

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

SÛRE BAŞLARINDAKİ KASEM İFADELERİNDE
UNSURLAR ARASI İLİŞKİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DİLEK KARACA

BALIKESİR, 2021

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

SÛRE BAŞLARINDAKİ KASEM İFADELERİNDE
UNSURLAR ARASI İLİŞKİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DİLEK KARACA

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. YUNUS EMRE GÖRDÜK

BALIKESİR, 2021

T.C.

BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı'nda 201812573003 numaralı Dilek KARACA hazırladığı SÛRE BAŞLARINDAKİ KASEM İFADELERİNDE UNSURLAR ARASI İLİŞKİ konulu YÜKSEKLİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 31/ 08/ 2021 tarihinde yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda tezin onayına OY BİRLİĞİ/OY ÇOKLUĞU ile karar verilmiştir

Prof. Dr. Ali KARATAŞ

İmza

Prof. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK

İmza

Doç. Dr. Mehmet ÖZKAN

İmza

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 ahlak 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.

16/07/2021

İmza

Dilek KARACA

ÖNSÖZ

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla

Yüce Allah, kullarını düşünmeye teşvik etmek için birçok âyette “*Öğüt alıp düşünmeyecek misiniz?*” (En‘âm, 6/80; Yûnus, 10/3; Secde, 32/4; Mümin, 40/85 vb.) buyurmuş ve tefekkürün önemine işaret etmiştir. Kur‘ân’ın nâzil olmaya başladığı ilk ândan itibaren iman edenler Yüce Allah’ın bu öğüdünü dikkate almış, Kur‘ân’ı anlamaya, onun âyetlerini tefekkür etmeye, onu yaşamaya ve anlatmaya ehemmiyet vermiştir.

Müslümanlar için anlaşılması hususunda gayret göstermeye en lâyük olan Kitap, hükmü kıyamete kadar bâkî kalacak olan Kur‘ân’dır. Bu sebeple Kur‘ân; nüzûl sebepleri, nâsih- mensûh, vücûh- nezâir, müşkilât, münâsebât ve kasemler gibi pek çok yönleriyle ele alınmış ve bu çalışmalar müstakil birer Kur‘ân ilmi haline gelmiştir. Bu minvâlde Yüce Allah’ın muradı en doğru şekilde tespit edilmeye çalışılmıştır. Tezimizin temelini oluşturan ve Kur‘ân’da geçen kasem ifadelerini inceleyen “Aksâmü’l-Kur‘ân” ilmi de bu ilimler arasında yerini almaktadır.

Muksem bih ve muksem aleyh adı verilen iki unsurdan oluşan kasem ifadeleriyle ilgili açıklamalara rivayet ve dirayet ağırlıklı klasik tefsirlerde yer verildiği gibi bu konuda telif edilmiş müstakil bazı eserlerde de yer verilmiştir. Söz konusu bu açıklamaların genellikle kasem ifadelerinin tefsiri şeklinde yapıldığı ve çok az sayıda müfessirin kasem unsurları arasındaki münasebete dâir doyurucu açıklamalar yapmaya çalıştığı dikkat çekmektedir. Bu münasebeti konu edinen en meşhur müstakil eser İbn Kayyim el-Cevziyye’nin “*et-Tibyân fi Aksâmi’l-Kur‘ân*” adlı klasik eseri olmuştur. Bu mesele üzerinde çalışmamıza vesile olan ve Prof. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK tarafından kaleme alınan “*Aksâmü’l-Kur‘ân’da Muksem bih ve Muksem aleyh İlişkisi*” adlı makalede ise yine bu münasebetle ilgili beş örnek üzerinde durulmuştur. Yapılan bu tarz çalışmalar Kur‘ân’ın doğru anlaşılması, mûcizevî bir kitap olması ve bu paralelde insan kelamı olmasının imkânsızlığına dâir delil kabul edilmesi bakımından önem arz etmektedir.

Bu alışmada Kur'ân'da geçen kasem ifadelerinin tamamı değil sre başlarında geçen kasem ifadeleri incelenmiş ve özellikle ‘‘Yüce Allah hangi mevzular için nelere kasem etmiştir? Bu unsurların arasında bir ilişki söz konusu mudur?’’ sorularına cevap aranmıştır. Bu ifadelerin kapsamına giren âyetlerin meâli ‘‘Kur'ân Yolu Meâl ve Tefsiri’’ adlı eserden alındığı için her defasında kaynak gösterilmemiş ancak meâlin farklı bir kaynaktan alınması durumunda kaynak belirtilmiştir. Çalışmanın devamında imkân dâhilinde tefsir kaynaklarının bir kısmı incelenmiş ve müfessirlerin, muksem bih ve muksem aleyh unsurları arasındaki münasebete dâir zikrettikleri açıklamalara yer verilmiştir. Zikredilmeyen ve kastedilmesi mümkün olan ihtimaller de tarafımızca ifade edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmanın tamamlanmasında destek ve katkılarını esirgemeyen, değerli vaktini ve tecrübelerini paylaşan danışman hocam Prof. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK'e şükranlarımı sunarım. Ayrıca hem yüksek lisans eğitimim hem de bu çalışmanın hazırlanması süresince yanımda olan ve sabır gösteren eşim Yılmaz KARACA, kızım Beyza ve oğlum Muhammed Berkin'e teşekkürü bir borç bilirim.

BALIKESİR, 2021
KARACA

DİLEK

ÖZET

SÛRE BAŞLARINDAKİ KASEM İFADELERİNDE UNSURLAR ARASI İLİŞKİ

KARACA, Dilek

Yüksek Lisans, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK

2021, 176 Sayfa

Kasem, gönderildiği dönemde Kur'ân'ın ilk muhatapları olan Arapların kültüründe önemli bir yere sahipti. Bu sebeple Yüce Allah özellikle itikâdî mevzuları, günümüzde de önemini muhafaza eden kasem ifadeleriyle tekit etmiştir. Kendisiyle yemin edilen “*Muksemin bih*” ve yeminin konusu olan “*Muksemin aleyh*” unsurlarından oluşan bu kasem ifadelerini inceleyen Kur'ân ilmine de “*Aksâmü'l-Kur'ân*” adı verilmiştir. Hem aksâmü'l-Kur'ân ilmi hem de kasem ifadeleri Kur'ân'ın mücizevî bir kitap olması ve kaynağı meselelerine delil olabilmesi sebebiyle büyük önemi hâizdir. Nitekim muksemin bih ve muksemin aleyhin farklı hikmetlere binâen bir araya getirilmiş olmasının beyan ve tespiti söz konusu delâleti ortaya koyma yollarından biridir. Bu çalışmada Kur'ân'da geçen kasemlerin bir kısmını teşkil eden sûre başlarındaki kasem ifadelerinde muksemin bih ve muksemin aleyh unsurları arasındaki ilişki incelenmiştir. Bu ilişki üzerinde doğrudan veya dolaylı bir şekilde duran müfessirler varsa da bunların çoğunluğu oluşturduğunu söylemek zordur. Kasem unsurları arasındaki ilişkinin her zaman derli toplu ve detaylı bir şekilde kurulduğunu söylemek de kolay görünmemektedir. Bu çalışmada, belli başlı tefsirler ışığında müfessirler tarafından kurulan ilişkiler tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra özellikle zayıf kaldığını düşündüğümüz noktalarda birtakım özgün yorumlar yapılmaya çalışılmıştır. Sonuç itibarıyla incelenen kasem ifadelerinin unsurları arasında itikadi, tasavvufî, sosyolojik, psikolojik, tarihî vb. farklı açılardan münasebetlerin kurulabildiği görülmüştür.

Œüphanesiz ki ‘‘Hakîm’’ sıfatıyla tavsif edilen Yüce Kitabımız lüzumsuz ve münasebetsiz sözlerin bir araya gelmesinden münezzehtir. Aynı zamanda belâğatın da gereği olan bu özelliği, yaptığımız çalışma bir defa daha teyit etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kasem, Aksâmü’l-Kur’ân, Muksem bih, Muksem aleyh, Münâsebet



ABSTRACT

RELATIONSHIP BETWEEN ELEMENTS IN OATH EXPRESSIONS AT THE BEGINNING OF QURANIC SURAS

KARACA,Dilek

Master of Arts, Department of Basic İslamic Sciences

Advisor: Prof. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK

2021, 176 Pages

Qasam, was important in the culture of the Arabs, who were the first addressees of the Qur'an at the time it was sent. For this reason, Almighty Allah has mentioned the phrases of qasam, which are still important today, especially in order to confirm the issues of faith. The science of the Qur'an, which examines these qasam expressions, which consists of the elements of "al-Muqsam bih", which is the subject of the oath, and "al-Muqsam alaih", which is the subject of the oath, is also called "Aqsamu'l-Qur'an". Both the knowledge of aqsamu'l-Qur'an and the expressions of qasam are of great importance because the Qur'an is a miraculous book and can be an evidence for its source issues. One of the ways of putting this pointing out is that al-Muqsam bih and al-Muqsam alaih are brought together based on some wisdom. In this study, the expressions of qasam at the beginning of the surah, which constitute a part of the qasams in the Qur'an, were examined, and the relationship between al-Muqsam bih and al-Muqsam alaih was investigated. At the end of the study, it has been concluded that there are some social, scientific and mystical relations among the elements of qasam expressions examined.

Keywords: Qasam, Aqsamu'l-Qur'an, al-Muqsam bih, al-Muqsam alaih, relationship.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR LİSTESİ	x
İÇİNDEKİLER	viii
I. GİRİŞ.....	1
1. 1. Araştırmanın Konusu	1
1. 2. Araştırmanın Amacı	1
1. 3. Araştırmanın Önemi	2
1. 4. Araştırmanın Sınırları.....	2
II. İLGİLİ ALAN YAZIN	3
2. 1. Kuramsal Çerçeve	3
2. 2. İlgili Araştırmalar	3
III. YÖNTEM	5
3. 1. Araştırmanın Modeli	5
3. 2. Bilgi Toplama Kaynakları	5
IV. BULGULAR VE YORUMLAR.....	6
4. 1. Ulûmü'l-Kur'ân (Kur'ân İlimleri).....	6
4. 1. 1. Tanımı ve Sayısı	7
4. 1. 2. Konusu ve Amacı	9
4. 1. 3. Ulûmü'l-Kur'ân Eserleri.....	9
4. 1. 4. Başlıca Kur'ân İlimleri	10
4. 1. 4. 1. Esbâbü'n-Nüzûl	10
4. 1. 4. 2. Nâsîh ve Mensûh.....	12
4. 1. 4. 3. Müteşâbihü'l-Kurân (Muhkem-Müteşâbih).....	12
4. 1. 4. 4. Hurûf-ı Mukattaa	15
4. 1. 4. 5. Garîbü'l-Kur'ân	17
4. 1. 4. 6. Vücûh ve Nezâir	19
4. 1. 4. 7. Üslubü'l-Kur'ân.....	20
4. 1. 4. 8. Mübhemâtü'l-Kur'ân	21

4. 1. 4. 9. İ'câzü'l-Kur'ân.....	22
4. 1. 4. 10. Müşkilü'l-Kur'ân.....	24
4. 1. 4. 11. Münâsebâtü'l-Kur'ân.....	25
4. 1. 4. 12. Aksâmü'l-Kur'ân.....	26
4.2. Kasem İfadesiyle Başlayan Sûrelerde Unsurlar Arası İlişki.....	31
4. 2. 1. Sâffât Sûresi.....	32
4. 2. 2. Zâriyat Sûresi.....	39
4. 2. 3. Tûr Sûresi.....	48
4. 2. 4. Necm Sûresi.....	58
4. 2. 5. Kıyâme Sûresi.....	68
4. 2. 6. Mürselât Sûresi.....	78
4. 2. 7. Nâziât Sûresi.....	86
4. 2. 8. Burûc Sûresi.....	96
4. 2. 9. Târik Sûresi.....	104
4. 2. 10. Fecr Sûresi.....	110
4. 2. 11. Beled Sûresi.....	117
4. 2. 12. Şems Sûresi.....	122
4. 2. 13. Leyl Sûresi.....	130
4. 2. 14. Duhâ Sûresi.....	135
4. 2. 15. Tîn Sûresi.....	141
4. 2. 16. Âdiyât Sûresi.....	146
4. 2. 17. Asr Sûresi.....	153
V. SONUÇ VE ÖNERİLER.....	158
KAYNAKÇA.....	163

KISALTMALAR LİSTESİ

- (as)** : Aleyhisselam
b. : İbn
c. : Cilt
(c.c.) : Celle Celalühü
Çev. : Çeviren
h. : Hicrî
Hz. : Hazreti
(r.a.) : Radiyallahu anh
(s.a.s.) : Sallallahu aleyhi ve sellem

I. GİRİŞ

Yüce Allah'ın hidâyet ve dalâlet yollarını haber vermek için insanlara gönderdiği son kitap Kur'ân'dır. Nâzil olduğu dönemden itibaren Kur'ân'a iman etmek, onu anlamak ve onunla amel etmek iman edenlerin en önemli gayesi olmuştur. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatı sonrasında Müslümanlar arasında Kur'ân'ı hakkıyla anlama gayreti hâsıl olmuştur. Bu gayretin nihayetinde birtakım ilimler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu ilimler tefsir eserlerinde tefsire giriş olarak yerini almış ve zamanla müstakil eserler kaleme alınmıştır. Kur'ân'ı hakkıyla anlama ihtiyacına binâen ortaya çıkan bu ilimlerden biri de Kur'ân'da geçen kasem ifadelerini inceleyen Aksâmü'l-Kur'ân'dır. Her fiilini hikmet üzerine binâ eden Yüce Allah, kasem ifadelerinde geçen muksem bih ve muksem aleyhi hikmet üzere bir münâsebet içinde zikretmiştir. Bu çalışmanın sınırları içinde Aksâmü'l-Kur'ân kapsamına giren bütün kasem ifadeleri değil sûre başlarında yer alan kasem ifadeleri incelenecektir.

1. 1. Araştırmanın Konusu

Kur'ân, gönderildiği dönemde yaşayan toplumun edebî kabiliyet ve zevkine karşın onları kendisine hayran bırakacak bir belâgatla nâzil olmuştur ve onda muhataplarını etkisi altına alacak farklı hitap üslupları mevcuttur. Bu üsluplardan biri de hem muhatapların dikkatini çeken hem de hatibe karşı güven duygusunu uyandıran kasem yani yemin ifadeleridir. Bu çalışmanın konusu da bu kasem ifadelerinin bir kısmını oluşturan ve sûre başlarında geçen kasemlerin muksem bih ve muksem aleyh unsurları arasındaki münâsebetin incelenmesidir.

1. 2. Araştırmanın Amacı

Yüce Allah kasem ifadelerinde bir şeyin bilgisini tekit etmek için bazen kendi zâtıyla, bazen hem kendi katında hem de mahlûkâtının nezdinde büyük önem arz

eden ulvî ve suflî varlıklarla kâsem etmiştir. Bu ifadelerde kendisiyle yemin edilene “*Muksem bih*”, kendisi sebebiyle yemin edilene “*Muksem aleyh*” adı verilmiştir. Bu çalışmada sûre başlarında geçen kâsem ifadelerinde muksem bih ve muksem aleyh unsurları arasındaki münâsebetin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu konuyla ilgili müfessirlerin genel tavrı âyetlerin tefsirini yapmak şeklinde olmuş ve unsurlar arası münâsebet üzerinde pek durulmamıştır. Bununla birlikte eserlerinde bu hususta yorum yapan müfessirlerden bazılarının görüşlerine yer verilmiş ve onların eserlerinde zikretmedikleri münâsebet ihtimallerini ortaya koymak çalışmanın amacı haline gelmiştir.

1. 3. Araştırmanın Önemi

Kur’ân, muhataplarını etkisi altına alabilen mücizevî bir kitaptır. Yirmi üç yıl süresince ihtiyaca binâen, muhatapların durumuna göre ve birtakım olaylar üzerine nâzil olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s.) nâzil olan her âyetin yerini vahiy kâtiplerine haber vermiş ve bu şekilde âyetler tevkîfî olarak son halini almıştır. Bu sebeple nüzûlü yıllarca devam eden Kur’ân’ın âyetleri, sûreleri, başı ile sonu ve konularının tertibinde muhteşem bir uyum ve münâsebet mevcuttur. Kur’ân’ın üslûbunda var olan bu münâsebet etkileyici bir şekilde sûrelerde geçen kâsem ifadelerinde de dikkat çekmektedir. Bu münâsebetin ortaya koyulması hem Kur’ân’ın mücizevî bir kitap olduğuna hem de insan kelâmı olmayıp Yüce Allah’a ait ilâhî bir kelâm olduğuna delildir. Dolayısıyla Kur’ân’ın kaynağı meselesindeki tartışmalara bir cevap niteliğinde olması hasebiyle de büyük bir önemi hâizdir.

1. 4. Araştırmanın Sınırları

Aksâmü’l-Kur’ân’a konu olan kâsem ifadeleri Kur’ân’ın birçok yerinde geçmektedir. Bu çalışmada kâsem ifadelerinin tamamı değil sadece sûre başlarında geçenler ve onların muksem bih- muksem aleyh unsurları arasındaki münâsebet incelenmiştir.

II. İLGİLİ ALAN YAZIN

2. 1. Kuramsal Çerçeve

Bu araştırmada daha önce te'lif edilmiş olan tefsir usulü ve tefsir eserlerinden bazıları incelenmiştir. Bu çalışmanın ikinci bölümünde Kur'ân'ın nüzulü, cem'i, istinsâhı, noktalama, harekeleme ve kıraatını içine alan Kur'ân tarihinden ve örnekleriyle birlikte Kur'ân ilimlerinden bahsedilmiştir. Devamında araştırmanın özünü oluşturan ve kasem ifadesiyle başlayan sûreler Mushaf tertibine göre incelenmiştir. Bu incelemede her sûre hakkında kısaca bilgi verilmiş, aksâmü'l-Kur'ân'a konu olan âyetler meâlleriyle zikredilmiş, muksem bih ve muksem aleyh belirlenip bölümün tefsiri yapılmıştır. Devamında çalışmanın hedefi olan muksem bih ve muksem aleyh unsurları arasındaki münâsebet araştırma kapsamında ifade edilmeye çalışılmıştır. İstifade edilen kaynaklarda müfessirlerin yer vermediği münâsebet ihtimalleri de imkân dâhilinde her bölümün sonunda bulunan "Değerlendirme" başlığı altında zikredilmiştir. Bu inceleme şekli çalışmanın kuramsal düzenini teşkil etmektedir.

2. 2. İlgili Araştırmalar

Yunus Emre GÖRDÜK'ün "*Aksâmü'l-Kur'ân'da Muksem Bih ve Muksem Aleyh İlişkisi*" adındaki makalesinde kapsamı itibariyle Kur'ân'da geçen beş kasem ifadesiyle bu kasemlerin muksem bih ve muksem aleyh unsurları arasındaki münâsebetin incelemesi yapılmıştır. Bu çalışmada makalede yer alan örneklerden hurûf-ı mukattaa ile başlayan Yâsîn sûresinin başındaki kasem ifadesi dışında yer alan dört sûrenin ve kapsamı sebebiyle makalede inceleme imkânı bulunamayan on üç sûrenin başında yer alan kasem ifadeleri incelenmiştir.

Yunus Emre GÖRDÜK'ün makalesi; "Buldukları Yer Açısından Aksâmü'l-Kur'ân", "Kur'ân'da Kasem Üslûbunun Kullanılış Amacı" ve Yâsîn sûresi 1-4, Necm sûresi 1-2, Duhâ sûresi 1-5, Tîn sûresi 1-5 ve Âdiyât sûresi 1-8.

Âyetlerindeki kasem ifadelerinin örnek olarak incelendiği “Aksâmü'l-Kur'ân'da Muksem bih- Muksem aleyh İlişkisi” başlıklarından oluşmaktadır.

Aksâmü'l-Kur'ân çalışmaları arasında Sadık KILIÇ'ın “*Yemin Olsun ki*” adlı kitabı yer almaktadır. Eser; kasemin nahiv bakımından değerlendirilmesi, câhiliye döneminde kasemin yeri, İslâm diniyle birlikte Yüce Allah'tan başkasına kasemin yasaklanması, Kur'ân'daki kasem şekilleri, kendisiyle kasem edilenler, kasem sebepleri ve Kur'ân'da kasem edenlerden bahseden başlıklardan oluşmaktadır.

Aksâmü'l-Kur'ân ilmiyle ilgili münâsebetlerin incelendiği en meşhur eserlerden biri de İbn Kayyim el-Cevziyye'nin “*et-Tibyân fi Aksâmi'l-Kur'ân*” ıdır. Eserde Kur'ân'da geçen kasem ifadeleri yüz elli bir bölümde incelenmiştir. Müellif aksâmü'l-Kur'ân kapsamına giren âyetlerin kısa bir tefsirine yer vermiş, muksem bih ve muksem aleyh kapsamına giren âyetleri ayrı ayrı incelemiş ve aralarındaki münâsebetle değinmiştir. Müellif ihtiyaç duyduğu sûrelerde sûrenin kasem ifadesi dışında kalan kısmının tefsirini de yapmıştır. Bu çalışmada hem İbn Kayyim'in bu çıkarımlarından bazılarını hem de bunların dışında ilâve çıkarımlara yer verilmiştir.

Abdülhamîd el-Ferâhî'nin (h. 1329) “*el-İm'ân fi Aksâmi'l-Kur'ân*” ve Cafer es-Sübhânî'nin (h. 1420) “*el-Aksâm fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*” adlı eserleri de bu alanda yapılan çalışmalardandır.

Araştırmanın konusuyla ilgili yapılan diğer çalışmalar; ÇALIŞKAN, Mehmet. (2016). Kur'ân Dilinde Kasem (Yemin) Üslûbu, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana. GEDİKOĞLU, Muzaffer. (2006). Arap Dilinde Kasem, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya. LİLA, İsmail. (2019). Klâsik ve Çağdaş Dönemde Aksâmü'l-Kur'ân: İbn Kayyim ve Ferâhî Mukayesesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul. KELLEÇİ, Sümeyye. (2021). Fahrettin Râzî ve Elmalılı Tefsirlerinde Esbâb-ı Nüzûl, Nâsih- Mensûh ve Aksâmü'l-Kur'ân Konularının İşleniş ve Mukayesesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ordu.

III. YÖNTEM

3. 1. Araştırmanın Modeli

Bu çalışma genel olarak Kur'ân ilimlerinden biri olan Aksâmü'l-Kur'ân kapsamına giren ve sûre başında geçen kasem âyetlerinin tefsiridir. Bu tefsir özellikle kasem ifadesinin iki unsuru olan muksem bih ve muksem aleyh arasındaki analize ve münasebetlere dayalıdır.

3. 2. Bilgi Toplama Kaynakları

Sûre başlarında yer alan kasem ifadelerinin muksem bih ve muksem aleyh unsurları arasındaki münâsebeti ortaya koymak için bu alanda kaleme alınan eser ve makalelerle Kur'ân tefsiri eserlerinin bir kısmı kronolojik olarak incelenmiştir. Söz konusu iki temel unsurun kapsamına giren âyetlerde geçen kelimelerin anlamları ve kendileriyle kastedilmiş olabilecek anlamlar farklı kaynaklardan derlenmiş ve bu anlamlardan yola çıkılarak kasem ifadelerinin unsurları arasındaki ilişkiler tespit edilmiştir. Eserlerinden faydalanılan müelliflerin değinmediği ihtimaller de imkân dâhilinde zikredilmeye çalışılmıştır.

IV. BULGULAR VE YORUMLAR

4. 1. Ulûmü'l-Kur'ân (Kur'ân İlimleri)

Yüce Allah, insanlık tarihinin başlangıcıyla birlikte insanlara emir ve yasaklarını bildiren peygamberler göndermiştir. İnsanlara seslendiği, emir ve yasaklarını haber verdiği son kutsal kitap da Cebrâil (a.s.) vasıtasıyla Hz. Peygamber'e (s.a.s.) göndermiş olduğu Kur'ân-ı Kerîm'dir. İnsanlığa hitap eden son kitap olması sebebiyle muhafaza edilmesi ve doğru anlaşılması büyük önem arz etmektedir. Bu öneme binâen Kur'ân'ı doğru anlama amacına yönelik gayret ve çalışmalar, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ve sahabe-i kirâmın dönemleri sonrasında hız kazanmıştır.

Nâzil olan vahyin tefsiri ilk olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) söz, fiil ve takrirleriyle yapılmıştır. Sahabe de güçlü hafıza, yüksek seviyede edebî zevk ve işittiği sözü en ince şekilde tartıp anlama vasıflarına sahip olduğu için sonraki nesillerin birçok ilmin yardımıyla anlayabilecekleri hususları çok rahat anlamıştır (Zürkânî, 2015, I, 52). Anlamakta güçlük çektikleri hususları ise Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sormuş ve ondan aldıkları cevap karşısında kalpleri mutmain olmuştur. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde Kur'ân'ı anlamak için birtakım ilimlerin ismen ortaya konulmasına ve geliştirilmesine ihtiyaç duyulmamıştır. Bununla birlikte ileride zikredilecek olan Kurân ilimleri kapsamına giren her husus hem Hz. Peygamber (s.a.s.) hem Hz. Ebû Bekir hem de Hz. Ömer (r. anhümâ) dönemlerinde şifâhî olarak aktarılmıştır. Hz. Osman (r.a.) döneminden itibaren İslâm coğrafyasının genişlemesi ve Arap olmayan Müslümanların sayısının artması sonucunda Kurân'ın doğru okunması ve anlaşılabilmesi için resmî bir mushafın oluşturulmasıyla başlayan süreç birtakım ilimlerinin ortaya çıkması ve tedvin edilmesiyle devam etmiştir (Subhi es-Salih, 2019, 123-124; Zürkânî, 2015, I, 62-63).

4. 1. 1. Tanımı ve Sayısı

Ulûmü'l-Kurân terkininde geçen ulûm, "ilim" kelimesinin çoğuludur. İlim sözlükte, "anlamak, bilmek ve bir görüşe göre de kesin düşünceye sahip olmak" anlamlarına gelmektedir. Dînî literatür içinde ilim, "Yüce Allah'ı, O'nun âyetlerini, kullarına ve mahlûkâtına yönelik fiillerini bilmek" anlamına gelmektedir. Genel olarak tedvin literatüründe ise "Herhangi bir açıdan bir araya getirilip sistemleştirilmiş malumat" anlamında kullanılmıştır. Tedvin literatüründeki tanımıyla ilimde bazen konu bazen de amaç birliği söz konusudur (Zürkânî, 2015, I, 37-40).

Kur'ân ilimleri anlamına gelen Ulûmü'l-Kur'ân terkininin ıstılâhî anlamı klâsik dönem eserlerinde bulunmamaktadır. Söz konusu terkip, XX. yüzyılda kaleme alınan eserlerde, "Çeşitli açılardan Kur'an'la ilgili olan ve her biri ayrı ilim dalı kabul edilebilecek, önemli küllî bahisleri bir araya getiren ilim" şeklinde tanımlanmıştır (Birişik, 2012, 132). Ulûm kelimesi, Kur'ân ile bağlantısı olan birçok ilim kastedildiği için tamlama içinde çoğul sigayla kullanılmıştır (Zürkânî, 2015, I, 51).

Kur'ân ilimlerine vâkıf olan araştırmacı ya da müfessirin, Yüce Allah'ın muradına isabet etmesi olasılığı daha yüksek olduğu için ulûmü'l-Kur'ân, ilk dönemlerde yazılan eserlerde tefsire giriş olarak kabul edilmiştir (Ünal, 2017, 315). Kur'ân ilimlerinin hakkıyla ta'lîm edilmemesi halinde ise âyetlerin yanlış anlaşılması ve yorumlanması kaçınılmaz olacaktır.

Ulûmü'l-Kur'ân'ın kaç ilimden müteşekkil olduğu hususunda âlimler arasında ittifak söz konusu değildir. İhtilafın sebebi, bu ilimlerin tamamının Kur'ân'ın tefsiriyle ilgili ilimler olması ya da Kur'ân'ın kendisine ait ilimler olması gerektiği şeklindeki görüş ayrılığıdır (Cerrahoğlu, 2014, 115).

Ulûmü'l-Kur'ân'ın kapsamının çok geniş olduğunu ve Kur'ân'ın tefsiriyle ilgili her türlü ilmi ihtiva ettiğini savunan âlimler, "*Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve (gökyüzünde) iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi ancak sizin gibi topluluklardır. Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Nihayet (hepsi) toplanıp Rablerinin huzuruna getirilecekler.*" (En'am, 6/38) âyetiyle En'am sûresinin elli dokuz ve Nahl sûresinin seksen dokuzuncu âyetlerini delil kabul etmiştir. Bu görüşü savunan Ebû Bekir ibn Arabî, Kur'ân'da kelimeleri sayısınca ilim bulunduğunu ve

bu ilimlerin sayısının yetmiş yedi bin beş yüz kırk olduğunu ifade etmiştir. İlimlerin sayısının bu kadar fazla olmasının sebebi, selef ulemâsından bir grubun Kur'ân'daki her kelimenin zâhir, bâtın, had ve matla' şeklinde dört farklı anlamı olduğunu kabul etmeleri ya da kelimelere uzak ve yakın bütün anlamların verilmesi olabilir (Zerkeşî, 2006, 24; Zürkânî, 2015, I, 51). Sâbûnî ise ulûmü'l-Kur'ân kavramıyla kastedilenin; nüzûl, cem', tertîb, tedvin, esbâb-ı nüzûl, Mekkî-Medenî, nâsîh-mensûh, muhkem-müteşâbih gibi Kur'ân ile doğrudan alakalı konular olduğunu söylemiştir (Sâbûnî, 2019, 12; Gedük, 2015, 208).

Ulûmü'l-Kur'ân terkîbi, daha önce ifade edildiği gibi tedvin öncesi dönemde şifâhî olarak kullanılmıştır. İmam Şâfi' ve halife Harun Reşid arasında geçen diyalog bu duruma örnek verilebilir. Halifenin, "Allah'ın (c.c.) kitabı hakkında ne biliyorsun?" sorusuna İmam Şâfi', "Kur'ân ilimleri çoktur. Bana bunlardan muhkem-müteşâbihi mi, nâsîh-mensûhu mu, takdim-te'hîri mi soruyorsun?" şeklinde cevap vermiştir. Bu konuşma H. III. yüzyıla kadar şifâhî olarak Kur'ân ilimlerinin varlığının bilindiğini, incelendiğini ve kullanıldığını göstermektedir (Zürkânî, 2015, I, 67). Mezkûr tamlamanın kavramsallaşması Ali b. İbrahim el-Hûfi ile başlamış, Zerkeşî ile şekillenmiş ve Süyûtî ile kemale ermiştir. İlk sistematik ulûmü'l-Kur'ân eseri olarak kabul edilen İbn Cevzî'nin *Fünûnü'l-efnân fi ulûmi'l-Kur'ân*'ından sonra hem ulûmü'l-Kur'ân kavramının terim haline geldiği hem de bu başlık altında ele alınması gereken ilimler hususunda anlayışın geliştiği görülmektedir (Birişik, 2012, 134; Gedük, 2015, 211).

İlk dönemlerde esbâbü'n-nüzûl, nâsîh-mensûh, garîbü'l-Kur'ân şeklinde başlayan Kur'ân ilimlerinin her dönem farklı bir ilmin kapısının aralanmasıyla sayılarının artması, Kur'ân'a verilen önemin ve onu anlama yönündeki gayretin ne kadar arttığına bir işarettir. Başka bir ifadeyle Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemden uzaklaştıkça onu anlamının biraz daha zorlaşması sebebiyle farklı ilimlere ihtiyaç duyulmuş ve bu durum Kur'ân ilimlerinin sayısının artmasını sağlamıştır. Âlimlerden bir kısmı, bu artışın Kur'ân'ın hayret uyandıran yönlerinin bitmeyeceğine ve bilgisinin sona ermeyeceğini işaret ettiğini söylemiştir (Zürkânî, 2015, I, 65).

4. 1. 2. Konusu ve Amacı

Kur'ân ilimlerinin konusu, her ilmin Kur'ân'dan kendi alanına giren hususları incelemesi hasebiyle Kur'ân'ın kendisidir (Zürkânî, 2015, I, 57; Çelik, 2002, 49).

Kur'ân ilimlerinin amacı; Kur'ân'ın inişi, tertibi, toplanması, yazılması, okunması, tefsiri, i'câzı, nâsihi, mensûhu ve Kur'ân hakkında ortaya atılan şüphelerin ilmî bir zeminde giderilmesidir. Başka bir ifadeyle Kur'ân ilimlerinin amacı; her bir ilmin kendi alanına giren meselede Kur'ân'ın daha doğru ve net anlaşılmasına yardımcı olmak, halkı Kur'ân hakkında bilgilendirmek, Kur'ân'ın içeriğini, emir ve yasaklarını anlamalarına yardımcı olmak, Kur'ân düşmanlarına karşı onu savunup, içeriğini anlatabilecek donanımı ve Kur'ân'ın tefsir edilebilmesi için gerekli ortamı oluşturmaktır (Zürkânî, 2015, I, 57; Demirci, 2014, 129; Çelik, 2002, 50).

4. 1. 3. Ulûmü'l-Kur'ân Eserleri

Kur'ân'ı konu alan eserlerin te'lifi özellikle H. 150 yılından itibaren artmaya başlamış ve ilk üç asır içinde Kur'ân ilimlerinin te'lif ve tasnifi tamamlanmıştır. İlerleyen dönemlerde bu ilimler, "Ulûmü'l-Kur'ân" adı verilen eserlerde sistematik bir şekilde yer almaya başlamıştır.

Istilâhî bir anlam yüklemeksizin ulûmü'l-Kur'ân terkîbi farklı zamanlarda kullanılmıştır. Terim olarak kullanılmaya başlanması hususunda ise farklı görüşler mevcuttur. Bir grup, kavramın ilk olarak Muhammed b. Halef el-Merzebân'ın *el-Hâvî fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde kullanıldığını söylerken, bir grup, Ali b. İbrahim b. Sâid el-Hûfi'nin *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde kullanıldığını söylemiştir. Hûfi'nin otuz ciltten oluşan ancak sadece on beş cildi günümüze ulaşan eseri hakkında yapılan araştırma ve incelemeler, eserin bir tefsir eseri olduğunu ve Hûfi'nin, yeri geldikçe Kur'ân ilimlerinden bahsettiğini göstermiştir (Gedük, 2015, 210; Birişik, 2012, 133). Ulûmü'l-Kur'ân alanında sistematik bir şekilde te'lif edilen ilk eser, daha önce ifade edildiği gibi İbnü'l Cevzî'nin *Fünûnü'l-efnân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseridir ve İbnü'l Cevzî bu eserde Kur'ân ilimlerinin büyük bir bölümüne yer vermiştir. Zerkeşî'nin *el-Burhân fî ulûmi'l Kur'ân* adlı eseriyle

Süyûtî'nin *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri sonrasında gelen araştırmacılar için önemli iki kaynak eser haline gelmiştir (Birişik, 2006).

Ulûmü'l-Kur'ân kavramı hem tefsir hem de usûl eserlerine verilen bir isim olmuştur. Bu çalışma ulûmü'l-Kur'ân alanına mahsus bir literatür araştırması olmadığı için bu alanda te'lîf edilen bazı eserlere yer vermekle yetineceğiz.

Ulûmü'l-Kur'ân adını taşıyan tefsirlere; Udfuvî'nin *El-İsti'nâ fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Ebû Ali Tabresî'nin *Mecmâu'l-beyân li ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Ahmed b. Ebî Bekr el-Kazvinî'nin *El-Câmiu'l-harîz li ulûmi'l-kitâbillâhi'l-azîz*'i, İbn Cüzey el-Kelbî'nin *Kitâbü't-teshîl li Ulûmi't-tenzîl*'i ve İbn Âdil'in *El-Lübâb fî Ulûmi'l-kitâb*'ı örnek verilebilir.

Ulûmü'l-Kur'ân adını taşıyan usûl eserlerine ise; İbn Cevzî İbn Cevzî'nin *Fünûnü'l-efnân fî Ulûmi'l-Kurân*'ı, Bedreddîn ez-Zerkeşî'nin *El-Burhân fî Ulûmi'l-Kurân*'ı, Celâleddîn es-Süyûtî'nin *El-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân*'ı ve Muhammed b. Akile'nin *Ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî Ulûmi'l-Kurân*'ı örnek verilebilir.

Ulûmü'l-Kurân adını taşıyan son dönem eserlerine ise; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî'nin *Menâhilü'l-irfân fî Ulûmi'l-Kurân*'ı, Ahmed Âdil Kemal'in *Ulûmü'l-Kur'ân*'ı, Subhi es-Salih'in *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kurân*'ı, Mennâü'l Kattân'ın *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kurân*'ı, Abdülfettâh el-Kâdi'nin *Min Ulûmi'l-Kurân*'ı ve Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin *Et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kurân*'ını örnek verilebilir.

4. 1. 4. Başlıca Kur'ân İlimleri

Bu çalışmada Kur'ân ilimlerinin tamamının açıklamasının yapılması araştırmanın sınırlarını aşacağı için, sadece hakkında müstakil eser telif edilen ve günümüz usûl kitaplarında yer alan Kur'ân ilimlerine yer verilecektir.

4. 1. 4. 1. Esbâbü'n-Nüzûl

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) risâleti döneminde vukû' bulan, Kur'ân'ın bir ya da birkaç âyetinin inmesine zemin hazırlayan olay, durum ya da herhangi bir şey hakkında Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sorulan soruya *Esbâbü'n-Nüzûl* denir (Zürkânî,

2015, I, 176; Sâbûnî, 2019, 61; Demirci, 1995, 360). Nüzûl sebebi; olayın geçtiği yer, zaman, sorunlar, sorunlara getirilen çözümler ve şahıslarıyla gerçek hayatta meydana gelmiş bir kıssadır. Bu kıssanın en önemli özelliklerinden biri tanımda vurgulandığı gibi, Kur'ân âyet ya da âyetlerine sebep olabilmesi için Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde yaşanmış olmasıdır. Aksi halde Vahidî'nin Fil sûresinin nüzûl sebebi olarak Habeşistanlıların Mekke'ye saldırısını kabul etmesi gibi hatalara düşülecektir (Subhi es-Salih, 2019, 133-136).

Tefsir ilminde önemli bir yeri olan sebab-i nüzûl ilminin tarihî konumu dikkate alınmakla birlikte sadece tarihi bir mesele olarak değerlendirilmesi yanlış bir uygulama olacaktır. Hükümlerle sebepler arasında kuvvetli bir bağlantı olduğu için âyet ya da âyetlerin anlaşılmasında, izahında, âyetlerden hüküm çıkarılmasında ve bu hükümlerin uygulanabilmesinde nüzûl sebebinin önemli bir rolü vardır. Bu hüküm-sebepe bağlantısını en iyi bilen ve buna vâkıf olanlar, özellikle Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde yaşamış, nüzûl sebeplerine bizzat şahit olmuş ya da ilk ağızdan dinlemiş olan sahabe-i kirâmdır (r.anhüm). Sahabe döneminden uzaklaştıkça âyetlerin tefsir ve izahında yaşanan sıkıntının ve düşülen yanlışların en önemli sebebi, bu hüküm-sebepe arasındaki önemli bağlantının tesis edilememiş olmasıdır (Cerrahoğlu, 2014, 116). Subhi es-Salih (2019, 133) Süyûtî'nin *Esbâb-ı Nüzûl*'ünden yaptığı alıntıyla, muhakkik âlimlerin nüzûl sebeplerini bilmeyen bir kimsenin Kur'ân'ı tefsir etmesini haram kabul ettiklerini vurgulamıştır.

Çok büyük önemi hâiz sebab-i nüzûl ilmine değer verenlerin yanında bu ilmi gereksiz kabul edip buna ihtiyaç olmadığını iddia edenler de bulunmaktadır. Bu durumda nüzûl sebeplerini bilmenin faydaları olarak sıralanacak her husus aynı zamanda bu gruba karşı bir cevap niteliği taşımaktadır. Sebeb-i nüzûl ilminin faydalarını şu şekilde sıralanabilir:

- a) Kur'ân'da emredilen hususların hikmetini anlamak kolaylaşır.
- b) Âyetlerin daha doğru ve net anlaşılmasını mümkün olur.
- c) Âyetin zâhirindeki hasr sebebiyle düşülecek olan muhtemel yanlışlar önlenmiş olur.

d) Âyet ya da âyetlerin nüzûl sebeplerinin bilinmesiyle ezberlenmeleri daha kolay hale gelir (Zerkeşî, 2006, 28; Süyûtî, 1974, I, 108; Zürkânî, 2015, I, 179-186; Subhi es-Salih, 2019, 133; Sâbûnî, 2019, 56-57, Cerrahoğlu, 2014, 117).

4. 1. 4. 2. Nâsîh ve Mensûh

Nesh kelimesi sözlükte, “ortadan kaldırmak, nakletmek, beyan etmek, değiştirmek, gidermek” anlamlarına gelmektedir. Fıkıh usulüyle birlikte, “bir nassın kendisinden sonra gelen başka bir nasla hükmünün kaldırılması” şeklinde tanımlanmış ve zamanla bu tanım terim anlamı olarak kabul edilmiştir. Sonuç olarak nesh, emir ve nehiy ifade eden hükümlerden bazılarının herhangi bir hikmete mebnî olarak yürürlükten kaldırılıp yerine başka bir hükmün konulmasıdır (Subhi es-Salih, 2019, 271; Karaman vd., 2014, I, 34; Çetin, 2006, 579). Hükmü kaldırılan âyete “*Mensûh*”, hükmü kaldıran âyete de “*Nâsîh*” denilmektedir.

İslâm âlimlerinin çoğunluğu neshin varlığını kabul etmiştir. Ebû Müslim el-İsfahânî, Şehristânî, Muhammed Abduh, Seyyid Ahmed Han, Muhammed el-Hudarî, Ömer Rıza Doğrul, Süleyman Ateş ve M. Said Şimşek gibi isimlerin de arasında bulunduğu bir grup ise Kur’an’da neshin varlığını kabul etmemiş ve neshi ispat adına ortaya konulan delilleri çürütme gayreti içinde olmuştur (Demirci, 2014, 234). Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (2015, 87), selefın neshi tahsîs, takyîd, tağyîr olarak kabul ettiğini ifade etmiştir. Bu sebeple o dönemde mensûh âyetlerin sayısını beş yüze kadar çıkartanlar olmuştur. Neshe âyetin ilgâsı olarak değil de selefın nesh anlayışıyla bakıldığında bu âyetlerin sayısının daha da arttırılması mümkündür.

Nesh meselesinde bir müfessirin ya da müçtehitler arasından bir müçtehidin verdiği hüküm makbul değildir. Bunun için sahih bir nakil ve uzlaştırılması mümkün olmayan bir çelişki olmalıdır. Çünkü nesh, Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında kesinleşen bir hükmün kaldırılması ve yerine başka bir hükmün yürürlüğe konulması fiilini içermektedir (Süyûtî, 1974, III, 82; Subhi es-Salih, 2019, 285).

4. 1. 4. 3. Müteşâbihü'l-Kurân (Muhkem-Müteşâbih)

Muhkem kelimesi sözlükte, “güçlü, sağlam, dayanıklı, tam, mükemmel, eksiksiz ve kusursuz” anlamlarına gelmektedir. Tefsir usulü terimi olarak,

“Kur’ân’da mânâsı kolaylıkla anlaşılabilen, hâricî bir tefsire ihtiyaç duymayan, tek anlamı olan ve nesh ihtimali olmayan âyetler” şeklinde tanımlanmaktadır. Yüce Allah, “*Elif. Lâm. Râ. (Bu sana indirilen), hikmet sahibi (ve) her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından muhkem kılınmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır.*” (Hûd, 11/1) âyetinde Kur’ân’ı muhkem bir kitap olarak nitelendirmiştir. Bu ifadeyle Kur’ân âyetlerinin kusursuz, mükemmel ve sağlam olduğu kastedilmiştir (Zürkânî, 2015, II, 389; Karadâvî, 2015, 317; Subhi es-Salih, 2019, 293; Cerrahoğlu, 2014, 129; Demirci, 2014, 155; Okumuş, 2017, 342). Muhkem, lafız ya da anlam yönünden şüpheye mahal bırakmaz. Bu sebeple emir, nehiy, ibadet ve fikhî hükümleri ihtivâ eden âyetler muhkem özelliğini taşıyan âyetlerdir (Karadâvî, 2015, 318).

Müteşâbih lafzı sözlükte, “benzeyen, benzeşen, müphem olan, açık ve net olmayan” anlamlarına gelmektedir. Tefsir usulü terimi olarak en kapsamlı; “Allah’ın zât, sıfat ve fiillerine ilâveten, sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaa, ahiret ahvâliyle ilgili âyetler, birçok anlamı olan ve anlamlarından birinin tercih edilebilmesi için delile ihtiyaç duyulan âyet, kelime ya da harfler” şeklinde tanımlanmıştır. Yüce Allah, “*Allah sözlerin en güzelini müteşâbih bir kitap olarak indirdi...*” (Zümer, 39/23) âyetinde Kur’ân’ı müteşâbih bir kitap olarak vasıflandırmıştır. Kur’ân’ın hem muhkem hem de müteşâbih olarak vasıflandırılması ilk bakışta çelişki gibi görünse de böyle bir çelişki söz konusu değildir. Çünkü Zümer sûresindeki âyette Kur’ân’ın müteşâbih olmasıyla kastedilen, onun âyetlerinin birbirine olan benzerliği, birbirlerini desteklemeleri, aralarında bir çelişkinin olmaması, i’câz ve belâgattaki üstünlüğüdür. Bu anlamda Kur’ân müteşâbih bir kitaptır (Zürkânî, 2015, II, 389; Karadâvî, 2015, 317; Subhi es-Salih, 2019, 293; Cerrahoğlu, 2014, 129; Demirci, 2014, 155; Okumuş, 2017, 342).

Hûd sûresinde muhkem, Zümer sûresinde müteşâbih bir kitap olarak nitelendirilen Kur’ân, Âl-i İmrân sûresi “*Sana Kitabı indiren O’dur. Onda Kitabın esası olan kesin anlamlı ayetler vardır, diğerleri de çeşitli anlamlıdır. Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların çeşitli anlamlı olanlarına uyarlar. Oysa onların yorumunu ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar: Ona inandık, hepsi Rabbimiz’in katındandır, derler. Bunu ancak akıl sahipleri düşünür.*” (3/7) âyetinde bir kısmı “*Ümmü’l-kitâb*” yani “*Kitabın esası*” şeklinde vurgulanan muhkem olarak nitelendirilirken diğer kısmı da

müteşâbih olarak nitelendirilmiştir. Bu ifade muhkem olan âyetlerin, Kur’ân âyetlerinin çoğunluğunu oluşturduğu anlamına gelmektedir (Karadâvî, 2015, 318; Cerrahoğlu, 2014, 129).

Selef ulemâsından büyük bir çoğunluk Âl-i İmrân sûresi yedinci âyetteki secâvendi “الله” lafzının sonuna koymuş ve yukarıda verilen anlamı kabul etmiştir. Onlara göre Yüce Allah, insanın duyularının dışında kalan dünyadan bahsederken insanî bir dil kullanarak onun duyularına hitap etmiş ve anlamasını kolaylaştırmıştır (Subhi es-Salih, 2019, 296). Ayrıca Kur’ân’ın semâvî bir kitap olması ve gaybî bilgilerden bahsetmesi sebebiyle müteşâbihlerin varlığı zorunludur. İnsana düşen, âyetleri bu haliyle okumak, onlara olduğu gibi iman etmek, muhtevâsını hissetmeye çalışmak ve teslim olmaktır. Selef ulemâsı bu görüşlerini desteklemek için Hz. Peygamber’in (s.a.s.); “*Müteşâbihlerin peşine düşenleri gördüğünüzde işte onlar Allah’ın isimlendirdikleridir (yani kalplerinde eğrilik olanlardır), onlardan sakının.*” hadisini (Buhârî, 2019, 1110; Müslim, 2018, 1101), Hz. Ömer’in (r.a.) müteşâbihâtla ilgili sorulan sorulara karşı takındığı olumsuz tavrını ve İmam Mâlik’in istivâya dair söylemiş olduğu; “İstivâ malum, keyfiyeti meçhul, ona iman vacip, bu konuda soru sormak ise bid’attir.” sözünü delil kabul etmiştir (Okumuş, 2017, 345). İbn Ebî Hatîm de bu görüşü desteklemek için Hz. Âişe’den (r.anhâ) yaptığı rivayetle, âyette geçen “*Râsîh olmak*” tan kastın müteşâbihleri bilmeleri değil onları olduğu gibi kabul edip inanmaları olduğunu söylemiştir (Süyûtî, 1974, III, 8).

Ebu’l Hasen el-Eş’arî’nin de aralarında bulunduğu halef ulemâsı âyetteki secâvendi “في العلم” kelimesinin sonuna koyarak âyete, “*Müteşâbihâtın te’vîlini ancak Allah ve ilimde râsîh olanlar (ilmin inceliklerine vâkıf olup ilimde derinleşenler) bilir.*” anlamını vermişlerdir. Onlara göre, Yüce Allah’ın insanlara onların anlayamayacakları ifadelerle hitap etmesi makul olmadığı için müteşâbih âyetler muhkem âyetlerin yol göstericiliğinde te’vîl edilebilir. (Subhi es-Salih, 2019, 294; Okumuş, 2017, 345).

Âlimler, müteşâbihlerin Kur’ân’daki varlığının hikmetleriyle ilgili yorum yapmıştır. Bu hikmetlerden bazıları şu şekilde sıralanabilir (Demirci, 2014, 168):

a) Müteşâbihât, insanın Yüce Allah’a, resûlüne ve gönderdiği emir ve yasaklara karşı takındığı tavırla imanının derecesini belirleyen bir imtihandır. Bu durumda kula düşen teslimiyettir.

b) Kul, müteşâbihleri anlama gayretiyle, anlama ve öğrenme yetisinin Yüce Allah'ın elinde ve O'nun iznine tâbî olduğunu, O (c.c.) dilerse öğrenip anlayabileceğini dolayısıyla cehalet ve acziyetini anlar.

c) İnsan müteşâbih âyetlerle daha geniş ve farklı açılardan bakabilme melekesi kazanır. Bu melekeye sahip olma vasfı, samimiyetle ve fesaddan uzak bir şekilde olduğu sürece ümmet için rahmettir.

d) Müteşâbihâtla Kur'ân'ı ezberlemek ve muhafaza etmek daha kolaydır. Yüce Allah Kur'ân'da müteşâbihlere değil uzun ve ayrıntılı anlatımlara yer vermiş olsaydı ciltlerce yekûna sahip bir kutsal kitap ortaya çıkardı. Bu durumda hiçbir eksiği olmaksızın onu ezberlemek ve muhafaza etmek neredeyse imkânsız hale gelirdi (Cerrahoğlu, 2014, 133).

e) Yüce Allah, kullarının gayret gösterip sevap kazanmaları için müteşâbihleri vesilelerden biri kılmıştır.

f) İnsanlar müteşâbihatı anlamak için bir takım aklî delillere başvurmuş, hakkında araştırmalar yapmış ve üzerinde ince ince düşünmüştür. Bu gayretleri aynı zamanda onların kültür seviyelerini de yükseltmiştir.

g) Kur'ân'ın tamamı kesin ifadeye sahip olan muhkem âyetlerden oluşmuş olsaydı ilmî araştırma ve gayretin bir değeri olmazdı (Zürkânî, 2015, II, 407-411).

Kur'ân'ı anlama yolunda insanların karşısına çıkan en büyük imtihanlardan biri müteşâbih âyetlerin te'vîli meselesidir. İnsanların muhkem âyetleri dikkate almaksızın kendi istek ve arzularına göre müteşâbih âyetleri te'vîl etmesi, İslâm dininin yanlış öğrenilip uygulanmasına sebep olmuştur. Bu fütursuz tavır bundan sonraki dönemlerde de aynı sonucu ortaya çıkarmaya devam edecektir. Yüce Allah, bu şekilde te'vîl yapan kimseleri Âl-i İmrân sûresi yedinci âyetinde “*Kalplerinde eğrilik olanlar*” diye isimlendirmiş ve onlardan yergiyle bahsetmiştir (Süyûtî, 1974, III, 10; Karadâvî, 2015, 317; Subhi es-Salih, 2019, 294).

4. 1. 4. 4. Hurûf-ı Mukattaa

Hurûf-ı mukattaa tamlaması, harf kelimesinin çoğulu olan “hurûf” kelimesiyle “kesilmiş, ayrılmış” anlamına gelen “mukattaa” kelimesinin bir araya

gelmesiyle oluşmuştur. Söz konusu harfler, bitişik yazıldıkları halde kelimeyi oluştururken okudukları gibi değil, kendi isimleriyle telaffuz edildikleri için “bağımsız ve ayrı harfler” anlamına gelen “hurûf-ı mukattaa” adını almıştır. Bu harflere, yine aynı sebeple “*hurûf-ı teheccî*”, sûrelerin başlangıcında yer aldıkları için “*fevâtihü’s süver*” ve “*evâilü’s süver*”, hangi anlama karşılık geldikleri ya da ne amaçla sûrelerin başında yer aldıkları kesin bir şekilde bilinemediği için “*hurûf-ı mübheme*” isimleri de verilmiştir (Duman ve Altundağ, 1998, 401). Âlimler, lafzen bir anlama işaret etmeyen bu harflerin “hakîkî müteşâbih” oldukları hususunda ittifak etmiştir (Süyûtî, 1974, III, 24; Cerrahoğlu, 2019, 134; Demirci, 2014, 170). Tefsir usulü terimi olarak hurûf-ı mukattaa, “Kur’ân’da bazı sûrelerin başında yer alan ve hecelenerek kendi isimleriyle okunan harfler” şeklinde tanımlanabilir (Okumuş, 2017, 348).

Mukattaa harfleri yirmi dokuz sûrenin başında; tekli, ikili, üçlü, dördü ve beşli kompozisyonlar şeklinde yer almaktadır. Kullanılan harfler tekrarları hariç on dört tanedir ve Arap alfabesinin yarısına karşılık gelmektedir (Zerkeşî, 2006, 119).

Sûre başlarında bulunan mukattaa harflerinin müstakil birer âyet olup olmaması hususunda âlimler iki farklı görüş ortaya koymuştur. Bu görüşlerden biri Kûfeli âlimlerin kabul ettiği, bu harflerin “طس-المر” gibi bir kısmının müstakil âyet, “الم-طه” gibi diğer bir kısmının kendisinden sonra gelen âyetin bir cüzü olması görüşüdür. Bu harflerin müstakil birer âyet olmaları ya da olmamaları hususu tevkîfidir. İkinci görüş, Basralı âlimlere ait olan ve âlimler tarafından tercih edilen, yirmi dokuz sûrenin başında bulunan mukattaa harflerinin hiçbirinin müstakil bir âyet olmadığı görüşüdür (Zerkeşî, 2006, 121; Cerrahoğlu, 2019, 136).

Bu harflerle ilgili Kur’ân’da herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s.) ise “Allah’ın (c.c.) kitabından bir harf okuyana bir sevap ve bu sevap on misliyle verilir. Ben “الم” bir harftir demiyorum, elif bir harftir, lâm bir harftir, mîm bir harftir.” buyurmuş ve harflerin anlamıyla ilgili detaya girmemiştir (Tirmizî, 1998, V, 25; Cerrahoğlu, 2019, 137,146). Bununla birlikte Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahabe döneminde müşrikler ve inananlar arasında bu harflerin kullanımıyla ilgili soru soran, bu kullanıma itiraz eden ya da yadırgayan olmamıştır. Yaklaşımın bu şekilde olması, Arapların bu tarz kullanımlara aşina olduğu ya da

sahabenin bu harflerin anlamını bildiği şekilde yorumlanmasını da mümkün kılmaktadır (Demirci, 2014, 176; Okumuş, 2017, 350).

4. 1. 4. 5. *Garîbü'l-Kur'ân*

Garâbet kökünden türeyen garîb kelimesi Arapça sözlüklerde “yabancı, tanıdık olmayan, anlaşılması zor, kapalı, muğlak, az kullanılan kelime” anlamlarına gelmektedir. Türkçe’de “yabancı, alışılmamış, tuhaf, acayip” anlamlarında kullanılan garîb kelimesi tefsir terimi olarak, “Kureyş lehçesi dışında diğer lehçelere ait kelimelerle, İslâm dini gelmeden önce Arapça dışındaki diğer dillerden Arapça’ya giren ve Kur’ân’da yer alan kelimeler” şeklinde tanımlanmaktadır (Demirci, 2014, 141; Okumuş, 2017, 374).

Bir peygamberin toplumunun konuştuğu dilde getirmiş olduğu hakikatlere ilk olarak içinde bulunduğu kavim muhatap olmuştur. İlk onlar duymuş, onlar kabul ya da reddetmiştir. Kabul edip iman edenler bu hakikatleri öğrenmek, anlamak ve sâir insanlara anlatmak için gayret göstermiştir. Yüce Allah, Kur’ân’ı da sünnetullahı uygun olarak Hz. Peygamber’in (s.a.s.) içinde bulunduğu kavmin dili olan Arapça ile indirmiş ve “*Anlayasınız diye biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik.*” (Yûsuf, 12/2), (Zuhrûf, 43/3) buyurmuştur. Ayrıca Kur’ân’ın anlaşılır ve net oluşunu ifade için, “*Bunlar, apaçık Kitab'ın âyetleridir.*” (Şu‘arâ, 26/2) buyurmuştur. Yüce Allah sünnetullahın bu şekilde tecelli ediyor olmasını da “*Eğer biz onu, yabancı dilden bir Kur'an kılsaydık, diyeceklerdi ki: Ayetleri tafsilatlı şekilde açıklanmalı değil miydi? Arab'a yabancı dilden (kitap) olur mu? De ki: O, inananlar için doğru yolu gösteren bir kılavuzdur ve şifadır. İnanmayanlara gelince, onların kulaklarında bir ağırlık vardır ve Kur'an onlara kapalıdır. (Sanki) onlara uzak bir yerden bağırılıyor (da Kur'an'da ne söylendiğini anlamıyorlar.)*” (Fussilet, 41/44) âyetiyle beyân etmiş ve bu konuda dile getirilecek olan bütün itiraz yollarını kapatmıştır.

İlk muhataplar, Arap olmaları ve Arapçanın inceliklerine bilmeleri sebebiyle anlama noktasında bazı garîb kelimeler dışında bir sıkıntı yaşamamıştı. İbn Abbâs’tan (r.a.) İkrime tarikiyle yapılan, “حنانا” (Meryem, 19/13), ve “اواه” (Tevbe, 9/114) “الرقيم” (Kehf, 18/9) kelimeleri dışında Kur’ân’ın tamamının manasını bilirim, rivayeti bu durumun delillerinden biridir (Süyûtî, 1974, II, 4). Bu sebeple Kur’ân’ın nüzûlüyle birlikte Kureyş lehçesini kullanmayan Araplar, Kur’ân’ı okurken bu

lehçeyi öğrenip benimsemeye başlamıştır. Kureyş lehçesini kullananlar ise farklı dillerden Arapça'ya girmiş ve Kur'ân'da kullanılmakta olan kelimeleri benimsemek ve araştırıp anlamlarını ortaya çıkartabilmek için gayret göstermiştir. Bu durum garîbü'l-Kur'ân'ın sahabe döneminde konuşulmaya ve hakkında birtakım araştırmalar yapılmaya başlandığını göstermektedir.

Sahabe-i Kirâm, söz konusu garîb kelimelerin anlamlarını Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sorup öğrendikleri gibi sonraki dönemde eski Arap şiirine, garîb kelimeleri içinde bulunduran cümle, hikâye ve hadislere başvurmuştur (Demirci, 2014, 154). Kullanılan bu yöntemlerden en meşhuru, garîb kelimenin eski Arap şiirindeki kullanımını ve mahiyetini tespit etmek olmuştur. Kur'ân'daki garîb kelimelerle ilgili açıklama yapan ilk ve en meşhur isim olan İbn Abbâs'tan (r.a.) yapılan rivayetlerde bu yöntemin örneklerine rastlamak mümkündür. İbn Abbâs (r.a.), anlamı bilinmeyen bu kelimeler için eski Arap şiirine müracaat edilmesini tavsiye etmiş ve "Benden dilin garîplerini sormak isterseniz şiire müracaat ediniz zira şiir Arabın dîvânıdır." demiştir. Kendisi de Nâfi' b. Ezrâk'a Kur'ân'da geçen iki yüz kelimeyi Arap şiirinden örnekler vererek açıklamıştır. Süyûtî (1974, II, 67-105), bu kelimelerin ve eski Arap şiirinden açıklama için getirilen beyitlerin yer aldığı rivayete *el-İtkân*'ında yer vermiştir (Zerkeşî, 2006, 205).

Sahabe garîbü'l-Kur'ân'la ilgili araştırma yapmakla yetinmemiş, bu kelimeleri öğrenmeyi tüm inananlara da tavsiye etmiştir. Çünkü garîbü'l-Kur'ân bilgisi, Kur'ân'ı doğru anlamının dolayısıyla Yüce Allah'ın muradını en doğru şekilde tespit edebilmenin yollarından biridir. Bir rivayette Ebû Hureyre (r.a.), "Kur'ân'ı iyice anlayınız, garîpleri öğrenmeye çalışınız." tavsiyesinde bulunmuştur. Hz. Ömer'den (r.a.) yapılan "Kur'ân'ı okuyup manasını anlayan kimseye her harf için yirmi sevap yazılır. Anlamadan okuyana da bir harfe karşılık on sevap yazılır." şeklindeki rivayet ise Kur'ân'ı anlama yolunda yapılan bu çalışmalar için inananları teşvik niteliğindedir (Süyûtî, 1974, II, 3).

Kur'ân'da bulunan, Kureyş lehçesi dışında diğer Arap lehçelerinden ya da İslâm öncesi devirlerde komşu dillerden Arapça'ya girmiş ve uzun yıllar kullanımı sonucunda Araplaşmış, muarreb kelimeler, Kur'ân'ın mu'cîz üslubu ve hidayet rehberi olmasıyla da yakından alakalıdır. Kur'ân'da anlatılan her meseleyle insanların doğru yolu bulmaları amaçlanmış ve bu amacın en etkileyici şekilde

gerçekleştirilebilmesi için anlatılan her husus, o konuya ve muhataba en uygun ve en etkileyici kelimelerle ifade edilmiştir. Bu kelimeler Arapça dışında bazen Farsça, Nabatça ya da Habeşçe olmuştur. Kullanılan bu kelimelerin yerine hangi sarih ifade ya da ifadeler kullanılırsa kullanılsın aynı etkiyi yaratmayacaktır.

Kur'ân'ı anlamak ve onu tefsir etmek için gayret eden kimselerin ilgili ilimlere vâkıf olması, öncesinde yazılmış olan eserleri ve bu eserlerin içeriklerini bilmesi gerekmektedir. Sahâbe-i kirâm Arap olmasına ve dili gayet fasih konuşmasına rağmen anlamını bilmedikleri kelimeleri sorup araştırmıştır. Bazı âlimler, tefsirle uğraşan herkesin özellikle garîbü'l-Kur'ân ilmini bilmesi gerektiğini vurgulamış, aksi halde kişinin Kur'ân'ı yanlış anlayıp, tefsir etmesi söz konusu olacağı için helâl olmayacağını söylemiştir (Zerkeşî, 2006, 204).

4. 1. 4. 6. *Vücûh ve Nezâir*

Vücûh, vech kelimesinin çoğuludur. Sözlükte “bir şeyin ön tarafı, zât, yüz, bir kavmin ve bir beldenin efendisi, makam, mevki, cihet, benzer, kalp, mezhep, yol, şekil, rıza ve bir meselenin bilinen yönü” anlamlarına gelmektedir (Demirci, 2014, 145). Terim olarak, bir kelimenin farklı anlamlarda kullanılmasına denilmektedir. Kur'ân'da geçen bazı kelimelerin bir âyette ifade ettiği anlamla diğer âyet ya da âyetlerde ifade ettiği anlam bazen farklılık göstermektedir (Süyûtî, 1974, II, 144; Cerrahoğlu, 2014, 184). Bununla birlikte bu kelimelerin farklı anlamları arasında da mutlaka bir anlam ilişkisi bulunmaktadır. Bu sebeple vücûh kapsamına giren kelimelere “*el-elfâzu 'l-müşterek*” adı da verilmiştir (Zerkeşî, 2006, 81; Demirci, 2014, 146). Kur'ân'da pek çok yerde geçmekte olan bu eşsesli kelimelerin anlamları siyâk-sibâk bağlamında belirlenmektedir (Okumuş, 2017, 401).

Nezâir, nazîre kelimesinin çoğuludur ve sözlükte “şekil, tabiat, fiil ve sözlerdeki benzerlik” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise Kur'ân'da farklı kelimelerin aynı anlamı ifade etmesine nezâir denilmektedir. Nezâire aynı zamanda “*el-elfâzu 'l-mütevâtie*” adı verilmiştir (Zerkeşî, 2006, 81; Cerrahoğlu, 2014, 184; Demirci, 2014, 146). Mukâtil b. Süleyman vücûh ve nezâir ilmine dair eserinde vücûha ait örnekleri sıralarken nezâir kelimesini “Bunun nâziri şu âyettir.” şeklinde kullanmışsa da zamanla nezâir kavramı, aynı anlamı ifade eden farklı lafızlar için kullanılmaya başlanmıştır. Bu farklı lafızlar, ahiret günü anlamında kullanılan;

yevmü'l-kıyâme, yevmü'l-fasl, yevmü't-tenâd, yevmü'l-hisâb, yevmü'l-vaîd, yevmü'd-dîn, yevmü't-teğâbûn ifadelerinde olduğu gibi aynı şeyin farklı bir yönüne vurgu yapmak amacıyla kullanılmıştır (Okumuş, 2017, 401, 404).

Vücûh ve nezâir ilmi kapsamında ele alınan kelimelerin anlam bilgisi, Kur'ân'ın en doğru şekliyle anlaşılması ve tefsir edilebilmesi için büyük önem arz etmektedir. Mukâtil b. Süleyman eserinin başlarında “Bir kimse Kur'ân'daki bütün vecihleri bilmedikçe gerçek mânâda fakih olamaz.” sözüyle bu bilgiye sahip olmayan bir kimsenin Kur'ân'ı gerçek mânâsıyla anlayamayacağını ifade etmiş ve bu ilmin önemine vurgu yapmıştır (Zerkeşi, 2006, 81; Demirci, 2014, 147; Okumuş, 2017, 379). Dolayısıyla Kur'ân üzerinde inceleme ve araştırma yapmak isteyen bir kişi diğer Kur'ân ilimleri gibi bu ilme de mutlaka vâkîf olmalıdır. Daha önce garîbü'l-Kur'ân ilminde ifade edildiği gibi, bu ilme sahip olunmadığı takdirde, vücûh kapsamına giren bir kelimeye geçtiği her âyette aynı anlam ya da nezâir kapsamına giren kelimelere farklı anlamlar verilebilir. Yapılan bu uygulama ile Kur'ânî bilgide yanlış bir sona ulaşmak kaçınılmaz olacaktır ve bu durum kişiye helal olmaz.

4. 1. 4. 7. Üslubü'l-Kur'ân

Üslub kelimesi sözlükte “biçim, yol, tarz ve yöntem” anlamlarına gelmektedir. Edebiyatçılar ve Arap dili uzmanları üslubun, konuşmacının cümlelerini oluştururken ve kelimelerini seçerken takip ettiği konuşma tarzı ya da konuşmacının cümledeki mânâları ve maksatlarını ifade ederken onu diğerlerinden ayıran konuşma yöntemi olduğunu söylemiştir. Her ilâhî ve beşerî kelamın bir üslubu olduğu gibi Kur'ân'ın da kendine has bir üslubu vardır ve bu üslupla kastedilen, muhataplarına seslendiği kendine has anlatım şeklidir. Kur'ân, nâzil olduğu bu etkileyici üslubuyla şirk bataklığına saplanmış ve her türlü ahlaksızlığı yaşam tarzı edinmiş insanların gönüllerine ve akıllarına hitap etmiş ve hidayet yolunu bulmalarına vesile olmuştur (Zürkânî, 2015, II, 440, 439; Cerrahoğlu, 2014, 159).

Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde Arapların bildiği ve kullanmakta olduğu harfler, kelimeler ve tâbirlerle Kur'ân'a özgü bir üslup belirlenmiştir. Kur'ân, bu bilinen kelimelerin mucizevî kullanımıyla muhataplarını bir benzerini ortaya koymaktan aciz bırakmış ve onların hayranlığını kazanmıştır. Zürkânî (2015, II, 441), bilinen kelime ve tâbirlerin kullanımıyla üslubu birbirinden ayırmanın önemi

üzerinde durmuş ve verdiği eczacılık örneğiyle bu durumu somutlaştırmaya çalışmıştır. Eczacılıkta her eczacının kullandığı kimyasal malzemeler aynı özellikleri haizdir. Durum böyleyken eczacılardan bir kısmının yaptığı ilaç etkili ve kaliteli dolayısıyla faydalı olurken diğer bir kısmının yaptığı ilaç kalitesiz ve daha az faydalı ya da zararlı olmaktadır. Çünkü burada önemli olan, kullanılan kimyasal maddelerden ziyade hazırlanan karışımda kullanılan oranlardır. İlaç hangi hastalık için hazırlanıyorsa ona ait etken maddenin miktarının iyi ayarlanması gerekmektedir. İlaç bu duruma dikkat edilerek hazırlandığı takdirde o hastalığa deva olabilecektir. Kur'ân'ın kullandığı üslup da bu şekildedir. Yüce Allah, insanların durumlarına, eksik ya da hatalı oldukları hususlara göre onlar için en üst seviyede etkili olabilecek kelimeleri, olması gereken yerde, zamanda ve mahiyette kullanmıştır. Bu kullanım üzerinde âlimler derin araştırmalar yapmış ve hangi harflerin ya da kelimelerin nasıl bir amaç için ne şekilde kullanıldığını tespit etmeye çalışmışlardır.

4. 1. 4. 8. Mübhemâtü'l-Kur'ân

Mübhem kelimesi “بهم” kökünden türemiş “إفعال” vezninde ism-i mef'ûldür. Sözlükte “karışık, anlaşılmaz, belirsiz” anlamlarına gelmektedir. Kelimenin çoğulu ise “mübhemât” şeklinde gelmektedir. Tefsir usulünde, Kur'ân'da kime ya da neye delâlet ettiği belirsiz olarak kabul edilen ism-i işaretler, ism-i mevsûller, zamirler, cins isimler, belirsiz zaman ve mekân zarflarıyla miktarda belirsizlik ifade eden kelimelere mübhemât denilmektedir (Okumuş, 2017, 386).

Kur'ân'da müphem kelimelerle kastedilenin ne olduğunu anlamak nakille mümkündür. Dolayısıyla müphemât bilgisinin ilk kaynağı, Kur'ân ve Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sağlam senetlerle gelen rivayetlerdir. Kur'ân ve sünneti sahabe ve tâbiûn kavilleri takip eder. Re'y ve içtihatla bu bilgiye ulaşılması mümkün değildir. Bununla birlikte sahabe ve tâbiûndan olan bazı müfessirler, bu müphem ifadeleri açıklamak için isrâilî bilgiye yönelmiş ve Tevrat'ı bu hususta kaynak olarak kabul etmiştir. Ancak isrâiliyyât temkinli yaklaşılması gereken kaynaklardır. Mübhemâtın anlamlandırılmasında başvuru kaynaklardan biri de tarih ilmi olmuştur. Çünkü mübhemâtla kastedilenlerin büyük bir bölümü tarihte yaşanmış olaylar, mekânlar ve bu durumun içinde yer alan kişilerdir (Süyûtî, 1974, IV, 95; Cerrahoğlu, 2014, 186; Demirci, 2014, 138).

Mübhemâtın Kur'ân'daki varlığının sebepleriyle ilgili ileri sürülen görüşler şu şekilde sıralanabilir:

a) Daha önce nâzil olan âyette zikredildiği için başka bir âyette açık şekilde tekrar edilmemiştir.

b) Müphem ifade belirtilen kişi, varlık ya da olay, Kur'ân'ın muhatapları tarafından bilindiği için açık bir şekilde zikredilmemiştir.

c) Bazı âyetlerde Yüce Allah'ın şefkat ve merhamet gösterdiği kimselerden bahsedilmiştir. Bu gibi durumlarda âyette bahsi geçen kişi ismen açık bir şekilde zikredilmemiştir.

d) Kur'ân'ın muhataplarının müphemi bilmesinin bir fayda sağlamayacağı durumlarda yine açık bir şekilde ifade edilmemiştir.

e) Âyette bahsedilen kişi, kişiler ya da mekân, ifadenin genelliğini kaybetmemesi için açık bir şekilde zikredilmemiştir.

f) Kişinin değerini ifade etmek için bazen ismen zikredilmemiş ve o kişi için övgü anlamına gelen ifadeler kullanılmış ve müphemliği beraberinde getirmiştir.

g) Tahkîr ifade etmesi için kişinin kendisinden ismen bahsedilmemiş ve övülmede olan durumun aksine kişi için noksanlık anlamına gelen vasıfla kendisinden bahsedilmiştir (Zerkeşî, 2006, 111-114; Süyûtî, 1974, IV, 95).

Mübhemâtla ilgili Süyûtî'nin en çok muzdarip olduğu ve bir kitap telif etmesine sebep olan husus, sağlam bir delile ve itimat edilebilecek bir örfeye dayanmaksızın yapılan mübhemât yorumlarıdır. Çünkü bu yorumlar, mübhemâta verilen anlam noktasında ihtilafa sebep olmuştur (Süyûtî, 1974, IV, 95; Demirci, 2014, 139).

4. 1. 4. 9. İ'câzü'l-Kur'ân

İ'câz, Arapça “عجز” kökünden türemiş if'âl babında mastar bir kelimedir ve “aciz bırakmak” anlamına gelir. Tefsir terimi olan i'câzü'l-Kur'ân tamlaması, Kur'ân'ın, muhataplarını benzerini getirmekten aciz bırakan mucizevî bir hitap olması ve bu bağlamda muhataplarına meydan okuması anlamına gelmektedir. Yüce Allah insanlara Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koyabilecek kuvvet ve kudreti verdiği

halde insanoğlu, belâgat ve fesahatta çok büyük bir mertebeye ulaşmış olan kelamın bir benzerini ortaya koymaktan aciz kalmıştır. Nitekim “*De ki: Andolsun, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak üzere insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini ortaya getiremezler.*” (İsra, 17/88) âyetinde geçen “*insanlar ve cinler bir araya gelseler*” ifadesi insanların bu güce sahip olduklarına işaret etmektedir. Aksi halde yani Yüce Allah'ın insanoğluna bu kuvvet ve kudreti vermemesi halinde Kur'ân'ın, bir benzerinin getirilmesi için meydan okuması neticesinde insanları aciz bırakması mucize bağlamında bir anlam ifade etmeyecektir (Süyûtî, 1974, IV, 8; Demirci, 2014, 176).

Kur'ân'ın eşsiz ve mucizevî üslubu ne daha önce indirilmiş olan ilâhî kitaplara ne de beşer kelamına benzemektedir. (Subhi es-Salih, 2019, 359). Yüce Allah'ın “*Biz ona (Peygamber'e) şiir öğretmedik. Zaten ona yaraşmazdı da. Onun söyledikleri, ancak Allah'tan gelmiş bir öğüt ve apaçık bir Kur'an'dır.*” (Yâsîn, 36/69) âyetinde ifade buyurduğu gibi Kur'ân şiir ya da nesir değildir. Kur'ân, nâzil olduğu dönemde yaşayan muhataplarının en iyi bildiği sanat olan şiir olsaydı muhakkak Kur'ân ile yarışa girme ve daha güzelini ortaya koyma çabaları olurdu (Okumuş, 2017, 362). Ancak onlar Kur'ân'ın hitabının eşsizliğinden etkilendiklerini gizleyememiş ve onun bir benzerini de ortaya koyamaya güç yetirememiştir. Meşhur muallaka şairlerinden Lebîd, Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri nâzil olduğunda “Artık bundan sonra bana şiir yazmak düşmez.” demiş ve duydukları karşısında yaşadığı hayranlığı dile getirmiştir. Aynı şekilde Utbe b. Rebia, “Ondan öyle şeyler işittim ki, ömrümde mislini işitmemiştim. Bu sözler şiir de değil, kehânet de değil, o bunlardan hiçbirine benzemiyor. Ey Kureyşliler! Beni dinleyin ve onu kendi haline bırakın. Eğer muvaffak olamazsa Arabistan onu mahveder, eğer muvaffak olursa onun zaferi sizin de zaferiniz demektir.” şeklinde konuşmuş ve Kur'ân üslup ve daveti karşısında ne kadar çaresiz olduklarını ifşa etmiştir (Kâdi İyâz, 2020, I, 556; Cerrahoğlu, 2014, 166).

Yüce Allah'ın emir ve yasaklarını muhataplarına iletmek için görevlendirilen peygamberler, hak peygamber olduklarını ispatlamaları amacıyla birtakım mucizelerle gönderilmiştir. Hz. Salih'in (a.s.) deve mucizesiyle, Hz. İbrahim'in (a.s.) ateşten kurtulma mucizesiyle, Hz. Musa'nın (a.s.) sihir mucizesiyle ve Hz. İsa'nın (a.s.) tıpla ilgili mucizeleriyle gönderilmeleri gibi. Bu hususta Hz. Peygamber (s.a.s)

“Her peygambere mutlaka insanları imana getirecek bir mucize (âyet) verilmiştir. Bana verilen (mucize) ise vahiydir ve bunu bana Allah vahyetmiştir. Bu sebeple Kıyamet günü, diğer peygamberlere nazaran etbâi en çok olan peygamberin ben olacağımı ümid ediyorum.” (Buhârî, 2019, 1260) buyurmuştur. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hak peygamber olduğunu ispatlayan en büyük mucizesi, akıllara ve gönüllere etkileyici bir üslupla seslenen Kur’ân’dır. Hz. Peygamber’den (s.a.s.) önce gönderilmiş olan peygamberlerin mucizeleri, risaletlerinin sona ermesiyle son bulmuş ve bu mucizelere sadece gönderildikleri dönemde yaşayan muhatapları şahit olmuştur. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) mucizesi ise kıyamete kadar baki kalacaktır (Süyûtî, 1974, IV, 3; Zürkânî, 2015, II, 493; Sâbûnî, 2019, 233; Cerrahoğlu, 2014, 162; Okumuş, 2017, 363).

4. 1. 4. 10. Müşkilü’l-Kur’ân

Müşkil kelimesi, “zihnî karışıklığa yol açmak, karışık olmak” anlamlarına gelen “أَشْكَلَ” fiilinin “kapalı, zorlu, karmaşık, problemlili mesele” anlamlarına gelen ism-i fâilidir. Farklı ilim dallarında terim olarak tanımlaması “Müşkil” Kur’ân ilimlerinde, “Kur’ân’ın bazı âyetleri arasında ilk bakışta var olduğu zannedilen ihtilaf ve tenâkuz halî” şeklinde tanımlanmıştır. Müşkilü’l-Kur’ân ise bu ihtilaf ve tenâkuzu ortadan kaldırma yöntemlerini araştıran ve kullanan Kur’ân ilmidir. (Yerinde, 2006, 164; Cerrahoğlu, 2014, 179; Okumuş, 2017, 380).

Îlâhî bir kelim olan Kur’ân âyetleri arasında hakiki anlamda ihtilaf, tezat ve tutarsızlığın olması mümkün değildir. Yüce Allah, “*Hâla Kur'an üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı.*” (Nisâ, 4/82) buyurarak böyle bir tenâkuz ve ihtilafın mümkün olmadığını ilan etmiştir. Bu ilme vâkıf olmayan kimseler, bu âyetleri okuduklarında âyetler arasında bir çelişki olduğunu iddia etmiştir. Gazzâlî, Nisâ sûresi seksen ikinci âyetinde geçen ihtilafın, insanların Kur’ân âyetlerini yorumlarken düştükleri ihtilaf olmayıp, bazı Kur’ân âyetleri arasındaki çelişki olduğunu vurgulamıştır. Çünkü insan kelamı ihtilaftan münezzehtir ve cehâletle yapılan yorumlarda ihtilafın olması mümkündür. Ancak Kur’ân âyetleri arasında böyle bir ihtilafın varlığı imkânsızdır (Zerkeşî, 2006, 357; Cerrahoğlu, 2014, 179; Okumuş, 2017, 380).

Kur'ân âyetleri arasında müşkilâtın ortaya çıkmasına; farklı âyetlerde aynı hakikatin muhtelif aşama ve hallerinden bahsedilmesi, mevzû ihtilafı, fiilin farklı isnad edilmesi, âyetlerdeki hakikat ve mecaz anlamların kullanımı, aynı konudan bahseden âyetlerde zıt kelimelerin kullanımı gibi durumlar sebep olmuştur.

Âyetler arasında çelişki ya da tutarsızlık varmış gibi görünen müşkilâtın ortadan kaldırılabilmesi için âlimler bazı yöntemler ortaya koymuştur. Geliştirilen bu yöntemleri iki ana başlık altında toplanabilir (Demirci, 2014, 191).

1) Te'lif ve te'vîl yöntemi kullanılarak âyetler arasında bir çelişkinin söz konusu olmadığı ispat edilmeye çalışılmıştır. Kâdi Ebû Bekir bu yöntemin kullanılmasının gerekliliğini savunmuştur. Ona göre âyet ve hadislerde tenâkuz aramak câiz değildir ve bu sebeple çelişkili görünen âyetlerin te'vîli gerekir (Zerkeşî, 2006, 360; Süyûtî, 1974, III, 100).

2) Nesih yolunun tercih edilmesiyle çelişkinin giderilmesidir. Çelişkinin izâle edilebilmesi için ortaya konulan tüm kaideler yine nesh başlığı altında yerini almıştır (Zerkeşî, 2006, 358; Cerrahoğlu, 2014, 180; Okumuş, 2017, 384).

4. 1. 4. 11. Münâsebâtü'l-Kur'ân

“Münâsebet” kelimesi sözlükte “yakınlık, benzerlik” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak, “Birbirini takip eden kelime ve cümleler veya arka arkaya anlatılan hadiseler arasındaki irtibat ve ilişki” anlamında kullanılmaktadır. Münâsebâtü'l-Kur'ân ilmi ise âyet ve sûreler arasındaki mana ilişkisini ortaya koymaktadır (Zerkeşî, 2006, 36; Demirci, 2014, 201).

Kur'ân'ın nüzûlü yirmi üç sene zarfında, muhtelif aralıklarla ve farklı sebeplere binâen gerçekleşmiş ancak bu durum Kur'ân âyetleri arasındaki insicâm ve bağlantıyı yok etmemiştir. Bunun aksine âyet ve sûreler arasında mûcizevî bir irtibat oluşmuştur. Bu irtibat sebebiyle Kur'ân'da bir lafzı olduğu yerden almak ya da aralarında yer değişikliği yapmak imkânsızdır ve bu da Kur'ân'ın üslûbunun mûcizevîliğine bir delildir.

Müfessirlerin münâsebâtü'l-Kur'ân ilmiyle meşgul olup eserlerinde yer vermeleri çok rastlanan bir durum değildir. Zerkeşî (2006, 36) bunun sebebinin ilmin

belâgatla olan yakın ilişkisine binâen zorluğu barındırması olduğunu ifade etmiştir. Bu, hiçbir müfessirin bu mesele üzerinde çalışmadığı ya da açıklama cihetine gitmediği anlamına gelmemektedir. Fahreddîn er-Râzî gibi bazı müfessirler konu üzerine dikkatle eğilmiş ve münâsebeti kurabilmek için gayret göstermiştir.

Münâsebât ilmiyle meşgul olan müfessirler, âyetler arasındaki ilişki ya da benzerliği incelerken öncelikle âyetin, evvelindeki âyeti tamamlayıp tamamlamadığına dikkat etmelidir. Eğer âyet müstakil bir âyet ise bu defa öncesi ve sonrasıyla olan münâsebetini araştırmalıdır. Sûreler arasındaki ilişki ve benzerliği ortaya koyarken de sûrenin, evvelindeki sûreyle münâsebet yönünü ve sûrenin hangi amaçla nâzil olduğunu bilmesi gerekmektedir.

Âyetler ya da sûreler arasındaki ilişki ve benzerliği ortaya koymak, vâkıf olunan ilimlerin sonrasında aklî bir faaliyettir. Bu çalışmada aksâmü'l-Kur'ân kapsamında ele alınacak olan sûre başlarındaki kase m ifadeleri ve onların unsurları arasındaki ilişkinin tespitinde de aynı yöntemin kullanılması söz konusudur. Bu yöntemde esas olan aklî metotla ortaya konulan münâsebet ihtimalinin Kur'ân ve sünnete aykırılık arz etmemesidir. Dolayısıyla yapılan bu çalışmayla aynı zamanda konu bağlamında aksâmü'l-Kur'ân ve münâsebâtü'l-Kur'ân ilimleri arasındaki ilişkiye de değinilmiş olacaktır.

4. 1. 4. 12. Aksâmü'l-Kur'ân

Aksâm, “yemin” anlamına gelen “Kasem” kelimesinin çoğuludur. Sözlükte “sağ el, kuvvet, sağ taraf, bereket, gerçek, ant” gibi anlamlara gelen yeminin terim anlamı, bir kimsenin kararlılığını pekiştirmek ve başkalarını ikna etmek amacıyla söz ve beyanını Yüce Allah'ın adını ya da sıfatlarını kullanarak kuvvetlendirmesidir. Kısımlara ayırmak ve bölmek anlamına gelen “kasem” kelimesinin bu anlamı, “yemin etmek, yemin eden topluluk; barış ve yüz güzelliği” anlamlarına gelen “kasâme” kelimesinden aldığı ifade edilmiştir. Aksâmü'l-Kur'ân ise Kur'ân'da yer alan yeminler ve bu yeminleri inceleyen ilimdir (Boynukalın, 2013, 417; Kırca, 1989, 290).

Kasem İslâm öncesi Arap toplumunda çok kullanılan bir ifade ve iknâ şekliydi. Yemin eden kimse; ruh, hayat, şeref, kuvvet, güç ve şereflerini ortaya

çıkartan mızrak gibi aletler, kabile, ecdad, akraba, kurban ve kurbanın sahibi üzerine yemin ederdi. Bu şekilde kişi, yaptığı yeminde kullandığı sözlerle bütün varlığını ortaya koyardı. Cahiliye Arapları lafızla yemin ettikleri gibi bazen bu sözlerini destekleyen fiillerle de yemin ederlerdi. Aralarından birine yemin ettirmek istedikleri zaman ateş yakar içine tuz atarlardı. Ateşin olmadığı zamanlarda yerine bir daire kullanırlar ve dairenin içine gübre, kül, bez parçaları, kılıç gibi şeyler koyarlardı. Bunların yanına karıncaları da eklediklerinde yeminlerini kuvvetlendirdiklerine inanırlardı. Onlar için yeminin yeri ve önemi tartışılmazdı. Yeminlerine bir kutsallık kazandırabilmek amacıyla lafız ya da fülle olan yeminlerini putlarının yakınında ya da Kâbe'nin önünde yaparlardı (Kılıç, 1996, 10-12).

İslâm dininin gelişiyle yemin hususunda bir devrim yaşanmış ve Yüce Allah'tan başkasıyla yemin edilmesi yasaklanmıştır. Yemin ister zâtına ister sıfatlarına olsun ancak Yüce Allah üzerine yapılmalıdır. Hz. Peygamber de (s.a.s.) “Allah (c.c.) atalarımızın üzerine yemin etmenizi yasaklamıştır.” (Buhârî, 2019, 1552; Müslim, 2018, 694) buyurmuştur. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) atalar üzerine yemini vurgulamasından, İslâm öncesi Arapların yemin ettiği şeylerin tamamını kastettiğini ve onlarla yemin etmenin yasaklandığına işaret ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

İslâm dininde uygun görülen haliyle, yemin harfi olarak adlandırılan “و”, “ب” ve “ت” harfleriyle “وَاللّٰهِ”، “بِاللّٰهِ”، “تَاللّٰهِ” şeklinde yemin edilebileceği gibi “Rahmân'a yemin olsun ki”, “Allah'ın (c.c.) kudreti üzerine yemin ederim ki” sözleriyle de yemin edilebilir. Yüce Allah'ın kelam sıfatından kaynaklandığı için Kur'ân'a kâsem edilmesi de câiz görülmüştür (Boynukalın, 2013, 417; Okumuş, 2017, 360).

İslâm literatüründe sadece Yüce Allah'ın zâtı ve sıfatlarıyla yemin edilmesi şartı üzerine bina edilmiş üç çeşit yeminden bahsedilmiştir. Bunlardan ilki, yanlışlıkla ya da konuşma esnasında alışkanlık haline geldiği için yapılan “Lağv” yemidir. Müslümanlar bu tarz yeminlerden “Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz...” (Mâide, 5/89) âyeti ışığında sorumlu tutulmamış ancak bu tarz yemini alışkanlık haline getirenler kınanmıştır. İkincisi, geçmişte yapılmış ya da yapılmamış bir iş hakkında bilerek, kasıtlı bir şekilde durumun aksi için yapılan “Gamûs” yemidir. Kişi bu yeminle kendini

keffâretin kurtaramadığı bir sorumluluğun altında bırakır. Sonuncusu ise yeminin şartlarına uygun yani mümkün ve geleceğe dair yapılan “Mün’akit” yemindir. Bozulması halinde gerekli olan keffaret yine aynı âyette “...*Fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da keffâreti, ailenize yedirdiğiniz yemeğin orta hallisinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek yahut da bir köle azat etmektir. Bunları bulamayan üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğiniz takdirde yeminlerinizin keffâreti işte budur...*” (Mâide, 5/85) şeklinde bildirilmiştir (Karaman, Bardakoğlu ve Apaydın, 2014, II, 27; Demirci, 2014, 148).

Yüce Allah, Arapların çok önem vermesi ve kudsiyyet atfetmesi sebebiyle insanların söyledikleri şeyin doğruluğuna muhataplarını inandırmak için kullandıkları yemine Kur’ân’da yer vermiştir. Bu yeminlerle Hz. Peygamber (s.a.s.) aracılığıyla göndermiş olduğu hakikatleri te’yîd ve te’kîd etmiş ve kasem ifadeleriyle muhataplarının dikkatini çekmiştir. Yüce Allah, Kur’ân’daki yeminlerin bir kısmında kendi zâtıyla diğer bir kısmında peygamberlerle, peygamberlerin gönderildikleri yerlerle, Kur’ân’la, meleklerle, kıyamet günüyle ve gökyüzü, güneş, ay, yıldız, gece, gündüz gibi kâinat için önem arz eden şeylerle yemin etmiştir. Ancak Yüce Allah’ın yemin etmesi insanlarda olduğu gibi söylediği hakikatin doğruluğundan şüphe edildiği için değil, göndermiş olduğu peygamberlerin hak olduğunu ve onların haber verdikleri hakikatleri güçlendirmek içindir.

Muhatapların dikkatini çekmek ve hakikati te’kîd etmek için kullanılan yeminlerde geçen ifade ve cümleler amaçsızca değil, belli bir hikmet üzere binâ edilmiştir. Kullanılan kasem ifadeleri içinde iki unsur bulunmaktadır. Bunlardan biri kendisiyle yemin edilen “*Muksem bih*”, diğeri yeminin konusu olan “*Muksem aleyh*” tir. Yemin ifadesinde önemine binaen asıl dikkat çekilmek istenen de bu ikinci kısımdır. Bu sebeple Kur’ân’da kasem genellikle; tevhîd, “*Saf saf dizilmişlere, toplayıp sürenlere, zikir okuyanlara yemin ederim ki, ilâhınız birdir.*” (Saffât, 37/1-4), Kur’ân’ın hak olduğu, “*Hayır; yıldızların yerleri üzerine yemin ederim ki bunun ne büyük yemin olduğunu bir bilseniz! Şüphesiz bu, korunmuş bir kitapta bulunan değerli bir Kur’an’dır.*” (Vâkıa, 56/75-77), gönderilen peygamberlerin hak peygamberler olduğu, “*Yâsîn. Kur’ân’ı Hakim’e and olsun ki, sen doğru yol üzere gönderilmiş peygamberlerdensin.*” (Yâsîn, 36/1-4) ve ceza, va’d, va’îd, “*Esip savuran rüzgarlara, yağmur yüklü bulutlara, kolayca süzülen gemiler ve işleri*

yöneten meleklerle and olsun ki, size söz verilen kıyametin kopması şüphesiz gerçektir. Ödeşme günü gelecektir.” (Zâriyat, 51/1-5) gibi itikâdî unsurların önemini ve “Harıl harıl koşanlara, (nallarıyla) çakarak kıvılcım saçanlara, (ansızın) sabah baskını yapanlara, orada tozu dumana katanlara, derken orada bir topluluğun ta ortasına girenlere yemin ederim ki insan, Rabbine karşı pek nankördür.” (Âdiyât, 100/1-6), “İncire, zeytine, Sina dağına ve şu emîn beldeye yemin ederim ki, biz insanı en güzel biçimde yarattık.” (Tîn, 95/1-4) âyetlerinde olduğu gibi insanın durumunu ortaya koymak için kullanılmıştır (Cerrahoğlu, 2014, 170; Kılıç, 1996, 70; Okumuş, 2019, 359).

Daha önce satır aralarında ifade edilen Kur’ân’da kasemin kullanılma sebepleri, konuyu netleştirmek amacıyla şu şekilde sıralanabilir:

- a) İslâm öncesi Arapların ictimâî hayatlarında yeminin önemli bir yeri olması,
- b) Kur’ân’da yer alan hakikatlerin te’kîdi,
- c) Üzerine yemin edilen şeyin önemini ve yüceliğini ortaya çıkarmak,
- d) Muhatapların dikkatini çekmek. (Demirci, 2014, 151).

Kur’ân ve İslâm ile ilgili her hususta fikir beyân eden oryantalistlerden biri olan Nöldeke, Kur’ân’da kasemin kullanılma sebebinin, hitabetin daha etkileyici bir hale getirilmesi ve muhatabın akîl deliller yerine bu etkileyici hitabetle ikna edilmesi olduğunu iddia etmiştir (Cerrahoğlu, 2014, 169). Hitabın bu şekilde etkileyici olduğu inkâr edilemez. Ancak Kur’ân, yeminli anlatımdan ibaret değildir. Akîl delillere sık sık yer verilmiş ve kasem ifadeleri daha önce de belirtildiği gibi ikna etmek için değil, anlatılanı te’kîd için kullanılmıştır.

Yüce Allah, Kur’ân hakikatlerini güçlendirmek için birçok âyette yemin ettiği gibi üç âyette de Hz. Peygamber’e (s.a.s.) yemin etmesini emretmiştir. Bu âyetlerden biri “İnkâr edenler, kesinlikle diriltilmeyeceklerini ileri sürdüler. De ki: Hayır! Rabbime andolsun ki mutlaka diriltileceksiniz, sonra yaptıklarınız size haber verilecektir. Bu, Allah'a göre kolaydır.” (Tegâbûn, 64/7), diğeri “İnkârcılar: Kıyamet bize gelmeyecek, dediler. De ki: Hayır! Gaybı bilen Rabbime and olsun ki o, mutlaka size gelecektir. Göklerde ve yerde zerre miktarı bir şey bile O'ndan gizli kalmaz. Bundan daha küçük ve daha büyüğü de şüphesiz, apaçık kitaptadır.” (Sebe, 34/3) ve sonuncusu “O (azap) bir gerçek midir? diye senden haber istiyorlar. De ki: Evet,

Rabbime andolsun ki o şüphesiz gerçektir ve siz âciz bırakacak değilsiniz.” (Yunûs, 10/53) âyetleridir. Yüce Allah’ın, peygamberinden “Rabbi” üzerine yemin etmesini istediği bu üç âyetle, inkârcıların üzerine yemin ettiği şeyleri kerih gördüğü ve yeminlerin sadece kendi zâtı üzerine yapılmasını murâd ettiği anlaşılmaktadır.

Yüce Allah’tan başkası adına yemin etmenin yasaklanmış olmasına rağmen O’nun (c.c.), mahlûkâtı üzerine yemin etmesini müfessirler açıklama ihtiyacı hissetmiş ve bu hususta te’vilde bulunmuştur. Onlara göre, Yüce Allah’ın mahlûkâtı üzerine yemin etmesi yine kendi zâtına yemin etmesi anlamına gelmektedir. Çünkü kasem ifadelerinde geçen her mahlûk aynı zamanda Yüce Allah’ın zâtına delâlet etmektedir (Kırca, 1989, 290). Bu açıklamaya göre, “*İçinde burçları bulunan göğe and olsun.*” (Burûc, 84/1) âyetinde hazf olunmuş muzaf olan “Rab” kelimesi vardır. Dolayısıyla âyetteki kasemin ifade ettiği anlam “*İçinde burçları bulunan göğün Rabbine and olsun.*” şeklindedir. Araplar da günlük yaşantılarında çok fazla kullandıkları kasemde söyleyiş kolaylığı sağlaması için bu tarz kısaltmalara gitmiştir. Kur’ân’da da kasem fiilinin ya da muzafın hatta bazen cümlenin mübtedasına karşılık gelen haberin hazf edildiği kullanımlar bulunmaktadır (Kılıç, 1989, 8).

Kur’ân’da geçen kasem ifadeleriyle ilgili üzerinde tartışılan ve farklı görüşlerin ortaya konduğu bir husus da kasem fiilinin başına nefiy edatının getirilerek “لَا أَقْسِمُ” şeklinde kullanılmasıdır. Kıyâme ve Beled sûreleri bu ifadeyle başlamıştır. Bu kullanım şekli de Arap toplumunun kasemi ifade etme tarzları arasında yer almıştır. Müfessirlerin kasem fiilinin nefiy edatıyla kullanımı hakkında yaptıkları açıklamalar şu şekilde sıralanabilir:

a) “لَا أَقْسِمُ” ifadesindeki nefiy edatı olan “لَا”, sözün ahengini süslemek ve güzelleştirmek amacıyla kullanılan zâid bir harftir.

b) İfadenin başında yer alan “لَا” nefiy değil te’kîd edatıdır ve yapılan yemini kuvvetlendirmek için bu şekilde kullanılmıştır. Okunuşu da “لَا أَقْسِمُ” şeklinde uzatarak değil “لَأَقْسِمُ” şeklinde olmalıdır.

c) Söz konusu edat olumsuzluk ifade etmek için getirilmiştir. Bu durumda nefyettiği hususla ilgili iki ihtimal ortaya konulmuştur. Bu ihtimallerden biri, olumsuzluk edatının, öncesindeki ifadeyi nefyedip sonrasındaki ifadeyi tasdik etmesidir. Bu ihtimale göre Kıyâmet (75) sûresinin ilk üç âyetine, “*Hayır! Durum hiç de sizin söylediğiniz gibi değil. Kıyamet gününe yemin ederim, Kendini kınayan*

(pişmanlık duyan) nefse yemin ederim ki İnsan, kendisinin kemiklerini biraraya toplayamayacağımızı mı sanır?” şeklinde anlam verilmektedir. İkinci ihtimalde ise yeminin anlamı tamamen olumsuz hale gelmekte ve âyete, “Kiyâmet gününe ve kendini kınayan nefse yemin etmeme gerek kalmadan diyorum ki, eğer insan kendisinin kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi zannediyorsa bilsin ki, muhakkak biz bunu yapmaya kâdiriz.” Şeklinde anlam verilmektedir (Râzî, h. 1420, XXX, 719-720).

Müfessirler, Kur’ân âyetlerinde geçen kase m ifadeleri üzerinde birtakım inceleme ve araştırmalar yapmış ve neticesinde bazı eserler kaleme alınmıştır. Bu şekilde Aksâmü’l-Kur’ân’a ait bir literatür oluşturulmuştur. Bu eserler arasında; İbn Kayyım el-Cevziyye’nin *et-Tibyân fi Aksâmi’l-Kur’ân’ı*, Abdülhamit Ferahi’nin *İm’ân fi Aksâmi’l-Kur’ân’ı*, Muhammed el-Muhtar es-Selâmî’nin *el-Kasem fi’l-Lügati ve fi’l-Kur’ân’ı*, Hüseyin Nassar’ın *el-Kasemü fi’l-Kur’âni’l-Kerîm’i* ve Sadık Kılıç’ın *Yemin Olsun ki* adındaki eseri zikredilebilir.

4.2. Kase m İfadesiyle Başlayan Sûrelerde Unsurlar Arası İlişki

Kur’ân’da birçok âyette kase m ifadesi bulunmaktadır. Ancak çalışmanın özünü oluşturan ve sûre başında yer alan kase m ifadeleri on yedi tanedir. Bu yemin ifadeleriyle henüz sûrenin başında dikkat çekilmiş ve sûre içinde anlatılacak olan konuların önemine vurgu yapılmıştır. Tezimizin ikinci bölümünde bu on yedi sûrenin kase m ifadesinde yer alan muksem bih ve muksem aleyh arasındaki münâsebet imkânlar dâhilinde ele alınacaktır. Her başlıkta ilk olarak sûre hakkında genel bilgi verilecek, devamında sûrenin aksâmü’l-Kur’ân’a konu olan kısmı incelenecektir. Müfessirlerin eserlerinde ifade ettikleri münasebetlere ve bunlara ilave olarak bizim ortaya koymaya çalıştığımız münasebetlere yer verilecektir. Bu bölümde inceleyecek olduğumuz kase mle başlayan bu sûreler Kur’ân’daki sıralamaya göre şu şekildedir: Saffât (37), Zâriyat (51), Tûr (52), Necm (53), Kıyâme (75), Mürselât (77), Nâziât (79), Burûc (85), Târık (86), Fecr (89), Beled (90), Şems (91), Leyl (92), Duhâ (93), Tîn (95), Âdiyât (100) ve Asr (103).

4. 2. 1. Sâffât Sûresi

Sâffât sûresi Mekke’de nâzil olmuştur ve yüz seksen iki âyette oluşmaktadır. Sûrelerin nüzûl sırasına göre, En’âm sûresinden sonra, Lokmân sûresinden önce elli altıncı; mushaf tertîbine göre Yâsîn sûresinden sonra, Sâd sûresinden önce otuz yedinci sûredir. Sûre, adını ilk âyette geçen ve “sıra sıra dizilenler, saf tutanlar” anlamlarına gelen “الصَّافَّاتِ” kelimesinden almıştır. Nesâî’nin sûre ile ilgili bir rivayetinde Abdullah b. Ömer, “Hz. Peygamber (s.a.s.) namazı hafif kılmamızı emreder ve bize namazda Sâffât sûresini okuyarak imamlık yapardı.” demiştir (İbn Kesîr, 1999, VII, 5).

Sûrede Yüce Allah’ın birliğinden, kudret ve azametinden bahsedilmekte ve buna birtakım deliller getirilmektedir. Devamında; Nûh (a.s.), İbrahim (a.s.), İsmâil (a.s.), İshâk (a.s.), Musa (a.s.), Harun (a.s.), İlyas (a.s.), Lût (a.s.) ve Yûnus (a.s.) peygamberlerden, Yüce Allah’ın onları desteklemesinden ve hakikatleri inkâr edenlerin karşılaştıkları ahiret azabından bahsedilmektedir. Sûrenin nihayetinde ise genellikle Kur’ân tilâvetinin, bazı sohbet ve duaların sonunda okunması adet haline getirilen, “سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ” âyetleri yer almaktadır.

Sûrenin aksâmü’l-Kur’ân’a konu olan kısmı,

وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴿١﴾ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ﴿٢﴾ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ﴿٣﴾ إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ ﴿٤﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ ﴿٥﴾

“Sıra sıra dizilmiş olanlara, engellemeye çalışanlara ve anmak için okuyanlara andolsun ki, ilâhınız bir tektir. O, göklerin, yerin ve bunlar arasındakilerin Rabbi ve doğuş yerlerinin Rabbidir.” meâlindeki âyetleridir.

Muksem bih: “وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴿١﴾ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ﴿٢﴾ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ﴿٣﴾”

Muksem aleyh: “إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ ﴿٤﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ ﴿٥﴾”

Sûrenin ilk âyetinde geçen “الصَّافَّاتِ” cemi‘ anlam ifaden “صافّة” kelimesinin çoğuludur ve “sıra sıra dizilenler, saf tutanlar” anlamına gelmektedir. Tefsir eserlerinde cem’in cem’i şeklinde ifade edilmektedir. Sâffât sûresinin başında yer alan kasem âyetlerinde kendisiyle yemin edilen ilk gruptur. Kelimeyle kastedilen anlam hakkında yapılan rivayet ve yorumlarda;

a) “الصَّافَّاتُ” kelimesiyle kastedilen grup, semada saf tutan ve Allah’ın emirlerini yerine getirmek için bekleyen meleklerdir (Mücahit, 1989, 566; Mukâtil, h. 1423, III, 601; Begavî, h. 1420, IV, 25; Zemahşerî, h. 1407, IV, 34; İbn Atiyye, h. 1422, IV, 465; Neseî, 1998, III, 116). Onların yaratılışları, şerefleri, yücelikleri ve görevlerine göre Allah (c.c.) katında farklı mertebeleri vardır. Çoğunluğun benimsediği bu görüş İbn Mes’ûd, İkrime, Katâde ve Said b. Cübeyr’e isnad edilmiştir. Görüşün en kuvvetli delili aynı sûre içinde geçen, “*Melekler şöyle derler: Bizim her birimizin mutlaka belli bir yeri vardır. Biz mutlaka (o yerlerde) saf tutarız ve biz mutlaka Allah’ı tesbih ederiz.*” (Sâffât, 37/164-166) âyetidir (Râzî, h. 1420, XXVI, 313). Yine Câbir b. Semüre’den (r.a.) yapılan başka bir rivayette Hz. Peygamber (s.a.s.) ashabına semada saf tutan meleklerden haber vermiş ve “Meleklerin Rableri katında saf tuttıkları gibi saf tutun.” buyurmuştur. Ashâb-ı kirâm, “Nasıl ya Resûlallah?” diye sorduğunda Hz. Peygamber (s.a.s.), “Onlar öndeki safları tamamlar ve safta sık dururlar.” buyurmuştur (Müslim, 2018, 216; Sâbûnî, 2004, III, 27). Bu rivayet, âyette geçen saf tutanlar ifadesinden kastın melekler olduğu hususunda karar kılınmasına sebep olan bir diğer delildir. Yine bu saf tutan grup, İbn Abbâs (r.a.) ve Dahhâk’tan gelen rivayette “semanın hizmetkârları” olarak açıklanmıştır. Rivayette farklı bir ifade kullanılmış olsa da yine kastedilen meleklerdir. Ancak Mâverdî, semanın hizmetkârları tabirini ayrı bir seçenek ve açıklama olarak ele almıştır (Mâverdî, tarihsiz, V, 37).

b) “الصَّافَّاتُ” kelimesiyle kastedilen grup, semada meleklerin saf tutması gibi yeryüzünde Allah’a (c.c.) ibadet etmek için saf tutan müminlerdir. Bununla birlikte tefsirlerde, Allah (c.c.) yolunda mücadele etmek ve inkârcılara karşı savaşmak, Allah’ın (c.c.) dinini öğrenmek amacıyla ilim tahsil etmek, teheccüd ya da diğer namazları eda etmek için saf tutan müminler şeklinde de açıklanmıştır. Yapmış oldukları bu ibadetlerle inananların Allah (c.c.) katında kazanmış oldukları farklı mertebeler de bir nevi buldukları saf olarak kabul edilmiştir (Bilmen, tarihsiz, VI, 2962).

c) “الصَّافَّاتُ” kelimesiyle kastedilen grubun, “*Üzerlerinde kanatlarını açma kapaya uçan kuşları hiç görmediler mi? Onları (havada) Rahmândan başkası tutmuyor; şüphesiz O, herşeyi görmektedir.*” (Mülk, 67/19) ve “*Görmez misin ki, göklerde ve yerde olanlar, havada kanatlarını açarak hareketsiz gibi duran kuşlar*

Allah'ı tesbih ederler. Hepsi duasını ve tesbihini bilmekte, Allah da onların bütün yaptıklarını bilmektedir.” (Nûr, 24/41) âyetleri delil gösterilerek “Kuşlar” olabileceği ifade edilmiştir. Câbirî'ye göre verilmesi gereken anlam bu şekilde kuşlar olmalıdır. Yüce Allah, kuşlarla yaptığı kasemle insanların bildikleri ve şahit oldukları şeylerle yemin etmiştir. Bu Yüce Allah'ın geceyle, güneşle, sema ile, atlarla ve rüzgârlarla yemin etmesi gibidir (Câbirî, 2014, II, 74). Şevkânî (h. 1414, IV, 443), kelimenin kuşlar olarak yorumlanabileceğini ancak evlâ olanın çoğunluğun kabul ettiği gibi melekler olduğunu ifade etmiştir. İbn Âşûr (1984, XXIII, 81), Mülk sûresinin on dokuzuncu âyeti delil getirilerek yapılan bu yoruma karşı çıkmıştır. Ona göre, her iki sûrede yer alan “الصَّافَّاتُ” kelimesi farklı anlamlara gelmektedir. Ayrıca Mülk sûresi, Sâffât sûresinden sonra nâzil olmuştur ve önce gelen sûre içinde geçen kelimenin anlamı daha sonra gelen sûrede aranamaz. Kanaatimizce de bahsi geçen lafızla kastedilen kuşlar değildir. Nitekim delil addedilen âyetlerde kuşlardan açık bir şekilde bahsedilmekte ve “الصَّافَّاتُ” lafzı kuşlara sıfat kılınmaktadır. Sâffât sûresinde ise tavsif edilen özne zikredilmemiştir. Bu durumda onların kim olduğuna dair en doğru tespit sahâbe ve tâbûndan aktarılan, müfessirlerin de üzerinde ittifak ettiği bilgidir. Bu durum aynı zamanda Vücûh ilminin önemini de ortaya koymaktadır. Kur'ân'ın farklı âyetlerinde geçen aynı lafızlar farklı anlam ifade edebilmektedir. Bu hususun dikkate alınmaması halinde, Câbirî'nin açıklamasında olduğu gibi zorlama birtakım yorumlar ortaya çıkabilmektedir.

d) Nisâbü'rî'ye (h. 1416, V, 564) göre “الصَّافَّاتُ” kelimesiyle kastedilen, bedenlerden önce yaratılan ve dört gruptan oluşan ruhlardır. Bu gruplardan ilki peygamberlerin ruhları, ikincisi evliyanın ruhları, üçüncüsü müminlerin ruhları, dördüncü ve son grup ise kâfirlerin ruhlarıdır.

e) Kelimeyle ilgili yapılan bir diğer yorum, anlamı akıl sahipleriyle sınırlı kılacağı için “الصَّافَّاتُ” lafzının değil “الصَّافَّاتُ” lafzının kullanılmış olmasıdır. Dolayısıyla Yüce Allah bu ifadeyle; melek, cin, insan, kuş, yabanî hayvanlar ve bunların dışında kalan her şeye ait toplulukları murad etmiştir (Bikâî, tarihsiz, XVI, 187). Böylece bütün mahlûkâtın dâhil edildiği bir kasem ifadesi oluşmuştur. Bu da muksem aleyh kapsamına giren konunun ehemmiyetinin ve şerefının yüceliğini ortaya koymaktadır.

İkinci âyette geçen “الزَّاجِرَات” ifadesi için, “الصَّافَّات” ifadesinde olduğu gibi farklı yorumlar yapılmıştır. “زَجْر” kelimesi, insanlar dışındaki mahlûkât için kullanıldığında “müdahale edip, bağırıp azarlayarak bir şeyden uzaklaştırmak”, insanlar için kullanıldığında “bağırmaksızın men etmek” anlamlarına gelmektedir. Bu durumda hem bulutlara müdahale ederek onları sevk eden melekler hem de her an kötülükle meşgul olan şeytanları uzaklaştıran melekler anlaşılabilir (Elmalılı, 2014, VI, 475; Bilmen, tarihsiz, VI, 2963). Bu yorum sûrenin devamında bahsedilen şeytanların taşlanarak uzaklaştırılmaları bahsine de uygun düşmektedir (Sâffât, 37/7- Mukâtil (h. 1423, III, 601), “الزَّاجِرَات” lafzının bulutları sesiyle ve berk adındaki ateşle yağmurun yağacağı yerlere sevk eden Ra’d adındaki meleği ifade ettiğini belirtmiştir. Söz konusu lafız yukarıda yapılan tanımlama ve yorumlar ışığında; Allah’ın yolunda savaşıp düşmanı uzaklaştıranlar, Allah’a kulluk ederek şeytanı kendilerinden uzaklaştıranlar, insanları irşâd ederek onlardan cehaleti uzaklaştıran âlimler şeklinde de yorumlanabilir. “زَجْر” lafzının insanlar için kullanıldığında nehyetmek anlamına geldiği açıklamasını kabul eden müfessirlerden bazıları, “الزَّاجِرَات” kelimesinin nehyeden Kur’ân âyetleri anlamına da gelebileceğini söylemiştir (Taberî, 2000, XXI, 9; Fahreddîn er-Râzî, h. 1420, XXVI, 314; İbn Kayyim, 2001, 254; Ebû Hayyân, h. 1420, IX, 89). Nitekim âyetler, insanlara doğru olan yolu göstermekte, onları yanlış ve kötü olan her şeyden nehyetmekte ve insanlara bu hususta engel olmaktadır. Zemahşerî (h. 1407, IV, 34) Kur’ân âyetleri, melekler ve âlimler şeklinde bir sınırlama getirmeksizin “الزَّاجِرَات” lafzını, Yüce Allah’a karşı asi olmaktan uzaklaştıran ve bu durumu engelleyen her şey olarak yorumlamış ve her türlü vaaz ve nasihatın da bu te’vîle dâhil edilebileceğini ifade etmiştir (Nesefî, 1998, III, 116). Fahreddîn er-Râzî (h. 1420, XXVI, 314), eserinde bu yorumlara yer vermiş ve “الزَّاجِرَات” lafzının namaz esnasında her türlü vesveseyi verecek olan şeytan, bu şekilde uzaklaştırılacağı için namazda Kur’ân okumaya başlamadan önce söylenen istiâze anlamında olabileceğini ilave etmiştir.

Sûrenin üçüncü âyetinde geçen “التَّالِيَات” kelimesi, “okuyanlar” anlamına gelmektedir. Yapılan te’villerde kendisiyle yemin edilen bu son özelliğin de yine meleklerle ait olan üçüncü özellik olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla “التَّالِيَات” kelimesiyle Kur’ân okuyan melekler kastedilmiştir. Bu durumda Yüce Allah’ın, Kur’ân’ın kıraatiyle yemin ettiğini söylemek de yanlış olmayacaktır (Fîrûzâbâdî, tarihsiz, 374). Bir başka yorumda kelimeyle kastedilenin, Allah’ın (c.c.) vahyini

peygamberlerine ileten ve onların kalplerine yerleştiren Cebrâil (a.s.) olduğu söylenmiştir. Hem Cebrâil'e (a.s.) hem de ona tâbi olan meleklerle ta'zîm için lafız çoğul sigayla kullanılmıştır (Mukâtil, h. 1423, III, 601; Şevkânî, h. 1414, IV, 443). Kelimenin, meleklerin dışında başka anlama geldiğini savunanlar da olmuştur. Örneğin, Katâde'den gelen rivayete dayananlar için “التَّالِيَاتِ” kelimesiyle kastedilen geçmiş ümmetlerin haberleridir (Taberî, 2000, XXI, 9; Zemahşerî, h. 1407, IV, 34). Ya da Allah'ın vahyini insanlara ulaştıran ve onlara okuyan peygamberlerdir (İbn Cevzî, h. 1422, III, 535). Yine bu kelimeyle peygamberlerle birlikte bunun ötesinde Yüce Allah'ın vahyini okuyan herkes kastedilmiş de olabilir (Nesefî, 1998, III, 116). Nisâbü'rî (h. 1416, V, 564), kelimeyi sadece Yüce Allah'ın vahyinin okunmasıyla sınırlı tutmamış Yüce Allah'ın adını anan herkesi “التَّالِيَاتِ” lafzının içine dâhil etmiştir.

Muksem bih kapsamına giren âyetlerle ilgili yapılan bir yorum da âyetlerde yer alan ifadelerde bir gizlilik olduğu şeklindedir. Bu görüşe göre, “الرَّاجِرَاتِ, الصَّافَّاتِ, التَّالِيَاتِ” ifadelerinin başında mahzûf muzaf olarak “رَب” kelimesi bulunmaktadır. Yani ifadelerin takdiri “رَب الصَّافَّاتِ”, “رَب الرَّاجِرَاتِ” ve “رَب التَّالِيَاتِ” şeklindedir. Bu ifade tarzıyla Yüce Allah, saymış olduğu özellikleri hâiz mahlûkâtı en mükemmel şekilde yaratıp, terbiye eden bir Rab ile yani kendi zâtıyla tek ilah olduğuna kâsem etmiştir (Begavî, h. 1420, IV, 26; Hâzin, h. 1415, IV, 15). Bu yorum sadece Sâffât sûresinde geçen kâsem ifadeleri için değil Kur'ân'da geçen diğer kâsem ifadeleri için de yapılan ve kabul gören ortak bir yorumdur.

Muksem bih kapsamındaki âyetlerde geçen “saf saf olanlar, engelleyip uzaklaştıranlar ve okuyanlar” anlamına gelen ifadelerle ilgili tefsirlerde yer alan bilgiler genel olarak bu şekildedir ve çoğunluğun kanaati bu üç özelliğin meleklerle ait olduğu yönündedir. Ebû Müslim el-İsfahânî, muksem bih olarak gelen âyetlerde yer alan bu kelimelerin müennes sigayla geldiğine dikkat çekmiştir. Melekler böylesi bir sıfattan uzak olduğu için bu kelimelerle kastedilen grubun onlar olamayacağını söylemiştir. Bu özelliklerin meleklerle ait olduğu görüşünü benimseyen ve bu görüşü savunan isimlerden biri olan Fahreddîn er-Râzî (h. 1420, XXVI, 316), eserinde yer verdiği Ebû Müslim'in bu görüşünü hatalı bulmuş ve bu varsayımı çürütmeye çalışmıştır. Râzî'ye göre, Ebû Müslim gibi düşünülürse meleklerin “الملائكة” lafzıyla anılması da mümkün olmayacaktır. Ayrıca âyette yer alan bu özellikle kastedilen grup

insanlar olsa bile onlar da yapmış oldukları kulluk ve taatlerle yeryüzünün melekleri durumundadırlar.

Kanaatimizce bu ifadelerle melekler, insanlar, Kur'ân âyetleri ya da sâir mahlûkâtın kastedilmiş olması mümkündür. Âyetlerde dikkat çeken özellik, mahlûkâtın Yüce Allah'a kulluk, ibadet ve taat esnasında almış oldukları düzen ve haldir. Önemli olan ve dikkat edilmesi gereken husus ise Allah'ın kendisine yapılan taatle yemin etmiş ve bu durumun kendisi için ne kadar değerli olduğunu vurgulamış olmasıdır.

Sûrenin beşinci âyeti ikinci haber ya da mübtedâsı hazf olunmuş bir haber olarak zikredilmiştir (Neseî, 1998, III, 116). Âyet her iki durumda da ilâhın tek olduğuna dair delil getirmekte ve onun hakkında bilgi vermektedir. Bu sebeple biz de bazı kaynaklarda yer aldığı haliyle beşinci âyeti muksem aleyhe dâhil etmeyi uygun gördük.

Muksem aleyh kapsamında değerlendirilen “ إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ ﴿4﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ” âyetlerinde ibadete lâayık olan ilahın tek olduğu ifade edilmiş ve delilleri sıralanmış ve tek olan ilahın en mükemmel şekilde yaratma kudretine sahip olma vasfı beyân edilmiştir. Başka bir ifadeyle, Yüce Allah tevhîd için meleklerin, insanların ya da sâir mahlûkâtın özelliklerine yemin etmiştir. İbn Âşûr'a (1946, XXIII, 81) göre, Yüce Allah'ın birliğini muhataplarına ispat için meleklerle yemin etmesi en uygun olandır. Çünkü O (c.c.), meleklerin hizmet ettiği, emirlerini yerine getirdiği tek ilahdır ve yaratılışları da büyük bir ilahın varlığına ve birliğine getirilebilecek en büyük delillerden biridir. Ayrıca Yüce Allah, çok şerefli bir mesele olan tevhîd için yine yaratılmışların en şerefliyelerinden meleklerle yemin etmiştir. Kur'ân'ın muhatapları, Yüce Allah'ın varlığını kabul ettikleri ve zamanla itikatlarını bozup ilahın tek değil yüzlerce olduğunu benimsedikleri için muksem aleyhte tevhîd vurgulanmış ve özellikle “وَاحِدٌ” sıfatı kullanılmıştır. Muksem aleyhte geçen tevhîd bahsi için âyetlerde meleklerin bazı özelliklerini ilan ederek onlarla yemin edilmesinin bir başka sebebi de cahiliye Araplarının, melekleri Allah'a (c.c.) nisbet etmeleri, meleklerin Allah'ın (c.c.) kızları olduğuna inanmaları ve onları ilahlar kabul etmeleri olabilir (Seyyit Kutup, h. 1412, V, 2982). Bu ifade şekliyle hem meleklerin ilah olmadığı hem Yüce Allah'a ibadetle meşgûl varlıklar oldukları hem de onları en mükemmel şekilde yaratan tek ilahın Yüce Allah olduğu ilan edilmiştir.

Bu yaratılışa da yeryüzü, gökyüzü ve ikisi arasındaki bütün mahlûkât delil gösterilmiştir. Bu delilleri daha da somutlaştırarak muhatapların da şahit oldukları güneş, ay ve yıldızların doğduğu yerler yani “المشراق” örnek verilmiştir. Âyetlerin evvelinde kasem ifadelerinin yer almasıyla muksem aleyhe konu olan tevhîd önce te’kîd edilmiş, ardından sıralanan delillerle ispat edilmiştir.

Değerlendirme:

Yukarıdaki açıklamalar ve muksem bihin melekler, insanlar ve sâir mahlûkât olması ihtimali dikkate alındığında muksem bih ve muksem aleyh arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklamak mümkün olabilir;

a) Muksem bihte kastedilen varlıkların melekler olması durumunda; muksem aleyh “*Şüphesiz sizin ilahınız tektir!*” (Sâffât, 37/4) şeklinde başlayıp bir sonraki âyette yer alan delil ve açıklamalarla devam etmektedir. Âyette bahsi geçen tevhîd meselesi ulûhiyyet ve rubûbiyyete ait bir meseledir. Dolayısıyla muksem aleyhte son derece ulvî ve gaybî bir husus olan sonsuz şeref ve izzet sahibi bir zâtın her şeyin Rabbi olduğu te’kîd edilmektedir. Muksem bih bu duruma uygun olarak yine ulvî ve gaybî varlıkların şeref, izzet ve kulluklarına vurgu yapan ifadelerden oluşmuştur. Yüce Allah’ın Rab olması, mahlukatın da kul olmasını gerektirmektedir. Akıl sahibi varlıklardan söz konusu kulluğu genel anlamda eksiksiz bir şekilde yerine getiren tek topluluk meleklerdir. Bunun yanı sıra Kur’ân’ın nâzil olduğu dönemde yaşayan Arap toplumunun meleklerin varlığına ve şerefine olan inancı, yemin konusundaki alışkanlıkları ve ona verdikleri değer göz önünde bulundurulduğunda muksem bih ve muksem aleyh arasındaki ilişki daha rahat anlaşılacaktır.

b) Muksem bihte kastedilen varlıkların insanlar olması durumunda; Allah’a kulluk ve ibadetleri için saf tutan, O’nun emir ve yasaklarıyla kendilerini her türlü kötülükten uzaklaştıran ve O’nun kelamını her fırsatta okuyup, Allah’ı (c.c.) her an zikreden kullarıyla, iman ve ibadet edilmeye layık olan Allah’ın tek ilah olması üzerine yemin edilmiş olmaktadır. Şüphesiz ki ruh ve akılla birlikte meleklerden farklı olarak nefis taşıyan ve şeytanın ayartmasına her vakit maruz kalabilen insanoğlunun, bunlara karşı direnerek ibadete yönelmesi durumu da adeta bir nevi melekîyet kesbetme halidir.

c) Muksem bihte kastedilen varlıkların tüm varlıkları kapsamı özellikle Bikâî'nin savunduğu görüştür. Bu durumda kastedilen bütün mahlûkatla bu özellikleri, kendilerine ait yaratılışı ve yaşam düzenini onlara veren Yüce Allah'ın tek ilah olduğuna yemin edilmiştir. Onlar için tahsîs edilen bu düzenin mükemmel bir halde olması ve bu halini muhafaza edebilmesi de ancak tek ilahla mümkün olacaktır. Aksinin olması yani birden fazla ilahın var olması halinde bu ilahlar arasında fitne çıkacak bu fitne yeryüzünde yaşayan mahlûkât arasında bir kargaşaya sebebiyet verecektir. Bu kargaşayla mükemmel yaratılmış ve eksiksiz işlemesi sağlanmış olan düzen bozulacaktır. Dolayısıyla muksem aleyhte yer alan hakikatin te'kîd edilmesi için tek ilah olan Allah'ın (c.c.) yarattığı varlıklarla yemin edilmiştir. Yine bu açıdan bakılacak olursa, semâvât ve arzın, bu ikisi arasındakilerin ve güneşin doğduğu mekânlardaki her şeyin Rabbi olan Yüce Allah; bu vasıflarını yaratmış olduğu her şeyi kapsayıcı ifadelerle kasem ederek teyit etmektedir.

4. 2. 2. Zâriyat Sûresi

Mekke'de nâzil olan ve altmış âyetten oluşan Zâriyat sûresi, mushaf tertibine göre Kâf sûresinden sonra, Tûr sûresinden önce elli birinci; nüzûl sırasına göre Ahkâf sûresinden sonra, Gâşiye sûresinden önce altmış yedinci sûredir. Sûre, adını ilk âyetinde geçen ve “savuranlar, tozu dumana katanlar, parçalayıp dağıtanlar” anlamlarına gelen “الذَّارِيَّاتُ” lafzından almaktadır (Karaman vd., 2014, V, 116).

Yüce Allah kasem ifadeleriyle henüz sûrenin başında muhatapların dikkatini çekmiş ve öldükten sonra dirilme (ba's), haşr, hesap, sevap ve cezanın mutlaka gerçekleşeceği vurgulamıştır. Sûrenin devamında, haşr ve hesap vaktinde iki gruba ayrılacak olan insanlardan bahsedilmiştir. İlk olarak Kur'ân âyetlerini ve ahiret hayatını yalanlayan kâfirler ve onların ahiret halleri, devamında ikinci grup olan takvâ sahibi müminler ve onların ahiret halleri anlatılmıştır. İnkâr edenlerin bu zor ve sıkıntılı hallerden kurtuluşa ermelerini sağlayacak olan iman nimetine sahip olabilmeleri için Yüce Allah'ın birliğine ve kudretine deliller getirilmiştir. Bu uyarılara muhatap olan ilk topluluk olmadıklarının ispatı ve onların ibret almalarına vesile olması için geçmiş ümmetlerden ve o ümmetlere gönderilen peygamberlerden misaller verilmiştir. Sûre insanların ve cinlerin Allah'ı (c.c.) tanımaları ve O'na önce iman edip sonra kulluk etmeleri amacıyla yaratıldıklarını ilan ile nihâyete ermiştir.

Yüce Allah bir önceki sûre olan Kâf sûresinde; ba's, ceza, cennet ve cehennemden bahsetmiştir. Devamında gelen Zâriyat sûresiye de zikredilen şeylerin kesinlikle gerçekleşeceğine dair iki kasemle başlamış ve ikinci kasemde, alay etmek ve yalanlamak amacıyla hesap gününün ne zaman geleceğini sorgulayan kâfirlerin ihtilafı konuşmalarına dair yemin etmiştir (el-Merâğî, 1946, XXVI, 173). Sûrenin aksâmü'l-Kur'ân'a konu olan âyetleri,

Birinci kasem;

وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا ﴿١﴾ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ﴿٢﴾ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ﴿٣﴾ فَالْمُقْسِمَاتِ أَمْرًا ﴿٤﴾ إِنَّمَا تُوعَدُونَ ﴿٥﴾ لَصَادِقٍ ﴿٥﴾ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴿٦﴾

“Savurdukça savuranlara, yükü taşıyanlara, kolaylıkla akıp gidenlere, işleri taksim edenlere andolsun ki, size va'd edilen şey kesinlikle doğrudur ve son yargılamaya mutlaka gerçekleşecektir.”

Muksem bih: “وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا ﴿١﴾ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ﴿٢﴾ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ﴿٣﴾ فَالْمُقْسِمَاتِ أَمْرًا ﴿٤﴾ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٍ ﴿٥﴾ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴿٦﴾”

Muksem aleyh: “إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٍ ﴿٥﴾ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴿٦﴾”

İkinci kasem;

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُوبِ ﴿٧﴾ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ ﴿٨﴾ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴿٩﴾

“Alanları ayrılmış yıldız kümeleri ile dolu göğe andolsun ki, siz çelişkili sözler söylemektesiniz. Çarpık düşünceli olanlar doğru yoldan başkasına yönelirler.”

Muksem bih: “وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُوبِ ﴿٧﴾”

Muksem aleyh: “إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ ﴿٨﴾ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴿٩﴾”

Sûrenin ilk âyetinde geçen “الذَّارِيَاتِ” kelimesi “savuran, kırıp ufalayan, tozu dumana katan” anlamlarına gelmektedir. Müfessirler ilk kasemde muksem bih kapsamına giren lafızlarla kastedilen öznelere hakkında farklı yorumlar yapmıştır. İbn Mes'ûd'dan (r.a.) yapılan rivayet dışında çoğunluğun üzerinde birleştiği lafız, ilk âyette geçen “الذَّارِيَاتِ” olmuştur. Hz. Ali'den (r.a.) yapılan rivayete dayanarak bu kelimeyle kastedilenin “rüzgârlar” olduğu söylenmiştir. (Mukâtil, h. 1423, IV, 127; Taberî, 2000, XXII, 386; İbn Kesîr, 1999, VII, 413). İbn Mes'ûd'dan (r.a.) yapılan rivayette mezkûr kelimeyle kastedilenin melekler olduğu ifade edilmiştir (Mâturîdî, 2005, IX, 372). Mâverdî, Kelbî'ye dayandırdığı açıklamada, “الذَّارِيَاتِ” lafızıyla

kastedilenin rüzgârın kendisi olabileceği gibi onun fiili olan esip savurması da olabileceği bilgisini vermiştir (tarihsiz, V, 360; el-Merâğî, 1946, XXVI, 175). Elmalılı (2014, VII, 275), söz konusu kelimeyle bu özelliğe sahip her öznenin kastedilmesi ve bu öznelere örnek olarak rüzgârın zikredilmiş olması ihtimalinden bahsetmiştir. Devamında kelimenin rüzgâr olabileceği gibi volkanları püskürten ve mahlûkâtı kırıp dağıtan melekler ya da barut, dinamit gibi şiddetli patlayıcılar olabileceğini söylemiştir.

Sûrenin ve muksem bih kapsamına giren ikinci âyetinde geçen “الْحَامِلَاتُ” kelimesi “yük taşıyanlar, ağırlık yüklenenler” anlamına gelmektedir. Hz. Ali’den (r.a.) yapılan ve her âyette farklı bir özneye işaret edildiğini haber veren rivayette “الْحَامِلَاتُ” lafzı, yağmur yüklü bulutlar olarak açıklanmıştır (Mukâtil, h. 1423, IV, 127; Taberî, 2000, XXII, 386; Maverdî, tarihsiz, V, 360). Müfessirlerden bazıları kelimeyi insan ve yük taşıyan gemiler (Karaman vd., 2014, V, 119), bazıları ise hamile kadınlar şeklinde yorumlamıştır. Muksem bih kapsamına giren dört âyette zikredilen özelliklerin tek bir özneye ait olduğunu ifade edenler de “الْحَامِلَاتُ” lafzını, bulutları taşıyan rüzgârlar olarak te’vîl etmiştir (Maverdî, tarihsiz, V, 361; Râzî, h., 1420, XXVIII, 161).

Üçüncü âyette geçen “الْجَارِيَاتُ” kelimesi “akıp gidenler” anlamına gelmektedir. Lafzın kastettiği anlamla ilgili ulemânın genel görüşü, suyun üzerinde akıp giden gemiler olduğudur (Taberî, 2000, XXII, 391). İbn Kayyim’in (2001, 168) verdiği habere göre, İbn Teymiyye’nin de aralarında bulunduğu bir grup âlim sûrenin muksem bih kapsamında bulunan ilk dört âyetinde Yüce Allah’ın, alt seviyeden yukarıya doğru bir sıralama yaptığını söylemiştir. Başka bir ifadeyle, Yüce Allah mahlûkâtından ulvî olana doğru yemin etmiş ve bu şekilde her âyette yeminin şiddetini arttırmıştır. Bu doğrultuda ilk âyette rüzgârlar, ikinci âyette onların üzerinde bulunan bulutlar, üçüncü âyette ulemânın ekserisinin ileri sürdüğü gemiler görüşünden farklı olarak “الْجَارِيَاتُ” lafzının yörüngelerinde akıp giden yıldız olduğunu ifade etmişlerdir (İbn Kesîr, 1999, VII, 414).

Sûrenin ilk dört âyetinde yeminin rüzgârlarla yapıldığını söyleyen müfessirler, üçüncü âyette zikredilen “الْجَارِيَاتُ” lafzıyla yağmur yüklü bulutları sürükleyen rüzgârların kastedildiğini söylemiştir (Râzî, h. 1420, XXVIII, 161). İbn Kayyim (2001, 171). yapılan bu te’vîllere eserinde yer vermiş, devamında

açıklamasını, lafızların başında mahzûf bir “زَبَّ” takdiriyle yapmıştır. Buna göre, “الْجَارِيَّاتِ” lafızıyla kastedilen gemiler, rüzgârlar ya da yıldızlar, güneş ve ay gibi gök cisimleri olabilir. Bu şekilde; zikredilen mahlûkâta fiilleri için izin veren, onlar için uygun hali yaratan, her hamlenin kararında olmasını sağlayan ve onları sâir mahlûkâtın ihtiyaçlarını karşılayacak özelliklerle donatanın Yüce Allah olduğuna dikkat çekilmiştir. Örneğin, “الْجَارِيَّاتِ” lafzı gemiler şeklinde yorumlanması, Yüce Allah’ın insanın yapıp ortaya koyduğu bir nesneyle kalem edip etmeyeceği tartışmasını gündeme getirebilir. Ancak bu kabulde insana gemiyi inşâ vasfını veren Yüce Allah’tır ve O’nun sanatı ön plana çıkmaktadır. Beşerin sanatı ne kadar kuvvetli ve muhteşem görünse de Yüce Allah’ın denizlere vermiş olduğu mahiyet ve rüzgârlar olmadığı sürece hiçbir önemi kalmayacaktır (Gördük, 2015, 184).

İlk kalem ifadesine ait muksem bih kapsamındaki dördüncü ve son âyette geçen “الْمُقْسِمَاتِ” kelimesi “taksim edenler” anlamına gelmektedir. Bu ifadeyle ilgili iki farklı yorum bulunmaktadır. Müfessirlerin genelini kabul ettiği; lafızla rızık, doğum ve ölüm gibi hususları Allah’ın (c.c.) emirleri doğrultusunda paylaşan meleklerin kastedildiğidir. Ayrıca taksim eden meleklerle murad edilen sadece dört büyük melek değildir. Onlarla birlikte vazifelendirilmiş diğer melekler de bu ifadenin kapsamına girmektedir (Mukâtil, h. 1423, IV, 127; Taberî, 2000, XXII, 391; Mâverdî, tarihsiz, V, 361; İbn Kayyim, 2001, 168). Diğer görüş ise daha önce ifade edildiği gibi, dört âyette geçen sıfatların tek özneye ait olduğunu savunan görüştür. Onlara göre, bu lafızla kastedilen yağmur bulutlarını dolayısıyla yağmurları farklı beldelere dağıtan rüzgârlardır (Râzî, h. 1420, XXVIII, 161).

Sûrenin muksem bih kapsamına giren ilk dört âyetiyle ilgili üç farklı yorum yapıldığı görülmektedir. İlk grupta Hz. Ali’den (r.a.) yapılan rivayet esas alınmıştır. Bu rivayete göre; “الذَّارِيَّاتِ- rüzgârlar”, “الْحَامِلَاتِ- bulutlar”, “الْجَارِيَّاتِ- gemiler” ve “الْمُقْسِمَاتِ- melekler” anlamına gelmektedir. İkinci yorumlama şekli dört âyette aynı öznenin kastedildiği görüşünü savunur. Buna göre; “الذَّارِيَّاتِ- Bulutları oluşturan rüzgârlar”, “الْحَامِلَاتِ- Yağmur yüklü bulutları taşıyan rüzgârlar”, “الْجَارِيَّاتِ- Yağmur bulutlarını sürükleyen rüzgârlar” ve “الْمُقْسِمَاتِ- Yağmur bulutlarını dolayısıyla yağmurları farklı beldelere dağıtan rüzgârlar” anlamına gelmektedir. Üçüncü ve son yorumlama şekli ise muksem bihte alt seviyeden üst seviyeye yani en ulvî olana doğru bir sıralama yapıldığı ihtimalini ortaya koymaktadır. Bu görüş esas alındığında

sıralama ve verilen anlamlar; “الذَّارِيَّاتِ- Rüzgârlar”, “الْحَامِلَاتِ- Rüzgârların üstünde bulunan bulutlar”, “الْجَارِيَّاتِ- Bulutların üstünde bulunan yıldızlar” ve “الْمُقَسِّمَاتِ- Yıldızların üstünde bulunan melekler” şeklinde olmaktadır. Bu görüşe sahip müfessirler, her âyette daha ulvî olandan bahsedilerek yeminin kuvvetlendirildiğini ifade etmiştir.

İlk kase m ifadesi için yukarıdaki te'villerden hangisi kabul edilirse edilsin Yüce Allah, kase m ettiği şeylerle muhataplarına ve onların dışında kalan sâir mahlûkâtına vermiş olduğu nimet ve menfaatlerin veriliş yollarını zikretmiştir. Bu nimetler ve onların veriliş yolları Yüce Allah'ın mahlûkâtı için çok değerlidir. Örneğin, ilk âyette ya da diğer görüşe göre dört âyette rüzgârlardan bahsedilmiştir. Çünkü Kur'ân'ın muhatapları rüzgârların olumlu ve olumsuz etkilerine yaşamları içinde şahit olmaktadır. Rüzgârlar onlar için yağmur bulutlarını taşır ve yeryüzündeki tüm canlılar için bir rahmet olan yağmuru getirir. Arz onunla suya kavuşur, bitkiler onunla yeşerir ve büyür (el-Merâğî, 1946, XXVI, 175). Ayrıca bütün bu sayılan şeyler Yüce Allah'ın yaratmasına ve kudretine delil niteliğindedir. Bu görüşten farklı olarak daha önce Sâffât sûresinde ifade edildiği gibi bu yaklaşıma karşı çıkan müfessirlerden bazıları, Yüce Allah'ın burada mahlûkâtıyla değil onların Rabbi olduğu için yine kendi zâtıyla yemin ettiğini savunmuştur. Müfessirlerden bazıları da, bu ifadelerin kase m ifadesi olmadığını ve Yüce Allah'ın bu şeyleri insanların şükretmesi için zikrettiğini söylemiştir (Mâtûrîdî, 2005, IX, 373; Bilmen, tarihsiz, VII, 3485; Sâbûnî, 2004, III, 216). Seyyid Kutup (h. 1412, VI, 3375), ilk dört âyette zikredilen öznelerin neler olabileceğine değinmiş ancak özellikle bu öznelerin gizli bırakılmış olmasına dikkat çekmiştir. Yüce Allah'ın bu gizlilikten muradı, muhataplarının akıllarını ve gönüllerini bu inceliklere yöneltmelerine ve onları tefekkür etmelerine yardımcı olmaktır. İnsan bu tefekkürün neticesinde kendisinden başka ilah olmayan Yüce Allah'ın azametini ve yaratma kudretini anlamaya bir adım daha yaklaşacaktır.

Mukse m aleyh kapsamına giren âyetlerde ise Yüce Allah, mukse m bilte zikrettiği mahlûkâtına ait sıfatlarla ilk olarak muhataplarına va'd ettiği kıyamet saati ve öldükten sonra tekrar dirilmenin hak olduğuna yemin etmiştir. Devamında ise kulların amelleriyle ilgili hesaba çekilecekleri, iyi amellerinin mükâfâtını, kötü amellerinin cezasını görecekleri günün kesinlikle gerçekleşeceğine yemin etmiştir.

Mücâhit'ten yapılan “الَّذِينَ” lafzıyla hesap kastedilmiştir, rivayetiyle Katâde'den yapılan “الَّذِينَ” amellerin karşılığı olan sevap ve cezanın verilmesidir, rivayeti bu yorumu destekler niteliktedir (Taberî, 2000, XXII, 394; Mâverdî, tarihsiz, V, 360).

Muksem bih ve muksem aleyh ilişkisi kapsamında değinilmesi gereken en önemli husus, ilk kasem ifadesinde Allah Teâlâ'nın rubûbiyyetinin, vahdâniyyetinin, kudret ve azametinin hatırlatılıyor olmasıdır. Zâriyat sûresinde ilk kaseme ait muksem bih kapsamına giren âyetlerde bahsi geçen öznelere hakkında daha önce zikredilen te'vîllerin her birinin olağanüstü bir düzen ve dengeye sahip olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Dolayısıyla bu ilk kasemle bütün bu düzen ve dengeyi yoktan var etmeye gücü yeten Allah Teâlâ'nın, mahlûkâtını ölümlerinin ardından tekrar diriltmeye de gücünün yeteceğine işaret edilmiştir (Bilmen, tarihsiz, VII, 3485). Aynı bağlamda İbn Kayyim'e (2001, 171) göre, Yüce Allah âyetlerde özellikleri zikredilen dört şeyle rubûbiyyetine, vahdâniyyetine ve kudretine delil getirmiştir. Örneğin, rüzgârların esmesi, durması, esiş yönleri, tabiatlarının farklı, faydalarının çok olması ve onlara duyulan ihtiyaç Allah'ın mahlûkâtı açısından rüzgârların önemini ortaya koymaktadır. Bulutları önüne katan ve onların yok olup gitmelerine sebep olan rüzgârlar aynı zamanda suya ihtiyacı olan canlılar için yağmurun yağmasında, suda yol alan gemilerin ilerlemesinde ve kullara ulaşacak olan rahmet ve azapta da önemli rol oynamaktadır. Bunların hepsi sahip oldukları mükemmel düzenle Yüce Allah'ın yaratma kudretine ve azametine delildir. Bu düzeni kurup kullarının menfaatine sunmaya kâdir olan Yüce Allah, kullarına tekrar hayat verip amellerinin hesabını sormaya, onlara amellerinin iyi ya da kötü oluşuna göre karşılığını vermeye de kâdirdir.

Câbirî (2014, II, 238) muksem bih ve muksem aleyh arasındaki ilişkiyi bu yaklaşımlardan çok daha farklı bir şekilde açıklamıştır. Muksem bih âyetlerinde özellikleri verilen ancak gizli tutulan öznenin rüzgârlar olmasının daha kuvvetli bir ihtimal olduğunu söyleyen Câbirî'ye göre bulutların dolayısıyla yağmurların Yüce Allah'ın emriyle rüzgârların önünde hareket edip bir yerden başka bir yere gitmeleri gibi, dünya hayatı da O'nun (c.c.) emriyle ahiret hayatına doğru hareket etmektedir. Yüce Allah, bu duruma işaret etmek için rüzgârlarla ahiret hallerine yemin etmiştir.

Kısacası bu ilişki kapsamında Yüce Allah, mahlûkâtına hayat veren, onlara rızık olarak ulaşan ve onları hayata bağlayan sebeplerle, onları ölümlerinden sonra

tekrar dirilteceğine, bunca nimete ve rahata mukâbil kullarına yapmış oldukları amellerin hesabını soracağına ve hak ettikleri karşılığı vereceğine yemin etmiştir. Başka bir ifadeyle, Yüce Allah, dünyada kendi kudretiyle meydana gelen sebeplerle ahirette yine kendi kudret eliyle meydana gelecek olan olaylara yemin etmiştir. Bu, dünyada şâhit olunan olayların tamamının gerçek ve kesin olması gibi ahiret âleminde yaşanacak olayların da gerçek ve kesin olduğu anlamına gelmektedir.

Yüce Allah ilk kasemin cevabını vermesinin hemen ardından ikinci kez kasem etmiştir. Muhkem bih olan âyette semaya yemin ederek başlamıştır. Abdullah b. Amr (r.a.), âyette geçen semanın yedinci sema olduğunu haber vermiştir (Taberî, 2000, XXII, 397). Semanın sıfatı olan “ذَاتُ الْخُبُكِ” tamlamasıyla ilgili müfessirler farklı te’villerde bulunmuştur. Bunun sebebi “الْخُبُكُ” lafzına verilen farklı anlamlardır. Kelime kök itibariyle, “sıkı bağlayıp sağlamlaştırmak, kumaşı sıkı, sağlam ve güzel bir şekilde dokumak” anlamlarına gelmektedir. Müfessirler kelimenin “özenle dokunmuş yol yol hâreli kumaş” anlamına gelen “حَبِيكُ” ya da “rüzgârın tatlı esintisiyle denizde ya da kumda meydana gelen dalga ve kıvrım” anlamına gelen “جَبَاكُ” kelimelerinin çoğul sigası olduğunu söylemiştir. (Taberî, 2000, XXII, 395-396; Karaman vd., 2014, V, 122). Müfessirlerden bazıları da kelimeye “yollar” anlamını vererek âyeti açıklamayı tercih etmiştir (İbn Cüzey, h. 1416, II, 306). Fahreddîn er-Râzî de (h. 1420, XXVIII, 162) “الْخُبُكُ” lafzına hem yollar anlamını verip yıldızların yörüngeleri ve yıldızların gökyüzünde oluşturduğu şekiller olarak te’vîl etmiş hem de süslenmiş anlamını verip gökyüzünün yıldız zinetleriyle süslenmesi şeklinde yorumlamıştır. İbn Kayyim (2001, 172), kelimenin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Deccâl hakkında bilgi verdiği hadisinde, “وَرَأْسُهُ خُبُكٌ” şeklinde saçlardaki kıvrımların yol yol oluşturduğu şekli ifade etmek için kullandığını söylemiştir.

Semanın özelliklerinden birinin anlatıldığı “ذَاتُ الْخُبُكِ” tamlaması hakkında sahâbe ve tâbiûndan gelen rivayetlerde ise birçoğu tamlamaya “düzgün ve güzel yaratılışı” anlamını vermiştir. Örneğin, İbn Abbâs (r.a.) ve İkrime’den yapılan rivayette bu tamlamayla kastedilenin semanın güzel yaratılışı olduğu, yine İbn Abbâs (r.a.) ve Saîd b. Cübeyr’den yapılan bir başka rivayette tamlamanın, semanın düzenli ve güzel yaratılışı, anlamına geldiği haber verilmiştir. Bu rivayetlerden farklı olarak Saîd b. Cübeyr ve Dahhâk’tan yapılan rivayette semanın yıldızlarla süslenmiş

olmasının kastedildiği bilgisi verilmiştir (Taberî, 2000, XXII, 395-397). İmam Mâturîdî (2005, IX, 375), bu rivayetlerden yola çıkarak muksem bih kapsamına giren “وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُوبِ” âyetinde semanın eksiksiz, mükemmel ve yıldızlarla süslü olmasının kastedildiğini söylemiştir.

Kanaatimizce sahâbe-i kirâm ve tâbiûndan lafızla ilgili gelen rivayetler kelimenin kök anlamına daha yakın bilgilerdir. Bir kumaşın sağlam, sıkı ve güzel dokunulup işlenmesi gibi gökyüzü de İbn Abbâs (r.a.) ve Saîd b. Cübeyr rivayetindeki gibi sağlam, hiçbir boşluk ve kusur olmayacak şekilde yaratılmıştır. Rivayetlerde geçen diğer anlamlar da bu açıklamaya dâhil edilebilir. Bu mükemmellikte yaratılan gökyüzü Saîd b. Cübeyr ve Dahhâk rivayetinde olduğu gibi geceleri parlayan yıldızlarla süslenmiştir. İlâveten Yüce Allah’ın ilk kaseme semada gerçekleşen olaylarla başlayıp ikinci kaseme bu olayların gerçekleştiği semanın muhteşemliğiyle devam ettiğini söylemek de mümkündür.

Sûrenin sekizinci âyeti olan “إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ” kasemin cevabıdır. Bazı tefsirlerde bu şekilde ele alınırken bazılarında kasemin cevabı olarak dokuzuncu âyet de dâhil edilmiştir. Bu çalışmada sûrenin bir sonraki “يُؤْفِكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ” âyetinde sekizinci âyetin ifade ettiği durumun sonucuna yer verildiği ve açıklaması yapıldığı için muksem aleyh kapsamında ele almayı uygun gördük.

Muksem aleyh kapsamına giren ilk âyet “إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ” âyetidir. Bu âyette geçen “قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ” tamlamasına verilen farklı anlamlar sebebiyle kâfirlere hitap eden âyet farklı şekillerde te’vîl edilmiştir. Mücahit ve Katâde bu tamlamayı kâfirlerin kendi içlerinde ihtilafa düşmeleri olarak açıklamıştır (Taberî, 2000, XXII, 398). Kâfirlerden bazıları Allah’a (c.c.), göndermiş olduğu peygamberine, onun getirmiş olduğu emir ve yasaklara iman ederken, onlardan ayrılan diğer bir kısım bu hakikatleri inkâr etmeyi ve yalanlamayı tercih etmiştir. Katâde’den yapılan başka bir rivayette “قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ” tamlaması Kur’ân’ı tasdik etmek ya da onu yalanlamak arasında bir şey olarak tanımlanmıştır (İbn Kesîr, 1999, VII, 415). İmam Mâturîdî’ye (2005, IX, 373) göre, bu sözle kastedilen müşriklerin Hz. Peygamber (s.a.s.) veya Kur’ân-ı Kerîm hakkında söylemiş oldukları ihtilafli sözler olabilir. Onlar, Hz. Peygamber (s.a.s.) için sihirbaz, şair, mecnûn vb. ifadeler kullanıyordu. Kullanmış oldukları bu ifadeler gerçek durumla tamamen birbirine ters düşmekteydi. Örneğin, bir sihirbaz ya da şair eşyanın görünen kısmının ilmüne sahiptir. Ancak bir peygamber gibi derinine

vâkıf değildir. Yalanlamalarını peygamberle sınırlamayıp ifade edildiği gibi Kur'ân hakkında da tezat ifadeler kullanmışlardır. Örneğin, Kur'ân için, geçmişlerin hikâyeleri, demişler ancak hikâye kabul ettikleri bu cümlelerin bir benzerini oluşturamamışlardır. İmam Mâturîdî için bu da aynı şekilde söyledikleri söz ve gerçek halle ilgili tezat bir durumdur. Yine bu tamlamayla kastedilenin müşriklerin ahiret hakkında söyledikleri sözler olabileceğini ifade eden müfessirler de vardır (Mâturîdî, 2005, IX, 373; İbn Kayyim, 2001, 173). Fahreddîn Râzî (h. 1420, XXVIII, 163) bu görüşü destekler ve en uygun yaklaşımın bu olacağını ifade eder. Nitekim Mekkeli müşrikler ahiret hayatının varlığına inanmadıklarını söylüyor ancak büyükleri öldüğünde mezarlarına, muhtemelen yeni yaşamlarında kullanacakları düşüncesiyle, onların binek hayvanlarını bağlıyorlardı. Bu durum söyledikleriyle yaptıkları arasındaki tezadı ortaya koymaktadır ve âyette kastedilen durumun bu olması ihtimali vardır.

Bu açıklamalar dışında mezkûr tamlama için yapılan farklı yorumlar olmuştur. Bazı müfessirler bu sözle, ahirette kâfirlere verilecek olan farklı menzillerin kastedildiğini söylerken bazıları, onların hak olan kelamı yalanlamaları ve doğru yoldan ayrılmaları sebebiyle düştükleri farklı yolların ya da benimsedikleri farklı görüşlerin kastedildiğini söylemiştir. Biz de bu sözle kastedilenin son görüş olabileceği kanaatindeyiz. Müşrikler hak olanı yalanlamışlar, bunu yaparken hakkın karşısında farklı sözler söylemiş, farklı yollar açmış ve farklı görüşler ortaya koymuştur. Başka bir ifadeyle var olan tek doğruyu yalanlamak için farklı savunma ve saldırı şekillerine ihtiyaç duymuşlardır. Hak olanın karşısında ortaya konulan her şey hem hak olanla hem de ortaya konulan diğer bütün şeylerle çelişmiştir.

Muksem aleyh olarak değerlendirdiğimiz ikinci âyette Yüce Allah, hakkı yalanlayanların ve muhtelif yollar açanların yani haktan uzaklaşanların ondan uzaklaştırılacaklarına yemin etmiştir. Allah Teâlâ bu durumu “*Hani Mûsâ kavmine şöyle demişti: ‘Eykavmim! Size Allah tarafından gönderilmiş elçi olduğumu gayet iyi bildiğiniz halde ne diye beni üzüyorsunuz?’ Onlar eğrilik yapınca Allah da kalplerini eğiltti. Allah günaha sapananları doğruya erdirmez.*” (Saff, 61/5) âyetinde farklı bir şekilde ifade buyurmuştur. Mücahit ve Katâde’den yapılan, “يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ” âyetinin Kur'ân'ı yalanlayanın imandan uzaklaştırılacağı anlamına geldiğini ifade eden rivayetiyle, Hasan-ı Basrî'nin, âyeti Kur'ân'ı yalanlayanın ondan

uzaklaştırılacağı şeklinde açıkladığı rivayeti bu te'vili destekler niteliktedir (Taberî, 2000, XXII, 398; İbn Kesîr, 1999, VII, 415). Dolayısıyla âyette kâfirler için bir yerme söz konusudur. Bu anlamla birlikte âyeti, müminler için bir övgü olarak anlamak da mümkündür. Bir önceki âyette bahsi geçen muhtelif kavillerden uzak duran inananlar kesinlikle hak olan sırât-ı müstakîme sevk edileceklerdir (Râzî, h. 1420, XXVIII, 163).

İmam Mâturîdî (2005, IX, 376) âyetin kastedebileceği anlamla ilgili dört farklı görüş ileri sürmüştür. Bu görüşlerden ilki, dikkatini ve tefekkürünü farklı yerlere yönlendiren kimsenin haktan uzaklaştırılacağı şeklindedir. İkincisi, putlara ibadet eden ve onlardan isteyen kimse dünyada haktan, ahirette ümit ettiği iyilikten uzaklaştırılacaktır. Üçüncüsü, imandan uzak kalan ve bu haliyle kurtuluşa erdiğini iddia eden kimsenin haktan uzaklaştırılması kastedilmiş olabilir. Dördüncü ve son görüş ise Kur'ân'dan uzaklaşan kimsenin ondan uzaklaştırılmasıdır.

Değerlendirme:

Zâriyat sûresindeki muksem bih ve muksem aleyh arasındaki münâsebet gelindiğinde; muksem bih olan âyette Yüce Allah, içinde insanların görmeleri imkânsız olan yollar bulunan, bu yollara mukâbil görünüşünde hiçbir çatlak, eksiklik ve kusur bulunmayan gökyüzüyle kâfirlerin kavillerinin bu durumun tam aksi olduğuna yemin etmiştir. Sema ne kadar muhteşem, noksansız ve tek parça ise kâfirlerin sözleri de bir o kadar farklı, tezatlarla dolu ve kusurludur. Allah'ın (c.c.) bu kasem ifadesiyle peygamberi aracılığıyla göndermiş olduğu kelamının muhteşemliğine de dikkat çektiğinin söylenilmesi yanlış olmayacaktır. Zira Yüce Allah'ın yaratmış olduğu her varlık O'nun bir âyetidir ve bir kelimadır.

4. 2. 3. Tûr Sûresi

Tûr sûresi Mekke'de nâzil olan sûrelerdendir ve kırk dokuz âyetten oluşmaktadır. Mushaf tertibine göre Zâriyat sûresinden sonra, Necm sûresinden önce elli ikinci; nüzûl sırasına göre Secde sûresinden sonra, Mülk sûresinden önce yetmiş altıncı sûredir. Sûre, adını ilk âyette geçen ve kaynaklarda Hz. Musa'ya nübüvvet

vazifesinin verildiği dağ olarak zikredilen “الطُّور” kelimesinden almıştır (Karaman vd., 2014, V, 139).

Sûre, Yüce Allah’ın azabına yani kıyametin kopacağı, hesapların görüleceği ve her nefse hak ettiği cezanın verileceği güne yeminle başlamıştır. Devamında hesapları görülüp cezaları verilecek olan iki gruptan biri olan kâfirlerden ve onların dünyada yaptıklarına karşılık cehennemi hak edişlerinden bahsedilmiştir. Kâfirlerden sonra takvâ ehli müminler ve onların cennette karşılaşacakları nimetler anlatılmıştır. Yüce Allah’ın, Kur’ân’ın benzeri bir söz getirmelerini isteyerek müşriklere meydan okuduğu âyetlerden biri yine bu sûre içinde yer almaktadır. Sûrenin devamında Hz. Peygamber’e (s.a.s.), kâfirlerin yaptıklarına ve söylediklerine aldırmandan tebliğ vazifesine devam etmesi emredilmekte, müşriklerin yalanlamalarına karşı getirilen deliller ve Hz. Peygamber’e (s.a.s.) verilen tavsiyelerle sona ermektedir.

Sûrenin aksâmü’l-Kur’ân’a konu olan kısmı;

وَ الطُّورِ ﴿1﴾ وَ كِتَابِ مَسْنُورٍ ﴿2﴾ فِي رَقٍ مَّنْشُورٍ ﴿3﴾ وَ النَّبْتِ الْمَعْمُورِ ﴿4﴾ وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴿5﴾ “
وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴿6﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴿7﴾ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ ﴿8﴾

“Tûr’a, açık sahifeler üzerine yazılan kitaba, beytü’l-ma’mûra, yükseltilmiş tavana, kaynayan denize andolsun ki, Rabbinin azabı mutlaka gerçekleşecektir; ona engel olabilecek yoktur.”

Muksem bih: “ وَ الطُّورِ ﴿1﴾ وَ كِتَابِ مَسْنُورٍ ﴿2﴾ فِي رَقٍ مَّنْشُورٍ ﴿3﴾ وَ النَّبْتِ الْمَعْمُورِ ﴿4﴾ “
وَ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴿5﴾ وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴿6﴾

Muksem aleyh: “ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴿7﴾ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ ﴿8﴾ ”

Yüce Allah sûreye mahlûkâtından beş şeyle yemin ederek başlamıştır. Kendisine kalem edilen bu beş şeyle kastedilenin ne olduğu hususunda müfessirler farklı te’villerde bulunmuştur.

Müfessirlerin çoğunluğuna göre sûrenin ilk âyetinde geçen ve sûreye adını veren “الطُّور” lafzıyla kastedilen, Hz. Musa’nın Yüce Allah’ın hitâbını işittiği Medyen’de bulunan Tûr-i Sînâ’dır ve diğer dağlardan daha faziletli olması sebebiyle âyette onunla yemin edilmiştir (İbn Atiyye, h. 1422, V, 185; Bilmen, tarihsiz, VII, 3504). Kelimeye bu şekilde özel bir anlam verildiği gibi bazı rivayetlerde üzerinde ağaç bulunan dağlara verilen isim şeklinde genel bir anlam da verilmiştir (Mâverdî, tarihsiz, V, 376; İbn Kesîr, 1999, VII, 427). Mücâhid, verilen bu genel anlamla

uyumlu olarak lafzın Süryânice’de “dağ” anlamına geldiğini haber vermiştir (1989, 622). Bazı dil âlimlerinin yaptığı açıklamalar da bu rivayetleri destekler niteliktedir. Kelimeye bu şekilde genel anlam veren rivayetler ve açıklamalar sebebiyle olsa gerek ki müfessirlerden bazıları “الطُّور” lafzıyla kastedilenin; yeryüzünün istikrar ve sükûnet bulması, mahlûkâtın rızık olarak faydalanabilmesi ve insanların nezdindeki önemi gibi sebeplerle arz üzerinde yaratılmış bütün dağlar olabileceğini söylemiştir (Mâturîdî, 2005, IX, 400). Yapılan bazı te’villerde bu geniş anlamı biraz daha daraltıp özelleştiren müfessirler “الطُّور” lafzıyla Allah’ın (c.c.) peygamberlerine vahyettiği dağların kastedilmiş olabileceğini ifade etmiştir. Örneğin, Sînâ Dağı’nda Hz. Musa’ya, Fârân Dağı’nda Hz. Peygamber’e (s.a.s.) vahyetmesi gibi (Mâturîdî, 2005, IX, 400). Ebû Hureyre’nin (r.a.), Hz. Peygamber’in (s.a.s.) “Tûr, cennet dağlarından bir dağdır.” buyurduğunu haber vermesi de yapılan bu anlam daraltmasının sebeplerinden biri olabilir (Süyûtî, tarihsiz, VII, 626). Nitekim Tûr dağı Allah’ın (c.c.) peygamberine hitabını, ona bildirdiği emir ve yasakları işitmiştir. Allah Teâlâ’nın yeryüzündeki dağlara “Aranızdan bir dağa emrimi nâzil edeceğim.” buyurması üzerine Tûr dağının bu hitabı tevâzuyla karşılaması ve üzerinde putlara tapılmayan tek dağ olması da kaynaklarda Tûr dağının seçilme sebeplerinden biri olarak yer almaktadır (Mekkî b. Ebû Tâlib, 2008, XI, 7113; İbn Atiyye, h. 1422, V, 185). Kirmânî (tarihsiz, II, 1145), “الطُّور” lafzına bütün dağlar anlamının verilmesini ilginç bulmuş ve kastedilenin Musa (a.s.) ile anılan dağ olması ihtimalinin daha kuvvetli olduğunu söylemiştir.

Kelimeyle ilgili yapılan farklı yorumlardan biri de bazı müfessirlerin “uçmak” anlamını esas alarak âyette geçen “الطُّور” kelimesine “ilham, bilgi, melek gibi gayb âleminde uçarak dünya âlemine gelenler” anlamlarını vermeleridir (Beyzâvî, h. 1418, V, 152). Fahreddîn er-Râzî (h. 1420, XXVIII, 199), yapılan bu yorumlardan bahsetmiş ve kelimeyle dağın kendisine değil, o dağla anılan peygambere işaret edilmiş olabileceğini ilave etmiştir.

Müfessirlerden bazıları, muksem bih kapsamına giren ikinci âyette geçen “كِتَابٌ” lafzıyla Levh-i Mahfûz’un kastedildiğini söylemiştir. İbn Kayyim (2001, 160), bu görüşü hatalı bulmuş ve Levh-i Mahfûz ince hayvan derileri üzerine yazılmadığı için mezkûr lafızla kastedilen anlamın bu olamayacağını ifade etmiştir. Bazıları kelimeyle kulların amellerinin yazılı olduğu ve kıyamet günü önlerine getirilecek

olan amel defterlerinin kastedildiğini söylemiş ve bu görüşlerini “كِتَاب” kelimesinin nekra olarak gelmesiyle açıklamıştır. Onlara göre, bahsi geçen kitap insanların henüz bilmedikleri bir kitaptır ve amel defterleri bu cinstendir. İnsanlar kıyamet günü önlerine konulduğunda onun hakkında bilgi sahibi olacaktır. (Mukâtil, h. 1423, IV, 143; İbn Kayyim, 2001, 160; Elmalılı, 2014, VII, 296). Lafzın, meleklerin dünyada yapacakları işleri öğrenmeleri için Levh-i Mahfûz’dan istinsâh edilen kitap olabileceğini ifade edenler de olmuştur (İbn Atiyye, h. 1422, V, 185). “كِتَاب” kelimesiyle “الطُّور” kelimesi arasında bir bağlantı olabileceğini düşünen müfessirler, “كِتَاب” lafzıyla kastedilenin Tevrat olabileceğini söylemiştir (Elmalılı, 2014, VII, 296). Yapılan diğer bir yorum kelimeyle kastedilenin, Allah’ın (c.c.) katından insanlara indirilen, onlara açık bir şekilde okunan ve hepsinin temelinde tevhîd inancı bulunduğu için aralarında fark olmayan semâvî kitaplar olabileceği şeklindedir. Ebû Hayyân (h. 1420, IX, 568), kelimenin kitap hakkında bilgi sahibi olunmadığı için değil bütün semâvî kitapları kapsadığı için nekra olarak geldiğini söylemiştir. Kur’ân’ın üslûbunda bu tarz kullanımlar mevcuttur. Örneğin, Yüce Allah Tekvîr sûresinde “عَلِمْتُ نَفْسٍ مَّا أَحْضَرْتِ” buyurmuş, nekra ve müfred gelen “نَفْسٍ” kelimesiyle bütün nefisleri kastetmiştir. Bu durumda kelimeyle ne Tevrat, İncil ve Zebûr’un kastedildiğini söylemek ne de Kur’ân’ın kastedildiğini söylemek yanlış olacaktır. (Mâturîdî, 2005, IX, 401; İbn Kesîr, 1999, VII, 427; Sâbûnî, 2004, III, 226).

Âyette geçen “كِتَاب” lafzıyla ilgili yapılan yorumlar arasında müfessirler tarafından daha kuvvetli bulunan ve kabul gören görüş, kelimeyle Kur’ân’ın kastedildiğidir. Yüce Allah’ın, Kur’ân’ı sayfaları tertemiz olan, seçkin ve erdemli elçilerin ellerinde bulunan kitap şeklinde tanımlaması bu görüşe delil getirilmiştir (Abese, 80/13-16). Bu durumda Yüce Allah, kulları için son hidayet rehberi olan kitabın azamet ve celâli için onunla kâsem etmiştir.

Muksem bih kapsamına giren üçüncü âyette geçen ve “رَقٌّ مِّنْشُورٍ” tamlamasının mevsûfu olan “رَقٌّ” “sahife, varak” anlamına gelmektedir. Genellikle “hayvan derisinden sayfa gibi yapılmış olan ince deri” için kullanılmıştır. Deri olması şartını getirmeksizin kağıt gibi inceltirilip üzerine yazı yazılan her şeyi “رَقٌّ” olarak kabul edenler de olmuştur. İkinci âyette geçen “كِتَاب” lafzını Kur’ân-ı Kerîm şeklinde te’vîl eden müfessirler, “رَقٌّ” kelimesini o dönemde nâzil olan Kur’ân

âyetlerinin ince deriler üzerine yazılmış olmasına bir işaret olarak yorumlamıştır. Tamlamanın sıfatı durumundaki “مُنشور” lafzı, “açılmış, yayılmış ve neşredilmiş” anlamlarına geldiği gibi “yazılı harflerin dizilmesi, düzenli bir hale getirilmesi” anlamına da gelmektedir. İkinci âyeti Kur’ân olarak yorumlayanlar “مُنشور” kelimesiyle Kur’ân’ın henüz tamamlanmamış ve iki kapak arasına alınmamış olmasına ve açık bir şekilde beklediğine işaret ettiğini söylemiştir (Elmalılı, 2014, VII,296; Karaman vd., 2014, V, 143). Müfessirlerden bazıları ise İsrâ sûresinin “وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا” “Kıyamet gününde insana, açılmış vaziyette önüne konulacak olan bir kitap çıkaracağız.” (17/13) âyetini delil göstererek “رَقٌّ مَّنشُورٌ” tamlamasını, kıyamet günü insanların önüne çıkartılıp kimilerinin sağından kimilerinin solundan alacakları sayfalar, şeklinde te’vîl etmiştir (Vâhidî, 1994, IV, 184; Begavî, h. 1420, IV, 2033).

Yüce Allah, dağların efendisi Tûr dağı ve kitapların efendisi Kur’ân ile yemin ettikten sonra evlerin efendisi olan “الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ” ile yemin etmiştir. İfade bakımlı, düzenli ve gelen-gideni çok olan ev anlamına gelmektedir (Küçük, 1992, 94). Müfessirler ifadeyle ilgili üç farklı yoruma eserlerinde yer vermiştir. Bu yorumlardan ilki, “الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ” tamlamasıyla kastedilenin yedinci semada Kâbe’nin hizasında bulunan ve “Durâh” adı verilen mescit olduğu şeklindedir. Mirâc hadisi olarak bilinen rivayette Hz. Peygamber (s.a.s.), “Sonra beni el-Beytü’l-Ma’mûr’a çıkardılar. Baktım ki oraya her gün yetmiş bin melek giriyor ve bir daha ona dönmüyor. İçinde ibadet edip tıpkı insanların Kâbe’yi tavaf etmeleri gibi onu tavaf ediyorlar.” buyurmuştur (Buharî, 2019, 841). Enes b. Mâlik (r.a.) kanalıyla gelen rivayette ilaveten yedinci kat sema bilgisi yer almaktadır. Hz. Ali’ye (r.a.) el-Beytü’l-Ma’mûr’un ne olduğu sorulduğunda gökte Kâbe’nin hizasında Durâh adında bir ev olduğunu ve gökte Beytullah kadar hürmet gördüğünü haber vermiştir. Bu rivayetler ışığında âlimler el- Beytü’l- Ma’mûr’u meleklerin Kâbesi olarak tanımlamıştır (Mücâhid, 1989, 622; Taberî, 2000, XXII, 455; Mekkî b. Ebû Tâlib, 2008, XI, 7116; İbn Kesîr, 1999, VII, 427). Bu şekildeki kasemin uzak bir ihtimal olduğunu söyleyen İmam Mâtürîdî’ye (2005, IX, 400) göre, insanların daha öncesinde hakkında bilgi sahibi olmadıkları bir şeyle yemin edilmiş olması onlar için bir anlam ifade etmez. Ancak daha öncesinde bu konuda bilgi sahibi oldukları için ehl-i kitaptan kimselerin dikkatini çekmek amacıyla bu ifadeyle yemin edilmesi mümkün olabilir.

“الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ” ifadesiyle kastedilen şey hakkındaki yorumlardan ikincisi “الْمَعْمُورِ” kelimesinin anlamından yola çıkılarak yapılan, bakımlı ve ziyaretçisinin çok olması sebebiyle Kâbe olabileceği şeklindeki yorumdur. Hasan-ı Basrî’den gelen rivayet bu görüşü destekler niteliktedir. O dönemde hem Mekkeli müşrikler hem de müminler için Kâbe’nin öneminin çok büyük olması da bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Ayrıca Yüce Allah’ın ilk âyette Hz. Musa’ya işaret ettiği kabul edilecek olursa bu ifadenin Kâbe olarak kabul edilmesi durumunda Hz. Peygamber’e (s.a.s.) işaret ettiği söylenebilir (Râzî, h. 1420, XXVIII, 199; Elmalılı, 2014, VII, 297). Yüce Allah’ın, evleri kullarına yeryüzünde sığınak kılması sebebiyle mezkûr ifadeyle ev türünden her şey olabileceği de söylenmiştir (Mâtürîdî, 2005, IX, 401).

Üçüncü yorum ise müfessirlerin tasavvufî bir yaklaşım sergiledikleri görüşüdür. Bu görüşü ihtimal dâhilinde değerlendiren müfessirler, önce diğer müfessirlerin ifade ettiği şekliyle tamlamanın zahirî anlamına yer vermiş, devamında bâtinî anlamını açıklamıştır. Onlara göre, “الْبَيْتِ” kelimesiyle kastedilen arif kimsenin kalbidir ve marifetullah, muhabbetullah, zikrullahla ma‘mûr olur. Melekler, tevhid evi kabul ettikleri bu kalbi tavaf ederler (Tüsterî, h. 1423, 155).

Müfessirlerin çoğunluğu muksem bih kapsamındaki beşinci âyette geçen “السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ” tamlamasıyla kastedilenin sema olduğunu söylemiştir. “السَّقْفِ” lafzının Enbiyâ sûresi otuz ikinci âyette “وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا” / *Gökyüzünü korunmuş bir tavan yaptık.*” şeklinde geçmesi bu görüş için delil kabul edilmiştir. Hz. Ali, Mücâhid, Katâde, Süddî, İbn Cüreyc ve İbn Zeyd’den yapılan rivayetler de bu görüşü destekler niteliktedir. Kabul gören bu yoruma göre Yüce Allah Tûr, kitap ve Beytü’l-Ma‘mûr’dan sonra mahlûkâtının en yücelerinden biri olan sema ile kasem etmiştir. Sema yüksekliğinin ve genişliğinin muazzamlığı, rengi, aydınlığı ve tavan gibi olması sebebiyle Allah’ın (c.c.) âyetlerinin en muazzam olanlarından. Kâinata verilen düzen, gece, gündüz ve mevsimlerin oluşması, zerreciklerin oluşup yeryüzüne bereketle inebilmesi için semanın varlığı büyük önem arz etmektedir. Ayrıca sema meleklerin yeri olarak da kabul edilmektedir (Mücâhid, 1989, 623; İbn Kayyim, 2001, 161). Rebi‘ b. Enes ve müfessirlerden bir kısmı bu görüşten farklı olarak ifadeyle kastedilenin bütün mahlûkâtın çatısı durumunda olan arş

olabileceğini söylemiştir (İbn Kesîr, 1999, VII, 429; Şevkânî, h. 1414, V, 114; Karaman vd., 2014, V, 143).

Sûrenin altıncı âyetinde geçen ve muksem bih kapsamına giren son ifade “الْبَحْرُ الْمَسْجُورُ” tamlamasıdır. Sema gibi Allah Teâlâ’nın mahlûkâtının yücelerinden biridir. Müfessirlerin ihtilâfa düştükleri “الْبَحْرُ” lafzıyla ilgili bir grup müfessir, semanın en üstünde olan ve üzerinde arş bulunan deniz olabileceğini ifade etmiştir. Tâbiûndan Rebi‘ b. Enes âyette geçen denizi “O arşın altında kaynatılmış sudur. Allah (c.c.) yağmuru ondan indirir ve kıyamet gününde cesetler onunla dirilir.” şeklinde açıklamıştır. Onun bu açıklaması Hz. Ali ve Abdullah b. Ömer’den (r. anhümâ) rivayet edilen benzer bir haberle kuvvet kazanmıştır. Müfessirlerin çoğunluğunun oluşturduğu diğer bir grup, yeryüzündeki denizlerin kastedildiğini ve bunun daha kuvvetli bir anlam olduğunu söylemiştir (Mukâtil, h. 1423, IV, 143; Mekki b. Ebû Talib, 2008, XI, 7117; Mâverdî, tarihsiz, V, 378; İbn Atiyye, h. 1422, V, 186; İbn Kesîr, 1999, VII, 429).

Mevsûfuyla ilgili yorum yapılan “الْبَحْرُ الْمَسْجُورُ” tamlamasının sıfatı durumunda olan “الْمَسْجُورُ” lafzıyla kastedilenin ne olduğu hususunda da sekiz farklı yorum yapılmıştır. Yapılan yorumları şu şekilde maddelendirilebilir:

a) Hz. Ali, İbn Abbâs (r. anhümâ), Said b. Cübeyr ve Mücâhid’den gelen haberlere ve lûgat anlamına göre “الْمَسْجُورُ” “yakılacak ateş” demektir. Sıfata verilen bu anlamla kıyametin kopması anında denizlerin kaynayacakmış gibi ısınması kastedilmiş olabilir. Müfessirlerin çoğunluğu bu anlamı daha kuvvetli bulmuştur. Varılan bu sonuç Tekvîr sûresinin “وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ” “Denizler kaynatıldığında” âyetiyle desteklenmiş ve âyette bu anlama işaret edildiği ifade edilmiştir (Mâverdî, tarihsiz, V, 378; İbn Kayyim, 2001, 163).

b) Müfessirlerden bazıları Katâde’nin yorumunu kabul etmiş ve “الْمَسْجُورُ” sıfatına “dolgun, doldurulmuş, taşkın” anlamlarını vermiştir. Bu durumda âyetten denizlerin Allah’ın (c.c.) kudretiyle sularla ya da farklı zinet ve rızıklarla doldurulmuş olması anlamı çıkartılmıştır. Taberî (2000, XXII, 460), bugün denizler tutuşturulup ateş haline getirilmediği için sıfatın doldurulmuş anlamına gelmesinin daha kuvvetli olduğunu söylemiştir. Bilmen (tarihsiz, VII, 3504) ise denizlerin doldurulmasını yapılan yorumdan farklı olarak ateşle doldurulmaları şeklinde açıklamıştır.

c) Müfessirlerden bazıları Katâde'nin yorumuyla İbn Abbâs (r.a.) ve Süddî'den yapılan rivayeti birleştirerek tamlamaya, “denizlerin su ile doldurulması ve taşıp yeryüzünü kaplamaması için hapsedilmesi” anlamını vermiştir. Bu görüşü Hz. Peygamber'den (s.a.s.) yapılan, denizin her gece Yüce Allah'tan taşmak için üç kez izin istediği, Azîz ve Celîl olan Allah'ın denizi engellediği haberini verdiği rivayetle desteklemiştir (Mâverdi, tarihsiz, V, 378; İbn Kesîr, 1999, VII, 429).

d) Müfessirlerden bazıları zıt anlam vererek mezkûr tamlamayı “kıyamet günü denizlerin boşaltılması” olarak yorumlamıştır. Onlar bu te'vîli İbn Abbâs'ın (r.a.), kuyudan su almak için giden iki cariye kuyunun boş olduğunu anlatmak için “المَسْجُور” sıfatını kullanmasına dayandırmaktadır. Bu te'vîl kıyamet günü denizlerin tutuşturulması ya da kaynamasını takip edebileceği için iki yorumun yakın anlamda olduğu söylenebilir. Hasan-ı Basrî'nin “الْبَحْرُ الْمَسْجُور” ifadesini kıyamet günü denizin tutuşturulacağı ve onda bir katre suyun kalmayacağı şeklindeki açıklaması bu yorumu desteklemektedir (Mücâhid, 1989, 623; İbn Kayyim, 2001, 163; İbn Kesîr, 1999, VII, 429).

e) Tamlamaya verilen bir diğer anlam, Alâ b. Ziyâd'ın haber verdiği, “suyu içmek ve ekin sulamak için uygun olmayan deniz” anlamıdır. Haberin devamında kıyamet günü denizlerin bu halde olacağı ifade edilmiştir (Mâverdi, tarihsiz, V, 378; İbn Kesîr, 1999, VII, 429).

f) Tamlamayla ilgili Safvân b. Ya'lâ'nın (r.a.) Hz. Peygamber'den (s.a.s.) yaptığı rivayette âyette geçen “الْبَحْرُ الْمَسْجُور” ifadesinin “cehennem” anlamına gelebileceği söylenmiş, başka bir rivayette de Hz. Ali (r.a.), cehennemden denizin altında olduğunu söyleyen bir Yahudiyi tasdik etmiştir. Bu iki rivayete dayanan bazı müfessirler denizin altında bulunan ateş tabakasının kastedilmiş olabileceği yorumunu yapmıştır (Mücâhid, 1989, 623; Taberî, 2000, XXII, 458; Mekkî b. Talib, 2008, XI, 7117).

g) Müfessirlerden bir kısmı ilk âyette geçen “الطُّور” lafzıyla mezkûr tamlamanın “hapseden deniz” anlamı arasında bir bağlantı kurmuş ve bu âyette bahsi geçen denizin Firavun'un boğulduğu deniz olabileceğini söylemiştir (Elmalılı, VII, 297; Karaman vd., 2014, V, 144).

h) Âyetin açıklamasında olarak Fahreddin er-Râzî (h. 1420, XXVIII, 199) âyetle kastedilen şey hususunda diğer yorumlara yer vermiş ilâveten birinci ve

dördüncü âyetlerdeki yorumuyla bağlantılı şekilde “الْبَحْرُ الْمَسْجُورُ” tamlamasıyla Hz. Yûnus’a işaret edilmiş olabileceğini söylemiştir.

Muksem bih kapsamına giren altı âyette Yüce Allah beş varlık üzerine yemin etmiştir. Bunlar sırasıyla ve müfessirler tarafından kabul gören anlamıyla; Tûr dağı, Kur’ân-ı Kerîm, Kâbe, gökyüzü ve denizdir. İbn Kayyim’in işaret ettiği gibi, Allah Teâlâ kaseme ilk olarak dağların efendisi, sonra kitapların efendisi ve evlerin efendisiyle başlamıştır. Devamında kudretini, rububiyet ve vahdaniyetini delillendirmek için işaret ettiği mahlûkâtın en yücelerinden ikisi olan gökyüzü ve denizlerle muksem bih ifadesini tamamlamıştır.

Muksem aleyh kapsamına giren âyetlerde Yüce Allah, ilk olarak “إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ” ifadesiyle mahlûkâtını ölümlerinden sonra tekrar diriltip hesaplarını göreceği ve her nefse amelinin karşılığını vereceği günün kesinlikle gerçekleşeceğine yemin etmiştir. Âyette “عَذَابَ رَبِّكَ” tamlaması dikkat çekmektedir. İfadede “عَذَابَ” lafzının vurgulanması her türlü amelin karşılığının verilecek olmasından ziyade azabı hak eden kâfirleri işaret ediyor olabilir (İbn Atiyye, h. 1422, V, 187). Nitekim bahsedilen hesap ve ceza günü özellikle azabı hak edenler için daha da çetin olacaktır. Bununla birlikte Allah Teâlâ’nın muksem bih kapsamına giren altı âyette beş varlıkla yemin etmiş olması bu azabın şiddetinin büyüklüğünü göstermektedir. Bu şiddetli azaba kullarının dikkatini çekmek, onu idrak etmelerini kolaylaştırmak ve onları bu azaptan sakındırmak için kapsamlı bir muksem bih ile kaseme başlamıştır.

Muksem bih kapsamındaki âyetlerin yukarıdaki gibi yorumlanması, bu âyetleri Hz. Musa ve Firavun arasında gerçekleşen olaylarla bağlantılı yorumlayanların te’villerini daha anlaşılır kılmaktadır. Firavun, Hz. Musa’nın getirdiği hakikatleri kabul etmemiş, yalanlama ve mücadele safhasında bir denizin altında kalarak yenilgiye uğramıştır. Hesap ve ceza gününde ise o ve beraberindekiler azabı hak edenlerden olacaktır ve onları bu azaptan kurtaran bir yardımcı da bulamayacaklardır. (İbn Kayyim, 2001, 163; İbn Âşûr, 1984, XXVII, 36).

Ayrıca “عَذَابَ رَبِّكَ” ifadesinde azabın “رَبِّ” ismine muzaf kılınması, insanları yoktan yaratan ve onları en mükemmel şekilde kemale erdiren Allah’ın (c.c.), gönderdiği hakikatlere iman etmeyenleri amellerine en uygun ceza ile cezalandıracağına işaret olabilir. Ayrıca “رَبِّ” isminin Hz. Peygamber’e (s.a.s.)

hitâben ikinci tekil şahıs zamirinin tamlananı olması ve “Senin Rabbin” ifadesine vurgu yapılması, Yüce Allah’ın peygamberine verdiği emana ve hak yolda olduğuna delil kabul edilebilir (Sâbûnî, 2004, III, 227). Yüce Allah, muksem aleyhin devamında “مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ” ifadesiyle bu hesap ve ceza gününü engellemeye gücü yetecek bir varlık olmadığına kasem etmiştir. O gün geldiğinde sıkıntı ve azabı kendisinden uzaklaştırmak isteyen kimse sığınacak yer ve kendisini kurtaracak bir yardımcı bulamayacaktır (Râzî, h. 1420, XXVIII, 200).

Tûr sûresinin evvelinde geçen bu kasem ifadesiyle ilgili; Hz. Ömer’in (r.a.) okuduğu zaman nefsinin daraldığı, rahatsızlandığı, bu rahatsızlığının yirmi gün devam ettiği ve insanların onu ziyarete geldiği rivayet edilir (İbn Kesîr, 1999, VII, 430). Bu rivayet hem Kur’ân’ın nâzil olduğu dönemde yaşayan insanların yeminle gelen net ve kesin cümlelerden ne kadar etkilendiğini hem de Kur’ân’da bu üslûbun ne kadar etkileyici kullanıldığını göstermektedir.

Değerlendirme:

Kanaatimizce Tûr sûresinde muksem bih ve muksem aleyh ilişkisi birkaç farklı açıdan değerlendirilebilir. Bunlardan ilki muksem bih kapsamına giren ilk üç âyetin Hz. Musa’nın peygamberliği, getirdiği hakikatler ve hem Hz. Musa’nın peygamber olarak gönderildiği topluluğun hem de Firavun’un bu hakikatlere karşı aldığı olumsuz tavırlardan bahsettiğinin kabul edilmesidir. Bu durumda Yüce Allah, Kur’ân’ın nâzil edildiği ve Kâbe’nin kutsal kılındığı insanoğluna hitâben, daha önce benzeri hakikatlerle sınanan Hz. Musa’nın muhataplarını işaret ederek onlarla ve insanoğlunun, tamamını görüp idrak etmesinin imkânsız olduğu gökyüzü ve denizlerle kaseme başlamıştır. Muksem bihte geçen bu varlıklarla hakikatleri inkâr etmeleri halinde, Hz. Musa’yı yalanlayanların uğradığı azaba onların da uğrayacaklarına ve onlardan bu azabı kaldırmaya gücü yetecek bir yardımcının kesinlikle olmayacağına dair kasem edilmiştir.

Muksem bih ve muksem aleyh arasındaki ilişkinin kurulacağı bir başka açı ise Yüce Allah’ın yaratmış olduğu ve zaman zaman insanların sığınak gibi görüp öyle muamele ettikleri muazzam varlıklarla, insanların bütün bu nimetler için hesap verecekleri günün ve Allah’ın (c.c.) azabının mutlaka geleceğine ve bunu engelleyecek bir gücün kesinlikle olmayacağına yemin edilmiş olmasıdır. Muksem

bih kapsamına giren âyetler insanların maddi ve manevi sığınak olarak kabul ettikleri varlıklardır. Süre, onların dünya hayatında bu nimetleri kabul veya reddetmeleri, bu nimetleri kullanım şekilleri ve onlar için şükür ya da isyan etmelerine göre mutlaka hesaba çekileceklerini muhataplarına haber vermiştir. O hesap günü geldiğinde bütün bu nimetleri yaratmaya kâdir olan Yüce Allah'tan başka sığınacakları hiçbir yerin ve O'ndan başka hiçbir yardımcının olmadığına kâsem edilmiştir.

Daha önce ifade edildiği gibi Fahreddîn er-Râzî, muksem bih kapsamına giren âyetlerle kastedilenlerin; Hz. Musa (a.s.), Hz. Muhammed (s.a.s.) ve Hz. Yûnus (a.s.) olabileceği yorumunu yapmıştır. Bu yorumun kabul edilmesi halinde; gönderilen bütün peygamberleri temsilen işaret edilen peygamberler ve onlara gönderilen hakikatlerle bu hakikatleri inkâr edenler için Allah'ın azabının mutlaka geleceğine ve onları bu azaptan kurtaracak bir gücün kesinlikle olmayacağına yemin edilmiş olabilir.

4. 2. 4. Necm Sûresi

Necm sûresi, Mekke'de nâzil olmuştur ve altmış iki âyetten oluşmaktadır. Sûrenin otuz ikinci âyetinin Medine'de nâzil olduğuna dair rivayetler mevcuttur. Süre, mushaf tertîbine göre Tûr sûresinden sonra, Kamer sûresinden önce elli üçüncü; nüzûl sırasına göre İhlâs sûresinden sonra, Abese sûresinden önce yirmi üçüncü sûredir. Yine bu sıralamaya göre Necm sûresi, doğrudan putları hedef alan ilk sûre olabilir. İbn Abbâs ve İbn Mes'ûd'dan yapılan rivayette Kâbe'de müşriklere karşı alenen okunan ve içinde secde âyeti geçen ilk sûre olduğu haber verilmiştir. Süre, adını ilk âyetinde geçen ve “yıldız” anlamına gelen “النَّجْمُ” lafzından almıştır (Buhârî, 2019, 4865; İbn Kesîr, 1999, VII, 442; Câbirî, 2014, I, 113; Karaman vd., 2014, V, 155).

Necm sûresinin evvelindeki Sâffât sûresinde Yüce Allah'ın tek ilâh olduğuna, Zâriyat ve Tûr sûrelerinde haşir, hesap ve cezanın kesinlikle gerçekleşeceğine, Necm sûresinde ise peygamberin hak yolda olduğuna yemin edilmiştir. Bu şekilde usûl-ü selâse adı verilen; Allah'ın birliği, ahiret ve nübüvvet bahisleri tamamlanmıştır (Râzî, h. 1420, XXVIII, 231).

Yıldızla kasem edilerek başlayan sûrenin muhteviyâtında ilk sırada yemine konu olan nübüvvet meselesi bulunmaktadır. Sûrenin devamında müşriklerin putları arasında en meşhurları olan Lât, Menât ve Uzza'dan bahsedilmiştir. Yüce Allah'ın izni olmadığı sürece -değil onların putları- meleklerin şefaatinin bile imkânsız olduğu ifade edilerek putları kendileri için ilâh ve şfaatçi kabul eden müşriklere cevap verilmiştir. Sûrede Allah'tan (c.c.) başka ilâh olmadığı vurgulanırken şefaatin Allah'ın (c.c.) iznine tâbî olduğu ifade edilmiştir. Müfessirlerin büyük çoğunluğu bu ifade şeklini şefaatin varlığına bir delil kabul etmiştir. Yine sûrede her nefse amelinin karşılığının verileceği hesap ve ceza gününün mutlaka geleceği bildirilmiştir. O günde herkesin kendi ameliyle başbaşa kalacağı ve kimsenin bir diğerrinin günahından sorumlu olmayacağı vurgulanmıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) peygamberlik vazifesiyle gönderildiği gibi daha önce gelen kavimlere de peygamberler gönderildiğinden ve o peygamberlerin getirmiş oldukları hakikatleri inkâr edenlerin nasıl helak edildiğinden bahsedilmiştir. Sûre muhatapların, kendilerine gönderilen bu hakikatler karşısında alay edip gülmek yerine secdeye kapanıp teslimiyet içinde olmaları gerektiği ikazıyla son bulmuştur.

Necm sûresinin ilk iki âyeti aksâmü'l-Kur'ân'a konu olan âyetlerdir. Ancak ikinci âyette geçen dalâlet ve yolundan şaşmanın gerçek olamayacağına dair açıklaması üçüncü ve dördüncü âyetlerde geçtiği için bu iki âyet de aynı başlık altında incelenecektir. Bu âyetler meâlleriyle birlikte şu şekildedir:

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾

“İndiği sırada yıldız andolsun ki, bu arkadaşınız ne sapıtmış ne de eğri yola gitmiştir. Kişisel arzularına göre de konuşmamaktadır. O, kendisine indirilen vahiyden başka bir şey değildir.”

Muksem** bi**h**:** “وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾”

Muksem** aley**h**:** “مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾”

Necm sûresinden önce gelen Tûr sûresinde müşriklerin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) şair, kâhin, mecnûn gibi yakıştırmalarda buldukları ifade edilmişti. Kur'ân hakkındaki iftiraları ise onun Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından uydurulduğu ve bu

kitabın geçmişlerin hikayelerinden ibaret olduğu şeklindeydi. Sûrede müşriklerin Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Kur'ân hakkındaki bu ve benzeri iftiraları net bir cevapla reddedilmiş ve cevabın daha vurgulu olması için Necm sûresine kasem ile başlanmıştır.

Sûrenin ilk âyetinde geçen ve “yıldız” anlamına gelen “النَّجْمُ” ve “hızlıca süzülüp aşağıya inmek, düşmek ya da yükselmek” anlamlarına gelen “هَوَىٰ” lafızlarıyla neyin kastedilmiş olabileceği hususunda müfessirlerin görüşleri şu şekilde sıralanabilir:

a) “النَّجْمُ” lafzının başında bulunan “ل” takısını lâm-ı cinsiyye olarak alan müfessirlerden bazıları, bir yıldızın kastedilmeyip mutlak anlamda parlayan yıldızların kastedilmiş olabileceğini ifade etmiştir. “النَّجْمُ” kelimesi müfred olarak kullanılsa da kastettiği anlam cemi'dir yani bütün yıldızlardır. Ebû Ubeyd'in de daha isabetli gördüğü bu ihtimale göre âyette batıp kayboldukları zaman yıldızlara yemin edilmiştir (Semerkandî, tarihsiz, III, 358; İbn Kesîr, 1999, VII, 496; Süyûtî, tarihsiz, VII, 642; Elmalılı, 2014, VII, 314). Bu görüşü göre Allah'ın (c.c.), insanların bizzat görüp faydalandıkları ve varlığını asla inkâr edemeyecekleri şeylerle yemin etmesi daha anlamlı ve etkileyicidir (İbn Kayyim, 2001, 147). Yapılan bu yorumlarla birlikte kasemde geçen yıldız ifadesiyle bizzat yıldızların kendilerinin kastedilmesi ihtimalinin yanı sıra yıldızları yaratanın ya da yıldızlarda yaratılan faydaların kastedilmiş olabileceği de söylenmiştir (Maturîdî, 2005, IX, 416).

Âyette geçen “النَّجْمُ” lafzıyla ilgili bu görüşü beyân eden müfessirlerden bazıları “هَوَىٰ” fiilinin “kaybolmak” anlamında olabileceği gibi kıyamet günü yıldızların dağılıp dökülmeleri anlamına da gelebileceğini söylemiştir (İbn Cevzî, h. 1422, IV, 183). Yıldızlara doğdukları için “النَّجْمُ” adının verilmesi ve bütün yıldızların bu özelliğe sahip olmaları sebebiyle bazı müfessirler aynı kelimenin “doğmak” anlamına itibar etmiştir (Şirbînî, h. 1285, IV, 121). Kanaatimizce verilen doğmak anlamıyla muksem bih ve muksem aleyh arasında kurulacak ilişki daha açıklayıcı ve dikkat çekici olacaktır.

Müfessirler, insanların yıldızlar doğarken ya da batmaya meylettiğinde onlara bakarak yönlerini daha rahat ve doğru tayin edebilmeleri sebebiyle âyette vurgulanmış olabileceğini ifade etmiştir. Nitekim yıldızlar tam tepe noktasında bulunduğu doğu, batı, kuzey, güney gibi yönlerin tayin edilmesi çok zor hatta

imkânsızdır (Râzî, h. 1420, XXVIII, 233; Elmalılı, 2014, VII, 315). Bu durum güneşin gökyüzündeki seyrine benzemektedir. Güneş tam tepe noktasındayken onunla yön tayin etmek mümkün değildir ancak batmaya ya da doğmaya meylettği anda bu tayin işi daha kolay ve isabetli olur.

b) İbn Abbâs (r.a.), Mücâhid ve Süfyân es-Sevrî'den yapılan rivayete göre, “النَّجْمُ” lafzıyla kastedilen, bir adı da Ülker yıldızı olan Süreyyâ yıldızıdır. Arapların “النَّجْمُ” kelimesini genellikle bu anlamda kullandıkları belirtilmiştir. Bu yıldızı gökyüzündeki diğer yıldızlardan ayıran özelliği de onların arasında en parlak yıldız olmasıdır (Maturîdî, 2005, IX, 416; İbn Kayyim, 2001, 147; Bilmen, tarihsiz, VII, 3523; Karaman vd., 2014, V, 157). Müşriklerin Süreyyâ yıldızının doğduğu vakitlerde hastalıklardan korktukları haberi de onların bu yıldızı ne kadar önemsediklerini göstermektedir (Mâverdî, tarihsiz, V, 389).

Bu görüşü savunan müfessirler âyette geçen “هُوَى” kelimesinin inmek, düşmek anlamına geldiğini ve İbn Abbâs'tan (r.a.) yapılan rivayetin bu anlamı desteklediğini söylemiştir.(2000, XXII, 495; İbn Kesîr, VII, 442). Ancak “هُوَى” lafzına verilen bu anlamın sadece Süreyyâ yıldızına has olduğunu söylemek pek isabetli olmayacaktır. Çünkü inmek, düşmek ya da gözden kaybolmak yıldızların hepsinde olan bir özelliktir. Muksem bih kapsamında yer alan “النَّجْمُ” kelimesinin Süreyyâ yıldızı anlamına geldiği kabul edildiğinde Yüce Allah'ın, fecr ile birlikte kaybolup gittiği zaman Süreyyâ yıldızına yemin ettiği söylenmiştir (Mücâhid, 1989, 625). İbn Kayyim (2001, 147), âyette kastedilenin Süreyya yıldızı olduğuna dair bir delilin bulunmadığını ifade etmiştir.

c) Müfessirlerden bazıları tâbiûndan Süddî'nin görüşünü benimseyip “النَّجْمُ” lafzıyla Zühre yıldızının kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Zühre yıldızını ön plana çıkartan ise bazı Arap kabilelerinin onu ilâh kabul edip ona tapmaları olmuştur (Mâverdî, tarihsiz, V, 390; İbn Kesîr, 1999, VII, 442; Karaman vd., 2014, V, 157). Yüce Allah onların değer verdikleri bu yıldızla özellikle kasem etmiş ve müşriklerin dikkatini çekmiş olabilir.

d) Muksem bih kapsamına giren âyette geçen “النَّجْمُ” kelimesiyle kastedilenin Hz. Peygamber (s.a.s.) olabileceğini söyleyen müfessirler de olmuştur. Bu anlamı daha yakın gören müfessirler “هُوَى” fiiliyle de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Miraç'tan inişinin kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Bu durumda âyet, Miraç'tan indiği

zaman Muhammed'e andolsun, anlamına gelmektedir (Tüsterî, h. 1423, 156). Bu görüşü daha isabetli bulan müfessirlerden bazıları, kâsem ifadesinde düşen yıldızlarla Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Miraç'tan inişine değil peygamber olarak gönderilmesine işaret edilmiş olabileceğini söylemiştir. Müfessirler, o dönemde müşriklerin yıldız kayması olaylarının artması sonucu korkuya kapılmaları sebebiyle âyete bu şekilde anlam vermiştir. Müşrikler bu korkularını yenmek ya da bu duruma bir anlam verebilmek için kör bir kâhine gitmiş ve ona bu olayın aslının ne olduğunu sormuştu. Kâhin onlara, özellikle on iki burca dikkat etmelerini söylemişti. Bu on iki burçtan birinin kaymasının dünyanın yok olacağı anlamına geldiğini ve onlar yerlerinde olduğu halde bu kadar çok yıldızın kaymasının yeryüzünde büyük bir olayın meydana geleceğine dair bir işaret olduğunu haber vermişti. Bu olayların sonrasında Hz. Peygamber'in (s.a.s.) peygamber olarak gönderilmesi kâhinin bahsettiği büyük olay olarak yorumlanmıştır. Sanki Yüce Allah müşriklere, yeryüzüne inmesini beklediğiniz yıldız budur ve indiğinde o yıldızın yemin olsun buyurmuştur (Mâverdî, tarihsiz, V, 390).

e) Müfessirlerden bazıları, A'meş'in Mücâhid'den yaptığı rivayeti daha isabetli bulmuş ve "النَّجْمُ" lafzıyla kastedilenin Kur'ân ya da o döneme kadar Kur'ân'ın nâzil olan kısmı olabileceğini söylemiştir. (Taberî, 2000, XXII, 496; İbn Kesîr, 1999, VII, 442). Hem Kur'ân âyetleri en ulvî makamdan yeryüzüne indirildiği için hem de yirmi üç yıllık bir zaman diliminde âyet âyet, sûre sûre nâzil olduğu için bu anlamın daha yakın olduğunu ifade etmişlerdir (Mâverdî, tarihsiz, V, 389; Bilmen, tarihsiz, VII, 3522). Bu görüşü savunan müfessirlere göre, "هُوَى" lafzıyla kastedilen de Kur'ân'ın nâzil olmasıdır (İbn Cevzî, h. 1422, IV, 183).

Bazı müfessirler, Necm sûresinin ilk âyetinin aynı zamanda Mekkeli müşriklere bir cevap olduğunu söylemiştir. Müşrikler Kur'ân'ı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendisinin uydurduğunu iddia ederek hem Hz. Peygamber'e (s.a.s.) hem de Kur'ân'a iftira etmişti. Yüce Allah da onların bu iftiralara cevaben âyette Kur'ân ile yemin etmiştir. Bu şekilde onun semâdan Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirildiğini vurgulamış ve müşrikleri yalanlamıştır. Bu görüşü benimseyen müfessirler görüşlerini desteklemek için Vâkıa sûresi "فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ" (56/75) âyetinde Allah Teâlâ'nın yıldızların yerlerine yemin etmesini örnek göstermiştir. Burada yıldızların yerleriyle kastedilenin, bölüm bölüm gelen Kur'ân âyetlerinin Cebrâil (a.s.) aracılığı

ile Hz. Peygamber'e (s.a.s.) haber verilen yerleri olduğunu söylemişlerdir (Mukâtil, h. 1423, IV, 159). Yüce Allah'ın, peygamberinin doğru yolda olmasına Kur'ân ile yemin etme sebebi de hem Kur'ân'ın hem de Hz. Peygamber'in dalâlette olmaması ve insanları hak yola çağırma yoludur (Mâtûrîdî, 2005, IX, 416). İbn Kayyim âyette geçen lafızlara bu anlamın verilmesini sağlayacak bir delil olmadığı gerekçesiyle bu yoruma itiraz etmiştir (2001, 147).

f) Âyette geçen “النَّجْمُ” lafzıyla kastedilenin şeytanların taşlandığı yıldızlar olabileceğini söyleyen müfessirler olmuştur. Bu görüş İkrime'nin İbn Abbâs'tan (r.a.) yaptığı rivayete dayanmaktadır. Söz konusu yıldızlar, şeytanların gökleri gizlice dinlemek istediklerinde onları hedef alıp akan yıldızlardır. Bu yıldızlar, hem şeytanların gökte olup biteni işitmelerini engellemiş hem de onları Kur'ân vahyinden uzak tutmuştur. Bu muhafaza şeklinin beyânı aynı zamanda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) doğruluğuna da bir delildir (İbn Kayyim, 2001, 147; Sâbûnî, 2004, III, 234). “النَّجْمُ” lafzıyla kastedilenin şeytanları taşlamak için atılan ve akıp giden yıldızlar olduğu kabul edildiğinde “هَوَى” kelimesi, yıldızların şeytanlara atıldıkları andaki düşüşleri anlamına gelmektedir (İbn Cevzî, h. 1422, IV, 183). Bu görüşe göre, yıldızların şeytanları semada olup bitenlerden ve her türlü haberden uzaklaştırmaları gibi Hz. Peygamber (s.a.s.) de şeytanları iman edenlerden uzaklaştırmaktadır (Râzî, h. 1420, XXVIII, 233).

g) Müfessirlerin muksem bih kapsamına giren âyette geçen “النَّجْمُ” kelimesiyle ilgili diğer bir görüşü lafızla kastedilenin gövdesiz bitkiler olabileceğidir. Buna göre Yüce Allah, bitkilerin tohumlarının yeryüzüne düştükleri zamanla ya da yeşerip büyüdüğü ve uzadıkları zamanla kase etmiş olabilir (Beyzâvî, h. 1418, V, 157). Bu görüşü daha isabetli bulan müfessirler, Rahmân sûresinde “وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ” (55/6) “Gövdesiz bitkiler de ağaçlar da secde ederler.” buyurulmasını da bu minvalde değerlendirmiştir (Şîrbînî, h. 1285, IV, 122).

h) Müfessirlerden bazıları, Necm sûresi ilk âyetinde geçen “النَّجْمُ” lafzıyla kastedilenin aynı sûrenin “وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى” “Şi'râ yıldızının Rabbi de O'dur.” âyetindeki Şi'râ yıldızı olabileceğini söylemiştir (Karaman vd., 2014, V, 157).

ı) Âyette geçen “النَّجْمُ” lafzıyla ilgili yapılan yorumlardan biri de itikâdî herhangi bir sorunu barındırmayan tasavvufî görüştür. Bu görüşe göre kelimeyle

kastedilen ariflerin kalplerindeki ışık ve tâlip olanların akıllarındaki yıldızlar olabilir (Kuşeyrî, tarihsiz, III, 480).

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı gibi sûrenin muksem bih kapsamına giren ilk âyetiyle ilgili genel olarak yıldızların yol göstermesi, doğup batması ve akıp gitmesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Yıldızların yol gösterme vasfı, Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hak yolunu göstermesiyle ilişkilendirilmiştir. Doğup batma vasfı; Kur'ân'ın inzâli, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Miraç'tan inişi ve bitkilerin yeşerip büyümesiyle bağlantı kurulmuştur. Akıp gitmeleri de şeytanların yıldızlarla taşlanmaları sûretiyle Yüce Allah'ın kullarına göndereceği vahye asla zarar veremeyecek olmalarıyla ilişkilendirilmiştir.

Muksem aleyh kapsamına giren âyetlerle ilgili yapılan yorumlardan ilki, ikinci âyette geçen “صَاحِبُكُمْ” lafzıyla ilgili olmuştur. Âyette Hz. Peygamber'in (s.a.s.) dalâlete düşmediğine ve yolunu şaşırmadığına dair kasem edilmiştir. Müfessirler bu lafzın kullanılmasındaki incelik üzerinde durmuştur. “صَاحِبٌ” kelimesi Arapçada, “birbirini uzun zamandır bilen, yakından tanıyan, birbirinin güzel ahlâkına ve tavrına şahit olan insanlar” için kullanılmaktadır. Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde onun muhatabı olan Mekkeli müşrikler de Hz. Peygamber'i (s.a.s.) uzun zamandır biliyor, yakından tanıyor ve ona çok güveniyordu. Yüce Allah âyette hem bu duruma hem de Hz. Peygamber'i (s.a.s.) bu kadar iyi tanıyor olmalarına rağmen onun getirdiği hakikatlere inanmayıp ona iftirada bulunmalarına işaret etmiştir (Sâbûnî, 2004, III, 235; Karaman vd., 2014, V, 157). Bu yoruma göre âyet, şimdiye kadar sohbetinde bulunarak çok iyi tanıdığınız, aklına ve doğruluğuna güvendiğiniz, sizinle sohbet edip size hak yolunu göstermek isteyen arkadaşınız ne dalâlete düşmüştür ne de yolunu şaşırmıştır, anlamına gelmektedir (Elmalılı, 2014, VII, 315).

Kasemin cevabı olan âyette “صَاحِبُكُمْ” lafzından uzaklaştırılan iki fiil bulunmaktadır. Bu fiillerden ilki “ضَلَّ” fiilidir ve “yolda gideni hedefine ulaştıracak bir yolun bulunmaması” anlamına gelmektedir. Kâfirler bu fiile sahiptir. Onların gitmekte olduğu hiçbir yol onları hak olan hedefe ulaştırmayacaktır. Diğer bir fiil ise “غَوَى” fiilidir ve “kişiyi maksadına ulaştıracak dosdoğru bir yolun olmaması ya da hakkı bildiği halde ondan ayrılıp başka yollara sapması, şeytana tâbî olması” anlamına gelmektedir. Fâsıkların gittikleri yollar bu türdendir. Aslında önlerinde hak yol vardır ancak onlar o yolda noksanlık ya da fazlalıklarıyla sınırları aşarak giderler.

Bu tanımlara göre âyette şiddetli fiilden daha az şiddetli olan fiile doğru bir sıralama yapmıştır. Bu şekilde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) değil dalâlete düşüp kâfir olması yanlış yapıp fiska düşmesinin dahî mümkün olmadığına kasem edilmiştir (Râzî, h. 1420, XXVIII, 234; Beyzâvî, h. 1418, V, 157; İbn Kesîr, 1999, VII, 443).

Müfessirlerden bazıları “مَا ضَلَّ” ifadesinin iki anlama gelebileceğini söylemiştir. Bu anlamlardan ilki, yukarıda da zikredildiği gibi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendisine indirilen Kur'ân'dan ve emirlerden uzaklaşıp dalâlete düşmediğidir. Nitekim müşrikler Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendilerinin ve atalarının dinine karşı çıktığı için dalâlete düştüğünü iddia ediyordu. Yüce Allah durumun böyle olmadığını, resûlünün, atası İbrahim'in (a.s.) dinini terketmediğini kasem ifadesiyle te'kîd etmiştir. “مَا ضَلَّ” lafzına verilen ikinci anlam, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) müşriklerin iddia ettiği gibi sihirbaz ya da şair olmadığıdır. Bu anlama göre Yüce Allah, sihir ya da şiirle peygamberinin dalâlete düşmediğini yeminle ilan etmiştir (Mâturîdî, 2005, IX, 417; Semerkandî, tarihsiz, III, 358).

Muksem aleyh kapsamına giren âyetin açıklaması olan üçüncü âyette geçen “مَا يَنْطِقُ” ifadesi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) konuşmalarının kaynağının hidayet ve rüşd olduğunu, devamında gelen “عَنِ الْهَوَىٰ” ifadesi onun asla kendi arzu ve istekleri doğrultusunda konuşmadığını haber vermiştir (İbn Kayyim, 2001, 148). Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.) dalâlete düşmemiş, yolunu şaşırmamış ve söylediği hiçbir sözü kendi istek ve arzularına göre söylememiştir. Bu ve bir sonraki âyet müşriklerin, Kur'ân'ı Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uydurduğuna dair iftiralarına verilen bir cevap niteliğindedir (Elmalılı, 2014, VII, 316).

Muksem aleyhin açıklaması kâbilinden muksem aleyhe dâhil edilen son âyet sûrenin “إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ” âyetidir. Âyet, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sadece kendisine emredilene eksiği ve fazlası olmaksızın söylediği anlamına gelmektedir. Abdullah b. Amr (r.a.) hakkında yapılan rivayet âyetin anlaşılmasına yardımcı olacaktır. İbn Amr (r.a.), Hz. Peygamber'tan (s.a.s.) duyduğu her şeyi yazmak ve yazdıklarını ezberlemek için gayret gösteren bir sahâbiydi. O, bu olaydan bahsederken Kureyş'in, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir beşer olduğunu ve zaman zaman onun da öfkeyle söz söylediğini ileri sürerek kendisini bunu yapmaktan men ettiğini söylemiştir. İbn Amr (r.a.), bu yasaklamayı Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sormuş ve ondan “Nefsimi elinde tutan Allah'a yemin ederim ki, benden hak dışında hiçbir şey çıkmaz, yaz.” cevabını

almıştır (İbn Kesîr, 1999, VII, 443). Söz konusu âyet ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) İbn Amr'a (r.a.) verdiği cevaptan anlaşıldığı gibi, onun konuşması nefsinin istekleriyle değil ancak Allah'ın emretmesiyledir (Mâturîdî, 2005, IX, 417). Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ağzından çıkan her söz, Allah'ın emir ve yasaklarını kullarına daha iyi anlatması ve tarif etmesi içindir. Bu âyet, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendi arzu ve istekleri doğrultusunda değil, Allah'ın vahyetmesiyle konuşması onun asla dalâlete düşmeyeceğinin ve yolundan ayrılmayacağını delilidir. (Râzî, h. 1420, XXVIII, 234-235).

Kasem ifadesi içinde ele alınan bu son âyeti âlimlerden bazıları, peygamberlerin ictihadda bulunamayacakları şeklinde yorumlamıştır. Zemahşerî (h. 1407, IV, 418) bu yorumu yapanlara cevaben, Yüce Allah izin verdiği süreçte peygamberlerin ictihadda bulunduğunu, hem onların ictihadlarının hem de onlara isnat edilen şeylerin Allah'ın vahyetmesiyle meydana geldiğini söylemiştir. Bu durum “*وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَصُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا*” *“Allah'ın sana lutfu ve esirgemesi olmasaydı onlardan bir gürûh seni yanıltmaya yeltenmişti; halbuki onlar ancak kendilerini saptırırlar, sana hiçbir zarar veremezler. Allah sana kitabı ve hikmeti indirmiş, bilmediğini sana öğretmiştir. Sana Allah'ın lutfu gerçekten büyük olmuştur.”* (Nisâ, 4/113) âyetinde Yüce Allah tarafından beyân edilmiştir. Müfessirler, âyette geçen “*الْحِكْمَةَ*” lafzıyla kastedilenin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetleri olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Nebî'nin (s.a.s.) din adına söylediği her söz ve yaptığı her ictihad Kur'ân âyetleri gibi vahiydir ve Allah Teâlâ'nın kontrolündedir (İbn Kayyim, 2001, 150). Bu durum Kur'ân ve tefsir ilmi literatüründe “Vahy-i gayr-i metlûv” yani okunmayan (tilâvet edilmeyen) vahiy ismiyle yerini almıştır.

Değerlendirme:

Necm sûresinde muksem bih kapsamına giren âyetin lafızlarına verilen anlam doğrultusunda muksem bih ve muksem aleyh arasındaki ilişki şekillenmiştir. Muksem bihte geçen “*النَّجْمُ*” lafzıyla kastedilenin bütün yıldızlar olması durumunda iki ihtimal ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki, bütün yıldızlarla Yüce Allah'ın yaratmasına ve kudretine işaret edilmiş olmasıdır. Bu durumda; yıldızları insanlara

birçok faydası olacak, dünya semasını süsleyecek şekilde, kendi içlerinde ayrı bir düzen ve ahenkle yaratmak ve onları gökyüzünde birer kandil gibi asılı tutmak ancak sonsuz kudrete sahip olan bir yaratıcıya işarettir. Âyette bu yaratıcı ve sonsuz kudretiyle O'nun gönderdiği peygamberin doğruluğuna kasem edilmiştir. Diğer bir ihtimal de hiç şaşmadan, milimlik sapma kaydetmeden yörüngelerinde sürekli hareket halinde olan yıldızlarla Nebî'nin (s.a.s.) gönderilen emir ve yasakların çizdiği yörüngeden bir an olsun saptadığına kasem edilmiştir. Bu durumda, yıldızların yörüngelerinden ayrılmamasıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hak yoldan ayrılmaması arasında bir bağlantı kurulmuştur.

Muksem bihte geçen “النَّجْمُ” lafzıyla kastedilenin en parlak yıldız olan Süreyyâ yıldızı olması halinde muksem bih ve muksem aleyh ilişkisi şu şekilde izah edilebilir: Allah Teâlâ, kullarının hidayetlerine vesile olmaları için birçok peygamber göndermiştir. İnsanlara gönderilen bu peygamberler, yıldızların gece ortaya çıkmaları gibi insanların küfür karanlığında oldukları dönemlerde görevlendirilmiş yani ortaya çıkmıştır. Gönderildikleri toplumlar içinde gökyüzündeki yıldızlar gibi parlamış ve dikkat çekmişlerdir. Yine onlar yıldızların yörüngelerinden çıkmadıkları gibi hakkın yolundan ayrılmamış ve Allah'ın (c.c.) onlara göndermiş olduğu vahiy aracılığıyla insanların yolunu aydınlatmıştır. İnsanların son yol göstericisi Hz. Peygamber (s.a.s.) ise semadaki en parlak yıldız olan Süreyyâ yıldızı gibidir. O, diğer nebîler arasında en ihtişamlı olanıdır. Çünkü onun en büyük mucizesi olan Kur'ân ve hükümleri kıyamete kadar bâki kalacak ve insanlara hak yolu gösterecektir. Dolayısıyla âyetlerde, gökyüzünde bulunan, insanlara yollarını bulmalarına yardım eden ve bunu yaparken yolundan asla ayrılmayan Süreyyâ yıldızıyla insanların yollarını aydınlatan, onları kurtuluşa davet eden ve asla vahiy yolunun dışına çıkmayan peygamberin doğruluğuna yemin edilmiştir.

Fahreddîn er-Râzî (h. 1420, XXVIII, 233), Süreyyâ yıldızının görüldüğü yerlerle de yemin edilmiş olabileceğini söylemiştir. Süreyyâ yıldızının sabah doğuda görülmesinin meyvelerin olgunlaşma vaktinin geldiğine, sonbaharın sonlarında yatsı vakti görülmesinin hastalıkların azalacağına işaret ettiği söylenmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) gelişyle manevî hastalıklar azalmış, iman ve hikmet meyveleri olgunlaşmıştır. Bu durumda âyetlerde, gökyüzünde şaşmayan menzilleriyle insanlara güzel haberleri işaret eden Süreyyâ yıldızıyla insanlara iman nimetiyle onun

mükâfâtı olan cenneti haber veren ve kendisine emredilen menzilden asla şaşmayan peygamberinin doğruluğu üzerine kâsem edilmiştir.

Necm sûresinin ilk âyetinde geçen “النَّجْمُ” lafzına Kur’ân anlamı verilmesi halinde; yıldızın inişiyile âyetlerin Hz. Peygamber’e (s.a.s.) indirilmesi arasında bir bağlantı kurulabilir. Yıldızların, insanlara doğru yolu göstermesi gibi Kur’ân da kıyamete kadar insanlara hak yolu gösterecektir. Bu durumda kıyamete kadar insanlara dünya ve ahiret saadetine giden hak yolu gösteren Kur’ân ile Hz. Peygamber’in (s.a.s.) doğruluğuna yemin edilmiştir.

Âyette geçen “النَّجْمُ” kelimesine şeytanların taşlandığı yıldızlar anlamı verildiğinde iki anlam ortaya çıkmaktadır. Anamlardan ilki, şeytanın Yüce Allah’ın kelamına asla zarar veremeyeceğidir. Bu anlamın kabul edilmesi durumunda âyetlerde, dalâlete sebep olan şeytanın taşlandığı yıldızlarla insanları hidayete sevk eden Hz. Peygamber’in (s.a.s.) muhafaza edildiğine ve onun en doğru yol üzerinde olduğuna kâsem edilmiştir. İkinci anlam, daha önce zikredildiği gibi yıldızların şeytanı uzaklaştırması gibi Hz. Peygamber’in (s.a.s.) de tebliğ ettiği emir ve yasaklarla şeytanları iman edenlerden uzaklaştırmasıdır.

Kâsem ifadesinde yıldızın özellikle batmasının zikredilmesi, doğan her varlığın mutlaka batacağına ya da yaratılan her varlığın bir gün mutlaka yok olup gideceğine işaret kabul edilebilir. Burada özellikle cahiliye Araplarından bir kısmının taptığı Şi’râ yıldızını yaratan Yüce Allah’ın vahdâniyyetine ve yıldızların görünüp kaybolmalarının O’nun kudret elinde olduğuna işaret edilmiştir. Bununla Hz. Peygamber’in (s.a.s.) tebliğine başlamasıyla bâtılın yok olması sabahın aydınlığında kaybolan yıldızlara benzetilebilir. Müşrikler sabahın aydınlığı olan vahyin nuruyla Hz. Peygamber’e (s.a.s.) baktıkları takdirde onun yolunu şaşırmadığını ve dalâlete düşmediğini anlayacaklarına işaret edilmiş olabilir (Gördük, 2015, 195).

4. 2. 5. Kıyâme Sûresi

Mekke’de nâzil olan Kıyâme sûresi kırk âyetten oluşmaktadır. Mushaf tertîbine göre Müddessir sûresinden sonra, İnsan sûresinden önce yetmiş beşinci; nüzûl sırasına göre Kâria sûresinden sonra, Hümeze sûresinden önce otuz birinci sûredir. Câbirî nüzûl sırasına göre sûrelerin tefsirini yaptığı eserinde Kıyâme sûresini

Zilzâl sûresinden sonra, Hümeze sûresinden önce otuzuncu sırada incelemiştir (2014, I, 173). Sûre, adını ilk âyette geçen ve kendisine yemin edilen “الْقِيَامَةَ” kelimesinden almıştır (Elmalılı, 2014, VIII, 477; Bilmen, tarihsiz, VIII, 3901; Karaman vd., 2014, V, 502).

Sûrenin nüzûl sebebi olarak rivayetlerde Adiyy b. Rebiâ ve Ebû Cehil’in ismi zikredilmiştir. Ahiret inancı olmayan Mekkeli müşriklerden Adiyy b. Rebiâ Hz. Peygamber’e (s.a.s.) gelip kıyametin ne zaman kopacağını ve onun hallerini sormuştu. Hz. Peygamber de (s.a.s.) ona, dehşetli günün korkunç hallerini anlatmıştı. Kendisine verilen bu cevaba Adiyy b. Rebiâ’nın “Ey Muhammed! O günü açıkça görsem bile seni tasdik etmem. Allah bu çürümüş kemikleri nasıl bir araya getirir?” şeklinde karşılık vermesi üzerine Yüce Allah Kıyâme sûresini nâzil etmiştir (Mukâtil, h. 1423, IV, 509). Başka bir rivayette sûrenin Ebû Cehil’in, “Muhammed, Allah’ın bu kemikleri çürüyüp dağıldıktan sonra toplayıp yeni bir yaratılışla tekrar canlandıracağını mı iddia ediyor?” diye sorması üzerine ona cevaben nâzil olduğu haber verilmiştir (Beyzâvî, h. 1418, V, 265; Elmalılı, 2014, VIII, 481).

Kıyamet gününün ne zaman gerçekleşeceğini ve hangi hallerin yaşanacağını merak edenlere Hz. Ömer (r.a.), “Her kim kıyamet gününü görmek isterse Kıyâme sûresini okusun. Sizden birinin kıyameti muhakkak ki onun ölümüdür.” şeklinde cevap vermiştir (Tüsterî, h. 1423, 182). Bu cevap, hem Kıyâme sûresinin o anı tüm gerçekliğiyle anlattığına hem de kişi için önemli olanın o günün vaktinden ziyade dünya hayatında o gün için yapması gereken hazırlığa işaret eder.

Mushafta Kıyâme sûresinden önce gelen Müddessir sûresinde “كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ” / الأجره Hayır! Aslında onlar ahiretten korkmuyorlar.” (Müddessir, 74/53) âyetiyle kâfirlerin ahireti inkâr etmelerinden ve o günün dehşet ve hesabından korkmadıklarından bahsedilmiştir. Devamında kıyâmet günü ve nefsi levvâmeyle yemin edilerek başlanan Kıyâme sûresinde; kıyâmet koparken evrende meydana gelecek korkunç hallerden, ölmek üzere olan insanın halinden, ahirette kâfirlerin karşılaşacakları zorluk ve sıkıntılardan bahsedilmiştir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) kendisine vahyedilen âyetleri muhafaza hususundaki hassasiyetine de yine bu sûre içinde işaret edilmiştir. Yüce Allah “لَا تُحْرَاكَ بِهِ لِسَانِكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17)“ / Vahyi tam alma telaşı yüzünden dilini kımlatma. Onu zihninde toplayıp okuma işi bize aittir.” (Kıyâme, 75/16-17) buyurmuş ve vahyin kendi muhafazası altında

olduğunu haber vermiştir. Sûre, ahiret ve haşri aklî delillerle ispat ederek sona ermiştir.

Kıyâme sûresinin aksâmü'l-Kur'ân kapsamına giren âyetleri;

لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿1﴾ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللّوَامَةِ ﴿2﴾ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿3﴾ بَلَى ﴿4﴾
”قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴿4﴾“

“Sandıkları gibi değil, kıyamet gününe yeminederm! Öyle değil, kendini kınayan nefse yemin ederim! İnsan kemiklerini toplayıp birleştiremeyeceğimizi mi sanıyor? Evet parmaklarına varıncaya kadar yeniden yapmaya gücümüz yeter.”

Muksem bih: “لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿1﴾ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللّوَامَةِ ﴿2﴾“

Muksem aleyh: “أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿3﴾ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴿4﴾“

Kaynaklarda bazı müfessirlerin muksem bih kapsamına giren âyetlerin cevabını *İnsan kemiklerini toplayıp birleştiremeyeceğimizi mi sanıyor?* olduğunu söylerken bazıları da “بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ / Evet parmaklarına varıncaya kadar yeniden yapmaya gücümüz yeter.” olduğunu söylemiştir (Mâturîdî, h. 1426, 335; Râzî, h. 1420, XXX, 721; Elmalılı, 2014, VIII, 481). Hem ilk görüş kabul edildiğinde dördüncü âyetin açıklama ve delil niteliğinde olması hem de dördüncü âyetin bazı müfessirler tarafından kasemin cevabı kabul edilmesi sebebiyle her iki âyet muksem aleyh kapsamına dâhil edilmiştir.

Daha önce ifade edildiği gibi Yüce Allah, Müddessir sûresinde kâfirlerin, ahiretin dolayısıyla kıyamet gününün geleceğine inanmadıklarını ve o günden korkmadıklarını ilan etmiştir. Kıyâme sûresinde ise bu günün kesinlikle geleceğini vurgulamış kıyamet günüyle yine o günün ve öldükten sonra tekrar dirilmenin mutlaka gerçekleşeceğine yemin etmiştir.

Muksem bih kapsamına giren ilk âyette geçen “لَا أُقْسِمُ” ifadesi kasem ifadeleri arasında zikredilmiştir. Cahiliye dönemi Araplarının günlük konuşmalarında ve şiirlerinde sıklıkla başvurdukları ve yeminlerini kuvvetlendirmeyi amaçladıkları bir kullanım olmuştur. (Mukâtil, h. 1423, IV, 509; Zemahşerî, h. 1407, IV, 658). Müfessirler kasem fiilinin başında kullanılan “لا” edatıyla ilgili farklı görüşler ileri sürmüştür. Bu görüşleri maddeler halinde şu şekilde sıralanabilir:

a) İbn Abbâs'ın (r.a.) görüşüdür. Kasem fiilinin başında bulunan “لا” edatı siladır yani vurgudur ve yemini vurgulamak amacıyla kullanılmıştır. Dolayısıyla yemin ifadesinde herhangi bir olumsuzluk söz konusu değildir. Bu görüşü kabul edenler “لا” edatının vurgu olarak kullanılmasına Hadîd sûresinde geçen “لِيَلَّا يَعْلَمَ أَهْلٌ” “الْكِتَابِ إِلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ” “Böylece Ehl-i Kitap’tan olanlar, Allah’ın lütfu üzerinde hiçbir güçlerinin bulunmadığını ve bütün lütuf Allah’ın elinde olup onu dilediğine verdiğini bilsinler. Allah büyük lütuf sahibidir.” (57/29) âyetini örnek vermiştir. Onlar, bu âyette geçen “لا” edatıyla bilgi sahibi olmanın vurgulandığını söylemiştir (Râzî, h. 1420, XXX, 719). “لا” edatının bu şekildeki kullanımını ziyadelik kabul edenler de olmuştur. Zemahşerî (h. 1407, IV, 658-659), “لا” edatının ziyade olarak başta değil sözün ortasında kullanılabileceği gerekçesiyle bu görüşe itiraz etmiştir.

b) Ebû Bekr b. ‘Ayyâş, “لا وَاللَّهِ” de olduğu gibi, “لا” edatının te’kîd için geldiğini ifade etmiştir.

c) “لا” edatı yeminden önceki sözü yani müşriklerin öldükten sonra tekrar dirilmeyi (Ba’s) inkâr etmelerini red için gelmiştir. Yemin fiili olan “أُفْسِمُ” ile yeni bir cümle başlamıştır. Bu kullanımla Yüce Allah, muhatabın zihnini yanlış olan bilgilerden temizlemiş ve yeminle birlikte hakikati beyan etmiştir. Araplar da bir şeyi yapmadıklarını “لا وَاللَّهِ لَا فَعَلْتُ كَذَا” şeklinde ifade etmiş önce isnad edilen fiili reddetmiş daha sonra kasemle yeni bir cümleye başlamıştır. Kûfeli nahiv âlimlerinin daha isabetli olduğunu kabul ettikleri görüş bu olmuştur. (Taberî, h. 1420, XXIV, 47; Mâverdi, tarihsiz, VI, 150; Begavî, h. 1420, V, 182; Râzî, h. 1420, XXX, 719; Elmalılı, 2014, VIII, 480). Günümüzde Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından neşredilen meâllerde bu görüş kabul edilmiş ve âyete buna uygun anlam verilmiştir.

d) Âyette geçen “لا” edatı kasemin nefyi için kullanılmıştır. Bu yoruma göre Yüce Allah, kıyâmet gününe ve nefsi levvâmeye yemin etmeyeceğini, böyle bir yemine gerek olmadığını haber vermiştir (Bilmen, tarihsiz, VII, 3903).

Sûrenin ilk âyetinde kendisiyle yemin edilen “يَوْمَ الْقِيَامَةِ” tamlaması “ölülerin dirilip ayağa kalkacakları gün” anlamına gelmektedir. Yüce Allah’ın özellikle kıyamet günüyle yemin ederek başlaması o günün kesinlikle geleceğini te’yîd içindir (Elmalılı, 2014, VIII, 480). Daha önce ifade edildiği gibi varlığı söz konusu olmayan bir şeyle yemin etmek boş bir tavır olur ve Yüce Allah bundan münezzehtir.

Muksem bih kapsamına giren ikinci âyette geçen “النَّفْسُ اللّٰوَامَةُ” tamlamasıyla ilgili tartışmalar iki yönde gelişmiştir. Bunlardan biri kendisiyle kastedilenin ne olduğu, diğeri ise kendisiyle yemin edilip edilmediğidir.

Nefs; bir şeyin hakikati, kendisi, benlik, can, ruh, kalp, insandaki manevî güç, kan anlamlarına gelmektedir. Kur’ân’da, “كَفَيْتَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا “*“Peki onları geleceğinde kuşku bulunmayan bir gün için topladığımızda ve hiçbir haksızlığa uğramaksızın herkese hak ettiği tastamam verildiğinde halleri nice olacak!”* ve “يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ “*“Herkesin yaptığı iyiliği de işlediği kötülüğü de önüne konmuş olarak bulacağı gün, (insan) ister ki kendisi ile kötülükleri arasında uzun bir mesafe bulunsun. Allah kendisi hakkında sizleri uyarıyor. Allah kullarına çok şefkatlidir.”* (Âl-i İmrân, 3/25, 30) âyetlerinde olduğu gibi genellikle insanın manevî varlığı ve kişiliği anlamlarında kullanılmıştır.

Nefis, İslâmî kaynaklarda iki farklı anlamda kullanılmıştır. Birincisi; insandaki istekler, arzular, güdüler, dürtüler ve duygular bütünü anlamındaki kullanımdır. Belli bir eğitim ve terbiyeden geçmeyen kişiden sâdır olan kötü huy ve özellikler bu nefisten kaynaklanmaktadır. İkincisi; Kur’ân’da geçtiği anlam olarak daha isabetli bulunan insanın kendisi ve hakikati anlamındaki kullanımdır (Karaman vd., 2014, V, 504). İlk kullanımda olduğu gibi kişi kendini belli ve düzenli bir eğitimden geçirmediğinde kendisinden yine kötü huy ve ahlak sâdır olacaktır. Her iki kullanım için de nefsin gelişme ve olgunlaşma gücüne sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Tasavvuf erbâbı özellikle nefis üzerinde durmuş, nefsin terbiyesi için yapılabilecek şeyler, izlenecek usûl ve metotlar üzerinde çalışmıştır. Onlar yapılan nefis terbiyesi süresince nefsin ulaştığı mertebeleri şu şekilde sıralamıştır:

a) *Nefs-i Emmâre*: Şeytan’a uyan, shehevî isteklerin peşinden koşan ve boş işlerle meşgul olan nefsin makamıdır.

b) *Nefs-i Levvâme*: Şehvî isteklere karşı mücadele eden, işlediği günahlar sebebiyle kendini kınayan ve onlardan pişman olan nefsin makamıdır.

c) *Nefs-i Mülheme*: İlham ve keşfe mazhar olmuş, hayır ve şerri idrak etme melekesi kazanmış olan nefsin makamıdır.

d) *Nefs-i Mutmainne*: Kötü sıfatlardan kurtulmuş ve güzel ahlakla ahlaklanmış olan nefsin makamıdır.

e) *Nefs-i Zekiyye*: Nefsi kirletecek her türlü inkâr ve cehaletten temizlenmiş, ilim, irfan ve takva özelliklerini kazanmış olan nefsin makamıdır.

f) *Nefs-i Râziye*: Kendisi ve başkaları hakkında tecelli eden ilâhî hükümlerden şikâyet etmeksizin teslim olan nefsin makamıdır.

g) *Nefs-i Marziyye*: Kulun Allah'tan, Allah'ın kulundan razı olduğu nefsin makamıdır.

h) *Nefs-i Kâmile*: Marifet sıfatlarını kazanıp irşâd vazifesini üstlenen nefsin makamıdır (Elmalılı, 2014, VIII, 481).

Tasavvuf ehlinin ikinci sırada yer verdiği ve muksem bih kapsamına giren âyette kendisiyle yemin edilen “النَّفْسُ اللّٰوَاْمَةُ” ile kastedilen nefsin ne olduğu hususunda müfessirler ihtilafa düşmüştür. Hasan Basrî, mümin kimse yediği, içtiği, söylediği, yaptığı her şeyde kendisini sorguladığı için dünya ve ahiret ayrımı yapmaksızın “النَّفْسُ اللّٰوَاْمَةُ” ile kastedilenin mümin kimsenin nefsi olduğunu söylemiştir. Kâfir ise kendini sorgulama ihtiyacı hissetmez. İlerlediği yolda sağına soluna bakmadan devam eder. Kendisinde herhangi bir kınama söz konusu olmadığı için âyette kastedilen nefis, kâfir kimsenin nefsi olamaz. İkrime ve Said b. Cübeyr, Hasan Basrî gibi dünya ve ahiret ayrımı yapmadan hayır ya da şer ne olursa olsun kendini kınayan nefis olarak tanımlamıştır. Katâde, “النَّفْسُ اللّٰوَاْمَةُ” tamlamasıyla günahkâr kimsenin nefsinde işaret edildiğini söylemiştir (İbn Kesîr, 1999, VII, 275). Mukâtil b. Süleyman (h. 1423, IV, 509) ve müfessirlerden bir kısmı mezkûr ifadeyle kastedilenin kâfirlerin nefsi olduğunu söylemiştir. Onlar, Allah (c.c.) kendisine sayısız ihsanda bulunduğu halde kâfir kimsenin nefsinin dünya hayatında gördüğü darlık ve sıkıntılar karşısında Rabbini kınadığını ve O'nu şikayet ettiğini bu sebeple “النَّفْسُ اللّٰوَاْمَةُ” tamlamasıyla kastedilenin kâfirlerin nefsi olması ihtimalinin daha isabetli olduğunu ifade etmiştir. Bazıları âyette geçen tamlamayla kastedilenin mümin kâfir bütün nefisler olabileceğini söylemiştir. Bazıları İbn Abbâs'tan gelen rivayeti kabul etmiş ve bu kınamanın ahiret hayatında gerçekleşecek olan kınama olduğunu ve mümin kâfir her nefsin mutlaka kendini kınayacağını söylemiştir (Râzî, h. 1420, XXX, 720). Kâfir kimse ahirette Allah'ın azabını ve öfkesini görünce büyük bir korku ve üzüntü içinde kalacaktır. Bu duruma düştüğü için pişmanlık duyacak ve

kendisini kınayacaktır. Mümin ise Yüce Allah'ın ona ihsan ettiği sevapları görünce dünya hayatındayken masiyetten daha fazla uzak durup daha çok tövbe etmediği için pişman olacak ve kendisini kınayacaktır. Bazı müfessirler de “النَّفْسُ اللّٰوَاْمَةُ” ile kastedilenin ahiret âleminde kendini kınayan kâfir kimsenin nefsi olduğunu söylemiştir. İmam Mâturîdî (h. 1426, X, 335-336) bu görüşü daha isabetli bulmuştur. O, mümin kimsenin dünya hayatında sevabını arttırdığı zaman bundan mutlu olup şükrettiğini ve noksanlıkları için de her an kendini kınadığını söylemiştir. İmam Mâturîdî'nin de kabul ettiği bu son görüşün, mümin bir kimse için gereken hal olduğunu kabul etmekle birlikte, bunun âlim ve müttakî zâtların kendi hayatlarıyla kıyasla ortaya koydukları ve kabul ettikleri bir görüş olduğu kanaatindeyiz. Kuşeyrî (tarihsiz, III, 654), nefsin kendini kınaması halinin ahirette gerçekleşeceğini söylemenin yanlış olacağını ifade etmiştir. Tasavvuf ehli olan Kuşeyrî'nin kastettiğini, bu kınamanın sadece ahirette gerçekleşmeyeceği şeklinde anlamak daha doğru olacaktır. Çünkü olması gereken Maturîdî'nin de ifade ettiği gibi, kulun dünya hayatındayken kendini her an sorgulaması, doğru yaptığı her hal için şükredip yanlışında pişmanlık duyması ve kendini kınamasıdır.

Yapılan yorumlardan anlaşılacağı gibi “النَّفْسُ اللّٰوَاْمَةُ” tamlamasıyla kastedilen nefsin; mümin, kâfir ya da günahkâr kimseye ait olması ve yaşanan pişmanlık ve kınamanın dünyada, ahirette ya da hem dünya hem de ahirette yaşanması şeklinde farklı görüşler ortaya konulmuştur. Âyette kıyamet gününden bahsediliyor olması hasebiyle bu kınama halinin dünyada gerçekleşmesine engel bir durum bulunmamaktadır. Aksine kendisiyle kalem edilen varlığın değeri göz önünde bulundurulduğunda âyette zikredilen nefsin; dünyada yaşarken Allah'ın huzurunda verecek olduğu hesabı düşünerek, her söz ve fiilini sürekli sorgulayan, hatalarından pişmanlık duyan ve bu sebeple kendini kınayan nefis olması daha isabetli bulunmaktadır. Bununla birlikte İbn Abbâs (r.a.) ve Hasan Basrî'den yapılan rivayetlerde olduğu gibi ahiret âleminde pişmanlık duyup kendini kınamayan tek bir nefis olmayacaktır.

Âyette geçen “النَّفْسُ اللّٰوَاْمَةُ” tamlamasının övgü ya da zem ifade etmesi hususunda da müfessirler ihtilafa düşmüştür. Tamlamayla mümin ve kâfir farketmeksizin bütün nefislerin kastedildiğini söyleyen bir grup müfessir, levvâme makamında olan bu nefislerin daha sonra övgü ya da zem şeklinde ikiye ayrıldığını

söylemiştir. İbn Teymiyye de bu görüşü savunan âlimlerdendir (Mâverdî, tarihsiz, VI, 151; İbn Kayyim, 2001, 17).

Mezkûr tamlamayla ilgili yaşanan diğer bir ihtilaf ise bu tamlamayla yemin edilip edilmediği şeklindedir. Hasan Basrî âyette kıyamet günüyle yemin edildiğini ancak nefs-i levvâme ile yemin edilmediğini söylemiştir. Mâturîdî (h. 1426, X, 334), Hasan Basrî'nin bu görüşüne itiraz etmiş ve Katâde'nin, hem kıyamet günüyle hem de nefs-i levvâmeyle yemin edildiğini ifade ettiği görüşünü benimsemiştir. Delil olarak da Beled sûresinde belde, baba ve dünyaya gelen çocukla yapılan kasemi göstermiştir. Bu sûrede kendisiyle yemin edilen babanın Hz. Âdem olduğunu, dünyaya gelen çocuktan kastın da tüm insanlar olduğunu söylemiştir. Burada bütün insanlarla yapılan yemin nefs-i levvâme makamında olan insanları da kapsamaktadır. Dolayısıyla Beled sûresinde olduğu gibi Kıyâme sûresinde nefs-i levvâmeyle de yemin edildiğini ifade eden görüş daha isabetlidir (Mâverdî, tarihsiz, VI, 150). Taberî (2000, XXIV, 48) de bu görüşün daha isabetli olduğunu ifade etmiştir.

Muksem bih kapsamına giren âyetlerde amellerin karşılığının verileceği yer olan kıyamet günüyle ve amelleri işleyip, sevap ya da günah kazanma mahalli olan nefs-i levvâme ile kasem edilmiştir. Bu kasemle Yüce Allah, hem kıyamet hallerinin ve hesabının ne kadar çetin olduğuna işaret etmiş hem de hayır ve şerden haberdar olmak isteyen kimselere insan nefsinin noksan, ihtiyaç sahibi ve zarûretlere tâbî olduğunu haber vermiştir.

Muksem aleyh kapsamına giren âyetin “أَيْحَسْبُ” şeklinde soru ifadesiyle başlaması sorulan soruya bir cevap beklendiği için değil kınama ve azarlamayı vurgulamak içindir. Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ilk muhatabı olan Mekkeli müşriklerde ahiret inancı yoktu. Bu sebeple onlar, insanların öldükten sonra tekrar dirileceklerine ve bu yeniden yaratılışın ardından hesap vereceklerine inanmıyorlardı. Her fırsatta Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yanına gelip, öldükten sonra çürüyüp un ufak olan ve rüzgarla bir ordan oraya savrulan kemiklerin nasıl bir araya toplanıp insan haline geleceğini soruyorlardı. Ancak bu soruyu ahiret ve tekrar diriliş hakkında hakikati öğrenmek için değil, Hz. Peygamber (s.a.s.) ile alay etmek için soruyorlardı. Dolayısıyla sordukları sorulara aldıkları cevaplar, onların iman etmelerini kolaylaştırmak yerine inkârlarını arttırıyordu. Bu sebeple Yüce Allah,

onların Hz. Peygamber'e (s.a.s.) karşı olan tavır ve sorularına kasem ve kınamayla cevap vermiştir.

Müşriklere soru kalıbıyla verilen bu cevapla insanın zihninde var olan tekrar dirilme hususundaki şüphesi ortaya konulmuştur. Yüce Allah, “ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ ” “De ki: Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek. O yaratmanın her türlüünü bilir.” (Yâsîn, 36/79) âyetiyle bu şüpheyi ortadan kaldırmıştır. Akıl ve fikir sahibi olarak yaratılan insan, yoktan var etmek olan ilk yaratılış üzerinde düşünürse toz haline gelmiş olan kemiklerden tekrar yaratılmasının daha kolay bir fiil olduğunu idrak edebilecektir (Mâturîdî, h. 1426, X, 336).

Âyetlerde üzerine yemin edilen husus öldükten sonra tekrar dirilme olduğu için cumhur, kasemin cevabının mahzûf bir “لَيُبْعَثَنَّ” fiili olduğunu ve “أَيَحْسَبُ” ifadesiyle başlayan âyetin buna işaret ettiğini söylemiştir (Râzî, h. 1420, XXX, 720).

Sûrenin üçüncü âyetinde geçen “الْإِنْسَانُ” lafzıyla kastedilenin ne olduğu hususunda müfessirler arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Müfessirlerden bazıları “الْإِنْسَانُ” lafzıyla kâfirlerin kastedildiğini söylemiştir (Mâverdî, tarihsiz, VI, 151). Bazıları, İbn Abbâs'ın (r.a.) haber verdiği rivayeti esas alarak mezkûr lafızla Ebû Cehil'in kastedildiğini söylemiştir (Râzî, h. 1420, XXX, 721). Bazıları da âyette özel olarak birine cevap veriliyor olsa da genel olarak insan cinsinin kastedildiğini söylemiştir. Ancak bu genelleme mutlaka bütün insanların öldükten sonra tekrar diriltileceğinden şüphe etmesi anlamına gelmemektedir (Bezzâvî, h. 1418, V, 265; Elmalılı, 2014, VIII, 481).

Muksem aleyh kapsamında ele alınacak olan ikinci âyette geçen “بَلَىٰ” onaylama anlamı taşıyan ve olumsuz soru cümlelerine olumlu cevap vermek için kullanılan bir edattır. Kullanımı ve mahiyeti “Evet” ya da “Hayır” cevabında olduğu gibi karışıklığa mahal vermez. Örneğin “Almadı mı?” sorusuna “Evet (almadı).” ya da “Hayır (almadı).” şeklinde cevap verilebilir. “بَلَىٰ” lafzıyla verilen cevapta, “Evet aldı” şeklinde net ve ispatlı bir olumlama vardır. Lafzın âyete kattığı anlam ise “Evet biz o çürümüş kemikleri tekrar bir araya toplarız.” şeklindedir (Elmalılı, 2014, VIII, 482). Ahfeş de bu şekilde görüş beyan etmiş ve “بَلَىٰ” lafzının öncesinde gelen âyetin anlamını tamamladığını söylemiştir. Lafızla ilgili bir diğer görüş ise tamamlanan bir sözün ardından taaccüp ifade eden yeni bir başlangıç olduğu şeklindedir (Mâverdî, tarihsiz, VI, 152).

Sûrenin dördüncü âyetinde geçen “قَادِرِينَ” lafzı “gücü yetenler” anlamına gelmektedir. Bir önceki âyette geçen, kemiklerin bir araya toplanması şüphesine bu âyetle kesinlikle gerçekleşeceği haberi verilmektedir. Müfessirler “قَادِرِينَ” lafzının mansûb gelmesini iki şekilde yorumlamıştır. Çoğunluğun görüşü lafzın mefûl olduğu yönündedir. Gücü yetenler âyetin devamında geçen “بِنَاتِهِ” lafzıdır ve bu görüş “أَنْ تُسَوِّيَ” fiiliyle desteklenmiştir. “تَسْوِيَةٌ” fiili “düzeltme, ayar, dizme” gibi anlamlara gelmektedir. Dolayısıyla fiille kastedilen parmakların tutma, alma, yeme gibi fiilleri tam anlamıyla yerine getirebilecek güce sahip bir şekilde tekrar dizilmesidir (Beyzâvî, h. 1418, V, 265; Seyyid Kutup, h. 1412, VI, 3769). İbn Abbâs (r.a.), Katâde, İkrime, Dahhâk ve Hasan Basrî'nin görüşü de bu yöndedir. İnsanın parmaklarının bu şekilde yaratılmaması halinde devenin tırnağı ya da atın toynağından bir farkı olmayacağını ifade etmişlerdir. (İbn Kesîr, 1999, VII, 276). Dolayısıyla Yüce Allah, insanın çürüyen kemiklerini irisiyle ufağıyla bir araya getirip azalarını tüm ince ayrıntı ve yetenekleriyle yeniden yaratacağını haber vermiştir. Azaların yeteneği ve işlevselliği âyette “قَادِرِينَ” lafzıyla ifade edilmiştir. Müfessirlerden bir kısmı da “قَادِرِينَ” lafzının “تَجْمَعُ” fiilinin hali olduğunu ifade etmiştir (İbn Kesîr, 1999, VII, 276).

Kasem ifadesi içinde incelenen son âyette geçen “بِنَاتِهِ” lafzı, “بِنَاتِهِ” kelimesinin çoğuludur. Parmak uçları ya da parmakların kendilerini ifade etmek için kullanılmaktadır. Âyette “بِنَاتِهِ” lafzıyla Yüce Allah'ın, en ince ve hassas kemikleri bile tüm yeteneklerine sahip oldukları halde bir araya getirmeye güç yetireceği kastedilmiştir. Parmak ya da parmak ucu olarak anlam verilen “بِنَاتِهِ” kelimesiyle kastedilenin parmak izi olduğu da söylenmiştir. Parmak izini oluşturan çizgi ve boşlukların oluşturduğu şekillerin hepsi ilk bakışta aynıymış gibi görünse de her insanda farklılık gösterir (Bilmen, tarihsiz, VII, 3904; Sâbûnî, 2019, III,426) . Âyette insanın parmakları, parmak ucu ya da parmak izinin zikredilmesiyle insan bedenine ve onun bütün ince ayrıntılarına işaret edilmiştir (Karaman vd., 2014, V, 506). Dolayısıyla Yüce Allah, insan bedenini bütün bu ince farklılıklarıyla birlikte çürüyüp toz haline gelmiş kemiklerinden tekrar yaratmaya kâdir olduğunu kasem ile haber vermiştir. Bu şekilde müşriklerin bu konudaki şüphelerinin yersiz olduğu beyan edilmiştir.

Değerlendirme:

Kaynaklarda Kıyâme sûresinde geçen kasem ifadesinin muksem bih ve muksem aleyh ilişkisi üzerinde pek durulmamıştır. Yüce Allah, muksem bih kapsamına giren âyetlerle insanların en çok pişmanlık duyacakları, kendilerini kınayacakları ve hesapların görüleceği gün ve o günün öncesinde hata ve eksiklerinin farkına varan, pişman olan ve kendini kınayan nefisle kasem etmiştir. Bu kasemle insanların kendilerini kınayacakları o şiddetli günün mutlaka geleceği haber verilmiştir. Bununla birlikte insanın hataları sebebiyle kendini kınama halini kıyamet gününde dehşetli bir şekilde yaşamaması için dünya hayatında kendini her an sorguya çekip kınamasının onun için daha hayırlı olduğuna işaret edilmiştir.

Sûrede geçen kasem ifadesindeki muksem bih ve muksem aleyh münâsebeti hususunda şu yorumu yapmak da mümkündür: Muksem bih'te kıyamet ve nefsi levvame ile kasem edilmiştir. Muksem aleyh kısmında ise münkirlerin yeniden dirilişe inanmadıklarına, oysaki bunun Yüce Allah'ın kudreti açısından çok kolay olduğuna dikkat çekilmiştir. Dolayısıyla unsurlar arası ilişki adeta hem dönüşümlü bir yapı arz etmektedir hem de son derece açıktır. Yüce Allah, Kıyâme sûresinde geçen muksem bih ve muksem aleyhte adeta şöyle buymuştur: “Kıyamet gününe ve kendini kınayan nefse kasem olsun ki münkirler Allah'ı, kemikleri bir araya getirip insanları diriltmekten aciz sanmaktadır. Oysaki değil kemikler parmak uçlarındaki ipince çizgileri oluşturan en küçük hücre ve dokular bile Allah'ın kudretiyle bir araya getirilecektir. Kıyamet günü bunu gören kâfirlere geri dönüşü mümkün olmayan bir pişmanlığa düşerek kendi kendilerine levmedeceklerdir.”

4. 2. 6. Mürselât Sûresi

Elli âyetten oluşan Mürselât sûresi Mekke'de nâzil olmuştur. Sûrenin sadece kırk sekizinci âyetinin Medine'de nâzil olduğuna dair rivayet mevcuttur. Mushaf tertîbine göre İnsan sûresinden sonra, Nebe sûresinden önce yetmiş yedinci; nüzül sırasına göre ise Hümeze sûresinden sonra, Kâf sûresinden önce otuz üçüncü sûredir (Karaman vd., 2014, V, 524).

Sûre, adını ilk âyetinde geçen ve “gönderilenler” anlamına gelen “المُرْسَلَاتِ” lafzından almıştır. Bazı tefsir eserlerinde sûreye kasem harfi dahil edilerek “والمُرْسَلَاتِ”

adı verilmiştir. Ayrıca “Urf sûresi” olarak da bilinmektedir (Elmalılı, 2014, VIII, 519; Bilmen, tarihsiz, VIII, 3927).

Sûre, Sâffât ve Zâriyat sûrelerinde olduğu gibi öznesi gizli kalan bazı sıfatlara kasem edilerek başlamıştır. Sûrede genel olarak ahiretle ilgili işlerden ve Allah’ın birliğini ve gücünü gösteren delillerden bahsedilmiştir. Sûre başındaki kasem, kıyamet gününün ve öldükten sonra dirilişin kesinlikle gerçekleşeceğini ilan etmektedir. Sûrenin devamında insanın yaratılışı ve onun için hazırlanan yeryüzünden bahsedilmiştir. Hakkı yalanlayanlar ve iman edenler birbirinden ayrılacağı için sûrede kıyamet gününe “يَوْمَ الْفَصْلِ” adı verilmiştir. Ayrıca hakkı yalanlayanların ve iman edenlerin bu dehşetli gündeki hallerinden bahsedilmiştir.

Sûrenin aksâmü’l-Kur’ân’a konu olan âyetleri;

وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ﴿١﴾ فَأَلْعَاصِفَاتِ عَصْفًا ﴿٢﴾ وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا ﴿٣﴾ فَأَلْفَارِقَاتِ فَرَقًا ﴿٤﴾ فَأَلْمَلَقِيَّاتِ ذِكْرًا ﴿٥﴾ “
عُدْرًا أَوْ نُذْرًا ﴿٦﴾ إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَوَاقِعٍ ﴿٧﴾”

“Yemin olsun, birbiri ardından gönderilenlere, fırtına olup esenlere, yaydıkça yayanlara, (Hak ile bâtul) birbirinden ayıranlara, mazereti ortadan kaldırmak veya uyarmak için vahyi iletenlere. Ki size vaad edilen şey mutlaka gerçekleşecektir.”

Muksem bih: “وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ﴿١﴾ فَأَلْعَاصِفَاتِ عَصْفًا ﴿٢﴾ وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا ﴿٣﴾ فَأَلْفَارِقَاتِ فَرَقًا ﴿٤﴾ فَأَلْمَلَقِيَّاتِ ذِكْرًا ﴿٥﴾ عُدْرًا أَوْ نُذْرًا ﴿٦﴾”

Muksem aleyh: “إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَوَاقِعٍ ﴿٧﴾”

Sûrenin muksem bih kapsamına giren altı âyetinde beş vasfa kasem edilmiş ve bu vasıflar zikredilirken özneleri belirtilmemiştir. Bu durum öznenen ziyade dikkat çekilenin fiiller ve bu fiillerin kâinatta meydana getirdiği değişimler olduğunu düşündürse de müfessirler lafızlarla kastedilenin ne olduğu hususunda farklı yorumlar yapmıştır. Yorumlar iki mesele üzerinden şekillenmiş ve çeşitlenmiştir. Bu meselelerden ilki, sûrenin ilk beş âyetinde geçen vasıfların aynı cins varlığa ait olması ya da farklı cinsten varlıklara ait olması meselesidir. İkinci mesele ise âyetlerde geçen lafızlarla kastedilen varlık ya da varlıkların ne olduğudur.

Müfessirler tarafından yapılan yorumlardan ilki, âyetlerde geçen beş vasıfla işaret edilen varlıkların melekler olduğudur. Sûrenin ilk âyetinde geçen ve sûreye adını veren “الْمُرْسَلَاتِ” lafzı sözlükte “gönderilenler” anlamına gelmektedir. Bu gönderilenler, Yüce Allah’ın bir topluluğa nimetini ya da gazabını ulaştırmak için

görevlendirdiği ve gönderdiği melekler olabilir. İbn Abbâs ve Ebû Hureyre'den yapılan rivayetler bu yöndedir (Mukâtil, h. 1423, IV, 543; Tüsterî, h. 1423, 184; Taberî, 2000, XXIV, 124; İbn Kayyim, 2001, 90; İbn Kesîr, 1999, VIII, 296). Meleklerin peygamberlere getirmiş oldukları ilâhî ihsan ve hikmetler, emir ve yasaklar bu nimetler içinde zikredilmiştir (Mâturîdî, 2005, X, 377). Müfessirlerden bir kısmı âyette geçen “عُرْفًا” lafzının iyilik ve lütufla gönderilme anlamını tercih etmiş ve “الْمُرْسَلَات” lafzıyla kastedilenin, meleklerin tamamının değil sadece azap için gönderilen melekler olabileceğini söylemiştir. Azap melekleri inkâr edenler için iyilikle gönderilmezler ancak peygamberler ve onlara iman edenler için iyilik ve hayırla gönderilirler. Çünkü bu azap melekleri onların intikamını almaları için gönderilmiştir (Zemahşerî, h. 1407, IV, 677; Râzî, h. 1420, XXX, 764; İbn Kesîr, 1999, VIII, 297; Sâbûnî, 2004, III, 440).

Müfessirlerden bazıları İbn Mes'ûd'dan (r.a.) yapılan rivayeti delil kabul etmiş ve âyette geçen “الْمُرْسَلَات” lafzıyla kastedilenin rüzgârlar olduğunu söylemiştir (Mücâhid, 1989, 691; Taberî, 2000, XXIV, 122; İbn Kesîr, 1999, VII, 297). Bu görüşü daha isabetli bulan ve “عُرْفًا” lafzının birbiri ardına gelme anlamını tercih eden müfessirler, mezkûr ifadeyle Yüce Allah'ın birbiri ardına gönderdiği azap rüzgârlarının kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Müfessirlerden bir kısmı, bu görüşü kabul etmekle birlikte “عُرْفًا” lafzının diğer anlamını göz önünde bulundurarak bahsi geçen rüzgârların rahmet rüzgârları olabileceğini söylemiştir. Çünkü rüzgârlar rahmetin müjdecisi ve nimetleri kullara sevk ederek hayır ve berekete vesile olurlar. Bununla birlikte insanların kurtuluşuna, denizde gemilerin yol alabilmelerine vesile olmak ya da gönderildiği yeri talan ederek Yüce Allah'ın gücünü mahlukatına hatırlatmak için gönderilen rüzgârlar da vardır. Bu rüzgârları da yine rahmet rüzgârları arasında zikretmek mümkündür (Mâturîdî, 2005, X, 375; Zemahşerî, h. 1407, IV, 677; Elmalılı, 2014, VIII, 524; Bilmen, tarihsiz, VIII, 3928). Yapılan bu yorumların yanı sıra Hasan Basrî'nin de haber verdiği gibi, “الْمُرْسَلَات” lafzıyla içinde nimet ya da azap olduğu halde gönderilen bulutların ya da İbn Abbâs'tan yapılan rivayetle, ümmetlerine Allah'ın (c.c.) emir ve yasaklarını tebliğ etmeleri için gönderilen peygamberlerin kastedilmiş olabileceğini söyleyen müfessirler olmuştur (Mâverdî, tarihsiz, VI, 176; İbn Kayyim, 2001, 90). Muksem bih kapsamına giren beş lafızla Kur'ân'ın kastedilmiş olabileceğini söyleyen âlimler “الْمُرْسَلَات” kelimesiyle Cebrâil'in (a.s.) dilinden Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gönderilen Kur'ân

âyetlerinin kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Mezkûr lafza yapılan diğer bir yorum ise lafızla kastedilenin herhangi bir insan olabileceği şeklinde olmuştur. Bu yaklaşımla “الْمُرْسَلَات” kelimesi, dünya hayatının zevk ve eğlencesine dalmış bir insanın kalbine gönderilen dünyaya karşı isteksizlik ve Allah’a karşı kulluk isteği olarak yorumlanmıştır (Râzî, h. 1420, XXX, 765).

Âyetlerde geçen vasıfların öznelere zikredilmediği için önemli olanın âyette geçen fiiller olduğunu ve bu vasıfları taşıyan her varlığın kastedilmiş olabileceğini savunan müfessirler de vardır. Bu durumda kastedilen melekler, rüzgârlar, bulutlar ya da peygamberler olabilir (Taberî, 2000, XXIV, 125). İbn Kayyim (2001, 90), lafızla peygamberlerin kastedilmiş olması dışında yapılan yorumları kabul etmiştir. Ona göre “الْمُرْسَلَات” lafzı müennes ve çoğul kalıpla geldiği için kendisiyle kastedilen peygamberler olamaz.

Mezkûr beş lafzın meleklerle ait olduğu kabul edildiğinde sûrenin ikinci âyetinde geçen “الْعَاصِفَات” lafzıyla kastedilen melekler hakkında iki farklı yorum yapılmıştır. Bunlardan biri, kâfirlerin ruhlarını şiddet ve öfkeyle almak için gelen ve şiddetle esen meleklerin olabileceği şeklindedir. Diğer yorum ise Yüce Allah’ın emirlerini yerine getirmek için hızlı bir şekilde uçarken şiddetli esinti oluşturan ya da rüzgâr gibi hızlı olan melekler olabileceğidir (Mâturîdî, 2005, X, 377; Zemahşerî, h. 1407, IV, 677; Râzî, h. 1420, XXX, 764). “الْعَاصِفَات” lafzıyla kastedilenin rüzgârlar olduğunu daha isabetli bulan müfessirler, İbn Mes‘ûd ve Ali b. Ebî Tâlib’den (r. anhümâ) gelen haberler doğrultusunda kelimeyi ortalığı yerle bir eden hızlı ve şiddetli esen rüzgârlar olarak yorumlamıştır. Yüce Allah’ın, bu rüzgârları kendi kudretini göstermek, inkâr edenlerden inananların intikamını almak ve onları helak etmek için gönderdiğini söylemişlerdir (Mücâhid, 1989, 691; Mukâtil, h. 1423, IV, 543; Taberî, 2000, XXIV, 126; İbn Kesîr, 1999, VIII, 297; Sâbûnî, 2004, III, 440). Muksem bih kapsamına giren âyetlerde Kur’ân’ın kastedildiğini söyleyen müfessirler, “الْعَاصِفَات” lafzıyla Kur’ân âyetleriyle kurulan İslâm devletinin zayıf olduğu ilk kuruluş yıllarından sonra zamanla kuvvetlenmesi ve diğer devletleri, milletleri ve dinleri yenilgiye uğratması şeklinde yorumlamıştır. Sanki İslâm devleti onların üzerinde bir fırtına gibi esmiş ve onları yerle bir etmiştir. Sûrenin ilk beş âyetinde peygamberlerden bahsedilmiş olabileceğini söyleyenler “الْعَاصِفَات” kelimesini, gönderilen peygamberin kendisinden önce gelmiş olan ve tahrib edildiği

için zayıf düşen emir ve yasaklar üzerinde şiddetli bir rüzgâr gibi eserek onları ortadan kaldırması şeklinde yorumlamıştır. Lafızla ilgili yapılan bir başka yorum tasavvufî yaklaşımı benimseyen müfessirlerin yorumu olmuştur. Onlar malum kelimeyi, insanın kalbine gelen Allah'a kulluk hissini, kalpteki bütün istek ve arzuları şiddetli bir rüzgâr gibi söküp atması olarak yorumlamıştır. (Râzî, h. 1420, XXX, 765).

Sûrenin ve kalem ifadesinin üçüncü âyetinde geçen “النَّاشِرَات” kelimesi “yayanlar, açanlar” anlamına gelmektedir. Müminlerin ruhlarını kolaylık ve yumuşaklıkla almak için gelen melekler olabileceği gibi, yeryüzüne inerken kanatlarını açıp yayan, Allah'ın şeriatını yeryüzüne yayan, Allah'ın nimetini veya azabını yeryüzünde yayan, Allah'ın izni ve emriyle yağmur bulutlarını farklı beldelere yayan melekler olabileceği de söylenmiştir. Ya da Yüce Allah'ın İsra sûresinde “*Her insanın sorumluluğunu omuzuna yükledik. Kıyamet gününde insana, açılmış vaziyette önüne konulacak olan bir kitap çıkaracağız.*” (8/13) buyurduğu gibi, “النَّاشِرَات” lafzıyla kastedilen kulların amellerinin yazılı olduğu kitapları hesap gününde açıp yayan melekler olabilir (Taberî, 2000, XXIV, 127; Râzî, h. 1420, XXX, 764; Sâbûnî, 2004, III, 441). Muksem bih âyetlerini rüzgâr olarak yorumlayan müfessirler de benzer yorum yapmış ve “النَّاشِرَات” lafzını yağmur bulutlarını farklı beldelere yayan rüzgârlar ya da hafif esen rahmet rüzgârları olarak açıklamıştır. Ebû Salih kelimeyi yeryüzüne yayılan yağmur olarak yorumlamıştır (Mâturîdî, 2005, X, 376; İbn Kayyim, 2001, 91; İbn Kesîr, 1999, VIII, 297). Yüce Allah, âyette herhangi bir özne belirtmediği için önemli olanın kalem edilen fiil ve bu fiile sahip her şeyin olabileceği söylenebilir. Âyette bunlardan birinin kastedildiğine dair bir delil de olmadığı için kastedilen, bulutları yayan rüzgârlar ya da melekler, yeryüzüne yayılan yağmur, insanların amellerinin yazılı olduğu kitapları açan melekler olabilir (Taberî, 2000, XXIV, 127). Bu yorumların dışında “النَّاشِرَات” kelimesi; mahlukatın kıyamet gününde tekrar dirilmesi, üzerinde kulların amelleri yazılı olan ve kıyamet günü açılan sayfalar, zaman ve mekân fark etmeksizin bütün âlemin kalbine hikmet ve hidayet etkilerini yayan Kur'ân âyetleri, tevhid inancını yayan peygamberler ve cehâletle ölen insanın ilim ve irfanla dirilmesi olarak da yorumlanmıştır (Semerkandî, tarihsiz, III, 531; Mâverdî, tarihsiz, VI, 176; Râzî, h. 1420, XXX, 766; Beyzâvî, h. 1418, V, 274)

Muksem bih kapsamına giren dördüncü âyette geçen “الْفَارِقَاتِ” lafzı “ayırانlar” anlamına gelmektedir. Müfessirlerden bazıları, bu ifadeyle peygamberlere getirdikleri emir ve yasaklarla hak ve bâtlı, helal ve haramı birbirinden ayıran meleklerin kastedilmiş olabileceğini söylemiştir (Zemahşerî, h. 1407, IV, 677). İbn Mes‘ûd, İbn Abbâs (r. anhümâ), Mücâhid ve Katâde’den yapılan rivayetler de “الْفَارِقَاتِ” lafzıyla kastedilenin melekler olduğu yönündedir (İbn Kesîr, 1999, VIII, 297). Âyetle ilgili yapılan yorumlarda melekler olabileceği ihtimali kadar isabetli bulunan ve Katâde’ye isnad edilen bir diğer yorum kastedilenin hak ve bâtlı birbirinden ayırdığı için Kur’ân âyetleri olabileceği şeklindedir. Bu sebeple Yüce Allah, Kur’ân’a “Furkân” ismini vermiştir (Mukâtil, h. 1423, IV, 543; Taberî, 2000, XXIV, 128). Lafızla kastedilenin, getirdikleri emir ve yasaklarla hak ve bâtlı birbirinden ayıran peygamberler olduğunu söyleyen müfessirler de olmuştur. Mezkûr lafızla rüzgârların kastedildiğini söyleyen müfessirler “الْفَارِقَاتِ” ifadesinin, bulutların bir kısmını bir tarafa diğer bir kısmını da başka bir tarafa ayıran rüzgârlar olabileceğini söylemiştir. Ayrıca lafız, Yüce Allah’ın kendisine iman edenlerle inkâr edenleri ayırmak için bazı beldelere musallat ettiği şiddetli rüzgârlar olarak da yorumlanmıştır. Tasavvufî söylemde ise kulun Allah’ın nurunu keşfinden sonra Allah dışında her şeyin aslında bir hiç olduğunu anlaması ve bu hali ayırt etmesi “الْفَارِقَاتِ” olarak değerlendirilmiştir (Mâturîdî, 2005, X, 376; Râzî, h. 1420, XXX, 765). Dünya ve ahireti birbirinden ayırdığı için de “الْفَارِقَاتِ” ifadesinin kabir olabileceği yorumu da yapılmıştır (Semerkandî, tarihsiz, III, 531).

Sûrenin beşinci âyetinde geçen ve “iletener, ulaştırانlar” anlamına gelen “الْمَلَقَاتِ” lafzıyla ilgili yukarıdaki lafızlarda olduğu gibi farklı yorumlar yapılmıştır. Meleklerin kastedilmesi ihtimalinin daha isabetli olduğunu söyleyen müfessirler İbn Mes‘ûd, İbn Abbâs (r. anhümâ), Mücâhid ve Katâde’den gelen haberlerle “الْمَلَقَاتِ” ifadesini, Yüce Allah’ın vahyini peygamberlerine ulaştırان melekler ya da Cebrâil (a.s.) olarak yorumlamış ve âyette Cebrâil’den (a.s.) çoğul sigayla bahsedilme sebebini ta‘zîm olarak açıklamıştır. Altıncı âyette geçen “عُذْرًا أَوْ نَذْرًا” ifadesiyle meleklerle verilen bu vazifenin amacının, kulların hesap gününde Allah’a beyan edecekleri mazeretleri ortadan kaldırmak ve o günün dehşetine karşı insanları uyarmak olduğunu söylemişlerdir. “الْمَلَقَاتِ” lafzına yapılan yorumların hepsinde vahyin ulaştırılma amacına yönelik yapılan bu açıklama ortaktır (Mukâtil, h. 1423, IV, 543; Taberî, 2000, XXIV, 128; Semerkandî, tarihsiz, III, 531; İbn Kesîr, 1999,

VIII, 297; Sâbûnî, 2004, III, 441). İnsanların kalbine ve aklına gelen ilham ya da Allah'ın nurunu keşfeden kulun diline ve kalbine Allah'ın zikrinin yerleşmesi şeklinde yorumlayan müfessirler de olmuştur (Tüsterî, h. 1423, 184; Râzî, h. 1420, XXX, 766). Muksem bih kapsamındaki âyetlerle rüzgârların kastedildiğini söyleyen müfessirler, “المُلَقَّيَات” kelimesini Allah'ın (c.c.) nimetlerini ortaya çıkartarak, insanlara bu nimetleri hatırlatarak, bazılarını da helak ederek zikrullahı insanların zihnine ve gönlüne atan rüzgârlar olarak yorumlamışlardır (Mâturîdî, 2005, X, 376). Beşinci âyette geçen “ذِكْرًا” lafzı ise genel anlamda peygamberlere gönderilen ilim ve hikmet, özelde Kur'ân olarak yorumlanmıştır.

Muksem bih kapsamına giren âyetlerde geçen beş sıfatla farklı cins varlıklara yemin edildiğini söyleyen müfessirler arasında da diğer grupta olduğu gibi bir ittifak söz konusu değildir. Bu müfessirlerden bir kısmı ilk üç âyette geçen “المُرْسَلَات- sürekli esen rüzgârlar”, “العاصِفَات- hızlı ve şiddetli rüzgârlar” ve “النَّاشِرَات- dağıtan, yayan rüzgârlar” lafızlarıyla rüzgârlara kasem edildiğini, “الفَارِقَات- hak ile bâtılı, haram ile helali birbirinden ayıran melekler” ve “المُلَقَّيَات- vahyi taşıyıp peygamberlere ilkâ eden melekler” lafızlarıyla meleklerle kasem edildiğini söylemiştir. Farklı cins varlıkların kastedildiğini söyleyen diğer bir görüşe göre, “المُرْسَلَات” ve “العاصِفَات” lafızlarıyla rüzgârlar kastedilmiş, devamında “النَّاشِرَات- getirdikleri vahiyle hak ve bâtılı birbirinden ayıran melekler” lafzıyla yeni bir yemin başlamış ve “الفَارِقَات” ve “المُلَقَّيَات” lafızlarıyla melekler kastedilmiştir. Bu görüşe “العاصِفَات” kelimesinin “ف” harfiyle atfedilirken “النَّاشِرَات” kelimesinin “و” ile başlaması delil getirilmiştir. Bu kısımda yer verilecek son görüş ise ilk iki lafızla “المُرْسَلَات- rahmet melekleri” ve “العاصِفَات- azap melekleri” nin, diğer üç lafızla da “النَّاشِرَات- ruhlara ve kalplere hakkı yayan âyetler”, “الفَارِقَات- hak ve bâtılı ayıran âyetler” ve “المُلَقَّيَات- kalplere ve dillere zikri yerleştiren âyetler” şeklinde Kur'ân âyetlerinin kastedilmiş olabileceğidir (Râzî, h. 1420, XXX, 767; İbn Kayyim, 2001, 91; Sâbûnî, 2004, III, 441).

Neticede muksem bih kapsamına giren âyetlerde meleklerle, rüzgârlara, peygamberlere ya da Kur'ân âyetlerine yemin edilmiş olabilir. Bu şekilde yapılan yeminler onların yüceliklerini ve önemini ortaya koymaktadır. Ancak kanaatimizce âyetlerle kastedilen şeyin ne olduğu hususundaki en isabetli yorum Taberî (2000, XXIV, 125, 127) ve İbn Kayyim'in (2004, 91) yorumudur. Onlara göre önemli olan âyetlerde zikredilen sıfatların öznelinin ne ya da neler olduğu değil âyetlerde geçen

sıfatlardır. Yüce Allah özne belirtmeyerek hem kullarını düşünmeleri için teşvik etmiş hem de âyetlere genel bir anlam verilerek sıfatlara sahip olan her varlığı kapsayacak şekilde anlaşılmasını murad etmiş olabilir. Elbette ki kelamıyla kastedilenin ne olduğunu en iyi bilen Yüce Allah'tır.

Muksem aleyh kapsamına giren yani kasemin cevabı olan “إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَوَاقِعَ” âyetinde, vaad edilen haşir, hesap ve ceza gününün kesinlikle geleceğine dair yemin edilmiştir.

Değerlendirme:

Yüce Allah Kur'ân'de geçen birçok kasemde olduğu gibi Mürselât sûresinde de kıyamet, haşir, hesap ve ceza gününün mutlaka geleceğine dolayısıyla insanların öldükten sonra tekrar dirileceklerine yemin etmiştir.

Muksem bih kapsamına giren âyetlerde meleklerle kasem edildiği kabul edilirse, Kur'ân'ın ilk muhatapları olan cahiliye Araplarının varlığına inandığı ruhânî varlıklarla kasem edilmiştir. Bu durumda Yüce Allah'ın emrinde olan meleklerin, insanların kurtuluşu için yerine getirdikleri emirlerle yine bu emirler içinde insanlara ulaştırdıkları hakikatlerden olan kıyamet ve ba'sın mutlaka gerçekleşeceğine yemin edilmiştir. Aynı münasebet âyetlerde peygamberlerin ya da Kur'ân âyetlerinin kastedilmiş olması halinde de geçerli olacaktır.

Âyetlerde rüzgârlara kasem edildiği kabul edilirse, Yüce Allah hem helak edip yok etme vasfı olan hem de nimetleri ortaya çıkaran rüzgârlarla kâinatın ve içinde yaşayanların ölümle yok oluşunun ardından nimetlerin tekrar ortaya çıkması gibi dirilecekleri güne kasem etmiştir. Ayrıca insanların hızlı ve şiddetli rüzgârlar karşısında yaşadıkları çaresizlikle hem ölümün hem de ölümden sonra tekrar dirilmenin karşısında çaresiz kalacaklarına kasem edilmiş de olabilir.

Muksem bih dâhilindeki âyetlerin bir kısmıyla meleklerle diğer bir kısmıyla da rüzgârlara kasem edildiği kabul edilirse, kâinata hayat vermeleri için vesile kılınmış olan iki tür varlıkla kasem edilmiştir denilebilir. Melekler peygamberlere ulaştırdıkları hakikatler sayesinde insanlara ilim ve imanla hayat verir ve onların kurtuluşlarına vesile olurlar. Rüzgârlar ise taşıdıkları rahmet yüklü bulutlarla yeryüzüne ve onda yaşayan bütün canlılara hayat verirler. Bu durumda, âyetlerde

yeryüzünde yaşayan canlılara maddî ve mânevî hayat verenlerle ölümden sonra verilecek olan hayata kasem edilmiştir. Sanki bu kasemle ölüden diriye diriden ölüyü çıkartmaya kâdir olan Yüce Allah, kâinata ve onda yaşayan canlılara her şartta hayat bahsettiği gibi daha kolay ve yeni bir yaratmayla öldükten sonra da tekrar hayat vereceğine dair yemin etmiştir.

Her hâlükârda vadedilen günün hak ve vaki olacağı konusunda en küçük bir şüphe yoktur. Yüce Allah'ın kâinata koyduğu sistem bir bütün olarak; meleklerden rüzgarlara kadar her şey bir hesap, kitap ve muhasebeye işaret etmektedir. Melek olarak düşünüldüğünde bu işaret direkt, rüzgâr gibi unsurlar düşünüldüğünde dolaylı olmuş olur. Nitekim haşir ve neşrin olacağı haberini getiren de Sûr'a üfleyecek olan da, insanları cennet ve cehennemde karşılayacak olanlar da meleklerdir. Rüzgâr ise adeta maddi hiçbir şeyin kararında kalmayacağını, her şeyin bir sonunun olduğunu, değişimin kaçınılmazlığını işaret etmektedir. Hele ki her şeyi kasıp kavuran şiddetli rüzgarlar, küçük bir kıyameti ve haşrin dehşetini de anımsatmaktadır.

4. 2. 7. Nâziât Sûresi

Nebe' sûresinden sonra, İnfîtâr sûresinden önce seksen birinci sırada Mekke'de nâzil olan Nâziât sûresi kırk altı âyettir. Mushaf tertîbine göre ise Nebe' sûresinden sonra, Abese sûresinden önce yetmiş dokuzuncu sûredir. Sûre, adını ilk âyetinde geçen ve “el koyanlar, çekenler, sökenler, çıkarıp alanlar” anlamlarına gelen “النَّازِعَات” lafzından almıştır ve “ve'n-Nâziât, es-Sâhire, et-Tâmme” isimleriyle de bilinmektedir (Elmalılı, 2014, VIII, 551; Karaman vd., 2014, V, 543).

Nâziât sûresinde Mekke'de nâzil olan diğer sûrelerde olduğu gibi, Yüce Allah'ın birliği, peygamberlik, öldükten sonra dirilme ve hesapların görülmesi gibi inanç meselelerinden bahsedilmiştir. Sûrede öldükten sonra tekrar dirilmeye inanmayan Mekkeli müşriklerin ahiretteki halleri, o gün yaşanılacak olan korku ve çaresizlik anlatılmıştır. Devamında ilahlık iddiasında bulunan Firavun'un helak edilmesinden ve bu olayın iman edip Allah'tan hakkıyla korkanlar için bir ibret olduğundan bahsedilmiştir. İnkâr eden kimsenin ibretlik sonunun ardından Allah'ın birliğine delil olarak yeryüzü, gökyüzü ve dağların yaratılışları anlatılmıştır. Sûre, hesapların görüleceği o dehşet verici günde iman edip Allah'tan hakkıyla korkan

kimseyle inkâr eden kimsenin son olarak varacakları yer ve kıyametin ne zaman kopacağı sorularına verilen cevapla nihayete ermiştir.

Müfessirler, Nâziât sûresinde geçen kasem ifadesinin cevabı meselesinde ikiye ayrılmıştır. Bir grup müfessir kasemin cevabının mahzûf olduğu görüşünü kabul ederken, diğer bir grup müfessir kasemin cevabının zikredildiği görüşünü benimsemiştir. Kasemin cevabının mezkûr olduğunu kabul eden müfessirlerin çoğunluğuna göre sûrenin aksâmü'l-Kur'ân'a konu olan bölümü;

وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ﴿1﴾ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ﴿2﴾ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ﴿3﴾ فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ﴿4﴾ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ﴿5﴾ يَوْمَ “
تَرْجُفُ الرَّاجِفَةَ ﴿6﴾ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ ﴿7﴾” âyetleridir.

Meâl ve tefsirlerde âyetlere mezkûr sıfatların meleklerle ya da farklı varlıklara ait olduğu kabulüne göre anlam verilmiştir. Zikredilen beş vasfın meleklerle ait olduğu kabulüne göre âyetlere;

“*Andolsun (ruhları) şiddetle çekip çıkaranlara, usulcacık çekenlere, yüzüp yüzüp gidenlere, yarışıp geçenlere ve derken bir iş çevirenlere kasem olsun (ki kıyamet vardır). O gün deprem sarsar, onu ikinci bir sarsıntı izler.*” (Elmalılı, 2014, VIII, 552) anlamı verilirken, bahsi geçen beş vasfın farklı varlıklara ait olduğu görüşüne göre;

“*Yemin olsun batmak üzere yükselenlere, sâkin ve düzenli hareket edenlere, yüzdükçe yüzenlere, yarıştıktıkça yarışanlara, emri uygun yol ve yöntemle yerine getirenlere! O gün şiddetle sarsan sarsar. Onu ikinci sarsıntı izler!*” (Karaman vd., 2014, V, 545) anlamı verilmiştir.

Âyetlere verilen anlamlarda hem zikredilen beş vasıfla kastedilen varlıklar hem de kasemin cevabının mahzûf olması ya da açıkça verilmesi gibi meselelere bağlı farklılıklar dikkat çekmektedir. Dolayısıyla muksem aleyh kapsamına giren âyetler değişiklik arz etmektedir.

Muksem bih: “*وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ﴿1﴾ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ﴿2﴾ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ﴿3﴾ فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ﴿4﴾ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ﴿5﴾*”

Muksem aleyhin mahzûf olmayıp sûre içinde izhâr edildiğini söyleyen müfessirler muksem aleyh kapsamına giren âyetleri şu şekilde olabileceğini ifade etmiştir:

Muksem aleyh: a) “يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿6﴾ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ ﴿7﴾” *O gün şiddetle sarsan sarsar, onu ikinci sarsıntı izler!”*

b) “أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ ﴿9﴾ / قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿8﴾ *İşte o gün korkudan yürekler ağza gelir. Gözlerine korku çöker.”*

c) “هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثٌ مُوسَى ﴿15﴾” *Sana Mûsâ'nın haberi geldi mi?”*

d) “إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى ﴿26﴾” *Elbette bunda Allah'a itaatsizlikten korkanların alacağı büyük bir ders vardır!”*

Nâziât sûresi, Mürselât ve Zâriyat sûrelerinde olduğu gibi öznesi zikredilmeyen vasıflara yeminle başlamıştır. Muksem bih kapsamında zikredilen lafızlarla tek tür varlığın kastedildiğini söyleyen müfessirler meleklerin ya da yıldızların zikredilmiş olması ihtimalini daha isabetli bulmuştur. Beş özellikle de yıldızların kastedildiğini söyleyen müfessirler, Yüce Allah'ın bu kasekle Mekkeli müşriklerin bildiği, şahit olduğu ve inkâr etmeleri söz konusu olmayan varlıklarla yemin ettiğini ve bu yöntemle itikadı kuvvetlendirip delillendirdiğini söylemiştir. Bu durum aynı zamanda gâibin şâhide kıyası olarak yorumlanmıştır (Câbirî, II, 372). Sûrenin ilk beş âyetinde meleklerin kastedilmiş olmasını daha isabetli bulan müfessirler ise zikredilen bütün bu vasıfların en kâmil haliyle meleklerde mevcut olduğunu söylemiştir. Ancak âyetlerde özneye delil olabilecek herhangi bir durum olmadığı için önemli olanın fiil olduğunu vurgulayan müfessirler de olmuştur. Onlara göre âyette bu fiillere sahip her varlık kastedilmiş olabilir (Taberî, 2000, XXIV, 186; Mâturîdî, 2005, X, 403-404; İbn Kayyim, 2001, 85). Mûtezilî müfessir Ebû Müslim el-İsfahânî, âyetlerde kastedilen varlığın melekler olması görüşünü âyetteki lafızların müennes kalıpla gelmiş olması sebebiyle hatalı bulmuştur. O bu görüşünü, Yüce Allah'ın melekleri bu vasıflardan tenzih ettiği için lafızlara bu anlamın verilemeyeceği şeklinde açıklamıştır. Fahreddîn er-Râzî (Râzî, h. 1420, XXXI, 30), Ebû Müslim'in bu görüşünü zikrettikten sonra, âyette müennes kalıpla geçen kelimelerin mutlaka müennes bir varlığa işaret etmesi gibi bir zorunluluğun söz konusu olmadığını söyleyerek görüşü hatalı bulmuştur.

Muksem bih kapsamına giren ilk âyette geçen “النَّازِعَاتُ” lafzı sözlükte “el koyanlar, çekenler, sökenler, çıkarıp alanlar, kuyudan su çekip çıkarırlar” anlamlarına gelmektedir. Müfessirler âyette lafızla kastedilenin ne olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüştür. Müfessirlerin büyük bir kısmı İbn Abbâs, İbn Mes‘ûd

ve Mesrûk'un görüşünü benimsemiş ve “النَّازِعَات” ifadesiyle insanların ruhunu çekip alan ölüm meleği ve onun yardımcılarının kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Nisâ sûresinde geçen “*Kendilerine yazık etmekte iken hayatlarını sona erdirdikleri kimselere melekler ‘ne işteydiniz?’ dediler...*” (4/97) âyeti de bu anlama delil getirilmiştir. Âyette geçen ve suya daldırıp boğmak, bir kabı su ile doldurmak anlamına gelen “عَرَفًا” lafzı bu can almanın kâfirler için olduğu ve son derece azap verici bir halde gerçekleşeceği şeklinde yorumlanmıştır. Görevli meleklerin kâfir kimsenin canını, birçok budağı olan demir şişin yaş yünün içinden zorla çekilip çıkarılması gibi zorlukla alacakları haber verilmiştir. Mücâhid’in görüşünü kabul eden müfessirler, kelimeyle kastedilenin insanların ruhunu çekip alan ölüm, Süddî ve bazı müfessirler ise insanların bedenlerinden zorlukla çekip çıkartılan ruhlar olabileceğini ifade etmiştir. Müfessirler arasında lafızla kastedilenin melekler olabileceği görüşü kadar isabetli bulunan bir diğer görüş de Hasan-ı Basrî ve Katâde’nin, bir ufuktan diğerine başka bir ifadeyle doğudan batıya hareket eden yıldızlar olabileceği görüşü olmuştur. Bu konudaki Atâ’nın görüşü ise yaylarını iyice gerip ok atan gaziler ya da atıcılar olabileceği şeklindedir. (Mücâhid, 1989, 701; Mâverdî, tarihsiz, VI, 192; İbn Kayyim, 2001, 85; Elmalılı, 2014, VIII, 554; Sâbûnî, 2004, III, 452; Karaman vd., 2014, V, 546).

Sûrenin ikinci âyetinde geçen “النَّاشِطَات” lafzı “kuyudan kovayı kolay ve yumuşak bir şekilde çekenler, düğümü kolayca çözenler, sakin ve düzenli hareket edenler” anlamlarına gelmektedir. Âyetlerde zikredilen vasıflarla meleklerin kastedildiğini daha isabetli bulan müfessirler, bu âyette mümin kimselerin ruhlarını incitmeden, hafifçe, devenin ayağından düğümün çözülmesi gibi kolaylıkla çekip alan meleklerle kasem edildiğini söylemiştir (İbn Kayyim, 2001, 85; Sâbûnî, 2004, III, 452). Âyetlerde yıldızların kastedilmiş olabileceğini söyleyen müfessirlere göre, âyette doğduğu yerden battığı yere kolayca, sakin ve düzenli bir şekilde hareket eden yıldızlara yemin edilmesi ihtimali daha isabetlidir. Bu anlamların dışında âyette kastedilenin, insanın canını kolaylıkla alan ölüm, ölüm geldiği anda kolaylıkla çıkan ruhlar, okları hedefine kolayca giden gaziler, hayvanlara vurulan kement ya da insanları bir beldeden diğerine taşıyan hayvanların olabileceğini ifade eden müfessirler de olmuştur (Mâverdî, tarihsiz, VI, 193; Râzî, h. 1420, XXXI, 30; Karaman vd., 2014, V, 546). Müfessirlerden bazıları, “النَّاشِطَات” lafzına verdikleri anlamda diğerlerinden ayrılmış, “النَّازِعَات” ve “النَّاشِطَات” lafızlarıyla kastedilenin

kâfirlerin ruhlarını şiddet ve öfkeyle çekip çıkararak melekler olduğunu ve “النَّاشِطَاتُ” lafzı müminler için kullanılmadığını söylemiştir (Mukâtil, h. 1423, IV, 573; Zeccâc, 1988, V, 277).

Muksem bih kapsamına giren üçüncü âyette geçen “السَّابِحَاتُ” lafzı “yüzenerler” anlamına gelmektedir. Âyetlerde geçen vasıfların meleklerle ait olduğunu söyleyen müfessirler, bu âyete anlam verirken iki farklı görüş ileri sürmüştür. Onlardan bir kısmı, kastedilenin insanın bedeninde yüzerek canını alan meleklerin olabileceğini, diğer bir kısmı âyette sadece insanların canını alan melekler değil Allah’ın emirlerini yerine getirmekle vazifeli bütün melekler olabileceğini söylemiştir. Onlar, Allah’ın kendilerine emir verdiği meleklerin o emri yerine getirmek için yeryüzüne inerken semada denizde yüzer gibi hareket ettiklerini ve âyette kastedilenin onların bu hali olduğunu söylemiştir. Âyetlerdeki özneyi yıldızlar olarak kabul eden müfessirler, bu âyette yörüngelerinde yüzercesine hareket eden yıldızlara kasem edilmiş olabileceğini söylemiştir. İlk iki âyette olduğu gibi bu âyete farklı anlam veren müfessirler de olmuştur. Bu müfessirlere göre âyette; bedeninden ayrıldıktan sonra hızla ruhlar alemine giden ruhlar, karada hızlı yürüyen ve denizde hızlı yüzen gaziler, denizde yüzen gemiler, insanın bedeninde yüzen ölüm, kıyametin korkunç halleri ve atlar kastedilmiş olabilir. (Taberî, 2000, XXIV, 188; Mâverdî, tarihsiz, VI, 193; Sâbûnî, 2004, III, 452; Karaman vd., 2014, V, 546). İbn Kayyim (2001, 86), âyete verilen anlamlar arasında en isabetli olanının melekler olduğunu söylemiştir. Kur’ân’da gemiler “الْجَوَارُ” ya da “الْجَارِيَّةُ” lafızlarıyla zikredildiği için kastedilenin gemiler olması görüşünü hatalı bulmuştur.

Sûrenin dördüncü âyetinde geçen “السَّابِقَاتُ” lafzı sözlükte “yarışanlar” anlamına gelmektedir. Müfessirler âyette bu kelimeyle kastedilen varlığın ne olduğu hususunda da diğer ifadelerde olduğu gibi ihtilaf etmiştir. Meleklerin kastedildiği görüşünü benimseyen müfessirler, âyette müminlerin ruhlarını cennete, kâfirlerin ruhlarını cehenneme götürmek için birbiriyle yarışan meleklerden bahsedildiğini söylemiştir. Yıldızların kastedildiğini kabul eden müfessirler, farklı hızlarla ve birbirine çarpmadan yarışmasına yol alan yıldızlara yemin edilmesi ihtimalini daha isabetli bulmuştur. Bu iki görüşün dışında kabul gören üçüncü görüş, âyette ruhlar âlemindeki makamlarına yarışmasına giden mümin kimselerin ruhları kastedilmiş olabileceğidir. Bu görüşe göre, müminlerin ruhları, henüz bedenlerinden ayrılmadan

Yüce Allah'ın onlar için yaratmış olduğu hayırları görür, bunların içinde buldukları dünya hayatından çok daha güzel olduğunu idrâk eder ve o güzelliklere ulaşmak için yarışmasına onlara doğru giderler. Sâir müfessirlere göre ise âyette; savaşlarda yarışmasına mücadele eden gazilere, hayırda ve salih amelde birbiriyle yarışan müminlere, cennet için yarışan müminlerin ruhlarına, birbiriyle yarışan atlara kalem edilmiş olabilir (Mukâtil, h. 1423, IV, 573; Mâturîdî, 2005, X, 404-405; İbn Kayyim, 2001, 87).

Muksem bih kapsamına giren son âyet olan sûrenin beşinci âyetinde geçen “الْمُدَبِّرَات” lafzı “en uygun şekliyle düzenleyenler” anlamına gelmektedir. Kelimeyle kastedilenin, Yüce Allah'ın emirlerini yerine getiren melekler olduğunu müfessirlerin çoğunluğu kabul etmiş ancak kastedilenin hangi melekler olduğu hususunda ihtilafa düşmüştür. Müfessirlerden bir kısmı, âyette “الْمُدَبِّرَات” ifadesiyle Allah'ın emirlerini yeryüzünde tedbîr eden melekler oldukları için Cebrâil (a.s.), Mikâil (a.s.), İsrâfil (a.s.) ve Azrâil'in (a.s.) kastedilmiş olabileceğini ifade etmiştir. İbn Abbâs'tan (r.a.) yapılan rivayette Yüce Allah'ın meleklerin her birini bir vazifeyle yaratmış olması sebebiyle “الْمُدَبِّرَات” lafzıyla kastedilenin bütün melekler olduğu ifade edilmiştir. Örneğin, meleklerden bazıları insanları korumakla, bazıları onların amellerini yazmakla, bazıları yağmur, rüzgâr ve bulutların hareket ve işlevleriyle, bazıları da dünya hayatının hâricinde cennet, cehennem, ölüm, kabir gibi yerlerde vazifelendirilmiştir. Müfessirlerin çoğunluğu “الْمُدَبِّرَات” lafzıyla meleklerin kastedildiğini kabul etmekle birlikte diğer ihtimaller üzerinde de yorum yapmıştır. İnsanların, yıldızların gökyüzünde aldıkları yerlere göre vakitleri tayin edebilmeleri ve bu tayine göre hayatlarını düzenlemeleri sebebiyle mezkûr kelimeyle yıldızların kastedilmiş olabileceği yorumu yapılmıştır. Güneşin hareketleriyle mevsimlerin meydana gelmesi ve insanların değişen bu mevsimlere göre yaşamlarını düzenlemesi bu duruma örnek verilmiştir. Bu yorumların dışında lafızla, kâinat işlerini düzenleyen meleklerin makamına ulaşan ruhlar ve savaşları düzenleyip idare eden gazilerin kastedilmiş olabileceği yorumları da yapılmıştır (Taberî, 2000, XXIV, 188; Kuşeyrî, tarihsiz, III, 682; Râzî, h. 1420, XXXI, 29; Karaman vd., 2014, V, 546).

Muksem bih kapsamına giren beş âyetle ilgili yapılan yorumlardan biri de Yüce Allah'ın bu âyetlerde meleklerin izâfî ve selbî sıfatlarına kalem etmiş olabileceği şeklindedir. Bu, zikredilen beş vasfın da meleklerle ait olduğunu söyleyen

müfessirlerden bazılarının yorumudur. Meleklerin selbî sıfatları; rûhânî varlıklar oldukları için şehvetten, öfkeden, kötü ahlâktan, ölümden, yaşlanmaktan, hastalıktan beri olmalarıdır. Bu yoruma göre, ilk âyette geçen “النَّازِعَات” lafzıyla meleklerin zikredilen bütün bu hallerden çekilip çıkartılmalarından ve uzak olmalarından bahsedilmiş olabilir. İkinci âyette geçen “النَّاشِطَات” lafzıyla meleklerin bu hallerden sıyrılıp çıkarken insanlarda olduğu gibi zorluk yaşamıyor olmaları kastedilmiş olabilir. Dolayısıyla muksem bih kapsamına giren bu iki lafızla meleklerin selbî sıfatlarına işaret edildiği söylenmiştir.

Meleklerin, Yüce Allah’ın celâli ve nûru karşısındaki hallerini kapsayan izâfî sıfatları ise aklî ve amelî kuvvet şeklinde iki kısımdır. Sûrenin üçüncü âyetinde geçen “السَّائِحَات” lafzıyla meleklerin Yüce Allah’ın sonsuz azamet denizine dalmaları ve bu denizde ebediyen yüzmeleri, dördüncü âyette geçen “السَّائِقَات” lafzıyla da Yüce Allah’ın azamet denizinde yüzen, görev ve bilgi bakımından birbirinden farklı olan meleklerin makamları kastedilmiş olabilir. Bu görüşe göre, üçüncü ve dördüncü âyetlerde zikredilen iki vasıfla meleklerin aklî kuvvetlerine işaret edilmiştir. Muksem bih kapsamına giren son âyette geçen “الْمُدَبِّرَات” lafzıyla meleklerin amelî kuvvetlerine işaret edilmiş olabilir. Çünkü ulvî âlemin sakinleri olan melekler, süflî âlemin her bir halini tedbir için görevlendirilmiştir. Bu hallerin tedbiri için de önce bilmeye daha sonra amele ihtiyaçları vardır. Bu sebeple Yüce Allah âyetlerde önce meleklerin aklî kuvvetlerinden devamında amelî kuvvetlerinden bahsetmiştir (Râzî, h. 1420, XXXI, 30).

Muksem bih kapsamına giren âyetlerde sıfatları zikredilen varlıkların melekler ya da yıldızlar olması ihtimallerini müfessirler daha isabetli bulmuştur. Muhatapların meleklerin varlığını kabul etmeleri ve onlara vermiş oldukları değer sebebiyle meleklerle yapılan kasemin Mekke’li müşrikler için itikâdî boyutta dikkat çeken bir hitap olacağı kuvvetli bir ihtimaldir. Yıldızlara kasem edilmesinin kabul edilmesi halinde yıldızlar da muhatapların yaşamlarında vakit ve yol tayininde kullanıldıkları önemli bir unsurdur. Hem onların nezdindeki değeri ve inkârının imkânsızlığı hem de yaratılış, sevk ve idarelerindeki mükemmellik sebebiyle Yüce Allah yıldızlara da kasem etmiş olabilir.

Nâziât sûresinin muksem aleyhi meselesinde müfessirler ilk olarak iki gruba ayrılmıştır. Bir grup kasemin cevabının mahzûf olduğunu söylerken, diğer bir grup

muksem bih kapsamına giren âyetlerin devamında açıkça zikredildiğini söylemiştir. Her iki görüşte de müfessirler kendi aralarında da ihtilafa düşmüştür.

Muksem aleyhin mahzûf olduğunu kabul eden müfessirlerden bir kısmı, bu şekilde muhatapların dikkatinin daha çok çekildiğini ifade etmiştir. Onlara göre muksem bih sonrasındaki “يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿6﴾ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ ﴿7﴾” âyetlerinde muksem aleyhe işaret edilmiştir. Çünkü altıncı âyette geçen “الرَّاجِفَةُ” lafzıyla kıyametin kopacağı ilk sarsıntı ya da bütün mahlûkâtın öleceği ilk nefhâ, yedinci âyette geçen “الرَّادِفَةُ” lafzıyla ilk sarsıntıyı takip eden ikinci sarsıntı ya da bütün mahlûkâtın tekrar diriltileceği ikinci nefhâ kastedilmiştir. İbn Abbâs (r.a.), Hasan-ı Basrî ve Katâde’den yapılan rivayetler de bu minvaldedir. Bu görüşe göre muksem aleyhte kıyametin mutlaka gerçekleşeceğine dair yemin edilmiştir. Muksem aleyhin mahzûf olduğunu kabul eden müfessirlerden bir kısmı ise muksem bih kapsamına giren sûrenin ilk beş âyetinden sonra takdiren “لَتُنْبَعَثَنَّ” filinin olduğunu söylemiştir. Bu durumda kasemin cevabı, öldükten sonra tekrar dirilişin mutlaka gerçekleşecek olmasıdır. Sanki Yüce Allah, “*Andolsun ki, hesap ve ceza için mutlaka diriltileceksiniz!*” buyurmaktadır. Muksem aleyhin mahzûf olması hususundaki bir diğer görüş ise bütün Kur’ân’ı âdetâ tek bir sûre olarak kabul edenlerin görüşüdür. Bu görüşü kabul eden müfessirlere göre Yüce Allah, muksem aleyhi Zâriyat ve Mürselât sûrelerinde zikrettiği için Nâziât sûresinde tekraren zikretmemiştir. Dolayısıyla kasemin cevabı, kıyametin mutlaka gerçekleşecek olmasıdır. Altıncı âyette geçen “يَوْمَ” lafzının mansûb gelmiş olması da kasemin cevabının mahzûf olmasının delili kabul edilmiştir. “يَوْمَ” kelimesi kıyametin ya da tekrar dirilmenin gerçekleşeceğini haber veren zaman zarfıdır ve fiili mahzûftur (Taberî, 2000, XXIV, 192; İbn Fûrek, 2009, III, 137; Begavî, h. 1420, V, 205; Zemahşerî, h. 1407, IV, 693; Râzî, h. 1420, XXXI, 33; İbn Kayyim, 2001, 88; Elmalılı, 2014, VIII, 553,557). İmam Mâtûrîdî de (2005, X, 405) kasemin cevabının mahzûf olduğu görüşünü benimseyen müfessirlerdendir. Ona göre, “يَقُولُونَ ءَأَنَّا ﴿10﴾ لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَاوِرَةِ ﴿10﴾” âyetinde muksem aleyhte öldükten sonra tekrar dirilmenin hak olduğuna dair bir işaret vardır. Bu işaret sebebiyle Yüce Allah muksem aleyhi tekrar zikretmemiştir.

Muksem aleyhin mezkûr olduğunu kabul eden müfessirler de hangi âyet ya da âyetlerin muksem aleyh kapsamına girdiği meselesinde ihtilafa düşmüştür. Bu görüşü benimseyen müfessirlerin çoğunluğu “يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿6﴾ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ ﴿7﴾”

âyetlerini muksem aleyh kapsamında değerlendirmiştir. Âyetlerde birbirini takip eden iki şiddetli sarsıntıdan bahsedilir. İbn Abbâs (r.a.), âyette geçen “الرَّاجِفَةُ” yani ilk sarsıntıyla kastedilenin bütün canlıları Allah’ın izniyle öldürecek olan ilk nefhâ, “الرَّادِفَةُ” yani onu takip eden ikinci sarsıntının da yine Allah’ın izniyle bütün ölülerin tekrar dirileceği ikinci nefhâ olduğunu haber vermiştir (Taberî, 2000, XXIV, 191; Mâturîdî, 2005, X, 405; Râzî, h. 1420, XXXI, 34; Sâbûnî, 2004, III, 453). Sarsıntı ya da nefhâ anlamı verilen lafızlardan “الرَّاجِفَةُ” ifadesiyle kıyamet alâmetlerinin, “الرَّادِفَةُ” ifadesiyle bu alâmetlerin gerçekleşmesinin kastedilmiş olabileceğini söyleyen müfessirler de olmuştur (Maverdî, tarihsiz, VI, 194). Mezkûr lafızlara verilen anlamların hepsinde ortaya çıkan sonuç, kıyametin mutlaka gerçekleşeceği ve onun gerçekleşme amacı olan tekrar dirilme, hesap ve cezanın hak olduğudur.

Muksem aleyhin mezkûr olduğunu ifade eden müfessirlerden bir kısmı “قُلُوبٌ” (9) “يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ (8) أَبْصَارُهَا خَائِعَةٌ (9)” âyetlerini muksem aleyh kapsamında kabul etmiştir. Âyetlerde kıyametin gerçekleştiği anda yaşadıkları korkuyla insanların alacakları haller tasvir edilmektedir. Bu tasvirle kıyametin gerçekleşeceğine ve insanların bu korkuyu yaşayacaklarına dair kasem edilmiştir. Muksem aleyhin sûre içinde zikredildiğini söyleyen müfessirlerden bir kısmı da Gâşiye sûresindeki kullanımla kıyas yaparak kasemin cevabının “هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثٌ مُوسَى (15)” âyeti olabileceğini söylemiştir. Bu durumda Yüce Allah, “*Andolsun ki, Mûsâ’nın haberi sana gelmiştir.*” buyurmaktadır. Yapılan bu açıklamanın dışında âyetin muksem aleyh kabul edilmesiyle ilgili tatmin edici başka bir açıklama bulunmamaktadır. Kasemin cevabının mezkûr olduğunu kabul edenlerin muksem aleyh olabileceğini söyledikleri son âyet “إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى (26)” âyetidir. Bu durumda âyette Firavun’un inkârı karşısında helak edilmesindeki ibrete kasem edilmiştir. Başka bir ifadeyle insanlar iman ya da inkâr etmelerinin karşılığını mutlaka alacaklardır ve dünya hayatında Firavun’un yaşadıkları bunun en dikkat çekici örneklerinden biridir.

Değerlendirme:

Nâziât sûresinin ilk beş âyetinde özellikleri zikredilen varlık ya da varlıklara kasem edilmiştir. Müfessirler arasında isabetli bulunan iki görüş ise daha önce de ifade edildiği gibi bu vasıfların meleklerle ya da yıldızlara ait olabileceği şeklindedir.

Sûrenin muksem bih ve muksem aleyh münasebeti meselesinde, muksem bih kapsamına giren vasıflarla meleklerin kastedildiği kabul edildiğinde şu şekilde açıklamak mümkün olabilir: Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemdeki muhataplarının meleklerle iman ettikleri, meleklerin onlar için çok değerli olduğu hatta onları Allah'ın kızları olarak kabul ettikleri kaynaklarda yer almaktadır. Yüce Allah, Nâziât sûresinde hem muhatapların kabul ettiği hem de İslâm dininde imanın şartlarından biri olarak önem arz eden meleklerle kasem etmiş olabilir. Bu durumda Mekkeli müşriklerin görmedikleri halde var olduklarını kabul ettikleri rûhânî varlıklarla yine onlar için gayb olan kıyamet, tekrar dirilme, hesap ve ceza üzerine kasem edilmiştir. Böylece görmedikleri halde inandıkları bir unsurla, yine görmedikleri halde iman etmeleri gereken ikinci bir unsur teyit edilmiştir.

Bununla birlikte Yüce Allah'ın, her insanın kendi kıyameti olan ölüm anında yaşayacağı haller ve o anda görevli olan meleklerle kesinlikle gerçekleşecek olan kıyamet gününe ve o günde yaşanacak dehşet verici hallere kasem ettiğini söylemenin yanlış olmayacağı kanaatindeyiz. Mücâhid'in sayılan vasıfların ölüme ait olması görüşüyle bu sonuca varmak mümkündür. Bu kasemle Yüce Allah âdeti, *“Andolsun ki, sizler istesenez de istemesenez de o güne iman etsenez de etmesenez de kıyamet bütün plan ve halleriyle katımızda hazırlanmıştır ve mutlaka gerçekleşecektir. Ölümünüzden kaçamadığınız gibi o günden ve dehşetinden de kaçamayacaksınız!”* buyurmaktadır.

Muksem bih kapsamına giren âyetlerde kastedilenin yıldızlar olduğu kabul edildiğinde muksem bih ve muksem aleyh arasındaki münasebeti şu şekilde açıklamak mümkün olabilir: Kur'ân'ın ilk muhatabı olan Arapların yaşamlarında vakit ve yol tayini için yıldızlar büyük bir önemi haizdi. Yıldızların hareket ve düzenlerine şahit olup onları takip edebilmekteydiler. Bu sebeple yıldızlar onlar için inkâr etmeleri mümkün olmayan varlıklardı. Bu durumda, muhatapların şahit olduğu ve varlığını inkâr edemedikleri yıldızların hareketleriyle muhakkak gerçekleşecek olan ölümden sonra tekrar dirilme gününe kasem edilmiştir. Yüce Allah, yıldızları kendi yörüngeleri üzerinde ufukta batırıp yok ettiği gibi mahlûkâtını da ölümle yok edecektir. Yine batmış olan yıldızların ufukta tekrar doğmalarına izin verdiği gibi ölümle yok ettiği mahlûkâtını kıyamet günü tekrar diriltecektir. Yıldızların hareketlerindeki batma ve doğma ne kadar gerçek ise öldükten sonra mahlûkâtın

tekrar dirilmesi, hesaplarının görülmesi ve ceza da o kadar gerçektir. Nasıl ki yıldızlarla yönünüzü tayin ediyor ve yolunuzu buluyorsunuz; bilin ki dünya da sonu kıyamete çıkacak bir yoldadır; insanın dünya hayatı da bir yoldur ve bu yolun sonu ise kıyametten sonra tekrar diriliş ve muhasebeye çıkacaktır.

4. 2. 8. Burûc Sûresi

Burûc sûresi, Mushaf tertibine göre İnşikâk sûresinden sonra, Tarık sûresinden önce seksen beşinci; nüzûl sırasına göre Şems sûresinden sonra, Tîn sûresinden önce yirmi yedinci sûredir. Mekke’de nâzil olan sûre yirmi iki âyetten müteşekkildir. Sûre, adını ilk âyetinde geçen ve “görünen şey, burçlar ve dikkatini çekecek şekilde görünen yüksek köşk” anlamlarına gelen “الْبُرُوجُ” kelimesinden almıştır (Karaman vd., 2014, V, 589).

Sûrenin maksadı Mekkeli müşriklerin eziyetlerine muhatap olan Hz. Peygamber’i (s.a.s.) ve iman edenleri teselli etmek, onlara sabrı tavsiye etmek ve bu sabrın karşılığındaki mükafatı haber vermektir. Bu amaca uygun olarak sûrede; müminlere eziyet eden hendek ehlinde yani “Ashâbü’l-ühdûd”dan, onların müminlere uyguladığı azap karşısında müminlerin gösterdiği sabırdan hem inkâr edenlerin hem de iman edenlerin akıbetlerinden bahsedilmiş ve sûre, Yüce Allah’ın isimleriyle son bulmuştur. Müfessirlerden bazıları sûreyi, “iman ve inanç uğruna canı feda kıssası” olarak adlandırmıştır. Sûreyle ilgili yapılan rivayetlerde, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) yatsı namazında okuduğu iki sûreden biri olduğu haber verilmiştir. (Râzî, h. 1420, XXXI, 106; İbn Kesîr, 1999, VIII, 362; Sâbûnî, 2004, III, 478).

Burûc sûresinin aksâmü’l- Kur’ân’a konu olan âyetleri ise;

“وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴿١﴾ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ﴿٢﴾ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴿٣﴾ فَمَنْ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارِ ﴿٥﴾ ذَاتِ الْوُقُودِ ﴿٥﴾”

“Andolsun burçlarla dolu göğe, vaad edilmiş güne, tanıklık edene ve edilene ki, o çukurları, alev alev yanan ateş çukurlarını hazırlayanlar mahvolmuşlardır!”

Muksem bih: “وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴿١﴾ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ﴿٢﴾ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴿٣﴾”

Muksem aleyh: Müfessirler, Burûc sûresinde geçen kasem ifadesinin cevabıyla ilgili farklı görüşler ortaya koymuştur. Kasemin cevabının mezkûr olduğunu söyleyen müfessirler, muksem aleyh kapsamına girebilecek âyetleri şu şekilde sıralamıştır:

a) “قَتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿4﴾”/ “Çukurları hazırlayanlar mahvolmuşlardır.”

b) “إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿10﴾”/ “Mümin erkeklere ve mümin kadınlara işkence edip de sonra tövbe etmeyenler var ya, işte onları cehennem azabı, yakıcı azap beklemektedir.”

c) “إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ”/ “Şüphesiz Rabbinin yakalaması pek yamandır.”

Yüce Allah Burûc sûresine, iman eden kullarına sadece inançları sebebiyle zulmeden ve onları dinlerinden döndürmek isteyen inkârcıları helak edeceğine dair kasemle başlamıştır. Sûrenin ilk âyetinde burçlarla dolu semaya yemin edilmiştir. Muksem bih kapsamına giren bu ilk âyette geçen “الْبُرُوجُ” lafzının müfredi “برج” kelimesidir. “برج”, daha önce de ifade edildiği gibi “görünen şey, burç ve dikkatini çekecek şekilde görünen yüksek köşk” anlamına gelmektedir. Astronomi terimi olarak, güneşin bir yılda takip ettiği düşünülen yörüngenin içlerinden geçtiği, altısı kuzeyde, altısı güneyde olan on iki takım yıldızından her birine “برج” denilmektedir. Bu takım yıldızları; Koç, Boğa, İkizler, Yengeç, Aslan, Başak, Terazî, Akrep, Yay, Oğlak, Kova ve Balık sembolleriyle ifade edilmektedir. Semada on iki burcun bulunduğu alana da “Mıntikatü'l- burûc” yani “Zodyak” adı verilmektedir (Kurtubî, 1964, XIX, 283; Elmalılı, 2014, IX, 101; Sâbûnî, 2004, III, 478).

Mezkûr lafızla âyette kastedilen şey hususunda müfessirler ihtilafa düşmüştür. İbn Abbâs (r.a.), Mücâhid, Dahhâk, Hasan-ı Basrî, Katâde, Süddî ve müfessirlerden bazıları “الْبُرُوجُ” ifadesiyle yıldızların kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Mücâhid'den yapılan başka bir rivayette lafzın, bekçilerin bulunduğu kulübeler anlamına geldiği haber verilmiştir. Yahya b. Râfî “الْبُرُوجُ” kelimesiyle kastedilenin, semadaki köşkler olabileceğini söylerken, Minhâl b. Amr, güzel ahlâk olabileceğini söylemiştir. Müfessirlerin çoğunluğu hem güneşin hem de ayın hareketleri süflî âlem için büyük önem arz ettiğinden lafızla on iki burç olan güneşin ve ayın hareketlerinin kastedilmiş olması ihtimalini daha isabetli bulmuştur. Bu görüşe göre güneş, sayıları on iki olan burçların her birinde bir ay hareket eder. Ay ise her bir burçta iki tam gün ve bir günün üçte biri kadar sürede hareket eder. Ayın

bu hareketi yirmi sekiz menzile eştir ve iki gece de ayın gökyüzünde görünmemesiyle otuz gün tamamlanır. Yine İbn Abbâs'tan (r.a.) yapılan ve müfessirlerin bir kısmının daha isabetli bulduğu başka bir rivayette, âyette geçen “النُّجُومُ” lafzıyla semadaki köşkerin kastedilmiş olabileceği ifade edilmiştir. Lafızla ilgili yapılan diğer yorumlar, semada diğer yıldızlar arasında büyüklükleri sebebiyle dikkat çeken yıldızlar ya da semanın kapıları anlamında kullanılmış olabileceği şeklindedir (Taberî, 2000, XXIV, 332; Mâverdî, tarihsiz, VI, 240; Zemahşerî, h. 1407, IV, 729; Râzî, h. 1420, XXXI, 106; İbn Kayyim, 2001, 59; İbn Kesîr, 1999, VIII, 363).

Mezkûr lafızla ilgili yapılan yorumlarda kendisiyle kastedildiği ifade edilen varlıkların hepsi, Yüce Allah'ın kudretinin delili ve vahdâniyyetinin şahididir. Örneğin, dünya semasının ve o semada yıldız kümelerinden oluşan burçların yaratılışı; bu yaratmaya güç yetiren, bunun ilmini ve her türlü sırrını bilen, yaratmayı murat eden ve hikmetlerle yaratan bir yaratıcıya işaret etmektedir. Bu yaratıcının birliğine ve kudretine delil olmaları sebebiyle de sûrede burçlarla kasem edilmiştir.

Muksem bih kapsamına giren ikinci âyette kendisiyle kasem edilen ve “vaad edilen gün” anlamına gelen “اليَوْمَ الْمَوْعُودِ” tamlaması Kur'ân'da hem muksem bih hem de muksem aleyh olarak geçmiştir. Ebû Hureyre'nin (r.a.) Hz. Peygamber'den (s.a.s.) yapmış olduğu rivayet sebebiyle ifadeyle kastedilenin ne olduğu hususunda müfessirler arasında ittifak söz konusudur. Bu rivayette Hz. Peygamber (s.a.s.), “اليَوْمَ الْمَوْعُودِ” tamlamasıyla kastedilenin “kıyamet günü” olduğunu haber vermiştir (Mukâtil, h. 1423, IV, 647; Taberî, 2000, XXIV, 332; İbn Kayyim, 2001, 59; Elmalılı, 2014, IX, 102).

Yüce Allah, dünya hayatında iman edip salih amel işleyen kullarına cenneti, inkâr edip yoldan sapan kullarına ise cehennemi vaad etmiştir. Bu vaadini gerçekleştireceği gün, kıyamet günü olacaktır. O gün, dünya hayatını yaşayıp tamamlayan bütün canlılar tekrar diriltilecek, onlara amellerinin hesabı sorulacak ve hak ettikleri yere, cennet ya da cehenneme gönderileceklerdir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede bu vaad edilmiş günle kasem edilmesi müminler için müjde, kâfirler için tehdit anlamı içermektedir. İmam Mâturîdî (2005, X, 482), “اليَوْمَ الْمَوْعُودِ” tamlamasıyla kastedilenin kıyamet günü olduğunu kabul etmekle birlikte, tamlamaya daha ince bir anlam vermeyi ihmal etmemiş ve yaşamaları için insanların önüne

serilen her günün yine onlar için vaad edilmiş gün olabileceğini söylemiştir. Nitekim Yüce Allah, o günün himaye ettiği zamanı ve rızkı insanlara vaad etmiştir.

Yüce Allah Burûc sûresinde ilk olarak içinde burçların bulunduğu, yaratılmış en yüce ve geniş mekân olan semaya kasem etmiştir. Sonra günlerin en azametlisi olan “الْيَوْمَ الْمَوْعُودِ” yani kıyamet günüyle kasem etmiştir. Bu âyetlerin devamında, inkâr edenlerin Allah’a iman etmiş olan kimselere yaptıkları eziyetlerden bahsedilmiştir. Onlara yapılan bu eziyetlere; iman edenlerin kendileri, peygamberleri, melekler, insanların uzuvları ve etrafta var olan bütün mahlûkât şahit olmuştur. Bu sebeple üçüncü âyette sûrenin devamına ve ashâbü’l-ühdûda en uygun olan “شَاهِدٌ وَمَشْهُودٌ” lafızlarıyla kasem edilmiştir. “شَاهِدٌ” lafzı “bizzat gören, bir yerde var olan, tanık” gibi anlamlara gelmektedir. “مَشْهُودٌ” lafzı ise “şahitler önünde meydana gelen, tanık olunan” anlamlarına gelmektedir (İbn Kayyim, 2001, 59). Bu iki kelimeyle âyette neyin kastedildiği husunda müfessirler ihtilafa düşmüş ve farklı görüşler ortaya koymuştur. Bu görüşleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) Ebû Hureyre, Hz. Ali ve İbn Abbâs’tan (r. anhüm) yapılan rivayetlerde “شَاهِدٌ” Cuma günü, “مَشْهُودٌ” Arefe günü,

b) Başka bir rivayette İbn Abbâs ve Hasan b. Ali (r. anhümâ) “شَاهِدٌ” lafzının Hz. Peygamber (s.a.s.), “مَشْهُودٌ” lafzının Kıyamet olduğunu haber vermiş ve “*Her bir ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onlara şahit tuttuğumuz zaman halleri nice olacak!*” (Nisâ, 4/41) âyetiyle “*İşte bunda, ahiret azabından korkanlar için elbette bir ibret vardır. O gün bütün insanların bir araya toplandığı gündür ve o gün olup bitenin gözle görüldüğü bir gündür.*” (Hûd, 11/103) âyetini okumuştur.

c) Mücâhid, İkrime ve Dahhâk, “شَاهِدٌ” lafzıyla insanların, “مَشْهُودٌ” lafzıyla kıyametin kastedilmiş olmasını daha isabetli bulmuştur.

d) İkrime’den rivayet edilen başka bir haberde, “شَاهِدٌ” Hz. Peygamber’dir (s.a.s.), “مَشْهُودٌ” Cuma günüdür, demiştir. Bu görüşü kabul eden müfessirler, Ebu’d-Derdâ’nın Hz. Peygamber’den (s.a.s.) naklettiği “Cuma günü bana çokça salavât getirin. Çünkü o, meleklerin şahit olduğu bir gündür.” hadisini delil kabul etmiştir.

e) Bir rivayette de İbn Abbâs (r.a.) ve Mücâhid, âyette geçen “شَاهِدٌ” lafzının Kurban günü, “مَشْهُودٌ” lafzının Arefe günü anlamına geldiği haberini vermiştir.

f) Yine İbn Abbâs'ın (r.a.), “شَاهِد” kelimesiyle Yüce Allah'ın, “مَشْهُودٌ” kelimesiyle kıyametin kastedilmiş olabileceğini haber verdiği rivayetler mevcuttur (Mâverdî, tarihsiz, VI, 241; Begavî, h. 1420, V, 232; İbn Kesîr, 1999, VIII, 365). Buraya kadar olan görüşleri tek tek zikreden Taberî, sonunda en uygun olanın “شَاهِد” ve “مَشْهُودٌ” lafızlarıyla kastedilenin ne olduğunu konuşmaktan ziyade lafızları olduğu gibi kabul edip bu şekilde anlam vermek olduğunu söylemiştir. Taberî'nin Kur'ân'da geçen kalem ifadelerine karşı genel tavrı bu şekilde olmuştur (2000, XXIV, 337). İbn Kayyim (2001, 59) ise âyette geçen “شَاهِد” ve “مَشْهُودٌ” lafızlarının, Yüce Allah'ın arz-sema, görünen- görünmeyen, gece- gündüz, kadın- erkek gibi âyetlerinden biri olduğunu söylemiştir.

g) Müfessirlerden bazıları da “شَاهِد” lafzının peygamberler, “مَشْهُودٌ” lafzının ümmetleri anlamında kullanılmış olabileceği görüşünü daha isabetli bulmuştur (Sâbûnî, 2004, III, 479).

h) Lafızlarla kastedilen şey hususunda bir görüş de “شَاهِد” ile Hz. Peygamber'in (s.a.s.), “مَشْهُودٌ” ile Kur'ân-ı Kerîm'in kastedilmiş olabileceği şeklindedir (Tüsterî, h. 1423, 191).

i) Dikkat çeken bir görüş de “شَاهِد” lafzıyla kastedilenin Yüce Allah, “مَشْهُودٌ” lafzıyla kastedilenin mahlûkâtı olabileceği şeklindedir. Bu görüşe göre mahlûkâtı, Yüce Allah'ı önce kalbiyle seyrederek. Bu kalple seyretme halini amelleri ve teslimiyetiyle destekleyen insan hem dünyada var olan mahlûkâtta hem de sonrasında ahiret âleminde Allah'ı seyrederek ve O'na şahit olur (Kuşeyrî, tarihsiz, III, 710).

Bu görüşlerin dışında “شَاهِد” lafzının âyette Kirâmen Kâtibîn, koruyucu melekler, meleklerin hepsi, “مَشْهُودٌ” lafzının ise insan, bütün mahlûkât, müslümanlar ve Allah'ın birliği anlamlarına gelebileceği ifade edilmiştir. İnsan, bir ameli işlerken ya da bir sözü söylerken bütün azalarıyla o haldeki kendine şahit olduğu için hem “شَاهِد” hem de “مَشْهُودٌ” lafzıyla kastedilenin insan olabileceğini söyleyen müfessirler de olmuştur. Bu müfessirler, “*O ceza gününde dilleri, elleri ve ayakları, yapıp ettikleri hususlarda aleyhlerine tanıklık edecektir.*” (Nûr, 24/24) âyetini delil kabul etmiştir (Maturîdî, 2005, X, 483).

Muksem bih kapsamına giren sûrenin ilk üç âyetinde Yüce Allah, içindeki burçlara vurgu yaparak semaya, vaad edilen kıyamet gününe, hesap ve hüküm için

şahit olan ve olunana kasem etmiştir. Kasemin cevabı meselesinde ise müfessirler ihtilafa düşmüştür. Bu hususla ilgili ilk görüş, muksem aleyhin mahzûf olduğu yönündedir. Bunun delili ise muksem bih kapsamındaki âyetlerden sonra gelen âyetin “فُقِّلَ أَصْحَابُ...” şeklinde bir cevap alâmeti olmaksızın başlamış olmasıdır. Bu durumda âyette, “*Bu zikredilen varlıklara yemin olsun ki onlar yani Kureyş kâfirleri (ashâbü’l- ühdûd gibi) mel’ûndur.*” buyurulmuştur. Bu görüş sûrenin nâzil olduğu, Mekkeli müşriklerin Müslümanlara karşı çok şiddetli eziyet ettikleri dönem ve ortama uygun bir yorumdur. Sûre, Müslümanların bu eziyetler karşısında sabırlı olmalarını ve daha sağlam durabilmelerini teşvik için nâzil olmuştur. Muksem aleyhin mahzûf olması meselesinde bu yorumun dışında yapılan diğer bir yorum, “وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ” âyetinin sonunda takdîrî bir “لَنْبَعُثْنَ” olduğu şeklindedir. Arap dili âlimlerinden Ebû Hâtim es- Sicistânî’nin görüşü de bu yöndedir. Bu durumda âyette kâfirlerin lânetlenmesine dair değil öldükten sonra tekrar dirilmenin dolayısıyla hesap ve cezanın hak olduğuna dair kasem edilmiş olmaktadır (Taberî, 2000, XXIV, 340; Zemahşerî, h. 1407, IV, 730; Kurtubî, 1964, XIX, 286).

Kasemin cevabıyla ilgili görüşlerden biri de muksem aleyhin mezkûr olduğu yönündedir. Ancak bu görüşü kabul eden müfessirler hangi âyetlerin bu kapsama girdiği meselesinde ihtilafa düşmüştür. Müfessirlerden bazıları, “فُقِّلَ أَصْحَابُ الْأُحْدُودِ (4)”, “النَّارِ ذَاتِ الْوُفُودِ (5)” âyetlerinin muksem aleyh kapsamına girmesini daha isabetli bulmuştur. Bu görüşe göre “فُقِّلَ” fiilinin başında, “وَالشَّمْسِ وَضُحَيْهَا” kaseminin cevabı olan “فَقَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا” âyetinin başında olduğu gibi takdîrî bir “ل” bulunmaktadır. Bu âyet aynı zamanda İbn Abbâs’ın haber verdiği gibi bir beddua cümlesidir. (Ahfeş, 1990, II, 575; Taberî, 2000, XXIV, 340; Mâverdî, tarihsiz, VI, 241; Kurtubî, 1964, XIX, 286; Sâbûnî, 2004, III, 478). Müfessirlerin bir kısmı Burûc sûresinin, müminlere kendilerinden önce gelen ümmetlerin inançları uğrunda yaşadıklarını ve onlara eziyet edenlerin akıbetini haber vermek ve onları teselli etmek amacıyla nâzil olduğu kabul edildiğinde “فُقِّلَ أَصْحَابُ الْأُحْدُودِ” âyetinin kasemin cevabı olabileceğini söylemiştir. Müfessirlerin diğer bir kısmı ise iman edenleri fitneye düşüren ve onlara azap eden ashâbü’l-ühdûd için kasem edilmesi ihtimalinin olmadığını söylemiş ve bu görüşü hatalı bulmuştur. Bir kısım müfessir de, “فُقِّلَ” fiilini iyiliğe hamledip Allah’a iman eden kimselerin öldürülmesi olarak yorumlamıştır. (Mâturîdî, 2005, X, 480-481; İbn Kayyim, 2001, 60). Yapılan bu yorumlardan müfessirlerin âyette geçen “فُقِّلَ” fiilini hem gerçek anlamında canı alınmak, öldürülmek hem de mecâzî

anlamında inkâr eden kimselerin ilâhî rahmetten kovulmaları, lanetlenerek manen öldürülmeleri şeklinde yorumladıkları anlaşılmaktadır (Râzî, h. 1420, XXXI, 110; Elmalılı, 2014, IX, 103).

Muksem aleyh kapsamında kabul edilen ve “فُقِيلَ” fiiliyle başlayan âyetin devamında geçen “أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ” tamlaması, “hendek ehli” anlamına gelmektedir. Tamlama âyette, İslâmiyet öncesi bir dönemde iman eden kimseleri dinlerinden döndürmek amacıyla onlara zulmeden ve onları ateşle doldurdukları hendeklere atıp yakan inkârcıları tanımlamak için kullanılmıştır. Müfessirler arasında genel kabul gören görüş bu şekildedir. Bu kabulün sebebi Hz. Peygamber’den (s.a.s.) yapılan rivayettir. Bu rivayette önceki dönemlerde yaşayan bir kraldan ve sihirbazının eğitmesi için sarayına kabul ettiği bir gençten bahsedilir. Bu gencin iman etmesi ve kralın onu öldürmek istemesiyle gelişen olayların nihayetinde kral, bu genci bir meydanda öldürtür. Bu ölüm gencin tavsiyesi üzerine iman ettiği Allah’ın adıyla gerçekleştirilir ve olaya şahit olan halk orada iman eder. Bu duruma çok öfkelenen kral, onları dinlerinden dönmeleri için kazdırıp içini ateşle doldurduğu hendeklere atıp yakmakla tehdit eder. Hz. Peygamber (s.a.s.), iman edenlere bu zulmü yapan zalimlerin “أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ” şeklinde isimlendirildiklerini haber vermiştir. İman edenlere bu zulmü revâ görenlerin yakmış oldukları ateş daha müminlere dokunmadan Yüce Allah’ın müminlerin ruhlarını aldığını ve o ateşin hendeğin dışına çıkarak etrafında bekleyen inkârcıları yaktığını Rebî’ b. Enes haber vermiştir. Kaynaklarda bu tamlamayla ilgili farklı kişilerin anlatıldığı rivayetler de mevcuttur (Taberî, 2000, XXIV, 339; Begavî, h. 1420, V, 236; Câbirî, 2014, I, 133-134). Ancak burada önemli olan bu zalimlerin kimler olduğu, ne zaman ve nerede yaşadıkları değildir. Öyle olsaydı Yüce Allah, Kur’ân’da diğer zalimlerin haberini verdiği gibi “أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ” tamlamsıyla isimlendirilen kimselerin kimler olduklarının haberini de verirdi. Bu âyetlerde asıl vurgulanan, hangi devir ve dönemde olursa olsun Allah’a iman eden kimselere eziyet edenlerin Allah katındaki akıbetidir.

Kasemin cevabının mezkûr olduğunu kabul eden müfessirlerden bazıları muksem aleyh kapsamına giren âyetin “إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ تُمْ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابٌ ﴿10﴾ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ” olmasını daha isabetli bulmuştur. Bu durumda âyetlerde burçlarla dolu semaya, vaad edilen kıyamet gününe, şahit olan ve olunana kasemle iman edenlere eziyet eden ve sonrasında tövbe etmeyenlerin muhakkak cehennemde

azap çekecekleri haberi verilmiştir. Ancak müfessirlerden bazıları kasem ifadeleriyle bu âyetin arasının çok uzun olması sebebiyle görüşü hatalı bulmuştur (Kurtubî, 1964, XIX, 286).

Muksem aleyh kapsamına giren âyetlerle ilgili ele alınacak son yorum “ إِنَّ لِرَبِّكَ لَشَدِيدٌ ” âyetinin kasemin cevabı olduğu şeklindedir. peygamberi yalanlayanlar için uyarı ve tehdit içermesi sebebiyle âyetin muhkem aleyh olması daha isabetli bulunmuştur. Bu görüş kabul edildiğinde Yüce Allah, iman edenlere zulmeden inkârcılardan en şiddetli şekilde mutlaka intikam alınacağını örnekleriyle haber vermiştir. Bu yorum da yukarıda olduğu gibi kasem ifadesiyle arası çok uzun olduğu için müfessirler arasında çok kabul görmemiş ancak yorumun doğru olması ihtimaline binaen eserlerde yer verilmiştir (Mâturîdî, 2005, X, 481; Kuşeyrî, tarihsiz, III, 709; Kurtubî, 1964, XIX, 296).

Değerlendirme:

Burûc sûresinde Yüce Allah, ilk olarak yıldız kümelerinin farklı düzenlerde oluşturduğu burçlara kasem etmiştir. Burçları meydana getiren bu yıldızların oluşturdukları sûret, şekil ve ahenk, Yüce Allah’ın varlığına, birliğine ve kudretine delil olan en açık âyetlerindendir. Burçları ihtiva eden sema ise Yüce Allah’ın yarattığı en büyük, en geniş, en yüksek varlık ve âyetlerdendir. Sûrede semanın ardından günlerin en dehşet vericisi olan kıyamet gününe kasem edilmiştir. Kıyamet gününden özellikle vaad edilen gün şeklinde bahsedilmesinin sebebi, o dönemde Kur’ân’ın muhataplarından olan müşriklerin sık sık kıyametin ne zaman olacağını sormaları ve iman etmedikleri gibi bu dehşet verici günü alay konusu yapmaları olabilir.

Sûrenin devamında iman edenlere dinlerinden dönmeleri için her türlü zulüm ve eziyeti yapan kâfirlerden bahsedilmiş, bu inkârcılara örnek verilmiş, her iki topluluğun akıbetleri haber verilmiş ve Yüce Allah’ın isimleriyle sûre sona ermiştir. Sûrenin “*Mümin erkeklere ve mümin kadınlara işkence edip de sonra tövbe etmeyenler var ya, işte onları cehennem azabı, yakıcı azap beklemektedir.*” meâlindeki onuncu âyeti, o dönemde Mekkeli müşriklerin de Müslümanlara zulmettiğine işaret etmektedir. Kanaatimizce bu durum dikkate alındığında kasemin cevabı mahzûf ya da mezkûr olsun, muksem aleyh kapsamında kıyamet günü için

kasem edildiğinin söylenmesi yanlış olmayacaktır. Çünkü kıyamet, hem ölüm sonrası tekrar diriltilmeyi, hem her türlü fiil ve sözün hesabının sorulmasını hem de bu hesap sonrasında iman edenlerin cennetin güzelliklerine, inkâr edenlerin cehennem azabına kavuşmasını kapsamaktadır. Dolayısıyla sûrede geçen kasem ifadesindeki muksem bih ve muksem aleyh münasebetine dair şunu söylemek mümkün olabilir: Yüce Allah, mahlûkâtın zaman tayininde faydalandığı burçlara dolayısıyla yıldızlara mekân olan sema, iman eden etmeyen herkesin merak ettiği gün olan kıyamet, hem dünya hayatında hem de kıyamet günü bu zamana şahit olacak ve bu zamanda şahit olunacaklarla, bütün bunların gerçekleşeceği tekrar diriliş ve hesap gününün hak olduğuna kasem etmiştir.

Semanın bütün kâinatı kuşatmış olması dikkate alındığında, semanın kâinatı kuşattığı gibi Yüce Allah'ın kudret ve iradesinin bütün mahlûkâtını kuşattığına işaret edildiği düşünülebilir. Bu durumda semadaki yıldızlara, güneşe ve aya farklı hareket ve şekiller veren Yüce Allah, vadettiği gün geldiğinde kâinatı ve içindeki mahlûkâtını tekrar şekillendirecek, şahit olanı ve olunanı hesapları görüp, lâyük oldukları karşılığı mutlaka verecektir.

Muksem bih ve muksem aleyh arasındaki ilişkiye vaad edilenler açısından bakmak da mümkündür. Bu durumda; burçlara semadaki mekânlarını ve kıyamete kadar o mekânlarda kalmayı vaad eden, insana uyandığı her gün hatta bir ömür için zaman ve rızık vaad eden, yaşadığı dünya hayatı süresince onun için şahit olunan ameller ve bu amellere şahit olan varlıklar yaratan Allah, kıyamet günü bütün bu vaadedilenlerin hesabını mutlaka soracaktır.

4. 2. 9. Târik Sûresi

Târik sûresi mushaf tertîbine göre Burûc sûresinden sonra, A'lâ sûresinden önce seksen altıncı; nüzûl sırasına göre Beled sûresinden sonra, Kamer sûresinden önce otuz altıncı sûredir. On yedi âyetten oluşan Târik sûresi Mekke'de nâzil olmuştur. Sûrenin ilk âyetinde geçen ve "yıldız" anlamına gelen "الطَّارِق" lafzı sûreye isim olmuştur (Karaman vd., 2014, V, 595).

Burûc sûresinde ulvî âlemde bulunan Levh-i mahfûz'dan bahsedilmiş, Târik sûresinde ise ulvî âlemin sakinleri olan ve her bir nefis için görevlendirilen koruyucu

melekler bahsine geçilmiştir. Müfessirlerden bazıları, Târik sûresi ve evvelindeki sûre olan Burûc sûresi arasında bu bağlamda bir münasebet olabileceğini ifade etmiştir (Elmalılı, 2014, IX, 109).

Sûre, semaya ve yıldıza ya da yıldızlara kasemle başlamış, sürekli gözetim altında olan insanın yaratılışından ve öldükten sonra mutlaka tekrar diriltileceğinden bahsedilmiştir. Bu hal, yaratılmasıyla birlikte nimetlerle donatılan insana hem bu nimetlerin hem de dünya hayatında yapıp ettiklerinin hesabının mutlaka sorulacağı anlamına gelmektedir. Sûrenin devamında semaya ve arza kasem edilerek Kur'ân'ın hak ile bâtılı ayıran bir kitap olduğundan bahsedilmiştir. Dünya hayatında inkâr edenlere verilen zamandan ve onların kurmuş oldukları tuzakların yine onlara zarar verilerek bozulacağından bahisle sûre sona ermiştir.

Sûrenin nüzûlüyle ilgili Ebû Salih'in İbn Abbâs'tan (r.a.) yaptığı rivayette Ebû Talib'in Hz. Peygamber'le (s.a.s.) birlikte şahit olduğu bir olaydan bahsedilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) yanına gelen Ebû Tâlib'e ekmek ve süt ikrâm etmişti. Tam o esnada bir yıldız kaymasına şahit olan Ebû Tâlib gördükleri karşısında korkuya kapılmış ve “Bu nedir?” diye sormuş, Hz. Peygamber (s.a.s.) ona, “Bu, kendisiyle şeytanların taşlandığı bir yıldızdır ve Allah'ın âyetlerinden bir âyettir.” şeklinde cevap vermiştir. Ebû Tâlib'in yaşadığı bu korku ve şaşkınlık halinden sonra Târik sûresinin nâzil olduğu rivayette yer almıştır. Müfessirlerden bazıları, kaynaklarda yer alan bu rivayetin bâtil olduğunu söylemiştir (Begavî, h. 1420, V, 238; Câbirî, 2014, I, 215).

Târik sûresinin aksâmü'l- Kur'ân'a konu olan kısmı ise;

“وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴿٢﴾ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴿٣﴾ إِنَّ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾”

“Andolsun gökyüzüne ve gece çakıp görünene! O, gece çakıp görünen nedir bilir misin? Karanlığı delen yıldızdır. Hiç kimse yoktur ki, başında bir gözetleyeni bulunmasın.”

Târik sûresinde geçen kasem ifadesi birinci ve dördüncü âyetle tamamlanmaktadır. Ancak ikinci ve üçüncü âyetler hem ara cümle olduğu hem de “الطَّارِقُ” lafzını açıkladığı için kasem ifadesi dâhilinde incelenecektir.

Muksem bih: “وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾”

Muksem aleyh: “إِنَّ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾”

Kasem ile başlayan sûrenin muksem bih kapsamına giren ilk âyetinde geçen ve “gökyüzü” anlamına gelen “السَّمَاءُ”, Yüce Allah’ın mahlûkâtı arasında en ihtişamlı ve yüce olanıdır. Bununla birlikte Kur’ân’da hallerindeki, şekillerindeki, doğuş ve batışlarındaki acayiplikler sebebiyle ve bunlara dikkat çekmek için sema, güneş, ay ve yıldızlarla kasem edilmiştir. Sema, yeryüzünü çepeçevre kuşatmakta ve insanların hayatlarının devamlılığı için büyük önem arz etmektedir. Arapların, yağmur semadan indiği için yağmuru ve bulutları “السَّمَاءُ” lafzıyla ifade etmeleri sebebiyle müfessirlerden bazıları, âyette geçen bu kelimeyle yağmurun kastedilmiş olabileceğini söylemiştir (İbn Atiyye, h. 1422, V, 464).

Muksem bih kapsamına giren âyette geçen ve kendisiyle kasem edilen ikinci lafız ise “الطَّارِقُ” lafzıdır. Sözlükte “gece gelip ortaya çıkan, kapı çalan, şiddetle vuran” anlamlarına gelmektedir. Araplar, genellikle gece gelen, ortaya çıkan her şeye “الطَّارِقُ” adını vermiş ve insan da bu anlama dâhil edilmiştir. Bu kullanımın delillerinden biri Hz. Peygamber’in (s.a.s.) yolculuktan gece ansızın eve dönmeyi ashâbına yasaklarken “الطَّارِقُ” kelimesini zikretmiş olmasıdır. Ayrıca Hz. Peygamber’in (s.a.s.), “Bütün gece bastıranlardan sana sığınırım, ancak hayır ile gelen hariç ey Rahmân!” şeklinde yaptığı duada “Gece bastıran” ifadesi için “الطَّارِقُ” lafzını kullanmış olması da yine yapılan açıklama için bir delil niteliğindedir. İbn Abbâs (r.a.) ve Katâde’den yapılan rivayetler bu görüşü desteklemektedir (Taberî, 2000, XXIV, 351).

Müfessirler, yıldızlar gece ortaya çıkıp göründükleri, gündüz kayboldukları ve üçüncü âyette de açıklaması yapıldığı için “الطَّارِقُ” kelimesiyle kastedilenin yıldız olduğu hususunda ittifak etmiş ancak bu lafızla kastedilenin muayyen bir yıldız olması ya da cins isim olup bütün yıldızları kapsaması hususunda ihtilafa düşmüştür. Âyette mezkûr lafızla muayyen bir yıldızın kastedildiğini söyleyen müfessirlerden bir kısmı, kastedilen yıldızın Süreyyâ yıldızı olması ihtimalini daha isabetli bulurken, diğer bir kısmı, bu yıldızın Zuhâl yıldızı olabileceğini söylemiştir. (Mukâtil, h. 1423, IV, 659; Mâturîdî, 2005, X, 492, 493; Begavî, h. 1420, V, 239; Râzî, h. 1420, XXXI, 117; İbn Kesîr, 1999, VIII, 374; Şevkânî, h. 1414, V, 507; Sâbûnî, 2004, III, 483). İbn Kayyim (2001, 66) ise “الطَّارِقُ” lafzıyla kastedilenin muayyen bir yıldız olduğuna dair bir delil olmadığı için bu görüşü hatalı kabul etmiştir.

Muksem bih kapsamına giren ilk âyette geçen kasem inkâr edenler içindir. Müminler, Allah'a ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) iman etmiş ne gönüllerinde ne de zihinlerinde bu imana dair bir şüphe taşımışlardı. İnkâr edenler ise iman etmemek için inat ve şüphelerini ortaya koymuştu. Yüce Allah, onların bu inat ve şüphelerine cevap olması için gözleriyle gördükleri ve inkâr etmelerinin mümkün olmadığı gökyüzü ve yıldızlarla kasem etmiştir (Mâturîdî, 2005, X, 491).

Sûrenin ilk âyetinin tefsirinin yapılmaya başlandığı ikinci âyette Yüce Allah, “مَا أَدْرِيكَ مَا الطَّارِقُ / O, gece çakıp görünen nedir bilir misin?” sorusunu sormuştur. Bu sorudan murat, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) cevap vermesi değil, muhatapların dikkatini çekmektir. Bu sebeple Yüce Allah, sûrenin üçüncü âyetinde sorunun cevabını vermiştir. Bu meseleyi Süfyân b. Uyeyne, “Yüce Allah, Kur'ân'da ‘مَا أَدْرِيكَ’ sorusuyla geçen her şeyin ne olduğu bilgisini Hz. Peygamber'e (s.a.s.) mutlaka vermiştir. Ancak ‘مَا يُدْرِيكَ’ sorusuyla geçen hiçbir şeyin bilgisini vermemiştir. Bu sorunun cevabı, ‘اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ’ âyetinde geçen kıyametin ne zaman olacağı bilgisi gibi, Yüce Allah'ın katında saklı şeyler olarak kalmıştır.” şeklinde açıklamıştır (Râzî, h. 1420, XXXI, 117).

Târik sûresinde “مَا أَدْرِيكَ مَا الطَّارِقُ” sorusuna, “delip geçen yıldız” anlamına gelen “النَّجْمُ النَّاقِبُ” tamlamasıyla cevap verilmiştir. Dolayısıyla bu tamlama “الطَّارِقُ” lafzının âyetle tefsiridir. Müfessirler âyette bahsi geçen yıldızın “النَّاقِبُ” lafzıyla hangi özelliğinin kastedildiği hususunda farklı yorumlar yapmıştır. İbn Abbâs (r.a.) ve Mücâhid'in görüşünü benimseyen müfessirler, âyette bu tamlamayla yıldızın ışığıyla karanlığı delip geçmesinin kastedilmiş olabileceğini söylerken, Dahhâk'ın görüşünü kabul eden müfessirler, yıldızın havayı deliyormuş gibi yükselmesinin, Süddî'nin görüşünü kabul eden müfessirler de şeytanları delip geçmesi ve onları yakmasının kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. İkrime, nüzûl sebebi olarak zikredilen ve Ebû Tâlib'in korkusunun anlatıldığı rivayetle uyumlu olarak, yıldızın kaymasının kastedilmiş olması ihtimalini daha isabetli bulmuştur. Müfessirlerden bir kısmı ise “النَّاقِبُ” kelimesinin yüksek olma anlamını kabul etmiş ve âyette yıldızın diğer yıldızlardan daha yüksek olmasının kastedildiğini söylemiştir. Bu anlamdan yola çıkan ve “الطَّارِقُ” lafzıyla muayyen bir yıldızın kastedildiğini kabul eden müfessirlerden bir grup, “النَّجْمُ النَّاقِبُ” tamlamasıyla yedinci semada bulunan Zuhâl yıldızının kastedildiğini söylerken diğer bir grup, Arapların bu tamlamayla Süreyyâ

yıldızını isimlendirdikleri için Süreyyâ yıldızının kastedildiğini söylemiştir. Hz. Ali'den (r.a.) yapılan rivayette ise yıldızın ismi zikredilmeksizin yedinci semada bulunan bir yıldız olduğu açıklanmıştır. Sûrede bütün yıldızların kastedilmiş olabileceğini daha isabetli bulan müfessirler, “النَّجْمُ الثَّاقِبُ” tamlamasıyla ışığın kuvveti sebebiyle karanlığı deliyormuş gibi görünen yıldızların hepsinin kastedilmiş olabileceğini söylemiştir (Taberî, 2000, XXIV, 352; Mâverdî, tarihsiz, VI, 246; Râzî, h. 1420, XXI, 117; Kurtubî, 1964, XX, 1; Elmalılı, 2014, IX, 111). Müfessirlerden bir kısmı, yapılan bu yorumlara eserlerinde yer verip, onları kabul etmekle birlikte “النَّجْمُ الثَّاقِبُ” tamlamasının işârî yorumunu da ihmal etmemiştir. Bu müfessirlere göre, tamlamayla insanın kalbi kastedilmiş olabilir. O kalp, Allah'ın birliğine imanla, Allah'ı tenzîh etmekle, zikirlere devam etmekle ve müşâhedeyle parlar. Bu, içinde şek ve şüphe bulunmayan, düşmanın vesvesesinden ve nefsin azgınlığından kurtulan mümin kalbin halidir (Tüsterî, h. 1423, 191).

Târik sûresinde muksem bih kapsamına giren ilk âyette önce sema, sonra “الطَّارِقُ” lafzıyla kasem edilmesinin ardından ikinci âyette geçen soruyla bu lafza dikkat çekilmesi ve üçüncü âyette tefsirinin yapılmış olması, kastedilen yıldız ya da yıldızların yüceliğini ortaya koymaktadır (Zemahşerî, h. 1407, IV, 734). Her biri Yüce Allah'ın vahdâniyyetinin, rubûbiyyetinin ve kudretinin görünür delilleridir.

Müfessirler, muksem aleyh kapsamına giren dördüncü âyetle ilgili genel olarak, “حَافِظُ” lafzıyla kastedilenin ne olduğu ve kişiyi nelerden koruduğu hususunda yorum yapmıştır. Müfessirlerden bir kısmı İnfîtâr sûresinin “*Oysa sizi gözetleyen muhafızlar, değerli yazıcılar var.*” (82/ 10-11) meâlindeki âyetlerini delil kabul etmiş ve zikredilen lafızla insanların amellerini yazan Kirâmen Kâtibîn'in kastedildiğini söylemiştir (Mukâtil, h. 1423, IV, 659; Sâbûnî, 2004, III, 483). Müfessirlerden bir kısmı, “حَافِظُ” kelimesini Ra'd sûresinin “*Kişinin önünde ve arkasında Allah'ın emriyle onu kayıt ve koruma altına alan takipçiler vardır...*” (13/ 11) meâlindeki âyetiyle tefsir etmiş ve her kulun önünde ve arkasında bulunan hem onun rızkını ve ömrünü muhafaza eden hem de yaptıklarını kayıt altına alan melekler olduğunu söylemiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.), Ebû Umâme'nin (r.a.) rivayetinde “Mümine yüz almış melek vekil kılınmıştır. Onlar bal çanağından sinek kovalar gibi şeytanları mümin kimseden uzaklaştırırlar. İnsan kısa bir süre kendi haline bırakılsa o şeytanlar insanı kapıverirler.” buyurmuştur (Zemahşerî, h. 1407, IV, 734; İbn Atiyye, h. 1422,

V, 465). Bir kısım müfessir de zikredilen lafzı Ahzâb sûresinin “...Allah her şeyi görüp gözetmektedir.” (33/ 52) meâlindeki âyetiyle tefsir ederek Târık sûresinin dördüncü âyetinde Yüce Allah’ın kastedildiğini, O’nun bütün koruyan ve gözetleyenlerin üzerinde tek koruyan ve gözetleyen olduğunu söylemiştir (Mâturîdî, 2005, X, 493; İbn Kayyim, 2001, 66; Elmalılı, 2014, IX, 113; Karaman vd., 2014, V, 597). Müfessirlerden bir kısmı da âyette geçen “حَافِظٌ” lafzıyla kastedilenin, insana kendisi için faydalı olan şeyi gösteren ve zararlı olan şeyden uzak durmasını sağlayıp onu muhafaza eden aklın olabileceğini diğer görüşlere ilave olarak ifade etmiştir (Mâverdî, tarihsiz, VI, 246; Kuşeyrî, tarihsiz, III, 714).

Târık sûresinin muksem aleyhinde Yüce Allah’ın her kul için görevlendirmiş olduğu söz ve fiillerini kaydeden bir koruyucunun olduğuna kasem etmesi aynı zamanda kullarındaki mebde ve meâd bilgisini teşvîk için olabilir. İman eden kimseler, yaratılışlarının mahiyetini, dünyaya gönderilme sebeplerini, Allah’ın emir ve yasaklarına uygun yaşamalarının gerekliliğini ve yaşadıkları her anın hesabını mutlaka vereceklerini bilmek zorundadır. Yüce Allah bu duruma kasemle işaret etmiştir.

Değerlendirme:

Yüce Allah Târık sûresinde her kul için yaratmış olduğu bir koruyucunun olduğuna dair sema ve Târık ile kasem etmiştir. Bu durumda muksem bih kapsamında “السَّمَاءُ” ve “الطَّارِقُ”, muksem aleyh kapsamında her kul için görevlendirilen bir koruyucu yani “حَافِظٌ” vardır. İncelenen eserlerde muksem bih ve muksem aleyh arasındaki münâsebet hususunda bir yorum yapılmamıştır. Bununla birlikte muksem bih ve muksem aleyh arasındaki münâsebetle ilgili birkaç ihtimalden bahsetmenin mümkün olacağı kanaatindeyiz.

Sûrenin ilk âyetinde bütün kâinatı kuşatan sema ve onda bulunan yıldızla kasem edilmesiyle bütün mahlûkâtı kuşatan Yüce Allah’a ve O’nun her kulu için ayrı ayrı vazifelendirmiş olduğu meleklere işaret edilmiş olabilir. Dünyayı kuşatan ve gözetlen varlıklarla insanları gözetleyene kasem edilmiştir. Bu durumda kasem, “*Dünyayı kuşatan semaya ve semadan yeryüzünü her an gözetleyen yıldızla yemin olsun ki, insanın Rabbi onu çepeçevre kuşatmıştır ve onun için onu sürekli*

gözetleyen, her ânını kaydeden melekler yaratmıştır. İnsan bilsin ki, kaydedilen her anın hesabını mutlaka verecektir.” şeklinde olur.

Muksem bihte gecenin karanlığını delip semadan yeryüzüne inen yıldız kase edildiği kabul edilirse; ulvî âlemden gelen, küfür karanlığını nûruyla yarıp yeryüzündeki insanları aydınlatan ve onlara dosdoğru yolu gösteren vahiy kastedilmiş olabilir. Bu durumda Yüce Allah, imtihan için yeryüzüne göndermiş olduğu insanoğlunu başıboş bırakmadığına dair semada karanlığı ışıyla yaran, insanların yollarını aydınlatan yıldızlara kase etmiştir. İnsanlar, Yüce Allah'ın göndermiş olduğu peygamberler ve onların getirmiş oldukları vahiy Hz. Adem'den (a.s.) kıyamete kadar bir kontrol ve gözetim altındadır. Gelen emir ve yasaklar doğrultusunda yaptıkları her amel hayır ya da şer olarak kaydedilmektedir. Yüce Allah'ın Kur'ân'da haber verdiği o dehşet verici kıyamet günü geldiğinde her kul kaydedilmiş olan bu amellerin hesabını verecektir.

Sûrede geçen kase ifadesinin muksem bih ve muksem aleyh ifadeleriyle ilgili işârî bir münâsebetin olduğunu söylemek mümkün olabilir. Muksem bih kapsamına giren âyette geçen, bütün kâinatı kuşatan ve sonsuz gibi görünen sema, insanın hiç bitmeyecekmiş gibi hissettiği dünya hayatına işâret olabilir. “الطَّارِقُ” lafzı için de İkrime'nin kayan yıldız görüşü kabul edilecek olursa ki bu kayan yıldız semada bir anda parlayıp arza doğru yol kateder ve saniyeler içinde yok olur gider. İnsanın sonsuzmuş gibi hissettiği dünya hayatı da bu yıldızın parlaması, düşmeye başlaması ve yok olup gitmesi kadar kısa sürecektir. Yüce Allah bu yeminle kullarını dünya hayatının kısıllığı hususunda uyarılmış olabilir. Bu yorumdan yola çıkılarak sûrede dünya için insana verilen ömürle bu ömür süresince yaptığı her şeyin, her anıyla kaydedildiğine kase edildiği söylenebilir.

4. 2. 10. Fecr Sûresi

Fecr sûresi mushaf tertîbine göre Gâşiye sûresinden sonra, Beled sûresinden önce seksen dokuzuncu; nüzûl sırasına göre Leyl sûresinden sonra, Duhâ sûresinden önce onuncu sûredir. Mekke'de nâzil olan Fecr sûresi otuz âyetten oluşmuştur. Sûre, adını ilk âyetinde geçen ve “tan yerinin ağarması, sabah aydınlığı” anlamlarına gelen “الْفَجْرُ” kelimesinden almıştır (Karaman vd., 2014, V, 614).

Fecr sûresinde Âd ve Semûd kavimleriyle Firavun'un hakikat ile gönderilen peygamberleri yalanlamalarından ve bu yalanlama sebebiyle helâk edilmelerinden bahsedilmiştir. Sûrenin devamında Yüce Allah'ın insanları zenginlik, fakirlik, hayır ve şerle sınaması ve insanların bu durumlara karşı takındıkları tavırlardan bahsedilmiştir. Sûre, kıyametin dehşet verici hallerinden, insanların o gün dünya hayatında yaptıklarıyla ilgili yaşayacakları pişmanlıklarından ve iman nimetiyle şerefleşmiş kimsenin cennete nasıl davet edileceğinden bahisle sona ermiştir.

İlk dört âyette beş şeye kasemle başlayan sûrenin muksem aleyhi meselesinde müfessirler ihtilafa düşmüştür. Müfessirlerden bir kısmı kasemin cevabının mahzûf olduğunu kabul ederken diğer bir kısmı mezkûr olduğunu söylemiştir. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda sûrenin aksâmü'l-Kur'ân'a konu olan kısmı;

“وَالْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرَ ﴿٤﴾ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حُجْرٍ ﴿٥﴾”

“Yemin olsun sabah aydınlığına, on geceye, çift olana ve tek olana, geçip gitmekte olan geceye. Düşünen kimse için bunlar yemine konu olacak kadar önemli değil midir?” âyetleridir.

Muksem bih: “وَالْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرَ ﴿٤﴾”

Muksem aleyh: “انَّ رَبَّكَ لِأَلْمَرِّضَاتِ ﴿١٤﴾” *Çünkü Rabbin her şeyi yakından izlemektedir.*”

Muksem bih kapsamına giren ilk âyette geçen “الْفَجْرُ” lafzı “şafak vakti, tan yerinin ağarması” anlamlarına gelmektedir. Âlemin aydınlanmaya ve canlıların uyanmaya başladığı zaman dilimidir. Müfessirler, “الْفَجْرُ” kelimesiyle âyette kastedilenin her gün yaşanan şafak vakti ya da özel bir günün şafak vakti olması hususunda ihtilafa düşmüştür. Müfessirlerden bir grup, sabah vakitlerinde kalp, Allah'ın huzurunda daha huşûlu olduğu için sûrede sabahların hepsine kasem edilmiş olabileceğini söylemiştir. Yüce Allah, “وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ” *Ağarmakta olan sabaha andolsun ki!*” (Müddessir, 74/34) ve “وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ” *Ağarmakta olan sabaha andolsun ki!*” âyetlerinde de Fecr sûresinin ilk âyetinde olduğu gibi sabah vaktiyle yemin etmiştir. Diğer bir grup müfessir, gecenin sona ermesi ve gün ışığının etrafı aydınlatmaya başlamasıyla insanların ve hayvanların rızık temin edebilmek için buldukları yerlerden çıkıp yeryüzüne dağılmaya başlamalarını kıyamet günü tekrar diriltilmeye benzetmiştir. Onlar sabah vakti yaşananların ba'sısı hatırlatması sebebiyle

“الفجر” kelimesiyle kalem edilmiş olabileceğini söylemiştir. Bu durumda kendisiyle kastedilen sabah namazı vaktidir ve Yüce Allah kalemın açılışını günün başlangıcı olan namazla yapmıştır. Sabah namazı hem gece hem de gündüz meleklerinin bir araya toplandığı ve Yüce Allah’ın “*Gündüzün güneşin gün ortasını aşmasından gecenin karanlığına kadar namazı kıl; bir de sabah namazını, çünkü sabah namazı şahittir.*” (İsra, 17/78) âyetinde buyurduğu gibi o vakitte hazır olan kullara şahitlik ettikleri namazdır. “الفجر” lafzıyla ilgili bir grup müfessir de İbn Abbâs’tan gelen rivayeti kabul ederek âyette gündüzlerin kastedildiğini söylemiştir (Mukâtil, h. 1423, IV, 687; Râzî, h. 1420, XXXI, 148; İbn Kayyim, 2001, 24; Sâbûnî, 2004, III, 493).

Sûrede kendisiyle kalem edilen “الفجر” lafzıyla özellikle bir günün kastedildiğini kabul eden müfessirlerden bazılarına göre, hac fârizası dahilinde yer alan Kurban bayramının ilk gününün sabahı ya da dört günün sabahı kastedilmiş olabilir. Arapların beğendikleri şeyleri yüceltme ve yücelttikleri şeylerle kalem etme adetine uygun bir şekilde Yüce Allah hacı, onun zamanını ve mekânlarını değerli, hikmetli ve mübârek kılmış, sonrasında onlarla kalem etmiştir. Kurban, müminlere farz kılınan hac fârizasının tamamlandığını gösteren bir ibadettir. Hac ve kurban ibadetlerinin kıymetine binâen Yüce Allah, bu ibadetin gerçekleştirileceği günün sabahına kalem etmiş olabilir (Mâturîdî, 2005, X, 515; Taberî, 2000, XXIV, 399). Sonuç olarak “الفجر” lafzının kaynaklarda; Kurban Bayramı sabahı, seher vakti ve sabah namazı şeklinde yorumlandığı görülmektedir. Bu yorumlarla birlikte zikredilen lafızla İslâm dini, Kur’ân ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.) kastedilmiş olabileceğini söyleyen müfessirler de olmuştur (Tüsterî, h. 1423, 193; Karaman vd., 2014, V, 616).

Sûrede geçen ikinci kalem ifadesinde Yüce Allah, “لَيَالٍ عَشْرَ” tamlamasıyla on güne kalem etmiştir. Müfessirler tamlamanın nekra gelme sebebini iki şekilde açıklamıştır. Bunlardan birincisi, bahsi geçen on gecenin diğer gecelerin arasında yer alan özel geceler olması ve sayılarının azlığını ifade etmek için nekra gelmiş olabileceğidir. İkinci sebep, yılın diğer gecelerinde olmayan bir fazilete sahip olmaları ve bu faziletin çokluğunu ifade etmek için nekra gelmiş olabileceğidir. “لَيَالٍ عَشْرَ” tamlamasıyla ilgili müfessirlerin farklı görüş belirttiği diğer bir husus bu on gecenin hangi günlere ait olabileceği meselesi olmuştur. Bazıları İbn Abbâs, Abdullah b. Zübeyr (r. anhumâ), İkrime, Mücâhid ve Mesrûk’un görüşünü benimsemiş ve “لَيَالٍ عَشْرَ” tamlamasıyla Zilhicce ayının ilk on gecesinin kastedilmiş

olabileceğini söylemiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) bu günlerin kıymetini ifade etmek için, “Hiçbir gün yoktur ki o günlerde yapılan salih amel, Allah katında bu günlerden daha kıymetli olsun.” buyurmuş ve bu salih amelin değerinin canıyla malıyla cihada çıkan hem canını hem de malını bu uğurda kaybeden kimsenin ameliyle denk olduğunu haber vermiştir (Buhârî, 2019, 380). Bu günlerde hac ibadetiyle meşgul olduğu için cumhurun görüşü de Zilhicce ayının ilk on gününün kastedildiği yönünde olmuştur. Bazıları, Ramazan’ın ilk on gecesini ya da içinde Kadir gecesinin de bulunduğu son on gecesini söylemiştir. Bazı müfessirler de mezkûr tamlamayla Hicrî ayların ilk ayı olan Muharrem’in ilk on gününün kastedilmiş olabileceğini söylemiştir (Mukâtil, h. 1423, IV, 687; Taberî, 2000, XXIV, 396; Zemahşerî, h. 1407, IV, 746; Râzî, h. 1420, XXXI, 149; İbn Kesîr, 1999, VIII, 390; Elmalılı, 2014, IX, 198). Âyette geçen “لَيَالٍ عَشْرَ” ifadesiyle Zilhicce ayının ilk on gününün kastedildiğini kabul eden müfessirler, sûrenin Mekke’de nâzil olduğunu dolayısıyla bu dönemde Ramazan ve Muharrem aylarının özel bir önemi olmadığını söylemiş ve görüşü hatalı bulmuştur. Buna mukâbil Zilhicce’nin ilk on gününü Kur’ân’ın ilk muhataplarının da kutsal kabul ettiğini ifade etmiş ve bu görüşü daha isabetli bulmuşlardır (Karaman vd., 2014, V, 617). Mezkûr tamlamayla ilgili yapılan en farklı yorum, on geceyle kastedilenin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ashâbından şehit düşen ve cennetle müjdelenen on kişi olabileceği yorumudur (Tüsterî, h. 1423, 193).

Muksem bih kapsamına giren üçüncü âyette geçen “الشَّعْفُ وَالْوَثْرُ” lafızları “çift olan ve tek olan” anlamlarına gelmektedir. Lafızlarla kastedilenin ne olduğu meselesinde müfessirler ihtilafa düşmüştür. Müfessirlerin bir kısmı, “الشَّعْفُ وَالْوَثْرُ” ile çift ve tek olan bütün varlıklara, bir kısmı da bu lafızlarla hac ibadetine ait zaman, mekân ve fiillerde tek ve çift olana kasem edilmiş olabileceğini kabul etmiştir. Örneğin, Safâ ve Merve çifttir, Beytullah tektir, Minâ ve Müzdelife çifttir, cemreler tektir, tavaf tektir, namazı çifttir, arefe tektir, kurban günü çifttir. Muksem bih kapsamına giren şeylerle namazların kastedilmiş olabileceğini söyleyen müfessirler “الْوَثْرُ” lafzıyla akşam namazının, “الشَّعْفُ” lafzıyla diğer dört vakit namazın kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Müfessirlerin yaptığı bir diğer yorum, bahsi geçen lafızlarla “Her şeyden çift çift yarattık, inceden inceye düşünesiniz diye.” (Zâriyat, 51/49) âyetinde buyurulduğu gibi, erkek ve dişi olarak yaratılan mahlûkâta ve tek olan Yüce Allah’a kasem edilmiş olabileceği şeklindedir. Bu hususta İbn Abbâs’ın (r.a.) “Siz çiftsiniz Allah ise tektir.” dediği bildirilmiştir. “الشَّعْفُ وَالْوَثْرُ” lafızlarıyla

kastedilenin; ikinci âyette geçen on gecenin tek ve çift geceleri, tek Hz. Âdem- çift eşi Hz. Havva, tek Yüce Allah- çift Hz. Âdem ve Hz. Havva, tek bütün ibadetlerin yalnız Allah için yapılması- çift farz ve sünnet olabileceği de söylenmiştir (Tüsterî, h. 1423, 193; Taberî, 2000, XXIV, 399; Mâturîdî, 2005, X, 516; Zemahşerî, h. 1407, IV, 746; İbn Kayyim, 2001, 25; İbn Kesîr, 1999, VIII, 392; Karaman vd., 2014, V, 617). Yüce Allah ve O'nun dışındaki varlıkların bir arada zikredilmesinin doğru olmadığını, Allah'ın yüceliğinin mutlaka ifade edilmesi ve diğer varlıklardan ayrılması gerektiğini söyleyen bazı müfessirler, “الْوَتْرُ” lafzıyla kastedilenin Yüce Allah olduğu görüşünü hatalı bulmuştur (Râzî, h. 1420, XXXI, 150).

Muksem bih kapsamına giren dördüncü âyette geçen ve “geçip giden gece” anlamına gelen “الَيْلُ إِذَا يَسُرُّ” ifadesiyle kastedilenin hangi gece olduğu hususunda müfessirlerden bazıları İkrime'nin görüşünü benimsemiş ve Müzdelife gecesini olabileceğini söylemiştir. Bazı müfessirler bayram gecesinin kastedilmiş olabileceğini söylerken bazıları da bir sınırlama olmaksızın bütün gecelere ve onların geçip gitmelerine kasem edilmiş olabileceğini söylemiştir (Mukâtil, h. 1423, IV, 687; İbn Kesîr, 1999, VIII, 394). Gecenin geçip gitmesiyle insan zihninde ardından gelen yeni bir günün başlangıcı olan sabah belirebilir. Bu durumda insanın hükmedemediği zamanın geçip gitmesine ya da hakkın nûrunun gelişiyile karanlık olan bâtılın geçip gitmesine de kasem edilmiş olabilir.

Muksem bih kapsamına giren âyetlerde kastedilen şey meselesinde yapılan yorumlar namazlar, namaz vakitleri ya da hac menâsiki olabileceği şeklindedir. Hem namaz hem de hac ibadeti Yüce Allah'a kulluk ve itaat için O'nun azameti karşısında tevâzû sahibi olmaları gerektiğini hatırlatan ibadetlerdir. Bu iki ibadet için Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ve tüm iman edenlere Yüce Allah, “فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ” *Şimdi sen Rabbin için namaz kıl ve kurban kes!*” (Kevser, 108/2) buyurmuştur. Bu ibadetler Müslüman kimseye müşrik ve kâfir kimselerin hallerinin tam aksini kazandırdığı için Müslümanların manevî ve ahlâkî gelişimlerinde büyük önem arz etmektedir. Sûrede zikredilen Âd, Semûd kavimlerinde ve Firavun'da olduğu gibi, müşrik ve kâfir kimse Allah'tan başka ilah edinme ve ona kulluk derdine düşer. Kibrinden dolayı Allah'a kulluk etmemek için inatlaşır. Böyle kimselerin kavuşacağı son, Allah'ın azabından başkası değildir.

Fecr sûresinin başında zikredilen kasem ifadesi hakkında te'kîd ve açıklama içerdiği için beşinci âyet de ifadeye dâhil edilmişti. “هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حَجْرِ / *Düşünen kimse için bunlar yemine konu olacak kadar değerli değil midir?*” âyeti soru edatıyla başlamış, muksem bihte geçen ve kendisiyle kasem edilen şeylerin kıymetini izhâr etmiştir. Bu kıymeti akıl sahibi olan kimselerin idrak edebileceğine vurgu yapılmıştır. Yüce Allah âdeti “*Dikkat edin! Kendisiyle kasem ettiğim şeyler çok kıymetlidir. Onlarda sizler için sayısız nimet ve fazilet gizlidir.*” buyurmuştur.

Âyette geçen “حَجْر” lafzı sözlükte “engellemek” anlamına gelmektedir. Âyette insanı gafletten ve nefsin arzularına uymaktan uzak tutup, onu engellediği için akıl anlamında kullanılmıştır. Gaflet ve hevâdan uzak durmak aynı zamanda Hz. Peygamber’e (s.a.s.) tâbî olmak anlamına gelmektedir. Bu sebeple sûrenin devamında peygamberlerini yalanlayan ve onlara itaatten yüz çeviren kavimlerin başına gelenler anlatılmıştır (Zemahşerî, h. 1407, IV, 747; İbn Kayyim, 2001, 27).

Fecr sûresinde geçen kasem ifadesinin cevabı hususunda müfessirler iki görüş zikretmiştir. Bu görüşlerden ilki çoğunluğun kabul ettiği, muksem aleyhin mahzûf olduğu görüşüdür. Diğer görüş muksem aleyhin mezkûr olduğu şeklindedir. Muksem aleyhin mahzûf olduğunu kabul eden müfessirler muksem bih âyetlerinin nihayetinde takdîrî bir “لِيُعَذِّبَنَّ / *Muhakkak azaba uğrayacaklar*” fiili bulunduğunu söylemiştir. Bu fiilin varlığına sûrenin “إِذْ ذَاتَ الْعَمَادِ ﴿7﴾ الَّذِينَ لَمْ يُخْلَقُوا مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ ﴿11﴾ فَكَانَتْ رِجَالُهُمْ فِيهَا ﴿8﴾ وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿9﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿10﴾ الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿11﴾ فَكَانَتْ رِجَالُهُمْ فِيهَا ﴿13﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿12﴾ / *Görmedin mi, Rabbin ne yaptı Âd kavmine; memleketler içinde benzeri yaratılmamış olan, sütunlarla dolu İrem’e; vadide kayaları oyarak şehir yapan Semûd’a, kazıklı Firavun’a; işte bunların hepsi ülkelerinde azgınlık etmişlerdi; oralarda durmadan fesat çıkardılar; bu yüzden Rabbin onların üzerine kırbaç gibi ceza yağdırdı.*” âyetleri işaret etmektedir (Zemahşerî, h. 1407, IV, 747; Kurtubî, 1964, XX, 43).

Yüce Allah, Hz. Peygamber’i (s.a.s.) yalanlayanlara hitâben kasemle başladığı sûrede onlar gibi daha önce peygamberlerini yalanlamış ve fitne çıkarmaktan vazgeçmemiş olan toplulukları örnek vermiştir. Bu inkârlarının neticesinde uğradıkları azaptan bahsetmiştir. Söz konusu âyetler, Hz. Peygamber’i (s.a.s.) yalanlayanları da aynı sonun beklediğini kasemle haber vermiş ve onları tehdit etmiştir. İnsanoğlunu yoktan var eden, onları rızıklandıran, rızıkları için onlara

belli bir zaman takdir eden Yüce Allah, bu nimetler karşısında inkârda inat edenleri cezalandıracağını, bunun diğer inkârcı kavimlerde olduğu gibi asla kaçıışı olmayan bir son olduğunu haber vermiştir. Bu sebeple sûrenin devamında kıyamet, tekrar dirilme, hesap ve insanların yaşayacağı pişmanlıklardan bahsedilmiştir.

Kasemin cevabının mezkûr olduğunu kabul eden müfessirlere göre muksem aleyh, sûrenin on dördüncü âyeti olan “اِنَّ رَبَّكَ لِالْمُرْصَادِ/ *Çünkü Rabbin her şeyi yakından izlemektedir.*” âyetidir. Âyette geçen “الْمُرْصَادِ” lafzı sözlükte “gözetleme, gözetleme yeri, pusu” anlamlarına gelmektedir. Yüce Allah’ın, kullarının amellerini gördüğünü, işittiğini ve bu ameller karşısında hemen ceza vermeyip beklediğini haber vermektedir. Bu, ecelleri gelip çattığı an Allah’ın onlar için takdir ettiği azap ortaya çıkacağı için Yüce Allah’a ve resûlüne düşman olanları Allah’ın azabının gözetlediği ve ecellerinin beklediği şeklinde de anlaşılabilir (Taberî, 2000, XXIV, 411; Mâturîdî, 2005, X, 516). Kasemin cevabının bu âyet olduğu kabul edildiğinde, kullarına muksem bih kapsamındaki âyetlerde zikrettiği nimetleri veren Yüce Allah’ın, bu nimetlere nankörlük edip onları yalanlayanları her an görüp işittiği ve onlara doğru yolu bulmaları için zaman verdiği anlamı ortaya çıkmaktadır. İnkârlarında devam etmeleri halinde ise mutlaka Allah’ın azabıyla karşılaşacaklardır. İbn Kayyim (2001, 24) söz konusu âyetle kasem arasında çok fazla âyet zikredildiğini ifade edip muksem aleyh olması görüşünü hatalı bulmuştur.

Değerlendirme:

Fecr sûresinde geçen kasem ifadesinde muksem aleyhin mahzûf ya da mezkûr olması hallerinden biri kabul edildiğinde muksem bih ve muksem aleyh arasında nasıl bir münâsebetin olabileceği meselesine incelenen kaynaklarda rastlamak mümkün olmamıştır.

Muksem bih kapsamına giren âyetlerde beş şeye kasem edilmiş ve bunlardan ilki fecr olmuştur. Fecr, âlemin güneş ve ışıyla buluşmaya başladığı, canlıların gecenin nihayetinde aydınlığa kavuştuğu, uyku sonrası canlılık kazandıkları andır. Aynı zamanda gecenin karanlığıyla ortaya çıkan her türlü şer sahibinin ortalıktan çekildiği emniyet ve huzur halinin başlangıcıdır. Fecr ile başlayıp güneşin batması ve gecenin gelişiyse sona erecek olan bu zaman, insanlara hem rızık temini hem de kulluk için verilmiş bir nimettir. Bu sebeple müfessirlerden bir kısmının ifade ettiği

gibi, “الفجر” lafzıyla her günün başlangıcının kastedildiği kabul edilebilir. Bu haliyle her fecr, Yüce Allah’ın kullarının kurtuluşu için onların karşısına çıkardığı fırsatlara benzemektedir. O, göndermiş olduğu peygamberlerle bu fırsatı kullarının karşısına çıkarmış ve bu fırsatları değerlendirmeleri için onlara akıl nimetini bahşetmiştir. Dolayısıyla doğan her gün insanoğlunun kurtuluşu için bir fırsattır.

Yerini güneşin doğuşuna bırakan geceler arasında da öyle on gece vardır ki hem dünya hem de ahiret kazancı anlamında diğer günlerden çok daha faziletlidir ve insanlar için daha büyük bir fırsattır. İnsanların birbirlerine kıyasla farklı fazilet dereceleri olması gibi geceler arasında da fazilet farklılıkları söz konusudur. Yüce Allah’ın kulları için yarattığı bu fırsat ve imkânlar gecenin gündüze gündüzün geceye evrildiği gibi geçip gitmektedir.

Kanaatimizce yukarıdaki yorumdan yola çıkılarak muksem bih ve muksem aleyh münâsebeti hususu şu şekilde yorumlanabilir: Yüce Allah, insanların kurtuluşu için faziletli kıldığı geceler ve o gecelerin seherleriyle bu zamanı değerlendirip kurtuluşa ermek için aklını kullanmayan, kendisine zulmetmeye devam eden insanların mutlaka azaba uğrayacağına kalem etmiştir. Yüce Allah’ın kendilerine bahşettiği zaman ve fırsatları değerlendirmek yerine inkâr edip onlardan yüz çevirmeyi tercih eden Âd ve Semûd kavimleriyle Firavun’un başına gelenlerle de durumu izâh etmiştir. Yüce Allah’ın kullarının affı ve saadeti için sebepler yaratıyor olması ve bu sebeplerin her gün tekrar etmesi O’nun kullarına olan merhametini işaret etmektedir. Nasiblenmek için niyet etmek ve iradesini ortaya koymak da aklını kullanabilen kulların işidir.

4. 2. 11. Beled Sûresi

Beled sûresi mushaf tertibine göre Fecr sûresinden sonra, Şems sûresinden önce doksanıncı; nüzûl sırasına göre Kâf sûresinden sonra, Târik sûresinden önce otuz beşinci sûredir. Yirmi âyetten oluşan Beled sûresi Mekke’de nâzil olmuştur. Sûre, adını bir ve ikinci âyetlerinde geçen “الْبَدَّة” kelimesinden almıştır (Karaman vd., 2014, V, 625).

Sûre, nâzil olduğu dönemde Hz. Peygamber’in de (s.a.s.) içinde ikâmet etmekte olduğu Mekke şehrine kasemle başlamıştır. Bu kasemle, insanın sıkıntılı

birtakım hallerden geçerek yaratıldığı ve bunlarla mücadele etmesi gerektiği haber verilmiştir. Devamında sarp yol diye isimlendirdiği köle azâd edilmesi ve kıtlık döneminde bir yetimin ya da yoksulun doyurulması şeklinde verilen sadakadan bahsedilmiştir. Bu sıkıntılara tahammül edebilmeleri için müminlerin birbirlerine sabrı ve merhameti tavsiye etmeleri öğütlenmiş ve bu erdemın kâfirlerde bulunmayacağı haber verilmiştir.

Beled sûresinin başında geçen ve aksâmü'l-Kur'ân'a konu olan kısmı;

“لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ (1) وَأَنْتَ جَلُّ بِهَذَا الْبَلَدِ (2) وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ (3) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (4)“

“Yemin ederim şu beldeye; senin de içinde olduğun o beldeye, ana babaya ve bunlardan meydana gelen çocuklara! Hiç şüphesiz biz insanı zorluklarla mücadele gücüyle yarattık.” âyetleridir.

Muksem bih: “لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ (1) وَأَنْتَ جَلُّ بِهَذَا الْبَلَدِ (2) وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ (3)“

Muksem aleyh: “لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (4)“

Sûrenin muksem bih kapsamına giren ilk âyetinde geçen “لَا أُقْسِمُ” ifadesiyle ilgili açıklama aksâmü'l-Kur'ân bahsinde ve Kıyâme sûresinde yapıldığı için ifade hakkında bilgi verilmeyecektir. Bununla birlikte zikredilen kullanımla yemin edildiği kabul edilerek meâl verilmiştir ve kaseın ifadesi olarak sûrenin ilk dört âyeti incelenmiştir.

Sûrenin ilk âyetinde geçen diğer bir lafız da “memleket, ülke, şehir” anlamlarına gelen ve sûreye adını veren “الْبَلَدُ” kelimesidir. İbn Abbâs (r.a.), Mücâhid, Katâde ve Atâ “الْبَلَدُ” lafzıyla sûrenin nâzil olduğu dönemde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ikâmet ettiği Mekke şehrinin kastedildiğini haber vermiş ve müfessirler bu hususta ittifak etmiştir. Mekke, diğer şehirlerden daha faziletli kılınmış bir şehirdir. Yüce Allah, sadece Mekke için geçerli olan yasaklar koymuştur. Şehrin güvenli kılınması, içinde bulunan beytin doğunun ve batının kiblesi olması, makâm-ı İbrahim ile şereflendirilmesi, insanlara beytullahı hacetmelerinin emredilmesi, orada avlanmanın yasaklanması ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) orada yaşıyor olması şehrin kıymet ve faziletini arttıran özelliklerinden bazılarıdır (Taberî, 2000, XXIV, 429; Râzî, h. 1420, XXXI, 164; İbn Kesîr, 1999, VIII, 402; Sâbûnî, 2004, III, 497).

Muksem bih kapsamında ele alınan ikinci âyet bir ara cümle niteliğinde olup “الْبَلَدُ” hakkında bilgi vermektedir. “جَلُّ” kelimesi “yasakların kalkması, helal olması”

anlamına gelmektedir. Mekke'nin haram bölge olması ise zararlılar dışında canlılarının öldürülmesinin ve bitki örtüsüne zarar verilmesinin haram kılınmasıdır. Bu âyette geçen “جَلُّ” lafzıyla ilgili müfessirler farklı yorumlar yapmıştır. Bir kısmı, lafzın mukîm anlamında kullanılması ihtimalini kabul etmiştir. Bu kullanımla Yüce Allah, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) varlığıyla Mekke'yi şerefli ve değerli kılmıştır. Müfessirlerden bir kısmı, “جَلُّ” kelimesinin helal olması anlamında kullanılmış olabileceğini kabul etmiştir. Bu Mekke için konulmuş olan yasakların Hz. Peygamber'e (s.a.s.) karşı uygulanmasının müşrikler tarafından helal kılınması anlamına gelmektedir. Şöyle ki, Mekkeli müşrikler Mekke şehrine çok değer veriyor ve saygı duyuyorlardı. Şehirle ilgili yasaklara uyma hususunda gayret gösteriyorlardı. Ancak Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nübüvvet vazifesinin verilmesiyle ona ve iman edenlere karşı bu yasakları helal kabul etmeye, bu kabûlü hoş görmeye başlamışlar ve kurdukları tuzaklarla Hz. Peygamber'i (s.a.s.) öldürmeyi düşünmüşlerdi. Bu sebeple âyette onların bu tavırları kastedilmiş olabilir. Katâde'nin görüşünü benimseyen müfessirlere göre bir önceki görüşün tam aksine Mekke için konulan yasakların, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) helal kılınması ve bu yasakları ihlâl etmesi halinde günahkâr olmayacağı haberi verilmiştir. Bu, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yüceltilmesi anlamına gelmektedir. Bu haber aynı zamanda Mekke'nin fetih haberinin verilmesi olarak yorumlanmıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Mekke'yi alıp şehre girdiğinde Mekke'nin ilk kez kendisine helal kılındığı ve kıyamete kadar bir daha hiç kimseye helal kılınmayacağını haber verdiği hadisi de bu görüşün delillerinden biri olmuştur (Buhârî, 2019, 550; Müslim, 2018, 555). Âyette gelecekte yaşanacak olaylardan değil, sûrenin nâzil olduğu dönemdeki halden bahsedildiğini söyleyerek bu görüşü hatalı bulan müfessirlere “إِنَّكَ مَيِّتٌ وَأَنْهُمْ مَيِّتُونَ/ *Elbette sen öleceksin ve onlar da ölecekler.*” (Zümer, 39/ 30) âyetiyle cevap verilmiştir (Taberî, 2000, XXIV, 430; Zemahşerî, h. 1407, IV, 754; Râzî, h. 1420, XXXI, 166; İbn Kayyim, 2001, 30; Elmalılı, 2014, IX, 231; Ögüt, 1997, XVI, 127-132).

Sûrenin ilk âyetinde beldeler arasında en faziletli belde olan Mekke, ikinci âyette insanların en faziletlisi olan Hz. Peygamber (s.a.s.) zikredilmiş ve beldenin değerli olmasının sebebi açıklanmıştır. Muksem bih kapsamına giren ve sûrenin üçüncü âyetinde geçen “وَالِدٌ وَمَا وُلْدٌ” lafzılarından “والد” meâlde anne ve baba şeklinde verilmiş olsa da “baba”, “مَا وُلْدٌ” “doğan” yani “zürriyet” anlamına gelmektedir. Müfessirler bu iki lafızla kastedilenin kimler olabileceği hususunda farklı yorumlar

yapmıştır. Bu yorumlar arasında âyette; Hz. Âdem ve soyu, Hz. Nûh ve soyu, Hz. İbrahim ve soyu, Hz. Peygamber (s.a.s.) ve soyu, genel olarak bütün babaların ve çocuklarının kastedilmiş olabileceği söylenmiştir (Taberî, 2000, XXIV, 433; Elmalılı, 2014, IX, 233-235).

Âyette Hz. Âdem ve soyunun kastedildiğini kabul eden müfessirler, önce beldelerin en şerefli sine daha sonra bu beldeye ilk yerleşen insana kasem edildiğini söylemiştir. Bu görüşü isabetli bulanlar arasında Mücâhid, Ebû Salih, Katâde, Dahhâk, Süfyân es-Sevrî, Said b. Cübeyr ve Hasan-ı Basrî bulunmaktadır (İbn Kesîr, 1999, VIII, 403; Sâbûnî, 2004, III, 497). Hz. İbrahim ve soyunun kastedildiğini kabul eden müfessirler, Mekke'ye kasem edildikten sonra şehri ve şehre değer katan Kâbe'yi inşa eden Hz. İbrahim'e ve onun soyundan gelip Mekke'de yaşayan Hz. Peygamber'e (s.a.s.) kasem edilmiş olmasını daha isabetli bulmuştur (Zemahşerî, h. 1407, IV, 754; Râzî, h. 1420, XXXI, 165). Müfessirlerden bazıları “وَالِدٌ” kelimesiyle çocuk sahibi olan kimsenin, “مَا وَوَالِدٌ” lafzındaki “مَا” edatını olumsuzluk kabul ederek kelimeyle çocuğu olmayan kimsenin kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Ancak bu şekilde anlam verilmesinin daha isabetli olacağına dair bir delil olmadığını ifade eden müfessirler, bu görüşü hatalı bulmuştur (Taberî, 2000, XXIV, 433; Câbirî, 2014, I, 193). Mâverdî bu görüşlere ek olarak âyette geçen “وَالِدٌ وَمَا وَوَالِدٌ” lafızlarıyla Hz. Peygamber (s.a.s.) ve ümmetinin kastedilmiş olabileceğini söylemiştir (tarihsiz, VI, 275).

Beled sûresinin muksem bih kapsamına giren ilk üç âyetinden sonra kasemin cevabı olan “لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ” âyeti gelmiştir. Müfessirler âyette geçen “كَبَدٍ” lafzıyla ilgili farklı yorumlar yapmış ve âyete bu doğrultuda farklı anlamlar vermiştir. “كَبَدٍ” kelimesi sözlükte “acı, sıkıntı, baskı, imtihan, dayanma gücü” gibi anlamlara gelmektedir. Kelime ilk olarak ciğer ağrısı çeken kimse için kullanılırken zamanla her türlü sıkıntı ve meşakkat için kullanılmaya başlanmıştır (Zemahşerî, h. 1407, IV, 754). İbn Abbâs (r.a.), âyette insanın anne karnında taşınmasıyla başlayan doğması, süt emmesi, süttten kesilmesi, geçim temin etmeye çalışması, hayatı, ölümü ve ölüm sonrası ahiretle devam eden sıkıntılı haller içinde yaratılmış olmasının kastedildiğini söylemiştir. Bu durumu Hasan-ı Basrî kısaca insanın dünya ve ahiret sıkıntısı çekmesi şeklinde özetlemiştir. Müfessirlerden bazıları, İbn Abbâs'tan (r.a.) yapılan farklı bir rivayeti kabul etmiş ve “كَبَدٍ” kelimesine “güçlü, kudretli yaratılış”

anlamını vermiştir. Bu durumda Mekke döneminde müşriklerin eziyetlerine maruz kalan ve sıkıntı içinde olan inananların teselli edildiği kabul edilmiştir. İbn Mes'ûd, İbn Abbâs (r. anhümâ), İkrime, Mücâhid ve Dahhâk'tan gelen rivayette ise “كَبَدٌ” lafzının “dik ve düzgün duruş” anlamına geldiği ve insanın diğer canlılardan farklı olarak iki ayağının üzerinde sağlam ve dik durabilmesinin kastedilmiş olabileceği söylenmiştir (Mâverdî, tarihsiz, VI, 276; İbn Kesîr, 1999, VIII, 403; İbn Kayyim, 2001, 28). Fahreddîn er-Râzî (h. 1420, XXXI, 166) bu görüşleri sıraladıktan sonra, dünya hayatının insanın yaşayabileceği şekilde yaratılmasından bahsetmiştir. Ancak insan için dünya hayatında gerçek lezzet söz konusu değildir. İnsanların lezzet kabul edip keyif aldıkları şeyler aslında onların sıkıntıdan kurtulma halleridir. Örneğin, açlık sıkıntısından yemekle kurtulurlar ya da sıcak ve soğğun sıkıntısından giyinerek kurtulurlar. Bu örneklerden de anlaşılacağı gibi insanın dünya hayatındaki yaşantısı ya bir sıkıntı içinde olması ya da o sıkıntıdan kurtulması şeklindedir. İnsanın sıkıntı ve sıkıntılarla mücadele şeklinde geçen dünya hayatının varlığı aynı zamanda bu hayatın dışında gerçek lezzetin var olduğu, sıkıntıdan ve onunla mücadeleden uzak başka bir hayata işaret olarak kabul edilebilir (Taberî, 2000, XXIV, 433).

Değerlendirme:

Beled sûresinin muksem bih kapsamına giren âyetlerinde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ikamet ettiği ve kendisine helal kılınan Mekke ve çoğunluğun kabulüne göre Mekke'ye yerleşen ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem ve onun soyuna kasem edilmiştir. Bu aynı zamanda hidayet nâzil olduğu mekâna ve bütün insanlığa kasem anlamına gelmektedir. Kasemin cevabı dördüncü âyette verilmiştir. Âyette insanların karşılaştıkları her türlü zorluk ve sıkıntıya tahammül edebilecek donanımda yaratıldığı vurgulanmıştır. Sûrenin nâzil olduğu Mekke döneminde Hz. Peygamber (s.a.s.) ve iman edenlerin yaşadıkları sıkıntılar düşünüldüğünde, onların bu sıkıntılara sabır ve tahammül gösterebilecek güce sahip oldukları haberinin verildiğini ve inananların teselli edildiğini söylemenin yanlış olmayacağı kanaatindeyiz. Bu teselli kıyamet gününe kadar gelecek olan bütün iman edenler için de geçerli bir tesellidir. Yüce Allah, göklerin ve yerin yaratıldığı, insanoğlunun yeryüzüne gönderildiği ândan itibaren insanlar için değerli olan beldeyle hem o gün hem de kıyamete kadar

olan zaman içinde iman edenlerin yaşayacakları sıkıntıların üstesinden gelebileceklerine dair kasem etmiştir.

Beled sûresinde geçen kasem ifadesiyle insana verilen kudret ve bu kudretin sınırları yani acziyetine işaret edilmiş olabilir. Kasemin cevabı olan âyette daha önce ifade edildiği gibi insanın bir takım sıkıntılı hallerden geçerek dünyaya geldiği, dünyada bu sıkıntılarla yaşayacağı ve onlarla baş etme yeteneğinin olduğu haber verilmiştir. Bununla birlikte muksem aleyh kapsamına giren âyette onu bu özelliklerle yaratan bir güçten de bahsedilmiştir. O yaratıcı, hem insanı muhteşem bir donanımla yaratmış hem de yeryüzünü onun yaşayabileceği özelliklerle donatmıştır. Dolayısıyla güç ve irade sahibi olan insan başı boş bırakılmamıştır.

Müfessirlerin çoğunluğu, sûrenin üçüncü âyetinde geçen “وَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ” ifadesiyle Hz. Âdem ve onun zürriyyetinin kastedildiği görüşünü kabul etmiştir. “الْبَيْتُ” lafzıyla kastedilen Mekke şehri ise insanlığın tevhîd inancıyla tanıştığı ve bir peygamberle şereflenen ilk mekândır. İnsanlığın Hz. Âdem ile yeryüzüyle buluşması ve orada mekânlar edinip yayılması, tevhîd inancının Mekke’de doğup yeryüzüne yayılmasına benzetilebilir. Bu durumda “وَالِدٍ” lafzı, tevhîd inancının hükümlerinden ilk haberdar olup onları insanlara tebliğ eden peygamberler, “مَا وَلَدٌ” iman etse de etmese de tevhîd inancı ve hükümleriyle tanışan insanlar olabilir. Bu şekilde kabul edildiğinde tevhîd inancının ortaya çıkması, insanlar arasında yayılırken karşılaştığı sıkıntılar ve tevhîd inancının bütün bu sıkıntıların üstesinden gelebilecek bir donanımla insanlara gönderildiğine kasem edildiği söylenebilir.

4. 2. 12. Şems Sûresi

Şems sûresi mushaf tertîbine göre Beled sûresinden sonra, Leyl sûresinden önce doksan birinci; nüzûl sırasına göre Kadir sûresinden sonra, Burûc sûresinden önce yirmi altıncı sûredir. On beş âyetten oluşan Şems sûresi Mekke’de nâzil olmuştur. Sûre, adını ilk âyetinde geçen ve “güneş” anlamına gelen “الشَّمْسُ” kelimesinden almıştır (İbn Âşûr, 1984, XXX, 365; Karaman vd., 2014, V, 628).

Mushafta Şems sûresinden önce gelen Beled sûresinde takva sahibi kimselerin kitaplarını sağ taraflarından, dalâlete düşmüş kimselerin ise sol taraflarından alacakları; Şems sûresinde ise nihayeti mükafat ya da azap olan hallerin

fitrata nasıl yerleştirildiği haber verilmiştir. Sûreye; güneşe, onun âlemi aydınlattığı vakte, aya, gündüze, geceye, semaya ve onu binâ edene, arza ve onu yayıp döşeyene, nefse ve onu düzenleyip, ona fücûr ve takvayı ilham edene kalem edilerek başlanmıştır. Dolayısıyla kalem yaratılana ve yaratıcıya yemini içermektedir. Bu kalem zinciri, bahsi geçecek konunun önemine işaret etmekte ve nefsinin arındırılan kimsenin kurtuluşa erdiğini kesin bir ifadeyle haber vermektedir. Devamında aksi haldeki kimsenin haberi verilmiş, nefsinin arındırmayıp isyan içinde yaşayanın ziyanda olduğu bildirilmiştir. Sonrasında isyan içinde yaşayan topluluğa Semûd kavmi örnek verilmiş ve onun nasıl helak olduğundan bahsedilmiştir.

Şems sûresinin aksâmü'l- Kur'ân'a konu olan kısmı;

وَالشَّمْسِ وَضُحِيِّهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّيَهَا ﴿٢﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّيَهَا ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴿٤﴾ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَيْهَا ﴿٥﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّيَهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيَهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيَهَا ﴿٩﴾ ﴿١٠﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيَهَا ﴿١٠﴾

“Yemin olsun, güneşe ve kuşluğuna; ışığı onun ardından geldiğinde aya; onu (dünyayı) aydınlattığında gündüze; onu karanlıkla örttüğünde geceye; göğe ve onu kurana; yere ve onu yayıp döşeyene; nefse ve onu (insanın özü olarak) şekillendirip düzenleyene; ona iyi ve kötü olma kabiliyetlerini verene! Nefsinin arındırılan elbette kurtuluşa ermiştir. Onu arzularıyla başbaşa bırakan da ziyan etmiştir.”

Muksem bih: “وَالشَّمْسِ وَضُحِيِّهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّيَهَا ﴿٢﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّيَهَا ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴿٤﴾ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَيْهَا ﴿٥﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّيَهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيَهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾”

Muksem aleyh: “﴿٩﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيَهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيَهَا ﴿١٠﴾”

Muksem bih kapsamına giren ilk âyette geçen “الشَّمْسِ” lafzı daha önce de ifade edildiği gibi “güneş” anlamına gelmektedir. İnsanın duyu organlarıyla varlığını hissedebildiği varlıkların en büyüğü olduğu için onunla kalem edilmiş olabilir. Güneş, sisteminde yer alan varlıkların hayat değişimlerinin başlıca kaynağıdır. Âlemi aydınlatmasının yanı sıra sıcaklığıyla da insanlara, hayvanlara, besinlere ve bitkilere fayda sağlar. Örneğin, onun sıcaklığıyla bitkilerin taneleri kurur ve meyveler olgunlaşır. Yeryüzüne olan uzaklığı da canlıların menfaatine en uygun mesafedir. Bu mesafenin hikmetle belirlenmesi, Yüce Allah'ın yeryüzü ve üzerindeki canlılar için kurduğu düzenin mükemmelliğine işaret etmektedir. Ayrıca binlerce yıldır aynı yörüngede

hiçbir sapma göstermeden ilerlemesi de yaratıcının lûtfuna, inayetine, kudretine ve büyüklüğüne işaret etmektedir (Mâturîdî, 2005, X, 539; Elmalılı, 2014, IX, 253).

İlk âyette kase “ضُحْيًا” lafzıyla devam etmiştir. Mücâhid, “ضُحْي” kelimesinin ışık anlamına geldiğini söylerken Katâde gündüzün tamamını ifade ettiğini söylemiştir. Müfessirlerin bazıları, söz konusu lafzı güneşin doğduğu ufuktan bir mızrak boyu yükselmesi ve ışığın parlaması olarak yorumlamıştır. Zamanla “ضُحْي” kelimesi, kerahat vaktinin sona erdiği bu zaman dilimini ifade için kullanılmaya başlanmıştır (Kurtubî, 1964, XX, 72; İbn Kesîr, 1999, VIII, 410; Elmalılı, 2014, IX, 253; İbn Âşûr, 1984, XXX, 366).

Muksem bih kapsamına giren ikinci âyette geçen “إِذَا تَلَّيْهَا” ifadesindeki “تَلَّى” fiili “tabi olmak, birine uyup ardınca gitmek, takip etmek” anlamlarına gelmektedir. Söz konusu fiille âyette kastedilen anlamın ne olduğu hususunda müfessirler farklı yorumlar yapmıştır. Bir kısım müfessir, İbn Abbâs’tan rivayet edilen güneşin batması ve ayın doğması anlamını, diğer bir kısım Katâde’nin görüşünü benimsemiş ve hilal gecesinde olduğu gibi güneşin batması anlamını kabul etmiştir. “إِذَا تَلَّيْهَا” ifadesiyle ayın yeryüzüne yansıttığı ışığı güneşten almasının kastedildiğini kabul eden müfessirler olduğu gibi ayın olgunlaşıp yuvarlak şekline kavuştuğu dolunay halinin kastedilmiş olabileceğini söyleyen müfessirler de olmuştur. Dolunay halinin kastedilmiş olmasını daha isabetli bulan müfessirler, bu haliyle ayın hem şekil olarak hem de diğer evrelerinden daha fazla aydınlattığı için güneşe daha çok benzediğini söylemiştir. Ayın dolunay şeklini aldığı ve daha fazla aydınlattığı bu gecelere de “Leyâl-i bîyd” yani “Beyaz geceler” adı verilmiştir. Bir grup müfessir de ayın kütesinin güneşten daha küçük olması sebebiyle ona tabi olmasının kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Bu tabi oluş, küçüğün büyüğe, güçlünün güçsüze tabi oluş hali olması hasebiyle kulun Rabbine tabi olmasına benzetilebilir (Mâverdî, tarihsiz, VI, 282; Kurtubî, 1964, XX, 73; İbn Kesîr, 1999, VIII, 410; Elmalılı, 2014, IX, 255). Bununla birlikte müfessirlerin görüşleri arasında güneşin batmasının ardından onu takip eden ve aynıyla olmasa bile onun vazifesini devralan ayın, güneşe en çok benzediği dolunay halinin kastedilmiş olması görüşü daha isabetli görünmektedir.

Sûrenin muksem bih kapsamına giren üçüncü âyetinde gündüzden bahsedilmektedir ve “إِذَا جَلَّيْهَا” ifadesiyle özellikle belirli bir vaktin ya da bir halin vurgulandığı dikkat çekmektedir. “جَلَّى” fiili sözlükte “açığa çıkarmak, göstermek,

görüŖe sunmak” anlamlarına gelmektedir. Müfessirlerden bir kısmı, fiilin sonunda gelen “ها” zamirini güneŖ olarak kabul etmiŖ ve gündüzün güneŖi ortaya çıkardığı ana kasem edilmiŖ olabileceğini söylemiŖtir. Bir grup müfessir, “ها” zamiri ile yeryüzünün kastedildiğini ve yeryüzü aydınlandığı zaman gündüze kasem edildiğini kabul etmiŖtir. Yeryüzünün bu Ŗekilde aydınlanmasıyla orada yaŖayan ve Yüce Allah’ın varlığına, birliğine, kudretine delil olan varlıkların görünür hale gelmesi, insanların bu varlıklar üzerinde tefekkür etmelerini mümkün kılmaktadır. Tefekküre vesile olan bu vakit, hem Yüce Allah’ın katında hem de insanların hidayet yolculuğunda önemli bir yere sahip olduğu için bu âna kasem edilmiŖ olabilir (Mâverdî, tarihsiz, VI, 282; Elmalılı, 2014, IX, 255).

Tamamen aydınlandığı anda gündüze kasem edilmesinin ardından “إِذَا يَغْشَاهَا” ifadesiyle dördüncü âyette karanlığın tamamen kuŖattığı ve varlıkları gizlediği anda geceye kasem edilmiŖtir. Gecenin karanlığı çöktüğünde Yüce Allah’ın varlığına, birliğine, kudretine delil olan varlıklar gündüzün tam aksine karanlıkla kaplanır ve gözle görülemez hale gelir. Gecenin bu hali etrafında görünen hakikatlerin üzerini örten, onları görmezden gelen bu sebeple Ŗirk, isyan ve küfür karanlığına saplanan insanın haline benzetilebilir.

GüneŖ, ay, gündüz ve gece, kâinattaki düzeni yaratan Yüce Allah’ın varlığını ortaya koymasıyla birlikte insanların, bizzat Ŗahit oldukları için inkâr edemeyecekleri âyetlerdir. İnsanların ve yeryüzünde yaŖayan diğere canlıların zikredilen bu varlıklarda ve kurulan muhteŖem düzende sayısız menfaatleri söz konusudur. Onların mahlukat nezdindeki bu önemi sebebiyle onlara kasem edilmiŖtir. Kasem içindeki bu önemli sıralama aynı zamanda devamında gelecek olan mevzûnun önemine de iŖaret etmektedir.

Muksem bih kapsamına giren beŖ ve altıncı âyetlerde Yüce Allah’ın mahlukatı için yarattığı en ihtiŖamlı varlıklardan olan semaya ve arza kasem edilmiŖtir. Dördüncü âyette “مَا بَنِيهَا” ifadesi geçmektedir. Müfessirler, bu ifadenin başında bulunan “ما” edatının hangi amaçla kullanıldığına dair farklı görüşler ortaya koymuŖtur. Onlardan bir kısmı, “ما” edatının mastar yapan edat olduğunu ve âyette semanın yaratılma fiiline kasem edildiğini, diğere bir kısmı, “ما” edatının “مَنْ” edatı yerine kullanıldığını ve âyette semaya ve semayı binâ edene yani belli bir düzen içinde yaratana kasem edildiğini söylemiŖtir. Bu görüşlerini, sûrenin devamında

gelen “Nefse ve onu (insanın özü olarak) şekillendirip düzenleyene; ona iyi ve kötü olma kabiliyetlerini verene!” (Şems, 91/7- 8) âyetleriyle delillendirmişlerdir. Bu kabule göre semanın binâ edilip sağlamlaştırılması, semayı bu şekilde yaratan Yüce Allah’ın varlığına, ilmine ve gücünün ihtişamına işarettir. Bir grup müfessir, “ما” edatının ism-i mevsûl olduğunu ve âyette semaya ve semanın içinde bulunan meleklerle ve yıldızlara kasem edildiğini söylemiştir (Mâverdî, tarihsiz, VI, 282; İbn Kesîr, 1999, VIII, 411; Sâbûnî, 2004, III, 502).

Arza kasem edilen altıncı âyette geçen “مَا طَحَّيْهَا” ifadesi “yeryüzünün yayılıp, döşenmesi” anlamına gelmektedir. Müfessirlerden bazıları bu ifadeyle kastedilenin, yeryüzünün canlıların yaşayabilmeleri, insanların ekip dikmeleri ve ticaret yapabilmeleri için uygun genişlikte yaratılması olduğunu söylemiştir. Bu durumda “ما” edatı fiili mastar yapan edat olarak kabul edilmiştir. Müfessirlerden bazıları, arza ve onu yayıp döşeyene kasem edildiğini söylerken bir grup müfessir, semada olduğu gibi arz ve onun üzerinde yaratılanlara kasem edildiğini söylemiştir. Bu yorumların dışında, söz konusu ifadeyle yeryüzünün üzerinde yaşayan canlıların hayatlarının devamlılığı için ihtiyaçları olan bitki, su kaynakları ve hazinelerin kastedilmiş olabileceğini söyleyen müfessirler de olmuştur (Mâverdî, tarihsiz, VI, 283; Sâbûnî, 2004, III, 502).

Müfessirler, sûrenin yedinci âyetinde geçen “نَفْسٌ” lafzıyla kastedilenin insan olduğunu söylemiştir. Bu lafızla kasem edilmesi aynı zamanda insanın fitratının üstünlüğüne bir işarettir. İnsan, aklını ve iradesini hidayet yolunda kullanması halinde “أَحْسَنَ تَقْوِيمٍ” yaratılışının hakkını verir hem dünyada hem de ahirette kurtuluşa erenlerden olur. Ancak akıl ve iradesini şeytanın adımlarını takip etmek için kullanması halinde hem kaybedenlerden olur hem de kendisini ahiret âleminde elîm bir azap bekler.

Müfessirler “نَفْسٌ” lafzının nekra olarak gelmiş olmasıyla ilgili büyüklük ya da çokluk ifade ettiği şeklinde iki sebebin varlığından söz etmiştir. Nefsin büyüklüğüyle kastedilen, hakikate ulaşabilmesi için akıl ve iradeye sahip olması sebebiyle hayvanların nefisinden ayrılan bir tür nefis olmasıdır. Müfessirlerden bir kısmı, büyüklükle kastedilenin özel bir nefis olması ihtimalinden bahsetmiş ve Hz. Âdem ya da Hz. Peygamber’in (s.a.s.) nefsinin kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Söz konusu lafzın nekra gelmesinin sebebinin çokluk olarak kabul eden müfessirler ise

âyette müfred halde geçen kelimeyle bütün insanların kastedildiğini söylemiştir (Elmalılı, 2014, IX, 260; Karaman vd., 2014, V, 630).

Yedinci âyetin devamında geçen “مَا سَوَّيَهَا” ifadesindeki “مَا” edatının “مَنْ” anlamında kullanıldığı müfessirlerin çoğunluğu tarafından kabul görmüştür. Bu kabule göre nefsi şekillendirip düzenleyen yaratıcıya kalem edilmiştir. Bu düzenlemeden maksat insanın uzuvlarının düzgün, zâhirî ve bâtinî kuvvetlerinin dengeli bir şekilde başka bir ifadeyle sağlam bir fitratla yaratılmasıdır (İbn Kesîr, 1999, VIII, 411; Sâbûnî, 2004, III, 502). Müfessirlerden bir kısmı Yüce Allah’ın insan nefsi üzerinde yapmış olduğu düzenlemeyle kastedilenin, insanın kendisine verilen akıl ve iradeyle hayvanlardan daha üstün kılınması olduğu yorumunu yapmıştır (Mâverdî, tarihsiz, VI, 283).

Muksem bih kapsamına giren sekizinci âyette geçen “أَلْهَمَهَا” fiili, “Yüce Allah’ın insanlara ilham etmesi, onlara haber vermesi” anlamlarına gelmektedir. İbn Abbâs, âyetin devamında geçen “فُجُور” ve “تَقْوَى” lafızlarıyla birlikte “أَلْهَمَهَا” lafzının, Yüce Allah’ın insana hayrı, şerri, itaati, isyanı, insanın sakınması ve yapması gereken şeyleri haber vermesi anlamına geldiğini söylemiştir. Müfessirler İbn Abbâs’ın ifadesini, “أَلْهَمَهَا” fiiliyle Yüce Allah’ın insana iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan, hakkı bâtıldan ayırt etme yeteneği vermesi şeklinde yorumlamıştır. İnsan, kendisine verilen bu kabiliyetle verdiği kararların neticesine de razı olmak zorunda kalacaktır (İbn Âşûr, 1984, XXX, 368; Sâbûnî, 2004, III, 502; Karaman vd., 2014, V, 630).

Şems sûresi; güneşe, onun aydınlığına, aya, gündüze, geceye, gökyüzüne, onu binâ edene, yeryüzüne, onu yayıp döşeyene, nefse ve onu düzenleyene yemin edilen uzun bir kalem zinciriyle başlamıştır. Muksem aleyh kapsamında değerlendirilen âyetlerde ise nefsin tezkiyesinden ve bu halin aksi olan tedsiyeden bahsedilmiştir.

Muksem aleyh kapsamına giren dokuzuncu âyette geçen ve “temizlemek” anlamına gelen “زَكَّى” fiilinin fâili hususunda müfessirler iki yorum ortaya koymuştur. Bu yorumlardan ilki, fâilin Yüce Allah olduğu yönündedir. Bu durumda âyete, Yüce Allah kimin nefsinin arındırır o kimse kurtuluşa ermiştir, şeklinde anlam verilmiştir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.), “Allahım! Benim nefsimi temizleyip ve onu temizle. Sen, onu temizleyenlerin en hayırlısısın.” (Müslim, 2018, 1120) buyurduğu duası, fâilin Yüce Allah olduğuna işaret etmektedir.

Mücâhid, İkrime, Katâde, Said b. Cübeyr ve bazı müfessirler fâilin insan olduğunu söylemiştir. Gayret sarfedip nefsi temizleyen insan ahirette kurtuluşa erenlerden olacaktır. (Mâturîdî, 2005, X, 544; Mâverdî, tarihsiz, VI, 284; İbn Kayyim, 2001, 20; İbn Kesîr, 1999, VIII, 412).

Muksem aleyh kapsamında ele alınacak olan onuncu âyette geçen ve “gizlemek” anlamına gelen “دَسَّى” fiiliyle nefsi arzularıyla başbaşa bırakmak kastedilmiş ve dokuzuncu âyette geçen “زَكَّى” fiiliyle ilgili yorumlar “دَسَّى” fiili için de yapılmıştır. Fâilin Yüce Allah olabileceği ya da insan olabileceği söylenmiştir. Fâilin Yüce Allah olduğunu kabul eden müfessirler, kulun bâtil olduğu haber verilen yolu tercih etmesi ve onun için gayret göstermesi halinde Yüce Allah’ın o kimseyi nefsinin istekleriyle başbaşa bırakacağını ve ahirette bu kimseyi elîm bir azabın beklediğini söylemiştir. Fâilin insan olduğunu kabul eden müfessirler ise insanın hakikatlere gözünü ve kulağını kapatması neticesinde zamanla nefsinin arzuları doğrultusunda hareket eden; gözü kör, kulağı sağır ve kalbi mühürlü kimse haline geleceğini söylemiştir (Mâturîdî, 2005, X, 544).

Değerlendirme:

Şems sûresinin muksem bih kapsamına giren âyetlerinde hem yaratılanlara hem de yaratıcıya kasem edildiği daha önce ifade edilmişti. Müfessirler, sûreye özellikle güneşe kasem edilerek başlanmış olmasının sebebini, onun yeryüzünü kuvvetli şekilde aydınlatan en büyük gök cismi olması şeklinde açıklamıştır. Bu büyüklüğü sebebiyle sûreye adını veren güneş, Kur’ân’a benzetilebilir. Güneşin ışığıyla karanlıkla kuşatılmış âlemi aydınlatması gibi Kur’ân da insanları hakikat nuruyla aydınlatır ve onlara hidayet yolunu gösterir. Güneş ışıklarının hiçbir canlıyı ayırmadan ulaşması ve onlara fayda sağlaması gibi Kur’ân’ın hakikati de insanları ayırmaksızın onlara ulaşır ve onların faydalanmasını sağlar. Güneşin ardından gelen ayın âlemi aydınlatması da Kur’ân’ın şirk ve küfür karanlığında kalan insanoğlunu aydınlatmasına ve onlara hak olan yolu göstermesine benzetilebilir. Bu yorum “Allah, kendisinin izniyle rızasını arayanları o kitapla kurtuluş yollarına erdirir, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır, onları dosdoğru bir yola iletir.” (Mâide, 5/16) âyetinde karşılığını bulmuştur (İbn Âşûr, 1984, XXX, 368). Ayrıca insanların güneş karşısında çaresiz kaldıkları ve ona bakmaya güç yetiremedikleri gibi

insanoğlu da nâzil olmaya başladığı ilk andan itibaren Kur'ân'nın bir benzerini ortaya koymaya güç yetirememiştir ve bu ebediyyen mümkün olmayacaktır.

Güneşin batmasının ardından ayın güneşe en çok benzediği dolunay haliyle görünmesi ve güneş kadar etkili olmamakla birlikte aydınlatıyor olması Hz. Peygamber (s.a.s.) ve onun ardından gelen nesillere benzetilebilir. Hz. Peygamber (s.a.s.) semadaki güneş gibidir. İnsanlara ulaştırdığı vahiyle hem onların hidayete giden yollarını noksansız görünür hale getirmiş hem de vahyin sıcaklığıyla insanların yüreklerini ısıtmıştır. Vefatı sonrasında sahabe, tâbiûn, tebei't- tâbiîn ve devamında gelen İslâm âlimleri Hz. Peygamber'den (s.a.s.) aldıkları vahiy nûrunu insanlara ulaştırmaya ve onların hidayete varan yollarını aydınlatmaya gayret etmiştir. Ancak ayın, güneşin cazibe ve sıcaklığına sahip olamaması gibi onların da Hz. Peygamber'in cazibe ve sıcaklığına sahip olmaları mümkün olmamıştır.

Sûrede güneş, ay, gece ve gündüze kasmle iman eden kimseyle inkâr eden kimsenin haline işaret edilmiş, devamında gökyüzü ve yeryüzüne kasmle onlardaki düzene dikkat çekilmiştir. Bu âyetlerle insanlar için bu kadar büyük ve muhteşem şeyler binâ eden, onlar için eksiksiz bir düzen kuran ve yeryüzündeki her şeyi insanların hizmetine sunan Yüce Allah'ın, insanların kötü duruma düşmesini ve ahirette azapla karşılanmalarını istemediği onlara haber verilmiştir. Bu sebeple Yüce Allah, gece gibi karanlık olan dalâlet yoluyla gündüz gibi aydınlık olan hidayet yolunu kullarına göstermiş, bununla birlikte onlara akıl ve idrak ihsan eylemiştir. Aydınlık olan yolu tercih eden kimse muhakkak kurtuluşa eren kimselerden olacaktır.

Muksem bih kapsamında Yüce Allah'ın insanlara hayır, şer, iyi ve kötüyü ilham etmesinden bahsedilmiştir. Bu ilham etme güneşin yeryüzünü aydınlatmasına benzetilebilir. Güneşin ışığından faydalanma gayretinde olan insan kendisine yapılan ilhamda hayrı tercih eden kimseye benzemektedir. O, bu tercihiyle iman ve hidayet nûrunun aydınlığına kavuşur ve ahirette kurtuluşa erenlerden olur. Güneşin ışığından faydalanmak yerine onun kendisine ulaşmasını engellemek için gayret gösteren insanın hali de, Yüce Allah'ın haber vermesine rağmen şer olanı tercih eden kimsenin haline benzemektedir. O kimse, bu tercihiyle iman ve hidayet nûrundan nasibini alamaz, küfür ve günah karanlığında kalır ve ahirette azabı hak edenlerden olur.

Muksem bih kapsamına giren üçüncü âyette geçen “إِذَا جَلَّىٰهَا” ifadesi, gündüzün güneşi orta çıkardığı zaman dilimi güneş ışıklarının hiçbir engel olmadan yeryüzüne ulaştığı ve semanın sis ya da buluttan arındığı vakit olarak yorumlanmıştır. Bu durumda muksem bih ve muksem aleyh arasında şu şekilde bir münâsebet kurulabilir: Güneş ışıklarının yeryüzüne ulaşmasını engelleyen bulut ve sis, insanın vahyin hakikatinden faydalanmasını engelleyen şüphe ve günahlara benzetilebilir. Bu durumda semanın her türlü sis ve buluttan arınması halinde yeryüzünün güneş ışıklarından daha fazla faydalanması da her türlü şüphe ve günah yükünden kurtulan insanın hakikatin nûrundan hakkıyla faydalanmasına benzemektedir. İnsanın bu mertebeye gelmesi ise sûrenin devamında haber verildiği gibi nefis tezkiyesini beraberinde getirmektedir.

4. 2. 13. Leyl Sûresi

Leyl sûresi mushaf tertibine göre Şems sûresinden sonra, Duhâ sûresinden önce doksan ikinci; nüzûl sırasına göre A'lâ sûresinden sonra, Fecr sûresinden önce dokuzuncu sûredir. Mekke’de nâzil olan Leyl sûresi yirmi bir âyetten müteşekkildir. Sûre, adını ilk âyetinde geçen ve “gece” anlamına gelen “الَّيْلُ” lafzından almıştır. Rivayetlerde sûre ile ilgili verilen bilgilerden biri de Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Leyl sûresini öğle ve ikindi namazlarında okuduğu şeklindedir (Süyûtî, tarihsiz, VIII, 532).

Sûrenin nüzûl sebebi olarak cömertlik ve cimrilik üzerine birbirine benzeyen ancak öznelere farklılık gösterdiği birkaç olay kaynaklarda yer almıştır. Bunlardan biri İbn Abbâs ve İbn Mes‘ûd’un (r. anhümâ) rivayet ettiği, Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Ümeyye b. Halef arasında yaşanan olaydır. Hz. Ebû Bekir (r.a.), Ümeyye b. Halef’in Bilâl-i Habeşî’ye (r.a.) işkence ettiği âna şahit olur ve Ümeyye’nin, “Onu bana karşı kıskırtan sensin. Hadi kurtar onu bu durumdan!” demesi üzerine Bilâl’i (r.a.) satın alır ve azat eder. Hz. Ebû Bekir’in (r.a.) cömertliğini ortaya koyduğu bu olayın akabinde sûrenin nâzil olduğu haber verilmiştir (Elmalılı, 2014, IX, 273; Sâbûnî, 2004, III, 505).

Sûrenin nüzûlüne dair rivayetlerde yer alan diğer bir olay da Süddî’nin haber verdiği Ebu’d-Dehdah el-Ensârî (r.a.) ve bir münafık arasında yaşananlardır. Olayda bahçesinin duvarı yetim çocukların bulunduğu evin bahçesine sınır olan bir

münafıktan bahsedilmiştir. Onun bahçesinde, meyvelerinin bir kısmı yetimlerin bahçesine dökülen bir hurma ağacı bulunmaktaydı. Bu münâfık, yetimlerin bahçesine düşen hurmaları onların almasına müsaade etmiyordu. Hz. Peygamber (s.a.s.) münafiğa, hurmaları o yetimlere bırakmasını, bunun karşılığında Yüce Allah'ın cennetinde kendisine bir hurma ağacı vereceğini söyledi ancak münafık bunu umursamadı ve cimriliğinde ısrar etti. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) verdiği haberi işiten Ebu'd-Dehdah (r.a.) münafıktan ağacı bahçe duvarıyla birlikte satın aldı ve o yetimlere hibe etti. Rivayette onun bu cömertliği üzerine Leyl sûresinin nâzil olduğu haber verilmiştir. Bu rivayet göz önüne alındığı zaman, olay Medine'de geçtiği için sûrenin Medine'de nâzil olması ihtimali gündeme gelmektedir (Elmalılı, 2014, IX, 273; İbn Âşûr, 1984, XXX, 377). Süyûtî (tarihsiz, VIII, 532), kişilerin isim ve özelliklerini belirtmeden bu olayın benzerine eserinde yer vermiştir. Nüzûl sebebine dâir rivayetlerde yer alan diğer iki isim de Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Ebû Süfyân'dır (Râzî, h. 1420, XXXI, 182; İbn Âdil, 1998, XX, 371).

Leyl sûresi, geceyle gündüze ve erkekle dişiye ya da onların yaratılışına kasemle başlamıştır. Kulların fiillerindeki zıtlığa dikkat çekmek için birbirinin aksi kabul edilen varlıklara kasem edilmiş olabilir. Sûrenin devamında kulların fiillerindeki farklılık sonrası yine birbirinin aksi kabul edilen dünya ve ahiretten bahsedilmiştir. Hem dünya hem de ahiretin Yüce Allah'a ait olduğu vurgulanmış ve dünyada yapılan her türlü fiilin ahirette mutlaka karşılığı olacağından bahisle sûre son bulmuştur.

Zıt varlıklara kasemle başlayan Leyl sûresinin aksâmü'l-Kur'an'a konu olan kısmı;

“وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ (1) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ (2) وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ (3) إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ (4)“
âyetleridir.

“Yemin olsun bürüyüp örttüğünde geceye, aydınlandığında gündüze, erkeği ve dişiye yaratma fiiline. Elbette çabalarınız farklıdır.”

Muksem bih: “وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ (1) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ (2) وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ (3)“

Muksem aleyh: “إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ (4)“

Muksem bih kapsamına giren ilk âyette geceye kasem edilmiştir. Geceyle ilgili verilen ayrıntı “إِذَا يَغْشَىٰ” fiiliyle ifade edilmiştir. Zikredilen fiille âyette

kastedileni Mücâhid, gecenin en karanlık olduğu an; İbn Cübeyr, gecenin her şeyi kaplayıp, örtmesi; Katâde ise bütün mahlukatı kuşatması şeklinde açıklamıştır. Gecenin karanlığının çökmesi ve bütün âlemi kaplamasıyla insanlar ve diğer canlılar yaşadıkları mekânlara çekilir, kargaşadan sakinliğe geçerler, bedenleri için dinlenme vesilesi ve ruhları için gıda olan uyku onları kaplar. Gece bu anlamda bütün canlılar için çok değerlidir ve bu değeri sebebiyle geceye kalem edilmiştir (Mâverdî, tarihsiz, VI, 286; Râzî, h. 1420, XXXI, 181; Karaman vd., 2014, V, 505).

Sûrenin ikinci âyetinde gecenin aksi olan gündüz ile kalem edilmiştir. Güneşin ışığına sahip olan gündüz, gelişiyile bütün âlemi aydınlatır. Gecenin karanlığıyla dinlenmek için çekilen insanlar ve sair canlılar maişet temini için buldukları yerden çıkarlar ve bir gayret içine girerler. Eğer bütün zamanlar gecenin özelliklerine sahip olsaydı mahlukatın hayatta kalabilmek için ihtiyaç duyduğu nimetlere ulaşması mümkün olmazdı. Tam aksi bütün zamanlar gündüzün özelliklerine sahip olsaydı bu durumda mahlukatın dinlenmek ve rahatlamak için vakit bulması mümkün olmayacaktı Yüce Allah, gece ve gündüzü canlılar için en uygun olacak şekilde belirli zaman aralıklarıyla birbirlerini takip eder halde yaratmıştır. Bu, bütün mahlukat için onlara verilen nimetlerin en değerlilerindedir. Ayrıca gece ve gündüzün birbirlerini takip ederek sırayla âlemi kaplamaları ve etkileri altına almaları muhteşem bir düzenin de sonucudur. Dolayısıyla böyle bir düzen bu düzenin bilgisine sahip olan, buna güç yetiren, bunda karar kılan ve yaratan bir varlığa işaret etmektedir ki bu varlık Yüce Allah'tır (Mâtürîdî, 2005, X, 548; Râzî, h. 1420, XXXI, 181; İbn Âdil, 1998, XX, 368).

Muksem bih kapsamına giren üçüncü ve son âyette geçen “مَا خَلَقَ” ifadesinde yer alan “مَا” edatı hususunda müfessirler, masdariyye ya da ism-i mevsûl olduğuna dâir iki görüş ileri sürmüştür. Bir kısmı “مَا” edatının masdariyye olduğunu ve âyette erkek ve dişinin yaratılmasına kalem edildiğini söylerken diğer bir kısmı ism-i mevsûl olduğunu ve mahlukat olarak erkek ve dişiye kalem edildiğini söylemiş ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.), âyette erkek ve dişiye kalem edildiğine işaret ettiği hadisini görüşleri için delil kabul etmiştir. Âyette geçen “مَا” edatını ism-i mevsûl olarak kabul eden ancak erkek ve dişiye yaratana kalem edildiğini söyleyen müfessirler de İbn Mes'ûd'un (r.a.) söz konusu âyetle ilgili “وَالَّذِي خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى” şeklindeki açıklamasına yer vermiştir. Özetle âyette neye kalem edildiğine dair üç

görüş ortaya çıkmıştır. Bu görüşlerden ilki, iki farklı varlık olan erkek ve dişinin yaratılması fiiline kasem edilmiş olabileceği; ikincisi, farklı yaratılmış iki varlık olarak erkek ve dişiye kasem edilmiş olabileceği; üçüncü görüş ise erkek ve dişiye yaratan Yüce Allah'a kasem edilmiş olabileceğidir. (İbn Kesîr, 1999, VIII, 416; Râzî, h. 1420, XXXI, 182; Süyûtî, tarihsiz, VIII, 534; İbn Âşûr, 1984, XXX, 380).

Muksem bih kapsamına giren âyetlerde hem gece ve gündüzün hem de aynı özden var olan erkek ve dişinin yaratılış düzen ve bilgisi, Yüce Allah'ın ilim ve kudretine işaret etmektedir. Bu yaratılışlar aynı zamanda bütün bunların tesadüfen ya da sadece tabiattaki sebep sonuç ilişkisi bağlamında oluştuğunu iddia edenlere de bir cevap niteliğindedir. Derin ilim ve sağlam bir temele sahip olan bu varoluş örnekleri, zerrelere tesadüfen bir araya gelmeleriyle oluşmuş olamayacak kadar özel ve muhteşemdir (Mâturîdî, 2005, X, 548; Sâbûnî, 2004, III, 505).

Leyl sûresinin başında yer alan kasemin cevabı sûre içinde mezkûrdur ve “لَنْ نَسْغِيَكُمْ لَسْتِي” âyetidir. Âyette akıl ve irade sahibi kulların yaptığı fiillerin ve gösterdikleri gayretin birbirinden farklı hatta birbirine zıt olduğuna dair kasem edilmiştir. Bu aynı zamanda Yüce Allah'ın, yapmış oldukları fiiller sebebiyle kullarının bir kısmını diğerinden ayıracağı anlamına gelmektedir. İnsanların bir kısmı dalâlet yolunu seçip ona uygun amel işlerken diğer bir kısmı, hidayet yolunu tercih edip bu hale uygun amel işlemektedir. Dolayısıyla muksem bih kapsamındaki âyetlerde zıt şeylere kasem edildiği için kasemin cevabı da yine birbirine zıt iki şey için olmuştur. Muksem aleyh sonrasında sûrenin devamında farklı yolları tercih edip buna uygun yaşayan kulların, dünya hayatında yapmış olduklarının karşılığı olarak cennetle mükafatlandırılacakları veya cehennemle azap olunacakları haber verilmiştir (Râzî, h. 1420, XXXI, 182; İbn Kesîr, 1999, VIII, 4147; İbn Kayyim, 2001, 41).

Müfessirler muksem aleyh kapsamındaki âyette geçen ve “farklılık, ayrılık” anlamlarına gelen “لَسْتِي” lafzıyla ya dünyada işlenen amellerin farklılığının ya da ahirette verilecek olan karşılığın farklılığının kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. Mezkûr lafızla hem dünya hem de ahiret âleminin kastedilmiş olması mümkün görünmektedir (Mâverdî, tarihsiz, VI, 287).

Değerlendirme:

Leyl sûresinde bir zıtlığa dikkat çekmek için birbirine zıt olarak bilinen şeylerle kasem edilmiştir. Muksem bih kapsamına giren âyetlerde önce canlılar için en önemli özellikleriyle ifade edilen gece ve gündüze, ardından insanların da gece ve gündüz gibi birbirinden farklı iki varlık olarak yaratılmasına kasem edilmiştir. Muksem aleyhte insanların amellerinin gece ve gündüz, erkek ve dişinin farklılık göstermeleri gibi birbirinden ayrıldığına dair kasem edilmiştir. Ancak erkek ve dişi birbirinden farklı iki varlık olmakla birlikte nihayetinde her ikisi de insandır. Yüce Allah'ın emir ve yasaklarına muhatap olma hususunda aralarında bir fark bulunmamaktadır. Onlar için önemli olan Yüce Allah katındaki değerleri, dostlukları ve O'nun emirlerini yerine getirmede istikamet sahibi olmalarıdır. Nihayetinde ahiret âleminde her kula mutlaka gittiği yolun ve o yolda işlediği fiilin karşılığı layıkıyla verilecektir.

Leyl sûresinde geçen kaseme, önce ulvî âleme ait olan gecenin karanlığına yeminle başlanmış, devamında gündüzün aydınlığına kasem edilmiştir. Sonrasında süfli âleme ait olan kulların farklı yaratılışlarına ve farklı amellerine dikkat çekilmiştir. Bu sıralamayla insanın yokluk karanlığından varlık âleminin nûruna kavuşması ve Yüce Allah'ın rızasına erebilmesi için yaratıldığı bedenle, ona verilen akıl ve iradeyle kendini geliştirmesi gerektiğine işaret edilmiş olabilir.

Muksem bih kapsamına giren âyetlerde geçen gecenin karanlığı küfür, gündüzün aydınlığı hak din ve ona iman olarak kabul edilebilir. Küfür gecenin karanlığı gibidir. Yüce Allah'ın emir ve yasaklarını inkâr edip isyan içinde yaşamak, karanlık gecede ışıksız ve tedbirsiz bir şekilde yol almak gibidir. Kişi gittiği yolda şuursuzca ilerler ve yolun felakete sonuçlanması kaçınılmazdır. Hak din ise gündüzün aydınlığına benzer. Ona iman etmek, Yüce Allah'ın emir ve yasaklarını yerine getirme gayretinde olmak gündüz bütün tedbirlerini alarak yola çıkmak gibidir. Kişi hem yürüdüğü yolu hem de yol üzerindeki tehlikelerin farkındadır. Kendini bu tehlikelerden muhafaza ederek ilerlediği için yolunun nihayeti istediği menzile ulaşması ve feraha ermesi olacaktır.

Yüce Allah Leyl sûresinde zıt yaratılışlarıyla hem insanlara hem de bütün kâinata faydası olan varlıklarla insanların amellerindeki zıtlıklar için kasem etmiştir. Amellerdeki bu zıtlık, düşünme ve ibret alma noktasında insanlar için yine bir faydayı ortaya koymaktadır. Müfessirler âyette geçen farklılığı insanların dünya

hayatındaki fiillerinin farklılığı olarak kabul etmiş ve Mümin kimse ile kâfir kimsenin amelleri olarak yorumlamıştır. Bununla birlikte kasemin cevabı olan dördüncü âyet ve sûrenin devamı müminler için de bir uyarı niteliğindedir. Kişi iman ettikten sonra kâfir için zikredilen her türlü fiilden uzak durmalıdır. İnsanların Yüce Allah'ın katındaki değerleri iman ve itaatleri ölçüsünde olduğu için, Yüce Allah'a teslim olup Müslümanlığını ilan eden kimse, itaat ve tefekkürüyle imanını kalbe indirip Mümin adını hak etmelidir. Kur'an'da bu husus “ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ / Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır. Bedeviler 'İman ettik.' dediler. Şunu söyle: 'Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz. Bununla beraber Allah'a ve resûlüne itaat ederseniz O, yaptığınız hiçbir şeyi boşa çıkarmaz. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.” (Hucurât, 49/13-14) âyetleriyle izah edilmiştir. Aksi halde yani Allah'a teslim olan kimsenin inancına yakışmayan bir fiille amel etmesi durumunda mutlaka maddî ve manevî zarar görecektir.

4. 2. 14. Duhâ Sûresi

Duhâ sûresi mushaf tertîbine göre Leyl sûresinden sonra, İnşirâh sûresinden önce doksan üçüncü; nüzûl sırasına göre Fecr sûresinden sonra, İnşirâh sûresinden önce on birinci sûredir. Mekke'de nâzil olan sûre on bir âyetten müteşekkildir. Duhâ sûresi, adını ilk âyetinde geçen ve “kuşluk vakti” anlamına gelen “الضُّحَىٰ” kelimesinden almıştır. Sûre ile ilgili yapılan rivayetler arasında Übey b. Ka'b'ın (r.a.), Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Duhâ sûresinin başında tekbir getirdiği ve devamında mushafın sonuna kadar her sûrenin başında tekbir getirerek okuduğu rivayeti yer almış ve kurra âlimler sünnete uygun bu okuyuşu tavsiye etmiştir. Duhâ ve sonrasındaki sûrelerin başında getirilen bu tekbirin sebebinin, vahyin kesintiye uğradığı zamanın sona ermesi sebebiyle Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yaşadığı sevinç ve heyecan olduğu söylenmiştir (İbn Kesîr, 1999, VIII, 423).

Sûrenin nüzûl sebebiyle ilgili farklı rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerden birine göre, Fecr sûresinin nâzil olmasının ardından daha önce Alak ve Müddessir sûrelerinin nüzûlü sonrasında yaşanan vahiy kesintisinden daha kısa bir süre vahiy gelmemişti. Bu durumun farkına varan Mekkeli müşrikler, “Rabbin seni terk etti, sana darıldı!” diyerek Hz. Peygamber (s.a.s.) ile alay etmeye başlamıştı. Bunu üzerine Yüce Allah’ın, resûlüne darılmadığını, onu o ana kadar terketmediğini ve bundan sonra da asla terketmeyeceğini ilan ettiği Duhâ sûresi nâzil olmuştur. Müşriklerin söylediği sözü Hz. Hatice’nin (r.anhâ) sarfettiğine dair haberler de vardır ancak müfessirler Hz. Hatice’nin (r.anhâ) böyle bir sözü söylemesinin imkânsız olduğunu ifade etmiştir. Çünkü o, Yüce Allah’ın peygamberlik vazifesiyle görevlendirdiği kulunu asla bırakmayacağını biliyordu. Ayrıca Hz. Hatice (r.anhâ) ve diğer Müminlerin bir âyetin hükmüne inanmaları için Yüce Allah’ın kalem etmesine ihtiyacı yoktu. Onlar kalem olmadan iman etmişti. Bununla birlikte Yüce Allah’ın, müşriklerin iddialarına karşı kalemını tekit ederek ilan etmesi daha isabetli görünmektedir. Sûrenin nüzûl sebebiyle ilgili diğer bir rivayette Alak ve Müddessir sûrelerinin ardından yaşanan uzun süreli vahiy kesintisinin Duhâ sûresinin nüzûlüyle sona erdiği haber verilmiştir. Başka bir rivayet, Necm sûresinde anlatılan Cebrâil’in (a.s.) aslî sûretiyle Hz. Peygamber’e (s.a.s.) görünmesinin ardından Hz. Peygamber’in (s.a.s.) yaşadığı korku, heyecan ve şaşkınlığın yatışması için bir süre kesilen vahyin, Duhâ sûresiyle tekrar nâzil olmaya başladığı şeklindedir. Sûreyle ilgili rivayetlerin bir kısmında ise Ebû Leheb’in eşi Ümmü Cemîl’den bahsedilmiştir. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) rahatsızlığı sebebiyle iki ya da üç gece ibadet için kalkamaması üzerine Ümmü Cemîl, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) yanına gelmiş ve “Ey Muhammed! Umarım şeytanın seni bırakmıştır. İki ya da üç gecedir onu senin yakınlarında görmedim.” demişti. Onun bu alaycı ifadelerinin akabinde Duhâ sûresi nâzil olmuştur (Taberî, 2000, XXIV, 485; Mâturîdî, 2005, X, 557; İbn Atiyye, h. 1422, V, 493; İbn Kesîr, 1999, VIII, 424; Sâbûnî, 2004, III, 508). Bu rivayet Sahîhayn’da isim zikredilmeksizin geçmiştir (Buhârî, 2019, 1251; Müslim, 2018, 771).

Bazı sûre ya da âyetlerde verilen mesajın doğru anlaşılması ve yorumlanabilmesi için nüzûl sebeplerine ihtiyaç duyulur. Duhâ sûresi, nüzûl sebebine ihtiyaç duyulmadan anlaşılması mümkün bir sûredir. Yüce Allah, sûrede kuşluk vaktine ve geceye kalem ederek resûlünü yalnız bırakmadığını ve ona

darılmadığını haber vermiştir. Sûrenin devamında çocukluğundan itibaren onu nasıl koruduğundan bahsetmiş, peygamberine de yetimlere ve yoksullara iyilikle muamele atmesini tavsiye buyurmuştur.

Kasem ifadesiyle başlayan Duhâ sûresinin aksâmü'l-Kur'ân'a konu olan kısmı;

”وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾“

“*Yemin olsun kuşluk vaktine, kararıp sakinleştiğindeye geceye ki, Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı.*” meâlindeki âyetleridir.

Muksem bih: “وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾“

Muksem aleyh: “مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴿٣﴾“

Duhâ sûresinde muksem bih kapsamına giren âyetlerin ilkinde geçen ve sûreye adını veren “الضُّحَىٰ” lafzıyla ilgili müfessirler arasında iki farklı yorum yapılmıştır. Müfessirlerden bir kısmı “الضُّحَىٰ” kelimesini ikinci âyette geçen “الَّيْلِ” kelimesinin karşılığı olarak kabul etmiş ve gündüzün tamamı olarak yorumlamıştır. Diğer bir kısım müfessir ise güneş ışınlarının yeryüzüyle buluşmaya başladığı andan itibaren bir mızrak boyu yükselip en parlak halini aldığı ve bütün yeryüzünü kuşatıp aydınlattığı zaman dilimi olarak yorumlamıştır. Bu tanımdan yola çıkılarak, aydınlığın tamamen yeryüzünü kaplaması vahyin aydınlığının âlemi kuşatması olarak yorumlanmıştır (Zeccâc, 1988, V, 339; Râzî, h. 1420, XXXI, 190; İbn Kayyim, 2001, 50; İbn Âşûr, 1984, XXX, 394). “الضُّحَىٰ” lafzını Elmalılı ise “Hakikat güneşinin Muhammed ufkundan doğup bütün âlemi aydınlatması” şeklinde yorumlamıştır (2014, IX, 291).

Muksem bih kapsamına giren ikinci âyette “إِذَا سَجَىٰ” ifadesiyle gecenin bir özelliği vurgulanarak kasem edilmiştir. Müfessirler söz konusu ifadeyi gecenin gelişi, gidişi ve gecenin tamamen kararıp sakinleşmesi olarak yorumlamıştır. Âyette belirtilen bu vaktin, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) evinde ya da Kâbe çevresinde sesli Kur’ân okuduğu ve Mekkeli müşriklerin onu dinlediği zaman dilimi olabileceği ifade edilmiştir (İbn Kesîr, 1999, VIII, 425; Elmalılı, 2014, IX, 291; Karaman vd., 2014, V, 638).

Muksem bih kapsamında kendilerine kasem edilen gündüzün tamamı ya da bir kısmı ve gece, Yüce Allah’ın kudretinin, rubûbiyyetinin, hikmetinin ve

rahmetinin delilleri olan işaretlerdendir. Bu kasemle Yüce Allah, peygamberini tasdik ve muhafaza ettiğini, ona her türlü fitne ve kötülük karşısında yardımcı olduğunu ilan etmiştir (İbn Kayyim, 2001, 50). Müfessirler, Duhâ sûresinde geçen kasem ifadesini Hz. Peygamber'in (s.a.s.) teselli ve teşvik edilmesi şeklinde yorumlamıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.), küfür ve şirk karanlığı içindeki Mekke'de yeni ve ağır bir vazifeyle görevlendirilmişti. Gelen vahyi inatla yalanlayan ve inkâr eden müşriklerin, vahyin kesintiye uğramasını fırsat bilip Hz. Peygamber (s.a.s.) ile alay etmelerinden Hz. Peygamber'in (s.a.s.) etkilenmesi ve buna üzülmeye kadar doğal bir hal olamazdı. Bu hal, tebliğ ve irşad mücadelesinin devamlılığının olabilmesi ve daha da kuvvetlenmesi için teşvik ve teselliye muhtaç bir haldir. Sûrenin başından sonuna kadar sahip olduğu üslup da bu merhamete işaret etmektedir.

Müfessirlerin üzerinde yorum yaptıkları bir diğer dikkat çeken kısım, muksem bih kapsamına giren âyetlerdeki sıralama olmuştur. Müfessirlerden bazıları, kuşluk vaktinin geceden önce zikredilmesinin kuşluk vaktini özellikle vurgulama amacıyla olmadığını söylemiştir. Onlara göre, kuşluk vaktiyle gecenin fazileti arasında bir fark yoktur ve her ikisinin de mahlukat için ayrı ayrı fazilet ve faydası mevcuttur. Bu sebeple Yüce Allah, Kur'ân'da bazen gecenin zikrini bazen de gündüzün zikrini öne almıştır. Fayda ve fazilet birinde toplanmış olsaydı diğerine ihtiyaç duyulmazdı. Müfessirlerden bir kısmı ise bu sıralamada bir hikmetin gizli olduğunu söylemiştir. Onlara göre, duhâ vakti Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nübüvvetiyle oluşan aydınlıktır. Gece ve karanlığı ise günah ve küfrü ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) her türlü günahattan uzak olması hasebiyle bunu vurgulamak için âyetlerde duhâ vakti önce zikredilmiştir (Râzî, h. 1420, XXXI, 191).

Duhâ sûresinde geçen kasemin cevabı yine sûre içinde zikredilmiştir. Muksem aleyh kapsamına giren üçüncü âyette geçen “وَدَّعَ” “veda edip gitmek, ayrılmak” anlamlarına gelmektedir. Ancak Yüce Allah'a böyle bir fiil atfedilemeyeceği için söz konusu fiil müfessirler tarafından “terk etmek, bırakmak” anlamıyla kabul edilmiştir. Bu anlamıyla “وَدَّعَ” fiili aynı zamanda Yüce Allah'ın peygamberine vahyeytmeyi kesmediğini haber vermektedir (Zeccâc, 1988, V, 486). Âyetin devamında geçen “مَا قَلَىٰ” ifadesi, Yüce Allah'ın peygamberine darılmadığı ve

ona merhameti sebebiyle onu bırakmadığı anlamına gelmektedir (İbn Kayyim, 2001, 50; Elmalılı, 2014, IX, 293).

Âyette özellikle “رَبِّ” isminin zikredilmiş olması, Yüce Allah’ın yarattığı ilk andan içinde bulunduğu âna kadar peygamberini olabileceği en iyi halle vasıflandırdığı şeklinde yorumlanabilir. Bu yorumla âyette Yüce Allah’ın resûlünü terketmemesi halinin en mükemmel şekliyle zuhûr ettiği haber verilmiştir. Çünkü “رَبِّ” isminin kapsamında bir halden alıp en iyi hale getirmek vardır. Yüce Allah da yarattığı ilk andan itibaren peygamberini hep daha iyi ve hayırlı olana yönlendirmiş ve onu en güzel şekliyle terbiye etmiştir. Sûrenin devamında bu terbiye ediş örnekler verilmiştir.

Değerlendirme:

Duhâ sûresinde bir süre vahyin gelmemesi üzerine bunu fırsat bilen ve Hz. Peygamber ile alay eden Mekkeli müşriklere kasekle cevap verilmiştir. Başka bir ifadeyle Yüce Allah, peygamberine darılmadığını ve onu hiçbir zaman terk etmeyeceğini ilan etmiştir. Bu haberi ifade için duhâ ve gece lafızları kullanılmıştır. Âyette geçen ve belli bir süre devam eden gecenin karanlığıyla vahyin bir süre kesilmiş olmasına işaret edilmiş olabilir. Bu durumda asıl vurgulanmak istenen gecenin karanlığından ziyade sakinlik ve istirahat zamanı olmasıdır. Hz. Peygamber de (s.a.s.) vahye verilen arayla gecenin karanlığının sıkıntısını yaşamış ancak istirahat haliyle de beden ve rûhen dinlenmesi için kendisine bir fırsat sunulmuştur. Bu şekilde yapılan yorum Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Cebrâil’i (a.s.) aslı sûretinde gördüğü anda yaşadığı korku ve heyecanın yatışması için vahye ara verilmesiyle de uyumlu görünmekte ve bir münasebet ortaya çıkmaktadır.

Âyetlerde geçen gece ve gündüz kavramlarıyla vahyin kesilmesinin sebebi arasında da bir münasebet ortaya konulabilir. Yüce Allah’ın, mahlukatının menfaati doğrultusunda kâinata yaratmış olduğu nizam çerçevesinde gece ve gündüz süreleri belli bir düzen içinde uzamakta ve kısalmaktadır. Gece ya da gündüzün kısılması, Yüce Allah’ın onlara olan kızgınlığı sebebiyle olmadığı gibi onların vaktinin uzaması da onlara olan sevgisi sebebiyle değildir (Râzî, h. 1420, XXXI, 191). Kurulan bu düzende önemli olan mahlukatın menfaatidir. Vahyin gelişi ve kesilmesi bu hale benzemektedir. Yüce Allah, peygamberine vahyederken önemli olan yine

kullarının menfaatidir. Bu sebeple peygamberine kızdığı için vahyi kesip kullarının hidayet yolunu kapatmadığı gibi onu çok sevdiği için değil kullarının buna ihtiyacı olduğu için vahyete devam etmiştir.

Yüce Allah'ın mahlukatı üzerine bir süre geceyi bir süre gündüzü hakim kılması, O'nun mahlukatına olan merhametini ortaya çıkarmaktadır. Gecenin karanlığı cehalet ve küfre, gündüzün aydınlığı ise vahyin nuruyla bulunan yola yani iman ve ilme benzetilebilir. Yüce Allah, insanları yeryüzüne gönderdiği ilk andan itibaren, insanlar cehalet karanlığına düştüklerinde onları bu karanlıktan kurtaracak elçiler göndermiştir. Son peygamber Hz. Peygamber (s.a.s.) ile elçilerin gönderilmesi son bulsa da insanlara hakikatin aydınlığının ulaştırılması kıyamete kadar devam edecek şekilde düzenlenmiştir. Bu durumda Duhâ sûresinde kaseme kuşluk vaktiyle başlanması, Yüce Allah'ın kullarını cehalet ve küfür karanlığında bırakmayıp göndermiş olduğu peygamberler ve vahyin aydınlığıyla doğru yolu bulmalarına yardımcı olmasına benzetilebilir. Vahyin nâzil olduğu dönemde Yüce Allah, Hz. Peygamber'i (s.a.s.) yalnız bırakmadığı gibi iman eden kullarını da yalnız bırakmayacak ve hidayete ermeleri için onlara yardımcı olacaktır.

Müfessirlerden bazıları, sûrede gecenin tamamı zikredilirken gündüzün belli bir kısmına kasem edilmiş olmasını da iki farklı şekilde yorumlamıştır. Onlar, âyette gündüzün belli bir vakti olarak zikredilen duhânın faziletinin gecenin faziletine denk olabileceğini söylemiştir. Bu denkliği Hz. Peygamber'in (s.a.s.) faziletinin diğer bütün peygamberlerin faziletine denk olmasına benzetmişler ve âyetlerde buna işaret edilmiş olabileceğini ifade etmişlerdir. Bu husustaki diğer bir yorum, gecenin dünyanın gam ve kederine, duhâ vaktinin dünyanın sevinç ve mutluluğuna benzetilmesidir. Dünyanın gam ve kederi, sevinç ve mutluluğundan daha fazladır. Bu sebeple âyetlerde gündüzün bir kısmına denk gelen duhâ vaktine karşılık gecenin tamamı zikredilmiş olabilir (Râzî, h. 1420, XXXI, 191).

Muksemin bih ve muksem aleyh bağlamında, Yüce Allah Hz. Peygamber'i (s.a.s.) yarattığı andan itibaren bir an olsun yalnız bırakmadığına dair günün en hareketli olduğu zaman dilimi olan duhâ vakti ve en sakin olduğu gece ile kasem etmiştir. Yeryüzünde olabilecek her türlü kargaşa ya da sükûnet halinde Yüce Allah peygamberini asla yalnız bırakmamıştır. Bu hal bütün yaratılmışlar için geçerlidir. Yüce Allah mahlukatını yoktan var etmiş, onları yeryüzüne göndermiş, başıboş

bırakmamış ve her an onlar için yaratmaya devam etmiştir. Bu bakış açısıyla sûrenin kasem ifadesi, “Allah kâinatı sebepler dairesinde yarattı ve onlara müdahale etmeyi, onlar için tekrar tekrar yaratmayı bıraktı. Kurulan düzen sebep- sonuç ilişkisi içinde devam etmektedir” diyen deist gruba da bir cevap niteliğindedir. Mahlukatının menfaati için gece ve gündüzü her ayrıntısıyla yaratmaya gücü yeten Yüce Allah’ın, kullarını bir an da olsa yalnız bırakmamaya gücü elbette yeter.

4. 2. 15. Tîn Sûresi

Tîn sûresi mushaf tertibine göre İnşirâh sûresinden sonra, Alak sûresinden önce doksan beşinci; nüzûl sırasına göre Burûc sûresinden sonra, Kureyş sûresinden önce yirmi sekizinci sûredir. Sekiz âyetten oluşan Tîn sûresi Mekke’de nâzil olmuştur. Sûre, adını ilk âyetinde geçen ve “incir” anlamına gelen “التِّينَ” lafzından almıştır.

Sûre, insanın muhteşem yaratılışına dikkat çekmek ve bunu tekit etmek için dört varlığa kasemle başlamıştır. Bu kadar muhteşem yaratılan ve şeref ihsan edilen insanın buna uygun davranmadığı için en alt derekelere indirilmesi anlatılmıştır. Bu kötü mertebeye iman edip salih amel işleyen kimselerin kesinlikle düşmeyeceğinden ve onlara verilecek olan mükâfattan bahsedilmiştir. Sûrenin nihayetinde dini yalanlayan kimselere seslenilmiş ve hesap gününün mutlaka geleceği haber verilmiştir.

Kur’ân’da kasemle başlayan sûrelerden biri olan Tîn sûresinin aksâmü’l-Kur’ân’a konu olan kısmı ilk dört âyetidir.

“وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ﴿1﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿2﴾ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿3﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿4﴾”

“*Yemin olsun incire ve zeytine, Sînâ dağına ve şu güvenli şehre! Biz insanı en güzel biçimde yaratmışızdır.*”

Muksem bih: “وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ﴿1﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿2﴾ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿3﴾”

Muksem aleyh: “لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿4﴾”

Sûrenin ilk âyetinde geçen “التِّينَ” ve “الزَّيْتُونِ” lafızları kutsallık atfedilen ya da hayranlık uyandıran varlıklar olmadıkları halde kendileriyle kasem edilmiş olması müfessirler arasında görüş ayrılığına sebep olmuştur. Yorumlar, zikredilen iki şeyin

yiyecek ya da bu yiyeceklerin yetiştirildikleri yerler olması doğrultusunda şekillenmiştir. Bu yorumlardan ilki, İbn Abbâs'tan (r.a.) yapılan “İncir sizin yediğiniz incirinizdir, zeytin yağını çıkarttığımız zeytininizdir.” rivayetini kabul eden müfessirlerin yaptığı, her ikisinin de meyve olduğunu ifade eden yorumdur. Hasan-ı Basrî, İkrime, Mücâhid, Kelbî ve müfessirlerden bir kısmı, âyette geçen lafızların hakiki anlamları yerine mecâzî anlamlarının kabul edilebilmesi için bir delile ihtiyaç olduğu ve söz konusu âyette böyle bir delil bulunmadığı için bu görüşün daha isabetli olduğunu söylemiş ve bu iki meyveyi diğerlerinden ayıran özellikleri sıralamıştır. Örneğin, incir hem bir meyve hem de ilaçtır. Hekimlerin; incirin sindirim sistemini hızlandırdığı, mideyi rahatlattığı, balgamı azalttığı, böbrekleri temizlediği, mesânede biriken kumu temizlediği, dalak ve karaciğerin gözeneklerini açtığı ve meyveler arasında en faydalı meyve olduğu şeklinde haber verdikleri bilgisi klasik tefsir kaynaklarında yer almıştır. Bu şekilde kadîm müfessirler, incir ve zeytinin faydalarının çokluğundan bahsederek bu iki unsurun âyette zikredilmesini anlamlı bir zemine oturtmak istemiştir. Hz. Peygamber de (s.a.s.) kendisine bir sepet incir getirildiğinde “Cennetten inen bir meyve söyleyecek olsaydım bunu (inciri) söylerdim. Çünkü cennet meyvelerinin çekirdeği yoktur. İncir yiyin. O, basuru keser, gut hastalığını önler.” buyurmuştur. Hadiste geçen çekirdekle kastedilen hurma gibi bazı meyvelerin içinde bulunan ve yenilmeyip atılan kısımdır. İncirin ne içinde ne de dışında atılan bir kısmı bulunmaktadır. Zeytin de benzer şekilde insan için hem gıda hem de ilaç olmuştur. Ayrıca Muâz b. Cebel'in (r.a.) rivayetinde Hz. Peygamber'in (s.a.s.), “Mübârek zeytin ağacından olan misvak ağzı temizler ve çürükleri giderir. O, benim ve benden önceki peygamberlerin misvağıdır.” buyurduğu haber verilmiştir (Mukâtil, h. 1423, IV, 751; Râzî, h. 1420, XXXII, 210; Kurtubî, 1964, XX, 110; Nesefî, 1998, III, 659).

Âyette geçen “التَّيْنِ” ve “الرَّيْثُونَ” lafızlarıyla kastedilenin yiyecek değil, yetiştigi yer olduğunu söyleyen müfessirlerden bir kısmı, İbn Abbâs'tan (r.a.) yapılan “Onlar Arz-ı Mukaddes'te bulunan iki dağdır.” rivayetini kabul edip lafızlarla kastedilenin Kudüs civarında bulunan, Süryânice'de “Tûr-i Tînâ- İncir Dağı” ve “Tûr-i Zeytâ- Zeytin Dağı” diye isimlendirilen iki dağ olabileceğini söylemiştir. “التَّيْنِ” ve “الرَّيْثُونَ” kelimeleriyle yiyeceklerin kastedildiğini söyleyen müfessirler, Arapların bu iki dağı bilmediğini ancak meyve olarak tükettikleri için bu şekilde bildiklerini söylemiş ve bu görüşü hatalı kabul etmiştir. Âyette, zikredilen iki

meyvenin yetiştiği yerin kastedildiği görüşünü benimseyen müfessirlerden bir kısmı ise “التَّيْنِ” lafzıyla incirin en çok yetiştiği yer olan Dimaşk’ın, “الرَّيْثُونَ” lafzıyla zeytinin en çok yetiştiği yer olan Beytü’l-makdis’in kastedildiğini söylemiştir. İki ve üçüncü âyetlerde kutsal iki ayrı mekân üzerine kasem edilmiş olması, ilk âyette mekânın kastedilmesi ihtimaline delil kabul edilmiştir. Kur’ân’da örnek olarak bahsedilen peygamberler ve ümmetleri genellikle bu topraklarda yaşadıkları için zikredilen iki meyve ya da onların ağaçları bu topraklar için simge olarak kullanılmış olabilir. Bununla birlikte bazı müfessirler, “التَّيْنِ” ve “الرَّيْثُونَ” lafızlarıyla sadece Baytü’l-makdis’in kastedilmiş olabileceğini ifade etmiştir. Söz konusu iki kelimeyle kastedilenin meşitler olabileceğini söyleyen müfessirler de olmuştur. Katâde’nin görüşünü kabul edenler, “التَّيْنِ” lafzının Dimaşk meşidi, “الرَّيْثُونَ” lafzının Beytü’l-makdis meşidi olabileceğini söylerken, “التَّيْنِ” kelimesinin Nûh meşidi, “الرَّيْثُونَ” kelimesinin Beytü’l-makdis meşidi olabileceğini söylemiştir (Taberî, 2000, XXIV, 502; Mâturîdî, 2005, X, 570; Mâverdî, tarihsiz, VI, 301; Zemahşerî, h. 1407, IV, 773; Râzî, h. 1420, XXXII, 211).

Muksem bih kapsamına giren ikinci âyette geçen “طُورٌ” lafzıyla ilgili ayrıntılı açıklama daha önce Tûr sûresinde yapıldığı için bu kısımda tekrar açıklanmayacaktır. Yine aynı âyette geçen “سَيِّبِينَ” lafzının Habeş dilinde “güzel” ya da Nabat dilinde “verimli, bereketli, bol ağaçlı, meyveli ağacı çok olan” anlamlarına gelen bir kelime olduğu ifade edilmiştir (Taberî, 2000, XXIV, 505; Râzî, h. 1420, XXXII, 210; Kurtubî, 1964, XX, 112; Karaman vd., 2014, V, 647).

Sûrenin üçüncü âyetinde geçen ve güvenli şehir anlamına gelen “الْبَلَدَ الْأَمِينِ” tamlamasıyla insanların en faziletlisi olan Hz. Peygamber’in (s.a.s.) son peygamber olarak gönderildiği Mekke’nin kastedildiği hususunda müfessirler arasında ittifak vardır. Daha önce Beled sûresinde ifade edildiği gibi, sadece Mekke şehrine has birtakım yasaklar bulunmaktadır ve bu yasaklar hem şehri güvenli hale getirmekte hem de şehre gelen insanların zarar görmeden güven içinde olmalarını sağlamaktadır. (Zemahşerî, h. 1407, IV, 773; İbn Kayyim, 2001, 34).

Muksem bih kapsamına giren âyetlerde kasem edilen dört varlıkla mekânın kastedildiği kabul edilirse, bu mekânlarda peygamberler ve salih kullar bulunduğu için ortaya çıkan hayır ve berekete işaret edildiği kabul edilebilir. İncir ve zeytinin yetiştiği yer, Hz. İbrahim’in hicret ettiği ve Hz. İsa’nın doğup büyüdüğü yer olan

Beytü'l-makdis; Tûr, Hz. Mûsâ'nın Yüce Allah'ın hitabına mazhâr olduğu yer; Mekke ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.) dünyayı şereflendirdiği ve son peygamber olarak gönderildiği yerdir. (Zemahşerî, h. 1407, IV, 774; Neseî, 1998, III, 660; İbn Kayyim, 2001, 34). Bu sıralamaya göre âyetlerde, şerefli mekândan en şerefli mekâna doğru bir sıralama söz konusudur. Bu sıralama aynı zamanda kasemin cevabı olan âyet için de bir hazırlık niteliğindedir.

Sûrenin ilk âyetinde geçen “الَّتَيْنِ” ve “الرَّيْثُونَ” lafızlarının gerçek anlamda incir ve zeytin olarak kabul eden müfessirler, muksem bih kapsamına giren âyetlerde insanın maddî ve mânevî gıdalarına kasem edildiğini söylemiştir. “الَّتَيْنِ” ve “الرَّيْثُونَ” insanın maddî gıdalarına, “وَطُورِ سَيْنِينَ” ve “الْبَلَدِ الْأَمِينِ” ifadeleri ise Tûr dağı ve Mekke ile mânevî gıdasına işaret edilmiştir.

Tîn sûresinin başında geçen kasemin cevabı “لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ” âyetidir. Âyette geçen “أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ” ifadesi şekli güzel, boyu düzgün, uzuvları birbirine uygun, anlayış sahibi, iyiyle köyüğü ayırt edebilecek ve edep sıfatlarıyla donatılmış olarak yaratılmak şeklinde yorumlanmıştır. Mâverdî (tarihsiz, VI, 302), bu yorumlara yer verdikten sonra âyette “أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ” ifadesiyle kâmil aklın kastedilmiş olması ihtimalinin daha isabetli olacağına işaret etmiştir. İslâm filozofları ise ifadeyi, insanın mahlukatta olan şeyleri kendisinde toplayan en küçük âlem olacak şekilde yaratılması olarak açıklamıştır. Dolayısıyla insan, yeryüzündeki diğer varlıklar arasında beden ve rûhen en mükemmel şekilde yaratılmış olan varlıktır. Yüce Allah bu yaratılıştan Kur'ân'da birçok âyette bahsetmiştir. “فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي / فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ / Ona tam şeklini verip ruhumdan da üflediğim vakit siz de hemen onun için secdeye kapanın.” (Sâd, 38/72) ve “وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا / هَٰذَا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ” / *Hani Rabbin meleklere, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.' demişti. Onlar, 'Biz seni eksiksiz bilirken ve durmadan övgü ile tenzih ederken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?' dediler. Allah, 'Şüphesiz ki, ben sizin bilmediğinizi bilirim.' buyurdu.*” (Bakara, 2/30) âyetleri bu bahse örnek gösterilebilir. Bu yaratılıştaki akıl, irade, konuşma, işitme, düşünme ve tedbîr alma vardır. Başka bir ifadeyle insanda Yüce Allah'ın esmâları tecelli etmiştir. Bu özelliklere sahip olması sebebiyle insan, hem diğer varlıklardan daha kaliteli bir yaşam sürer hem de kendisinden çok daha güçlü varlıklara hükmeder. Hiçbir insan

kendi sûreti dışında başka bir canlının sûretinde olmayı istemez. Bu hal, insanın yaratılışının muhteşem olduğuna dair en büyük delillerden biridir. İnsanın bu mükemmel yaratılışı, yoktan var edip ona bu şekli veren Yüce Allah'ın varlığına, birliğine, kudretine, ilmine, hikmetine ve bütün kemal sıfatlarına işarettir (Mâtûrîdî, 2005, XX, 573; Kurtubî, 1964, XX, 114; İbn Kayyim, 2001, 35; Sâbûnî, 2004, III, 514; Karaman vd., 2014, V, 647).

Değerlendirme:

Mekke'de nâzil olan ve sekiz âyetten oluşan Tîn sûresinin ilk dört âyeti kasem ifadesini oluştururken diğer dört âyeti kasemin cevabı için bir açıklama niteliğindedir.

Muksem bih kapsamına giren ve sûrenin ilk âyetinde geçen “الرَّيُّونَ” ve “التِّينَ” lafızları yiyecek ya da iki ve üçüncü âyetler delil kabul edilerek bu yiyeceklerin ağaçlarının yetiştiği mekânlar olarak yorumlanmıştır. İlk yapılan yorum dikkate alındığında insanın yaratılışının mükemmelliğine ve kendisi için yaratılan nimetlerden olması gerektiği gibi faydalandığında bu yaratılışı muhafaza edebileceğine dair, insanın fitratına uygun maddî ve mânevî nimetlere kasem edilmiştir. İlk âyette geçen “التِّينَ” ve “الرَّيُّونَ” yani “incir” ve “zeytin” insanın ihtiyaçlarına cevap veren maddî besinlere iki örnektir. İkinci âyette geçen “طُورِ سِينِينَ” ifadesiyle işaret edilen Hz. Mûsâ'nın peygamberliği ve ümmetine getirmiş olduğu emir ve yasaklardır. Üçüncü âyette geçen “الْبَلَدِ الْأَمِينِ” tamlamasıyla da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) peygamberliğine ve ona gönderilen emir ve yasaklara işaret edilmiştir. Bu iki âyette kastedilen, insanın mânevî gıdası olan tevhîd inancı ve insanların mükellef kılındığı kulluktur. Beden ve rûh olarak iki farklı unsurun birleşiminden müteşekkil insanoğlu, her iki gıdadan olması gerektiği gibi faydalandığı takdirde fitratını koruyacaktır. Yüce Allah bu kasemle aynı zamanda bu muhafazanın hem haberini hem de garantisini vermiştir. Beşinci âyette insanın en alt derekelere indirilebileceğinin vurgulanması da verilen garantinin delilidir. Yüce Allah bu kasem ifadesiyle mükemmel bir yaratılışla yeryüzüne göndermiş olduğu insanoğlunu orada başıboş bırakmadığına da işaret etmiştir.

Sûrenin ilk âyetinde geçen “الرَّيُّونَ” ve “التِّينَ” lafızlarının incir ve zeytin meyvelerinin ağaçlarının yetiştiği yerler olarak da yorumlandığı daha önce ifade

edilmişti. İncir ve zeytinin yetiştiği kastedilen bu topraklar, Yüce Alah'ın vahyine mazhar olan ve peygamberlerini ağırlayan topraklardır. Bu kabulle Yüce Allah, insanın maddî ve mânevî bütün dünya hayatını sevk ve idare eden, onları belli bir düzen içinde yaşamaya teşvik eden dînî emir ve yasaklarına, insanın bu emir ve yasaklara muhatap olabilecek mükemmellikte yaratıldığına dair kasem etmiştir. Dolayısıyla insan bu emir ve yasakları algılayıp, öğrenip rahatlıkla hayatına geçirebilir. Yüce Allah, *لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ*, *Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği şeyle yükümlü kılmaz; lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da kendi kazandığıdır...*” (Bakara, 2/286) âyetinde bu duruma işaret etmiştir.

4. 2. 16. Âdiyât Sûresi

Âdiyât sûresi mushaf tertibine göre Zilzâl sûresinden sonra, Kâria sûresinden önce yüzüncü, nüzûl sırasına göre Asr sûresinden sonra, Kevser sûresinden önce on dördüncü sûredir. On bir âyetten oluşan Âdiyât sûresi Mekke'de nâzil olmuştur. Ancak sûrenin Medine'de nâzil olduğuna dair rivayetler de mevcuttur. Sûre, adını ilk âyetinde geçen ve “koşanlar” anlamına gelen “العَادِيَات” lafzından almıştır (Karaman vd., 2014, V, 671).

Sûrede Allah yolunda mücadele eden mücahitlerin atlarına ve onların düşmanın içine korkusuzca dalmalarına kasem edilerek, insanın Yüce Allah'ın nimetlerine karşı ne kadar nankör olduğundan bahsedilmiştir. Devamında insanın dünya malına olan aşırı düşkünlüğüne dikkat çekilmiştir. Onun dünya malına karşı duyduğu bu sevgi sebebiyle elinde olanla yetinmeyip daha fazlasını biriktirmesi, daha fazlasına sahip olma kaygısıyla ahireti unutması ve ahiret âleminde vereceği hesap hatırlatılmıştır.

Âdiyât sûresinin aksâmü'l- Kur'ân'a konu olan bölümü;

وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَنْزَرْنَ بِهِ نَجْفًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ﴿٥﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٧﴾ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾

“Yemin olsun nefes nefes koşanlara; sonra çakarak kıvılcım saçanlara; sabahleyin ansızın baskın yapanlara; derken o sırada tozu dumana katanlara; peşinden orada bir topluluğun ta ortasına dalanlara! İnsan Rabbine karşı pek

nankördür; şüphesiz buna kendisi de şahittir, o, mal sevgisine aşırı derecede kapılmıştır.” âyetleridir.

Muksem bih: “﴿1﴾ فَأَلْمُورِيَّاتِ قَدْحًا ﴿2﴾ فَأَلْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ﴿3﴾ فَأَأْتِرْنَ بِهِ نَقْعًا ﴿4﴾ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ﴿5﴾”

Muksem aleyh: “﴿6﴾ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿7﴾ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿8﴾”

Sûrenin muksem bih kapsamına giren ilk âyetinde geçen “العَادِيَّاتِ” lafzı, “bulaşmak, hızlı koşmak” anlamlarına gelen “عدا-عدو” kökünden ism-i fâildir ve “koşanlar” anlamına gelmektedir. Âyette geçen “العَادِيَّاتِ” kelimesiyle neyin kastedildiği meselesinde müfessirler ihtilafa düşmüştür. Hz. Ali, Abdullah b. Mes‘ûd (r. anhümâ) ve bazı müfessirler, âyette hacıların Arafat’tan Müzdelife’ye, Müzdelife’den Minâ’ya koşan develerinin kastedildiğini söylemiştir. Sûrenin henüz cihadın emredilmemiş olması ve Müslümanların savaş atlarına sahip olmadığı Mekke döneminde nâzil olması bu görüşe delil getirilmiştir. İbn Abbâs (r.a.), Mücâhid, İkrime, Dahhâk, Katâde ve Atâ, âyette kastedileni savaşta düşman üzerine hücum eden mücahitlerin atları şeklinde açıklamıştır. Bu açıklama âyetin devamında geçen ve “koşmanın şiddetinden nefes alıp verirken içerden gelen ses” anlamına gelen “صَبْحٌ” kelimesiyle desteklenmiştir. Bu sesin sadece atlardan ve köpeklerden çıktığı söylenmiştir. “صَبْحٌ” lafzı develer için mecâzî anlamda kullanılabilir ancak âyetlerde geçen lafızların gerçek anlamının kabul edilmesine engel bir durum olmadığı takdirde kelimelerin mecaz anlamını kullanmak caiz değildir (Mâverdî, tarihsiz, VI, 323; Râzî, h. 1420, XXXII, 258; İbn Kayyim, 2001, 51; İbn Kesîr, 1999, VIII, 465; Elmalılı, 2014, IX, 411; Sâbûnî, 2004, III, 529).

Muksem bih kapsamına giren ikinci âyette geçen ve “kıvılcım saçanlar” anlamına gelen “الْمُورِيَّاتِ” lafzını müfessirlerin bir kısmı, düşmana hücum eden mücahitlerin atlarının koşarken toynaklarının taşlara çarpmasıyla kıvılcım çıkartmaları olarak yorumlamıştır. Bu nitelme hem bu atların ne kadar güçlü olduğuna hem de kıvılcım görülebildiği için karanlıkta hücum ettiklerine işarettir. Âyeti bu şekilde yorumlayan müfessirler, ikinci âyeti kendisine kasem edilenin atlar olduğuna dair delil kabul etmiştir. Çünkü atların toynakları develerin tırnaklarından daha serttir ve taşlara çarptığında çıkarttığı kıvılcım, develerin çıkarttığı kıvılcıma oranla daha belirgindir. Bununla birlikte âyetlerde atların özellikle zikredilmemiş

olması, bu özelliklerin sadece atlara has kılınmadığına da bir işarettir. Müfessirlerin bir kısmı, “المُورِيَات” lafzını bu atların binicileri olan mücahitlerden ateş yakanlar olarak yorumlamıştır. Müfessirlerden bir kısmı ise hacıları taşıyan ve koşarken tırnaklarıyla kıvılcım çıkartan develer olarak yorumlamıştır (Mâturîdî, 2005, X, 601; İbn Kayyim, 2001, 52; İbn Kesîr, 1999, VIII, 466; Elmalılı, 2014, IX, 409).

Sûrenin üçüncü âyetinde geçen ve “düşman üzerine hücum edenler, saldıranlar” anlamına gelen “المُغِيرَات” lafzını İbn Abbâs (r.a.), Katâde, Mücâhid ve müfessirlerden bir kısmı düşman ordularına hücum eden mücahitlerin atları şeklinde yorumlamıştır. “صُبْحًا” lafzıyla bu hücumun zamanı haber verilmiştir. Hücum esnasında herhangi bir yanlışlığa sebebiyet vermemek için etrafın daha rahat görüldüğü zamanda yapılan baskınlar daha sağlam ve sağlıklı olmuştur. Hz. Peygamber’in de (s.a.s.) baskınlarını sabah vaktinde yapmayı tercih ettiği haber verilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.), hücum için gittiği beldenin dışında sabah ezanını duymak için beklemiş, ezan okunursa hücumu ihtiyaç duymamış, ezan okunmadığı takdirde saldırıya geçmiştir. Hz. Ali, İbn Mes‘ûd (r. anhümâ) ve müfessirlerin bir kısmı, âyette sabah vakti Müzdelife’den Minâ’ya doğru koşan ve hacıları taşıyan develerin kastedildiğini söylemiştir (Mâverdî, tarihsiz, VI, 324; Râzî, h. 1420, XXXII, 260; İbn Kesîr, 1999, VIII, 465-466; Elmalılı, 2014, IX, 409; Sâbûnî, 2004, III, 530).

Muksem bih kapsamına giren dördüncü âyette “فَأَنزَلَ بِهِ نَفْعًا” şeklinde tozu dumana katan bir topluluktan bahsedilmiştir. Diğer âyetlerde olduğu gibi müfessirler genel olarak iki şekilde yorumlamıştır. Bu yorumlardan ilki Müzdelife’den Minâ’ya koşarken tozu dumana katan ve hacıları taşıyan develerin kastedildiği şeklindedir. İkinci yorumda ise müfessirler, düşmana saldırırken tozu dumana katan mücahitlerin atlarının kastedildiğini söylemiştir. Müfessirler, âyette geçen “بِهِ” zamiriyle saldırının yapıldığı zaman ya da mekânın kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. “نَفْعًا” lafzı ise sözlükte “toz, birikmiş su ve haykırmak” anlamlarına gelmektedir. Âyete anlam verilirken kelimenin toz anlamının kullanılması daha isabetli bulunmuştur. Ayrıca düşmana hücum eden mücahitlerin atları ya da hacıları taşıyan develerin koşarken kaldırdıkları tozun görülebilmesi için havanın aydınlanmış olması gerekir ki kıvılcımların görüldüğü ve havanın karanlık olduğu anla havaya kalkan tozların

görüldüğü anın birleşimi sabah namazının vaktine denk gelmektedir (Râzî, h. 1420, XXXII, 260-261; Elmalılı, 2014, IX, 411; Sâbûnî, 2004, III, 530).

Muksem bih kapsamında incelenecek olan son âyette Yüce Allah, “فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا” ifadesiyle bir topluluğun arasına girenlerden bahsetmiştir. Müfessirlerden bir kısmı, mücahitlerin atlarının düşman ordusunun içine dalmaları şeklinde yorumlarken diğer bir grup müfessir, hacıları taşıyan develerin yine hacılardan oluşan topluluğun içine girmesi olarak yorumlamıştır. Bu durumda savaş esnasında mücahitlerin atları günahkâr ve tehlikeli bir topluluğun içine girerken hacıları taşıyan develer iman ehli ve kendilerinden zarar gelmeyecek bir topluluğun içine girmektedir (Mâturîdî, 2005, X, 602; Sâbûnî, 2004, III, 530).

Muksem bih kapsamına giren âyetlerde çoğunluğun kabulüne göre hayvanların en şerefliyelerinden olan savaş atlarına kasem edilmiştir. Onların düşmana hücum ettikleri anda tozu dumana katarak düşman askerlerinin içine korkusuzca dalmaları anlatılmıştır. Ancak atlar ya da develerle kasem edilmiş olması insanın nankör olduğunu değiştiren bir durum değildir. Burada asıl vurgulanmak istenen insanların salih amel işlerken kullandıkları araçların kıymetine işaret olabilir. Yüce Allah salih amelde araç olarak kullanılan varlığa bu şekilde değer veriyorsa amele ve o ameli yapana verdiği değer tahayyül edilemez (Gördük, 2015, 207).

Muksem aleyh kapsamına giren sûrenin altıncı âyetinde geçen “كَنُودٌ” lafzını Hz. Peygamber’in (s.a.s.), “Tek başına yiyip başkasıyla yiyeceğini paylaşmayan, emri altında olanlara kötü davranan ve iyiliği emretmeyen kimsedir.” şeklindeki açıklaması rivayetlerde yer almaktadır. İbn Abbâs (r.a.), Mücâhid, İkrime ve Dahhâk “كَنُودٌ” kelimesini Yüce Allah’ın nimetini çok inkâr eden kimse olarak tanımlamıştır. Nankörlük eden kimse infâk hususunda da cimri olan kimsedir. Cimrilik, genel olarak bütün insanlarda vardır ancak Mümin kimse, Allah’ın nimetlerine şükür ve musibetlerine sabırla diğer insanlar arasından ayrılmakla mükelleftir. Hasan-ı Basrî’ye göre “كَنُودٌ”, musibetleri hatırlayan, onları sürekli zikreden zihnini bunlarla meşgul eden kimsedir. Zihni sürekli musibetlerle meşgul olan bu kimse Yüce Allah’ın kendisine bahşettiği nimetleri, o nimetlerin faydasını ve onları kendisine ihsan edeni unuttur (Mâturîdî, 2005, X, 602; Mâverdî, tarihsiz, VI, 326; Râzî, h. 1420, XXXII, 261; İbn Kayyim, 2001, 54; İbn Kesîr, 1999, VIII, 467). Dolayısıyla muksem bih kapsamına giren ilk âyette insanların tabiatında bulunan Allah’ın nimetlerine

karşı nankörlüğüne, kıymet bilmezliğine ve dünya malına karşı aşırı sevgisine işaret edilmiştir.

Muksem aleyh kapsamına giren ikinci âyet Âdiyât sûresinin yedinci âyetidir. Âyette “اِنَّهُ” şeklinde geçen “ه” zamirine verilen anlam doğrultusunda iki farklı yorum yapılmıştır. İbn Abbâs (r.a.), söz konusu zamirle Yüce Allah’ın kastedildiğini ve kulun nimetlere karşı nankörlüğüne şahit olanın Yüce Allah olduğunu söylemiştir. Bu görüşü kabul eden müfessirler, zamire en yakın ismin “رَبِّ” lafzı olmasını ve âyette “عَلَى” harf-i cerinin kullanılmış olmasını bu görüşe delil kabul etmiştir. Bu açıklamanın devamında “ه” zamiriyle kastedilenin insan olması halinde “عَلَى” harf-i ceri yerine “بِ” harf-i cerinin kullanılması gerektiğini söylemişlerdir. Bu durumda âyet, “وَإِنَّهُ بِذَلِكَ لَشَهِيدٌ” şeklinde gelirdi. Müfessirlerden bir kısmı ise âyette geçen “ه” zamiriyle kastedilenin insan olduğunu söylemiştir. Onlara göre insan dünya hayatında kendi nankörlüğünün en yakın şahididir. Dünya hayatında bu şahitliği yapan onun vicdanıdır. Ahiret âleminde ise kendi azaları bu nankörlüğe bizzat şahitlik edecektir (Râzî, h. 1420, XXXII, 262; İbn Kayyim, 2001, 54; Elmalılı, 2014, IX, 413; Karaman vd., 2014, V, 673).

Muksem aleyh kapsamına giren son âyette geçen “الْخَيْرِ” lafzı “genel olarak insanların rağbet ettikleri ve sahip olmayı istedikleri şey” anlamında kullanılmıştır. Kelimenin eski Arap toplumunda “mal ve at” anlamında kullanıldığı da haber verilmiştir. Âyette mezkûr lafızla dünya malının kastedilmiş olduğu hususunda müfessirler arasında ittifak söz konusudur. Müfessirler dünya malının “الْخَيْرِ” lafzıyla ifade edilmiş olmasını, dünya malına sahip olmak menfaatine uygun düştüğü için insanın onu hayır olarak kabul etmesiyle açıklamıştır. Mezkûr lafzın kullanımıyla dünya malına sahip olmanın insan için her durumda hayırlı olmadığına da işaret edilmiş olabilir. “لِحُبِّ الْخَيْرِ” tamlamasıyla insanın dünya malına olan sevgisi ifade edilmiş, “لَشَدِيدٍ” lafzıyla da, dünya malına karşı duyulan bu sevginin ne kadar aşırı olduğu vurgulanmıştır. Onun dünya malına olan aşırı sevgisi içinde cimriliği barındırması sebebiyle insanın cimri olmasına vesile olmaktadır. Bir süre sonra insan, dünya malını daha çok kazanmayı ve onu biriktirmeyi Yüce Allah’a kulluk etmeye ve verdiği nimetler için O’na şükretmeye tercih eder hale gelir. İnsanın dünya malına karşı duyduğu bu sevgi zamanla onu daha cimri, hırslı ve merhametsiz bir hale getirir. Bu sebeple müfessirlerden bir kısmı “لَشَدِيدٍ” lafzıyla kastedilenin, insanın

bu merhametsiz hali olduğunu söylemiştir. Dünyaya ve onun nimetlerine karşı muhabbet genel olarak insan tabiatında var olan bir haldir. Mümin kimseye düşen ise daha çok infâk ederek kendini bu halden uzaklaştırmaktır. Aksi halde insan, elinde olan dünya malıyla hiçbir zaman yetinmeyecek ve hep daha fazlasına sahip olmayı arzu edecektir. Daha fazlasına talip olduğu için de elindekinden her an şikayetçi olacak ve onun için şükretmeyi unutacaktır (Râzî, h. 1420, XXXII, 262; İbn Kesîr, 1999, VIII, 467; Karaman vd., 2014, V, 673).

Değerlendirme:

Muksem aleyh kapsamına dahil edilen ve kasemin sebebinin ilan edildiği âyetler üç tanedir. Bu âyetlerde insanın Rabbi'ne karşı çok nankör olduğu, bu haline hem Allah'ın hem de kendisinin şahit olduğu ve dünya hayatını kolaylaştırması için insana verilen malı ne kadar çok sevdiği haber verilmiştir. İnsanın bu hali haber verilirken müfessirlerin çoğunluğunun kabulüne göre mücahitlerin atlarına kasem edilmiştir. Bu kasem, insanın olması gereken hal ile atların tabiatında var olan özellikler arasında bir bağlantı olabileceğine işaret etmektedir.

At, genel olarak hızlı koşması, kuvvetli kemik ve kas yapısı ve vücut direnciyle bilinen bir hayvandır. Evcilleştirilmesi halinde sahibini bırakmaz, onun kokusunu, gittiği yolları ve yaşadığı yeri hafızasına alır. Sahibine karşı itaatkâr, atılgan ve çevik olduğu için sahibiyile birlikte her türlü tehlikeye atılır. Yorgun olması halinde bile sahibine itaatten vazgeçmez. Bununla birlikte çok hassas ve hafızası kuvvetli bir hayvandır. Bu sebeple kendisine verilen ödülü de cezayı da asla unutmaz ([http- 1](#), [http- 2](#) ve [http- 3](#)).

Âdiyât sûresinde terbiye edilip evcilleştirilmeden önce asi ve inatçı olmaları, terbiye edilmelerinin ardından sahibinin sözünden çıkmayan, ona itaati tam olan ve teslimiyet gösteren hayvanlar olmaları sebebiyle Yüce Allah atlara kasem etmiş olabilir. Bu özellikler genel olarak Yüce Allah'a karşı sorumluluğu olan insanın sahip olması gereken özelliklere benzemektedir.

Âyetlerde büyük bir hırsla ve teslim olmuş bir şekilde düşman ordusunun içine dalan mücahitlerin atlarıyla dünya malına teslim olan, bütün hırs ve muhabbetiyle ona koşan insan için kasem edilmiştir. Atların sahibine teslim olup

ölümü düşünmeden düşmana hücum etmesi, şeytana ve nefesine teslim olan insanın ölümü, ahireti ve hesabı düşünmeden dünya malına hücum etmesine benzetilmiş olabilir. Bu haliyle insan, Allah'ın kendisine verdiği nimetleri ve o nimetlere şükretmeyi unuttur, infâk etmekten vazgeçer ve ömrü dünya malını biriktirmekle geçer.

Âdiyât sûresinde kendilerine kasem edilen atlar, insanlık tarihi boyunca insanların günlük yaşantılarında, rızık temininde ve savaşlarında vazgeçemedikleri araçlardan biri olmuştur. İnsanlar kendilerine bu kıymetli nimeti veren Yüce Allah'ı unutmuş ve O'na olan şükürünü hakkıyla yerine getirmemiştir. Bununla birlikte atlar, insanlara bahşedilen nimetlerden sadece biridir. İnsanların hayatta kalmak için faydalandıkları ve onlar için değerli olan her türlü dünya nimeti bu âyetlerin kapsamına dahil edilebilir. Bu şekilde genelleştirilmesi halinde muksem aleyhle ulaşılan sonuç yine aynıdır. İnsan, nimetleri onun için en mükemmel şekilde yaratan ve ona ikram eden Rabbi'ne şükretmeyi unutmuş, nimetlerin asıl sahibi olarak kendisini bilmiş ve daha fazlasına sahip olmak için gayret göstermiştir. Ancak bu yersiz gayretinin ve şükürsüzlüğünün hesabını Yüce Allah'ın huzurunda mutlaka verecektir. Âyetlerde muksem bih ve muksem aleyh ilişkisi çerçevesinde işaret edilen en genel durum budur.

Muksem bih kapsamına giren âyetlerde işaret edilen mücahitlerin atlarının Allah'ın dinini yaymak, fitneyi ve inkârı ortadan kaldırmak için düşmanın üzerine gitmeleri ve mevcut kötü hali düzeltmek için gayret göstermeleri söz konusudur. Sûrenin devamında muksem aleyhte insanın kötü hasletlerinden biri olan cimrilikten bahsedilmiştir. Mümin için cimrilik hali, düşman ordusu ve onun fitnesi gibidir. İnsanın, tabiatına yerleşme ihtimali çok kuvvetli olan cimrilik hasletinin üzerine gitmesi, onu terbiye etmesi mücahitlerin atlarıyla küfrün üzerine gidip küfür milletini terbiye etmesine benzetilebilir. Bu durumda kötü olan toplulukla mücadele edilmesiyle kötü hasletle mücadele edilmesi arasında bir münasebet ortaya çıkmış olmaktadır. Kısacası insanlar, kötü huy ve alışkanlıklarıyla mücadele etmeli, ahirette her nimetin hesabını daha kolay verebilmek için kendilerine nimet olarak sunulan atlar gibi teslimiyet, bağlılık ve şükür sahibi olmalıdır.

4. 2. 17. Asr Sûresi

Asr sûresi mushaf tertîbine göre Tekâsür sûresinden sonra, Hümeze sûresinden önce yüz üçüncü; nüzûl sırasına göre İnşirâh sûresinden sonra, Âdiyât sûresinden önce on üçüncü sûredir. Üç âyetten oluşan Asr sûresi, İbn Abbâs, İbn Zübeyr ve cumhura göre Mekke’de nâzil olmuştur. Ancak Mücâhid ve Katâde’den sûrenin Medine’de nâzil olduğunu ifade eden rivayet mevcuttur. Sûre, adını ilk âyetinde geçen ve “zaman, çağ, ikinci vakti” gibi anlamlara gelen “العصر” lafzından almıştır (Elmalılı, 2014, IX, 457).

Sûrede insanlara, ahiret âleminde pişmanlık yaşamamaları ve ebedî saadete ermeleri için gidecekleri yol haber verilmekte ve tavsiyelerde bulunmaktadır. Rivayetlerde Hz. Peygamber’in ahabından iki kişinin karşılaştığında ayrılırken birinin diğerine Asr sûresini okuduğu ve selamlaşp ayrıldığı bilgisi yer almaktadır. Ashâb bu şekilde ebedî saadet için yapmaları gerekeni birbirine hatırlatmıştır. İmam Şâfiî Asr sûresinin önem ve mahiyetini “Yüce Allah bu sûreden başka sûre indirmemiş olsaydı bu sûre insanlara yeterdi.” şeklinde ifade etmiştir (İbn Kesîr, 1999, VIII, 479; Elmalılı, 2014, IX, 457; Sâbûnî, 2004, III, 537).

Asr sûresiyle ilgili rivayetlerde yer alan diğer bir olay, Müseyleme el- Kezzâb ve Amr b. Âs (r.a.) arasında cereyan etmiştir. Amr b. Âs (r.a.), Müseyleme’nin yanına gittiğinde Müseyleme ona, “Bu günlerde arkadaşınıza ne indirildi?” diye sordu. Amr b. Âs (r.a.) ona Asr sûresini okudu. Müseyleme bir müddet düşündükten sonra “Bana da bunun bir benzeri indirildi.” dedi ve “يَا وَبُرِّ يَا وَبُرِّ إِنَّمَا أَنْتَ أُذُنَانِ وَ صَدْرٌ” / سَائِرُكَ حَفْرٌ / Çöl sıçanı çöl sıçanı, sen sadece iki kulakla bir gövdesin, gerin ise çöptür.” şeklinde okumaya başladı. Okumayı bitirince Amr b. Âs’a (r.a.), “Nasıl buldun?” diye sordu. Amr b. Âs (r.a.), “Allah’a yemin olsun ki yalan söylediğini bildiğimi sen de biliyorsun.” dedi. Bu rivayet Kur’ân’ın kısa bir âyet ya da kısa bir sûresinin bile taklit edilemeyeceğini göstermektedir. Sûrenin kısa olmasını fırsat bilen Müseyleme de Kur’ân’ın bir benzerini ortaya koyma gayretine girmiş ancak o dönemde yaşayan müşrikler bile bunu kabul etmemiştir (İbn Kesîr, 1999, VIII, 479).

Asr sûresinin aksâmü’l- Kur’ân’a konu olan kısmı ise;

“وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾”

“Asra yemin ederim ki insan gerçekten ziyandadır.” âyetleridir.

Muksem bih: “وَالْعَصْرِ ﴿١﴾”

Muksem aleyh: “إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾”

Muksem bih kapsamında incelenecek olan sûrenin ilk âyetinde geçen “الْعَصْرِ” lafzıyla ilgili farklı yorumlar yapılmıştır. Müfessirlerin çoğunluğu, “الْعَصْرِ” kelimesiyle âyette kastedilenin dehr yani zaman olduğunu söylemiştir. Bu, âlemin başlangıcından kıyamete kadar olan müddettir. Müfessirler, Yüce Allah’ın zamana kasem etmesinin arkasındaki hikmeti sorgulamış ve farklı görüşler ortaya koymuştur. Bu görüşlerden ilkinde göre, zamanın içinde barındırdığı, insana musibet olarak gelen acı ve büyük olaylara ve değişime dikkat çekmek için zamana kasem edilmiş olabilir. Bu husustaki diğer bir görüş, Yüce Allah’ın kudretine işaret eden her türlü olayı içinde barındırdığı için zamana kasem edilmiş olabilir.

Zaman; geçip gitmesi, saniye, dakika, saat, gün, hafta, ay, yıl ve asırlarla ifade edilmesi ve bu geçip gitme esnasında değişim ve yıpranmayı beraberinde getirmesi sebebiyle varlığı inkâr edilemez bir mahluktur. Yaratılmış olduğu halde insanların sair mahlukata olduğu gibi ona hükmetmesi imkânsızdır. Onu asla durduramaz, geri alamaz ya da ilerletemezler. Bu hal, insanın çaresizliğini ve Yüce Allah’ın kudretini ortaya koymaktadır.

Zamana kasem edilmesinin hikmeti hususunda zikredilen diğer bir görüş, insanın ahiret için tek sermayesi olan ömrünün zamanın bir parçası olmasıdır. Ömür, Yüce Allah’ın insana bahşettiği bir mühlettir ve insanın her saniyesinin kıymetini bilmesi gerekir. Bu sermayeyi harcama şekli insana ya Allah’ın rızasını ve cenneti ya da şeytanın geçici dostluğunu ve cehennemi getirir. Zamanın insan için bu değerine binâen ona kasem edilmiş olması mümkündür.

Bu meselede zikredilen diğer bir görüş ise zamanın insan için nasıl ziyan barındırdığına işaret etmek için zamana kasem edilmiş olabileceği şeklindedir. Zaman, genel olarak insanların içinde doğduğu, büyüdüğü, çoğaldığı ve mal sahibi olduğu bir alandır. Bununla birlikte zaman içinde alınan her nefesle ömür sermayesi eksilmekte, gece ve gündüz hiç ara vermeden insan bedenini kemirip eskitmektedir. Bu sermaye içinde Allah’ın rızasına, emir ve yasaklarına uygun yaşanmayan her saniye insan için zararların en büyüğüdür. İnsan kendini olduğu hal üzere yaşayıp gidecekmiş gibi düşünse de nefes nefes malum sona yaklaşmaktadır. Sûrede zikredilen kasemle bu duruma dikkat çekilmek istenmiş olabilir.

Müfessirlerden bir kısmı da “العصر” lafzıyla âyette kastedilenin ikinci namazı olduğunu söylemiştir. “*Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah’ın huzurunda durun.*” (Bakara, 2/238) âyeti ve Hz. Peygamber’in (s.a.s.), “İkinci namazı geçen kimse, ehli ve malı yok edilmiş gibidir.” (Buhârî, 2019, 303; Müslim, 2018, 276) hadisi bu görüşü kabul eden müfessirlerin delilleri arasında yer almıştır. Bu kasemle ikinci namazının önemi ilan edilmiştir. Müfessirlerden bir kısmı ise sûrede “العصر” lafzıyla, “*Hayatına kasem olsun ki onlar, sarhoş halleriyle saçmalayıp duruyorlardı.*” (Hicr, 15/72) âyetinde Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ömrüne ve “*Yemin ederim şu beldeye, senin de içinde olduğun o beldeye.*” (Beled, 90/1-2) âyetinde onun yaşadığı mekâna kasem edildiği gibi Asr sûresinde de yaşadığı zamana kasem edilmiştir. Katâde ve müfessirlerden bir kısmı da “العصر” lafzının âyette ikinci vakti yani günün son zamanları anlamına geldiğini söylemiştir (Mâturîdî, 2005, X, 611; Kurtubî, 1964, XX, 179; İbn Kayyim, 2001, 56; Elmalılı, 2014, IX, 465; Câbirî, 2014, I, 64; Sâbûnî, 2004, III, 537).

Muksem bih kapsamındaki tek âyet olan sûrenin birinci âyetinde “العصر” lafzıyla kastedilen hususunda müfessirlerin yorumlarından hangisi kabul edilirse edilsin nihayetinde ortaya çıkan tek gerçek akıp giden ve insanın müdahale edemediği zaman mefhumunun gerçekliğidir. İkinci vakti, ikinci namazı ve insanın ömrü geçip gitmektedir. Önemli olan muksem aleyh kapsamındaki ikinci âyet ve sûrenin devamındaki üçüncü âyette olduğu gibi geçip giden bu zamanda yapılması gerekenlerdir.

Muksem bih kapsamına giren sûrenin ikinci âyetinde müfessirler “الإنسان” ve “خُسْر” lafızlarıyla ilgili yorumlar yapmıştır. Bazı müfessirler, “الإنسان” lafzıyla kastedilenin bütün insanlar olduğunu söylerken bazıları, kâfirlerin kastedildiğini söylemiştir. Bir kısım müfessir de söz konusu lafız tekil geldiği için kâfirler arasından Velîd b. Muğîre, As b. Vâil ve Esved b. Abdülmuttalib gibi isimlerin kastedilmiş olabileceğini söylemiştir. İsimleri zikredilen bu kişiler, çevrelerindeki insanlara Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ziyan içinde ve yanlış yolda olduğunu söylüyorlardı. Yüce Allah, kasemle başladığı Asr sûresinde asıl ziyanda ve yanlış yolda olanın kendileri olduğunu haber vermiştir. Bu görüşü kabul eden müfessirler, istisnâ sonrasında ise Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali’nin

kastedildiğini söylemiştir (Kurtubî, 1964, XX, 179- 180; Câbirî, 2014, I, 64- 65; Sâbûnî, 2004, III, 538).

Sûrenin ikinci âyetinde geçen “خُسْرٌ” kelimesi “ziyan” anlamına gelmektedir. Müfessirler bu lafızla kastedilenin, ahiret azabı olduğunu ve azabın büyüklüğüne işaret olması için lafzın nekra geldiğini söylemiştir. Âyette ahirete hazırlık yapmayan ve zaman içinde hayır ya da şer ayırmaksızın karşısına çıkan her duruma ayak uyduran kimsenin hali haber verilmiştir. Bu şekilde yaşayan bir insanın uğrayabileceği en büyük zarar ahirette karşılaşacağı ebedî azap olacaktır. Yüce Allah zaman karşısında insanların dünya hayatında yaşadıkları bu hali ticarete benzetmiş, *“Allah, kendi yolunda çarpışırken öldüren ve öldürülen müminlerin canlarını ve mallarını, karşılığında cennet vermek üzere satın almıştır. Bu, Allah’ın Tevrat’ta, İncil’de ve Kur’ân’da yer almış gerçek bir vaadidir...”* (Tevbe, 9/111) ve *“Ey iman edenler! Sizi elem veren bir azaptan kurtaracak bir ticareti göstereyim mi? Allah’a ve resûlüne iman edersiniz, Allah yolunda mallarınızla ve canlarınızla cihad edersiniz. Bu sizin için çok hayırlıdır, bilmiş olursunuz!”* (Saff, 61/10- 11) buyurmuştur (Mâturîdî, 2005, X, 611; İbn Âşûr, 1984, XXX, 531; Sâbûnî, 2004, III, 538).

Değerlendirme:

Zamana kasemle başlayan Asr sûresinde Yüce Allah, akıl ve irade verdiği insanın bu nimetleri yanlış kullanması sonucunda ziyanda olacağına dair kasem etmiştir. Muksem bih kapsamındaki âyette insana dünya hayatında ahirete hazırlık yapması için ihsan ettiği ömür nimetine kasem etmiştir. Muksem aleyh kapsamındaki âyette insanın ziyanda olduğunu haber vermiş, sûrenin devamında bu ziyandan kurtulmanın yolunu göstermiştir. İnsana dünya hayatı için verilen sermaye her nefeste azalmakta ve kişiye verilen nimetlerin hesabı yaklaşmaktadır. Bu sebeple insan alıp verdiği her nefeste ömründen kaybetmekte ve bir ziyan içine girmektedir. İnsan, kendisine verilen bu sayılı nefesleri ya Allah’ın rızasını kazanacağı bir amel için harcayıp kurtuluşa erecektir ya da O’nun azabını celbedecek ameller için harcayacak ve ziyan içine düşecektir. Nefesini verip karşılığında sevap ya da günah sahibi olmak insanın dünyadayken ahirete bakan ticarettir. Bu ticarete kâr etmek de zarar etmek de insanın elindedir.

Sûrenin nihayetinde şunu söylemek mümkün olacaktır: Asr, hem ikinci vaktini, hem insanın ikinci vakti gibi olan olgunluk çağını, hem yüzyıllık bir zaman dilimi olan bir asrı dolayısıyla asırları hem de kıyamete kadar özlemi çekilecek olan asr-ı saadeti hatırlatmaktadır. İnsan dünya hayatında kendisine bahşedilen ömrü bu zamanların kıymetini bilerek tamamlarsa kurtuluşa eren kullardan olacaktır.



V. SONUÇ VE ÖNERİLER

Yirmi üç yıl zarfında peyderpey nâzil olan Kur'ân'da hak ile bâtil insanlara gösterilmiş, Yüce Allah'ın varlığına ve birliğine dâir aklî deliller sıralanmış ve dünya hayatının sonunda insanları bekleyen ahiret halleri, mükâfat ve azaptan bahsedilmiştir. Bu mevzular anlatılırken ilk muhatapların hitabet kültürü ve edebî zevkleri ihmal edilmemiştir. Bu özelliklerin bir araya getirildiği Kur'ân'ın muhteşem bütünlük ve ahenginde en ufak bir eksiklik söz konusu değildir.

Müslümanların Yüce Allah'ın muradını en doğru şekilde anlama, anlatma ve yaşama gayreti Kur'ân'ın nâzil olmaya başladığı ilk dönemden günümüze kadar devam etmektedir. Bu gayretin sonucunda ortaya çıkan Kur'ân ilimleri, iman edenlerin bu husustaki ciddiyet ve samimiyetinin en önemli göstergesidir. Bu ilimlerden biri de Kur'ân üslûbu dâhilinde âyetlerde geçen yemin ifadelerini inceleyen “Aksâmü'l-Kur'ân” ilmidir.

Yüce Allah'ın Yâsîn sûresinde hikmetine işaret ettiği Kur'ân; her sûresinde, her âyetinde ve her lafzında bu vasfı barındıran bir kitaptır. Meseleler rastgele seçilen ifadelerle değil, mevzuya en uygun kelime ve tabirlerle ifade edilmiştir. Kur'ân'ın bu özelliği ışığında İslâm âlimleri Kur'ân'da geçen kasem ifadelerinin muksem bih ve muksem aleyh unsurlarının bir hikmete binâen bir araya gelmesi gerekliliğinden yola çıkarak birtakım çalışmalar yapmıştır. Bununla birlikte Kur'ân'daki kasem unsurları arasındaki münasebete dâir çalışmaların oldukça az olduğu söylenebilir. Dolayısıyla biz, hazırlamış olduğumuz tez çalışmasında bu alana mütevazı bir katkı sunmayı hedefledik.

Çoğunlukla bir meseleyi tekit etmek ve dikkat çekmek için yapıldığı anlaşılan kasemlerde pek çok şeyden bahsedilmiştir. Bunları birkaç gruba ayırmak mümkündür. İlk grubu; Yüce Allah'ın kendi zâtı, Kur'ân ve Hz. Peygamber gibi İslâm inancının temelinde olan şeyler oluşturmaktadır. İkinci grupta; güneş, ay, yeryüzü, gökyüzü, gece, gündüz, tek, çift, erkek ve kadın gibi görülmesi mümkün olan şeyler ve tabiat olayları vardır. Üçüncü grup ise; kalem, beytü'l-ma'mûr, on

gece, sâffât, Zâriyat ve âdiyât gibi neye karşılık geldiği net bir şekilde bilinmeyen ve farklı yorumlanmaya açık olan kavramlardır. Kasem ifadesinin konusunu ihtivâ eden muksem aleyhte ise; tevhîd inancı, Kur'ân'ın Yüce Allah'ın katından indirilen ilâhî ve mucizevî bir kitap olduğu, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hak peygamber olduğu ve ahiret inancının insanların zihnine ve gönlüne yerleşmesi gibi itikâdî meselelerin yer aldığı görülmektedir.

Çalışmamızda bahsi geçen iki unsur arasındaki münâsebet ele alınmıştır. Kur'ân'daki bütün kasem ifadelerinin incelemek bir yüksek lisans tezinin hacmini çok aşacağı için sadece sûre başlarında geçen kasem ifadeleri incelenmiştir. Kur'ân'da kasem harfi olan “و” ile başlayan on beş, “لَا أَقْسِمُ” ifadesiyle başlayan iki sûre bulunmaktadır. Her ne kadar İbn Abbâs (r.a.)'tan yapılan bir rivayete göre hurûf-ı mukattaanın kasem ifadesi olarak kabul edildiği görüşü mevcutsa da bu harflerle başlayan sûreler araştırmaya dâhil edilmemiştir.

Yapılan çalışmanın sonucunda, genel anlamda müfessirlerin kasem ifadelerinin tefsirini yaptıkları ancak unsurlar arası münâsebetle çok fazla değinmedikleri görülmüştür. Tefsir yapılırken özellikle muksem bih kapsamına giren âyetlerdeki kavramlar üzerinde yoğun bir şekilde durulduğu, buna karşın kasemin konusunu barındıran muksem aleyh kapsamına giren âyetlerin daha kısa bir şekilde açıklandığı gözlemlenmiştir. Âyetlerin bu şekilde ele alınmış olması çoğunlukla muksem bih ve muksem aleyh arasındaki münâsebetle değinmemeyi de beraberinde getirmiştir. Ancak bu usulün dışında kalan ve bu iki unsur arasındaki ilişkiye önem veren müfessirler de vardır. Bu müfessirler arasında ilk zikredilmesi gereken isim Fahreddîn er-Râzî'dir ki kasem ifadelerine geldiğinde iki unsur arasında olabilecek münâsebet ya da münâsebetleri ortaya koymak için büyük gayret göstermiştir. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin kasem unsurları arasındaki münasebeti inceleyen “et-Tibyân fi Aksâmi'l-Kur'ân” adlı eseri ise konuyla ilgili bilinen en meşhur müstakil eserdir. Bu iki ismin dışında konuya ehemmiyet verenler arasında Elmalılı Hamdi Yazır, Seyyid Kutup, İbn Âşûr ve Mevdûdî gibi müfessirlerin zikredilmesi gerekir.

İncelenen muksem bih ifadelerinin bir kısmında ulvî âleme ait varlıklarla kasem edildiği görülmüştür. Müfessirlerin genel kanaati Sâffât, Zâriyat, Mürselât ve Nâziât sûrelerinde meleklerle kasem edildiği yönündedir. Âyetlerde vasıfları zikredilen ulvî varlıklarla yine ulvî bir mevzû olan tevhîd inancı için kasem

edilmiştir. Bu ifade şekli kasemlerdeki itikâdî boyutu ortaya koymaktadır. Melekler hem iman edenler hem de cahiliye Arapları için etkileyici ve dikkat çekici bir unsurdur. Cahiliye Arapları meleklerin varlığını kabul ediyor, sapkınlık içinde onların Allah'ın kızları olduğunu iddia ediyor ve onlara tapıyorlardı. Söz konusu sûrelerin başında geçen kasem ifadeleriyle, müşriklerin de kabul ettiği ulvî varlıklara kasem edilmiş ve onların dikkati çekilmiştir.

Fecr, Şems, Leyl, Duhâ ve Asr sûrelerinin muksem bih kapsamına giren âyetlerinde “gece, gündüz, fecr, duhâ, asr” gibi bir vakti ifade eden kavramlar kullanılmıştır. Söz konusu kavramlarla genel olarak zamanın kastedildiğini söylemek mümkündür. Bu kasemlerde insanların kendilerine verilen zamanın kıymetini bilmeleri ve bu minvâlde değerlendirmeleri mesajı mevcuttur. Nitekim kendisine verilen zamanı kulluk ve taatle geçiren kimse kurtuluşa ererken, nefsinin arzu ve isteklerinin peşinden koşan kimse ahirette hüsrana uğrayacaktır. Dolayısıyla “gece, gündüz, fecr, duhâ, asr” gibi kavramlarla hem bütün zamanlara hem de o zamanlarda gerçekleşen olaylara kasem edildiği söylenebilir. Bu tarz kasem ifadeleri insanların günlük yaşantılarını şekillendirdiği için sosyal, bu yaşantıyı kulluk paralelinde şekillendirdiği ve ahiretin kesin gerçekleşeceğini haber verdiği için itikâdî bir boyut taşımaktadır.

Muksem bih kapsamına giren âyetlerde geçen “gece” kelimesi genellikle küfür karanlığı şeklinde yorumlanmış ve muksem aleyhle arasında bu şekilde bir bağlantı kurulmuştur. Bununla birlikte “gece” lafzı Duhâ sûresinde sakinliği sebebiyle dinlenme, kasveti sebebiyle de dünyanın gam ve kederi olarak yorumlanmıştır. “Gündüz” kelimesi ise aydınlığı sebebiyle hidayet ve vahyin nuru ya da huzurlu ve sevinçli haller olarak yorumlanmıştır. Bu yorumlar doğrultusunda kasemin psikolojik boyutunun daha çok öne çıktığını söylemek mümkündür. Leyl sûresinin muksem aleyh kapsamına giren âyetinde ise zıtlıklara vurgu yapılmış ve bu zıtlığın derecesinin ifade edilmesi için gece ve gündüz zikredilmiştir.

Necm ve Târık sûrelerinin başında geçen kasem ifadesinde kevnî âyetler arasında zikredilen yıldızlara kasem edilmiş ve Yüce Allah'ın her an kullarını gözetlemesi ya da gözetleyen melekler yaratması, yıldızların yeryüzünü gözetlercesine semada durmalarına benzetilmiştir. Söz konusu kasemlerle Yüce Allah'ın ilmi, kudreti, rahmeti ve kâinata vermiş olduğu mükemmel düzen ön plana

çıkılmaktadır. Cahiliye Arapları arasında yıldızlara tapan bir topluluğun olmasına karşın onlarla kasem edilmesi, kasemin hem sosyal hem de itikâdî boyutunu ortaya çıkarmıştır. Bu şekilde asıl kulluk edilecek varlığın tapmakta oldukları yıldızların da Rabbi olan Yüce Allah olduğu muhataplara etkileyici bir şekilde ifade edilmiştir.

Tûr, Beled ve Tîn sûrelerinde ise mekânlarla kasem edilmiş ve mekânlarla kişiler arasında bir münasebet kurulması sağlanmıştır. “الطُّور” lafzıyla Hz. Musa, “الْبَلَد” ve “الْبَلَدَ الْأَمِين” lafızlarıyla Hz. Peygamber (s.a.s.) arasında bir ilişki kurulmuştur. Hatta “الْبَيْتِ” ve “الرَّيْثُونَ” lafızları da bu meyvelerin bol yetiştiği toprakların kastedilmesi ihtimaline göre Hz. İbrahim ve Hz. İsa ile ilişkilendirilmiştir. Dolayısıyla bu mekânlar ya nübüvvetle birlikte tevhîd inancının doğduğu mekânlardır ya da Yüce Allah’a ibadet edilen mekânlardır. Buralarda gelen emir ve yasaklara uymanın insana bazen sıkıntı verebileceğinden bahisle asıl sıkıntının ahiret hayatında olduğu anlatılmıştır. Burada da kasemin itikâdî boyutu ortaya çıkmaktadır.

Sûre başlarında geçen kasem ifadelerinde dikkat çeken bir diğer özellik, Zâriyat ve Âdiyât sûrelerinde olduğu gibi muksem bih kapsamına giren âyette vurgulanan durumun tam aksi olan başka bir hale dikkat çekilmiştir. Zâriyat sûresinde ikinci kasem olarak ele alınan kasem ifadesinde yıldızlarla dolu gökyüzüne kasem edilmiştir. Gökyüzü, içinde hiçbir eksiğin, kusurun ve ayıbın olmadığı en azametli varlıktır. Sûrede, böylesine muhteşem yaratılan gökyüzüne kasem edilmiş ve müşriklerin sözlerinin çelişkili, eksik ve kusurlu olduğu vurgulanmıştır. Âdiyât sûresinde ise sahibine her şartta teslim olan atlara kasem edilmiş ve bununla insanın nankörlüğüne vurgu yapılmıştır. Her iki kasemde de insanlara takınmaları gereken doğru tavır ve davranışın ne olduğu anlatılmıştır.

Fecr ve Nâziât sûrelerinin başında yer alan kasem ifadelerinin cevabı meselesinin ihtilafı olduğu görülmektedir. Kasemin cevabının mahzûf olması halinde; incelenen âyetlerde cevap, ahiret ahvâllerinden biri olarak kabul edilmiştir. Mezkûr olduğu kabul edildiğinde ise birçok ihtimal söz konusu olmuştur. Dolayısıyla kasemin cevabının mahzûf olması cevap için muhatapın daha aktif olmasını gerektirmiştir.

Çalışmada dikkat çekilen hususlardan biri de müfessirlerin yapmış oldukları tasavvufî yorumlardır. Kasem ifadesinde geçen muksem bih ve muksem aleyh

unsurları genellikle nefis terbiyesi ekseninde ele alınmış ve tasavvuf terminolojisine uygun açıklamalar yapılmıştır. Örneğin, Târık sûresinde geçen ve “delip geçen yıldız” anlamına gelen “النَّجْمُ الثَّاقِبُ” tamlaması Yüce Allah’ın birliğine iman eden kimsenin O’nu tenzih ve tesbîh etmesiyle parlayan kalbi şeklinde izah edilmiştir. Bu ve benzeri örnekler doğrultusunda kasem ifadelerine yapılan tasavvufi yorumların, yorumu yapan kimselerin içinde buldukları usulle yakından ilişkili olduğunu söylemek mümkündür.

Yapılan bu çalışmayla kasem unsurları arasında farklı münasebetlerin kurulabileceği ve kurulan bu münasebetlerin Kur’ân ve sünnete aykırılık arz etmediği sürece meşru kabul edilebileceği sonucuna varılmıştır. Ayrıca yapılan incelemeyle bu münasebetin yorumlanmasında hem Kur’ân’ın ilk muhatabı olan toplumun kültür ve inancının hem de bu münasebeti kurmaya çalışan müfessirlerin içinde buldukları durumun etkili olduğu anlaşılmıştır. Kadîm dönem âlimleri ve günümüzde bu mesele üzerine çalışanlar, bu iki unsur arasındaki münasebete dâir kesinlik ifade eden yorumlar yapmaktan kaçınmış ve böylece yeni yapılacak yorumlara da imkân tanımıştır. Hz. Peygamber’den (s.a.s.) bize ulaşan rivayetlerde ve sonrasında sahabeden gelen bilgiler arasında Kur’ân’da yer alan kasem ifadelerine dâir net sınırların çizilmemiş olması izlenen bu yolun doğru olduğunu göstermektedir. Yunus Emre Gördük’ün (2015) de ifade ettiği gibi bu durum, muksem bih ve muksem aleyh unsurları arasındaki münasebeti kurma ve farklı vecihlerden yorumlama işinin Kur’ân’ın muhataplarına bırakıldığı şeklinde yorumlanabilir. Dolayısıyla hem Kur’ân’ın muhatapları statik bir zihnî yapıdan mümkün mertebe uzaklaştırılmış olmakta hem de Kur’ân’ın her asra ve her ferde hitap etme kudreti, mûcizevî belâgatıyla gözler önüne serilmektedir.

Kanaatimizce Kur’ân’ın mûcizevî üslubuna yönelik bu tarz çalışmaların hem muhataplarının Kur’ân anlayışlarını hem de ona olan bağlılıklarını arttıracaktır. Bu çalışma sınırları gereği sûre başlarındaki kasem ifadelerinin unsurları arasındaki ilişkinin incelenmesiyle sınırlı tutulmuştur. Bu sebeple Kur’ân’da bulunan diğer kasem ifadelerini de içine alacak daha geniş kapsamlı yeni bir çalışma alana önemli bir katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Ahfeş, E. H. (1990). *Me'âni'l-Kur'ân li'l-Ahfeş/ Ahfeş el-evsat*. Kahire: Mektebetü'l-Hancı.
- Begavî, E. M. (h. 1420). *Me'âlimü't-tenzîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Bikâî, İ. (Tarihsiz). *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve'-süver*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî.
- Bilmen, Ö. N. (Tarihsiz). *Kur'ân-ı kerîm'in türkçe meâli âlisi ve tefsiri*. İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Birişik, A. (2002). Kur'ân. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 26, 383-388.
- Birişik, A. (2012). Ulûmü'l-Kur'ân. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 42, 132-135.
- Birişik, A. (2006). Kur'ân ilimleri terimlerinin kaynağı ve oluşumu. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 19 (1), 29-43.
- Boynukalın, E. (2013). Yemin. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 43, 417-420.
- Buhârî, E. A. (2019). *Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrut: Merkezü'r-Risâleti li'd-Dirâseti ve Tahkîki't-Türâs.
- Câbirî, M. A. (2014). *Fehmü'l-Kurân*. (Çev: M. Coşkun). İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık.
- Cerrahoğlu, İ. (2014). *Tefsir usûlü*. (25. Baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çelik, Ö. (2002). Hicrî V ve XI. Asırlarda Kur'ân ilimleri. *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-III*, 48-86.
- Çetin, A. (2006). Nesh. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 32, 579-581.
- Demirci, M. (2014). *Tefsir usûlü*. (32. Baskı). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Demirci, M. (1995). Esbâb-ı nüzûl. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, 360-362.
- Dihlevî, Ş. V. (2015). *El-fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*. (Çev: A. S. Afaracı). Ankara: İ'tisam Yayınları.
- Duman, M. Z. ve Altundağ, M. (1998). Hurûf-ı mukattaa. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 18, 401-408.
- Ebû Hayyân, M. (h. 1420). *El-bahru'l-muhît fî't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Elmalılı, H. (2014). *Hak dini Kur'ân dili*. İstanbul: Eyüp Sultan Yayınevi.
- Fîrûzâbâdî, M. (Tarihsiz). *Tenvîrü'l-mikbâs min tefsîri ibni Abbâs*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Gedük, S. (2015). Ulûmü'l-Kur'ân, usûlü't-tefsîr kavramları ve tefsirde usûlün imkânı meselesi. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (39), 207-221.
- Gördük, Y. E. (2015). Aksâmü'l-Kur'ân'da muksem bih ve muksem aleyh ilişkisi. *Erzurum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 43, 174-213.
- Hâzin, A. (h. 1415). *Lübâbü't-te'vîl fî me'âni'l-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- İbn Âdil, E. H. (1998). *El-lübâb fî ulûmi'l-kitâb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Âşûr, M. T. (1984). *Et-tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr.
- İbn Atiyye, E. M. (h. 1422). *El-muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Cevzî, E. F. (h. 1422). *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî.
- İbn Fûrek, M. (2009). *Tefsîru'bni Fûrek*. S. Arabistan: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ.
- İbn Kayyim, Ş. (2001). *Et-tibyân fî aksâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Kesîr, E. F. (h. 1419). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kâdi İyâz, E. F. (2020). *Eş-şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafa*. (10.Baskı). (Çev: M. Y. Kandemir). İstanbul: Tahlil Yayınları.
- Karadâvî, Y. (2015). *Kur'ân'ı anlamada yöntem*. (3. Baskı) (Çev: M. N. Aktaş). İstanbul: Nida Yayıncılık.
- Karaman, H., Çağrıçı, M., Dönmez, İ. K., Gümüş, S. (2014). *Kur'an yolu türkçe meâl ve tefsiri*. (5. Baskı). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Karaman, H., Bardakoğlu, A. ve Apaydın, Y. (2014). *İlmihal- islâm ve toplum*. (22. Baskı). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kılıç, S. (1996). *Yemin olsun ki*. Erzurum: İhtar Yayıncılık.
- Kırca, C. (1989). Aksâmü'l-Kur'ân. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 2, 290-291.
- Kirmânî, M. (Tarihsiz). *Garâibü't-tefsîr ve 'acâibü't-te'vîl*. Cidde: Dâru'l-Kıbleti li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye.
- Kurtubî, E. A. (1964). *El-câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- Kuşeyrî, A. (Tarihsiz). *Letâifü'l-işârât*. Mısır: El-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb.
- Küçük, A. (1992). Beytü'l-ma'mûr. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 6, 94-95.
- Mâturîdî, E. M. (2005). *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Mâverdî, E. H. (Tarihsiz). *En-nüket ve'l-'uyûn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Mekkî, E. M. (2008). *El-hidâye ilâ bulûği'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fünûni 'ulûmih*. Mecmûatü Buhûsi'l-Kitâbi ve's-Sünne.
- Merâğî, A. (1946). *Tefsîru'l-Merâğî*. Mısır: Şeriketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî.
- Mukâtil, S. (h. 1423). *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs.
- Mücâhid, E. H. (1989). *Tefsîru Mücâhid*. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîse.
- Müslim, E. H. (2018). *Sahîhu Müslim*. Beyrut: Merkezü'r-risâleti li'd-dirâseti ve Tahkîki't-türâs.

- Nesefî, E. B. A. (1998). *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib.
- Okumuş, M. (2017). Ulûmü'l-Kur'ân- Kur'ân ilimleri. M.A. Koç (Ed.). *Tefsir el kitabı* içinde, (s. 316-425). (5. Baskı). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Öğüt, S. (1997). Kur'ân. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 17, 127-132.
- Râzî, F. (H. 1420). *Mefâtihu'l-gayb*. (3. Baskı). Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Sâbûnî, M:A. (2019). *Et-tibyân fî ulûmi'l-Kur'ân*. İstanbul: İsmailağa Yayınevi.
- Salih, S. (2019). *Kur'ân ilimleri*. (4. Baskı). (Çev: M. S. Şimşek). İstanbul: Hikmetevi Yayınları.
- Semerkindî, E. L.(Tarihsiz).*Bahru'l- 'ulûm*. El-Mektebetü'ş-Şâmile.
- Seyyid Kutub. (h. 1412). *Fî zilâli'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'ş-Şürûk.
- Süyûtî, C. (1974). *El-itkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. El-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Küttâb.
- Süyûtî, C. (Tarihsiz). *Ed-durrü'l-mensûr fî't-tefsîri bi'l-me'sûr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Şevkânî, M. (h. 1414). *Fethü'l-kadîr li'ş-Şevkânî*. Dimaşk: Dâru İbni Kesîr.
- Şirbînî, H. (h. 1285). *Es-sirâcü'l-münîr fî'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zı me'ânî kelâmi rabbine'l-hakîmi'l-habîr*. Kahire: Matbaatü Bulak.
- Taberî, M. C. (2000). *Câmiü'l-beyân an-te'vîli'l-Kurân*. Müessesetü'r-Risâle.
- Tüsterî, E. M. (h. 1423). *Tefsîru'l-Tüsterî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ünal, M. (2017). Kur'ân'ın metinleşme tarihi. M.A. Koç (Ed.). *Tefsir el kitabı* içinde, (s. 17-60). (5. Baskı). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Vâhidî, E. H. (1994). *El-vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Yerinde, A. (2006). Müşkilü'l-Kur'ân. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 32, 164-167.
- Yılmaz, M.F. (2010). Aksâmü'l-Kur'ân bağlamında Allah nelere, niçin ve neden yemin eder? sorularını yeniden düşünmek. *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl: 5, (1),133-149.
- Zeccâc, İ. (1998). *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbihi li'z-Zeccâc*. Beyrut: Âlemü'l-Kütübi.
- Zemahşerî, E. K. (h. 1407). *El-keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye.
- Zerkeşî, M. (2006). *El-burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru'l-Hadîs.
- Zürkânî, M.A. (2015). *Menâhilü'l-irfân*. (Çev: H. Aldemir). İstanbul: Bekâ Yayıncılık.

http- 1:

<https://www.yabanihayvanlar.com/at/> (Erişim Tarihi: 20. 05. 2021)

http- 2:

<https://www.at.gen.tr/at-ozellikleri.html> (Erişim Tarihi: 20. 05. 2021)

http- 3:

<https://www.binicilikokulu.com/atlar-hakkinda-bilgiler/> (Erişim Tarihi: 20. 05. 2021)



