



**T.C.  
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİMDALI**

**KLASİK VE ÇAĞDAŞ TEFSİR METİNLERİ  
IŞIĞINDA LOKMAN SURESİNİN TAHLİLİ**

**SÜLEYMAN KISAOĞLU**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**KAHRAMANMARAŞ  
EYLÜL-2008**



**T.C.  
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİMDALI**

# **KLASİK VE ÇAĞDAŞ TEFSİR METİNLERİ IŞIĞINDA LOKMAN SURESİNİN TAHLİLİ**

**Danışman: Prof. Dr. M. Kemal ATİK**

**Süleyman KISAOĞLU**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**KAHRAMANMARAŞ  
EYLÜL-2008**

**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KLÂSİK VE ÇAĞDAŞ TEFSİR METİNLERİ  
IŞIĞINDA LOKMAN SÛRESİNİN TAHLÎLİ**

**Süleyman KISAOĞLU**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Kod No :**

**Bu Tez 18/09/2008 Tarihinde Aşağıdaki Jüri Üyeleri Tarafından  
Oy Birliği/Oy Çokluğu ile Kabul Edilmiştir.**

**Prof. Dr. M. Kemal ATİK  
DANIŞMAN**

**Doç. Dr. Zekeriya PAK  
ÜYE**

**Yard. Doç. Hamza KARAOĞLAN  
ÜYE**

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

**Prof. Dr. Ahmet Hamdi AYDIN  
Enstitü Müdür Vekili**

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ÖZET**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**KLÂSİK VE ÇAĞDAŞ TEFSİR METİNLERİ İŞİĞİNDA**  
**LOKMAN SÛRESİNİN TAHLİLİ**

**Süleyman KİSAOĞLU**

**Danışman: Prof. Dr. M. Kemal ATİK**

**Yıl: 2008, Sayfa: 105**

**Jüri : Prof. Dr. M. Kemal ATİK**

**: Doç. Dr. Zekeriya PAK**

**: Yard. Doç. Hamza KARAOĞLAN**

Lokman suresi, içerisinde birçok inanç, ibadet ve ahlak ilkeleri bulunan ve Mekke döneminde inmiş bir suredir. Bu surede Allah'ın varlığı ve kudreti, daha çok tabiattaki yaratılış harikaları gözler önüne serilerek vurgulanır. Aynı zamanda günümüz modern ahlak sistemlerinin de öngördüğü birçok ahlaki ilke bu surede Lokman'm oğluna verdiği öğütler içerisinde aktarılır. Lokman, bu surede adı iki defa zikredilen ve kendisine hikmet verildiği belirtilen önemli bir şahsiyettir. Onun oğluna verdiği öğütler bu surede zikredildiği gibi Kur'an'dan önceki döneme ait farklı eserlerde de farklı şekillerde aktarılmaktadır. Bu çalışmamız Lokman'ın kişiliği ve şahsiyeti ile Lokman suresinin günümüze ışık tutan mesajlarla dolu ayetlerini araştırmaya yöneliktir. Bu yönüyle, yapılacak olan genel veya konulu tefsir çalışmaları için yardımcı olacak mahiyettedir.

**Anahtar Kelimeler: Kur'an, Lokman Suresi, Hikmet, Şükür**

**DEPARTMENT OF TEMEL İSLAM BİLİMLERİ  
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE  
UNIVERSITY OF KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM**

**ABSTRACT**

**MA Thesis**

**ANALYSIS OF LUQMAN SURAH IN THE LIGHT OF  
CLASSIC AND MODERN COMMENTARY TEXTS**

**Süleyman KISAOĞLU**

**Supervisor : Prof. Dr. M. Kemal ATİK**

**Year: 2008, Pages: 105**

**Jury : Prof. Dr. M. Kemal ATİK  
: Assoc. Prof. Dr. Zekeriya PAK  
: Asist. Prof. Dr. Hamza KARAOĞLAN**

Luqman surah is a surah which includes a lot of principles about morality, worship and belief. This Surah was revealed at Makkah. The existence of Allah and his might is stressed in this surah by giving many wonders of creation in the nature as an example. Many moral principles which the modern morality systems accept today are also mentioned in this surah with the admonitions which were given by Luqman the Sage to his son. Luqman in this surah is a personality whose name was mentioned two times and was also given wisdom. The admonitions given by Luqman to his son is mentioned in this surah as they were mentioned in other books which belonged to the periods before Koran. Our aim with this study is to search Luqman's personality and the verses in this surah which shed light on today's world. Thus, we think that this paper will contribute to the general and subject-based commentary studies.

**Key Words: Koran, Luqman Surah, Wisdom, Praise**

## ÖNSÖZ

114 sûreden müteşekkil olan Kur'ân'da itikad, ibadet, ahlak, geçmiş ümmetlerin haberleri, emirler, yasaklar, gaybî haberler gibi birçok konu ele alınmaktadır. Konuların işleniş tarzı açısından Kur'ân'a bakıldığında normal bir kitap gibi konuların giriş, gelişme, sonuç düzeni içerisinde ele alınmayıp tüm Kur'ân'a yayılmış bir şekilde farklı üslup ve farklı açılardan ele alındığını görürüz. Bazı sûrelerde bir konu derinlemesine ele alınırken diğer bir sûrede aynı konu sadece ana hatlarıyla söz konusu edilmektedir. Bir sûrede bir kavram ön plana çıkarılmışken diğer bir sûrede aynı kavramla beraber farklı kavramların da işlendiğini görürüz. Bazen bir konu ele alınırken birden konu değişir ve zihinler farklı bir alana kaydırılır. Her ne kadar Mekki sûrelerde genelde inanç konularının Medeni sûrelerde de ibadet esaslarıyla beraber fert ve toplum hayatını düzenleyici emir ve yasakların işlendiği bilinse de genel manada Kur'ân'da belli bir konu bütünlüğünden veya her sûre için belli bir konudan bahsedilemez.

Nüzûl sırasına göre 57, resmî sıralamaya göre ise 31. sûre olan Lokman sûresi de içerisinde başta hikmet olmak üzere rahmet, şükür, felah gibi kavramların; namaz, zekât gibi ibadetlerin; kibirlenmemek, insanları küçük görmemek, konuşurken sesi alçaltmak, yürüyüşte tabii olmak gibi ahlak ilkelerinin; ahirette kimsenin kimseye fayda vermemesi gibi âhiret ahvalinin; güneş ve ayın insan için belli bir vazife icra etmeleri gibi Allah'ın varlık ve kudret delillerinin; kıyamet saati, hayatın nerede sona ereceği ve kimsenin başına ne geleceğini bilememesi gibi gaybî konuların işlendiği bir sûredir. Aynı zamanda bu sûrede Hz. Lokman'ın oğluna nasihatlerinde, bir babanın evladına yaklaşma ve onu eğitmesi açısından güzel örnekler vardır. Bu açıdan bakıldığında Lokman sûresi bir kavram çalışmasına kaynaklık edebileceği gibi ahlakî açıdan veya eğitim açısından da ele alınabilir.

Tezimizin “önceki çalışmalar” bölümünde de belirttiğimiz üzere bu kadar zengin bir içeriğe sahip olan bu sûre üzerine değişik çalışmalar yapılmıştır. Fakat bu çalışmalar Lokman sûresindeki kavramların ele alınması veya sûrenin ahlak ve eğitim gibi farklı bakış açılarına göre değerlendirilmesi amacına yöneliktir. Biz ise çalışmamızda sûrenin tahlili için belirli bir bakış açısı tespit etmeyip sûreyi belli başlı tefsir metinleri ışığında bir bütün olarak ele almayı amaçladık. Sûrenin eğitimle ilgili ayetlerinde tezimize kaynak olarak seçtiğimiz tefsir metinlerine göre o ayeti değerlendirmekle beraber eğitim ilkeleri açısından da o ayetle ilgili değerlendirmelerde bulunduk. Ahlak içerikli ayetlere de aynı yöntemle yaklaşarak tefsir metinlerine göre o ayetin tahlilini yaptıktan sonra ahlak ilkeleleriyle de o ayeti ele aldık. Gerekli yerlerde kavram tahliline yöneldik.

Çalışmamız bir giriş, dört ana bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde, seçtiğimiz bu konunun önemi ve amacını, çalışmamızda izlediğimiz yöntemi ve araştırmamızın kapsamını belirtmeye çalıştık. Ayrıca bu bölümde çalışmamıza genel manada kaynaklık eden tefsir metinlerini çok kısa bir şekilde tanıttık. İkinci bölümde Lokman sûresinin kaynaklık ettiği bazı çalışmalar hakkında bilgi verdik. Üçüncü bölümde sûre ve bu sûreye adı verilen Hz. Lokman ile ilgili genel bir değerlendirme yaptık. Bu bölümde sûrenin nüzûl sebebi ve nüzûl yeri, Hz. Lokman'ın şahsiyeti ve hayatı ile ilgili ulaşabildiğimiz rivayetleri sunduk. Sûrede geçen belli başlı kavramları dördüncü bölümde müstakil olarak ele aldık. Bu bölümde sûrede geçen tüm kavramları tek tek incelemeyip sûrenin genelinde tekrar edilerek sûre için bir anahtar niteliği kazanmış olan ve bu sûreye ilk bakışta dikkat çeken kavramları ele aldık. Aynı zamanda bizim ele aldığımız bu kavramlar sûrede bulunup da bir başlık altında müstakil olarak değerlendirmedığımız kavramlar için bir çatı görevi görmekte yani onları da kapsamaktadır. Son bölümde ise sûreyi

tefsir metinleri ışığında bir bütün olarak değerlendirdik. Bu değerlendirmede tefsirlerde geçen sarf, nahiv tahlillerine çok fazla yer vermeyip daha çok ayetlerde verilen mesajı ve bu mesajı müfessirlerin nasıl ele alıp yorumladığını ön plana çıkardık. Ayetleri tek tek incelediğimiz bu bölümden sonra da sonuç bölümüyle çalışmamızı tamamladık.

Yüksek lisansın ders döneminde görüşlerinden son derece istifade ettiğim değerli hocalarım Doç. Dr. Zekeriya Pak, Doç. Dr. Abdülkadir Evgin, Yard. Doç. Dr. Nuri Kahveci beylere şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca her zaman yakın ilgisini gördüğüm Yard. Doç. Dr. M. Akif Özdoğan hocama teşekkür ediyorum. Tez konusunun seçiminde ve yüksek lisansımın her safhasında katkılarını esirgemeyen, bana bilimsel araştırma yapmayı sevdiren değerli tez hocam Prof. Dr. M. Kemal Atik Bey'e teşekkürlerimi sunuyorum.

Süleyman KISAĞLU

## KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.s.	: Aleyhisselam
C.	: Cilt
ev.	: Çeviren
DiA.	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
i.A.	: İslam Ansiklopedisi
MÜİFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
md.	: Maddesi
ö.	: Ölümü
r.a.	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve selem
ss.	: Sayfa Sayısı
şrh.	: Şerh
t.y.	: Tarih yok
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme
vs.	: Vesaire
y.y.	: Yayınevi yok



## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
ÖNSÖZ.....	III
KISALTMALAR.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Konunun Önemi Ve Amacı.....	1
1.2. Kaynakların Değerlendirilmesi.....	2
1.3. Araştırmanın Yöntemi Ve Kapsamı.....	4
2. ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR.....	6
3. SÛRE VE Hz. LOKMAN İLE İLGİLİ GENEL BİLGİLER.....	7
3.1. Lokman Sûresinin Nüzûlü.....	7
3.1.1. Nüzûl Yeri.....	7
3.1.2. Nüzûl Sebebi.....	7
3.2. Lokman Sûresinin Muhtevası.....	8
3.3. Hz. Lokman'ın Şahsiyeti İle İlgili Bilgiler.....	9
3.3.1. Adı Ve Künyesi İle İlgili Rivayetler.....	9
3.3.2. Hayatı İle İlgili Rivayetler.....	10
4. SÛREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	13
4.2. Âyet.....	18
4.4. İhsan.....	22
4.5. Felâh.....	24
4.6. Kitâb.....	25
5. SÛRE'NİN TAHLİLİ.....	27
5.1. Mukattaa Harfleri.....	27
5.2. Kur'ân'ın ve Mü'minlerin Özellikleri.....	28
5.3. Kafirlerin Tavırları ve İnananlara Verilen Mükafat.....	32
5.3.1. Lehvü'l-Hadîs / Mûsikî ve Eğlence.....	32
5.3.2. Mânevî Sağırlık / Kibirle Yüz Çevirmek.....	36
5.3.3. İnananlara Verilen Mükafaat.....	37
5.4. Tevhid Delilleri / Kudret Tezahürleri.....	38
5.5. Hz. Lokman'a Hikmet Verilmesi.....	41
5.5.1. Hikmet ve Şükür.....	42
5.6. Hz. Lokman'ın Oğluna Verdiği Öğütler.....	44

5.6.1. Şirkten Uzak Durmak .....	44
5.6.1.1. Şirk ve Mahiyeti.....	46
5.6.1.2. Kur'ân'a Göre Şirk Koşmanın Sebepleri.....	47
5.6.1.3. Müşriklerin Tanrı İnancı.....	48
5.6.2. Ana-Babaya İyi Davranmak .....	50
5.6.3. Allah'ın Murakabesi.....	53
5.6.4. Namaz Kılmak, İyiliği Emredip Kötülükten Sakındırmak ve Sabretmek ...	54
5.6.5. Kibirden Uzak Durmak .....	57
5.6.6. Yürüyüşte Tabî Olmak ve Sesi Alçaltmak .....	59
5.7. Allah'ın Sınırsız Nimetlerine Karşılık İnkâr Edenlerin Tutarsız Davranışları ..	60
5.8. Körükörüne Taklitçilik ve Zararları .....	63
5.9. Allah'a Teslim Olmanın ve O'nu İnkâr Etmenin Neticeleri.....	64
5.10. Fıtratın Sesi .....	67
5.11. Allah'ın Mülkiyeti ve O'nun Kudret ve İlminin Sınırsız Oluşu .....	68
5.12. Âfâki Deliller .....	72
5.12.1. Allah'ın Evrendeki Kudret Tezahürleri.....	72
5.12.2. Allah'ın Denizlerdeki Rahmet Göstergeleri.....	76
5.13. Müşriklerin İnanç Açısından Bocalamaları .....	78
5.14. Âhiret Gününün Gerçekliği ve Aldatıcı Dünya Hayatı.....	80
5.15. Muğayyebât-ı Hamse/Beş Bilinmeyen Şey .....	82
6. SONUÇ .....	86
KAYNAKÇA.....	88

## 1. GİRİŞ

### 1.1. Konunun Önemi Ve Amacı

İlk insanın yaratılmasıyla beraber Allah-insan ilişkisi vahiy ile başlamış ve bu vahiy silsilesi belirli aralıklarla gönderilen peygamberler aracılığıyla devam etmiştir. Peygamberler de kendilerine verilen tebliğ vazifesini hakkıyla yerine getirmek için insan gücünü zorlayan bir tarzda çalışmışlardır. Bu uğurda memleketlerini terk etmek zorunda da kalsalar Allah'tan aldıklarını insanlara ulaştırma çabalarından hiçbir zaman vazgeçmemişlerdir. Peygamberler silsilesinin son halkasını teşkil eden Hz. Peygamber için de durum bu şekildedir. Hz. Peygamber de kendisine vahyedilen Kur'ân'ı insanlara ulaştırmak amacıyla her türlü zorluğa göğüs germiştir. Müslümanlar Hz. Peygamber'in bu mücadelesini karşılıksız bırakmamışlar ve hem Hz. Peygamber zamanında hem de sonraki dönemlerde Kur'ân'ı anlama ve yaşama gayreti içerisinde olmuşlardır.

Vahiy silsilesinin son meyvesi olan, tüm insanların dünya ve âhîret mutluluğunu amaçlayan Kur'ân-ı Kerîm, hem üslup hem de içerik açısından bütün beşerî kitaplardan farklılık arz etmekte ve insanlara ferdî, ictimaî, ahlakî, idarî, iktisadî esaslar sunmaktadır.

İnmeye başladığı ilk andan itibaren araştırma konusu yapılmış olan Kur'ân hiçbir dönemde önemini yitirmeden araştırılmaya devam etmiştir. Müfessirler Kur'ân'ı değişik yönlerden ele alarak tefsir etmeye çalışmışlardır. Müfessirlerden bazıları Kur'ân'ın üslup açısından beşerî kelimelere üstünlüğünü ele almış, bazıları Kur'ân'ı lafiz ve vecihleri ön plana çıkararak i'rab açısından ele almış, bazıları kıssalara ağırlık vermiştir. Bununla beraber ahkâma yönelik tefsir yapanlar olduğu gibi, inanç esaslarına yönelerek İslam'ın akîde sistemini ortaya koymaya çalışan müfessirler de olmuştur. Bu şekilde sûre ve ayet tertibine göre Kur'ân'ın bütünü üzerine tefsir çalışmaları yapıldığı gibi müstakil sûre tefsiri şeklinde çalışmalar da yapılmıştır. Müstakil sûre tefsiri çalışmalarının yapılmasında, ele alınan sûrenin ihtiva ettiği konu veya konular etkili olduğu gibi o sûrenin fazileti hakkında nakledilen rivayetler de etkili olmuştur.

Lokman sûresi de hem ferdî hem ictimaî hem de ahlakî birçok ilkeyi bir arada sunması açısından içerik olarak araştırma yapmaya müsait zengin bir yapıya sahiptir. Bu özelliği sebebiyle Lokman sûresi birçok çalışmaya kaynaklık yapmış ve bazı müstakil sûre tefsiri çalışmalarına da konu olmuştur. Lokman sûresindeki kavramlar Kur'ân literatürünün kavranması açısından anahtar niteliğindeki kavramlardır. Sûredeki ahlakî ilkeler fert ve toplum huzuru için son derece önemli ilkelerdir. Bu açıdan bu sûre üzerine yapılan ve yapılacak olan tüm çalışmalar her yönden fevkalade öneme sahiptir.

Her araştırmacının ilmî kapasitesi, zekâ seviyesi, yetiştiği ortamdan aldığı kültür farkı yaptığı çalışmayı etkiler. Bazısı bu sûredeki kavramları ön plana çıkarırken bir diğeri sûrede geçen ahlakî ilkeler üzerinde fazlasıyla durabilir. Biz bu araştırmamızda belli bir konu veya kavram tayin etmeden sûreyi bütün yönleriyle, tefsir metinleri ışığında ele aldık. Bu çalışmamızda İslam tarihinin geniş kültür havzasında yetişmiş değerli müfessirlerin bu sûre üzerine yaptıkları yorumları değerlendirmekle beraber bizden sonra özelde Lokman sûresi genelde de Kur'ân'ın tamamı üzerine yapılacak olan tefsir çalışmaları için yardımcı olmayı amaçladık.

## 1.2. Kaynakların Değerlendirilmesi

Tezimiz genel manada bir giriş, 4 ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Tez konusu ve araştırmanın yöntemi ile ilgili bilgilerin verildiği giriş bölümünden sonra önceki çalışmaların değerlendirildiği, Hz. Lokman ve Lokman sûresi ile ilgili genel bilgilerin sunulduğu, sûrede geçen bazı kavramların ele alındığı ve sûrenin önceki tefsir metinlerine göre tahlil edildiği dört bölüm gelmekte ve tezimiz sonuç bölümüyle sona ermektedir.

Sûrede geçen bazı kavramları değerlendirdiğimiz bölümde genel manada bu kavramların ele alındığı İsfehânî'nin Müfredât'ı, İbn-i Manzûr'un Lisânü'l-Arab'ı gibi eserlerden istifade ettik. Bunun yanında belli başlı tefsir metinlerinde bu kavramların ne şekilde değerlendirildiğine kısaca değindik. Burada sûreyi tahlil ederken kendimize kaynak olarak seçtiğimiz tefsir metinlerinden istifade ettik.

Hz. Lokman'ın künyesi, hayatı ve kişiliğini ele aldığımız bölümde yine aynı tefsir metinlerine müracaat ettiğimiz gibi bunun yanında Taberî'nin Tarîh'i, Sa'lebî'nin Arâisü'l-Mecâlis'i ve Mufaddal ed-Dabbî'nin Emsâlü'l-Arab'ı gibi eserlerden de faydalandık.

Sûrenin genel tahlilini yaptığımız bölümde ise aşağıda kısaca tanıttığımız müfessirler ve eserlerini kaynak edindik. Bunun yanında ele aldığımız ayet ibadet içerikli ise o konunun ele alındığı, ibadetle ilgili eserlere; ahlak içerikli ise ahlakla ilgili eserlere de müracaat ettik.

Tezimizin adından da anlaşılacağı üzere bu tezimize eski ve yeni bazı tefsir eserleri birinci dereceden kaynaklık etmiştir. Tezimize kaynak olan tefsirleri belirlerken bunların rivayet, dirayet, işarî, edebî...vs olmalarına göre bir ayırım yapmadık. Asırlardan beri gelişerek devam eden tefsir ilmi içerisinde genel kabul görmüş ve bu sahada yazılan birçok esere kaynaklık etmiş tefsirleri seçmeye çalıştık. Zaten bir yüksek lisans çalışması olan bu araştırmada klâsik ve çağdaş anlamda yazılmış olan tüm tefsir metinlerini de incelememizin imkân dâhilinde olmadığı açıktır.

Burada baştan sona tezimiz için başvuru kaynağı olan tefsirleri çok kısa bir şekilde tanıtmamız ve bu tefsirleri seçme sebebimizi zikretmemiz yerinde olur:

Kaynak tefsir olarak seçtiğimiz tefsirlerden ilki Taberî (ö. 310/922)'ye ait "Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân"dır. Hz. Peygamberden nakledilen açıklamaları, sahabe ve tâbiîn ve etba-ı tâbiîn müfessirlerinin görüşlerini senetleriyle beraber nakleden pek kıymetli bir tefsir ansiklopedisi durumunda olması, bu rivayetlerin çokluğuna rağmen pek çok sayıda dirayet unsurları da ihtiva etmesi ve kendisinden sonraki müfessirler için de başvuru kaynağı olması gibi sebepler bu tefsirde Lokman sûresi ile ilgili ne gibi bir malumâtın bulunduğunu tespit için bu tefsiri kaynaklarımız arasında seçmeye bizi sevk eden âmillerdendir.

Tezimiz için kaynaklık eden ikinci tefsir Zemahşerî (h. 467-538)'nin "el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vücûhi't-Te'vîl"idir. Müfessir ayetlerin tefsirinde ilk olarak îcâz ve belâğat açısından dikkat çeker. Farklı ilimlere vukûfiyetinin yanı sıra Arap dilini kullanmadaki maharetiyle öne çıkar. Kendisi Arap olmamasına rağmen Arap diline olan hâkimiyeti, bu dilin îcâz ve belâğat özelliklerini ustaca kullanmış olması, kendisinden sonra yazılan tefsirlerin çoğunda etkili olması, tefsirinin dirâyet tefsirleri içerisinde seçkin bir yerinin olması gibi sebepler çalışmamıza kaynaklık eden klâsik tefsir metinleri içerisinde Zemahşerî'nin tefsirini de almamız konusunda bizi etkileyen sebeplerdendir.

Bir diğer tefsir kaynağımız Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)'ye ait "Mefâtihu'l-Ğayb"dir. Türkçe'ye de çevirisi yapılmış olan, içerisinde akâid, kelâm felsefe, nahiv ve belağat gibi çok çeşitli ilim dallarından konular işlenen, bu manada geniş çaplı bir dirâyet tefsiri olarak tanınan, et-Tefsîru'l-Kebîr ismiyle meşhur olmuş bu eser çalışmamızdaki klâsik tefsir metinleri içerisinde yer almaktadır.

Kurtûbî (ö. 671/1273)'nin "el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyin limâ Tedammenehû mine's-Sünne ve Âyi'l-Furkân" adlı tefsiri de kaynaklarımızdan birisidir. Eser, ahkâm ağırlıklı olduğu için bunu Ahkâmü'l-Kur'ân'lar içinde sayanlar varsa da bütün Kur'ân'ın baştan sona kadar tefsirini ihtiva etmektedir. Tefsirinde ayetleri kıraat ve dilbilgisine göre tahlil eden, şiirle istişhada bolca yer veren, kendisinden önce yazılmış tefsirlere çoğu yerde işaret ederek değinen, bununla beraber birçok dirâyet unsuru da ihtiva eden Kurtûbî'nin tefsîri tezimizde kaynakları içerisinde yer almaktadır.

Klâsik kaynaklarımızdan bir diğeri Beydâvî (ö. 685/1286)'nin "Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl"idir. Pek veciz ve anlaşılması güç olan bu tefsir üzerine 250'den fazla haşiye ve ta'lik yazılması bu tefsirin ne kadar itibar gördüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Her ne kadar kendisi için kaynaklık eden Zemahşerî'nin Keşşâf'ı incelediğimiz eserler arasında bulunuyorsa da yazıldığı dönemden bu yana müslümanlar nezdinde böyle müteber olan Beydâvî'nin tefsiri kaynaklarımız arasındadır. Bir klâsik tefsir metni olarak incelemek üzere seçtiğimiz bu tefsir dilinin ağırlığıyla tanınmaktadır. Bu yönüyle de Beydâvî'nin tefsirini inceleyecek olmamızın bize kazandıracakları şeyler olduğunu düşünüyorum.

Bir diğer eserimiz Nesefî (ö. 710/1310)'nin "Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl" adlı eseridir. Ayetlerin tefsirlerindeki görüşleri pek güzel şekilde özetlemiş olması, irâb vecihlerine, kıraatlara yer verdiği gibi belağat inceliklerini göstermeye de önem vermesi ve bu konuda da maharetiyle tanınmış olması Nesefî'nin tefsirini kaynaklarımız arasına almamızın sebeplerindendir.

İbn-i Kesîr (ö. 774/1313)'in tezimize kaynaklık eden eserinin adı "Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm"dir. Eserinde ayetlerin ayetlerle tefsir edilmesi metodunu çok güzel işlemesi, gerekli gördüğü yerlerde konu ile ilgili merfu hadisleri bir arada zikretmesi ve rivayet tefsirleri için çok güzel bir örnek teşkil etmesi dolayısıyla bu tefsiri de incelemeyi uygun bulduk.

Bir başka kaynağımız Alûsî (ö. 1270/1854)'ye ait "Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri Seb'il-Mesânî" adlı tefsirdir. Müfessirin dirâyetiyle görüşler arasında mukayese yapması, gerektiğinde tenkit etmesi ve delile dayanarak tercihlerini bildirmesi, nahiv ve lûgat meselelerinde tafsîlâta girmesi, belağat inceliklerini izhar etmesi, İsrâiliyyâta şiddetle karşı koyması bu tefsirin genel özellikleri içerisinde sayılabilir. Bu yönüyle Alûsî'nin tefsirini de kaynaklarımız içerisinde zikretmemizin yerinde olacağını düşünüyorum.

Çağdaş tefsir metinleri içerisinde incelediğimiz tefsirlerden biri de Elmalılı (1878-1942)'nin "Hak Dîni Kur'ân Dili" adlı eseridir. Tefsirde sûre ve ayetler arasındaki münasebetin gösterilmesine önem vermiştir. Arapça, kavaid ve i'rab meselelerine devrin ve muhatapların şartları icabı az temas etmiştir. Elmalılı, zamanını ilgilendiren ilimlere ve felsefi bahislere yer vermiş, bilhassa bu cihetten, daha önceki tefsirlerde pek bulunmayan veya pek güç anlaşılabilen konuları anlatmış, ayetlerin işaret ettiği dînî, hukûkî, içtimaî, bilimsel gerçekleri açıklamıştır. Elmalılı'nın tefsiri bu özelliklerinin yanı sıra yakın tarihte Türkçe yazılmış müstesna bir tefsir olması dolayısıyla tezimizde çağdaş tefsir kaynakları içerisinde yer almıştır.

Yakın dönemde Celâl Yıldırım tarafından yazılmış olan "İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri" adlı eser de çağdaş tefsirler içerisinde incelediğimiz bir eserdir. Tefsirinin Önsöz'ünde müellif bu tefsiri herkesin anlayacağı bir dilde yazdığını, tefsirinin daha çok gençlere hitap ettiğini, âyetleri daha çok ilmî açıdan ele almayı uygun gördüğünü, gerektiği yerlerde Tevrat, İncil ve Kur'ân arasında mukayeseler yaptığını, tefsirinde rivâyetten çok dirâyete ağırlık verdiğini, her konudaki veya bölümdeki âyetlerin ilmî, ahlâkî, hukûkî, sosyal, ekonomik ve tarihî yönlerini kısaca açıkladığını ve okuyucuları sıkımsaması için tefsirini hem planlı ve düzenli hem de ansiklopedik bir tarzda yazdığını açıklar. Adından ve müellifinin açıklamalarından da anlaşılacağı üzere çağdaş ilmi referans olarak hazırlanmış olan bu tefsiri de Lokman sûresi bağlamında incelememiz yerinde olur diye düşünüyorum.

Tezimizin çağdaş tefsir kaynakları arasında bulunan bir diğer çalışma da Prof. Dr. Süleyman Ateş tarafından hazırlanmış bulunan "Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri"dir. Bu tefsirde müellif âyetleri sade bir Türkçe ile yorumlamış, bir âyetin tefsirini yaparken aynı konuyla ilgisi bulunan diğer âyetleri de alt alta vermiş, âyet hakkındaki yorumları da naklettikten sonra genel olarak rivayetleri tahlil etmiş, rivayetlerin doğru olmadığı kanaatinde olduğu yerlerde gerekçesini açıklamıştır. Ayrıca sûre sonlarında ayrı bir bölüm açarak o sûrede geçen kelimelerdeki kıraat farklarına da tek tek değinmiştir. Kendisi de bir İlahiyat hocası olan Ateş'in yılların kendisine kazandırdığı akademik tavırla hazırlanmış olduğu ve adından da anlaşılacağı üzere son dönemde Kur'ân üzerine yapılmış çağdaş çalışmalar arasında yerini almış bulunan bu tefsiri tezimizin çağdaş tefsir kaynakları arasında değerlendirilmiştir.

İncelediğimiz çağdaş tefsir metinlerinden biri de bir heyet tarafından hazırlanan tefsirdir. Tam adı "Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir" olan bu eseri kaleme alan heyet Prof. Dr. Hayrettin Karaman, Prof. Dr. Mustafa Çağrı, Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez ve Prof. Dr. Sadrettin Gümüş'ten oluşmaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları arasında bulunan bu tefsirde müellifler sade ve akıcı bir dil kullanmış, âyetlerin önce mealini verdikten sonra tefsir kısmına geçmiş ve burada da gerekli yerlerde âyetlerin nüzûl sebebi veya sebeplerini anlatmış, daha önceki müfessirlerin görüşlerine değinmiş ve günümüzün gelişen ilmî birikimi ışığında âyetleri açıkladıktan sonra da önceki müfessirlerin bu ilmî açıklamalarla örtüşmeyen yorumları varsa onlara da işaret etmişlerdir. İlahiyat fakültelerinde birçok öğrenci yetiştirmiş hocalarımız tarafından kaleme alınan ve bir heyet tarafından Türkçe olarak yazılan en yeni tefsir olma özelliğini taşıyan bu eser de tezimize kaynaklık eden çağdaş tefsir metinleri arasındadır.

### 1.3. Araştırmanın Yöntemi Ve Kapsamı

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Lokman sûresi, içeriği ve verdiği mesajlar açısından çok kapsamlı bir sûredir. Sadece eğitim açısından veya sadece ahlak açısından bu sûre geniş çaplı bir araştırmaya kaynaklık edebilir. Biz bu tezimizde eski ve yeni tefsir metinleri ışığında Lokman sûresini genel manada ele aldık. Sûrenin âyetlerini, içeriğine göre belli başlıklar altında toplayarak değerlendirmeyi uygun bulduk. Bir ayette işlenen konu ile ilgili başka sûrelerde de âyetler varsa o sûrelerin ve âyetlerin numarasını verdik. Gerekli gördüğümüz yerde o âyetlerin meallerini de vermekle beraber bazılarını müfessirlerce yapılan yorumları da aldık.

Lokman sûresi içerisinde öyle konular vardır ki o konu uzun yıllardır tartışma konusu yapılmış bir kalamî meseledir veya Hz. Lokman'ın oğluna nasihatlerinde göreceğimiz gibi çok geniş çaplı bir eğitim konusudur. Böyle konuların söz konusu

edildiği ayetlerde de genel hatlarıyla o konunun ilgili ilimdeki yerine değinmekle beraber teferruatı kendi yerine bıraktık. Zaten sûrede geçen konuların hepsini, ilgili ilim dallarındaki tüm teferruatlarıyla ele almamız, çalışmayı kendi amaç ve mecrasından saptıracağı gibi böyle bir çalışma bir yüksek lisans araştırması için nitelik ve nicelik açısından da mümkün olmamakla beraber verimsiz olurdu.

## 2. ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR

Lokman sûresi zengin içeriği ile hem Türkiye’de hem de diğer müslüman ülkelerde birçok akademik çalışma için kaynak olmuştur.

Lokman sûresi üzerine yapılan çalışmalardan bazılarını bizzat ulaşabilirsek de bir kısmına hem yurtdışında yapılmış çalışmalar olmaları hem de 30-40 sene öncesinde yapılmış olmaları dolayısıyla sadece isimlerine ulaştık.

Bu sûre üzerine yurtdışında yapılmış olan tespit edebildiğimiz en eski çalışma 1972 senesinde Mısır Ezher Üniversitesi Usûlü’l-dîn Fakültesi’nde yapılmıştır. Bir doktora çalışması olan bu araştırma Muhammed Ahmed İbrahim tarafından yapılmış olup “Tefsîr-ü Sûret-i Lokman” adını taşımaktadır. Yine bu sûre üzerine 1976 senesinde Mahmud Ali Muhammed tarafından “Vesâyâ Lokman Kemâ Veredet fi’lKur’ân” isimli bir mastır çalışması yapılmıştır.

Bu akademik çalışmalar yanında yurtdışında Lokman sûresi üzerine müstakil çalışmalar da yapılmıştır. Bunlardan biri Kahire’de 1992 senesinde basımı yapılan “Nefehâtün Rabbâniye fî Tefsîri Sûreti Lokman el-Mekkiyye” isimli eser olup Dr. Abdülhamid Mahmud Mütevellî tarafından kaleme alınmıştır. Bu konuda bir diğer müstakil çalışma da “Edvâün min Sûret-i Lokman” adını taşımakta olup Suriye’de Cevdet Sait tarafından yapılmıştır.

Lokman sûresi üzerine Türkiye’de de bazı çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan biri Mustafa Kalender tarafından 1991 senesinde Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde yapılmış olup “Lokman Sûresinin Eğitim Açısından Yorumu” adını taşımaktadır. Bir yüksek lisans çalışması olan bu araştırma Doç. Dr. Bayraktar Bayraklı danışmanlığında yapılmıştır. Bir diğer çalışma yine Marmara Üniversitesi’nde 1994 senesinde Yard. Doç. Dr. Emin Işık danışmanlığında hazırlanan bir yüksek lisans tezidir. “İslam Ahlâkı Açısından Lokman Sûresinin Tefsiri” isimli bu çalışma da Yunus Ekin tarafından yapılmıştır. Bu konuda yapılmış bir başka çalışma olarak Mehmet Cesur tarafından 1997’de Marmara Üniversitesi’nde hazırlanan bir yüksek lisans tezi de bulunmaktadır. “Lokman Sûresi Işığında Ailede Çocuğun Ahlâki Eğitimi” adını taşıyan bu çalışma ise Doç. Dr. Mahmut Çamdibi danışmanlığında yapılmıştır.

Yurtdışında olduğu gibi Türkiye’de de bu akademik çalışmalar yanında bu sûre ile ilgili müstakil eserler kaleme alınmıştır. 2001’de İstanbul’da basımı yapılan “Lokman Sûresi ve Ahlâki Öğütler” isimli eser Doç. Dr. Muhsin Demirci tarafından kaleme alınan müstakil bir çalışmadır.

Daha önce yapılan çalışmalara bakıldığında isimlerinden de anlaşılacağı üzere bu çalışmaların Lokman sûresini ya eğitim ya da ahlâk bağlamında ele aldıkları görülür. Bu çalışmalar ya Hz. Lokman’ın evladını hikmetle yetiştirmesi esasına dayanarak sûreyi eğitim ilkeleri açısından değerlendirmiş ya da sûrede geçen ferdî ve ictimaî ahlâk ilkelerini ön plana çıkararak konuya İslam ahlâkı bağlamında yaklaşmışlardır. Bizim çalışmamız ise hem eğitim hem de ahlâk ilkeleri açısından zengin bir içeriğe sahip olan bu sûreyi bir bütün olarak ele alıp geniş İslam kültürü içerisinde her zaman başvuru kaynağı olarak değerlendirilmiş olan bazı tefsir metinleri ışığında tahlil etmeye yöneliktir.



### **3. SÛRE VE Hz. LOKMAN İLE İLGİLİ GENEL BİLGİLER**

Bu bölümde genel manada Lokman sûresi ve Hz. Lokman ile ilgili ulaşabildiğimiz bilgileri değerlendireceğiz. Lokman sûresi ile ilgili bilgileri, sûrenin nüzûlü ve muhtevası ile ilgili bilgiler olarak iki kısımda ele alacağız. Hz. Lokman'ın kendisi ile ilgili bilgileri de adı ve hayatı ile ilgili bilgiler olmak üzere yine iki kısımda değerlendireceğiz.

#### **3.1. Lokman Sûresinin Nüzûlü**

##### **3.1.1. Nüzûl Yeri**

Resmî sıralamada 31, nüzûl sırasına göre ise 57. sûre olan Lokman sûresi genel kabule göre Mekke döneminde nazil olmuştur (Ebû Hayyân, 1983: VII, 183). Ancak dört ayetinin (4, 27, 28, 29. ayetler). Medine'de indiğine dair rivayetler de vardır (Yazır, 1979: VI, 3836; İbn Âşûr: 1984: XXII, 138; el-Bikâî, 1987: II, 356).

Bu farklı rivayetleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Lokman sûresi bazı müelliflere göre (İbn-i Kesir, Beyhakî, Zerkeşî). tamamıyla Mekke'de nazil olmuştur. Bu görüş İbn-i Abbas'tan nakledilen bir rivayete dayanmaktadır (Ebû Hayyân, 1983: VII, 183; el-Beyhakî, 1985: VII, 142).

Katade ve Ata b. Yesar'a isnad edilen bir rivayet'e göre sûre genel itibariyle Mekke'de nazil olmakla birlikte 28 ve 29. ayetler Medine'de nazil olmuştur (el-Alûsî, 1993: XXI, 78).

Ebû Cafer en-Nahhâs'a ait bir rivayete göre ise sûrenin 27, 28 ve 29. ayetleri Medenî'dir (en-Nahhâs, 1989: 205).

Hasan Basrî'ye izafe edilen diğer bir görüşe göre de sûrenin 4. ayeti Medine'de nazil olmuştur (el-Mâverdî, 1992: IV, 326).

İlk olarak zikredilen; sûrenin Mekke'de nazil olduğu görüşü, içlerinde Beyhakî ve Zerkeşî gibi âlimlerin de bulunduğu birçok müfessirin benimsediği görüştür. Müfessir İbn-i Kesir de sûrenin Mekke'de nazil olduğu görüşünü desteklemekle birlikte bu görüşte olanların dayandıkları rivayetin daha meşhur olduğunu belirtir (İbn Kesir, 1986: III, 442).

İkinci görüş Alûsî'nin zikrettiği rivayete göre sûrenin 28 ve 29. ayetlerinin Medine'de nazil olduğu şeklindeydi ve bu rivayet Katâde'ye isnat edilmekteydi. Fakat Taberî'de yine Katade'den aynı ayetlerin Mekke'de indiğine delil kabul edilen başka bir rivayet zikredilmektedir. Bu da aynı kişiye ait farklı rivayetlerin bulunduğunu gösterir.

Sûrenin 4. ayetinin Medine'de indiği yönündeki Hasan Basrî'ye ait rivayet ise, Buhârî'nin de Sahîh'ine almış olduğu, namazın Mekke'de İsrâ gecesinde farz kılındığına dair sahih rivayete ters düştüğü gerekçesiyle Alûsî tarafından tenkit edilmiş ama yine de bu görüşün te'vil edilebileceği belirtilmiştir.

##### **3.1.2. Nüzûl Sebebi**

Sûrenin bir kısım ayetleriyle ilgili müstakil nüzûl sebepleri zikredilmekte ise de genel itibariyle sûrenin nüzûl sebebi olarak şu rivayet nakledilmektedir:

Kureyşliler Hz. Peygamber'e gelerek Lokman'ın oğlu ile olan kıssası ve ana babaya iyilik hakkında soru sordular. Bunun üzerine söz konusu sûre nazil oldu (el-Merâğî, 1974: XXI, 71; Ebû Hayyân, 1983: VII, 183).

### **3.2. Lokman Sûresinin Muhtevası**

Lokman sûresinin ismi 12. ve 13. ayetlerde adı zikredilen Lokman (A.S.)'dan gelmektedir. Sûre Hz. Lokman'dan dolayı bu ismi almıştır (el-Kâsımî, 1994: XIII, 4792).

Mekkî sûreler genelde Allah'ın varlığı ve birliği, nübüvvet, kıyamet ve âhiret gibi inanç meselelerini anlatır.

Lokman sûresinde mü'minler övülmekte, inkârcıların tutumları kınanmakta ve Allah'ın kudreti hakkında deliller sunulmaktadır. Daha sonra Hz. Lokman'ın oğluna verdiği öğütlere yer verilerek Allah'a şirk koştuktan uzak durmak ve ebeveyne itaat etmek vurgulanmaktadır. Bu nasihatlerden sonra batıl olmasına rağmen atalarının yolunu cahilce takip eden ve bu batıl yola sıkı sıkıya bağlı olan müşrikler kınanmaktadır. Ardından göklerde ve yerde Allah'ın varlığına delalet eden bazı işaretler zikredilmekte ve sûre kimsenin kimseye bir fayda sağlayamayacağı ve dolayısıyla herkesin ameliyle baş başa kalacağı günden sakındırarak sona ermektedir.

Kısaca bu şekilde tanıtılmakla beraber genel itibariyle sûrenin muhtevası dört bölümde incelenebilir.

**a). Birinci bölüm:** İlk bölümde (1-11. ayetler) öncelikle Kur'ân'ın ve mü'minlerin temel özellikleri anlatılmaktadır. Buna göre Kur'ân; hikmet, hidayet ve rahmet kaynağıdır. Kur'ân'dan istifade eden mü'minler ise namazı kılar, zekâtı verir ve âhirete de iman ederler. Kur'ân ve mü'minler böylece nitelendirildikten sonra Mekke müşriklerinin İslam ve müslümanlar karşısındaki tutumları eleştirilir. Müşrikler hikâye ve masal türü sözlerle Kur'ân'ı kıyaslar ve vahyi alay konusu yaparlar. Kendileri sapkın olduğu gibi başkalarını da saptırmaya çalışırlar. Allah'ın ayetleri karşısında gurura kapılır, ilgisiz ve duyarsız davranırlar. Bu ilk bölümün sonunda ise ilahi kudretin varlıkları nasıl meydana getirdiği belirtilir ve Allah'tan başka bir varlığa tapmamak gerektiği vurgulanır.

**b). İkinci bölüm:** Kendi içerisinde bir bütün olan ikinci bölümde (12-19. ayetler) Hz. Lokman'dan bahsedilir. Burada Lokman'ın hayatı ve kimliği söz konusu edilmeyip ona hikmet verildiği belirtilir ve oğluna verdiği hakîmâne öğütlere yer verilir. Burada Lokman oğluna Allah'a şirk koşturmamayı, anne babaya iyi davranmayı, namaz kılmayı, iyiliği emredip kötülükten sakındırmayı, sabırlı olmayı ve başkalarını küçümsemeyip alçakgönüllü olmayı öğütler.

**c). Üçüncü bölüm:** Üçüncü bölümde (20-32. ayetler) insanlara bahşedilen nimetler ve Allah'ın yüceliği söz konusu edilir. Görünür görünmez her türlü nimetlerin insanlara sunulmuş olduğu vurgulanır. Atalarının batıl inanç ve geleneklerini ısrarla sürdürenler kınanır. Buna karşın Allah'a teslim olup O'nun yolundan gidenlerin akıbetlerinin hayırlı olduğu belirtilir. Bu bölümün sonunda Allah'ın güç ve kudretinin sonsuzluğu anlatılır ve bazı kozmolojik deliller sunulur.

**d). Dördüncü bölüm:** Dördüncü bölüm olan son bölümde ise (33-34. ayetler) kıyamet gününde kimsenin kimseye fayda veremeyeceği, Allah'ın va'dinin muhakkak gerçekleşeceği ve dolayısıyla dünya hayatına aldandığı ve âhireti unutmamak gerektiği belirtildikten sonra sûre Allah'ın sonsuz ilmini gösteren ifadelerle sona erer. Sûrenin

son ayetinde kıyamet vaktini sadece Allah'ın bileceği kesin ve vurgulu bir ifadeyle belirtildikten sonra yağmuru yağdırmanın Allah olduğu, rahimlerde olanı Allah'ın bildiği, kişinin yarın ne kazanacağını ve nerede öleceğini bilemeyeceği hususları aktarılır.

### **3.3. Hz. Lokman'ın Şahsiyeti İle İlgili Bilgiler**

Hz. Lokman'ın şahsiyeti ile ilgili rivâyetleri değerlendireceğimiz bu kısımda onun hakkındaki rivâyetleri adı ve künyesi ile ilgili ve hayatı ile ilgili rivâyetler şeklinde iki kısımda değerlendirdik. Hz. Lokman'ın künyesi ve hayatı ile ilgili tarih ve tefsir kitaplarında birçok rivâyet bulunmakla beraber bunlar hem birbirinden farklılık arz etmekte hem de sahîh rivâyetler olmadıkları yönünde bazı çağdaş müfessirler tarafından eleştirilmektedir (Ateş, 1990: VII, 61-62). Aslında birçok milletin Hz. Lokman'ı kendilerinden sayması ve onun hayatı ile ilgili bu kadar çok rivâyetin bulunması onun hakîm/bilge bir kişi olarak milletler nezdinde ne kadar etkili olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

#### **3.3.1. Adı Ve Künyesi İle İlgili Rivayetler**

Hz. Lokman'ın kim olduğu hakkında kaynaklarda çeşitli rivayetler vardır. Kur'ân'da Hz. Lokman'ın kim olduğu, nerede yaşadığı, nasıl yaşadığı gibi konularda bilgi yoktur. Zaten bu gibi teferruata dair bilgiler de Kur'ân'ın muhataplarına sunmak istediği mesaj açısından fazla önemli olmasa gerekir.

Kur'ân'da Lokman'la ilgili bilgiler Lokman sûresinde adının iki defa zikredilmesi ve onun oğluna verdiği bazı öğütlerin naklinden ibarettir (Lokman 31/12-19).

“Lokman” kelimesinin İbranî veya Süryanî olduğuna dair rivayetler vardır (el-Alûsî, 1993: XXI, 82; el-Firûzâbâdî, 1996: VI, 90).

Lokman'a dair rivayetler cahiliye şiirlerinde ve kısas-ı enbiya başta olmak üzere çeşitli İslami kaynaklarda yer almaktadır. Ama bu bilgilerin aynı adı taşıyan farklı kişilere ait olduğu ve bunların birbirine karıştırıldığı söylenmektedir. Künyesi ve şahsiyeti hakkında çok farklı rivayetlerin mevcudiyeti de birden fazla Lokman'dan bahsedilmiş olabileceği düşüncesini destekler.

Lokman'ın künyesi ile ilgili ulaşabildiğimiz rivayetleri şu şekilde sıralayabiliriz:

Lokman b. Âd (Vehb, 1347: 78; ed-Dabbî, 1981: 151).

Lokman b. Âdiya b. Lüceyn b. Âd veya Lokman b. Âd b. Avs b. İrem (el-Meydânî, 2004: I, 429; II, 389).

Lokman b. Anka b. Sed'un (es-Süheylî, t.y.: I, 266; el-Mes'ûdî, 2000: I, 57; İbn Kuteybe, 2003: 25).

Lokman b. Baur b. Nahur (el-Beydâvî, t.y.: V, 59; es-Salebî, 2004: 266).

Cahiliye dönemi şiirlerinde adı Lokman b. Âd olarak geçen ve uzun ömrü, bilge kişiliği ve hikmetli darb-ı meselleriyle anlatılan kişinin Kur'ân'da zikredilen ve bizim tezimize konu olan Lokman olmadığı bazı kaynaklarda belirtilmektedir. (el-Câhız, t.y.: I, 126; el-Firûzâbâdî, 1996: VI, 90). Bununla beraber bu sûrenin nüzûl sebebi olarak zikredilen Mekkelilerin Lokman hakkında soru sorması konusu dikkate alınırca bu ismin Mekkelilerin kültüründe daha önceden de var olduğu ve dolayısıyla cahiliye

dönemi şiiirlerinde adı geçen Lokman'ın, hakkında soru sorulan ve Kur'ân'ın da bu soruya cevaben zikrettiği kişi olmasının mümkün olduğu görülür.

Hz. Lokman'ı “İslamiyetten önceki araplarda efsanevî bir şahsiyet olup Kur'ân'da adı zikredilmekte ve sonraki devirlerin efsane ve şiiirlerinde de adı geçmektedir” şeklinde tanıtip onun tarihî şahsiyetini Kur'ân'dan önceki safha, Kur'ân safhası ve Kur'ân'dan sonraki safha olmak üzere üç bölümde inceleyen ansiklopedik eserler de mevcuttur (bkz. MEB. İ.A.: VII, 64-67).

### 3.3.2. Hayatı İle İlgili Rivayetler

Hz. Lokman'ın ne kadar yaşadığı konusunda da kaynaklar çeşitli bilgiler vermektedir.

Rivayete göre Lokman Allah'tan uzun ömür dilemiştir. Bu konuda tercih kendisine bırakılınca da yedi kartal ömrü kadar yaşamayı dilemiştir. Zira kartal uzun ömrün simgesidir (et-Taberî, t.y.: I, 223).

Lokman'ın 560, 1000, 3000, 3500 veya 4000 yıl yaşadığı nakledilir. Mesela Neseffî'de, Ebu's-Suud'dan onun adının Lokman b. Baura olup Azer'in çocuklarından biri ve Eyüp (AS)'ın kız kardeşinin veya teyzesinin oğlu olduğu aktarılır. Buna göre Lokman 1000 sene yaşamış, Hz. Davud'a yetişmiş ve ondan ilim öğrenmiştir (en-Neseffî, 1993: II, 938).

Uzun yaşaması sebebiyle Hz. Lokman'a Lokmânü'n-Nüsûr/kartallar kadar uzun yaşayan Lokman denilmiş ve el-muammer/uzun ömürlü lakabıyla anılmıştır (en-Nüveyrî, 1986: XIII, 60).

Ebu Hatim es-Sicistânî de “el-Muammerûn”da ömür uzunluğu bakımından Lokman'ı Hızır'dan sonra ikinci sırada zikreder (es-Sicistânî, 1961: 4-5).

Onun mezarının Taberiye gölünün doğu tarafında, Filistin'in Remle şehrinde veya Yemen'de olduğu rivayet edilir.(el-Yâkût, t.y.: IV, 19).

Hz. Lokman'ın icra ettiği meslekler arasında kaynaklarda kadılık, terzilik, çobanlık, marangozluk, halı ve kilim dokuyuculuğu gibi meslekler sayılmaktadır.(İbn Arabî, t.y.: III, 1495; İbn Hanbel, 1988: 46; İbn Cevzi, t.y.: VI, 318; el-Mâverdî, 1992: IV, 331).

Onun hayatı hakkında bazı kıssalar da rivayet edilmektedir. Bu kıssalardan birine göre Hz. Lokman bir çobandır. Daha önce onu tanıyan biri der ki: “Sen daha dün koyun otlatan bir çoban değil miydin?” O da: “Evet” der. Adam: “Peki nasıl oldu da gördüğüm bu duruma geldin?” diye sorunca Lokman da: “Allah'ın takdiri ile emaneti yerine getirmek, doğru söylemek ve beni ilgilendirmeyen şeyleri terk etmek sûretiyle.” diye cevap verir (İbn Arabî, t.y.: III, 1495).

Lokman marangozluk yapan bir köle imiş. Efendisi bir gün “Bana bir koyun kes” demiş, o da kesmiştir. Daha sonra efendisi “Koyunun en güzel uzvunu bana getir” demiş Lokman da koyunun dili ve kalbini ona götürüp vermiş. Efendisi “Onun bu ikisinden daha güzel organları yok muydu?” demiş, o da “Hayır” cevabını verip susmuş. Efendisi “Bana bir koyun daha kes” demiş o da emrini yerine getirmiş. Efendisi “Onun en kötü organını at” demiş. Lokman da koyunun dili ile kalbini atmış. Bunun üzerine efendisi “Senden koyunun en güzel iki organını getirmeni istedim, dili ile kalbini alıp geldin. Yine en kötü iki uzvunu atmanı söyledim, bu sefer de aynı uzuvları; dili ile kalbini attın, bu ne demek oluyor?” demiş. Bunun üzerine Lokman: “Bu ikisi temiz

oldukları müddetçe onlardan daha güzel bir organ yoktur. İkisi kötü oldukları takdirde de yine onlardan daha çirkin bir uzuv yoktur.” cevabını vermiştir (İbn Arabî, t.y.: III, 1495).

Yine rivayete göre Lokman nübüvvet veya hikmeti seçmek konusunda serbest bırakılmış, o da hikmeti tercih etmiştir. Böylece yönetim Hz. Davud’a verilmiş, Lokman da ona vezir olmuştur (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 62).

İbn-i Kesir “El-Bidâye ve’n Nihâye” adlı eserinde, es-Sa’lebî de “Arâisü’l-Mecâlis” isimli eserinde Hz. Lokman’ın hikmet dolu tavsiyelerini bol bol zikreder. Birkaç tanesi şu şekildedir:

“Yavrucuğum! Kendini unutup da insanlara iyiliği emretme. Aksi halde senin halin insanları aydınlatıp da kendisi yanarak tükenen kandile benzer.” (es-Sa’lebî, 2004 : 35).

Bir gün bir tanıdığı Lokman’a gelir ve kendisini bu mertebelere çıkararak şeyin ne olduğunu sorar. Lokman şöyle cevap verir: “Allah’ın takdiri, emanete riayet, doğru sözlülük, kendini ilgilendirmeyen şeylerle meşgul olmamak, gözünü haramdan korumak, diline sahip olmak, helal lokma yemek, namuslu olmak, verdiği sözü yerine getirmek, misafire ikram etmek ve komşuluk haklarını gözetmek.” (İbn-i Kesîr, 2003: II, 114).

Farklı kaynaklarda Hz. Lokman’a nispet edilen daha birçok hikmetli nasihatler zikredilmektedir. Biz bu kadarla iktifa etmeyi uygun buluyoruz.

Süleyman Ateş tefsirinde Hz. Lokman’ın hayatı ile ilgili önceki tefsirlerde nakledilen rivayetleri zikrettikten sonra bunların bunların sağlam olmadığını belirtir. Ancak bütün bu rivayetlerin Hz. Lokman’ın Hz. Peygamber dönemindeki Araplar tarafından bilindiğini ve örnek bir insan olarak anlatıldığını gösterdiklerini söyler. Ardından İbn-i Hişâm’ın Sîre’sinden şu olayı aktarır:

Mekke döneminde Hz. Peygamber Suveyd İbn Sâmit adlı bir Arap liderine rastlamış, onu İslâm’a çağırmıştı. Suveyd: Herhalde sende de benedikilere benzer şeyler var, dedi. Peygamber: Sende olan nedir? dedi. Suveyd: Bende Lokman’ın hikmetlerini içeren defter var, dedi ve onlardan okumaya başladı. Peygamber: Bunlar güzel sözler; ama bende bundan güzeldir. Bende Allah’ın indirdiği nûr ve hidâyet kaynağı Kur’ân var, dedi ve Kur’ân okuyup onu İslâm’a çağırdı. İslâm’a ilgi duyan Suveyd: Bu güzel sözdür, dedi. Medîne’ye geldi, fakat çok geçmeden Hazrecliler onu öldürdüler (Ateş, 1990: VII, 60-61).

Onun künyesi, hayatı, kaç yıl yaşadığı, kabrinin nerede olduğu gibi konularda ihtilaf olduğu gibi peygamber olup olmadığı konusu da ihtilafıdır. Onun peygamber olduğunu söyleyenler olduğu gibi aksini iddia edenler de olmuştur.

İkrime el-Berberî ve Şa’bi onun nebi olduğunu söyler. Buna karşılık Katade b. Diâme ve Mücahid b. Cebr gibi âlimler ise onun nebi değil hakîm olduğunu söylerler (et-Taberî, 2001: XXI, 79).

Kendi adını taşıyan sûrede Lokman’a hikmet verildiği bildirilmekte ve onun oğluna yaptığı iman, ibadet ve ahlak içerikli hikmet dolu nasihatleri aktarılmaktadır.

Lokman’a verilen hikmetin, ilim, üstün kavrama yeteneği, ilim amel uygunluğu, isabetli söz ve davranış ve dinde derin bilgi olduğu belirtilir (er-Râzî, 1990: XXV, 127; et-Taberî, 2001: XXI, 78-79).

Vehb b. Münebbih Hz. Lokman'a atfedilen hikmet külliyyatından 10.000 bâbı aşkın bir kısmını okuduğunu ve insanların hem konuşmalarında hem de yazılarında bu hikmetleri kullandıklarını söyler (İbn Kuteybe, 2003: 25).

Klâsik tefsir metinlerinde hakkında birçok rivayetler aktarılan Hz. Lokman için çağdaş tefsirlerden Yıldırım'ın tefsirinde onun Arap yarımadasının Amman bölgesinde yaşadığı belirtilir. Buna göre Hz. Peygamber'in hicretinden yaklaşık bin yıl kadar önce Arap yarımadasının Amman yöresinde bu isimle bir hekîm ortaya çıkmış, ahlâk ve fazîlet konusunda çok hikmetli sözler söylemiş, öğütlerde bulunmuş ve o yüzden hakkında birtakım hikayeler yazılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de adı geçen Lokman'ın o Lokman olması ihtimali pek uzak değildir (Yıldırım, 1988: IX, 4747).

Fakat yine çağdaş tefsir kaynaklarından birinin müellifi olan Süleyman Ateş bu filozof insanı her milletin kendine mal ettiğini söyler (Ateş, 1990: VII, 62).

"Tantâvî ve Marmaduke Pickthall'e göre Lokman hakkında anlatılanlar Roma kentinin kurulmasından iki yüz yıl önce doğmuş olan Yunanlı filozof köle Ezop hakkında anlatılanlara çok benzer. Şayet Lokman Hekim Tunanlı Ezop ise onun hayatı hakkındaki bilgiyi el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'ân ve Meydan Larous'tan özetliyoruz" (Ateş, 1990: VII, 61). dedikten sonra şunları anlatır:

Aisopos veya Esop, Yunanlı masalçı (M.Ö. VI. yüzyıl), hayatı hakkında pek az bilgi vardır. Klâsik çağ Yunanlıları bile ona yarı efsânevî bir kişi gözüyle bakarlar, hakkında bir sürü fıkra anlatırlardı. Yunanlı râhip Planudes, XIV. yüzyılda yazdığı "Asopos'un Hayatı"nda bu fıkraları bir araya getirdi. Genellikle Aisopos Frigya'lı kabul edilir. Fakat onun Trakya'da, Samos'ta veya Sard'da hatta Mısır'da doğduğunu söyleyenler de vardır. Plutarkos'a göre çirkin, kekeme ve kamburdu. Fakat ince bir zekâsı vardı. Köle iken efendisi filozof Ksanthos veya Samos'lu Ladmon'a kendisini âzâd ettirdi. Önce Samos'u istilâ eden Lidyan kralının hakâretine uğrayan Aisopos, hikmetleri ve hulûsu ile kendisini affettirdi. Bir süre kralın yanında kalıp havyaları konuşturan masallar yazan Esop, oradan seyahate çıktı. Mısır'ı, bâbil'i ve doğunun büyük bir bölümünü gezdi. Koisos tarafından Delphoi kâhininin fikrini sormaya gönderildi. Alayları ile Delphoililerin rahatını kaçıran Esop, dine karşı gelmekle suçlanarak Hyampaca kayasından aşağı atılmak sûretiyle îdam edildi. Aisopos muhtemelen hiçbir eser yazmamıştır. Bununla beraber hayvanların başrolü oynadığı istiâreli ve ahlâkî birtakım küçük hikayecikler eskiden beri halk arasında Aisopos masalları diye bilinirdi. Bu çeşit bir derleme M.Ö. V. yüzyılın sonunda elden ele dolaşıyordu. Sokrates eğlence kabilinden bu hikayeciklerden bazılarını şiir haline getirdi. Sonraki yüzyılda Pholoros'lu Demotrios, eskilsiz bir Aisopos masalları derlemei yayımladı. Bu derlemeden bütün ortaçağ masalcıları ve en sonunda da La Fontaine yararlandılar (Meydan Larous, A maddesinden özet halinde Ateş, 1990: VII, 61-62).

Tefsirinde bunları aktaran Ateş, Esop'u Yunanlıların kendilerinden, Yahudilerin kendilerinden, Arapların da Lokman Hekim adıyla kendilerinden saymakta olduklarını belirtir. Böyle büyük insanları hayatlarında rahat ettirmedikleri; hattâ işkenceyle îdam ettiklerini, ölümünden sonra ise tüm ulusların onları paylaşamadıklarını söyler. Sonunda da bu kişinin hangi milletten olduğunun o kadar önemli olmadığını, esas önemli olan şeyin böyle hikmetli bir zâtın yaşamış olup hikmetleriyle milletleri etkilemesi olduğunu belirterek konuyu noktalar (Ateş, 1990: VII, 62).

#### **4. SÜREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ**

Kur'ân-ı Kerîm'i okurken günlük hayatımızda alışık olduğumuz, belki de sıklıkla kullandığımız birçok kavramın ayetlerde de sık sık yer aldığını ve bu kavramlar üzerinde önemle durulduğunu görürüz. Öyle ki bazen bir kavram birçok sûrede farklı yönlerden ele alınmakta ve adeta bu tekrarlarla muhatabın zihnine o kavramın iyice yerleşmesi amaçlanmaktadır. Bu kavramların Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılması ve nüzûlündeki gayeye uygun bir şekilde yorumlanabilmesinde kilit rolleri vardır. Ayrıca bu kavramların doğru bir şekilde okunabilmesi ve yorumlanabilmesi açısından onları Kur'ân bütünlüğü içerisinde ele almak ve bunun için de kavramları bütüncül bir yaklaşımla değerlendirmek önem arz etmektedir. Bu manada İslam tarihinde Kur'ân'daki kavramları, bağlantılı olduğu diğer ayetler ve kavramlar ışığında ele alıp değerlendiren veya Kur'ân'ın ilk muhatabı olan Hz. Peygamber ve sahabenin görüşleri ışığında bu kavramların da yorumlandığı birçok eser kaleme alınmıştır. Yine İslam kültür tarihi içerisinde, insanların düşünce sistemleri için son derece önemli olan kavramları konu edinen “tarîfât”, “müfredât”, “kâmûs” gibi başlıklar taşıyan eserlerin yazımı çok eskilerde başlamıştır.

Şüphesiz kavramların doğru düşünme ve mantıklı muhakemede bulunma açısından çok önemi vardır. Sadece doğru anlaşılacak ve doğru bir şekilde yorumlanabilen kavramlar sayesinde doğru ve isabetli bir düşünceye varılabilir. Bu yüzden Lokman sûresini konu edindiğimiz bu çalışmada sûrede geçen belli başlı kavramlar için müstakil bir bölüm açmayı uygun bulduk. Bu bölümde ele aldığımız kavramları, Kur'ân'ın bütününde sıkça tekrarlanan ve üzerinde önemle durularak ön plana çıkarılan, bu sûrede de ön plana çıkarılmak suretiyle sûrede işlenen konuların doğru anlaşılıp yorumlanabilmesi için anahtar niteliği kazanan kavramlardır. Yine burada ele aldığımız kavramlar sûrede bulunan diğer kavramlar için de bir çatı olma özelliğini taşıyan; yani diğer kavramların da bu kavramlar bağlamında değerlendirilmesinin mümkün olduğu kavramlardır. Mesela sûrede bulunup da bizim ele almadığımız kavramlardan sabır, takva, emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker gibileri sûrenin genelinde ön planda olan ve bizim de ilk olarak ele aldığımız "hikmet" kavramı içerisinde değerlendirilebilir. Çünkü bunlar hikmet'in neticelerinden olup hikmet sahibi olmanın gereklerindedir. Yine sûrede geçen kavramlardan küfür, zulüm, rahmet kavramları bizim ele aldığımız hidâyet kavramı içerisinde değerlendirilebilir. Zira hidâyet'in bulunduğu yerde küfür ve zulüm yer bulamayacağı gibi, bir kişinin hidâyet sahibi olması onun aynı zamanda bir rahmet'e mazhar olmasıdır. Aynı şekilde sûrede dikkat çeken ve şirki ortadan kaldırmak için zikredilen kevnî deliller de bizim ele aldığımız âyet kavramı içerisinde değerlendirilebilir. Zira sunulan bütün kevnî deliller Allah'ın varlığı ve birliğine işaret eden âyetlerdir. Ayrıca namaz ve zekât kavramları ile ifade edilen ibâdetler de muhsin kimselerin vasıflarından olup bizim ele aldığımız ihsân kavramı içerisinde değerlendirilebilir.

##### **4.1. Hikmet**

Kur'ân Allah'ın hikmeti dilediğine vereceğini ve kime de hikmet verilirse ona çokça hayır verilmiş olacağını açıklar (Bakara 2/269). Yine Kur'ân Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in Kabe'nin temellerini yükseltirken “Ey Rabbimiz, onlara içlerinden senin ayetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmet'i öğretecek, onları temizleyecek bir peygamber gönder...” diye dua ettiklerini haber verir (Bakara 2/129).

## SÛREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ Süleyman KISAOĞLU

Hikmet kavramı Hz. Lokman'la doğrudan ilişkilendirilen ve bu manada bu sûrede öncelikle dikkati çeken kavramlardandır. Çalışmamıza konu olan Lokman sûresinde 12-19. ayetlerde önce Hz. Lokman'a hikmet verildiği ifade edilmekte ve ardından da Hz. Lokman'ın oğluna verdiği hakimane öğütler dile getirilmektedir. Bu manada kendisine verilen hikmet sayesinde birçok hayrı kendi bünyesinde toplayan Hz. Lokman'ın, hayatı doğru anlayan ve anlamlandıran bir babanın şefkatiyle oğluna inanç, ibadet ve ahlak ilkeleriyle dolu nasihatlerde bulunduğunu görmekteyiz. Hz. Lokman'ın bu tutmunda sahip olduğu derin anlayış ve kavrama neticesinde etrafındaki insanları da iyiye ve doğruya teşvik etme çabasını görüyoruz.

Hz. Lokman'a hikmet verilmesi ve onun oğluna verdiği nasihatleri içeren bu ayetleri, "...kime de hikmet verilmişse ona çokça hayır verilmiştir." (Bakara 2/269). ayetiyle beraber düşündüğümüzde hikmet'in dünya hayatı ve ötesi hakkında sağlam ve yakın bir bilgiye sahip olma ve bu bilgi neticesinde hayatı gerektiği şekilde idame ettirme ile ilgili olduğu sonucuna ulaşırız. Yani hikmet kavramı hem bilgi hem de amel boyutları açısından çok kapsamlı bir kavramdır diyebiliriz.

"Hikmet" kelimesi ilim, derin düşünce, az lafızla çok mana ifade edilen kelimeler, adalet, sebep, sağgörülülük, ferasetli olmak, asıl sebep, ariflik, bilgelik gibi manalara gelir (el-Hicâzî, 1980: 165; el-Ferahidî, 1988: III, 66).

Klasik sözlüklerde "hikmet" in "yargıda bulunmak" anlamındaki "hüküm" masdarından isim olduğu belirtilir ve "engellemek, alıkoymak, gemlemek, sağlam olmak" anlamındaki "ihkâm" masdarıyla ilişkilendirilir (el-Ferahidî, 1988: III, 67).

İnsanı iyi olana yönlendiren, çirkin ve kötü olandan alıkoyma sözleri için de Arapça'da "el-kelime mine'l-hikme" deyimini kullanılır. Böyle ahlakî muhtevalı özlü sözlerle hikmetin yanı sıra hüküm de denmektedir (İbn Düreyd, 2005: I, 206).

İshak b. İbrahim el-Fârâbî, hikmetin anlamını kısaca "manaların aslını idrak etmek" şeklinde açıklar (el-Farabî, 1985: I, 200).

Hikmetin Allah'a nispet edilmesi halinde "en değerli varlıkları en üstün bilgiyle bilmek" manasına, insana nispet edilmesi halinde ise "dengeli olma, orta yol üzere bulunma, adalet niteliği taşıma" anlamına geldiğini belirten İbn-i Manzur; eski Arapların "muhakkem" kelimesini "hikmetli, tecrübeli ve olgun kimse" manasında kullandığını söyler ve tecrübeyle elde edilen birikim ile beşeri hikmet arasındaki ilgiye dikkat çeker (İbn Manzûr, t.y.: V, 78).

Seyyid Şerif el-Cürcânî, Tarîfât'ta hikmet'in "ilim amel bütünlüğü, gerçeği ifade eden her türlü söz, gereksiz lafızlardan arındırılmış akla uygun özlü söz" gibi anlamlarına işaret eder ve kelimenin bazı tamlamalar içinde kazandığı değişik manaları ifade eder. Buna göre ilâhî hikmet/el-hikmetü'l- ilâhiyye; beşeri güç ve iradenin yönlendiremediği, kontrol edemediği, maddeden ayrılmış varlıkların durumlarını araştıran bir ilmin adıdır. Hikmetin daha özel kullanımlarını da veren Cürcânî; ilimler çerçevesinde, dile getirilmiş hikmet/el-hikmetü'l- mantûk bihâ ve dile getirilmeyen hikmet/el-hikmetü'l- meskût anhâ kavramlarından bahseder (el-Cürcânî, t.y.: 50-52).

Kur'ân-ı Kerîm'de "hikmet" kelimesi yirmi defa geçmektedir. Bunlardan on tanesi kitâb kelimesiyle beraber gelmektedir. Ayrıca üç defa mülk, birer defa da mev'iza, hayır, ayet kelimeleriyle birlikte gelmiştir. Kur'ân'da geçen "hikmetün bâliğatün" terkibi bizzat Kur'ân-ı Kerîm'i ifade eder.



## SÜREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ Süleyman KISAOĞLU

Hikmet kelimesinin bu şekilde değişik kelimelerle birlikte kullanılması, hikmetin hangi anlama delalet ettiği hususunda çeşitli yorumların yapılmasına yol açmıştır.

Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767). “el-Vücûh ve'n-Nezâir” adlı eserinde hikmetin beş vechi olduğunu belirtmektedir:

a). Kur'ân'da emir ve nehiy kipleriyle geçen öğütler (Bakara, 2/231; Âl-i İmran 3/48; Nisa 4/113).

b). Anlayış/fehm ve ilim anlamında hüküm (Meryem 19/12).

c). Nübüvvet (Bakara 2/251; Nisa 4/54).

d). Kur'ân'ın tefsiri (Bakara 2/269).

e). Bizzat Kur'ân (Nahl 16/12). (Mukâtil, 1993: 28-29).

Râgıp el-İsfahânî ise hikmet terimini “ilim ve akılla gerçeği bulma” şeklinde tanımlar. Hikmet Allah için kullanılırsa “eşyayı bilmek ve onu kusursuz şekilde yaratmak”; insan için kullanıldığında ise “mevcûdâtı bilip hayırlar işlemek” anlamına gelir. Hikmet'e Kur'ân tefsiri, Kur'ân ilmi ve nübüvvet manaları da verilmiştir (el-İsfahânî, t.y.: 85).

Tezimizde incelediğimiz tefsir kaynaklarında hikmet kavramı için çeşitli yorumlar yapılmıştır.

İbn-i Cerir et-Taberî hikmet terimini Bakara 2/129 ve yine Bakara 2/269. ayetleri yorumlarken etraflıca ele alır. Söz konusu ayetler şu mealdedir:

“Ey Rabbimiz! Onlara, içlerinden senin ayetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitap ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir peygamber gönder...” (Bakara 2/129).

“Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse ona pek çok hayır verilmiş demektir. Ancak akıl sahipleri düşünüp ibret alırlar.” (Bakara 2/269).

Taberî'ye göre söz konusu ikinci ayette verildiği belirtilen hikmet “söz ve fiilde isabettir”.

Yine bu ayetteki hikmet'in “Kur'ân ve onun anlaşılması, sünnet, dini bilmek, din hakkında derin anlayış sahibi olmak ve dine tabi olmak” şeklinde yorumlandığını belirtir (et-Taberî, 2001: II, 89).

Söz konusu ilk ayeti (Bakara 2/129). yorumlarken Taberî; hikmet için “bilgisi ancak Rasûl'ün beyanıyla anlaşılabilir olan ilahi hükümleri bilmek, bu hükümleri ve bunların delalet ettiği diğer hükümleri kavramaktır. Dolayısıyla ‘hikmet’, hak ve batılın arasını ayırıcı özelliğiyle ‘hüküm’den alınmıştır” der (et-Taberî, 2001: I, 645).

Taberî'ye göre hikmet; nebevî misyonun bir yönü olup Hz. Peygamber'in ilahi hükümleri öğretme sürecinde onları nasıl açıklayacağını bilmesine ve onları bildirmesine, ayrıca bu şekilde elde edilen bilgiye denir. Bakara 2/251'de Hz. Davud'a verildiği bildirilen mülk, siyasi otorite/sulta; hikmet ise nübüvvet (et-Taberî, 2001: II, 45).

Zemahşerî Bakara 2/269. ayette geçen Allah'ın dilediğine verdiği belirtilen hikmeti ilim ve amel uygunluğu olarak yorumlar. Zemahşerî'ye göre ayetin devamından

## **SÜREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ Süleyman KISAOĞLU**

da Allah katında ilmiyle amel eden kimseye hakîm denildiği anlaşılır (ez-Zemahşerî, 1995: I, 311).

Yine Zemahşerî "...Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle davet et..." (Nahl 16/125). ayetinde geçen hikmet'i "gerçeği açıklayıp şüpheyi gideren delil, sahih ve muhkem söz" olarak tanımlar ve bu ayette hikmetle kastedilen şeyin doğrudan doğruya Kur'ân olabileceğini söyler (ez-Zemahşerî, 1995: II, 435).

Fahreddin Râzî hikmet terimi üzerinde önemle durmuştur. Bakara 2/269. ayeti yorumlarken hikmet'in beş vechi olduğunu söyleyen Mukâtil b. Süleyman'ın eserine dayanarak hikmet'in dört anlamı olduğunu ve bu anlamların ortak yönünün ilim olduğunu bildirir. Ancak hikmet kavramının içine, doğruyu bilmenin yanında doğruyu yapmanın da dâhil edilmesi gerektiğini savunur.

Fahreddin Râzî Âl-i İmran 3/48. ayetteki "...Allah ona (İsa'ya). kitabı, hikmeti, Tevrat'ı ve İncil'i öğretecek..." ifadesinde hikmet'in Tevrat ve İncil'den önce zikredilmiş olmasından, kutsal kitaplardaki derin anlamların kavranabilmesi için hikmetin bir ön şart olduğu anlamını çıkarır (er-Râzî, 1990: VIII, 54).

Râzî, Nahl 16/125. ayette belirtilen hikmet'i "kesin delillere dayanan bilgi" şeklinde açıklar. Böyle kesin delillere dayanan bilgiyle temellendirilmiş olan davetin hedef kitlesi araştırmacı hakîmler ve hikmet sahipleri dediği entelektüel zümredir (er-Râzî, 1990: XX, 138).

Lokman 31/12'de Hz. Lokman'a verildiği bildirilen hikmet'i er-Râzî de ez-Zemahşerî gibi ilim-amel uygunluğu olarak yorumlar (er-Râzî, 1990: XXV, 127).

Kurtubî hikmete verilen çeşitli anlamların sonuçta Kur'ân veya sünnete delalet ettiğini belirtir (el-Kurtûbî, 1985: III, 339).

İbn-i Kesir ise Râzî gibi hikmetin peygamberlere has olmadığını söyler. İbn-i Kesir'e göre hikmet en yüksek beşeri tecellisi nübüvvet olan çok kapsamlı bir kavramdır. Zira peygamber olmayanlara da hikmetin verildiği bilinmektedir (İbn Kesir, 1986: I, 322).

Alûsî de klasik açıklamaları vermekle beraber, Allah'ın dilediği kimseye verdiği hikmetin (Bakara 2/269). filozofların veya onların izinden gidenlerin görüşleri anlamına gelmeyeceğini belirtir (el-Alûsî, 1993: I, 387).

Çağdaş müfessirlerden Reşit er-Rızâ hikmeti "insan iradesini faydalı amele sevk eden doğru bilgi" olarak tanımlar. Buna göre hikmetin aleti, verdiği hüküm kesin olan akıldır. Hikmet zihinde depolanmış olan malumattan farklıdır. Bu farklılık hikmetin iradeyle olan ilişkisinden kaynaklanır. Nitekim Reşit er-Rızâ'nın hocası Muhammed Abduh da ahlaki davranışların yönlendirilmesinde hiçbir etkisi olmayan ancak teorik tartışmalarda ortaya çıkan bilginin hikmet sayılmayacağını belirtir. Bu yüzden de Allah'ın hikmeti dilediğine vermesini "Allah o kimseye olgun bir akıl ve bu akli kullanma iradesi verir" şeklinde yorumlar. Reşid er-Rızâ'ya göre Muhammed Abduh'un bu yorumu, İbn Abbas'tan rivayet edilen "hikmet Kur'ân'ı anlamaktır" sözüyle uygunluk içerisindedir. Zira Kur'ân'daki doğru yolu gösteren hükümleri illet ve hikmetleriyle bilmek, salih amel işlemeye engel olan vesveseleri yok edecek gerçekleri bilmek demektir (er-Rızâ, 2005: III, 75-77).

Son devir Türk müfessirlerinden Elmalılı M. Hamdi Yazır da tefsirinde büyük ölçüde eski müfessirlerin hikmet tanımlarının tahlilini yaparak bu kavramın açıklanmasına geniş yer ayırır.

## SÜREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ Süleyman KISAOĞLU

Müfessire göre hikmetin fayda kavramıyla ilişkisi vardır. Aynı zamanda hikmetin sebep kavramıyla da ilişkisi vardır. Bununla birlikte sebepten daha genel bir anlam taşımaktadır. En genel anlamıyla hikmet “doğru bilgi ve faydalı iş” demektir. Ancak hikmet nazari bilgiden ziyade ameli bilgiye veya doğrudan amelin kendisine nispet edilir. Nazari bilgi ahlaki fiil için gereklidir ama yeterli değildir. Bu yüzden doğru bilginin hayata geçirilmesi şarttır (Yazır, 1979: II, 916-924).

Mevlana, Mesnevi’inde Hikmet’le alakalı şunları söylemektedir: “Hikmetler Allah ordusudur; Allah onlarla müridlerin canlarını kuvvetlendirir, bilgilerini bilgisizlik; adaletlerini zulüm ayıbından arıtır, cömertliklerini gösteriş; hilimlerini akılsızlık pislüğünden temizler. Âhirete ait olup onlardan uzaklaşmış olan şeyleri, o hikmetlerle müritlerin anlayışlarına yaklaştırır. Hikmetler, peygamberlerin apaçık sözleridir, delilleridir. Ariflere mahsus olan Allah sırlarını, onun kudretini haber verir... Her okuyan ancak akli erdiği kadar anlar, her kulluk eden gücü yettiği kadar, çalışabildiği derecede kulluk eder; müftü fetvayı anlayışı miktarınca verir; sadaka veren gücü yettiği miktarda sadaka verir; cömert, varlığı ne kadarsa o kadar bağışta bulunur; bağış elde eden de, bağışta bulunan ne kadar verdiyse o kadar elde eder... Nefsinin dileğine uyan, esenliğe düşkün olan, usanıp vazgeçen, dünya geçimine düşen bu bilgiye kavuşamaz. Bu bilgiye ancak Allah’a sığınan, dinini dünyasından üstün tutan kavuşur, hikmet hazinelerinden birçok mal elde eder. O mallar ne eksilip ne tükenir, ne mirasçılara kalır... Sonra, bilgi sahibi onlarla bilgi elde etmek isteyene de bilmediğini öğrenmek, bildiğini öğretmek, zihni ermeyecek kadar zayıf olanlara yumuşaklık göstermek anlayışsız kişilerin anlayışsızlığını görüp ululanmamak, güç anlayanlara da sertlik göstermemek gerek...” Bu sözleri şerh eden Abdülbâkî Gölpınarlı da “Hikmet, sözde ve işte doğruyu, gerçeği bulmak, Allah’ın işlerini düşünmek ve buyruklarına uymak, din hukukunu, din hükümlerini bilmek ve onlarla amel etmek, anlayış, kötülüklerden ve şüpheli şeylerden çekinmek, adaletle hareket eylemek, yani her şeyi yerli yerine koymak tarzında tarif ve tavsif edilmiştir. Hikmeti, ilmî, amelî; yani bilgiye ve işe ait olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Hz. Peygamber (S.A.V.). “Kim kırk gün Allah için ihlasla amel ederse gönlünden diline hikmet kaynakları coşar.” buyurmuş, “Hikmet şerefe şeref katar, çoğaltır, satın alınmış kulu bile yüceltir de padişahlar meclisinde oturur bir hale getirir.” hadisiyle hikmetin yüceliğini bildirmiş, “Hikmet mü’minin yitik malıdır.” buyurarak hikmetin nerede ve kimde bulunursa bulunsun alınması gerektiğini beyan buyurmuştur. Hz. Ali “Hikmeti nerede olursa olsun almaya bak; çünkü hikmet, münafığın gönlünde, oradan çıkıp mü’minlere mal oluncaya dek çalkalanır durur. Hikmet mü’minin yitik malıdır, nifak ehlinde bile olsa hikmeti elde et.” buyurmak sûretiyle hikmete dinî, dünyevî geniş bir anlam vererek Hz. Peygamberin hadislerini şerh ve izah, Kur’ân-ı Mecid’deki “hikmet”i de tefsir etmiştir.” der (Gölpınarlı, 1978: III, 6-8).

Hz. Peygamber’in hadislerinde hikmet şu şekilde geçmektedir:

“İki hasletten başkasına haset olmaz. Bunlardan biri Allah’ın kendisine mal verip de bunu hak yolunda tüketmeye muktedir kıldığı kimse, diğeri de Allah’ın kendisine hikmet verdiği ve o da bu hikmetle hükmetmekte ve onu başkalarına öğretmekte olan kimsedir.” (el-Buhârî, İ’tisam, 13; el-Müslim, Müsafirîn, 268).

“Hikmetli söz mü’minin yitiğidir. Her nerede bulursa onu almaya en layık olan odur.” (et-Tirmizî, İlim, 19).

Dinî kaynaklarda bu şekilde tanımlanan ve yorumlanan hikmet kelimesinin, tercüme faaliyetlerinin de başlamasıyla birlikte daha çok “felsefe, felsefî ilim, aklî ilim”

## **SÛREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ Süleyman KISAOĞLU**

karşılığında kullanımı yaygınlık kazanmıştır. Grekçe felsefî eserlerin Arapçaya tercüme edilmesi sırasında “felsefe” şeklinde Arapçalaştırılmış olan Grekçe “phila-sophia” kelimesinin “hikmet sevgisi” anlamına gelmesiyle bağlantılı olarak hikmet terimi felsefî anlamlar kazanmıştır. Bu yönüyle hikmet kelimesi Yunanca’daki “sophia” kelimesiyle ilişkilendirilerek yorumlanmıştır. Sophia kelimesi de Yunanca’da bilgelik için kullanılan sıfat olmasının yanı sıra (Cevizci, 1997: 624; 2003: 363)., kendini bilmenin bilgisi anlamında da kullanılır (Hançerlioğlu, 1979: VI, 131).

Hikmet kelimesi zamanla İslam felsefî ilimler sisteminin genel adı veya bu sistemde yer alan metafizik, tıp gibi ilimlerin özel adı olmuştur.

İslam dünyasında ilk Müslüman filozof olarak kabul edilen Yakup b. İshak el-el-Kindî “phila-sophia” kelimesinin karşılığı olarak felsefe ile birlikte zaman zaman “hikmet” terimini de kullanmıştır. Felsefeyi “hikmet sevgisi” olarak tanımlayan el-Kindî, filozoflar için de hükemâ tabirine yer vermektedir. Yine el-Kindî felsefenin en yüksek seviyesi olan metafiziği “hikmetler hikmeti” olarak adlandırmıştır.(el-Kindî, 1978: I, 172, 173).

İslam dünyasında hikmet kelimesinin felsefe anlamında kullanılışı el-Kindî’den çok daha öncelere gitmektedir. Tercüme faaliyetinin başlangıç döneminde Aristo mantığının bazı bölümlerini Farsça’dan Arapça’ya çeviren İbnü'l- Mukaffâ (v. 142/759). hikmeti felsefe anlamında kullanmış ve teori ve pratik/ilim ve amel olarak ikiye ayırmıştır.(İbnü'l-Mukaffâ, 1978: 2).

İslam dünyasında telif edilmiş ilk sistematik tıp kitaplarından birini yazmış olan Ali b. Rabben et-Taberî de bu eserine “Firdevsü'l-Hikme” adını vermiştir. Bu eserde de hikmet kelimesinin hem tıp hem de felsefe anlamında kullanıldığı görülür.

Buraya kadar zikredilen rivayetlerden hikmet kavramına farklı manalar yüklendiğini görüyoruz. Hikmet kavramı bazen "ilim, derin düşünce, kesin delillere dayanan bilgi" gibi manalarla yorumlanarak zihinsel boyutta ele alınmış, bazen de "ilim-amel bütünlüğü" şeklinde fikrî yönüyle beraber amelî yönüne de değinilmiştir.

Tezimize konu olan Lokman sûresinde hikmet kavramının Allah için, Hz. Lokman için ve Kur'ân için söz konusu edildiğini görmekteyiz. Sûrenin başında "Şunlar hikmetli kitabın ayetleridir" (Lokman 31/2). ifadesinde hikmet kavramı kitap ile eşleştirilmiş, "...O üstündür, hikmet sahibidir" (Lokman 31/9). ayetinde hikmetli olmak Allah'ın bir vasfı olarak zikredilmiş ve Lokman 31/12. ayette de Hz. Lokman'a hikmet verildiği beyan edilmek suretiyle hikmet kelimesi Hz. Lokman'a nispet edilmiştir. Buradan hikmet kavramının farklı yerlere nispet edildiğini ve bu sûre içinde bu kavramın nasıl ön plana çıktığını görüyoruz.

Ayrıca tercüme faaliyetlerinin hız kazandığı dönemde hikmet kavramına felsefî anlamlar yüklenmesi ve bu kavramın "bilgelik, kendini bilmenin bilgisi" şeklinde yorumlanması göz önüne alınarak Hz. Lokman'a hikmet verilmesi olgusu düşünülürse Hz. Lokman'ın bilge kişi, kendini bilmenin bilgisine sahip olan bir kişi olduğu sonucuna ulaşılır.

### **4.2. Âyet**

Âyet kelimesi Kur'ân'da farklı yerlerde farklı manalarda kullanılan bir kelimedir. Bu kelime yerine göre delil, alamet gibi manalara gelirken bir başka ayette mucize veya kıyamet alametleri anlamında kullanılmaktadır.

## SÛREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ Süleyman KISAOĞLU

Âyet kelimesi Lokman sûresinde de mukattaa harflerinden sonra ikinci ayette cemi siğada “hikmetli kitabın ayetleri” şeklinde izafet terkibi halinde kullanılmaktadır. Bu şekilde mukataa harflerinden sonra “âyet” kavramının söz konusu edilmesi durumunu muhtelif sûrelerde de görmekteyiz (Yunus 10/1; Hûd 11/1; Yusuf 12/1; Ra’d 13/1; Hicr 15/1; Şura 26/2; Neml 27/1; Kasas 28/2). Bu kullanımından başka Lokman sûresi 7, 31 ve 32. ayetlerde de "âyet" kavramı geçer.

Bu kavramın bu kadar sıklıkla kullanılması ve Lokman sûresinde de aynı kullanımın görülmesi bu kavramın Kur’ân’da ifade ettiği manalar üzerinde bir değerlendirme yapmayı gerekli kılmaktadır.

Âyet kelimesi lügatte “alamet, delil” gibi manalara gelmektedir (el-Ferâhidî, 1988: VIII, 441; el-Cevherî, 1999: I, 29).

Ayet kelimesi Kur’ân’da müfret ve cemi şeklinde 382 defa geçer. Söz konusu kelime, geçtiği ayete göre farklı manalar ifade eder:

**a). Delil:** Kur’ân’da Allah’ın varlığını ispat etmeyi amaçlayan ayetlerde bu kelime delil manasında kullanılır. Göklerin ve yerin yaratılışı, arzın insan hayatı için uygun hale getirilmesi, dağların yeryüzü için bir kazık vazifesi görmesi, yağmurun yağdırılması, şekli ve tadı birbirinde farklı birçok yiyecek ve meyvenin insana sunulması, güneşin ve ayın insan menfaati için görev icra etmeleri, etinden ve gücünden istifade edilen birçok hayvanın insanın emrine verilmesi, uçsuz bucaksız denizlerde gemilerin batmadan ilerlemesi, kadın ve erkek arasına bir sevgi bağının kurulması gibi birçok husus Kur’ân’da Allah’ın varlığı için bir ayet/delil olarak sunulmaktadır (Bakara 2/164; En’am, 6/95-99; Yunus 10/5, 67; Ra’d 13/2-4; Nahl 16/66-69; Enbiya 21/31-32; Rûm 30/20-25; Câsiye 45/3-5).

**b). Mucize:** Kur’ân’da anlatılan Peygamber mucizeleri de ayet kelimesiyle ifade edilmiştir. Allah’tan aldıkları vahyi insanlara ulaştıran peygamberler, insan gücüyle meydana getirilmesi imkânsız birtakım mucizeler getirme isteğiyle karşı karşıya kalmışlardır. Peygamberlerin peygamberliklerini destekleyen bu mucizeler bazen inkârcıların ısrarını kırarak küfürden vazgeçmelerine vesile olmuş ve kendisine inananların inançlarını kuvvetlendirmiş, bazen de inanmayanların küfürde inatla ısrar etmeleriyle sonuçlanmıştır. Mucizelere şahit oldukları halde inkârından vazgeçmeyenlere kendilerini yok edecek felaketler gönderilmiş ve bunlar sonrakiler için ibret vesikası kılınmıştır (Âl-i İmran 3/49; Maide 5/114; A’raf 7/73, 106; Hicr 15/74, 77; İsrâ 17/59; Meryem 19/17-21; Tâhâ 20/22, 128; Şuarâ, 26/ 67, 121, 174; Ankebut 29/15, 35; Sebe 34/15; Zariyât 51/37).

**c). Kıyâmet Alâmetleri:** En’am 6/158. ayette daha önceden iman etmeyenlerin, iman sayesinde hayır kazanmayanların Allah’ın bazı ayetleri ortaya çıktığı zaman iman etmelerinin kendilerine bir fayda sağlamayacağı söz konusu edilir. Burada geçen “âyât” kelimesi kıyâmet alametleri manasında anlaşılmalıdır.

Bu şekilde kullanımlarının yanında “âyet” mutlak manada iki kısma ayrılır:

**a). Fiilî Âyetler:** Bunlara “kevnî”, “tekvinî” veya “ilmî” ayet de denir. Kâinattaki sayısız varlıkların sürekli bir düzen içerisinde mevcudiyetlerini sürdürmeleri ve o varlıkların taşıdıkları harikulade özellikler onları yaratanın varlığını, birliğini ve yüce sıfatlarını gösteren delillerdir. Bu delillerin tamamı fiilî ayetlerdir.

Elmalılı ulûhiyete işaret eden bu ayetleri kendi içerisinde, sadece âlimlerin fark edebileceği tabiat kanunlarında mevcut olan ayetler, güneş ve ay tutulması veya gök

## SÜREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ Süleyman KISAĞLU

gürlemesi gibi herkesin görebileceği ayetler, mucizeler gibi olağanüstü ayetler şeklinde kısımlara ayırır (Yazır, 1979: V, 3184).

**b). Kavli Âyetler:** Peygamberlere indirilen ilahi kitaplar bu türdendir. Bu ayetlere “teşrii”, “tenzili” veya “vahyi” ayetler de denir. Kavli ayetler fiilî ayetlere işaret eder ve onların insanlar tarafından kolaylıkla anlaşılmaları için gerekli açıklamaları yaparlar (Yazır, 1979: I, 569-570; DİA, IV, 242).

Tezimize konu olan Lokman sûresinde âyet kavramı dört farklı yerde kullanılır. İlk olarak "şunlar hikmetli kitabın ayetleridir" (Lokman 31/2). şeklinde ikinci ayette geçer. Bu kullanımda kavli ayetler manası ön plana çıkmaktadır. Bu kavram Lokman sûresinde ikinci olarak 7. âyette geçer. Bu ayette "ona âyetlerimiz okunduğu zaman..." denilmekte olup âyetlerin tilâvet edilmesi söz konusu edilmektedir. Burada da bu kelimenin kavli ayetler manasında kullanıldığını görmekteyiz. Lokman sûresinde bu kavram bir de 31 ve 32. ayetlerde geçmektedir. Bu ayetlerde ve öncesinde Allah'ın varlığına ve kudretine işaret eden bazı kevnî deliller sunulmaktadır. Böylece körükörüne atalarını taklit etmelerinden dolayı kınanan müşriklerin gözleri önüne kâinâttan birtakım işâretler sunularak onlardan düşünceleri istenmektedir. Söz konusu bu iki âyette de bu kavramın "Allah'ın varlığını ve kudretini gösteren delil" manasında kullanıldığını görüyoruz.

Sonuç olarak Kur'ân'ın tamamına baktığımızda âyet kavramının farklı yerlerde farklı manalar için kullanıldığını gördüğümüz gibi Lokman sûresi için de aynı durumun söz konusu edildiğini görüyoruz. Bu sûrede de birkaç farklı yerde kullanılan âyet kavramı farklı manalar ifade etmektedir. Bu durum da birbirinden bağımsız müstakil bölümler olan her sûrenin kendi içerisinde bir bütün olduğu gibi genel manada Kur'ân'ın bir parçası olarak tüm Kur'ân'ın taşıdığı özellikleri de bünyesinde barındırdığını gösterir.

### **4.3. Hüdâ**

Birçok ayette Kur'ân-ı Kerîm'in bir hidayet kaynağı olduğu belirtilir. Bu ayetlere bakıldığında genelde bu kavramın tek başına zikredilmeyip rahmet, büsrâ, zikrâ gibi kelimelerle beraber kullanıldığı görülmektedir.

Farklı türevleriyle Kur'ân'da çokça zikredilen hüdâ kelimesi Lokman sûresinin üçüncü ayetinde de rahmet kelimesiyle birlikte zikredilmektedir. Böylece daha sûrenin girişinde Kur'ân'ın hidayet vasfı ön plana çıkarılarak adeta muhatap uyarılıyor ve bu sayede devam eden ayetler boyunca muhatabın zihni canlı tutulmaya çalışılıyor.

Hüdâ kelimesi “doğru yola iletmek, yol göstermek ve irşat etmek” gibi manalara gelmektedir (el-İsfehâni, t.y.: 538). Bu kelime Kur'ân'da 85 yerde geçmektedir. Hüdâ ile aynı manayı ifade eden hidayet masdarı ise Kur'ân'da hiç kullanılmamaktadır.

Kur'ân'da farklı ayetlerde zikredilen hüdâ kelimesinin hangi manalar ifade edebileceği üzerinde durulmuş ve bu konuda farklı yorumlar yapılmıştır.

İbn-i Kuteybe hüdâ kelimesinin temel anlamının “kılavuzluk etme ve yol gösterme” olduğunu belirtir. Sonra da Peygamberlerin davetini, Allah'ın canlılara verdiği hayatı devam ettirme yeteneğini ve yine Allah'ın dilediğine verdiği başarıyı bu yol göstermeye örnek olarak sayar (İbn Kuteybe, 2006: 443-444).

Râgıp el-İsfehâni bu kavramı Kur'ân'da geçtiği bütün ayetlerin genel çerçevelerine göre değerlendirmiş ve buna göre gruplandırmıştır. Bu gruplandırmaya göre Allah'ın insanlara olan hidayeti dört merhaleden oluşur:

## SÛREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ Süleyman KISAOĞLU

- a). Bütün mükelleflere akıl, anlayış ve kabiliyetleri nispetinde zaruri bilgi vermek,
- b). Vahiy ve peygamberler yoluyla insanları doğru yola çağırarak,
- c). Hidayete kulak verenlere iman nasip etmek ve imanlarını artırmak,
- d). Hidayeti kabul edenleri âhirette cennete sevk etmek.

Bu hidayet türleri burada sayıldığı tertip üzere birbirine bağlı olup bir önceki sonrası için ön şarttır. Bununla beraber burada sayılan hidayet türlerinden birincisi gerçekleştiği halde ikincisi ve ona bağlı olarak diğerleri gerçekleşmeyebilir (İsfehâni, t.y.: 538).

Çağdaş müfessir Elmalılı da hidayeti, kullanıldığı ayetlerde ifade ettiği manalara göre tasnife tabi tutmuştur. Buna göre bu kavram kısaca şöyle değerlendirilebilir:

- İnsana tüm ihtiyaçlarını karşılayabileceği, ruhî ve cismî yeteneklerin sunulması,
- Hak ile batılı, iyi ile kötülüğü ayırt edebilecek deliller sunulması,
- Peygamberler ve kitaplar göndermek,

Vahiy, ilham veya sadık rüya gibi yollarla birtakım sırları kalplere açmak sûretiyle eşyayı olduğu gibi göstermek ki buna “hidayet-i hâssa” denir. Herkesin az da olsa bundan nasibi vardır (Yazır, 1979: I, 120).

Kur’ân’da hidayet kavramının söz konusu edildiği ayetlerde bu sayılan manalardan hangisi uygun ise ona göre değerlendirmek yerinde olur. Mesela “Ona iki yolu (hak ile batılı). göstermedik mi?” (Beled 90/10). ayeti ile “Semûd’a gelince onlara doğru yolu gösterdik ama onlar körlüğü doğru yola tercih ettiler...” (Fussilet 41/17). ayetinde hidayet, hak ile batılı ayırt edebilecek deliller sunarak doğru yola ulaştırma manasındadır. “Onları emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler yaptık ve kendilerine hayırlı işler yapmayı, namaz kılmayı, zekât vermeyi vahyettik. Onlar daima bize ibadet eden kimselerdi.” (Enbiya 21/73). ayeti ile “Şüphesiz ki bu Kur’ân en doğru yola iletir, iyi davranışlarda bulunan mü’minlere kendileri için büyük bir mükâfat olduğunu müjdeler.” (İsrâ 17/9). ayetinde ise hidayet, peygamberler ve kitaplar göndermek sûretiyle hidayet etmek manasındadır (Yazır, 1979: I, 120).

İbnü'l- Cevzî ise hüdâ'nın manalarını tafsilatlı bir şekilde açıklayarak 24'e kadar çıkarır (İbnü'l-Cevzî, t.y.: 626-630).

Buraya kadar yapılan yorumlara genel manada baktığımızda hidâyet kelimesine yol gösterme, rehberlik etme gibi manalar verildiğini görürüz. Lokman sûresinin başında da hidâyet kavramı Kur’ân'ın bir vasfı olarak zikredilmiştir. Böylece Kur’ân'ın yol göstericiliği ön plana çıkarılarak muhatapların yanlış yolda olduğu beyan edilmektedir. Hem inanç hem de ahlâk açısından yanlış yolda olan insanları kendisine muhatap alarak onlara rehber olmayı amaçlayan bu sûre, daha başlangıcında muhatapların yanlış yolda olduklarını kendilerine hissettirerek ilgi ve alâkayı kendi üzerine çekmektedir. Zira birtakım âyetler gelmesi ve bu âyetlerin de bir rehber/yol gösterici kitabın âyetleri olarak nitelendirilmesi o kitabın, kendi muhataplarının yanlış yolda olduklarını kabul ettiğini gösterir. Sûreye böyle bir giriş yapılarak muhatapların dikkatlerinin uyanık tutulması amaçlanmıştır.

#### **4.4. İhsan**

İhsan kavramı Lokman sûresinde iki yerde geçmektedir. İlk olarak üçüncü ayette ism-i fâil kalıbıyla zikredilmiştir. Bu ayette Kur'ân-ı Kerîm'in muhsinler için bir hidayet ve rahmet kaynağı olduğu belirtildikten sonra bu kimselerin ne gibi özelliklere sahip oldukları anlatılıyor. İkincisi de yine ism-i fâil kalıbıyla 22. âyette geçmektedir. Bu âyette de "Muhsin" kimsenin sağlam bir kulpa yapılmış olduğu bildiriliyor.

Kur'ân-ı Kerîm'in değişik ayetlerinde ve Hz. Peygamber'in Cibrîl hadisi olarak meşhur olmuş hadisinde (el-Buhârî, İman, 37; el-Müslim, İman, 5-7). söz konusu edilen bu kavramın Lokman sûresinin hemen başında da zikredilmiş olması dikkat çekicidir.

Kur'ân-ı Kerîm'de "İhsan" kavramı hem Allah'a hem de insanlara nispet edilerek yetmiş aşkın ayette masdar, fiil ve isim şeklinde geçmektedir.

Bu kavramın geçtiği ayetlerin çoğunda herhangi bir belirlemeye gidilmeden mutlak anlamda kullanılmakla beraber bazı ayetlerde başkasına iyilik etmek, bazısında yaptığı işi güzel yapmak anlamlarında kullanılmıştır (Abdülbâkî, 2001: 148).

İhsan kavramı sözlükte güzel olmak manasına gelen "hüsn" kökünden türetilmiş bir masdardır.

Bu kavram sözlük anlamı itibarıyla "iyilik etmek, salih amelde bulunmak" manasına gelmektedir (el-İsfehâni, t.y.: 119).

Terim olarak ise "ibadeti Allah'a hasredip, Allah'a O'nu görüyormuş gibi ibadet etmek" demektir. Söz konusu lafzın bu anlamı Hz. Peygamber'in "...ihsan senin Allah'ı görüyormuş gibi O'na ibadet etmendir..."(el-Buhârî, Tefsir, 31; el-Müslim, İman, 57; et-Tirmizî, İman, 4). hadisinde de aynı şekilde ifade edilmiştir.

Buna göre ayette geçen "muhsin" kelimesi "ihsan" lafzından türemiş ism-i fâil olduğu için iyilik ve lütufta bulunan ve Allah'a O'nu görüyormuş gibi ibadet eden anlamına gelir.

Ragıp el-İsfehâni "ihsan" ve "adalet"i karşılaştırır. Ona göre ihsan adalet'in üstünde bir derecedir. Adalet, borcunu vermek, alacağını almak; ihsan ise üstüne düşenden daha fazlasını vermek, alması gerekenden daha azını almaktır. Bu yüzden adaleti gözetmek vacip, ihsanı gözetmek ise mendup ve müstehaptır (el-İsfehâni, t.y.:150; 344).

İhsan kavramı tefsirlerde "Şüphesiz Allah adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder; çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor" (Nahl 16/90). ayeti çerçevesinde değerlendirilmiş ve bu ayette geçen adalet kavramıyla karşılaştırılarak açıklanmıştır.

Taberî bu ayetteki adaleti "kelime-i tevhid"; ihsanı ise "Allah'ın emir ve yasaklarına uyma, zorluklara sabır gösterme" şeklinde yorumlar (et-Taberî, 2001: XIV, 162).

İbn-i Kesîr söz konusu ayetteki adalet ve ihsan kavramlarını karşılaştırarak adaletin yerine getirilmesinin zorunlu olduğunu, ihsanın ise zorunlu olmadığı halde yerine getirildiği takdirde mükafatı çok olacağını bildirir. İbn-i Kesir buna delil olarak da şu ayetleri sunar:

"Eğer ceza verecekseniz size yapılanın misliyle ceza verin. Ama sabrederseniz elbette o sabredenler için daha hayırlıdır." (Nahl 16/126).



## SÛREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ Süleyman KISAOĞLU

“Bir kötülüğün cezası ona denk bir kötülüktür. Kim bağışlar ve barışı sağlarsa onun mükâfatı Allah’a aittir...” (Şûra 42/40).

“...cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş. Yaralar da kısastır. Kim de bunu bağışlarsa kendisi için o kefarete olur...” (Maide 5/45).

İbn-i Kesîr bu ayetleri sunduktan sonra adalet ve ihsan’ı karşılaştıran rivayetlere yer verir. Bu rivayetlerden birine göre adalet, kişinin amelinin gözler önünde nasıl ise gizlide de öyle olması; ihsan ise kimsenin görmediği yerde yaptığı davranışının gözler önündekinden daha iyi olmasıdır (İbn Kesir, 1986: II, 583).

el-Alûsî ayette geçen adalet kavramını hem düşünce hem de davranış bakımından ifrat ve tefritten kaçınıp orta yolu takip etmek olarak yorumlar. İhsan ise adaletten daha öte bir şey olup ihsanın en yüksek derecesi kötülüğe karşı iyilik yapabilmektir (el-Alûsî, 1993: VIII, 320-321).

Beydâvî söz konusu ayette geçen adalet lafzını itikad, söz ve amel bakımından orta yolu takip etmek olarak yorumladıktan sonra ihsan kavramını ibadetlerin kemiyet ve keyfiyet açısından güzel yapılması olarak değerlendirir. Buna göre ibadetlerin kemiyet açısından güzel olanı sadece farzlarla yetinmeyip nafîle ibadetler de yapmak iken keyfiyet bakımından ise hadiste geçtiği üzere yapılan ibadetin sanki Allah’ı görüyormuşçasına yapılmasıdır. Zira kul Allah’ı görmese de Allah onu görmektedir (el-Beydâvî, t.y.: III, 634-635).

Elmalılı adalet’i her şeyi mertebesinde değerlendirmek, orta yollu olup ifrat ve tefritten kaçınmak olarak yorumlar. Buna göre adalet hakkı yerine koymaktır. Her hakkın başı da Allah’ın ulûhiyet hakkıdır. Dolayısıyla adaletin başı tevhitir. İhsan kelimesi ise lügatte iki şekilde kullanılır. Birincisi “bir şeyi güzel yapmak” ikincisi ise “iyilik yapmak” şeklindedir. Dilimizde ihsan kelimesiyle bu ikinci mana kastedilse de ayet iki manayı da içerir. Birinci manaya göre ihsan kavramı “vazifeyi en güzel sûrette yapmak” demektir ki bu da hadiste geçtiği üzere sanki Allah’ı görüyormuş gibi ibadet etmektir. Hz. Peygamber’in “Allah her şey üzerine ihsanı yazdı. Öyleyse katil ve boğazlamayı dahi güzel yapınız. Her biriniz bıçağını iyi bilesin ve kurbanlığını rahat ettirsin” sözü de bu manadadır. İhsan kelimesi ikinci manaya göre insanlara iyilik yapmak demektir ki bu manada ihsan kelimesi Hz. Peygamber’in “kendin için sevdiğini kardeşin için de sevmen” hadisiyle tefsir edilir (Yazır, 1979: V, 3118).

Adalet ve ihsan kavramlarının geçtiği bu ayetin iyilik ve kötülük konusunda en kapsamlı ayet olduğu yönündeki görüş, ilk dönemlerden itibaren birçok âlim tarafından benimsenmiştir. Ayetteki adalet ve ihsan kavramlarının anlamları hakkında açıklamalar yapılmış ve sonuçta ihsan “insanın hem Allah’a hem de uzak çevresine, bütün insanlara hatta tüm mevcudata karşı yaklaşımında ve davranışında adaletin, farz ve vacip sınırlarının ötesine geçerek kulluğun en yüksek seviyesine ulaşması” anlamına gelecek şekilde yorumlanmıştır.

Kur’ân Yolu tefsîrinde de "ihsan" kavramı için tafsilatlı açıklamalar yapılmıştır. Buna göre:

Kur’ân-ı Kerim’de ve ve hadislerde ihsan kavramı hem Allah’a hem de insanlara nispet edilmektedir. Allah’a nispet edildiğinde, O’nun kusursuz yaratıcılığını (Secde 32/7; Teğâbün 64/3). veya kullarına lütufkarlığını, cömertliğini (Kasas 28/77; Talak 65/11). ifade eder. Ancak Hz. Peygamber’in: Allah’ım yaratılışımı güzel yaptığın gibi ahlakımı da güzel yap, anlamındaki duasında (Müsned I, 403; VI, 68,155). daha bariz olarak görüldüğü gibi özellikle Allah için kullanıldığında bu iki anlam arasında kesin

## SÜREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ Süleyman KISAOĞLU

bir farktan söz edilemez. Çünkü Allah'ın fiillerinin güzelliği ve mükemmelliği aynı zamanda O'nun lütufkârlığıdır.

İhsan'ın insana nispet edildiği ayet ve hadislerde bu kavram yine iki bağlamda kullanılır. Birincisine göre ihsan kulun Allah'a karşı hissettiği derin saygı, bağlılık ve itaat ruhunu ve bu ruh halinin ürünü olan iyi davranışları kapsar. Hz. Peygamber'in Cibrîl hadisi diye bilinen hadiste geçen: İhsan Allah'ı görür gibi ibadet etmendir; çünkü sen O'nu görmeden de O seni görmektedir, şeklindeki meşhur açıklaması (Buhârî, Tefsîr 31/2; İman 37; Müslim, İman, 5-7)., bu bağlamdaki ihsan'ın en güzel tanımı kabul edilmiştir. İhsan'ın bu kapsamı bilhassa takva terimiyl yakından ilgili görünmektedir. Nitekim çeşitli ayetlerde bu iki kavram semantik bir bağlantı içinde kullanılmıştır (Mâide 5/93; Yusuf, 12/90; Zâriyât 51/15-16). İkinci bağlamında ihsan, hilm erdeminden kaynaklanan bir anlayışla, insanın başta ana- babası olmak üzere başka insanlar karşısındaki sevgiye dayalı, özverili tutumunu ifade eder. Nitekim çeşitli ayetlerde 'muhsinler' nitelemesiyle anılan mü'minlerin hilm ruhunu yansıtan bazı seçkin özelliklerine değinilmiş ve bu suretle ihsan kavramının içeriğine giren erdemlere de işaret edilmiştir. Bu erdemlerin bazıları şunlardır: Öfkeye hâkim olma, affetme, hoşgörü, sabır (Âl-i İmrân 3/133-134; Mâide 5/13; Yusuf 12/90; Hûd 11/115).; işlerde aşırılıktan sakınma, kararlılık ve cesaret (Âl-i İmrân 3/147-148).; tok gözlülük ve cömertlik (Bakara 2/236; Âl-i İmrân 3/133). (Karaman vd., 2007: III, 434-435).

Bu son açıklamalar ışığında ihsan kavramının Lokman sûresinde geçtiği iki âyete (Lokman 31/3; 22). bakıldığında bu kavramın insana nispet edildiği ve bu nispet ile ilk açıklanan mana olan "kulun Allah'a karşı hissettiği derin saygı, bağlılık ve itaat ruhunu ve bu ruh halinin ürünü olan iyi davranışlar" manasını kapsadığı görülür.

### **4.5. Felâh**

Felâh kavramı Lokman sûresinde beşinci ayette if'al babından ism-i fâil siğasında kullanılmaktadır. Bu ayette namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, âhirete de kesin bir şekilde iman eden muhsinlerin rableri tarafından gösterilmiş doğru yol üzere oldukları ve kurtuluşa erenlerin de bu kimseler oldukları vurgulanmaktadır.

Burada muhsinler için söz konusu edilen felâh kavramı Kur'ân'daki muhtelif kullanımlarının yanısıra bu ayette geçen aynı ifadelerle Bakara sûresinin beşinci ayetinde müttakiler için söz konusu edilmektedir.

Başarı, kurtuluş, refah, afiyet, arzuya ulaşmak, hayır içerisinde olmak manasına gelen "felâh"; yarmak, tarlayı sürmek manasına gelen "felh" kökünden türemiştir (el-İsfehânî, t.y.: 385; el-Ferahidî, 1988: III, 233).

Felâh bir terim olarak kişinin dini ve ahlaki sorumluluklarını yerine getirmesi sonucu dünyada ulaşacağı başarı ve mutluluk ile âhirette ulaşacağı ebedi saadeti ifade eder.

İsfehâni (ö. 502/1108). felâh'ı dünyevî ve uhrevî olarak ikiye ayırır. Bu tasnife göre dünya hayatını güzelleştiren zenginlik, şeref, uzun ömür ve bunlara bağlı olarak kazanılan mutluluk dünyevî felâhtır. Uhrevî felâh ise ölümsüz bir ömür, hiçbir şeye ihtiyaç duyulmayan zenginlik, zilletten uzak bir şeref ve cehalet karanlıklarından kurtuluş olan ilimdir (el-İsfehânî, t.y.: 385-386).

"Felâha ulaşan, ebedi saadete eren" anlamına gelen "müflih" kelimesinin çoğulu olan "müflihûn" ifadesi Kur'ân-ı Kerîm'de sadece mü'minler için kullanılır.

## SÜREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ Süleyman KISAĞLU

Kur'ân terminolojisinde genelde felâh âhirette cehennemden kurtulup cennete girmeyi ve Allahın rızasını elde etmeyi ifade eder (Mü'minûn 23/1-10; Mücadele 58/22).

Bu manada felâh, gaybe iman eden, namaz kılan, kendilerine verilen nimetten başkalarını da faydalandıran, peygamberlere ve âhiret gününe iman eden kimselere (Bakara 2/1-5)., insanlara iyiliği emredip onları kötülükten sakındıran ve faiz yemeyenlere (Al-i İmran 3/104, 130)., içki, kumar, şirk, fal gibi şeytani tuzaklardan uzak duranlara (Maide 5/90)., zulüm ve haksızlıktan kaçınanlara (En'am 6/21,135; Yusuf 12/23)., Allah için mallarından ve canlarından vazgeçenlere (Tevbe 9/88)., hayırlı işler yapanlara (Hac 22/77). ...vaad edilmektedir.

Lokman suresinde de muhsinlerin bazı vasıfları anlatıldıktan sonra onların felâha eren kimseler olduğu belirtilerek muhataplarda bu muhsin kimseler zümresinden olma arzusu uyandırılmaya çalışılıyor. Böylece şirk unsurlarıyla mücadele ederek tevhid inancını yerleştirmeye çalışan Mekki sûrelerden biri olan Lokman sûresinde de müşriklerin kınanmasıyla beraber müşriklerin aksine davranan muhsinlerin felâha erdiklerinin müjdesini bulmaktayız.

### **4.6. Kitâb**

Kur'ân'da vahy, amel defteri, levh-i mahfuz gibi manalarda kullanılan kitab kelimesi Lokman sûresinin başında mukataa harflerinin hemen peşinden "bunlar hikmetli kitabın ayetleridir" şeklinde ikinci ayette zikredilmektedir. Değişik ayetlerde nekre halde de kullanılan bu kelimenin burada harf-i tarifile marife bir halde kullanıldığı görülmektedir.

"Ketb" kökünden masdar olan kitâb kelimesi harfleri yazıyla bir araya getirip dizmeyi ve bu şekilde oluşturulan yazılı metni ifade eder. Zira ketb kökünde iki deri parçasını veya kumaş parçasını birbirine eklemek ve inci tanelerini dizmek manaları vardır (el-İsfehânî, t.y.: 412; İbn Manzûr, t.y.: XV, 98).

Kur'ân-ı Kerîm'de kitab kelimesi 261 yerde geçmektedir. Bunlardan altı tanesi çoğul haldedir.

Kur'ân'da bu kelime başlıca şu anlamlarda kullanılır:

**a). Vahy:** Peygamberlere indirilen vahiylerin bütünü için özel isimlerinin yanında kitab kelimesi de kullanılır. Aslında kitab kelimesi yazılı metni ifade etmekle birlikte metnin sözlü şeklini de belirtir (el-İsfehânî, t.y.: 413).

Bu manada kitab kelimesi bazı ayetlerde Kur'ân-ı Kerîm'i ifade etmekle birlikte Tevrat ve İncil için de bu kelimenin kullanıldığı görülür:

"Elif Lâm Mîm. O kitap; onda asla şüphe yoktur. O müttakiler için bir yol göstericidir." (Bakara 2/1-2). ayeti ile "Elif Lâm Râ. Bu rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa; yani her şeye galip ve övgüye layık olan Allahın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır" (İbrahim 14/1). ayetinde kitab kelimesi Kur'ân manasındadır.

"Biz Musa'ya Kitab'ı verdik ve İsrailoğullarına: Benden başkasını dayanılıp güvenilen bir rab edinmeyin, diyerek bu kitabı bir hidayet rehberi kıldık" (İsra 17/2). ve "Ondan önce de bir rahmet ve rehber olarak Musa'nın Kitabı vardır..." (Ahkaf 46/12). ayetlerinde de kitab kelimesi Hz. Musa'ya indirilen Tevrat manasındadır.

## SÛREDE GEÇEN KAVRAMLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ Süleyman KISAĞLU

“Çocuk (İsa): Ben Allah’ın kuluyum. O bana kitab’ı verdi ve beni peygamber yaptı, dedi” (Meryem 19/30). ayetinde ise kitab kelimesinin İncil manasında kullanıldığı açıktır.

**b). Amel Defteri:** Kur’ân-ı Kerîm’de kitab kelimesi peygamberlere indirilen vahiylerin bütünü için kullanıldığı gibi amel defteri manasında da kullanılır. Şu ayetlerde kitab kelimesi amel defteri manasında kullanılmıştır:

“Her insanın amelini boynuna bağladık. İnsan için kıyamet gününde, açılmış olarak önüne konacak bir kitab çıkarırız. Kitabını oku! Bugün sana hesap sorucu olarak kendi nefsin yeter.” (İsra 17/13-14).

“Kitap ortaya konmuştur. Suçluların onda yazılı olanlardan korkmuş olduklarını görürsün. Vay halimize! derler, bu nasıl kitapmış! Küçük büyük hiçbir şey bırakmaksızın yaptıklarımızın hepsini sayıp dökmüş! Böylece yaptıklarını karşılarında bulmuşlardır. Senin rabbin hiç kimseye zulmetmez.” (Kehf 18/49).

**c). Levh-i Mahfuz:** Kitab kelimesi bazı ayetlerde de levh-i mahfuz manasında kullanılmıştır:

“Gökte ve yerde göze görünmeyen hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta bulunmasın” (Neml 27/75).

Bunlardan başka kitab kelimesi Kur’ân’da mektup, yazışma manalarında da kullanılmıştır (Neml 27/28-29).

Sonuç olarak kitab kelimesinin farklı yerlerde farklı manalara geldiği görülmektedir. Lokman sûresinde de ikinci âyette geçen kitab kelimesinin Kur’ân’ı işâret ettiği görülmektedir.

## 5. SÛRE'NİN TAHLİLİ

Lokman sûresinin baştan sona tahlilini yapacağımız bu bölümde ayetleri tezimize kaynak olarak seçtiğimiz tefsir metinleri ışığında ele alacağız. Bunu yaparken âyetlere içerdiği konu veya konulara göre birer başlık vereceğiz. Bazen birbiriyle bağlantılı olup aralarında mana bütünlüğü olan birkaç âyeti aynı başlık altında değerlendireceğiz. Burada âyetler hakkında klâsik ve çağdaş tefsir metinlerinde ne gibi yorumların yapıldığını ortaya koyarken aynı zamanda klâsik ve çağdaş müfessirlerin aynı âyet hakkındaki yorum farklarını da belirteceğiz. Bu manada bu bölümün Lokman sûresinin klâsik ve çağdaş tefsir metinleri ışığında tahlilini amaçlayan bu çalışmamızın ana gövdesini teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

### 5.1. Mukattaa Harfleri

Lokman sûresinin birinci ayetini teşkil eden elif, lam, mim harflerine, Kur'ân'daki diğer bazı sûrelerin başında yer alan bağımsız harfler gibi “hurûf-u hecâ, hurûf-u mukattaa” denilmektedir.

Kur'ân'da 29 sûrede geçmekte olan hurûf-u mukattaa'nın, tertip sırasına göre bakıldığında ilk olarak Bakara sûresinin başında geçtiği görülür.

Bazı sûrelerin başındaki mukattaa harfleri ayet sayılmış bazıları ise müstakil birer ayet sayılmamıştır. Tezimize konu olan Lokman sûresinin başındaki mukattaa harfleri sûrenin birinci ayetidir.

Mukattaa harflerinin Kur'ân'da neden zikredildiği ve ne mana ifade ettikleri hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Bu harflerin manalarını bilmenin mümkün olup olmadığı ve eğer manalarını bilmek mümkünse nasıl tefsir edilecekleri hususundaki görüşleri iki kısımda inceleyebiliriz.

Birinci görüşe göre mukattaa harflerinin manalarını Allah'tan başka kimsenin bilmesi mümkün değildir. Çünkü mukattaa harfleri, Kur'ân'ın manası gizlenmiş bir sırrıdır.

Halife Hz. Ebubekir'in bu konudaki: “Her kitabın bir sırrı vardır. Allah'ın Kur'ân'daki sırrı da sûre başlarındaki harflerdir” (ez-Zerkeşî, 1972: I, 173; Yazır, 1979: I, 159; Cerrahoğlu, 1983: 136; el-Kurtûbî, 1985: I, 154; İbn Kesir, 1986: I, 32). sözü bu görüşün delilidir.

Hz. Ali de: “Her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü de mukattaa harfleridir.” (Yazır, 1979: I, 159; Cerrahoğlu, 1983: 136; Subhi, 1985: 236; İbn Kesir, 1986: I, 32). der.

İkinci görüşe göre ise mukattaa harflerinin manalarını bilmek mümkündür. Hatta bu harflerin manalarının bilinmemesi abes olur. Bu harflerin manalarının bilinmemesi “Onlar Kur'ân'ı düşünmezler mi? Eğer o Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı” (Nisa 4/82)., “Doğrusu o âlemlerin rabbi katından indirilmedi. Rûhu'l emîn onu senin kalbine apaçık Arapça bir dille indirdi ki sen de uyarıcılardan olasın” (Şuara 26/192-195). gibi ayetlerle çelişir. Zira Allah kullarına anlaşılması mümkün olmayan bir şeyi düşünmeyi emretmez. Yine Kur'ân ayetleri anlaşılmaz olsaydı Hz. Peygamber'in Kur'ân'la uyarıcılık yapması batıl olurdu. Bu

durum aklen de mümkün değildir. Zira kelamdan maksat bir şeyi anlatmaktır. Kelam anlaşılır olmazsa onunla hitap etmek de abes ve manasız olurdu ki bu da hikmet sahibi Allah'a asla yakışmaz. Kur'ân-ı Kerîm ile diğer kitaplara meydan okunmuş olması ve bilinmeyen bir şeyle de meydan okumanın mümkün olmaması da mukattaa harflerinin manalarının bilinebileceğinin bir başka delilidir.(İbn Kesir, 1986: I, 33).

Bu harflerin manalarının bilinebileceğini savunanlar bunlarla neyin kastedilmiş olabileceği hususunda farklı görüşler zikretmişlerdir.

Halil ile Sîbeveyh gibi bazı alimlere göre bunlar başında buldukları sûrelerin isimleridir (ez-Zerkeşî, 1972: I, 173; İbn Kesir, 1986: I, 34; er-Râzî, 1990: II, 5; Çiçek, 1995: 65).

Bu harfler Allah'ın isim ve sıfatlarından birine işaret olmak üzere zikredilmiştir (el-Bakillânî, t.y.: 180; ez-Zerkeşî, 1972: I, 173; İbn Kesir, 1986: I, 34; er-Râzî, 1990: II, 5).

Mukattaa harflerinin Allah'ın isim ve sıfatlarına işaret olduğunu söyleyenler iddialarına delil olarak bu harflerle ilgili bazı değerlendirmeler zikrederler.

Buna göre; Hz. Ali'nin Allah-ü Teala için "Ey Kâf Hâ Yâ Ayn Sâd, Ey Hâ Mîm Ayn Sîn Kâf" dediği rivayet edilir (İbn Kesir, 1986: I, 34).

Said b. Cübeyr der ki: "Elif Lâm Mîm Râ, Hâ Mîm, Nûn harflerinin toplamı Rahman ismidir..." (İbn Kesir, 1986: I, 34).

İbn-i Abbas'a nispet edilen bir rivayete göre Elif Lâm Mîm'i oluşturan harfler Allah, Latîf ve Mecîd isimlerine işaret eder.(ez-Zerkeşî, 1972: I, 173).

Ed-Dahhâk'a göre de Elif Allah'a, Lâm Cebrail'e, Mîm de Hz. Muhammed'e işaret eder (er-Râzî, 1990: II, 6).

Söz konusu harflerin manalarının bilinebileceğini savunan diğer bir görüşe göre de bu harfler yemin ifadesidir. Allah bu harflerle yemin ederek söze başlamaktadır (ez-Zerkeşî, 1972: I, 173; İbn Kuteybe, 2006: 300). el-Ahfeş'e nispet edilen bu görüşe göre Allah nasıl Kur'ân'da bazı varlıklar üzerine yemin etmişse bu harfler üzerine de yemin etmektedir. Böyle bir yemin bu harflerin değerini yükseltmekte ve söze güzellik katmaktadır (ez-Zerkeşî, 1972: I, 173; İbn Kuteybe, 2006: 301).

Bu konudaki diğer görüşe göre mukattaa harfleriyle sûreye başlamak sûretiyle inanmayanların dikkati çekilmek istenmiştir (ez-Zerkeşî, 1972: I, 175; el-Kurtûbî, 1985: I, 155; er-Râzî, 1990: II, 6).

El-Ferrâ (ö. 207/822). ve el-Kutrûb'a (ö. 206/821). nispet edilen bu görüşe göre bu harflerle hem inanmayanların dikkatleri Kur'ân'a çekilmekte hem de onlara bir anlamda "bu harfler sizin de çok iyi bildiğiniz harflerdir. Eğer gücünüz yetiyorsa o Kur'ân'ın bir benzerinin getirin" denilerek meydan okunmaktadır (ez-Zerkeşî, 1972: I, 175; el-Kurtûbî, 1985: I, 155; Subhî, 1985: 235).

Bu harflerin manalarının bilinip bilinmeyeceği ve eğer bilinmesi mümkünse bunların nasıl yorumlanacağı hususunda böyle farklı görüşler ileri sürülmesi bu konuda Hz. Peygamber'den bir tefsir gelmemesine bağlanabilir (Çiçek, 1995: 65).

## 5.2. Kur'ân'ın ve Mü'minlerin Özellikleri

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ

“İşte bu ayetler hikmet dolu kitabın ayetleridir.” (Lokman 31/2).

“Güzel davrananlar için bir hidayet rehberi ve rahmet olmak üzere indirilmiştir” (Lokman 31/3).

Lokman sûresine Kur'ân-ı Kerim'in âyetleriyle mü'minlere ışık tutulduğu konu edilerek başlanmakta ve ilâhî kitap olan Kur'ân'ın üç ana vasfı belirtilerek aydınlatıcı bilgi verilmektedir. Buna göre Kur'ân; hikmetli bir kitap, doğru yolun kendisi ve insanlara katıksız bir rahmettir. Yani burada Kur'ân'ın hikmet, hüda ve rahmet olması söz konusu edilmektedir (Yıldırım, 1988: IX, 4735).

Hakîm kelimesinin aslı salah maksadıyla bir şeyi alıkoymaktır (İbn Manzûr, t.y.: XII, 143). “El-Kitâbü'l-Hakîm” tabiri “muhkem kılınmış, tenakuzdan uzak, iyice açıklanmış veya hikmet ve hüküm ifade eden kitap” manasına gelir (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 51).

“Doğru yolu göstermek, rehberlik etmek, doğru yola gitmek” gibi manalara gelen “hüdâ” kelimesi (İbn Manzûr t.y.: XVI, 154). bu ayette ism-i fail manasında olup masdar olarak getirilmesi mübalağa ifade etmek içindir.

“Rahmet” kelimesi de “iyilik yapmak, şefkat göstermek, acımak” gibi manalara gelir (el-İsfehânî, t.y.: 191).

Daha sûrenin başlangıcında kitabın “hakîm” olarak nitelendirilmesi, ardından o kitabın Muhsinler için bir hidayet ve rahmet vesilesi olarak tanımlanması genelde kitabın tümü özelde de bu sûre için muhatapların zihninde bir ilgi uyandırmaktadır. Sûrenin devamında kendisine hikmet verilen Lokman'ın, oğluna merhametle yaklaşarak hitap ettiği ve onun güzel ahlakının oluşmasında büyük pay sahibi olacak hikmet dolu nasihatlerinin zikredilmesi sûrenin bu ilk ayetleriyle güzel bir bütün oluşturmaktadır.

Müfessirler sûrenin ilk ayetlerini ifadelerindeki benzerlik ve yakınlıktan dolayı Bakara sûresinin ilk ayetleriyle karşılaştırarak yorumlamışlardır.

Bu sûre nazil olduğunda Kur'ân'ın tamamının nüzûlü sona ermemişken; yani Kur'ân tamamıyla sonlanmamışken sûrenin ikinci ayetinde geçen “el-Kitab” kelimesiyle nasıl Kur'ân'ın tamamına işaret edilmiştir?

Zemahşerî bunu kitab kelimesini mev'ûd lafzıyla mevsuf ederek açıklar. Yani her ne kadar Kur'ân tamamlanmadıysa da tamamlanması va'd edilmiştir. Dolayısıyla el-kitab kelimesiyle Kur'ân'ın tümü kastedilebilir (ez-Zemahşerî, 1995: I, 33).

Kitab kelimesinin hakîm vasfıyla nitelendirilerek kullanılması mecazidir. Çünkü “hikmet sahibi kitab” şeklindeki kullanımda temellük vardır; yani kitap bizatihi hikmet sahibidir. Hâlbuki kitap bizatihi hikmeti mütemellik olamaz, bilakis hikmeti içerir (el-Alûsî, 1993: XXI, 80).

Lokman sûresinin ilk ayetleri ile Bakara sûresinin ilk ayetleri arasında bir benzerlik ve anlam ilişkisi mevcuttur. Söz konusu iki sûrede de el-Kitab kelimesi geçmekle birlikte kitabın muhtevasına/içerdiği ayetlere ve muhatap aldığı insanlara yönelik benzer ve farklı sıfatlar geçmektedir.

Bakara sûresi ikinci ayette sadece **ذَلِكَ الْكِتَابُ** denilmekte, burada ise kitab kelimesine **الْحَكِيمِ** sıfatı eklenmektedir.

Bakara'nın ikinci ayetinde kitab kelimesi sadece **هُدًى** diye nitelendirilirken burada **هُدًى وَرَحْمَةً** şeklinde rahmet niteliği de eklenmiştir.

Bakara sûresinde Kur'ân'ın hidayete erdirici niteliği müttakîler için söz konusu edilmişken burada hidayet ve rahmet muhsinler için kullanılmıştır.

Karşılaştırılan iki ayetteki kavram ve sıfatların bu şekildeki kullanımlarında ince işaretler mevcuttur.

Bakara sûresinde Kur'ân'ın müttakîler için hidayet kaynağı olduğu belirtilmiş; yani Kur'ân inat, taassup ve şirkten korunan kimseler için hidayet kaynağı olarak nitelendirilmiştir. Lokman sûresinde ise tahkiki imanla muttasıf muhsin kimseler için hidayet vasfıyla beraber rahmet niteliği de zikredilmiştir. Buradan ihsan sıfatının takva'dan daha üstün olduğu anlaşılır. Küfür ve isyandan korunan kimse müttakîdir ve ona cennet vardır. Küfürden korunmakla birlikte tahkiki iman sahibi olan kimse ise muhsindir ve ona da daha fazlası vardır. "Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır. Onların yüzlerine ne bir toz bulaşır ne de bir zillet gelir. İşte onlar Cennet ehlidirler ve onlar orada ebedi kalacaklardır." (Yunus 10/26). ayeti buna delildir (er-Râzî, 1990: XXV, 139-140).

Lokman sûresi ikinci ayetteki hakîm sıfatı Kur'ân'ın muhtevasıyla ilgiliyken üçüncü ayetteki hidayet ve rahmet olma niteliği Kur'ân'a muhatap olan muhsin kimseler içindir.

الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

"O kimseler namazı kılarlar, zekâtı verirler, onlar âhirete de kesin olarak iman ederler." (Lokman 31/4).

"İşte onlar rableri tarafından gösterilmiş doğru yol üzeredirler ve onlar kurtuluşa erenlerdir." (Lokman 31/5).

Sûrenin 4. ayetinin Medine'de nazil olduğuna dair rivayeti ve müfessir el-Alûsî'nin de bu rivayetin namazın farz kılınmasıyla alakalı bazı hadislerle çeliştiği gerekçesiyle te'vile muhtaç olup gerçekte ayetin Mekke'de nazil olduğu görüşünün daha ağır bastığı yönündeki açıklamasını sûrenin Mekki veya Medenîliğini incelediğimiz bölümde zikretmiştik.

Bu ayet Kur'ân'ın kendileri için bir rehber ve rahmet kaynağı olarak indirildiği ihsan sahiplerinin bazı özelliklerini saymaktadır. Kendilerine iyiliksever de denilebilecek olan bu kişiler ilahi emirlere uyma konusunda hassas davranan, namazları vaktinde kılan, zekât veren ve âhirete de kesin olarak iman edip amellerinin karşılığını Allah'tan bekleyen kimselerdir (İbn Kesîr, 1986: III, 442).

Kur'ân'ın Muhsinler için hidayet ve rahmet olduğu belirtildikten sonra 4. ayette muhsinlerin namaz kılan, zekât veren ve âhirete şeksiz şüphesiz iman eden kimseler olduğu belirtildi. Yani muhsin kimseler için namaz kılmak, zekât vermek ve âhirete şeksiz şüphesiz inanmak gibi üç tane sıfat zikredildi. İhsan kelimesinin dini kavram



olarak manası ve kapsamı düşünüldüğünde sadece mezkûr üç sıfatla Muhsin sınıfına dâhil olunamayacağı açıkça görülür. Dolayısıyla “Kur’ân sadece bu üç vasfı haiz kimse için değil bütün güzel fiilleri işleyen muhsinler için hidayet ve rahmettir” denilebilir. en-Nesefî bu ayetin tefsirinde Muhsin kimselerin namaz kılan, zekât veren, âhirete iman eden kimseler olduğunu belirtmekle beraber tüm güzel fiilleri işleyen kimselerin Muhsin olduğunu söyler (en-Nesefî, 1993: II, 936).

Burada müfessir Râzî Bakara sûresinde müttakîler için ilk özellik olarak imanın zikredilip sonra namazın zikredilmesine rağmen Lokman sûresinde muhsin kimsenin vasfı olarak imanın değil de namazın zikredilmesini takva ve ihsan kelimelerinin boyut farklılığıyla açıklar.

Buna göre ihsan, takva’dan daha ileri bir derecedir. Zira takva; küfür, inat ve taassuptan korunmaktır. Dolayısıyla küfürden korunan müttakî için öncelikle imanın zikredilmesi esastır. Hâlbuki muhsin kimse zaten imanda tahkik sahibi demektir. Dolayısıyla müttakî için öncelikle imanın zikredilmesi esasken muhsin için buna gerek yoktur (er-Râzî, 1990: XXV, 139-140).

Sûrenin 4. ayetinde namaz kılmak ve zekât vermek gibi iki önemli ibadet zikredimiştir. Hem fert olarak hem de toplum olarak önemli fonksiyonlar icra eden bu iki ibadeti biraz ayrıntılı ele almamız yerinde olur.

Arapça’da الصَّلَاة kelimesiyle ifade edilen namaz, Farsça “nemâz” sözcüğünden Türkçe’ye geçmiş bir kelimedir.

Dini bir terim olarak “tekbirle başlayıp selamla tamamlanan, bir takım şart, rükun ve sözlerden oluşan bir ibadettir” (Akyüz, 1995: I, 83). şeklinde tanımlanan salât sözlükte “dua etmek, yalvarmak ve istiğfarda bulunmak” anlamlarına gelir (İbn Manzûr, t.y.: XII, 125).

Bazı âlimler iştikak açısından meseleye yaklaşarak şöyle bir yorum da getirmişlerdir. Salâtın aslı الصَّلَى kelimesidir ki ateş ve yakıt manalarına gelir. Nasıl hasta olmak manasındaki مرض fiili tef’il babına aktarıldığında hastalığı gidermek anlamına geliyorsa صلي fiili de صَلَّى olunca Allah’ın emrettiği bir ibadet türüyle ateşi gidermek demektir. Bu durumda salât; ateşi giderici, cehennemden kurtarıcı ibadet olmaktadır (er-Râzî, 1990: II, 27).

Salât kelimesi “Onlara dua et; çünkü senin duan onlar için bir sükûnettir” (Tevbe 9/103). ayetiyle “şüphesiz Allah ve melekleri Nebi’ye salât etmektedirler. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin ve tam bir selamla selam edin” (Ahzab 33/56). ayetinde yukarıda söylediğimiz dua, istiğfar ve rahmet manasındadır.

Kur’ân’da değişik vesilelerle “salâtı ikame edin”, “salâtı ikame ederler”, “salâtı koruyun”, “salâtı korurlar” gibi ifadeler vardır. Bu ayetlerden bazılarında ise vakitleri belirlenmiş, bilinen ibadet anlatılmaktadır.

İkâme; if’âl babından gelmiş olup kaldırıp dikmek, düzeltip doğrultmak, idame etmek, ihtimamla icra etmek gibi manalara gelir. “Namazı ikâme etmek” ifadesi bu manalardan birisine hamledilerek yorumlanabileceği gibi bu manaları ifade edecek şekilde bir istiare de yapılmış olabilir. Zaten bu sebeple “namaz kılmak” manasını karşılayacak olan, bir kelimeyle يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ yerine iki kelimeyle يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ ifadesi kullanılmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de birçok ayette namaz için bu ifadenin kullanılmış olması dikkat çekicidir. “Namazı ikâme ederler” ifadesinde “namazı kılarlar” ifadesine

göre çok daha geniş manalar vardır. Bu ifade namazın huşu ile tadil-i erkâna uyarak güzel bir şekilde kılınması ve hatta kıldırılması manasına gelir (Yazır, 1979: I, 186).

Namaz ibadeti tezimize konu olan Lokman sûresinde iki yerde söz konusu edilmektedir. Birincisi muhsinlerin özelliği olarak zikrediliyor. İkinci olarak da Hz. Lokman'ın oğluna verdiği öğütler içerisinde yer alıyor.

Bu sûrenin indiği indiği dönemde henüz beş vakit namazın ve zekâtın farz kılınmadığı dikkate alınırsa buradaki namazı umûmî manada Allah'a ibadet ve dua veya o dönemdeki şekliyle namaz; zekâtı da bilhassa o sıralarda putperestlerin zulüm ve baskısı altında büyük sıkıntılar yaşayan Müslümanlar için özel bir önem taşıyan mâlî dayanışma olarak anlamak yerinde olur (Karaman vd., 2008: IV, 331).

### 5.3. Kafirlerin Tavırları ve İnananlara Verilen Mükafat

Lokman sûresinde dikkat çeken bölümlerden bir tanesi de Allah'a inanmayan kimselerin davranışlarının tahlil edildiği, onların bu davranışları yapmaktaki amaçlarının ve bu kimseleri bekleyen cezanın zikredilip ardından da bu kimselerin aksine Allah'a iman edip iyi işler yapan kimselerin kazanacağı mükafatın açıklandığı bölümdür. Buna göre inanmayanların bu sûrede zikredilen ilk davranışları lehvü'l-hadîs ile meşgul olmaları ve bu davranışlarındaki amaçları da inananları Allah'ın yolundan saptırmak istemeleridir.

#### 5.3.1. Lehvü'l-Hadîs / Mûsikî ve Eğlence

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ

“İnsanlardan öylesi var ki, herhangi bir ilmî delile dayanmadan Allah yolundan saptırmak ve sonra da onunla alay etmek için boş lafı satın alır. İşte onlara rüsva edici bir azap vardır.” (Lokman 31/6).

Ayette geçen lehv kelimesi; oyun, musiki, yarış ve raks gibi neşeli vakit geçirmeye yarayan şeylerin genel adıdır.

Lehvü'l-hadîs “ferdin kendisini yakından ilgilendirip kendisi için ehemmiyetli olan bir şeyi ihmal etmesi ve kendisi için önemi olmayan işlerle meşgul olması” manasına gelir. Aynı zamanda “oyun oynamak ve eğlenmek” manalarında da kullanılır (el-İsfehânî, t.y.: 455).

Bu ayette terkip halinde kullanılan “lehv” kelimesi bazı ayetlerde dünya hayatının değersizliğini vurgulayan “oyun” manasındaki laib kelimesiyle birlikte kullanılırken bazen de eğlenceye almak manasında kullanılmıştır:

“Bu dünya hayatı sadece bir eğlenceden, bir oyundan ibarettir. Âhîret yurduna gelince; işte asıl yaşama odur. Keşke bilmiş olsalardı!” (Ankebut 29/64).

“O inanmayanlar ki dinlerini bir eğlence ve oyun edindiler de dünya hayatı onları aldattı...” (A'raf 7/51).

Cuma sûresinin sonundaki “Onlar bir ticaret ve lehv gördükleri zaman oraya koşuştular ve seni ayakta bıraktılar...” (Cuma 62/11). mealindeki ayette geçen lehv

kelimesi ticaret kervanının geldiğini bildirmek için çalınan def, dümbelek, davul, zurna, kös gibi çalgı aletleri olarak yorumlanmıştır (Yazır, 1979: VII, 4992).

Rivayete göre Medine'de açlık ve pahalılığın olduğu günlerden birinde Hz. Peygamber Cuma günü hutbede iken yiyecek getiren bir kervanın geldiğini belirten lehv; yani kafiye gelirken çalınması mutad olan kös, dümbelek, def veya davul zurna gibi şeylerin sesi duyuldu. Hazır bulunan cemaatten 12 kişi hariç diğerleri kervan için dışarı fırladılar. İçinde lehv kelimesi geçen bu ayet de bunun üzerine nazil oldu (Yazır, 1979: VII, 4992).

Lokman 6. ayetin nüzûl sebebiyle ilgili tefsirlerde iki farklı rivayet vardır:

İlk rivayete göre bu ayet Nadr b. Haris hakkında nazil olmuştur. Buna göre Nadr b. Haris ticaretle uğraşıyordu. İran kisralarının mitolojik haberlerini alıyor ve Kureyşlilere “Muhammed’in size Ad ve Semûd kıssalarını anlattığı gibi gelin ben de size Rüstem’in kıssalarını, İsfendiyar’ın kıssalarını anlatayım” diyordu. Böylelikle bazı kimselerin kendine meyletmesini sağlayarak Kur’ân’ı terk etmelerine sebep oluyordu. Bu ayet bu durumu anlatmaktadır (Yazır, 1979: VI, 3838; el-Kurtûbî, 1985: XIV, 52; Ateş, 1990: VII, 57; en-Nesefî, 1993: II, 936).

Bu ayetle ilgili ikinci rivayet yine Nadr b. Haris hakkındadır. Bu zat Fars memleketlerinden bir şarkıcı cariye satın almıştır. Bir kimsenin müslüman olacağını duyunca onu alıp cariyesinin yanına getirir ve cariyesine: “Haydi buna yedir, içir, şarkı söyleyip onu eğlendir” der ve bu sûretle onu eğlendirdikten sonra: “Gördün mü? Bu Muhammed’in çağırdığından; namazdan, oruçtan, onun önünde çarpışmaktan daha iyi değil mi?” derdi. Bu ayet bu sebeple nazil oldu (Yazır, 1979: VI, 3839; ez-Zemahşerî, 1995: III, 475).

Elmalılı bu ayetin sonundaki ism-i işaretin cemi kalıpta gelmesinden dolayı İbn-i Hatal adındaki kişinin de cariye satın alıp kötü söz teğannî ettirmesi olayını Nadr b. Haris olayıyla birlikte zikrederek ikisini bu ayetin sebab-i nüzûlü olarak sayar (Yazır, 1979: VI, 3839).

Bu âyetteki iştirâ para ile bir şey satın almak değil, hareket ve davranışlarıyla boş sözleri satın almak, hikmetli sözleri bırakıp boş lafları almaktır. Hikmetli sözler okunurken onu dinlemeyen, gidip boş lafları dinleyen kimse hikmetli sözü verip boş laf satın almış olur. Nitekim açıklanan hidâyete gelmeyip sapıklıkta kalan da hidâyeti verip dalâleti satın almıştır. Bakara sûresinde: Onlar hidâyet karşılığında dalâleti satın aldılar. Ticaretleri kâr etmedi, doğru yolu da bulamadılar (Bakara 2/16). buyurulmaktadır. Bu âyette münafıkların dalâleti hidâyete tercih ettikleri anlatılmıştır. Bu alışveriş maddî değil manevîdir. İşte lehve'l-hadîs'i satın almak da böyle manevî bir satın almadır. Bâtil sözü hak söze tercih etme anlamındadır, bunda maddetn bir satın alma yoktur (Ateş, 1990: VII, 58).

بغیر علم tabiri “satın alma” ile veya “saptırma” ile ilgilidir. Birincisine göre mana “bilgisiz ve akılsız insanlar bu boş sözleri satın alırlar” şeklinde, ikincisinde ise “insanları Allah’ın yolundan saptırdığının farkında olmadan, bilgisizce bu işi yapar ve sonunun ne olacağını farkında da değildir” şeklindedir. Elmalılı bu ifadeye “bilmeyerek Allah yolundan saptırma; yani saptırdığını hissettirmeden, yaptığı işin akıbetini sezdirmeden dini ve ahlaki bozmak” manasını vererek bu tabiri “saptırma” ile ilişkilendirerek açıklar (Yazır, 1979: VI, 3839).

Ayette geçen “lehvü'l- hadis” ifadesi bir izafet terkidir. en-Nesefî bu terkipteki lehv kelimesini “oyun, eğlence, vakti boşa harcama ve hayırdan uzaklaştıran her türlü

batıl şey” olarak yorumlar. Terkipteki hadis kelimesi ise “söz” anlamına gelir. Öyleyse lehvü'l- hadis terkibi “boş söz” veya “sözlü eğlence” manasına gelir (en-Neseфі, 1993: II, 936). Bu terkibi müfessirler “boş ve asılsız söz” veya “gına/şarkı, türkü, müzik” olarak yorumlamışlardır (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 52; en-Neseфі, 1993: II, 936; et-Taberî, 2001: XXI, 72).

Bu ayetteki lehvü'l- hadis tabirini “gına” olarak yorumlayan müfessirler bu yoruma dayanarak şarkı söylemeyi ve dinlemeyi mutlak olarak haram saymışlardır.

Eğlencede orta yolu bulmanın zor olması veya müslüman kişinin şahsiyetini yabancı unsurlara karşı koruma gibi bazı halisane sebeplerle birtakım ulema da bazı eğlence türleri ve bilhassa müziğe karşı çok sert tavır takınmışlar ve bu ayeti müzik ve eğlencenin haramlığına delil saymışlardır.

Kur'ân'da eğlencenin yasak olduğunu bildiren kesin bir ifade yoktur. Yine aynı şekilde eğlencenin bir türü olarak “müzik” kavramını karşılayan özel bir kelime de bulunmamaktadır. Bu yüzden “levhü'l- hadis” gibi geniş kapsamlı bir terkip bazen dar çerçevede değerlendirilerek yapılan yorumlar sonucu müziğin haramlığına delil sayılmaktadır.

Çerçevesi çok geniş olup yıllardır etrafında tartışmaların yapıldığı bu konuyu daha iyi tahlil edebilmemiz için Kur'ân'ın nazil olduğu cahiliye toplumunda eğlencenin ve müziğin yeri ile risaletle beraber Hz. Peygamber'in eğlence ve müziğe karşı tavrını incelememiz yerinde olur.

Cahiliye Arapları bayram, zafer kutlaması, evlilik, sünnet gibi çeşitli vesilelerle eğlenirlerdi. Bilhassa “eyyâmü'l- arap” denilen aralarındaki savaşların yıldönümleri bu manada kendileri için çok büyük önem arz etmekteydi (Bozkurt, 1997: 38).

İslam öncesi eğlenceye bu denli önem veren cahiliye Araplarında musiki icra edenler genelde İran, Bizans gibi yabancı bölgelerden gelen şarkıcı kadınlardır (Uçok, 1983: 152).

Bununla beraber cahiliye Araplarında ölümlerin arkasından matem tutması için ücretle tutulan, elbiselerini yırtıp feryat ederek matem havası oluşturan birtakım kadınlar vardır (el-Heysemî, 1967: 13).

Bu kadınlar ölünün arkasından ezgiler okur, ses ve hareketleriyle matem havası oluşturlardı (Uludağ, 1987: I, 470).

Şiir ve musikinin bu derece önem arz ettiği ve toplumun bir parçası olarak görüldüğü ortamda tabii ki Hz. Peygamber döneminde de musiki ve eğlence devam etmiştir. Bunlara karşı Hz. Peygamber'in takındığı tavır şu rivayetlerde bulmaktayız:

Bir bayram günü, Habeşlilerin Mescid-i Nebevî'de sergilemiş oldukları oyunu Hz. Peygamber bizzat eşi Hz. Aişe ile beraber, Hz. Aişe tamam deyinceye kadar seyretmiştir (el-Buhârî, İdeyn, 25; Salât, 69).

Hz. Peygamber bir Kurban bayramı günü esas meslekleri şarkıcılık olmayan iki cariye'nin şarkı söylediği esnada Hz. Aişe'nin yanına geldi. Onlara sırtını dönerek yatağına yattı. Biraz sonra Hz. Ebubekir, Hz. Peygamber'i ziyarete geldi. Bu cariyelerin şarkı söyleyip def çaldıklarını görünce Hz. Aişe'yi azarlayarak: “Ne bu hal! Allah'ın rasulünün evinde şeytan sesleri mi var?” dedi. Bu esnada Hz. Peygamber üstündeki örtüyü kaldırıp Hz. Ebubekir'e: “Yâ Ebâ Bekir! Bırak onları. Her milletin bir bayramı vardır. Bu gün de bizim bayramımızdır” buyurdu (el-Buhârî, İdeyn, 2).

Medine'de ensardan biri Hz. Aişe'nin bir yakını ile evlenmişti. Hz. Peygamber gelinin şarkı eşliğinde olmaksızın öylece gönderildiğini öğrenince Hz. Aişe'ye: "Ensar bundan hoşlanır, hemen bir Ecnebi/Medine'de şarkıcı bir kadın ulaştır." dedi (Kazancı, 1997: 172).

İbn-i Kuteybe Te'vil-ü Muhtelifü'l- Hadis'te eğlenceye dair çelişkili gibi görünen hadisleri değerlendirirken eğlence arzusunun insanın tabiatından geldiğini, tabiat ve huyların ise engellenemeyeceğini belirtir. "Allah'ın elçisinde sizin için güzel bir örnek vardır..." (Ahzab 33/21). ayetini zikrederek şunları ifade eder: "Rasulullah Müslümanlar da şakalaşınlar diye şaka yapmış, dirkele oynayanlara: Oynayın Erfide oğulları! Yahudiler dininizde müsamaha olduğunu anlasınlar" (Müsned, VI, 116). demiştir.

İbn-i Kuteybe, Hz. Peygamber'in ve ashabının sevinci izhar etmek için oyunlar oynanan nikâh ve ziyafet gibi toplantılara katıldıklarını, eğlence ve şakaya izin verip müsamaha gösterdiklerini anlatan rivayetler zikreder (İbn Kuteybe, t.y.: 181-184).

Bütün bu rivayetler Hz. Peygamber'in her konuda olduğu gibi müzik ve eğlence konularında da ölçülü bir tavır sergilediğini, insanın fitratından gelen sevinci bir şekilde izhar etme ve sevinçli günlerde eğlenme gibi duyguları tamamen reddetme gibi bir tutum sergilemediğini gösterir. Bilakis Allah'ın koyduğu sınırlar dâhilinde olduğu müddetçe eğlence ve musikiyi mübah görmüş hatta ailesi ve ashabıyla beraber bunlara katılmıştır.

Eğlence ve musiki konularında da Allah'ın koyduğu sınır Lokman 6. ayette "lehvü'l- hadis" terkinin hemen akabinde gelen ve bu terkinin illetini beyan eden "Allah yolundan saptırmak ve o yolla alay etmek için..." ifadeleri olsa gerektir. Dolayısıyla Allah'ın yasakladığı eğlence ve musiki mutlak manada her türlü eğlence ve musiki değil, Allah'ın dininden uzaklaştıran ve alaycı tavırlar içeren her türlü söz, müzik, eğlence, şarkı, türkü gibi şeylerdir. Başka bir deyişle bunların batıl ve günah olması Allah'ın dininden uzaklaştırmak ve dini alay konusu etmek gibi batıl ve günah iki illeti haiz olmalarına bağlıdır. Yoksa mutlak manada her türlü müzik ve eğlencenin batıl olduğunu söylemek biraz önceki rivayetlerle ve insan fitratıyla çelişir.

Ebu Bekir b. El-Arabi (ö. 543/1148). bu konuda gelen rivayetleri değerlendirir ve Hz. Peygamber'in gönüllerin dinlendirilmesi hususunda yumuşaklık gösterdiğini, eğer bazı müfessirlerin dediği gibi müzik haram olsaydı Hz. Peygamber'in evinde icra edilmemesi gerektiğini belirtir. Hâlbuki Hz. Ebu Bekir'in karşı çıkmasına rağmen cariyelerin şarkı söylemelerine Hz. Peygamber müsamaha etmiş ve onlara dokunmamıştır (İbn Arabî, t.y.: III, 1053-1055).

Vehbe ez-Zuhaylî de bir kısım Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî âlimlerinin ğinâ'nın mübah olduğu görüşünü benimsemelerinin tercihe şayan olduğunu belirtir (ez-Zuhaylî, 1985: III, 573).

Bunlardan ziyade bazı İslam âlimleri eğlenceyi, çalışma ve ibadet gibi asli ve ciddi görevlerini daha iyi yapabilmeleri için insanı motive edici bir amil olarak değerlendirmişlerdir.

el-Gazzâlî'ye göre hiç durmadan çalışmak ve ibadet etmek insanı yorar ve bıktırır. Ama arada durup dinlenmek ve ölçülü olarak eğlenmek insanın çalışma ve ibadet azmini artırır, ona neşe verir. Bu sebeple ölçülü ve mübah olan, kişiye maddi manevi zarar verecek kadar fazla olmayan oyun ve eğlenceler; asıl ibadetlerin ifası için

bedene kuvvet, ruha da azim kazandıracığından nafil ibadet hükmündedir (el-Gazzâlî, 1985: II, 710-711).

Sonuç olarak İslamî adaba ve ahlaka ters düşmeyen, içerisinde dinin haram kıldığı şeyler bulunmayan oyun, musiki ve eğlence mübah sayılmıştır denilebilir. İslam mutlak manada müzik ve eğlenceyi yasaklamamıştır.

İsyan, küfür ve haram sözler içermeyen, cinsel tahrik unsuru taşımayan ve vakit israfına yol açmayan eğlence ve musiki mübahtır (el-el-Kardâvî, 1970: 324).

Ayetteki, if'al babından olup saptırmak manasına gelen **يُضِلُّ** fiilinin sülasi olarak **يُضِلُّ** şeklinde kıraat vechi de vardır (en-Nesefî, 1993: II, 937). Bu okuyuşta anlam "sapıtmak" olur ki **يُضِلُّ** fiili anlam itibariyle ikisini de kapsar.

Ayet "işte bu vasıfta olan kimseler için alçaltıcı bir azap vardır" ifadesiyle sona eriyor

Allah insanlar için Peygamberler ve kitaplar göndererek onlara doğru yolu bildirmiş ve insanı tercihini yapma konusunda hür bırakmıştır (bkz. İnsan 76/3).

İnsan kendi aklını ve iradesini kullanıp iyiye tabi olursa sonunda birçok nimetlere kavuşacağıyla müjdelenmiştir. Buna karşılık aklını ve iradesini inkâr yolunu tercih etmek sûretiyle kullanırsa bu da sonucunun azap olduğu bildirilmekle beraber serbesttir ( bkz. Casiye 45/21; En'am 6/160; İnsan 76/3; Âi İmran 3/198; Nisa 4/40).

Şurası muhakkaktır ki herkes kendi amelinden sorumludur, kimse kimsenin günahını üstlenmez. Ama Lokman 6'da da ifade edildiği gibi bazı kimseler sadece kendileri kötü yolda gitmekle kalmayıp etrafındaki insanları da kötülüğe çekmek için azami gayret sarf ederler. Yani bir manada kendi küfür ve isyanlarına başkalarını da ortak etme çabasındadırlar. Bu durum kendi küfür ve isyanlarını adeta içselleştirip iyice özümsemelerinin bir sonucudur. Ayetin sonunda işte bu vasfı taşıyanlar için alçaltıcı bir azap olduğu bildiriliyor.

### 5.3.2. Mânevî Sağırlık / Kibirle Yüz Çevirmek

وَإِذَا تَنَالَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَكَلَىٰ مُسْتَكْبِرًا كَانَتْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّرَهُ بَعْدَآبِ أَلِيمٍ

"Ona ayetlerimiz okunduğu zaman sanki bunları işitmemiş, sanki kulaklarında ağırlık varmış gibi büyüklük taslayarak yüz çevirir. Sen de ona acıklı bir azabın müjdesini ver!" (Lokman 31/7).

Ayetteki **وَكَلَىٰ** fiili sırtını dönmek, yüz çevirmek; **وَقْرًا** kelimesi de ağırlık manasına gelir (en-Nesefî, 1993: II, 937).

Lakırdı ve gevezelik türünden şeylere talip olan üstelik bu şeylere sahip olmak için maddi ve manevi emek sarf eden ve kibirlenip duran bir kimsenin hikmetten istiğna etmesinden daha gülünç bir durum olamaz.

Bir önceki ayetteki üslup ile bu ayetteki üslup arasında ifade ettikleri manaya binaen veciz incelikler vardır. Bir önceki ayette batıl şeyler için **شراء** masdarından iftiâl vezninde **يَشْتَرِي** kelimesi kullanıldı ki bu da satın almak manasına gelir. Burada ise **وَإِذَا تَنَالَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا** "...ayetlerimiz kendisine okunduğu zaman..." denilerek bir ücret ve bedel ödmeden kendilerine hidayetini sunulduğu bildiriliyor. Buna rağmen birtakım ücret ve

bedellerle batıl şeyleri satın alıp bunu da insanları doğru yoldan uzaklaştırma konusunda azimle kullanan kimseler kendilerine zahmetsizce sunulan ayetler karşısında sanki onu işitmemiş ve sanki kulaklarında ağırlık varmış gibi büyüklük taslayarak yüz çevirmektedirler (er-Râzî, 1990: XXV, 124).

Bu kimselerin kulağında hakkı işitmeye engel olan manevi bir sağırlık vardır. Aslında sesleri işiten kulakları kendilerine ayet okunduğu zaman kibirlerinden dolayı bu sese kapalıdır.

Batıl eğlence ve sözlere yönelen kimse kendisine Kur'ân ayetleri okunduğu zaman yüz çevirir ve sanki sağırmış gibi onu dinlemez. Zira bunda bir fayda görmediği gibi onu dinlemek kendisine bir eziyet gibi gelir. Dünyada Allah'ın ayetlerini dinlemek ona nasıl azap veriyorsa âhirette de kendisi için bir azap vardır (İbn Kesir, 1986: III, 443).

Lokman 6 ve 7. âyetlerde özetlenen inkarcı psikoloji ve tavır dikkate alındığında bunun genel olarak müşriklerin ilâhî mesaj'ın insanlar üzerindeki etkisini kırmak veya onları alay ve eğlence konusu yapmak için ileri sürdükleri içi boş iddialar, laf cambazlıkları şeklinde yorumlanması gerekmektedir. Nitekim 6. âyetteki bi ğayr-i ilm/bilgisiz olarak tabiri de bunu desteklemektedir. Eğer musikî, şiir vb. etkinlikler böyle bir kötü amaca alet ediliyorsa bunu yapanlar da âyetteki eleştiri kapsamına girer. Ayrıca burada sadece o dönemdeki inkârcıların söz konusu tutumları değil hangi dönemde olursa olsun "Allah'ın yolu"nu tıkama amacına yönelik zihniyet ile bunun ürünü olan tavır tenkid ve faaliyetler de eleştirilmektedir (Karaman vd. 2008: IV, 334).

Yıldırım, Allah'ın âyetleri okunduğu zaman kibirle yüz çevirmek ve âyetlerle alay etmenin, hayatı oyun ve eğlence, mide ve şehvet olarak gören sapıkların kötü âdetlerinden olduğunu belirttikten sonra: "Bu tipler her devirde sahneden eksik olmamıştır ve olmayacaktır. Kur'ân-ı Kerim onları ıslâh oluncaya kadar yalnızlığa itmeyi, hiçbir mü'minin öyleleriyle ciddi ve samimi dostluk kurmamasını telkin etmekte ve gerçek mü'minlerin herkese örnek olabilmeleri için günlerini helâl kazanç sağlamakla, ilim ve irfanlarını artırmakla, insanlığın yararına birtakım buluşlar peşinde koşmakla değerlendirmelerini dolaylı şekilde tavsiyede bulunmaktadır" der (Yıldırım, 1988: IX, 4740).

### 5.3.3. İnananlara Verilen Mükafaat

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ خَالِدِينَ فِيهَا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Şüphesiz iman edip de güzel davranışlarda bulunanlar için, içinde devamlı kalacakları ve nimetleri bol cennetler vardır. Bu Allah'ın verdiği gerçek bir sözdür. O mutlak güç ve hikmet sahibidir.” (Lokman 31/8-9).

Kur'ân'ın üslubuna bakıldığında Cehennem'den ve azaptan bahsedilen ayetlerin hemen akabinde cennet ve nimetleri müjdeleyen ayetlerin geldiği görülür (bkz. Âl-i İmran 3/106-107; Nisa 4/56-57; A'raf 7/40-43; Hicr 15/43-47). Bu ayetler adeta cehennemi, azabı, ateşi düşünerek ümitsizliğe kapılan kişiyi bir anda alıp cennet ve nimetlerinin gönüllere huzur veren ortamına götürür.

Kur'ân'ın birçok yerinde rastlayacağımız bu durumu burada da müşahede etmekteyiz.

Lokman 7. ayette dine ve ayetlere karşı olumsuz tavır takınan ve insanların hidayetine de engel olmaya çalışan kişi için alçaltıcı bir azap olduğu bildirildikten hemen sonra iman edip salih amel işleyen kişiler için cennetler vaat edildi ve bunun güç ve hikmet sahibi Allah'ın gerçek bir va'di olduğu bildirildi.

el-Alûsî ayette geçen “cennâtü'n naim” terkinin “naim'ül cennat” ifadesinden daha kapsamlı olduğunu belirtir. Zira naimül cennat ifadesi cennetlerdeki nimetlerin verileceğini ifade ederken cennatün naim ifadesi sadece nimetlerin değil cennetlerin mü'minlere verileceği anlamına gelir (el-Alûsî, 1993: XXI, 80).

Galebe, şiddet, güç, kuvvet gibi anlamlara gelen عز masdarından türemiş bir sıfat olan العَزِيزُ kelimesi Allah-ü Teala için mutlak galip ve üstün anlamında kullanılmıştır. Kur'ân'da 100'den fazla ayette yer alan العَزِيزُ sıfatı münferiden zikredilmemiş, daha çok القَوِيُّ القَوِيُّ الرَّحِيمُ العَفَّارُ العَفَّارُ الوَهَّابُ المَقْتَدِرُ kelimeleriyle birlikte zikredilmiştir (Yıldırım, 1987: 149).

الحَكِيمُ de “O hüküm ve hikmet sahibidir, hikmetinin ve adaletinin gerektirdiğinden başkasını yapmaz, yanlış hüküm vermez” demektir. O, ne mü'mini mükâfattan ne de kâfiri ikabtan mahrum eder (er-Râzî, 1990: XXV, 125).

#### 5.4. Tevhid Delilleri / Kudret Tezahürleri

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ

“O, gökleri görebildiğiniz bir direk olmaksızın yarattı, sizi sarsmasın diye yere de ulu dağlar koydu ve orada her çeşit canlıyı serpiştirip yaydı. Biz gökyüzünden su indirip orada her faydalı nebatın çift çift bitirdik.” (Lokman 31/10).

Genel itibarıyla Kur'ân ayetlerine bakıldığında Mekke döneminde inen ayetlerin daha çok itikadî ve ahlakî esasları ön plana çıkardığı, Medine döneminde inen ayetlerin ise daha çok ahkâm içeren ayetler olduğu görülür. Mekke döneminde inmiş olan Lokman sûresinde de bu esasın uygulandığını görüyoruz.

Bundan önceki ayetlerde insanlarda bazılarının diğer insanları doğru yoldan saptırmak için bilgisizce bir çabaya girdikleri belirtilmiş ve bu boş çabalarının sonucunun ancak hüsrana olacağı vurgulanmıştı. Şimdi ise müşriklerin putperestliklerinin ne kadar temelsiz olduğunu göstermek ve Allah'ın yüceliğine vurgu yapmak üzere sûre Allah'ın göklerdeki ve yerdeki eşsiz kudret göstergelerinin söz konusu edildiği kevnî ayetlerle devam ediyor. Bu sayede muhatabın dikkati göklere ve yere çekilerek ondan etrafına ibret nazarıyla bakıp Allah'tan başka ibadete layık hiçbir varlığın olmadığı sonucuna kendi aklî muhakemesiyle ulaşması isteniyor.

Allah'ın ilim ve kudretinin kemaline işaret eden العَزِيزُ ve الحَكِيمُ ifadelerine delil olarak bu ayette O'nun gökteki ve yerdeki eşsiz sanatı anlatılıyor (el-Alûsî, 1993: XXI, 81).

Ayette ilk olarak insanın dikkati direksiz duran göklere, sonra arza, sonra arzın üzerindeki ağırlıklara, ardından yeryüzündeki canlılara, gökten indirilen suya ve bu suyla yerden bitirilen nebatata dikkat çekiliyor.



Göklerin direksiz yaratılmasıyla ilgili bir başka ifade Ra'd 13/2'de geçmektedir: bu iki ayette geçen **بَعِيرٍ عَمَدٍ تَرْوَاهَا** ifadesini müfessirler farklı şekilde yorumlamışlardır.

Ayette geçen **تَرْوَاهَا** ifadesi eğer **السَّمَاوَاتِ** kelimesine râci olursa mana "Allah gökleri gördüğünüz gibi direksiz yarattı" olmaktadır. Ama söz konusu ifade eğer **عَمَدٍ** kelimesine râci olup ona sıfat olursa bu sefer mana "semaları sizin göreceğiniz hiçbir direk olmadan yarattı" olur. Bu şekilde ilk görüşe göre gökler direksizdir ve sadece Allah'ın kudretiyle ayakta durmaktadır. İkinci görüşe göre ise gökleri tutan direkler vardır ama onları insanların görmesi mümkün değildir (Yazır, 1979: IV, 2948; İbn Kesir, 1986: III, 444; en-Nesefî, 1993: II, 937).

Göklerin direkler olmadan durması veya direkler olduğu halde o direklerin görünmeden durması ifadesi bir tabiat kanununa işaret eder ki o kanun gök cisimleri arasında dengeyi sağlayan çekme ve itme kanunudur. Bu denge ile gök cisimleri kayma, sapma ve düşmekten korunurlar (Yazır, 1979: IV, 2945-2950).

Fahreddin er-Râzî bu ayetin yorumunda dünyanın yuvarlak olup olmadığını tartışıldığını, matematikçilerin ve Gazzâlî'nin dünyanın yuvarlak olduğunu kabul ettiğini belirtir. Hatta Gazzâlî'nin bu görüşünü "...her biri bir yörüngede yürür..." (Enbiya 21/33). ayetiyle de delillendirdiğini belirtir. Zira ayette geçen "felek" kelimesi küre şeklinde olan cisimlerin ismidir (er-Râzî, 1990: XXV, 125).

**وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ** ifadesinde geçen **رَوَاسِيَ** kelimesi "ağırlıklar" yani "dağlar" anlamındadır.

Buna benzer ifadelerin yer aldığı farklı ayetlerde dağların yaratılmasının sebep ve hikmetine ve dağların yeryüzünün dengesini sağlama vazifesine işaret edilir:

"Sizi sarsmaması için yeryüzünde sağlam dağları, yolunuzu bulmanız için de ırmakları ve yolları yarattı" (Nahl 16/15).

"Onları sarsmasın diye yeryüzünde birtakım dağlar diktik. Orada geniş geniş yollar açtık; ta ki maksatlarına ulaşsınlar" (Enbiya 21/31).

"Biz yeryüzünü bir döşek, dağları da birer kazık yapmadık mı?" (Nebe 78/6-7).

Son zamanlarda keşfedilen "ısostasy/denge kanunu"na göre yeryüzünün farklı yerlerine serpiştirilen dağlar dünyaya dıştan gelen baskı ile içten gelen baskıyı büyüklüklerinin farkına göre farklı derecelerde dengelerler. Yeryüzünde bazı yerlerde dışa doğru yükselen dağların bulunması bazı yerlerde de derin çukurların bulunması dünyanın dengesini sağlayan önemli faktörlerdir (Kırca, 1994: 156).

Dağların dünya için bir denge vazifesi gördüğü belirtildikten sonra **وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ** "Orada her çeşit canlıyı serpiştirip yaydı" ifadesiyle dünyadaki canlılar arasında kendileri için tayin edilmiş vazifeyi ifa eden hayvanlara dikkatler yöneltiliyor.

Belli bir üreme dengesiyle yeryüzünün her yerine dağıtılan hayvanların hayat şartlarını ellerinden almayıp onların dengelerini korumak vazifesi de insana aittir.

Kur'ân "serpiştirip yaydı" ifadesiyle hayvanların planlı şekilde bölge ve kıtalara serpiştirildiği şekilde korunmasına işaretle, bunların niçin yaratıldıkların hikmeti üzerinde durmamızı ilham etmektedir. Ne yazık ki insanlardan yana yaratılıp yayılan hayvanlardan bir kısmının nesli bilgisizce avlanma neticesi yok olmuştur. Bu gerçek daha çok elde edilen fosillerden anlaşılmaktadır. Hayvanlar arasındaki üreme dengesi de akıllara durgunluk verecek bir plan ve programa bağlanarak sürüp gelmektedir. Ancak

insanların bilgisizce el uzatması sebebiyle bu hususta da bir takım dengesizlikler doğmakta ve ilâhî programı zedelemektedir (Yıldırım, 1988: IX, 4742).

Yüce kudretiyle gökten suyu indirip onunla her türlü nebatatı bitiren Allah'tır. Yeryüzündeki her varlığın olduğu gibi nebatatın da ayrı bir vazifesi ve güzelliği vardır. İnsan hayatının sağlıklı bir şekilde devamı için lazım olan bütün bu denge ilahi sanat ve kudretin eşsizliğini gösterir. Allah canlıların yaşamasına elverişli hale getirdiği yeryüzünün her tarafına canlı türlerini yaymıştır. Yağan yağmurla yeşeren sayısız bitki türlerini de arza yerleştirerek o canlıların hayatlarını devam ettirebilmeleri için gerekli ortamı sağlamıştır. Ayette sayılan tüm bu nimetler birbirlerini tamamlayıcı mahiyettedir.

Allah-u Teâlâ bu ayette insanlara sunmuş olduğu sayısız nimetlerden birkaçını söz konusu ederek muhatabın zihnini bu nimetleri yaratmaya güç yetirecek yüce kudret sahibini düşünmeye sevk ediyor. Öyle ya gökleri direksiz ayakta tutmak, yeryüzü için bir kazık görevi gören dağları yaratmak, yeryüzünde her türlü canlının hayatını devam ettirebilmesi için elverişli bir ortam hazırlamak, yine bu gayeyle yağmuru yağdırıp onunla her türlü faydalı nebatâtı yaratmak olağanüstü bir güç ve kudret gerektirir. İşte tam muhatabın zihni bütün bu nimetlerin yaratıcısı durumundaki üstün güç ahibi varlığı araştırırken onun zihninde kasıtlı olarak oluşturulan tüm soruların cevabı veriliyor: “İşte bütün bunlar Allah'ın yarattıklarıdır...”

هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

“İşte bunlar Allah'ın yarattıklarıdır. Şimdi O'ndan başkasının ne yarattığını bana gösterin. Hayır! Zalimler açık bir sapıklık içindedirler.” (Lokman 31/11).

Bu ayetin başındaki هَذَا ism-i işareti bir önceki ayette zikredilen hususlara işaret ediyor. Allah'ın gökleri direksiz yaratması, arz üzerinde denge unsuru olarak dağları koyması, canlı türlerini yeryüzünün her tarafına yayması, gökten su indirip bu su ile her türlü nebatatı insana sunması bir önceki ayette zikredilen ve Allah'ın güç ve hikmetine işaret eden hususlardı. Bütün bunları görüp de mutlak güç ve hüküm sahibi Allah'a itaat yerine hiçbir şeyi yaratmaya güç yetiremeyecek batıl ilahlar edinmek kınanıyor. Böyle olanlar zalim olarak nitelendiriliyor ve zalimlerin apaçık bir dalalet içerisinde oldukları vurgulanıyor.

Elmalılı mutlak kudret sahibi Allah'ı bırakıp da batıl ilahlar edinenlerin iki cihetten dalalet ve gaflet içerisinde olduğunu belirtir. Birincisi onların mahlûka hâlik kudreti isnad etmeleri ikincisi de hiçbir güç ve kudreti olmayan bu nesnelere ma'bud edinmeleridir. Bu iki cihetten onlar şaşkınlık ve gaflet içindedirler (Yazır, 1979: VI, 3840).

Bununla birlikte akla şöyle bir soru da gelebilir: İlm-i hikmet ile icat edilen sanat harikası eserler ortaya konmaktadır. Bunlar için “yaratma” denilemez mi?

Elmalılı böyle bir muhtemel soru için cevap olarak hikmetin ve aklın da Allah vergisi olduğu, dolayısıyla hikmet ile ortaya konulan eserlerin de hâlikının Allah olduğu ve O'na şükretmek lazım geldiğini belirtir (Yazır, 1979: VI, 3840).

### 5.5. Hz. Lokman'a Hikmet Verilmesi

وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

“Hiç kuşkusuz biz Lokman’a hikmet’i Allah’a şükretsün diye verdik. Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur. Nankörlük eden de bilsin ki, Allah hiçbir şeye muhtaç değildir, her türlü övgüye layıktır.” (Lokman 31/12).

Lokman sûresi Kur’ân’ın ve muhsinlerin vasıflarını sayarak başlamış, ardından insanları hak yoldan uzaklaştırmaya çalışanlar yerilmiş, bununla birlikte iman edip salih amel işleyenlere cennetler vaat edilmiş ve bu va’d birkaç şekilde te’kid edilmişti. Daha sonra Allah’ın güç ve kudretine işaret eden gökyüzünden ve yeryüzünden deliller sunulmuş ve adeta bununla bu kadar büyük işlere güç yetiren Allah, vaat ettiği gibi iman ve salih amel sahibi kimselere cennetler ve nimetler sunmaya da kadirdir denilmişti. Sûrenin buraya kadarki kısmını (1-11.ayetler). bir bölüm olarak değerlendirecek olursak 12. ayetle beraber ikinci bir bölüm başlıyor denebilir. Zira bu ayetle 19. ayet arası kendisine hikmet verilen Hz. Lokman ve onun oğluna yaptığı hikmet dolu tavsiyeleri içeriyor.

Hz. Lokman’ın kim olduğu, nerede ve ne kadar yaşadığı, ne ile meşgul olduğu gibi Kur’ân-ı Kerîm’de belirtilmeyen hususlarla ilgili rivayetleri ilgili bölümde sunmuştuk. Burada bu konulara tekrar girmeyip ayetlere müfessirlerce getirilen yorumların değerlendirmesini yapacağız.

Ancak müfessir Ateş Lokman'a hikmet verilmesiyle ilgili bir tespitle bulunarak şöyle der:

"Yüce Allah Lokman'ın hikmetini övmektedir. Eğer Lokman gerçekten Esop ise –ki bu görüş kuvvetlidir- Esop görüşlerini hayvanları konuşturarak anlatan bir filozoftur. Demek ki gerçekleri yansıtan felsefe de hikmettir. O halde insanları iyiye, doğruya yönelten felsefe, Kur'ân'da övülmektedir, ona düşman olmak Kur'ân'a ters düşer." (Ateş, 1990: VII, 63).

Ayette geçen “hikmet” kelimesine müfessirler tarafından “akıl, bilgi, anlayış, doğru görüş, bildiğiyle amel etmek, bilgi ve amel uygunluğu” gibi manalar verilmiştir (er-Râzî, 1990: XXV, 127; el-Alûsî, 1993: XXI, 82; ez-Zemahşerî, 1995: III, 478).

Lokman ve kendisine hikmet dolu tavsiyelerde bulunduğu oğlu bir ailenin fertlerini oluşturmaktadır. Zira ana baba ve evlatlardan oluşan en küçük sosyal ve temel toplum birimi ailedir (Çağrı, 2000: 213). Ayrıca aile kişinin şahsiyetinin oluşmasında en önemli devreyi teşkil eder. Bir kişinin en çok sevdiği ve sözlerine itibar ettiği kişiler anne ve babalardır. Değerlerin saygı gördüğü, sıhhatli bir inanç ve ahlak düzeninin hâkim olduğu bir ailenin çocuklarına kazandırdığını başka hiçbir kurum kazandıramaz (Çağrı, 2000: 213).

Hz. Lokman oğluna karşı çok şefkatli ve merhametli bir babadır. Oğlunun şirk ve küfre düşmemesi için ona çok hikmetli ve belîğ nasihatlerde bulunuyor. Bu ayetler bize hem şirk ve küfürden uzak durmak gibi imanî hakikatleri hatırlatırken bir yandan da kibirlenerek insanları küçük görmemek ve sesi çok yükselterek konuşmamak gibi ahlaki kuralları hatırlatıyor. Aynı zamanda Hz. Lokman’ın oğluna hitap tarzından da

çocuk eğitimi hususunda çocuklara nasıl yaklaşılacağı ve onlara nasıl hitap edileceği hususunda da güzel örnekler buluyoruz.

### 5.5.1. Hikmet ve Şükür

Lokman kıssası hikmet ve şükür arasında bir ilişki kuran 12. âyet ve akabinde Lokman'ın oğluna yaptığı nasihatle başlamaktadır.

“Hiç kuşkusuz biz Lokman'a hikmeti Allah'a şükretsın diye verdik” buyurulması şükür için hikmetin gerekli olduğu ve hikmetin de şükür gerektirdiğini ortaya koyar. Zira akli ve bilgisiyle tüm varlığı yaratanın Allah olduğunu kavrayan insan Allah'a şükran borçlu olduğunu anlar.

“...kime hikmet verilmişse büyük hayır verilmiştir.” (Bakara 2/269).

Hikmet çok geniş bir hayır olduğuna göre karşılığında yapılacak şükür de o kadar kapsamlı olacaktır.

Kendisine hikmet verilenin şükürü ilmî ve amelî manada iki şekilde tezahür eder. Şükürün ilmi tezahürü hikmeti verenin Allah olduğunu bilmek ve Allah'ı şirkten tenzih etmektir. Amelî tezahürü ise yaptığı işlerde kendi hevasını değil Allah'ın rızasını gözetmektir (Yazır, 1979: VI, 3843).

Sırrı Sekatî (ö. 250/864). şükürü “Allah'a nimetleri hususunda isyan etmememizdir” diye tanımlarken Cüneyd Bağdadi (ö. 298/910). “şükür, nimetlerinde Allah'a ortak görmememizdir” der. Zira kalbin şükürü marifet, dilin şükürü hamd, azaların şükürü de itaattir.” (en-Neseî, 1993: II, 938).

İnsana hikmetin yerleşmesinde şükürün önemi büyüktür. Allah'ın nimetlerini düşünmek ve şükretmek kişinin kalbine nimet sahibinin sevgisinin yerleşmesine vesile olur. Bu sevgi de lisanda hamd, azalarda ise salih amel olarak tezahür eder.

Kur'ân-ı Kerîm'in farklı ayetlerinde elindeki nimetlerin, maddi ve manevi değerlerin hepsinin Allah'ın bir ikramı olduğunu bilen ve bu bilinç ile her an Allah'a şükreden, bu nimetleri de gerektiğinde başkalarıyla paylaşmasını bilen insanlar övülmektedir:

“...Her kim dünya nimetini isterse kendisine ondan veririz; kim de âhîret sevabını isterse ona da bundan veririz. Biz şükredenleri mükâfatlandıracağız.” (Âl-i İmran 3/145).

“Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yeyin, eğer siz yalnız Allah'a kulluk ediyorsanız O'na şükredin.” (Bakara 2/172).

“Eğer inkâr ederseniz şüphesiz Allah size muhtaç değildir, bununla beraber o kullarının küfrüne razı olmaz. Eğer şükrederseniz sizden bunu kabul eder...” (Zümer 39/7).

Kur'ân bir taraftan “...şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur, nankörlük eden de bilsin ki Allah hiçbir şeye muhtaç değildir...” (Lokman 31/12). buyurarak yapılan şükürün insanın kendine fayda sağladığını, nankörlüğün ise Allah'a zarar veremeyeceğini bildirirken; diğer taraftan “...eğer şükrederseniz muhakkak size nimetimi artıracam ve eğer nankörlük ederseniz azabım çok şiddetlidir.” (İbrahim 14/7). buyurarak şükretmenin nimeti artıracığını, nankörlüğün ise insanı azaba maruz bırakacağını belirtir. Bununla beraber “...eğer siz iman eder ve şükrederseniz Allah size neden azap etsin...” (Nisa 4/147). buyurarak kurtuluş reçetesini de sunmaktadır.

Kur'ân'da insana şükretmesini gerektirecek birçok nimetler verildiği ve Allah'ın insana daha da çok nimetler vermeyi dilediği belirtilir:

“O sizin için kulakları, gözleri ve gönülleri yaratandır. Ne de az şükrediyorsunuz.” (Mü'minûn 23/78).

“...Allah sizi zora koşmak istemez; ama sizi tertemiz kılmak ve nimetlerinin tamamını size bahşetmek ister ki şükredenlerden olasınız.” (Maide 5/6).

“...Allah size ayetlerini böylece açıklar ki şükredici olasınız.” (Maide 5/89).

Şükür beş esas üzerine kuruludur:

- a). Şükreden kimsenin şükredilene boyun eğmesi,
- b). Şükreden kişinin şükredilene sevmesi,
- c). Nimetlerini itiraf etmesi,
- d). Nimetlerinden dolayı O'na hamd etmesi,
- e). Sahip olduğu nimetleri O'nun razı olduğu yerlerde kullanmasıdır (Muhammed Hayr, 1983: 158).

Gazzâlî şükürün ilim, hal ve amelden oluştuğunu söyler. “İlim” nimetin sahibini tanımaktır. İnsan her türlü nimetin Allah'tan geldiğini bildiğinde şirkten kurtulur. Zira bu ilim şirki ortadan kaldırır. “Hal” ise sadece nimeti verenden dolayı sevinmektir. Bu da itaat ve tevazu şeklinde kendini gösterir. “Amel”e gelince hal'in verdiği sevincin gereğince amel etmektir (el-Gazzâlî, 1985: IV, 157).

İbn-i Kayyım el-Cevziyye de: “Şükürün üç rüknü vardır. Kulun şükredici olabilmesi için bu üç rüknün ve esasın bulunması lazımdır. Birincisi; kulun kendi üzerinde bulunan Allah'ın nimetini itiraf etmesidir. İkincisi; kulun bu üzerinde bulunan nimetten dolayı Allah'a hamd ve sena etmesidir. Üçüncüsü de kulun kendisine verilmiş olan nimetleri Allah'ın rızasını kazanma yolunda sarf etmesidir” demektedir (el-Cevziyye, 1989: 176).

Şükürün zıttı küfürdür. Kur'ân'ın beyanında bu husus Hz. Süleyman'ın dilinden şu şekilde ifade edilmektedir: “Süleyman tahtı yanına yerleşmiş görünce: Bu rabbimin fazlındandır, şükür mü edeceğim yoksa küfür mü edeceğim diye beni denemek istiyor, dedi.” (Neml 27/40).

Görüldüğü üzere insan nimetlere karşı ya şükür ya da küfür ile karşılık vermektedir. Burada küfür hakkında kısa bir malumat vermemiz şükürün anlaşılmasını daha da kolaylaştıracaktır. Küfür sadece menfi vasıfların çevresinde dolaştıkları destek noktasını teşkil etmekle kalmayıp Kur'ânî ahlak sisteminin içinde öyle önemli bir yer işgal eder ki bu kelimenin anlamsal yapısının berrak bir şekilde anlaşılması müsbet vasıfların ekserisinin layıkınca değerlendirilmesinde adeta bir ön şarttır (İzutsu, 1991: 165).

كُفْرَ “örtmek” ve “gizlemek” manalarına gelen كُفْرَ fiilinden masdardır. Özellikle hayırların bahşedilişi ve kabulü ile ilgili durumlarda kazandığı mana, elde edilen nimetleri görmezlikten gelmek ve nankörlük etmektir. Allah'ın lütuf ve ihsanına karşı yapılan bu isyan en bariz şekilde tekzip ve ilahi vahiyle alay etmede görülür.

Diğer bir kullanımı ise imanın zıttı inançsızlık manasıdır. Bir önceki kullanımda ilahi hayırları görmezlikten gelme manası ve bunun en bariz şekli olarak da tekzip vardı. Bu kullanımda ise inançsızlık manası vardır ki bunun en bariz tezahürü

hoyratça, düşüncesizce eylemlerle kendisini gösterir. Kibirlenmek ve kendisini başıboş zannetmek sûretiyle ilahi irşat karşısında istiğna da bu kabildendir (İzutsu, 1991: 166).

Ayetin sonunda yer alan غني kelimesi “malik olduğu şeylerle kâmil olan ve hiçbir şekilde başkasına ihtiyaç duymayan” demektir (Yıldırım, 1987: 207).

“Hamd edilen, hamd ve övgüye layık olan” anlamına gelen حميد kelimesi (el-İsfehânî, t.y.: 131). Kur’ân’ın 16 yerinde geçer. Kavram olarak “bollukta ve darlıkta kendisine hamd edilen” diye tarif edilir (Yıldırım, 1987: 152).

حميد kelimesinin geçtiği ayetlere bakıldığında sadece bir ayette münferiden kullanıldığı (Hac 22/24).; diğer ayetlerde ise الولي الغني الحكيم المجيد العزيز kelimeleriyle beraber kullanıldığı görülür.

Allah’ın Hamîd olması; “hiç kimse kendisini övmese bile o kendisini övmesini bilir” veya “bütün mahlûkat O’na lisân-ı hal ile hamd eder” manasındadır (Yazır, 1979: VI, 3843).

## 5.6. Hz. Lokman’ın Oğluna Verdiği Öğütler

Lokman sûresi 12. ayette Hz. Lokman’a hikmet verildiğinin söz konusu edilmesinin ardından 13-19. ayetlerde onun kendisine verilen hikmete uygun olarak oğluna verdiği öğütler dile getirilerek devam ediyor. Hz. Lokman’ın bu öğütlerinde yine Mekkî ayetleri genel özelliklerine uygun olarak itikad, uluhiyet, ubudiyet ve genel ahlak ilkelerinin işlendiğini görüyoruz. Bu öğütlerde inanç açısından bocalama içerisinde olan bir şahsın zihninde oluşacak birçok itikadi sorunun cevabını bulmamız mümkün olduğu gibi günümüz ahlak sistemlerinin muhataplarına öngördüğü birçok ahlaki ilkeyi de bulabiliriz. Allah adeta yüzyıllar öncesinde Hz. Lokman’ın oğluna verdiği bu öğütleri Kur’ân ayetleriyle tekrar gün yüzüne çıkararak ölümsüzleştiriyor.

### 5.6.1. Şirkten Uzak Durmak

Şimdi söz konusu edeceğimiz Lokman 13. ayetin delaletinden de anlaşılacağı üzere Hz. Lokman oğluna nasihat ederken ona ilk olarak Allah’a şirk koşmamasını tavsiye etmiştir. Hz. Lokman’ın öğütlerine böyle bir tavsiye ile başlamasının muhtelif sebeplerinden birkaçı şunlar olabilir:

İman, ibadet, ahlak, muamelât... vs.’den oluşan bir piramit düşünülse muhakkak bu piramidin zirve noktasında iman olacaktır. İslam inancına göre her şeyin başı olan iman olmadan insanın dünya ve âhiret mutluluğunu elde etmesi mümkün değildir. İmanın kalpte yer etmesi açısından da kişinin tüm şirk unsurlarından arınması lazımdır. Bu yüzden Lokman (A.S.). öğütlerinde ilk sırayı “şirkten uzak durma” esasına vermiştir.

Bir başka açıdan bu durum değerlendirildiğinde şöyle bir sonuca varılabilir:

Allah insanlar içerisinde seçtiği elçiler ve onlara gönderdiği kitaplar vasıtasıyla insanlardan ilk olarak şirkin yerine tehid ikame ettirmelerini istemiştir. Kur’ân’ın da asıl hedefi budur. Bu yüzden şirk hemen her sûrede yerilmiş ve yerine tevhid inancının yerleştirilmesi amaçlanmıştır. Yani adeta şirk unsurlarıyla kirlenmiş bir inanç ortamında diğer ahlaki ilkelerin emredilmesinden önce şirkin ortadan kaldırılmasını istemek sünnetullah’ın bir gereği haline gelmiştir. Hz. Lokman da sünnetullah’a uygun hareket ederek oğluna yapmış olduğu tavsiyeye ilk olarak bu ilkeyle başlamıştır.

وَادَّ قَالَ لِقَمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

“Lokman oğluna öğüt vererek: Yavrucuğum! Allah’a ortak koşma. Doğrusu şirk büyük bir zulümdür, demişti.” (Lokman 31/13).

Allah'a ortak koşmak elbette büyük bir zulümdür. Zira varlık aleminde her şey Allah'ın ilim ve himet sıfatlarının izini taşımakta ve her biri bağlı bulunduğu hilkat kanunu doğrultusunda Allah'ın buyruğuna baş eğmekte ve O'nun varlığına ve birliğine şahadet etmektedir. Bunca delil ve belgeleri ve kendi yaratılışındaki yüksek hikmeti ve inceliği görmeyip Allah'ı inkâr etmek veya başka şeyleri O'na ortak koşmak insana yakışan bir ölçü ve yol değildir (Yıldırım, 1988: IX, 4749).

Lokman (as). Allah’ın kendisine bahşettiği hikmeti evvela en yakını olan oğlunu irşad için kullanıyor.

Kendisine hikmet verilmesi dolayısıyla hikmetle mücehhez olmuş bir babanın dilinden onun için en sevgili ve kıymetli varlık olan evladına pırlanta niteliğinde tavsiyeler sunulmaktadır. Çünkü çocuk, bir babanın sahip olduğu en değerli şeyleri verebileceği varlıktır (İbn Kesir, 1986: III, 445).

Bu ayette insan için sahip olduğu en önemli varlığa verebileceği en büyük öğüt yer almaktadır. Bu öğüt insanın kendi özünden bile çok sevmesi gereken Allah’ın hukukuna saygı ve onu yerine getirmektir. Zira bu insanın en büyük vazifesidir (el-Bikâî, 2003: VII, 161).

Allah bu ayette Lokman’ı ve onun oğluna yaptığı nasihati anmakla hem Lokman’ın amelinin makbul olduğunu vurguluyor hem de bir noktaya işaret ediyor. O da sadece evladına değil yakın, uzak tüm insanlara şefkat ve merhametiyle aynı gerçeği anlatan ve bu uğurda sıkıntılara maruz kalan Hz. Peygamber’in faziletinin yüceliğidir. Zira evladı irşad etmek olağan bir durumdur. Ama uzaktaki insanları irşad etme meşekkatini yüklenmek sıradan bir durum değildir (er-Râzî, 1990: XXV, 128).

Lokman’ın kendisine vasiyette bulunduğu oğlunun adı Taran veya Masan’dır (Muhammed Hayr, 1983: 103). Adının En’am veya Eşkam olduğu da söylenir (ez-Zemahşerî, 1995: III, 478).

Babası kendisine bu nasihati yaptığında oğlu ve zevcesi kâfir idi (ez-Zemahşerî, 1995: III, 478).

وَهُوَ يَعِظُهُ “Ona vaaz ediyordu, nasihat veriyordu” ifadesindeki “va’z”; “korkutmayla birlikte bir uyarıdır” ve “kalbi inceltecek şekilde hayrı hatırlatmaktır” şeklinde yorumlanmıştır ki söz konusu ikinci yorum daha güzeldir (Yazır, 1979: VI, 3845).

Öğüt vermek Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’ın bir peygamberine tavsiyesi (Hûd 11/46)., yerine göre bir peygamberin kavmine ikaz içerikli öğüdü (Sebe 34/46)., aynı zamanda Allah’ın kullarına öğüt vermesi (Nisa 4/58)., ilahi kitapların bir özelliği (Âl-i İmran 3/138; Maide 5/46). ve bir zevcin huzursuzluk çıkararak eşine nasihati (Nisa 4/34). şeklinde ayetlerde yer almaktadır.

Yine ayetlerden öğrendiğimiz kadarıyla hem Hz. Nuh hem de Hz. Hûd kavimlerine yapmış oldukları tebliği nasihat verme şeklinde, kendilerini de öğüt veren olarak takdim etmektedirler (A’raf 7/62, 68).

Ayette şirk büyük bir zulüm olarak nitelendirilmiştir. Zira zulüm bir şeyi kendi mevkiinden başka bir yere koymaktır. Başka bir deyişle mabutluğu Allah'tan gayrisine vermek sûretiyle Allah'ın hakkını başkasına vermektir. Aynı zamanda “Biz insanı şerefli kıldık...” (İsrâ 17/70). ayetince Allah'ın mükerrem kıldığı nefsi mahlûka ibadet ettirerek rezil etmektir (Yazır, 1979: VI, 3844; er-Râzî, 1990: XXV, 128).

Lokman (AS). oğluna yaptığı nasihate “Yavrucuğum!” diye hitap ederek başlamakla babanın evladına karşı şefkat ve merhametini gösteriyor.

Ayetten insan için gerekli olan en yüksek ahlaki esasın Allah'ın varlığına ve birliğine iman olduğunu ve evladını terbiye eden babanın kendisine bu esası merkez alması gerektiğini öğreniyoruz.

Kur'ân'da “Allah'ın insanları yaratmış olduğu fitrata dön. Allah'ın yaratması değiştirilemez. İşte dosdoğru din budur.” (Rûm 30/30). buyrulur.

Hz. Peygamber de fitrat ile alakalı: “Dünyaya her gelen çocuk ancak fitrat üzerine doğar...” buyurur (Ebû Davut, Sünnet, 17; Muvatta, Cenaiz, 53).

Bu ayet ve hadise göre her çocuk Allah'ı bilmeye, hayrı kabul edip şerri reddetmeye meyillidir. Ana babanın vazifesi bu fitri duyguları muhafaza edip geliştirmektir.

Aliyyü'l- Kari “her çocuk fitrat üzere doğar” hadisini “çocuk tevhid ve marifet fitratı üzere doğar” şeklinde açıklar (es-Süveyd, 2004: 82).

Lokman oğluna şirkten uzak durmasını öğütlerken aynı zamanda bunun sebebini de açıklıyor: “Kesinlikle şirk büyük bir zulümdür.”

Bu açıklamayla Hz. Lokman oğluna şirkin büyük bir günah olduğunu sebep olarak gösteriyor. Bu da bize eğitimde bir şey öğütlenirken ya da yasaklanırken o şeyin neden yasaklandığını açıklamakta fayda olduğunu gösterir (Bayraklı, 1996: 157).

#### 5.6.1.1. Şirk ve Mahiyeti

Kur'ân indiği dönemde ilk muhataplarının en belirgin vasfı inançlarının şirk unsurlarıyla kirlenmiş olmasıdır. Bu yüzden Kur'ân ilk olarak muhataplarını inanç açısından temizlemeyi amaçlamış ve çoğu ayette Allah'a şirk koşmak yerilmiştir.

Kur'ân'a göre Allah'a şirk koşmak, tevbe edilmediği sürece asla bağışlanmayacaktır. Dolayısıyla şirk çok büyük bir günahdır:

“Şüphesiz Allah kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz. Ondaki başkasını dilediği kimse için bağışlar. Kim Allah'a ortak koşarsa gerçekten çok büyük bir günah ile iftira etmiş olur.” (Nisa 4/48).

Kur'ân'a göre gökleri ve yeri yaratıp üstün güç ve kudretiyle onları yöneten Allah'tır; yaratma O'na mahsus olduğu gibi her şeyde hüküm ona aittir. İstese de istemese de her şey O'na boyun eğmiştir. Hükümlerinde kimse O'na ortak olamaz. Bu yüzden kim Allah'a inandıktan sonra O'nun belirlediği sınırları aşip hükümlerinde başkasını O'nun yerine koymayı benimser ise o varlığı Allah'a ortak kabul etmiş yani Allah'a şirk koşmuş olur.



### 5.6.1.2. Kur'ân'a Göre Şirk Koşmanın Sebepleri

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a şirk koşanların O'na ortak koşma sebepleri ayrıntılı şekilde anlatılmıştır. Bu sebepleri ve onları ortaya koyan ayetleri tek tek ele almak istiyoruz:

“Putperestler diyecekler ki: Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık. Onlardan öncekiler de aynı şekilde yalanladılar ve sonunda azabımızı tattılar. De ki: Yanınızda bize açıklayacağınız bir bilgi var mı? Siz zandan başka bir şeye uymuyorsunuz ve siz sadece yalan söylüyorsunuz.” (En'am 6/148). ayetinde şirk sebebi olarak bilgisizlik ve cehalet;

“Onların çoğu zandan başka bir şeye uymaz. Şüphesiz zan, ilimden hiçbir şeyin yerini tutmaz. Allah onların yapmakta olduklarını pek iyi bilendir.” (Yunus 10/36). ayetinde zan;

“Şüphesiz Allah katında canlıların en kötüsü düşünmeyen sağırlar ve dilsizlerdir.” (Enfal 8/22). ayetinde düşünmemek;

“Bu putlar sizin ve atalarınızın taktığı isimlerden başka bir şey değildir. Allah onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Onlar ancak zanna ve nefislerinin arzusuna uyuyorlar. Hâlbuki kendilerine rableri tarafından yol gösterici gelmiştir.” (Necm 53/23). ayetinde zan ile beraber heva ve hevese tabi olmak;

“... Peygamberleri kendilerine mucizeler getirdi de onlar ellerini peygamberlerinin ağızlarına bastırdılar ve: Biz size gönderileni inkâr ettik, bizi kendisine çağırdığımız şeye karşı derin bir kuşku içerisindeyiz dediler.” (İbrahim 14/9). ayetinde kuşku ve şüphecilik;

“Müşriklere: Allah'ın indirdiğine uyun, denildiği zaman onlar: Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız, dediler. Ya ataları bir şey anlamamış, doğruyu da bulamamış idiyseleler.” (Bakara 2/170). ayetinde atalarının yoluna körü körüne bağlanmak; yani gelenek ve göreneklere uymak;

“Onun ve kavminin Allah'ı bırakıp güneşe secde ettiklerini gördüm. Şeytan kendilerine yaptıklarını süslü göstermiş de onları doğru yoldan alıkoymuş. Bunun için doğru yolu bulamıyorlar.” (Neml 27/24). ayetinde şeytana uymak;

“Bu Kur'ân iki şehirden bir büyük adama indirilse olmaz mıydı, dediler” (Zuhruf 43/31). ayetinde mal, şöhret ve makam gibi hususları yegâne amaç olarak görmek;

“İnsanlardan bazıları Allah'tan başkasını Allah'a denk tanrılar edinir de onları Allah'ı sever gibi severler...” (Bakara 2/165). ayetinde de şirk unsurlarına karşı aşırı bir sevgi ve saygı beslemek olarak belirtilir.

Şirk unsurlarını kendilerine tanrı edinenler bu davranışları için kendilerince makul gördükleri birtakım gayeler de ileri sürerler. Müşriklerin bu konudaki gayeleri;

“Onlara bizi sadece Allah'a yaklaştırsın diye kulluk ediyoruz...” (Zümer 39/3). ayetinde belirtildiği gibi Allah'a yaklaşma arzusu,

“...Bunlar Allah katında bizim şefaathçılarımızdır, diyorlar...” (Yunus 10/18). ayetinde belirtildiği üzere de şefaath arzudur.

Kur'ân-ı Kerîm müşriklerin tanrı edindikleri şirk unsurlarını, bunların insan eliyle yapılmış cansız varlıklar olması (Saffât 37/95-96)., hakiki varlıklarının söz konusu olmayıp büyük bir felaket sırasında ortadan kaybolmaları (Enbiya 21/43; İsra

17/61)., hiçbir şekilde gaybı bilememeleri (Nahl 16/21). ve kendilerini tanrı kabul eden kimseleri savunacak güç ve kuvvetten yoksun olmaları (Enbiya 21/43). gibi sebeplerle batıl saymaktadır.

### 5.6.1.3. Müşriklerin Tanrı İnancı

Hız. Peygamber'in risaletinden önce Arapların puta taptıkları bilinmektedir. Kur'ân'da Arapların putları tanrı edinmeleri muhtelif ayetlerde zikredilmiş, bazı ayetlerde de Arapların bu putlara vermiş olduğu isimlerden söz edilmiştir (bkz. A'raf 7/180; Necm 53/19-20). Bununla beraber Kur'ân'ın ilk muhatabı olan cahiliye Araplarında bir zihni tasavvur olarak tanrı anlayışı vardır. Onların inancına göre bu tanrı kendilerini ve tüm kâinatı yaratmış, yağmur yağdırarak yeryüzüne hayat vermek sûretiyle canlılar için uygun bir ortam oluşturmuş, güneş ve ayı bir düzene bağlamıştır. Sıkıntılı ve zor zamanlarında müşrikler, bu yüce tanrıya sığınır, Kâbe'nin rabbi olarak kabul ettikleri bu tanrı adına yemin ederlerdi (İzutsu, 1975: 98). Bizzat Kur'ân-ı Kerîm de müşriklerdeki bu tanrı tasavvurunu şu şekilde beyan eder:

“Andolsun ki kendilerini kimin yarattığını onlara sorarsan elbette: Allah'tır, derler. O halde nasıl olup da (Allah'a ibadetten). döndürülüyorlar? (Zuhruf 43/87).

“Andolsun ki onlara yeri ve güneşi yaratan, güneşi ve ayı buyruğu altında tutan kimdir? diye sorsan şüphesiz: Allah'tır, derler...” (Ankebût 29/61).

“Andolsun ki onlara: Gökten su indirip onunla ölümünün ardından yeryüzünü canlandıran kimdir? Diye sorsan mutlaka: Allah'tır derler. Hamd da Allah'a mahsustur, de, fakat onların çoğu düşünmezler.” (Ankebût 29/63).

“Gemiye bindikleri zaman dini yalnız O'na has kılarak Allah'a yalvarırlar. Fakat onları salimen karaya çıkarınca bir bakarsın ki Allah'a ortak koşmaktadırlar.” (Ankebût 29/65).

“Dağlar gibi dalgalar onları kuşattığı zaman dini tamamen Allah'a has kılarak O'na yalvarırlar. Allah onları karaya çıkararak kurtardığı zaman içlerinden bir kısmı orta yolu tutar. Zaten bizim ayetlerimizi ancak nankörler bilerek inkâr ederler.” (Lokman 31/32).

“Kendilerine bir uyarıcı gelirse herhangi bir milletten daha çok doğru yolda olacaklarına dair bütün güçleriyle Allah'a yemin etmişlerdi. Fakat onlara uyarıcı gelince bu, onların haktan uzaklaşmalarından başka bir şeyi artırmadı.” (Fâtır 35/42).

Cahiliye Arapları bazı deyim, atasözü, dua ve özellikle de şiirlerinde “Allah” kelimesini sık sık kullanmışlardır. Yabancı yazarlardan bir kısmı bu gerçeği olduğu gibi kabul ederken, diğer bazıları Cahiliye şiirlerinin sonradan müslümanlar tarafından oluşturulup Cahiliye dönemine nispet edildiği görüşündedir. Bununla birlikte bu şiirlerin Cahiliye döneminde yazılmış olduğunu kabul etmekle beraber, içinde geçen farklı put isimlerinin sonradan müslümanlar tarafından çıkarılıp yerine “Allah” lafzının yerleştirildiği iddiasında bulunanlar da vardır. Hâlbuki şu an elimizde bulunan Cahiliye dönemi edebi metinleri içerisinde “Allah” kelimesinin yanında azımsanmayacak kadar put ismi de geçmektedir. Bu metinler içerisinde put isimlerini çıkarıp yerine “Allah” kelimesini yerleştirmenin çok fazla bir önemi yoktur ve zaten bu da hem lafız hem de mana açısından oldukça zordur. Müslümanların böyle bir çalışma yapmalarına gerek yoktur; zira Cahiliye Araplarının putlara taptıkları zaten bilinmektedir (Pak, 2001: 311-330).

Hz. Peygamber'in risaletinden önce putlara tapma inancı Arap yarımadasında son derece yaygındır. Bu inancın Arabistan'a nasıl geldiği ve orada nasıl bu kadar yaygınlaştığı hususunda kaynaklarda farklı rivayetler zikredilmektedir. Bir rivayete göre Mekke şehrine yerleşen Hz. İsmail'in evlatları zamanla çoğalmışlar ve farklı sebeplerle Mekke dışına seyahat etmek durumunda kalmışlardır. Bu seyahatlerinde yanlarında bulundurmaya üzere babaları İsmail'in hatırasına hürmet ifadesi olarak Harem toprağından alıyorlar ve o toprağı saygı göstererek onu muhafaza ediyorlardı. Zamanla bu durum daha da gelişerek o toprağı kutsal kabul edip ona ibadet etme şekline dönüştü. Böylece puta tapma inancı Arap yarımadasının her tarafına yayılarak gelişti (İbnü'l-Kelbî, 1969: 27-28).

Diğer rivayete göre putperestlik inancını Arap yarımadasına Amr b. Luhay adında bir zat sokmuştur. Devrinin büyük âlimlerinden birisi olarak kabul edilen, doğru kişiliği ile tanınan, dinlere olan ilgisiyle bilinen bu kişi Huzaa kabilesinin lideriydi. Amr bir çeşit cilt hastalığına yakalanır. Kendisine Şam bölgesinde bulunan Horran'a gitmesi ve oradaki şifalı suyla yıkanması tavsiye edilir. Bunun üzerine Amr Horran'a gider ve kendisine tavsiye edilen o suyla yıkanır. Akabinde hastalığından kurtulan Amr bölge insanının putlara taptıklarını görerek bundan hoşlanır. Bölgede bulunan Hübel adlı bir putu da yanına alarak Mekke'ye dönen Amr bu putu Kâbe'ye koyarak ona tapmaya başlar. Kendisi tapmakla birlikte kavminin de bu puta tapmalarını ister. Zamanın ilerlemesiyle putlara tapma inancı Araplar arasında iyice yaygınlaşır ve her kabile tapmak için ayrı ayrı putlar edinirler (Levis, 2003: 34). Farklı rivayetler bulunsa da Araplar arasında putperestliğin yaygınlaşmasına temel oluşturan etkenin Amr b. Luhay olayı olduğu genel kabul görmüştür.

Putperestlik Arabistan'a hangi şekilde girmiş olursa olsun Araplar arasında iyice yaygınlaşmış ve yarımada en baskın inanç olma özelliğini de kazanmıştır.

#### 5.6.1.4. Kur'ân'ın Sunduğu Tevhid İnancı

Miladi 610 yılından başlayarak peyderpey inmeye devam eden ve 23 senede tamamlanan K. Kerim ilk muhatap olduğu toplumun önemli bir hastalığı olan şirki ortadan kaldırmak için başından itibaren mücadele vermiştir. Mekki sûrelerde çokça işlenen tevhid inancı Medenî sûrelerde de söz konusu edilmeye devam etmiş ve Kur'ân-ı Kerim tamamlanmaya kadar bu konu ele alınmıştır.

Kur'ân-ı Kerim şirki en büyük bir zulüm olarak kabul etmiş (Lokman 31/13). ve onu ortadan kaldırıp yerine tevhid inancını yerleştirmek istemiştir.

Kur'ân-ı Kerim'de birçok ayette Allah'ın varlığı ve birliği işlenmiş, muhatapların dikkati yerdeki ve gökteki düzene çekilerek Allah'tan başka bir ilah daha bulunsaydı bu düzenin bozulacağı bildirilmiş ve buna rağmen O'na şirk koşturmayı devam eden kimseler de gökten düşüp de bir kuş tarafından kapıverilen veya rüzgârın ıssız bir yere sürükleyip attığı kimseye benzetiliyor (bkz. Bakara 2/163; Âl-i İmran 3/6; En'am 6/102; Hac 22/31, Enbiya 21/22).

Kur'ân-ı Kerim'e göre yerleri, gökleri yaratan, mahlûkları idare eden, ibadet ve hamde layık olan mutlak varlık Allah'tır. O hiçbir şeye muhtaç değildir. O'ndan başka bir yaratıcı asla mümkün olmayıp yarattığı şeylerde tek hüküm sahibi de O'dur.(Bkz. Taha, 20/14; A'raf 7/54; Secde 32/7; Âl-i İmran 3/6; İsra 17/42; Enbiya 21/22; İhlas 112/1-4.).

Tevhidin bir inanca bir de amele yönelik iki boyutu vardır. İnanç bakımından tevhid; Allah'ı zat, sıfat ve fiillerinde tek varlık olarak kabul etmektir. Tevhidin amelî boyutu da ibadet ve kulluğu sadece Allah'a yapmaktır (İzmirli, 1981: 259-261).

### 5.6.2. Ana-Babaya İyi Davranmak

Önceki ayette şirkin çok büyük bir zulüm olduğu beirtilerek şirkten uzak durulması istendikten sonra 14 ve 15. ayetlerle kişinin en yakınından başlayarak tüm sosyal çevresiyle uyumlu bir hayat yaşaması için kendisine ışık tutacak bazı ahlaki ilkelere yer veriliyor. Muamelat hususunda anne-babanın ön plana çıkarılmasındaki hikmet, kişinin dünyaya ilk gözlerini açmasından itibaren tüm yaşamında öncelikli olarak onlarla muhatap olmasıdır.

Bu ayetlerle annenin birtakım zorluklara katlanarak evladını karnında taşıması da hatırlatılarak muhatabın şefkat duygularının canlandırılması amaçlanıyor. Ama yine de bu kadar önemli şahsiyetler olmalarına rağmen onlar evlatlarından, bir önceki ayette büyük bir zulüm olarak nitelendirilen şirk içerisinde olmalarını isterlerse bu konuda onlara itaat edilmeyeceği belirtiliyor. Buna rağmen onlarla dünyada iyi geçinmek lazım geldiği de tekrar vurgulanıyor. Ayetin sonunda da "...dönüşünüz ancak banadır, o zaman size yapmış olduklarınızı haber veririm." denilerek bütün bu anne-babaya iyilik yapmaya teşvik ve yönlendirmelere rağmen onlara kötü davrananlar da adeta uyarılıyor.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبِهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

"Biz insana ana babasına iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Çünkü anası onu nice sıkıntılara katlanarak taşımıştır. Sütten ayrılması da iki yıl içinde olur. Öyleyse önce bana sonra da ana babana şükret diye tavsiyede bulunmuşuzdur. Dönüş ancak banadır." (Lokman 31/14).

"Eğer onlar seni hakkında bilgin olmayan bir şeyi bana ortak koşman için zorlarsa onlara itaat etme. Onlarla dünyada iyi geçin. Bana yönelenlerin yoluna uy. Sonunda dönüşünüz ancak banadır. O zaman size yapmış olduklarınızı haber veririm." (Lokman 31/15).

Bu iki ayet Hz. Lokman'ın oğluna yaptığı vasiyetin arasında yer alan ve şirki yasaklayan tavsiyeyi te'kid etmek üzere ara cümle olarak değerlendirilebilir.

Ana babaya her hususta itaat emredilmişse de bütün çaba ve gayretleriyle ısrar etseler bile Allah'a şirk konusunda onlara itaat yoktur. Bu da Allah'a şirk koşmanın ne derecede çirkin bir fiil olduğunu gösterir (bkz. Ateş, 1990: VII, 65; en-Neseff, 1993: II, 939).

"Anelik ve babalık yalnız çocuğu dünyaya getirmelerinden, onu büyütüp beslemelerinden ibaret değildir. Anne ve baa çocuğun iç ve dış dünyasının, rûhî yapısının dayanağı ve manevî âleminin mimarlarıdır." (Yıldırım, 1988: IX, 4749).

Hız. Lokman'ın oğlunu şirkten men ettiği 13. ayet ile ana babaya ihsan emredilen 14. ayet arasında ince bir irtibat vardır. 13. ayette Hız. Lokman oğluna tevhide

emretmekte, şirkten nehyetmekte, 14. ayette ise Allah genelde tüm muhataplara özeldir ise Hz. Lokman'ın oğluna yönelerek ana babaya itaati emretmektedir.

Oğluna sadece Allah'a ibadet etmesini O'na şirk koşmamasını nasihat eden babaya karşılık Allah da, oğlunun ana babasına ihsanda bulunmasını emrederek mukabele ediyor. Dolayısıyla eğer çocuk kendisine öğütlenen tevhidin manasını tam idrak etse ana babaya itaatini de manasını kesinlikle idrak edecektir.

Bu ayette olduğu gibi başka ayetlerde de yalnızca Allah'a ibadet edilmesi ve şirkten uzak durulması emriyle beraber ana baba haklarına riayet etmenin zikredilmesi dikkat çekicidir (bkz. Bakara 2/83; Nisa 4/36; En'am 6/151; Ankebut 29/8; Ahkaf 46/15; İsrâ 17/23).

Ana babaya iyi davranmayı emreden Kur'ân aynı zamanda bunun nasıl gerçekleştirileceğini de açıklamıştır:

“Rabbin sadece kendisine kulluk etmenizi, ana babanıza iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti. Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa kendilerine: Öf! Bile deme, onları azarlama, ikisine de güzel söz söyle.” (İsrâ 17/23).

“Onları esirgeyerek alçakgönüllülikle üzerlerine kanat ger ve: Rabbim, küçüklüğümde onlar beni nasıl yetiştirmişlerse şimdi de sen onlara rahmet et, diyerek dua et.” (İsrâ 17/24).

Buna göre insanın ana babasına iyi davranması, onlara şefkat ve merhamet göstermesi, onları huzursuz edecek söz ve davranışlardan kaçınması, kızgınlık halinin en küçük ifadesi olan “öf” kelimesini dahi onlara sarf etmemesi, tam aksine onların gönüllerini alacak güzel sözlerle onlara hitap etmesi ve ayrıca onlar için Allah'tan rahmet ve merhamet dilemesi lazımdır.

Rasulullah'a: “Hangi amel daha sevimlidir?” diye sorulduğunda “vaktinde kılınan namaz” buyurur. “Sonra hangisidir?” diye sorulduğunda “ana babaya iyi davranmak” buyurur. “Sonra hangisidir” diye tekrar sorulduğunda ise “Allah yolunda cihad.” buyurmuştur (el-Buhârî, Mevâkitü's Salât, 5).

Bir defasında birisi Hz. Peygambere gelip cihad etmek hususunda izin ister. Hz. Peygamber ona anne ve babasının sağ olup olmadığını sorar. Cihad için izin isteyen şahıs anne ve babasının sağ olduğunu söyleyince Allah Rasülü ona: “Dön, o ikisini hoşnut ederek onlara hizmette cihat et!” buyurur (el-Buhârî, Edep, 3).

Cihat için ordular gönderen Hz. Peygamber ince kalbiyle ana babanın zayıflığını ve evladına olan ihtiyacını düşünerek savaşmak üzere gönüllü gelen o zatı geri çevirerek anne babasına bakmasını ve onlara hizmet etmesini sağlıyor. Hâlbuki o anda savaşacak insana çok ihtiyaç duymaktadır (el-Hâşimî, 1990: 65).

Lokman 14. ayette, annenin hamileliğini belirten kısımla çocuğun süt emme müddetini ifade eden kısım ayet içerisinde ara cümle/cümle-i mu'teriza konumundadır.(en-Nesefî, 1993: II, 939).

Anne babaya iyilik emredildikten sonra ara cümlelerle annenin bir takım sıkıntılarının dile getirilmesi, ebeveyn arasında anneye daha çok iyilik edilmesi gerektiği anlamına gelir.

Bir sahabinin Hz. Peygamber'e gelerek: “Ya Rasulallah! Kime iyilik edeyim?” diye sorması üzerine Hz. Peygamber'in: “Annene, sonra annene, sonra yine annene, sonra babana, sonra da derece derece yakınlarına.” buyurması (el-Buhârî, Edeb, 2; el-

Müslim, Edeb, 1, 2; et-Tirmizî, Birr, 1). ebeveyn arasında annenin iyiliğe birinci derecede müstehak olduğunu gösterir.

Bununla birlikte ayetin baş tarafında ebeveynin birlikte zikredilmesi annenin önceliğiyle beraber ikisine birlikte dine aykırı olmayan konularda mutlak itaati gerektirir.

“Sütten ayrılması iki yıl içinde olur” ifadesinde geçen “fisâl” kelimesi çocuğu sütten kesme manasına gelir.

Bu ayete göre sütten kesme müddeti bir ile iki yıl arasındadır; yani bir yıldan aşağı iki yıldan da yukarı değildir. Ancak “Emzirmeyi tamamlamak isteyen baba için anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler...” (Bakara 2/233). ayetine göre eğer baba çocuğunun tam iki yıl emzirilmesini isterse bu durumda annenin çocuğunu o kadar emzirmesi gerekir. “...O çocuğun taşınmasıyla sütten kesilmesi otuz ay sürer...” (Ahkaf 46/15). ayetine göre hamilelik müddeti ile sütten kesme müddeti beraber 30 aydır. Demek ki fisâl/sütten kesme müddetinin en üst limiti Bakara 2/233. ayete göre tam iki yıl, hamilelik müddetinin asgari sınırı ise 6 aydır. Çünkü bu iki müddetin toplamı Ahkâf 46/15. ayete göre 30 aydır (Demirci, 2001: 69).

Süfyan b. Uyeyne'den rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: “kim beş vakit namaz kılsa Allah'a şükretmiş olur. Kim de namazların akabinde ana babası için dua ederse onlara şükretmiş olur (el-Alûsî, 1993: XXI, 85).

Lokman 15. ayetin Ebû İshak Sa'd b. Ebî Vakkas Mâlik b. Üheyb (Vüheyb). ez-Zührî ile annesi Hamne (Hamze). binti Süfyan b. Ümeyye (el-Cezerî, t.y.: II, 366; el-Askalânî, 1328: II, 33). hakkında nazil olduğu anlatılır.

Buna göre; Sa'd b. Ebî Vakkas annesine karşı son derece itaatkâr bir insandı. Annesi onun İslam'a girdiğini öğrenince: “Sa'd sen ne yaptın! Eğer bu dini bırakmazsan yemin olsun ki ben yemem, içmem, böylece ölürüm ve sen de benim yüzümden anne katili diye anılırsın” der. Sa'd ona: “Yapma anne! Hiçbir şey uğruna ben bu dini terk etmem” diye karşılık verir. Buna rağmen Sa'd'ın annesi üç gün yemez içmez ve takatten kesilir. Bunu gören Sa'd: “Anneciğim, şunu bilesin ki vallahi senin yüz canın olsa, her gün birini versen yine de ben bu dini terk etmem. Artık sen istersen ye, istersen yeme” dedi. Bunun üzerine annesi açlık greviden vazgeçti ve yemeye başladı.(Yazır, 1979: VI, 3844; İbn Kesir, 1986: III, 446; et-Taberî, 2001: XXI, 82).

Ayette; dünyada ebeveynle iyi geçinmek emredilmekle beraber “...bana gelenlerin yoluna uy...” buyrulmaktadır. İyi ahlak iyi insanlarla bulunarak da kazanılabilir.

İnsan tabiatı arkadaşının iyiliğini de kötülüğünü de almaya müsaittir. Dolayısıyla iyilerle sohbet de ahlakı düzeltmeye vesile olur (Çamdibi, 1994: 263).

Kişinin anne babasına karşı muamelesi Allah'ın razı olacağı ve insanlığın da gerektirdiği şekilde olmalıdır. Mesela evlat ebeveyninin yemek, içmek, giymek gibi ihtiyaçlarını karşılamak, onlara herhangi bir şekilde sıkıntı vermemek, ağır söz söylememek, hastalıklarında bakmak ve vefat ettikleri zaman defin işlerini yerine getirmek gibi dünyevî yardımları yapmalıdır. Dini işlere gelince de Allah'ın yönelen insanların yoluna tabi olmalıdır (Yazır, 1979: VI, 3846).

Ayetin sonunda dönüşün Allah'a olduğu ve herkesin amelinden sorumlu tutulacağı bildiriliyor. Ayetin sonunda yer alan bu ifadeden şu sonuçlar çıkarılabilir:

- a). Her insanın sonuçta varacağı yer Allah'ın huzurudur.
- b). Dünyada yapılan her şey orada birer birer sayılıp dökülecektir.
- c). Allah'ın emrine uymayanlardan mutlaka hesap sorulacaktır.
- d). Söz konusu hesap dünyada iken kullara haber verildiği için âhirette günahkâr insanın mazeret ileri sürme imkânı olmayacaktır.
- e). Rahmet ve merhametinden dolayı Allah insanların başlarına gelecek olayları vukuundan önce haber vermiştir. Dolayısıyla insana düşen vazife bunu değerlendirmek olmalıdır (Demirci, 2001: 73).

### 5.6.3. Allah'ın Murakabesi

Kişinin dünyada iken iyiye yönelmesi ve kötülükten uzak durmasındaki en büyük etken, yapmış olduğu tüm davranışların bir gün önüne getirileceği ve bu davranışlardan sorumlu tutulacağı inancı olsa gerektir. Küçük büyük her amelinin kendisini yaratan yüce kudret tarafından bilindiği inancında olan insan yaratılışındaki gayeye uygun olarak tüm davranışlarında orta yolu takip etme gayretinde olur. Şimdi ele alacağımız ayette muhataplarda bu inancın iyice yerleşmesi amaçlanarak Allah'ın kullarını gözetimi hususu dikkat çekici bir örnekle ele alınıyor.

يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ حَرْدَلٍ فُتْكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ

“Yavrucuğum! Yaptığın iş bir hardal tanesi ağırlığında bile olsa ve bu, bir kayanın içinde veya göklerde yahut yerin derinliklerinde bulunsa yine de Allah onu getirir. Doğrusu Allah en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır.” (Lokman 31/16).

Bu ayette insanın yaptıklarından sorumlu olacağına dikkat çekilmektedir. İslam'da sorumluluk Allah'a karşıdır. Bu ilahi sorumluluğun beşerî ve ictimâî boyutları da vardır (Draz, 1993: 92).

Âhret inancını farklı bir boyuttan anlatan bu ayet, Lokman (A.S.)'ın oğluna verdiği ikinci öğüdü içermektedir. Hz. Lokman ilk öğüdünde oğluna şirkten uzak durmasını ve şirkin büyük bir zulüm olduğunu söylemişti. Böylece şek ve şüpheye yer olmayan bir imanla Allah'a inanmasını amaçlamıştı. Bu öğütle de nerede, ne zaman ve nasıl bir amel işlese de onun kaydedildiği ve mutlaka amelinden sorumlu tutulacağını haber vermiştir. Dolayısıyla bu öğüt bir manada şirkten uzak durmasını istediği ilk öğüt için te'kid manasındadır.

Hız. Lokman, ameli ne olursa olsun Allah'ın onu kişinin karşısına getirmeye güç yetireceğini bildirdiği bu öğütle oğlunun hayaline Allah'ın güç ve kudretini tasavvur edebileceği bir boyut açmıştır. Buna göre Allah'ın varlığı ve birliği, insana sunduğu sayısız nimetleri anlatılarak kalbine iman sevgisi yerleştirilen muhataba, Allah'ın insanın her söz ve amelini bildiği anlatılarak ma'siyet konusunda Allah'tan çekinme duygusu yerleştirilmeye çalışılıyor.

Küçük veya büyük, yerde veya gökte yapılan her şeyin kaydedildiği ve âhirette hesap vereceğini bilen insan gözlerden uzak mekânlarda dahi ma'siyetten uzak durmaya çalışacak ve hayatına bu sorumluluk duygusu yerleşecektir.

Amellerin kaydedildiğini, âhirette herkesin ameliyle karşılaşacağını ve amelinden sorumlu tutulacağını bildiren birçok ayet vardır (bkz. Kehf 18/49; İsrâ 17/13; Zümer 39/69; Ahkaf 46/19).

Bu ayette de kaydedilen amellerin mahiyetinin daha iyi kavranılabilmesi için temsili bir anlatım metodu kullanılıyor. Konu insanın anlayışına indirgenerek; yapılan ameller hardal tanesi kadar bile olsa âhirette insana sunulacağı bildiriliyor. Buna benzer ifadelerle konunun sunuluşunu, “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür” (Zilzâl 99/7-8). ayetlerinde de görmekteyiz.

Allah'ın ilmi her şeyi kapsayıp kuşatmış ve kudreti her varlığa nüfûz etmiştir. Her şey mutlak anlamda O'nun tasarrufu altında bulunuyor. O bakımdan O'nun ilminin dışında kalan bir şey düşünülemez, kudretini aşan bir şeyden söz edilemez. Bunun aksini düşünmek, ulûhiyet kavramını kökünden yıkar ve Allah'a bilgisizlik, unutkanlık yakıştırılmış olur. İşte bu bilgi ve iman insanın iç ve dış âlemini düzene sokar, sorumluluk duygusunu geliştirip pekiştirir (Yıldırım, 1988: IX, 4750).

Müfessirlerin ekserisine göre bu ayette geçen **صَخْرَةٌ** kelimesi yerin derinliklerinde bulunan büyük bir kaya olan “Siccîn”dir (en-Neseî, 1993: II, 939).

“Doğrusu günahkârların yazısı siccîn'dedir. Siccîn nedir, bilir misin? Amellerin sayılıp yazıldığı bir kitaptır.” (Mutaffifîn 83/7-9).

“Hayır! İyilerin kitabı da İlliyyûn'dadır. İlliyyûn nedir, bilir misin? İçinde amellerin yazılı olduğu bir kitaptır.” (Mutaffifîn 83/18-20).

Allah Latîf'tir; çünkü O'nun ilmi bütün gizli şeylere de ulaşır. Allah Habîr'dir; her şeyin özünü bilir, esasından haberdardır (en-Neseî, 1993: II, 939).

#### 5.6.4. Namaz Kılmak, İyiliği Emredip Kötülükten Sakındırmak ve Sabretmek

Lokman sûresinin 17. ayeti kısa bir ayet olmakla beraber Kur'ân'ın “az sözle çok şey ifade etme” özelliği için çok güzel bir örnek olacak niteliktedir.

Hız. Lokman bu ayette oğlundan, yine ona “oğulcuğum” diye hitap ederek, namaz kılmasını, iyiliğe teşvik ve kötülükten de sakındırmasını ve bütün bunlarla beraber başına gelecek şeyler için de sabırlı olmasını istemektedir.

يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ

“Yavrucuğum! Namazı kıl, iyiliği emret, kötülükten vazgeçirmeye çalış, başına gelenlere sabret. Doğrusu bunlar azmedilmeye değer işlerdir.” (Lokman 31/17).

Bu ayette Hız. Lokman'ın, oğluna üç nasihati yer almaktadır. Bunlar namaz kılmak, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak ve başa gelen şeye sabretmektir.

Bir önceki nasihatinde Lokman oğluna şirkten uzak durmasını tavsiye etmişti. Bu yüzden buradaki emr-i bi'l ma'rufu tevhid; nehy-i ani'l münkeri de şirk olarak yorumlayanlar olmuştur (el-Alûsî, 1993: XXI, 85).

Hız. Lokman oğluna mükellefe ilk gereken tevhid inancını şirkten uzak durması şeklinde emrettikten, Allah'ın kudret ve ilminin sonsuzluğunu bildirmek sûretiyle oğluna itikadî esaslardan bir kaçını öğrettikten sonra onu amel bakımından da



olgunlaştırmak amacıyla namaz kılmasını emrederek ibadet eğitimine başlıyor (er-Râzî, 1990: XXV, 130; el-Alûsî, 1993: XXI, 85).

Namazın önemine binaen Hz. Lokman oğluna, namaz vakti geldiğinde hiçbir sebepten dolayı onu ertelememesi ve hemen kılmasını öğütlüyor. Zira namaz bir borçtur, hemen ödeyip bu borçtan kurtulmak lazım gelir (el-Alûsî, 1993: XXI, 85).

Namaz ibadeti Kur'ân'da insanı hayâsızlık ve kötülüklerden koruyan, günlük hayatın akışı içerisinde mü'minin manevi duygularını tazeleyen, tevhid inancını pekiştiren büyük bir ibadet olarak sunulur (Bkz. Bakara 2/153; Hûd 11/114; Nur 24/3; Fâtır 35/29; Ankebut 29/45).

Namaz bu özellikleri sebebiyle her peygamber'e emredilmiş ve semavi dinlerin hepsinde namaz ibadetine yer verilmiştir (Bkz. Hûd 11/87; İbrahim 14/37, 40; Meryem 19/31).

Namaz ibadeti hicretten bir buçuk sene önce Mirac gecesinde emredilmiştir.(et-Tirmizî, Salât, 45; en-Nesaî, Salât, 1).

Namazın farzietini bildiren bazı ayetler şunlardır:

"...Şüphesiz namaz mü'minler üzerine vakitleri belirlenmiş kutsal bir yükümlülüktür." (Nisa 4/103).

"...Ve beni anmak için namaz kıl." (Taha 20/14).

"Ailene namaz kılmalarını emret, kendin de ona devam et..." (Taha 20/132).

Namazın vakitlerini ayrıntılı bir şekilde müslümanlara öğreten Hz. Peygamber'dir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de namaz vakitlerini ayrıntısıyla anlatan ayet yoktur. Bazı ayetlerde namaz vakitlerine işaret yoluyla değinilir. Mufessirler namaz vakitlerine işaret eden şu ayetlerden beş vakti çıkarmışlardır:

"Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl..." (Hûd 11/114).

"Gündüzün güneş dönüp gecenin karanlığı bastırınca kadar namaz kıl, bir de sabah namazını. Çünkü sabah namazı şahitlidir." (İsrâ 17/78).

"Haydi, siz akşama ulaştığınızda, sabaha kavuştuğunuzda, gündüzün sonunda ve öğle vaktine eriştiğinizde Allah'ı tesbih edin ki göklerde ve yerde hamd O'na mahsustur." (Rûm 30/17-18).

"Onların dediklerine sabret. Güneşin doğmasından önce ve batmasından önce rabbini överek tesbih et, gece saatleri ve gündüzün iki ucunda da tesbih et ki sen Allah'tan hoşnut olasın." (Taha 20/130).

Her ne kadar bu ayetlerde işaret yoluyla namaz vakitleri belirtilmişse de namaz vakitlerinin sayısı konusunda temel dayanak Hz. Peygamber'in uygulamalarıdır.

Namazın; kulları üzerinde Allah'ın farzı olduğuna, imanın bekçisi, dinin direği, kurtuluşun şartı olduğuna inanmak namazla öngörülen erdemlerin kazanılması için basamak teşkil eder (en-Nedvî, 1991: 31).

İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak "emir bi'l ma'ruf ve nehiy ani'l münker" ifadesiyle dile getirilir. Bu ifadede yer alan ma'ruf; Allah'ın ve rasulünün yapılmasını emrettiği, sahih aklın ve selim fitratın güzel gördüğü şeyler; münker ise Allah ve rasulünün yasakladığı sahih akıl ve selim fitratın da çirkin bulduğu şeylerdir (Dumlu, 1999: 165).

Şüphesiz dinin, aklın ve sağlam örfün faydalı kabul ettiği ve tavsiyede bulunduğu şeyleri yetiştirmekte olan kuşakların kafa ve kalplerine eğitim yoluyla işlemek nasıl vâcipse, bu üç unsurun zararlı görüp yasakladığı kötülüklerden nesli sakındırmak ve korumak da öylece vaciptir. Zira İslâm'ın öngördüğü hayat anlayışının temelini ve Kur'ân-ı Kerim'in hedef ve amacını bunlar oluşturmaktadır (Yıldırım, 1988: IX, 4751).

Kur'ân'da iyiliği emredip kötülükten sakındırmak mü'minlerin bir özelliği olarak belirtilmiş, iyilikte yardımlaşıp kötülüğe karşı koyanlar için mükafaatler vaad edilmiştir (Bkz. Âl-i İmran 3/104, 110, 114; A'raf 7/157; Tevbe 9/71, 112).

İyiliği emredip kötülükten sakındırmak için önce kişinin kendisi nefsinde bunları uygulamalı ve akabinde başkalarını uyarmalıdır. Nefsini kemale erdirmek için mücadele etmeyen başkaları üzerinde tesiri olmaz. Nitekim nebiler ve onların yolundan giden âlimler emir ve nehiylere kendileri uymuşlar ve ardından başkalarını uyarmışlardır (er-Râzî, 1990: XXV, 130).

İki temel kavram olan iman ve küfür veya şükür ve şirkin açılımına baktığımızda faziletlerin kaynağı olan imanın iyiliği emir ve kötülüğü nehiy ile desteklendiğini, yine şükürsüzlüğün ifadesi ve ahlaki rezilliklerin kaynağı olan küfrün de paralelinde bu vazifenin ihlalini görürüz:

“Mü'min erkeklerle mü'min kadınlar birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder kötülükten alıkoşlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler. Allah ve Rasulüne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir. Şüphesiz Allah azîzdir, hikmet sahibidir.” (Tevbe 9/71).

“Münafık erkekler ve münafık kadınlar (sizden değil). birbirlerindedir. Onlar kötülüğü emreder, iyilikten alıkoşar ve cimrilik ederler. Onlar Allah'ı unuttular, Allah da onları unuttu. Çünkü münafıklar fasıkların ta kendileridir.” (Tevbe 9/67).

Bu ayette Hz. Lokman'ın oğluna verdiği üçüncü nasihat de zorluklara sabretmektir.

Sözlükte “men etmek, darlıkta kendini tutmak” anlamlarına gelen sabır; terim olarak “zorluklara göğüs germek, Allah'tan gelen her türlü sıkıntıya katlanmak” demektir (el-İsfehânî, t.y.: 274).

Sabır kelimesi ifade ettiği manalar açısından çok kapsamlıdır. Mesela musibet anında dayanmak sabırdır, zıttı acelecilik ve dayanıksızlıktır; savaş anında savaş meydanından kaçmayıp ayak direme sabırdır, zıttı korkaklık ve firardır; gerektiğinde sır saklama ve dili gereksiz söz söylemekten alıkoşma sabırdır, zıttı boşboğazlıktır. Bu ve daha başka örnekler sabrın alanının çok geniş olduğunu gösterir (el-İsfehânî, t.y.: 274).

Sabır, sabredilen hususlar itibariyle aşağıdaki bölümlere ayrılır:

- a). İbadet ve taatları yerine getirmeye sabır (Meryem 19/65).
- b). Masiyet veya yasaklara karşı onları terk etmek sûretiyle sabır (Yusuf 12/20; A'raf 7/201).
- c). Takdir edilene yani başa gelene sabır (Bakara 2/155-156). (el-Cevziyye, 1989: 29).
- d). Dünyanın çekici güzelliklerine karşı onlara aldanmadan istikameti korumada sabır (Furkan 25/20).
- e). Zaman isteyen işleri sona erdirmede sabır (Ahkaf 46/35).

Nitekim tahlilini yaptığımız bu ayette yukarıda sayılan sabır çeşitlerinden ilk üçünü Lokman (A.S.)'ın oğluna yaptığı nasihatlerde görmekteyiz.

Kur'ân'da sabır 26 ayette emir formuyla zikredilmiş olup bunlardan 19 tanesi Hz. Peygamber'in şahsında, diğerleri de çoğul şekilde doğrudan ümmete yöneliktir.

Gazzâlî'ye göre sabır erdemi sadece insana verilmiştir. Hayvanlar akıl gücünden yoksun oldukları için içgüdülerıyla hareket ederler. Dolayısıyla onların sabra ihtiyacı yoktur. Melekler de kemal sahibi oldukları için sabrı gerektirecek bir durumla karşılaşmaları düşünülemez. Ancak insan sabırla nefsinin isteklerine karşı koyacağı için ona sabır erdemi verilmiştir (el-Gazzâlî, 1985: IV, 119).

Kur'ân-ı Kerîm'de her hal ve durumda sıkıntı, zorluk ve musibetlere göğüs gerenler övülmüş, sabredenlere hesapsız mükâfatlar verileceği vaad edilmiş ve mü'minlerden de daima birbirlerine sabrı tavsiye etmeleri istenmiştir (bkz. Bakara 2/177; Enbiya 21/85; Hac 22/35; Ahzab 33/35; Asr 103/3; Zümer 39/10).

“Başına gelene sabret” nasihati genel manada tüm başa gelene sabretmek olarak anlaşılabilir gibi, özel olarak iyiliği emredip kötülükten sakındırma sonucu karşılaşılacak sıkıntılara sabretmek manasına da hamledilebilir (ez-Zemahşerî, 1995: III, 481).

Bu ayette art arda sayılan üç tavsiye de birbiriyle bağlantılıdır. Namaz kılmak kişinin kendisini maneviyat alanında yetiştirir. İyiliği emredip kötülükten sakındırmak muhatapları kemale erdirmek içindir. İyiliği emredip kötülükten sakındıran kimselerin başına bir kötülük gelmesi muhtemeldir. Dolayısıyla iyiliği emredip kötülükten sakındıran kimse başına gelene sabretmeyi bilmelidir (Yazır, 1979: VI, 3846; el-Alûsî, 1993: XXI, 86).

İnsanın iyive itaatkâr bir kul olduğunu gösteren üç örnek davranışın sıralandığı bu âyetteki "namaz" Allah'a kulluk ödevini, "iyi olanı emredip kötü olana karşı koymak" toplumsal davranışlar karşısındaki kulluğun gerektirdiği yapıcı tutumu, "sabır" ise maddî ve sosyal çevreden gelen sıkıntıları, belaları birer imtihan bilip metânetle karşılama olgunluğunu yansıtır. Ayetteki "İşte bunlar kararlılık gerektiren işlerdendir" ifadesi bu müsbet davranışların kulluktaki kemâli gösteren birer örnek olduğunu, hayatın şartları içerisinde yerine getirilmesi gereken böyle daha başka yüksek davranışlar da bulunduğunu gösterir (Karaman vd., 2008: IV, 338).

#### 5.6.5. Kibirden Uzak Durmak

Hız. Lokman oğluna verdiği öğütlere “kibir” gibi kişinin sosyal hayatta hiç de istenilmeyen bir kişi olmasına sebep olacak bir davranışa karşı onu uyararak devam ediyor.

Tek başına yaşaması mümkün olmayan ve daima diğer insanlarla birlikte yaşamak durumunda olan kişinin sosyal hayatta sevilen ve arzulanan bir kişi olması için bir takım kurallara uyması kaçınılmazdır. Hiçbir yerde yazılı olmasa bile insanlardaki fitrat dolayısıyla zamanla oluşacak olan bu kurallardan biri de “kibirle insanlardan yüz çevirmemek ve böbürlenerek yürümek”tir.

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

“Küçümseyerek insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Zira Allah kendini beğenmiş övünüp duran kimseleri asla sevmez.” (Lokman 31/18).

Kibir kişinin başkalarını küçümseyerek kendisini üstün görmesidir. K. Kerim'in muhtelif ayetlerinde kibir çirkin bir fiil olarak tanıtılır ve şeytanın da kibrinden dolayı yücelik taslaması sonucu ilahi rahmetten uzaklaştırıldığı vurgulanır (Bkz. Bakara 2/34; Fâtır 35/43; Sâd 38/74).

Önceki ayetlerde kişinin ferdî olgunluğa ulaşması için gerekli esaslar zikredildikten sonra bu ayette de kendisindeki üstünlükler sebebiyle kişinin övünerek kibirlenmesi ve bu sûretle insanlardan yüz çevirmesi gibi iki tehlikeden uzak durması konusunda uyarılıyor (er-Râzî, 1990: XXV, 131).

Ayette geçen “sa’r” kelimesi develerin boyunlarında görülen bir hastalık çeşidi için de kullanılır. Bu hastalığa yakalanan deve, boynunu her bir tarafa çevirip bakamaz, aksine boynu yukarıya doğru kalkık vaziyette sadece bir yöne bakmak zorunda kalır (et-Taberî, 1421: XXI, 86; Ateş, 1990: VII, 69; en-Nesefî, 1993: II, 939; ez-Zemahşerî, 1995: III, 482).

Bu şekilde davranmaya dilimizde avurt etmek, kasılmak denir. Sa’r, boynu dertli deve gibi başını yana bükme demektir ki bu da kibirli kimselerin âdetidir (Yazır, 1979: VI, 3847).

Ayet ve hadislerde kibirle bütünleşmiş davranış biçimleri yasaklanırken bizzat yasak olmadığı halde bir sebepten dolayı yasaklanan tavırlar da vardır. Esasında insan yüzünü bir yana çevirebilir ve bunda da bir sakınca yoktur. Ama bu davranış insanları tahkir amacıyla olursa yasaklanır. Nitekim bu ayette söz konusu edilen yasak bu sebepten dolayıdır.

Kur’ân’da ayetleri alay konusu etmek, yürürken böbürlenerek ve çalım satarak yürümek, kibrinden dolayı yüzünü bir tarafa çevirmek, kaş ve gözüyle birtakım işaretler yapmak sûretiyle insanları alaya almak gibi davranışlar birer kibir göstergesi olduğundan yasaklanmıştır (bkz. Lokman 31/6, 7, 18; Hümeze, 104/1).

Kur’ân-ı Kerîm’de kibre karşı tavrı bu şekilde iken hadislerde de elbisesini sürüyerek yürümek (Müslim, İman, 171, 174), izâr veya elbisesini toplayarak ve çekerek yürümek kınanmış ve böyle davrananların cennete giremeyecekleri belirtilmiştir (el-Buhârî, Libas, 5).

Bu âyette yürüme ve konuşma arasında bir ilgi kurulmaktadır. Her ikisinin de orta biçimde yapılması emredilmektedir. Çünkü yürümek de konuşmak da bir gaye için yapılır. Bunlar insanı amacına ulaştırma vasıtasıdır. Çabuk veya çok yavaş yürümek maksada güvenle ulaştırmaz. Orta yürümek, normal bir ses ile konuşmak insanın amacına ulaşmasının en güvenilir aracıdır (Ateş, 1990: VII, 69).

Hz. Peygamber kalbinde kibir olanın cennete giremeyeceğini buyurunca bir kişi: “Ey Allah’ın elçisi! İnsan elbisesinin ve ayakkabısının güzel olmasını ister, bu da kibir midir? diye sordu. Hz. Peygamber de: “Şüphesiz Allah güzeldir ve güzelliği sever; kibir ise hakkı kabul etmemek ve reddetmek, insanları da küçük ve hakir görmektir” buyurarak kibrin ve kibirli davranışın açıklamasını yapmıştır (Müslim, İman, 39).

Hz. Lokman oğluna insanlarla münasebetlerinde bu hastalığa yakalanmış develer gibi kibir ve gururdan boynu kalkık vaziyette değil, mütevazı bir şekilde davranmasını öğütlüyor.

Ayetin sonunda yer alan مُخْتَالٌ “kibirlenen” فَخُورٌ da “kendi yaptığı şeyleri sayıp dökən” demektir (en-Nesefî, 1993: II, 940).

Kur'ân'da: “Yeryüzünde haksız yere böbürleneni ayetlerimden uzaklaştıracağım. Onlar bütün mucizeleri görseler de iman etmezler. Doğru yolu görseler onu yol edinmezler. Fakat azgınlık yolunu görürlerse hemen ona saparlar. Bu durum onların ayetlerimizi yalanlamalarından ve onlardan gafil olmalarından ileri gelmektedir.” (A'raf 7/146). buyrularak kibrin ne kadar kötü bir huy ve neticesinin de ne fena bir davranış olduğu açıklanmıştır.

Ayetlerde kibir ve kibre kaynaklık eden davranışlar yasaklanırken kibrin tersi olan tevazu ise emir ve teşvik edilmektedir. Etrafındaki insanları küçümseyerek kibirle yürümenin mukabilinde mü'minin yürüyüş tarzı ise ayette şu şekilde tasvir edilmektedir:

“Rahman'ın kulları onlardır ki yeryüzünde tevazu ile yürürler ve kendini bilmez kimseler onlara laf attığında: Selâm, der geçerler.” (Furkan 25/63).

Kibrin zıttı olarak sunulan tevazu aynı zamanda kibrin tedavisidir. Kulun tevazu elbisesinden daha güzel bir elbise giymediğini belirten es-Sühreverdî Lokman (A.S.)'dan şu güzel sözü nakletmektedir: “Her şey için bir binit vardır. Amelin biniti ise tevazudur.” (es-Sühreverdî, 1983: 240).

#### 5.6.6. Yürüyüşte Tabî Olmak ve Sesi Alçaltmak

Kişinin diğer insanlarla muamelatında dikkat etmesi gereken ahlaki ilkelerden biri de yürüyüşünde tabî olmakla beraber diğer insanlar nezdindeki itibarını düşürecek bağırp çağırma gibi davranışlardan uzak durarak sesini alçaltmasıdır. Kur'ân'da belirtilen Hz. Lokman'ın oğluna verdiği öğütlerin sonuncusu da bu şekildedir. Lokman (A.S.). şimdi ele alacağımız bu son nasihatinde oğlundan yürüyüşünde tabî olmasını ve sesini de alçaltmasını istemektedir:

وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ

“Yürüyüşünde tabî ol, sesini alçalt. Unutma ki seslerin en çirkini merkeplerin sesidir.” (Lokman 31/19).

Hız. Lokman oğluna iman ibadet ve ahlak konularında çok hikmetli nasihatlerde bulunmuştu. Bu ayette de Hz. Lokman'ın oğluna verdiği hikmetli nasihatlerin sonuncuları yer almaktadır ki bu da yürümede aşırı olmamak ve konuşurken ses tonunu ayarlamaktır.

Bu ayetten bir önceki ayette kibirleşmek, insanları küçümseyerek onlardan yüz çevirmek gibi müslümanın uzak durması gereken davranış biçimleri anlatılmıştı. Bu ayette ise yasaklanan bu davranış biçimlerine alternatif olarak yapılması gereken yürüyüşte tabî olmak, konuşurken sesi alçaltmak gibi davranışlar sıralanıyor. Adeta insanı ifrata düşürecek davranışlar yasaklanırken onun aynı konuda tefrite düşmesine engel olmak için mukabil fiiller zikredilmektedir (er-Râzî, 1990: XXV, 132).

İnsan isteklerini ya fiilleriyle ya da diliyle dile getirir. İsteklerini fiilleriyle dile getirmek hususunda diğer canlılarla müşterektir. Ama insan lisan özelliğiyle diğer canlılardan ayrı bir yere sahiptir. Bununla beraber insan için hususiyet arz eden üç

önemli nokta vardır ki o da; kalbiyle bir şeye niyet etmesi, organlarıyla hareket etmesi ve diliyle de konuşmasıdır. İşte bu sûrenin 16. ayetinde insanın kalbî fiillerine dikkat çekilmişti. Hemen ardından da 19. ayete kadar insanın kavli ve fiilî davranışları gözler önüne serilerek sözde ve davranışta ifrat ve tefritten kaçınıp orta yolu tutmanın gerekliliği vurgulanıyor (er-Râzî, 1990: XXV, 132).

Yürüyüşte tabii olmak ne çok hızlı ne de çok yavaş yürümek olup ifrat ve tefritten kaçınıp orta yollu yürümektir (en-Nesefî, 1993: II, 940).

İnsan, yürüyüşünde orta yolu takip etmelidir. Ne çok süratli ne de çok yavaş, tabii bir seyirle yürümelidir. Zira telaşlı bir halde hızlı bir yürüyüş insanın vakarını ortadan kaldıracığı gibi hasta olmadığı halde hasta bir insan gibi iki büklüm veya zillet ifade eden bir yürüyüş de tevazu değildir (İbn Kesir, 1986: III, 449; el-Alûsî, 1993: XXI, 86).

Yürümede olduğu gibi konuşmada da orta yolu takip etmek önemlidir. Etraftakileri rahatsız edecek şekilde bağırarak veya muhatap olunan kişi tarafından anlaşılmayı dahi zorlaştıracak derecede alçak bir sesle konuşmak beşerî münasebetlerde kaçınılması gereken durumlardır.

Müslüman yürümesinde, konuşmasında olduğu gibi diğer davranışlarında da her zaman orta yolu takip etmek ve bir denge unsuru olmak durumundadır. Böylece davranışlarıyla da başkaları için bir model teşkil etmiş olur. Zaten Kur'ân-ı Kerîm'de de "İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Rasûl'ün de size şahit olması için sizi mutedil bir millet kıldık..." (Bakara 2/143). buyurulması da bir yönüyle müslümanın ifrat ve tefritten kaçınarak tüm davranışlarıyla insanlar için bir mihenk taşı olmasını vurgulamaktadır.

Ayette başka bir hayvanın değil de merkebin söz konusu edilmesi de dikkat çekicidir. er-Râzî bunu; yeryüzündeki her canlının bir münasebete binaen sesini yükselttiği, mesela deve gibi bazı hayvanların, üzerlerine konan yükün ağırlığından ve yorgunluktan dolayı bağırdıklarını, merkebin ise üzerine konan ağırlık ne olursa olsun sesini çıkarmadığı halde hiçbir şey yokken bağırmağa başlamasıyla açıklar, merkep bu özelliği sebebiyle bu ayette sesinin çirkinliği ile söz konusu edilmiştir (er-Râzî, 1990: XXV, 132).

Müellif Celâl Yıldırım bu âyetin de tefsîrini verdikten sonra Hz. Lokman'ın tavsiyelerini genel bir bakış açısıyla değerlendirip onun oğluna verdiği tavsiyelerde mü'minlere verilen mesajları tek tek saymış ve bu konuda 14 tane mesaj tesbitinde bulunmuştur (bkz. Yıldırım, 1988: IX, 4755-4756).

### 5.7. Allah'ın Sınırsız Nimetlerine Karşılık İnkâr Edenlerin Tutarsız Davranışları

Lokman sûresine genel bir bakış açısıyla yaklaşım konu birliği olan ayetleri bir bütün olarak değerlendirdiğimizde bu sûreyi dört ana bölüme ayırabileceğimizi "Lokman Sûresinin Muhtevası" bölümünde belirtmiştik. Buna göre sûrenin ilk bölümü olan 1-11. ayetlerde Kur'ân'ın ve muhsinlerin bazı özellikleri zikredilmiş, müşriklerin vahyi nasıl alay konusu haline getirdikleri belirtilmiş ve onların puta tapma özelliklerinin hiçbir temele dayanmadığı, Allah'ın gökteki ve yerdeki kudretini gösteren ifadelerle belirtilmişti. Sûrenin ikinci bölümü ise (12-19. ayetler). tamamen Hz. Lokman ve onun oğluna verdiği öğütlere ayrılmıştı. Hz. Lokman örnek bir baba şefkatiyle oğluna yaklaşmış ve ona itikad, ibadet ve muamelat konularında çok değerli nasihatlerde bulunmuştu.

Şimdi ise bu öğütlerin ardından muhatapların dikkati tekrar göklere ve yere çekilerek sûrenin üçüncü bölümü (20-32. ayetler). başlıyor. Bu bölümün ilk ayeti olan 20. ayette insanlar yine Allah tarafından kendi hizmetlerine sunulan yerdeki ve gökteki nimetleri ve açık veya gizli her türlü nimetin kendilerine bolca ihsan edilmesini düşünmeye davet ediliyor. Buna rağmen hiçbir bilgiye ve rehberine dayanmadan Allah hakkında tartışan kimseler kınanıyor. Kur'an'ın birçok ayetinde olduğu gibi bu ayette de düşünmeye, aklını kullanmaya, yorum ve muhakeme yapmaya yani hayatta pasif değil daima aktif bir rol almaya ne kadar önem verildiğini görüyoruz.

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَةً ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ

“Allah’ın göklerde ve yerdeki şeyleri sizin emrinize verdiğini, nimetlerini açık ve gizli olarak size bolca ihsan ettiğini görmediniz mi? Yine de insanlar içinde bilgisi, rehberi ve aydınlatıcı bir kitabı yokken Allah hakkında tartışan kimseler vardır.” (Lokman 31/20).

Bu ayetin nüzûl sebebi hakkında iki farklı rivayet söz konusu edilmektedir. Birincisine göre bir Yahudi Hz. Peygamber’e gelerek Allah’ın varlığı hakkında soru sorar. Bu soru üzerine bu ayet iner. Diğer rivayete göre ise bu ayet Nadr b. Haris’in: “Melekler Allah’ın kızlarıdır” sözü üzerine nazil olmuştur (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 74).

Lokman (A.S.)’ın oğluna verdiği nasihatlerden sonra bu ayetle sûrenin üçüncü bölümü diyebileceğimiz yeni bir bölüm başlıyor.

Bu ayette yüce Allah 10. ayette işlediği Allah’ın vahdaniyetine delil teşkil eden kâinattaki delillerle meseleyi anlatan üslubuna dönmüştür. Daha önce göklerin direksiz yaratılması, yeryüzünün her tarafına dağların serpiştirilmiş olması, her türlü canlının farklı bir görev icra etmek üzere yaratılması, yağın yağmurla her türlü nebatatın insanlara sunulması gibi birkaç tane nimet söz konusu edilmişti. Bu ayette ise göklerde ve yerde bulunan açık ve gizli her türlü nimete dikkat çekilmektedir. Bu ayetle birlikte önce afakî deliller anlatılıyor ardından da enfüsî deliller zikredilerek konu detaylandırılıyor (er-Râzî, 1990: XXV, 133).

“Teshîr” boyun eğdirmek, hizmetine vermek manalarına gelir. Bu ayette varlık âlemindeki her şeyin insana amade kılındığı ve ister istemez insana hizmete tahsis edildiği anlatılıyor. Buna rağmen göklerde ve yerde bulunan varlıkları insanın hizmetine sunan, insanlara açık ve gizli her türlü nimetleri veren Allah hakkında hala bazı insanların hiçbir temele dayanmadan körü körüne tartışmaları eleştiriliyor.

Ayette geçen **أَسْبَغَ** fiili “tamamlamak” anlamına gelir (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 73). Bu da Allah’ın nimetlerini açık ve gizli olarak bol bol ihsan etmesi demektir. Zira Allah’ın nimetleri sayılamayacak kadar çoktur (İbrahim 14/34).

Ayette geçen, nimet kelimesinin çoğulu olan **نِعْمَ** kelimesini tekil şekliyle okuyan kıraat imamları da vardır (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 73).

Müfessirler burada ifade edilen zahirî ve batınî nimetlerden ne kastedildiği hususunda farklı yorumlar yapmışlardır.

İbn-i Abbas'a göre İslam nimeti ve insanın fiziki olarak mükemmel bir şekilde yaratılmış olması açık nimet, insanın kötü amellerinin gizlenmesi de gizli nimettir (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 73; en-Nesefî, 1993: II, 940).

Bununla birlikte açık ve gizli nimete daha genel yorumlar da yapılmıştır. Buna göre dünyada verilen tüm nimetler zahirî nimet, âhirette verilecek olan nimetler ise batınî nimetlerdir.(el-Kurtûbî, 1985: XIV, 73).

Bir başka yoruma göre açık nimet, insanın gözüyle gördüğü dil, kulak, göz gibi organlar; gizli nimet ise idrak, akıl ve kalp gibi gözle görülmeyen nimetlerdir (en-Nesefî, 1993: II, 940).

Gündüzü, geceyi, güneşi, ayı, rüzgârı, yağmuru, yeryüzü ve yeraltındaki gözle görülen veya görülmeyen her şeyi insanın hizmetine sunan Allah'tır.

Göklerde ve yerde bulunan şeyler yalnız insanlara özgü değildir. Diğer canlılar da bunlardan yararlanır. Ancak insan, aklıyla tabiat varlıklarını kendi hizmetinde kullanır. Bu Allah'ın en çok insana lutfettiği bir özelliktir... Dolayısıyla insanın da tabiatı kendi emrine veren Allah'ın emrinde olması, O'na hizmet etmesi gerekir (Ateş, 1990: VII, 71).

Allah'ın nimetlerinin sayılamayacak kadar çok olması dolayısıyla (İbrahim 14/34). buradaki gizli ve açık nimetler ifadesine birçok yorum getirilse dahi gizli ve açık nimetleri tam manasıyla ifade edebilmek mümkün olmasa gerektir.

Yıldırım bu âyetin tefsirinde "Kur'ân-ı Kerim burada varlık âleminde vücut bulan canlı-cansız her şeyin insan için yaratıldığını ve her şeyin bağlı bulunduğu kanun gereği ister istemez insanın buyruğuna verilerek hizmetine sevk edildiğini açıklamaktadır" dedikten sonra bu âyetin delâlet ve işaretinden, insan türünün yalnız dünyada olup diğer gezegen ve yıldızlarda insan olmadığı ve diğer gezegen ve yıldızlarda kuvvetli bir ihtimal ve yorumla diğer canlıların da olmadığını açıklar (bkz. Yıldırım, 1988: IX, 4758-4759).

Ayetin sonunda Allah'ın varlığı ve birliğinin ilim, yol gösteren bir rehber ve aydınlatıcı bir kitap gibi üç tane amilin bir araya gelmesiyle bilinebileceği ifade ediliyor.

Nasıl yalnız hidrojen veya yalnız oksijen susuzluğumuzu gideremiyor; ikisinin belli oranda bir araya gelmesiyle bize hayat veren su nîmeti oluşursa, onun gibi yalnız akıl veya yalnız ilim Allah'ı lâyıkıyla bilmeye yetmiyor, kitap ve iman'ı buna kattığımız takdirde gerçek ölçüsünü buluyor ve istenilen faydayı sağlıyor (Yıldırım, 1988: IX, 4760).

Hiçbir ilim insanı Allah'a şirk koşmaya götürmez. Bu ayette kendilerinden bahsedilen Allah hakkında münakaşa eden kişiler aklî bir ilme sahip değillerdir. Bununla beraber bir yol göstericiden veya doğruyu yanlış anlatan bir kitaptan kendi sapıklıklarıyla ilgili bir şey almamışlardır (el-Alûsî, 1993: XXI, 86).

İnsan akli ve duyu organlarıyla elde ettiği ilim sayesinde Allah'ın varlığını kavrayabilir. Allah'ın varlığını kavramakla birlikte O'nun kudretinin sınırlarını bilebilmek için ilimle birlikte yol gösterici bir rehber ve ilahi bir kitap lazımdır.

Allah hakkında bir bilgisi olmayan, insanlara yol gösterip rehberlik eden peygamberleri yalanlayan ve Allah tarafından gönderilen kitapları kabul etmeyen bir



kişinin bütün bunlara rağmen Allah hakkında tartışmaya girmesi çok abestir. Bu sebeple böyle kimseler kınanmıştır.

Kur'ân ahlaki kötülükleri anlatırken ilmin olmayışını önemli bir unsur olarak kaydetmektedir. Böylece birçok kötülüğün cehaletin bağrında geliştiğine dikkat çekmektedir. Mesela Allah'a karşı saygısızlık, inkâr (En'am 6/140), çocukları öldürmek (En'am 6/144), insanları saptırmak, iftira atmak ve yalan söylemek (En'am 6/144), şirk (Hacc 22/71) gibi ameller hep cehaletin sonucudur. Bunlara mukabil ilim sahipleri Kur'ân'da meselelerin çözümünde bir merci olarak takdim edilmekte (Nisa 4/59, 83), kişinin ilim sahibi olmadığı şeylerin peşine düşmemesi emredilmektedir (İsra 17/36)..

Bu ayetten gökte ve yerde olanların bize musahhar kılındığı gibi zahirî ve batınî daha bilmediğimiz nimetlerin de bize sunulduğunu, Allah'ın yüce kudretinin ilim, rehber ve aydınlatıcı bir kitap ile kavranabileceğini öğrendik.

Ayrıca bu ayetin zımından da bir tartışmaya girmek için o konuda gerekli bilgi ve tecrübenin zarureti ile bu bilgiden yoksun bir kişinin bu konuda tartışmaya girmesinin abes olduğunu öğrendik.

#### 5.8. Körükörüne Taklitçilik ve Zararları

Kur'ân insanı diğer canlılardan ayırt eden bir özellik olarak daima akıllı ve akletme yeteneğini ön plana çıkarmış, “akletmez misiniz!, düşünmez misiniz!, görmez misiniz!” gibi dikkat çekici ifadelerle muhataplarını akıl ve yeteneklerini ilimle birleştirip kendisini olumsuzluğa sürükleyen duyguların ve ortamın tesirinden uzaklaşmaya çağırmıştır. Kur'ân'ın her zaman sakındırdığı bu olumsuz durumların başında da tabii ki cehalet ve körükörüne taklitçilik gelmektedir. Kur'ân her ayetiyle cehaletle mücadele etmiş ve her insanı diğer insanlardan ayrı müstakil bir varlık haline getiren akıl/akletme nimet ve yeteneğini bıçak gibi kesip durduran ve her şey gelişip ilerlerken insanı daima gerilere götüren körükörüne taklidi birçok ayette yermiştir.

İşte şimdi ele alacağımız 21. ayet de cehalet ve taklidin açıkça yerildiği, zımnen de düşünme ve öğrenme neticesinde iyi ve doğru olana yönelmenin teşvik edildiği ayetlerdendir.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانُوا لَشَيْطَانٍ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ

“Onlara: Allah'ın indirdiğine uyun, denildiğinde: Hayır, biz babalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız derler. Ya şeytan onları alevli ateşin azabına çağırıyor idiyse!” (Lokman 31/21).

Lokman sûresinin 10. ayetine kadarki bölümünde anlatılan değişik karakter özellikleri bu bölümde 20, 21 ve 22. ayette daha veciz bir şekilde farklı bir tertiple yeniden ele alınıyor.

Bu ayette müşriklerin Allah'ın dinine tabii olma konusunda takındıkları tavır dile getiriliyor. Bu da hiçbir bilgi ve araştırma olmaksızın körü körüne atalarına tabii olmalarıdır.

Müşriklerin Allah'ın dinine karşı uydurdukları bu mazeret Kur'ân-ı Kerim'de farklı ayetlerde dile getirilmiştir:

“Onlara: Allah’ın indirdiğine uyun, denildiği zaman onlar: Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız, dediler. Ya ataları bir şey anlamamış, doğruyu da bulamamış idiysele!” (Bakara 2/170).

“...Bizi atalarımızın taptığına tapmaktan mı sakındırıyor sun?...” (Hûd 11/62).

“Sen bize tek Allah’a kulluk etmemiz ve atalarımızın tapmakta olduklarını bırakmamız için mi geldin? Eğer doğrulardan isen bizi tehdit ettiğin azabı getir, dediler.” (A’raf 7/70, 71).

“Allah’ı bırakıp da taptıklarınız, sizin ve atalarınızın taptığı birtakım isimlerden başka bir şey değildir. Allah onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir...” (Yusuf 12/40).

Bütün bu ayetler müşriklerin, yaratıldıkları selim fitratı terk edip başta akıl olmak üzere kendilerine verilen birçok yeteneği bir kenara bırakarak hiçbir delile dayanmaksızın körü körüne atalarını taklit ettiklerini, bu davranışlarının ise kendilerine hüsrandan başka bir şey getirmeyeceğini gösterir.

Bu ayette taklit yerilmektedir. İnsan neye inandığının bilincinde olarak imanını tahkik seviyesine ulaştırmalıdır. Halkın taklide dayalı inancı ancak inandığı esaslara şeksiz şüphesiz inanmasıyla tasvip edilebilir. Ama bir kişinin taklidi imanı eğer kendisindeki tereddüt ve şüpheleri ortadan kaldıramıyorsa onun da taklidi imanla yetinmesi asla doğru değildir (el-Alûsî, 1993: XXI, 87).

Çağdaş müfessirlerden Ateş bu âyetin tefsirini yaparken Araplar’ın, özellikle de Orta Arabistan halkının geleneklerine son derece bağlı ve yeniliklere kapalı olduklarını belirtir. Bununla beraber gençler yeniliklere daha açıktır. Zaten Hz. Peygamber’e de ilk olarak inanan kimseler gençlerdir. Bu genç insanlar müslüman olunca Peygamber’in öğretilerini, kendi geleneklerine aykırı türedi fikirler sayan anne-babalar bu gençlere baskı yapmaya başlamışlardır. İşte Allah’a şirk koşma hususunda anne-babaya itaat olmadığını belirten Lokman 31/15. âyet de bu durumda olan genç müslümanlara bir çözüm getirmektedir (bkz. Ateş, 1990: VII, 72).

### 5.9. Allah’a Teslim Olmanın ve O’nu İnkâr Etmenin Neticeleri

Cehalet ve körükörüne taklidin kötülendiği, buna karşılık akletme ve düşünmenin zımnen teşvik edildiği bir önceki ayetten sonra 22, 23 ve 24. ayetlerde de iyi davranışlar içerisinde Allah’a yönelen kimse ile Allah’ı inkârında inatla ısrar eden kimselerin durumu beyan ediliyor. Buna göre inanç açısından ne kadar yanlış bir yolda da olsa bir kimse Allah’ın varlığına, güç ve kudretine işaret eden etrafındaki büyük küçük nimetlere baksa ve kendisine verilen akletme yeteneği ile de doğru ve isabetli bir muhakemede bulursa sonuçta muhakkak iyi e doğru olana yönelecektir. Bunun sonucunda da Kur’ân’ın “urvetü'l-vüskâ” diye tabir ettiği sağlam ve şaşmaz bir mihenk taşına sahip olacaktır. Bununla birlikte kim de inkâr ve inadında ısrarcı olursa o da inkâr ve inadının neticesini görecekler.

وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

“İyi davranışlar içinde kendini bütünüyle Allah’a veren kimse, gerçekten en sağlam kulpa yapışmıştır. Zaten bütün işlerin sonu Allah’a varır.” (Lokman 31/22).

Bu ayetteki **يُسَلِّمُ** kelimesi if'âl babından olup bu kelimenin tef'îl babından da okunuşu vardır. Her iki şekilde de bu kelime “kendini vermek, teslim etmek, havale etmek” manalarına gelir.(el-Kurtûbî, 1985: XIV, 75).

“İslam” kelimesinin üç ana manası vardır. Birincisi İslam’ın imanla pratikte aynı manada kullanılmasıdır. “...size selam verene (müslüman olduğunu bildirene). dünya hayatının geçici nimetine göz dikerek: Sen mü’min değilsin, demeyin...” (Nisa 4/94). ayetinde mü’min ve müslim hakikatte aynı sayılmıştır. Dolayısıyla biri zahirî biri de batınî manada esas olmakla birlikte biri diğerinin yerinde kullanılarak eşit sayılmıştır. İkincisi İslam’ın imandan daha kapsamlı ve imanın bir mukaddimesi manasında olmak üzere imandan daha aşağı bir ikrar ifade etmesidir ki bu da henüz müslümanlık değil müslümanlığa giriş manasını ifade eder. Nitekim “Bedeviler: İnandık, dediler. De ki: siz iman etmediniz ama; boyun eğdik, deyin. Henüz iman kalplerinize yerleşmedi...” (Hucurât, 49/14). ayetinde bu manada kullanılmıştır. er-Râzî bu ayetin tefsirinde İslam’ın sadece bu manasını zikretmiştir. İslam’ın bu manasını hakiki ve halis müslümanlığın mukabili şeklinde de değerlendirebiliriz. Üçüncü olarak da İslam’ın imandan daha özel ve onun üstünde ihsanı da içine alacak manada kullanılmasıdır. Tahlilini yaptığımız Lokman 31/22 ve aynı manaları ifade eden Bakara 2/112 ayetlerinde bu manada kullanılmıştır (Yazır, 1979: VI, 4483-4484).

Buradaki “vech” ifadesi ise “zat ve varlık” manasındadır (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 75).

Dolayısıyla mana insanın varlığını Allah’a teslim etmesi şeklindedir. Yani vech/yüz zikredilerek varlık ve zat kastedilmiştir.

Ayette geçen **الْغُرُوةَ الْوَثْقَى** tabiri Bakara 2/256. ayette de zikredilmiştir. Bu tabir “iman”, “İslam”, “kelime-i tevhid” gibi farklı şekillerde yorumlanmıştır (el-Kurtûbî, 1985: III, 282).

Allah’a ihlâsla yönelen, O’nun rızasını dileyen kimse âhirette onun azabından emin olur (et-Taberî, 2001: XXI, 92). Allah’ı görüyor gibi ibadet ederek bütün işlerini O’na havale eden her yönüyle ilahi iradeye boyun eğen bir insan kopmayan, sapaşğlam ve bir ucu da Allah’ın rahmetine uzanan bir kulpa yapışmıştır (İbn Kesir, 1986: III, 450; el-Alûsî, 1993: XXI, 87).

وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزَنُكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

“(Rasulüm!). İnkâr edenin inkârı seni üzmesin. Onların dönüşü ancak bizedir. İşte o zaman yaptıklarını kendilerine haber veririz. Allah kalplerde olanı şüphesiz çok iyi bilir.” (Lokman 31/23).

Bu ayette Allah, küfürde ısrar edenler hakkında Hz. Peygamber’i üzülmemesi konusunda teselli ediyor ve onların küfür üzere bulunmaları dolayısıyla hesaba tutulacaklarını bildiriyor.

Hiz. Peygamber kendisine vahyedilen dini tebliğ etme konusunda çok hırslı davranıyor, bazı kimselerin küfürde ısrar etmeleri kendisini üzüyordu. Allah da elçisini bu ayette olduğu gibi teselli ediyor ve üzüntüsünün yersiz olduğunu bildiriyordu. Hiz. Peygambere müşriklerin inatları karşısında üzülmemesi gerektiği, onlar için ne kadar

üzülse de onların inatlarından vazgeçmeyeceklerini bildiren ayetlerden bazıları şunlardır:

“Sen ne kadar üstüne düşsen de insanların çoğu iman edecek değillerdir.” (Yusuf 12/103).

“Sen onların hidayete ermeleri konusunda çok hırs göstersen de bil ki Allah saptırdığı kimseyi (dilemezse). hidayete erdirmez...” (Nahl 16/37).

“Demek onlar bu söze inanmazlarsa arkalarından üzüntüyle neredeyse kendini harap edeceksin.” (Kehf 18/6).

Allah Hz. Peygamber’e kâfirlerin kendisine hiçbir zarar veremeyeceklerini (el-Beydâvî, t.y.: V, 65)., kâfirlerin şirk ve sapıklık içerisinde ömürlerini heder etmelerinin ona bir sıkıntı getirmeyeceğini açıklamaktadır. Zira Allah onların her türlü kötü plan ve zararlarını bertaraf edecek, yaptıkları isyan ve zulmün cezasını kendilerine verecek ve mazlumların hakkını alacaktır (ez-Zemahşerî, 1995: III, 484).

Hayır ve şer, îman ve küfür, iyilik ve kötülük, helal ve haram gibi kavramlar nisbî ve izâfidir. Yani biz insanlara ve dünya hayatımızın şartlarına göre bu kavramların yeri vardır. Allah'a nispetle bunların hiç biri söz konusu değildir. Çünkü O mutlak yaratandır ve mutlak ganiyy'dir. Koyduğu kanunlar, belirlediği statüler bütünüyle biz insanlardan yanadır ve her iki hayatımızı düzen, denge ve güvene kavuşturmamızla ilgilidir. O halde kim aklını kullanıp gerçeği arayıp bulur ve onu bâtıla tercih ederse kendi lehine bir ortam hazırlamış olur; kimde bunun aksine bir yol tutarsa kendi aleyhine bir sonuç hazırlamış sayılır. Öylesi için de üzülmünün fazla bir anlamı ve yararı yoktur (Yıldırım, 1988: IX, 4763).

ثُمَّ نَعْتَهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْرِبُ لَهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ

“Onları biraz faydalandırır, sonra kendilerini ağır bir azaba sürükleriz.” (Lokman 31/24).

Bu ayette; küfürde ısrar edenlerin, inkârları sebebiyle sonunda muhakkak azaba düşer olacağını belirtiyor.

Onların az bir müddet faydalandırılmaları dünyadaki nimetlerden istifade etmeleridir. Ama dünya hayatı âhîret hayatının sonsuzluğu yanında çok az ve geçicidir. Zira geçici olan şeyin miktarı ve süresi ne kadar çok olsa da ebedi olanın yanında yine azdır (el-Alûsî, 1993: XXI, 88).

İnkârcıların azaba çaresiz ve mecburi bırakılmaları konusunda er-Râzî iki görüş ileri sürer:

İki tane şerle karşı karşıya kalan kimse bu iki şerden daha hafif olanını tercih eder. Kendilerine ateşten kamçılarla çok sert davranan meleklerin azabından kurtulmak için inkârcılar Cehennem azabını tercih etmek zorunda kalacaklardır. Dolayısıyla azaba mecbur kılınmış olacaklardır.

İnkârlarından dolayı maruz kaldıkları bu korkunç akibet sebebiyle onlar Allah ve Rasulünün huzurunda büyük utanç ve mahcubiyet duyacaklardır. Dolayısıyla bu

utançtan kurtulmak için cehennem azabını tercih etmeye mecbur kalacaklardır (er-Râzî, 1990: XXV, 135).

Fâhirettin er-Râzî'nin anlattığı ilk yorum Kâf sûresinde gözler önüne serilen şu sahneyle de mutabıktır:

“Sûra üfürülür, işte bu geleceği vaad edilen gündür. Herkes yanında bir sürücü ve bir de şahitle beraber gelir. Andolsun sen bundan gaflette idin, derhal biz senin perdeni kaldırdık, bu gün artık gözün keskindir. Yanındaki arkadaşı: İşte yanımdaki hazır, der (İki meleğe şu emir verilir). Haydi ikiniz her inatçı kâfiri, hayra bütün gücüyle engel olanı, azgın şüpheciyi cehenneme atın, Allah ile beraber başka ilah edineni şiddetli azaba birlikte atın!” (Kâf 50/20-26).

**غَلِيظ** ifadesi aslında cisimleri niteleyerek onların sert ve katı olduğunu bildirir. Bu ayette azabın galîz/sert, katı olarak nitelendirilmesi içinde buldukları ve kurtulmaları mümkün olmayan azabın şiddetini ve kendilerine ne kadar ağır geldiğini belirtmek içindir.(İbn Kesir, 1986: III, 451; el-Alûsî, 1993: XXI, 89; ez-Zemahşerî, 1995: III, 485).

### 5.10. Fıtratın Sesi

Önceki ayetlerde göklerde ve yerde Allah'ın varlık ve kudretine delalet eden kevnî deliller öne sürülmüş ve muhataplardan akl-ı selîm ile düşünmeleri istenmişti. Bununla birlikte doğruyu bulmak için düşünmeyi terk edip işin kolayına kaçarak körükörüne taklidi seçenler de kınanmıştı. Lokman 25. ayette de taklitçilik usulüyle babalarının yanlış yolundan gitmeyi tercih etmelerine rağmen o kimselere de gökleri ve yeri yaratanın kim olduğu sorusu sorulsa onların “muhakkak Allah yarattı” şeklinde cevap verecekeri beyan ediliyor.

Bu ifade bir taraftan körükörüne taklitçi de olsalar onlardaki selîm fıtratın aslında kaybolmadığını göstermekle beraber diğer taraftan bu cevabı veren kimselerin aslında nasıl bir çelişki içerisinde olduklarını ortaya koyar. Zira yaratıcı olarak Allah'ı kabul eden kimsenin ibadeti de yalnız O'na has kılması lazım gelir. Yaratıcının Allah olduğu şeklinde verilen bir cevap zaten kulluğun da ancak ona yapılacağını itiraf manasına gelir. Bu itiraflarına rağmen ma'bud olarak kendilerine şirk unsurlarını tercih edenler büyük bir çelişki içerisinde dirler. Aslında Kur'ân da bu çelişkinin ortadan kaldırılmasına çalışmaktadır.

وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

“Andolsun ki onlara: Gökleri ve yeri kim yarattı? diye sorsan mutlaka: Allah! derler. Övgü de yalnız Allah'a mahsustur, de. Ama onların çoğu bilmezler.” (Lokman 31/25).

Bu ayet müşriklerin aslında göklerin ve yerin yaratıcısı olarak Allah'ı tanıdıklarını kesin ve te'kitli bir ifadeyle kabul ettiklerini anlatıyor.

Aslında sadece burada değil başka ayetlerde de müşriklerin yaratıcı ve nimet verici olarak Allah'ı kabul ettikleri bildirir:

“Andolsun ki onlara yeri ve gökleri yaratan, güneşi ve ayı buyruğu altında tutan kimdir? diye sorsan, şüphesiz Allah'tır derler...” (Ankebût 29/61).

“Andolsun ki onlara, gökten su indirip onunla ölümünün ardından yeryüzünü canlandıran kimdir? diye sorsan mutlaka Allah'tır derler...” (Ankebût 29/63).

“Andolsun ki kendilerini kimin yarattığını onlara sorarsan elbette Allah'tır derler...” (Zuhruf 43/87).

Müşriklerin göklerin ve yerin yaratıcısı olarak Allah'ı kabul etmeleri, ibadet ve taatin de yalnız O'na yapılması lazım olduğunu kabul etmelerini gerektirirdi. Bu itiraflarına rağmen onlar Allah'a kulluğa yanaşmayıp hiçbir şeye güç yetiremeyen şirk unsurlarına yöneldiler. Kur'an'a göre müşriklerin bu tutumlarının sebebi Allah'ı, ulaşılamayacak şekilde uzak bir ilah olarak görmeleridir. Böylesine uzak bir ilahla aralarındaki iletişimi sağlamak ve o ilaha ulaşmak için putları aracı edindiklerini kendileri ifade etmektedir:

“Dikkat et, halis din yalnız Allah'ındır. O'nu bırakıp kendilerine bir takım dostlar edinenler; onlara bizi sadece Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz, derler...” (Zümer 39/3).

“Onlar Allah'ı bırakıp kendilerine ne zarar ne de fayda verebilecek şeylere tapıyorlar ve: Bunlar Allah katında bizim şefaathçılarımızdır, diyorlar...” (Yunus 10/18).

Müşrikler, gökleri ve yeri yaratanın Allah olduğunu kabul edip hakikati itiraf etmekle bir manada Hz. Peygamber'in risaletinin hak olduğunu göstermişlerdir. Bu da Hz. Peygamber'in üzerine düşen vazifeyi hakkıyla yerine getirdiği anlamına gelir ki bundan dolayı Allah'a hamd etmek gerekir. Buradaki “Allah'a hamd et” ifadesi de yine putların hamde layık olmadıklarını, hamdin gökleri ve yeri yaratan Allah'a yapılacağı anlamına gelir (er-Râzî, 1990: XXV, 136).

### 5.11. Allah'ın Mülkiyeti ve O'nun Kudret ve İlminin Sınırsız Oluşu

Allah müşriklerin çelişkili durumlarını ortaya koyduktan sonra muhatapların dikkatini yine göklere ve yere yöneltiyor. Diğer birçok Mekkî sûrede gördüğümüz “kevnî ayetleri ön plana çıkararak muhatapların zihninde tek bir ilah tasavvuru oluşturma” metodunu Lokman sûresinde de görüyoruz. Sûrenin bütününe incelediğimizde kevnî delillerin sunulduğu ayetlerin azımsanmayacak bir sayıda olduklarını görüyoruz.

Lokman 26. ayetten itibaren yine göklerde ve yerde olanların Allah'a aidiyeti vurgulanıyor ve onun yüce kudretine işaret olarak da bütün insanların yaratılması ve öldükten sonra tekrar diriltilmesi hususunun Allah'a göre bir insanı yaratma ve tekrar diriltme gibi olduğu belirtiliyor. Böylece güçleri ve yetenekleri sınırlı olan ve Allah'ın tüm insanları yaratma ve tekrar diriltmedeki güç ve kudretini kavrayamayan kimselere bu durumun Allah'a göre bir insanı yaratmak kadar kolay olduğu belirtilerek bu büyük olay onların zihnine yaklaştırılmış oluyor. Bununla herşeyiyle mükemmel yaratılan bir insanın kendi yaratılışındaki harika sanatlara bakarak bu kadar mükemmel bir yaratmayı gerçekleştiren varlığın tüm insanları yarattığı gibi tekrar diriltme güç ve kudretine de sahip olduğu sonucuna varması isteniyor.

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ

“Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah’ındır. Bilinmeli ki hiçbir şeye muhtaç olmayan ve övülmeye layık olan Allah’tır.” (Lokman 31/26).

Bir önceki ayette gökleri ve yeri yaratanın Allah olduğu belirtilmiştir. Bu ayette de gökleri ve yeri yaratanın Allah olduğu gibi buralarda bulunan her şeyin sahibinin de Allah olduğu vurgulanıyor. Buna göre göklerde ve yerde olan her şeyin maliki, onları yaratan Allah’tır (İbn Kesir, 1986: III, 452).

Her şeyi yaratan Allah olduğu için yarattığı şeylerde mülk ve tasarruf da Allah’a aittir. Hiçbir şey mülk ve tasarrufunda Allah’a ortak olamaz. Göklerde ve yerde bulunan her şeyin sahibinin Allah olduğunu belirten bu ayet bir başka cihetten bize şunu hatırlatıyor: her şeyin bir sahibi vardır ki o da Allah’tır. Sahip olunan bir şey kendisine sahip olan O Zat’a hiçbir hususta ortak olamaz. Dolayısıyla müşriklerin, her şeyi yaratanın Allah olduğunu kabul etmekle birlikte putlara ibadet etmeleri dolayısıyla ibadette bir mahlûku hâlik ile eşdeğer tutmaları muhaldir (el-Alûsî, 1993: XXI, 90).

الغني “sahip olduğu şeylerle kâmil olup başkasına ihtiyacı olmayan” demektir. Allah Ganiy’dir; zira göklerde ve yerde bulunan her şeyin yaratıcısı ve maliki Allah’tır. الحميد ise hiçbir şey ona hamd etmese de zatı itibariyle hamde layık olan veya bütün mahlûkatın lisân-ı hal ile kendisine hamd ettiği zat manasına gelir. Mutlak manada hamde layık olan zat mevcudatın yaratıcısı ve maliki olan Allah’tır (İbn Kesir, 1986: III, 452; el-Alûsî, 1993: XXI, 90).

Bu ayette her şeyin malikinin Allah olduğu belirtildikten sonra Allah’ın Ganiy ve Hamîd olduğunun belirtilmesi zihinleri meşgul edebilecek muhtemel bir soruya cevaptır. O soru da şudur: Göklerde ve yerde bulunan her şeyin maliki olan Allah acaba bu şeylere ihtiyaç duyar mı? İşte ayetin sonunda özellikle mübalağa belirten Ganiy kelimesi ve ardından da onu te’kid etmek üzere Hamîd kelimesinin getirilmesi zihinlerde oluşabilecek bu muhtemel soruyu ortadan kaldırıyor. Bu şekilde Allah’ın tüm kemâl sıfatlarla muttasıf olduğu ve hiçbir şeye ihtiyaç duymadığı belirtiliyor (el-Alûsî, 1993: XXI, 90).

er-Râzî “Allah hiçbir şeye muhtaç değildir, bollukta ve darlıkta kendisine hamd edilendir” ifadesinden birkaç mana çıkarır:

Her şeyin maliki Allah olmakla birlikte O hiçbir şeye muhtaç değildir. Yarattığı şeylerde sizin için fayda vardır. Allah hiçbir şeyden faydalanma ihtiyacı duymaz. Allah sizin ihtiyaçlarınızı karşıladığı için de şükür O’na mahsustur, hamd O’na yapılır.

Ayette, hamdin sadece Allah’a mahsus olduğunu ve ibadetin de yalnız O’na yapılması gerektiği bildirildikten sonra mükellefler mü’min ve kâfir olmak üzere iki gruba ayrıldı. Hamdin yalnızca Allah’a yapılacağını kabul edenler mü’min, hamdi başkasına layık görenler ise kâfir sayıldı.

Allah Ganiy’dir; yani hamdedenlerin hamdine ihtiyaç duymaz. Hamd etmeyenler de O’na bir noksanlık izafe edemez. Dolayısıyla Allah kâfirin küfründen zarar görmez.

Göklerde ve yerde bulunan her şeyi yaratan Allah’tır. Dolayısıyla yaratılan yaratana muhtaçtır. İhtiyaç içerisinde olan kendi ihtiyaçlarını karşılayana hamd eder. Kendisine mutlak manada hamd edilen Allah’tır. Hamd eden ise ihtiyaç içerisinde olan mahlûkattır (er-Râzî, 1990: XXV, 136).

وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنَ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Şayet yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de akasından yedi deniz katılarak (mürekkep olsa). yine Allah’ın sözleri (yazmakla). tükenmez. Şüphe yok ki Allah mutlak galip ve hikmet sahibidir.” (Lokman 31/27).

Bu ayetin nüzûl sebebi olarak farklı rivayetler zikredilmektedir:

Bu rivayetlerin ilkinde göre Mekke döneminde İsrâ sûresinin 85. ayeti nazil olmuştu. Bu ayette mealen şöyle buyuruluyordu:

“Ey Muhammed! Sana ruh’un ne olduğunu soruyorlar. Ruh rabbimin emrindedir, bu hususta size çok az bilgi verilmiştir, de.”

Hiz. Peygamber Medine’ye göç ettiğinde Yahudi bilginleri kendisine gelip bu ayeti kastederek: Ey Muhammed! Bu ayetteki kendilerine pek az ilim verilenlerden bizi mi kastediyorsun, yoksa kavmini mi? diye sordular. Hiz. Peygamber: Hepinizi kastediyorum, buyurdu. Hiz. Peygamber’in bu cevabı üzerine Yahudiler: Ey Muhammed! Senin de söylediğin gibi bize içerisinde her şeyin açıklaması bulunan Tevrat verildi, dediler. Hiz. Peygamber de Tevrat’ta bildirilen şeylerin Allah’ın ilminin yanında çok az olduğunu söyledi. Bu olay üzerine bu ayet nazil oldu (et-Taberî, 2001: XXI, 94).

Taberî’de bu olay bu ayetin nüzûl sebebi olarak anlatılırken Râzî bu ayetin nüzûl sebebi olarak Katâde’den başka bir nakilde bulunur.

Katade’nin naklettiğine göre bu ayet Kureyşlilerin: Muhammed’in sözleri bitecek, artık söyleyecek bir söz bulamayacaktır, demeleri sebebiyle nazil olmuştur (er-Râzî, 1990: XXV, 137).

Bu ayet Allah’ın ilminin bitip tükenmeyecek olduğunu konu ederek akılların kavrayabileceği bir örnekle O’nun ilminin sınırsızlığını vurguluyor.

Fâhrettin er-Râzî bu ayette Allah’ın ilminin sonsuzluğunun konu edilmesini zihinlerde oluşması muhtemel bir vehme cevap olmasına dayandırıyor.

Buna göre önceki ayetlerde (Lokman 31/25-26). gökleri ve yeri Allah’ın yarattığı, göklerde ve yerde olan her şeyin de Allah’ın mülkü olduğu belirtilmişti. Dolayısıyla göklerin, yerin ve ikisi arasındaki tüm varlıkların sınırlı olması sebebiyle bazı zihinlere Allah’ın kudret, ilim ve mülkünün de sınırlı olduğu düşüncesi gelebilir. İşte bu ayet; oluşması mümkün olan böyle bir düşüncüyü yok etmek için gelmiş ve Allah’ın ilim ve kudretinin sınırsız olduğunu beyan etmiştir (er-Râzî, 1990: XXV, 138).

Ayette kullanılan ifadeler de ayrı ayrı Allah’ın ilminin sınırsızlığını te’kit eder.

Ayetin başında geçen لَوْ ifadesi Allah’ın ilminin sınırını tespit etmek için yapılacak böyle bir çalışmanın gerçekleşmesinin mümkün olmadığını, dolayısıyla sadece bir varsayım olduğunu belirtir.

Yine ayette geçen شَجَرَةٍ kelimesinin müfret, أَقْلَامٌ kelimesinin de cem’i gelmesi, her bir ağacın tek tek parçalanarak kalemler elde edilmesini ifade eder. Demek ki her bir ağaç parçalanarak çok sayıda kalem elde edilmesi halinde dahi Allah’ın sözlerinin sonsuzluğu karşısında bir şey ifade etmez (er-Râzî, 1990: XXV, 138).

Yine buradaki الْبَحْرُ kelimesi başında “elif lam” takısı ile kullanılmıştır. Bu kullanım belli bir denizi değil, deniz cinsini ifade etmektedir. Bununla beraber buradaki



“yedi” ifadesi de kesretten kinaye olup bilinen yedi değildir. Yani buradaki ifade “yedi deniz” değil “sayısız denizler” anlamındadır. Buna göre sayısız ağaçların kalem olması, sayısız denizlerin mürekkep olması halinde dahi Allah’ın sözleri yazmakla tükenmez (er-Râzî, 1990: XXV, 138).

Bu ayette geçen “Allah’ın kelimeleri” ifadesiyle alakalı, tefsirlerde farklı yorumlar vardır.

Ayetteki “Allah’ın kelimeleri”nden maksat peygamberlerine indirmiş olduğu vahiylerdir (er-Râzî, 1990: XXV, 138; el-Alûsî, 1993: XXI, 91).

Kelimelerden maksat Allah’ın göz kamaştırıcı sanatlarıdır. Allah’ın “kün” emrinin sonucu yarattığı her şey O’nun harika sanatıdır (er-Râzî, 1990: XXV, 138).

Kelimelerden maksat Allah’ın bitmez tükenmez ilmidir (İbn Kesir, 1986: III, 452).

Bu âyetteki yedi sözü çokluktan kinâyedir. Yoksa yedi kezböyle ağaçlar kalem, denizler mürekkep olsa, yazsalar Allah’ın sözleri tükenmez; ama bir fazlasıyla sekiz misli olsa da yazsa Allah’ın sözleri tükenir demek değildir. Milyarlarca kere ağaçlar kalem, denizler mürekkep olsa yine Allah’ın sözü yazmakla tükenmez (Ateş, 1990: VII, 75).

Allah’ın sonsuz ilmini söz konusu eden ayet **عَزِيزٌ** ve **حَكِيمٌ** kelimeleriyle sona eriyor. **عَزِيزٌ** Allah’ın üstün kudret sahibi olduğunu bildirir, **حَكِيمٌ** ise her şeyi yerli yerince yapan, gereksiz ve düzensiz hiçbir şey yaratmayan demektir.

مَا خَلَقْنَاكُمْ وَلَا بَعَثْنَاكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

“Sizin yaratılmanız ve diriltmeniz ancak tek bir kişinin yaratılması ve diriltmesi gibidir. Unutulmasın ki Allah her şeyi bilen ve görendir.” (Lokman 31/28).

Önceki ayetlerde göklerin ve yerin yaratılması anlatıldıktan sonra bu ayette insanların yaratılması ve öldükten sonra tekrar diriltilmesi söz konusu ediliyor. Alûsî bu ayetin nüzûl sebebi olarak Mukâtil’den şunu zikreder:

Kureyşliler kendi aralarında konuşarak “Allah bizi bir nutfeden, bir parça etten yaratmış, nasıl olacak da bizi tekrar diriltecek” demişlerdi. Onların bu sözleri üzerine bu ayet nazil olarak tekrar diriltmelerinin Allah için çok kolay olduğunu belirtti (el-Alûsî, 1993: XXI, 91).

Müşrikler Lokman 31/25. ayette de belirtildiği gibi gökleri, yeri ve içindekileri yaratanın Allah olduğunu kabul etseler de hem O’na kulluk etmezler, ibadet için şirk unsurları icat ederler; hem de ölümden sonra tekrar dirilmeyi kabul etmezler. Bu husus Kur’ân’ın farklı ayetlerinde söz konusu edilmiştir (Bkz. İsrâ 17/49, 98; Mü’minûn 23/82; Sâffât 37/16; Vakıa 56/47).

İnsanların yaratılması ve ölümden sonra tekrar diriltilmesi Allah için hiç de zor bir şey değildir. Allah’ın kudretine göre az ile çok eşittir. Dolayısıyla bir kişi ile herkesin yaratılması Allah’a göre aynıdır (ez-Zemahşerî, 1995: III, 486).

Canlılar âleminin anatomik, fizyolojik ve antropolojik yapıları belli elementlerden meydana gelmiş ve taşıdıkları canlılık vasfı onları cansızlardan ayırmıştır. Allah’ın yaratıcı kudreti tecellî edince bütün canlı türlerini yaratması bir tek

canlı türünü yaratması gibi kolaydır. Çünkü O'na göre zorluk söz konusu değildir. Kudretinin sınırsızlığı bütün zorlukları yenecek özelliktedir (Yıldırım, 1988: IX, 4766).

Ayet **إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ** “Allah her şeyi hakkıyla işitir ve görür” ifadeleriyle son buluyor.

Allah'ın ilmi her şeyi kuşatır, Allah'ın işitmesi ve görmesi sınırsızdır. Allah'ın bir şeyi işitmesi başka bir şeyi işitmesine, bir şeyi görmesi başka bir şeyi görmesine engel teşkil etmez. Allah her şeyi en ince ayrıntısına kadar işitir ve görür (ez-Zemahşerî, 1995: III, 486; el-Alûsî, 1993: XXI, 91).

Kur'ân-ı Kerîm ayetlerine bakıldığında genelde ayetlerin, o ayet içerisinde hangi husustan bahsedilmişse o hususu te'kit eden ifadelerle son bulunduğu görülür. Mesela Allah'ın güç ve kuvvetini anlatan ayetlerin Allah'ın **العزیز القدير** gibi sıfatlarla; Allah'ın bağışlayıcılığını, merhametinin genişliğini anlatan ayetlerin **العفور التواب الحليم** gibi sıfatlarla son bulunduğu görülür.

Bu ayette ise bu anlatılan misale ters bir örnek görülmektedir. Ayetin içeriğinde Allah'ın insanları yaratması ve tekrar diriltmesinin O'na göre çok kolay bir şey olduğu zikredildi. Yani Allah'ın güç ve kudretine delalet eden bir husustan bahsedildi. Buna göre bu ayetin **القوي القدير العزيز** gibi sıfatlarla sonlanması beklenirdi. Ama ayet **بصير سميع** sıfatlarıyla son buldu. Burada zihinlerde, işitmenin ve görmenin yaratma ve tekrar diriltmeyle acaba ne alakası olabilir? diye bir düşünce oluşuyor.

Ayetin sebab-i nüzûlünde zikredildiği gibi müşrikler kendi aralarında et ve kemik parçaları oldukları halde tekrar diriltmelerinin kabul edilemez olduğunu konuşmuşlardı. Buna binaen ayetin evvelinde Allah için tekrar yaratmanın hiç de zor olmadığı bildirildikten sonra ayet; onların bu sözlerini Allah'ın işittiği ve yaptıklarını da Allah'ın görmekte olduğu belirtilerek son buldu. Buna göre Allah onların bu sözlerini hakkıyla işiten ve yaptıklarını da hakkıyla görendir (el-Alûsî, 1993: XXI, 92; en-Nesefî, 1993: II, 942).

## 5.12. Âfâki Deliller

Âfâkî deliller etrafımızda gördüğümüz, Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan delillerdir. Bu delillere Kur'an'da sıkça yer verilir. Yeryüzünde ve gökyüzünde Allah'ın varlığını ve kudretini gösteren bu deliller Lokman sûresinde de müşriklerin gözleri önüne seriliyor ve onlardan bu delilleri düşünmeleri, taklitçiliği bırakıp akılla hareket etmeleri isteniyor.

### 5.12.1. Allah'ın Evrendeki Kudret Tezahürleri

Lokman sûresi 28. ayette Allah'ın yaratma sıfatının bir göstergesi olan halk ve ba's söz konusu edilmişti. Lokman 29. ayette ise Allah'ın kudret sıfatından bahsedilmektedir.

Sûrenin 20. ayetinde göklerdeki ve yerdeki nimetler genel manada dile getirilerek bu nimetlere bakarak nimeti vereni bulma istenirken bu ayette Allah'ın insanlara verdiği nimetlerden biri müşahhas hale getirilerek anlatılıyor. Bu da gece ve gündüzün hiç şaşmadan birbiri ardına gelmeye devam etmesi ile Güneş ve Ay'ın insanların faydası için belli bir düzen içerisinde hareketlerine devam etmeleridir. Bütün bunlar Allah'ın insanlara verdiği büyük nimetler olmakla birlikte aynı zamanda O'nun güç ve kudretinin sonsuzluğuna delalet eden işaretlerdir.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلَّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

“Bilmez misin ki Allah geceyi gündüze ve gündüzü geceye katmaktadır. Güneşi ve ayı da buyruğu altına almıştır. Bunların her biri belli bir süreye kadar hareketine devam eder. Allah yaptıklarınızdan tamamen haberdardır.” (Lokman 31/29).

Bundan önceki ayetlerde gökleri ve yeri yaratanın Allah olduğu ve dolayısıyla hamdin Allah’a yapılacağı bildirilmişti. 20. ayette önce gökler, ardından da arz zikredilmişti. Yine 25. ayette “...gökleri ve yeri kim yarattı...” ifadesiyle, 26. ayette geçen “göklerde ve yerde olanlar Allah’ındır...” ifadesinde de sıra olarak öce gökler ardından da yeryüzü zikredildi. 29 ve 30. ayetlerde de aynı sıralamayı görüyoruz. 29. ayette gecenin, gündüzün oluşumu, güneş ve ay gibi Allah’ın kudret sıfatının göklerdeki tezahürü, 30. ayette ise gemilerin denizde yüzüp gitmesi örnek gösterilerek yeryüzünde insana sunulan nimet söz konusu ediliyor.

Müfessirler ayetin başında yer alan “Görmedin mi?” hitabının muhatabının müşrikler veya Hz. Peygamber’in şahsında tüm ümmet ya da belli bir kimse olmayıp bu hitaba muhatap olabilecek herkes olduğunu zikrederler (el-Alûsî, 1993: XXI, 92; et-Taberî, 2001: XXI, 96).

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ifadesinde îlâc/katma, dolama kelimesiyle anlatılan gecenin gündüze, gündüzün de geceye katılması hem gece ile gündüzün devamlı sûrette birbirini takip etmesini hem de senenin belli vakitlerinde gecenin ve gündüzün uzayıp kısaldıklarını anlatır.

Yeryüzü var edildiğinden beri Allah’ın değişmez bir kanunu olarak gece ve gündüz birbirini takip eder. İnsanların hayatlarını devam ettirebilmeleri için bu düzenin kurulması ve hiçbir zahmete katlanmadan kendilerine sunulmuş olmasının büyük bir nimet olduğu ayetlerde vurgulanır:

“İbret almayı veya şükretmeyi dileyen kimseler için gece ile gündüzü birbiri ardınca getiren de O’dur.” (Furkan 25/62).

“De ki: Düşündünüz mü hiç! Eğer Allah üzerinizde geceyi ta kıyamet gününe kadar aralıksız devam ettirse, Allah’tan başka size bir ışık getirecek tanrı kimdir? Hala işitmeyecek misiniz?” (Kasas 28/71).

“De ki: Söyleyin bakalım; eğer Allah üzerinizde gündüzü ta kıyamet gününe kadar aralıksız devam ettirse Allah’tan başka, istirahat edeceğiniz geceyi size getirecek tanrı kimdir? Hala görmeyecek misiniz?” (Kasas 28/72).

Gündüz rızık arayışı ile aktif bir şekilde oradan oraya koşuşan insanlar için gece bir sükûnet ve dinlenme zamanı olur:

“Rahmetinden ötürü Allah geceyi ve gündüzü yarattı ki geceyin dinlenesiniz, gündüzün O’nun fazl-ı kereminden arayasınız ve şükredesiniz.” (Kasas 28/73).

“Biz uykunuzu bir dinlenme kıldık, geceyi bir örtü yaptık, gündüzü de çalışıp kazanma zamanı kıldık.” (Nebe 78/9-11).

Geceyi gündüze, gündüzü de geceye katma ifadesiyle anlatılan gecenin ve gündüzün ardı ardına gelmesi meselesi dünyanın küre şeklinde olduğu ve kendi etrafında döndüğü gerçeğine de bir işarettir. Küre şeklinde olan dünyanın güneşe bakan tarafı gündüzken, diğer tarafı gece olur. Dünya döndükçe gece ola kısım güneşin karşısına gelir ve gündüz olur, gündüz olan yerler de geceye dönüşür. Böylece gece gündüze, gündüz de geceye katılmış olur.

Gecenin gündüze, gündüzün de geceye katılması gece ve gündüzün ardı ardına gelerek birbirini takip etmesi anlamına geldiği gibi bazen gecenin uzayarak gündüzden vakit aldığı, bazen de gündüzün uzayarak geceden vakit aldığı anlamına da gelir. Dünya kendi eksenini etrafında bir tam dönüşünü 24 saatte tamamlar. 24 saatlik bir günde bazen gece ve gündüz eşit olurken genellikle de farklı olurlar. Kışın geceler gündüzden uzun sürerken yazın da gündüzler uzun geceler ise kısa olur. Böylece ayetin işaret ettiği diğer mana; yani gece ve gündüzün birbirlerine sokularak birbirlerinden vakit almaları gerçekleşmiş olur.

Bu ayette ve gece ile gündüzün söz konusu edildiği diğer bazı ayetlerde (bkz. Âl-i İmran 3/27; A'raf 7/54; Yunus 10/24; Ra'd 13/3; Hac 22/61; Furkan 25/47; Zümer 39/5). gecenin gündüzden önce zikredilmesi dikkat çekicidir.

Gece karanlık, yokluk ve cehalete işaret ederken gündüz tam tersine aydınlık, varlık ve bilgiye delalet eder. Aydınlık gelmeden önce karanlık, varlık olmadan önce yokluk, bilgiden önce de cehalet vardır. Yani karanlık, yokluk ve cehalet; aydınlık, varlık ve bilgiye göre önceliklidir. Bu sebeple söz konusu ayetlerde gece, gündüzden önce zikredilmiştir. (er-Râzî, 1990: XXV, 140).

Yine bu ayette güneşin aydan önce zikredilmesi, ayın nurunun kaynağının güneş olması dolayısıyladır (el-Alûsî, 1993: XXI, 93).

Güneş ve ayın teshirini söz konusu eden ifadede yer alan **إلى أجل** câr ve mecruruna farklı müteallaklar tahsis ederek, müellifler farklı yorumlarda bulunmuşlardır:

**إلى أجل** ifadesindeki câr ve mecrur **بِجَرِي** fiiline döner. Dolayısıyla mana “güneş ve aydan her biri kendisi için tayin edilmiş vakte kadar hareket eder” şeklindedir. Yani her ikisi de kıyamete kadar veya güneş senenin sonuna, kamer de ayın sonuna kadar hareket eder (en-Nesefî, 1993: II, 942).

Diğer görüşe göre söz konusu câr ve mecrûr **سَخَّرَ** fiiline racidir. Bu şekilde mana “Allah onların her birini belli bir süreye kadar emri altına almıştır” olur. Burada geçen belli bir süreden maksat da doğuş ve batışlarını anlatır. Yani Allah güneş ile ayı doğuş ve batış vakitlerine kadar emri altına almıştır (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 78).

Bu şekilde farklı yorumlar bulunsa da esas ifade edilmek istenen şey güneş ve ayın Allah'ın kendileri için takdir ettiği vazife ile insanların menfaatine sunulmuş olduğudur.

Bu ve buna benzer ayetler son ilmî gelişmelerle daha iyi anlaşılır olmuştur. Kur'ân'ın nazil olduğu devirde dünyanın âlemin merkezi olduğuna inanılır, güneşin dünya etrafında döndüğü kabul edilir ve dolayısıyla gündüz ve gecenin art arda gelmesi güneşin hareketine bağlanırdı (Karaçam, 1987: 242). Hâlbuki aşağıda meallerini sunacağımız ayetlerde Kur'ân gündüz ve gecenin art arda gelmesinde güneşin böyle bir hareketinden bahsetmemekte, bilakis dikkatleri yerin hareketlerine çekmektedir:

“Allah geceyi, durmadan onu kovalayan gündüze bürüyüp örttü.” (A'raf 7/54).

“Gece insanlar için bir belgedir. Gündüzü ondan çekip çıkarırız da hemen karanlıklara gömülürler.” (Yasin 36/37).

“Görmedin mi ki Allah geceyi gündüze, gündüzü de geceye katar.” (Lokman 31/29).

“Geceyi gündüze doluyor, gündüzü de geceye doluyor.” (Zümer 39/5).

Bu ayetlerde gece ile gündüzün birbirini takip etme hadisesi açıklamaya ihtiyaç duyulmayacak şekilde anlatılırken bu meselede güneşin herhangi bir hareketi söz konusu edilmemektedir (Karaçam, 1987: 243).

Ayet “Allah yaptıklarınızdan haberdardır” ifadesiyle sona ermektedir. Kâinata cereyan eden hadiseleri, güneşi, ayı, geceyi, gündüzü yaratıp idare eden Allah’a, insanların fiilleri elbette ki gizli kalmayacaktır.

Bu ayette âhirete inanmayanlara, ölümden sonra tekrar diriltmenin Allah için zor olmadığı, bir misalle anlatılmaktadır. O da her gün insanların gözleri önünde cereyan eden gece ve gündüzün değişmesidir. Adeta bir ölüm gibi olan karanlık gecenin ardından gündüzün gelmesi ile her yerin aydınlandığı gibi, ölümden sonra âhret hayatıyla da tüm insanlar tekrar diriltilecektir. Böylece insanların tümünün yaratılması ve ölümden sonra tekrar diriltilecek olmasının Allah’a göre bir insanı yaratmak kadar kolay olduğunu belirten bir önceki ayeti bu ayet desteklemektedir. Her gün kudretiyle karanlık geceden sonra gündüzü yaratan Allah için ölümden sonra insanları tekrar diriltmek de zor olmasa gerektir.

25. âyetteki "Bütün övgüler Allah'a mahsustur" hükmü 27-29. âyetlerde şu üç öncüle dayandırılmıştır: Allah evrenin mutlak ve özgür yöneticisidir, O'nun insan zihninin kuşatamayacağı derecede sınırsız ilmi vardır, her şeyi kolaylıkla var eden, varlığını sürdüren veya varlığına son veren üstün kudretin sahibi O'dur (Karaman vd., 2008: IV, 344).

Allah’ın güç ve kudretinin sonsuzluğna işaret eden bu delillerin sayılmasının ardından artık müşriklerin Allah’tan başka kendilerine ilah edinmiş oldukları şirk unsurlarının ne kadar zayıf olduklarını belirtmeye sıra gelmiştir. Çünkü kevnî delilleri ortaya koyan ve Allah’ın güç ve kudretini gösteren müşahhas örnekleri okuyan muhatabın zihninde artık “bütün bunlar gerçekten üstü güç sahibi bir zatın eseri olmalıdır” düşüncesi hasıl olmaya başlamıştır. İşte tam bu esnada Allah bütün bu güç ve kuvveti gösteren kevnî delillere işaret eden ve muhatabın zihninde hasıl olan düşünceyi tasdik eden bir ism-i işaretle 30. ayete başlayarak Allah’ın hak olduğu, O’ndan başka tapılan şirk unsurlarının ise batıl olduğunu belirtmek sûretiyle son noktayı koyuyor:

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ وَاَنَّ مَا يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ الْبَاطِلُ وَاَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ

“Çünkü Allah hakkın ta kendisidir. O’ndan başka taptıkları ise hiç şüphesiz batıldır. Gerçekten Allah çok yüce, çok uludur.” (Lokman 31/30).

Bir önceki ayette anlatılan gecenin gündüze, gündüzün geceye katılması ve güneş ile ayın muayyen bir vakte kadar teshir edilmiş olması bu ayette Allah’ın mevcudiyet ve kudretine delil sayılmış ve Allah’a eşdeğer tutulan şirk unsurlarının hiçbir gücü olmayan birer batıl oldukları vurgulanmıştır.

Ayetin başındaki ذٰلِكَ ism-i işareti bir önceki ayette yer alan ilâc/katma ve teshîr/boyun eğdirmeyi ifade eder. Buna göre gece ve gündüzün oluşması, güneş ve ayın insanların menfaatine sunulması gibi insanı hayrete sevk eden kudret tezahürleri Allah'ın hak, O'ndan başka ilah edinilenlerin batıl olduğunu gösterir ve Allah'ın her şeyden yüce ve büyük olduğuna delalet eder (el-Alûsî, 1993: XXI, 94; et-Taberî, 2001: XXI, 96).

Ayette geçen hak ve batıl kelimeleri birbirinin zıttıdır. Hak, gerçekliği sabit olup zeval bulmayan, batıl ise sabit olmayıp yok olan demektir. Kâinatı yaratıp ona düzen veren, her şeyi yerli yerince yapan, güneşin ve ayın vazifelerini tayin edip boyun eğdiren zeval bulmayacak olan Allah'tır. Böylesine yüce kudret gerektiren şeyleri yapmaktan aciz olan varlıklar hak sıfatını haiz değil ve zeval bulmaya mahkûmdur.

Önceki ayetlerde Allah, hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, darlıkta ve bollukta kendisine hamd edilen (Lokman 31/26)., güçlü ve hikmet sahibi olan (Lokman 31/27)., her şeyi işiten ve gören (Lokman 31/28). ifadeleriyle kemâl sıfatlarıyla anlatılmıştı. Allah'ın güç, kudret ve kemâline de kelimelerinin tükenmeyeceği (Lokman 31/27). ile gece ve gündüzü yaratması, güneş ile ayı teshir etmesi (Lokman 31/29). örnek gösterilmişti. Zaten الْعَلِيِّ sıfatıyla da O'nun bütün eksik sıfatlardan münezzehe olduğu ve varlığını devam ettirmek için hiçbir şeye ihtiyaç duymadığına işaret edilmişti. İşte bütün bu kemal sıfatlar, bu sıfatlarla muttasıf olanın varlığının hak olduğunu gösterir ki bu ayette de ona işaret edilmiştir. Bütün bu kemal sıfatlarla muttasıf olan Allah zeval bulmayacak mutlak varlıktır. O'ndan başka her şey zeval bulmaya mahkûmdur (er-Râzî, 1990: XXV, 141).

الْعَلِيِّ sıfatı Allah'ın her işinde sonsuz derecede yüce ve üstün olduğunu vurgularken الْكَبِيرُ de O'nun Kibriya sahibi, saltanat ve hükümlerinde en ulu ve en üstün olduğunu gösterir (en-Nesefî, 1993: II, 943; ez-Zemahşerî, 1995: III, 487).

Her işinde sonsuz derecede yüce olan, Kibriya sahibi Allah'ın üstün kudret ve ilmiyle meydana getirdiği harikulade eserler hayat ve güç sahibi âlimleri dahi aciz bırakıp hayrete düşürürken müşriklerin kendilerine ilah edindikleri cansız şirk unsurları bu kudret karşısında ne kadar acizdir (en-Nesefî, 1993: II, 942).

### 5.12.2. Allah'ın Denizlerdeki Rahmet Göstergeleri

Önceki ayetlerde Allah muhatapların dikkatini göklerdeki ve yeryüzünde de karalardaki kevnî delillere çekmişti. Halbuki ibret nazarıyla bakıp düşünenler için Allah'ın varlığına ve kudretine işaret eden göstergeler denizlerde de mevcuttur. Bu sebeple sûre Allah'ın denizlerdeki kudretine işaret eden ve O'nun denizler vasıtasıyla insanlara vermiş olduğu nimetler söz konusu edilerek devam ediyor:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِّنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ

“Size varlığının delillerini göstermesi için, Allah'ın lûtfuyla gemilerin denizde yüzdüğünü görmedin mi? şüphesiz bunda çok sabreden ve çok şükreden herkes için ibretler vardır.” (Lokman 31/31).

29. ayette gece ile gündüzün peş peşe gelmesi, uzayıp kısılması, güneşin ve ayın kendileri için tayin edilen vazifeyi eksiksiz yerine getirmesi gibi Allah'ın güç ve

kudretine delil teşkil eden evrendeki alametler konu edilmişti. Bu ayette de Allah'ın denizlerde tecelli eden kudret ve nimetleri söz konusu edilmiştir.

Buna göre denizlerde korkusuzca ilerleyen gemiler Allah'ın lütfu ve denizleri teshir etmesiyle yollarına devam ederler. Eğer Allah lütfu ile suya gemiyi taşıyacak gücü vermeseydi koskoca gemiler suyun üzerinde korkusuzca ilerleyemezdi (İbn Kesir, 1986: III, 453).

Ateş bu âyetin tefsirinde bu âyetin nüzûl sebebi olarak zikredilen Ebû Cehil'in oğlu İkrime'nin Mekke'nin fethi esnasında kaçması ve geri gelmesi ile ilgili olayı aktarır. Ardından da bu âyetin Mekke döneminde inmiş olduğunu, öncesi ve sonrası ile bağlantısının olduğunu, zaten üslûbunun da bu âyetin Mekke döneminde indirilmiş olduğunu gösterdiğini ve dolayısıyla da Mekke'nin fethi döneminde vukû bulan bir olayın ardından bu âyetin nâzil olmasının mümkün olmadığını belirtir (bkz. Ateş, 1990: VII, 78-79).

**بِنِعْمَتِ اللَّهِ** terkinin başındaki bâ harf-i cerrini sebebiyye kabul edip **تَجْرِي** fiiline mutaallik ederek ifade “Allah'ın lütfu ve inayetiyle gemilerin denizde yüzdüğünü görmedin mi...” şeklinde yorumlanabileceği gibi **بِنِعْمَتِ اللَّهِ** terkinine “Allah'ın insanlara sunduğu yiyecek ve metalarla...” manası da verilebilir. Bu durumda genel mana “Allah'ın sizlere sunduğu çeşitli yiyecek ve metalarla yüklü olduğu halde denizde yüzüp giden gemileri görmedin mi?” olur (el-Alûsî, 1993: XXI, 94).

Bu ayetteki **بِنِعْمَتِ اللَّهِ** terkinine “rüzgâr” manası da verilmiştir. Çünkü gemiler uçsuz bucaksız denizlerde rüzgârdan faydalanarak yollarına devam ederler. Bu şekilde gemi için denizde ilerlemesi açısından rüzgâr büyük bir nimettir (en-Nesefî, 1993: II, 943).

Gemilerin denizlerde güvenlik içerisinde ilerlemesindeki en büyük hikmet de Allah'ın güç ve kudretini göstermeye vesile olmasıdır (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 80).

Tonlarca ağırlıktaki gemilerin suyun üzerinde batmadan ilerlemesi, Allah'ı denizlerdeki üstün güç ve kudretine işaretler.

Ayetin sonunda gemilerin denizde sükûnetle ilerlemelerinde çok sabreden ve çokça şükreden herkes için ibretler olduğu belirtiliyor. Hz. Peygamber, imanın bir yarısının sabır, diğer yarısının da şükür olduğunu söylemiştir (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 80; en-Nesefî, 1993: II, 943).

Sabır ve şükür imanı kemale erdiren temel unsurlardır. Deniz yolculuğunda Allah'ın güç ve kudret tezahürlerini ve O'nun lütuf ve keremine işaret eden delilleri görebilmek ancak sabır ve şükürle tamamlanmış bir imanla mümkün olur. Sabır ve şükür bütünlüğünden yoksun olan kimselerin ayette ifade edilen mucizeleri seyretmeleri mümkün olmaz (en-Nesefî, 1993: II, 943; et-Taberî, 2001: XXI, 97).

Ayetin “...muhakkak bunda çokça sabreden ve çokça şükredenler için ibretler vardır.” denilerek sona erdiği görülüyor. Buradaki **شُكْر** ifadesi tefsirlerde genelde rahat ve bollukta Allah'ın nimetlerine çokça şükreden şeklinde yorumlanmışsa da **صَبَّار** ifadesine farklı yorumlar getirilmiştir.

**صَبَّار** kelimesine bazı tefsirlerde “sıkıntı zamanında çokça sabreden”, bazılarında “Allah'ın haram kıldığı şeylere karşı sabreden” manası verilirken söz konusu kelime “Allah'ın afak ve enfüsteki varlık delillerini görebilmek için çaba sarf ederken karşılaştığı sıkıntı ve yorgunluklara sabreden” şeklinde yorumlanmıştır (bkz. İbn Kesir,

1986: III, 453; el-Alûsî, 1993: XXI, 94; en-Nesefî, 1993: II, 943; et-Taberî, 2001: XXI, 97).

Allah'ın varlık delillerini, âlemdeki kudret izlerinden çıkarıp ders alma işi sabreden ve şükreden kimselere mahsus kılınıyor. Çünkü sabır ve şükür, akıl sahibi varlıkların vasfıdır; ancak akıl sahibi varlıklar sabreder ve şükretmesini bilir. Bu yüzden varlık delillerini seyredip ibret alma işi akıl sahibi, sabretme ve şükretmesini bilen kimselere tahsis edilmiştir (et-Taberî, 2001: XXI, 97).

### 5.13. Müşriklerin İnanç Açısından Bocalamaları

Her ne kadar müşrikler kendisine ibadet edilecek bir ilah olarak Allah'ı tanımasalar da çaresiz kaldıkları anlarda O'ndan yardım istemektedirler. Zaten 25. ayette de belirtildiği gibi onlar göklerin ve yerin yaratıcısı olarak Allah'ı kabul etmektedirler. Müşriklerin hem yaratıcı olarak Allah'ı kabul etmiş olmaları hem de çaresiz kaldıklarında O'na yönelmeleri aslında hiçbir etki altında kalmadan selim bir fitrat ve güçlü bir muhakemeye düşünen birinin bütün şirk unsurlarını bir tarafa bırakıp mabud olarak da sadece Allah'a yönelmesi gerektiği sonucuna varacağını gösterir.

وَإِذَا عَشِيَهِمْ مَوْجٌ كَالظَّلْلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ

“Dağlar gibi dalgalar onları kuşattığı zaman, sadece O'na boyun eğerek O'na yalvarırlar. Allah onları karaya çıkararak kurtardığı vakit içlerinden bir kısmı orta yolu tutar. Zaten bizim ayetlerimizi ancak nankör hainler bilerek inkâr eder.” (Lokman 31/32).

Ayette çeşitli şirk unsurlarıyla kalbini kirletmiş olan kimselerin dahi büyük bir sıkıntıya maruz kalmaları durumunda şirk unsurlarını bir tarafa bırakıp sadece Allah'a yöneldikleri ve kurtuluşu O'ndan diledikleri söz konusu ediliyor.

Bu ayetteki anlatıma benzer ifadeler K. Kerim'in farklı ayetlerinde de karşımıza çıkar:

“İnsana bir zarar geldiği zaman yan yatarak, oturarak veya ayakta durarak bize dua eder. Fakat biz ondan sıkıntısını kaldırıncaya, sanki kendisine dokunan bir sıkıntıdan ötürü bize dua etmemiş gibi geçip gider...” (Yunus 10/12).

“İnsana bir zarar dokunduğu zaman bize yalvarır. Sonra kendisine tarafımızdan bir nimet verdiğimiz vakit: Bu bana ancak bilgimden dolayı verilmiştir, der. Hayır! O bir imtihandır, fakat çokları bilmezler.” (Zümer 39/49).

Ayetteki مَوْجٌ kelimesi cins ismi olarak nekre gelmiştir. “Dalga” manasına gelen bu kelimenin nekre olarak kullanılması dalganın büyüklüğünü ve çokluğunu anlatmak içindir. ظِلَّةٌ kelimesinin çoğulu olan ظِلٌّ de dağ ve bulut gibi gölge yapan büyük yapılı unsur manasındadır (el-Alûsî, 1993: XXI, 94; en-Nesefî, 1993: II, 943).

Bu ayette denizlerde karşılaşılan ve müşriklerin ihlâsla Allah'a yönelmelerine sebep olan durum bir benzetmeyle anlatılıyor. Ayette مَوْجٌ kelimesi ظِلٌّ kelimesine benzetiliyor. Burada benzeyen (مَوْجٌ). tekil yapıda, kendisine benzetilen (ظِلٌّ). ise çoğul yapıdadır. Bu kullanım da dalganın azametini gösterir. ظِلٌّ kelimesi dağ veya bulut şeklinde yorumlanmıştı. Eğer dağ olarak yorumlanırsa gemiyi kuşatıp sarsan dalga



birkaç dağ büyüklüğünde olup dehşet vermektedir. Söz konusu kelimesi bulut şeklinde yorumlanırsa o zaman mana dalgaların bulutlar gibi üst üste gelip insanı korkuya düşürmesi şeklindedir (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 80; et-Taberî, 2001: XXI, 98).

Ayette düştükleri durum bir teşbih yoluyla anlatılan kimseler fitratlarının gerektirdiği tevhid ve iman esasını belki heva ve arzularının peşine düşmeleri, belki de içinde buldukları toplumu taklit etmek sûretiyle terk etmişlerdi. Kendilerine yardım edecek kimsenin bulunmadığı bir çaresizlik ve dehşet ortamına düştüklerinde heva ve taklit sebebiyle terk ettikleri selim fitratın gerektirdiği tevhid ve iman hususlarını gördüler. İçine düştükleri korku ve dehşet sebebiyle samimi bir şekilde Allah'a yöneldiler (el-Alûsî, 1993: XXI, 95).

Ayette yer alan **مُقْتَصِدٌ** kelimesi iftial babından ism-i fâil olup “doğru olmak, ılımlı olmak” gibi manalara gelir. Buna göre cümlenin anlamı, onlardan bazıları denizde dalgalar arasında çaresizlik içerisindeyken samimiyetle söz verdiği gibi tevhid ve iman esasına bağlı kalır veya daha ılımlı ve esnek olur, şeklindedir (el-Alûsî, 1993: XXI, 95).

Buradaki **مُقْتَصِدٌ** kelimesi “Gemiye bindikleri zaman dini yalnız O'na has kılarak Allah'a yalvarırlar. Fakat onları salimen karaya çıkarınca bir bakarsın ki Allah'a ortak koşmaktadırlar” (Ankebut 29/ 65). ayetine dayanarak “müşrik” manasında da yorumlanmıştır. Ayrıca bu kelime “Sonra kitabı kullarımız arasından seçtiklerimize verdik. Onlardan kimi kendisine zulmeder, kimi ortadadır, kimi de Allah'ın izniyle hayırlarda öne geçmek için yarışır...” (Fâtır 35/32). ayetinde de amelde orta yolu takip eden anlamında kullanılmıştır (İbn Kesir, 1986: III, 454).

Ayetin sonundaki **خَتَّارٌ** “çok zulmeden, çok haksızlık eden, sözünde durmayan” manalarına gelir (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 80; İbn Kesir, 1986: III, 454).

**كُفُورٌ** ise “çok nankör, kendisine yapılan iyiliğe karşı asilik yapan” manasındadır (İbn Kesir, 1986: III, 454).

Ankebût 29/65. ayette bu ayete benzer ifade bulunsa da orada dalgaların yarattığı korkudan bahsedilmiyor. O yüzden onlar denizden karaya iner inmez Allah'a şirk koştular. Ama bu ayette onların içine korku salan dağlar kadar dalgalar söz konusu edildi. O yüzden onlar karaya indikten sonra dahi kalplerinde bu korkunun bir eseri kaldı. Dolayısıyla onlar, ya içlerindeki dehşet verici dalgaların oluşturduğu korkudan dolayı küfür ve inatlarında ılımlı oldular, ya da denizdeki korku anında Allah'a ihlâsla yalvardıkları gibi karada da bu samimi hallerine devam ettiler (er-Râzî, 1990: XXV, 142).

Bir önceki ayette geçen **صَبَّارٌ** ve **شُكُورٌ** kelimelerine karşılık bu ayette **خَتَّارٌ** ve **كُفُورٌ** kelimeleri kullanıldı. Mana itibarıyla **خَتَّارٌ** kelimesi **صَبَّارٌ** kelimesinin zıttıdır; **كُفُورٌ** da **شُكُورٌ** 'un tam karşıtı bir mana ifade eder. **خَتَّارٌ** “hain, çok zulmeden, gaddar” manasındadır ki bu da sadece sabrın az olmasıyla olur. **صَبَّارٌ** “Allah'a itaatinde ve ma'siyetten kaçınma hususunda sabırlı olan ve işin sonucunu Allah'a havale edip tevekkül edendir”. **خَتَّارٌ** bunun tam zıddına verdiği itaat sözüne sadık kalmayıp sabırsız davranarak ihanet eder. **كُفُورٌ** nimetin sahibini tanımayıp asi olur. **شُكُورٌ** ise nimet verenin kadrini bilir ve çokça şükreder. Dolayısıyla mana olarak **خَتَّارٌ** **صَبَّارٌ** 'ın, **كُفُورٌ** da **شُكُورٌ** 'un tam zıttıdır. Aynı zamanda birbirine zıt mana ifade eden kelimelerin aynı vezinde kullanıldığı görülmektedir (er-Râzî, 1990: XXV, 142).

Bu ayette ve tahlilini yaptığımız “şüphesiz ki onlara: Gökleri ve yeri kim yarattı, diye sorsan mutlaka, Allah derler...” (Lokman 31/25). ayetinde değişik sebeplerin tesiriyle selim fitratından uzaklaşan insanların Allah'ın varlığı ve sonsuz kudretini

anlatan deliller karşısında bu tesirlerden kurtularak fitratında ve vicdanında yerleşen sese kulak verdiklerini görüyoruz.

Fitrat ilk yaratma faaliyeti sonucu yaratılışın aldığı ilk tarz ve şekildir. Bu ilk yaratılış özelliği ile insan kendi yaratıcısını tanımaya, O'na yönelip bağlanmaya müsaittir (Hökelekli, 1993: 125). Bu durum Kur'ân-ı Kerîm'de: "Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; ancak insanların çoğu bilmezler." (Rûm 30/30). şeklinde anlatılmaktadır.

Çoğu zaman heva tarafından sarılmış bu fitrî ışık zaman, mekân veya mizaçlara göre bir çeşit kırılmaya maruz kalır ve pek çok yönlere yönelir. Öyle ki tüm normal vicdanların kabul ettikleri temel ahlaki esaslar yerini tedrici olarak zan ve tereddütlere bırakacaktır (Draz, 1993: 8-9).

#### 5.14. Âhiret Gününün Gerçekliği ve Aldatıcı Dünya Hayatı

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَادِيهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٌ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ

"Ey İnsanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının. Ne babanın evladı, ne de evladın babası namına bir şey ödeyemeyeceği günden çekinin. Bilin ki Allah'ın verdiği söz gerçektir. Sakın dünya hayatı sizi aldatmasın ve şeytan Allah'ın affına güvendirerek sizi kandırmasın." (Lokman 31/33).

Bir önceki ayette denizde dehşet verici dalgalar arasında kalan kişinin samimiyetle Allah'a yönelmesi söz konusu edilmişti. Bu ayette de kimsenin kimseye faydasının olmayacağı, herkesin kendi derdine düşeceği günden bahsedilerek dünya hayatına aldanmayıp Allah'a itaatkâr olmada hassas davranmak teşvik ediliyor.

İslam ahlakının önemli ilkelerinden biri de kişinin sadece kendi sorumluluklarından mes'ul tutulacağıdır. İslam dini mükellefiyetlerin ferdiliği denilen bu noktada birçok ibtidai ahlak telakkilerinden ayrılır (Çağrı, 2000: 160).

Kur'ân'a göre "günahı kim işlerse onu ancak kendi aleyhine işlemiş olur." (Nisa 4/111). Aynı zamanda "hiçbir suçlu başkasının suçuna ortak olmaz." (En'am 6/164).

Bütün bu naslarda vurgulanan mükellefiyetin ferdiliği konusu sadece ferdi iyilikler ve kötülükler için geçerlidir. Buna karşılık ictimai durumlarda sorumluluklar da ictimaileşir. Hz. Peygamber bu hususu şu şekilde açıklamıştır:

"Her kim İslam'da güzel bir çıkır açarsa kendisine bu iyiliğin yanında daha sonra o çıkırdan gidenlerin sevabı da verilir... aynı şekilde kim İslam'da kötü bir çıkır açarsa kendisine bunun günahı yazıldığı gibi kendisinden sonra onu devam ettirenlerin günahları kadarı da yazılır." (Müslim, İlim, 15).

İslam'da sorumluluk her ferdi kapsar. İslam ahlakında sorumluluktan muaf hiçbir kimse yoktur (Pazarlı, 1980: 113-114). Bununla beraber insan, toplumsal mevkii ve elindeki yetkinin neticesi olarak emrettiklerinden ve yasakladıklarından sorumlu olur, yaptığı teşviklerden ve sebep olduğu şeylerden dolayı da yükümlülük altına girer. Bu noktayı Hz. Peygamber: "Devlet adamları birer çobandır, elinin altındakileri layıkıyla muhafaza etmekten sorumludur. Erkek ailesinde bir çobandır, o da eli

altındakilerden sorumludur. Kadın da kocasının evinde bir çobandır ve elinin altındakilerden sorumludur. Hizmetçi de efendisinin malında bir çobandır ve elinin altındakilerden sorumludur.” (el-Buhârî, Cumua, 11; Müslim, İmare, 20). buyurmak sûretiyle beyan etmektedir.

Ayetin başındaki **يَا أَيُّهَا النَّاسُ** “Ey İnsanlar!” ifadesi hangi inanç ve hangi yaşantı üzere olursa olsun tüm herkesi kapsayan umum bildiren bir ifadedir.

Sûrenin başından sonuna kadar Allah’ın varlığına delalet eden, O’nun birliğini gösteren sanat harikaları zikredildi. Sûrenin sonuna yaklaşıldığında bu ayette de takva sahibi olmak emredildi. Her şeyi yaratan Allah tek olduğuna ve O tek olan Allah da âhîret gününde amellerin karşılığını hakkıyla vereceğine göre O’nun emirlerini yerine getirip yasaklarından kaçınma konusunda titiz davranarak takva sahibi olmak lazımdır (er-Râzî, 1990: XXV, 143).

Bu ayette tüm insanlar hesap, sırat, cehennem gibi âhîret ahvalini ve o günde ne babanın evladına ne de evladın babasına bir fayda sağlayamayacağını unutmamak üzere uyarılıyor.

Kendisine verilen bir görev ve sorumluluğu yerine getirmeyen kişiler bir başkasının salahiyet ve nüfuzundan istifade ederek hesap vermekten kurtulmak isterler. Nerede ve hangi iş için olursa olsun hesap vermektan kurtulmak için bir başkasından istifade etmeyi istemek düşüncesi insanın yapısında mevcuttur. Bu ayette insan psikolojisinin bu yönüne işaret edilerek âhîrette başkasının yardımıyla cezadan kurtulacağını umarak dünyada başıboş vakit geçiren, sınır ve kural tanımadan yaşayan kimseler uyarılıyor. O gün için kimsenin bir başkasına güvenmemesi gerektiği hatırlatılıyor.

Benzer ifadelerle âhîretin anlatıldığı ayetler başka sûrelerde de mevcuttur:

“Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez. Yüğü (günahı). ağır gelen kimse onu taşımak için başkasını çağırırsa, bu çağırıldığı akrabası da olsa, onun yükünden bir şey yüklenmez...” (Fâtır 35/18).

“Günahkâr kimse ister ki o günün azabından kurtuluş için oğullarını, karısını, kardeşini, kendisini koruyup barındıran tüm ailesini ve yeryüzünde kim varsa hepsini fidye olarak versin de tek kendini kurtarsın. Fakat ne mümkün...!” (Meâric 70/11-15).

“O gün ne mal fayda verir ne de evlat. Ancak Allah’a temiz bir kalp ile gelenler (o günde fayda bulur)..” (Şuara 26/88, 89).

Hız. Peygamber: “Henüz akıl-baliğ olmamış üç tane çocuğı ölen kimseye cehennem ateşi dokunmayacaktır” (el-Buhârî, Cenâiz, 7). ve “Kız çocuklarına iyilik yapan bir baba için kız çocukları cehenneme bir perde olacaktır” (el-Buhârî, Zekât, 10). buyuruyor. Hız. Peygamber’in bu sözleriyle bu ayet arasında bir çelişki var gibi görünse de aslında hadislerde anlatılan durum ile ayetin vurguladığı durum farklı şeyleri anlatmakta ve bir çelişki bulunmamaktadır. Çünkü bu ayette, diğere bazı ayetlerde de farklı ifadelerle anlatıldığı gibi, babanın evladı yerine, evladın da babası yerine ceza çekemeyeceğı anlatılıyor ve baba ile evladın birbirlerinin günahlarını yüklenemeyeceğı vurgulanıyor. Söz konusu hadislerde ise çocuklarının ölümüne sabreden, onları kaybetmekten dolayı isyan etmeyen ve bilhassa kız çocuklarını şefkatle büyütüp onları güzel ahlak sahibi yapan kimse için bu salih amelinin cehenneme karşı bir perde olup onu koruyacağı ifade ediliyor. Dolayısıyla iki farklı hususu anlatan bu ifadeler arasında bir tezat olduğu söylenemez (el-Kurtûbî, 1985: XIV, 81).

Ayette ifade edilen ilahi vaad iki şekilde yorumlanabilir. Bu ilahi vaad Allah'ın insanları tekrar dirilteceği sözü olabilir. Buna göre mana “o günden korkun ki o günde baba evladına; evlat da babasına bir fayda sağlayamaz. İşte böyle bir gün muhakkak gelecektir, bu Allah'ın va'didir. Allah'ın va'di de haktır...” şeklindedir. İkinci yoruma göre ilahi vaad baba ile evladın bile kesinlikle birbirine faydasının dokunmayacağı konusundaki vaattir. Çünkü Allah, kimsenin bir başkasının günahını yüklenemeyeceğini vaad etmiştir, Allah'ın va'di de haktır. Böylece iki şekilde yorumlanabilse de ilk yorum; yani Allah'ın hak olan va'dinin ilahi mahkemenin kurulacağı yeniden diriliş va'di olması daha güzel ve manaya daha uygundur (er-Râzî, 1990: XXV, 143).

Ayetin sonunda iki tane aldaticıdan bahsediliyor. Bu aldaticılardan birisi dünya, diğeri de الغرور kelimesiyle anlatılan, insanı çokça aldatan her şeydir.

Dünya hayatının insanı aldatması, kişinin hayatını devam ettirebilmesi için kendisine araç olarak sunulan ve Allah'ın varlık ve birliğine delil sayılıp insanı Allah'a imana sevk etmesi gereken dünya nimetlerini kendisine amaç edinmesi, tüm gayret ve mesaisini dünya lezzetlerine ve nimetlerine ulaşmak için harcayıp onları elde ettiğinde de Allah'ı unutması ve O'na isyanda bulunması şeklinde olur.

Çokça aldatan manasındaki الغرور kelimesi de tefsirlerde; şeytan, kişiyi kötülüğe sevk eden bir insan, dünyanın kendisi veya istek ve arzular şeklinde yorumlanmıştır (en-Nesefî, 1993: II, 943; et-Taberî, 2001: XXI, 100).

Bu ifade kemiyet ve keyfiyeti ne olursa olsun insana hayattaki gayesini, kendisini yaratıp nimet vereni, âhiretteki hesabı unutturan ve onu Allah'ın rahmetinden uzaklaştıran her şeyi içine alır.

Bu ayette muhataplar dünya hayatının geçici ve nimetlerinin de aldaticı olduğu hususunda ve hem dünya hayatının geçiciliği hem de kendisini Allah'ın azabından emin kılacağını zannettiği tüm aldaticı şeylere karşı dikkatli olmak konusunda uyarılıyor.

### 5.15. Muğayyebât-ı Hamse/Beş Bilinmeyen Şey

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ  
بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Kıyamet saati hakkındaki bilgi yalnız Allah'ın katındadır. O, yağmuru yağdırmakta, rahimlerdekini bilmektedir. Hiç kimse yarın ne elde edeceğini bilemez, hiç kimse nerede öleceğini bilemez; ama Allah her şeyi bilir, her şeyden haberdardır.” (Lokman 31/34).

Sûrenin son ayetlerinde göklerde ve yerde Allah'ın varlığına delalet eden kudret izleri anlatılmış, ardından da ibadet ve kulluğun Allah'a has kılındığı belirtilerek zor zamanda Allah'a boyun eğdiği halde rahata kavuşunca Allah'tan uzaklaşanlar kınanmıştı. Devamında da âhiret günü kimsenin kimseye; hatta babanın evladına, evladın da babasına dahi fayda sağlayamayacağı bir gün olarak tavsif edilmiş ve dünya hayatına aldanıp da âhireti unutmamak gerektiği vurgulanmıştı.

Sûrenin son ayeti olan bu ayette de gaybı sadece Allah'ın bileceği, Allah'ın bilgisinin sınırsız olup insanın bilgisinin ise zaman ve mekân gibi bazı kayıtlarla

sınırlandığı bazı örneklerle gözler önüne seriliyor. Ayetin sonunda ise Allah'ın her şeyden haberdar olup her şeyi hakkıyla bildiği son defa vurgulanarak sûre sona eriyor.

Bu ayette 5 tane husus dile getiriliyor. Bunlar kıyametin ne zaman kopacağı, yağmurun yağdırılması, rahimlerde olanı Allah'ın bilmesi ve kimsenin yarın ne kazanacağını ve nerede öleceğini bilememesidir.

Muğayyebât-ı hamse/beş bilinmeyen şeklinde tabir edilen bu hususlar Hz. Peygamber'in hadislerinde de söz konusu edilmiştir.

Buhârî'de yer alan bir rivayette Hz. Peygamber: “Gaybın anahtarları beştir, bunları ancak Allah bilir. Yağmurun ne zaman yağacağını, kıyametin ne zaman kopacağını, rahimlerde bulunanı Allah'tan başkası bilmez. Hiç kimse nerede öleceğini bilmez” buyurmuştur (el-Buhârî, İstiska, 29; Tevhîd, 4).

Aslında ayetin üslubuna bakıldığında kesin ve vurgulu bir ifadeyle kıyametin ne zaman kopacağı bilgisinin Allah katında olduğu belirtildikten sonra Allah yağmuru da yağdırır, rahimlerde olanı da bilir deniliyor. Kıyametin bilgisinin Allah katında olduğu te'kitli bir şekilde dile getirilirken aynı vurgu yağmurun yağması ve rahimlerde olanın bilinmesi hususlarında söz konusu edilmiyor. Adeta kıyametin zamanını Allah'tan başkasının bilmesinin katiyetle mümkün olmadığı belirtilirken, yağmurun yağması ve rahimlerde olanın bilinmesi hususunda birtakım şartlar dâhilinde açık kapı bırakılıyor. Ardından da Allah'ın ezeli ve ebedi ilminin yanında insanın sınırlı bilgisi, kişinin yarın ne kazanacağını ve nerede öleceğini bilememesi örnekleriyle gösteriliyor.

Kur'ân-ı Kerîm'de gaybı sadece Allah'ın bildiğine dair çeşitli ayetler mevcuttur:

“Allah'ın, onların sırrını da fısıltılarını da bildiğini ve gaybları çok iyi bilen olduğunu hala anlamadılar mı?” (Tevbe 9/78).

“Eğer sen sözü açıktan söylersen, bilesin ki O gizliyi de gizlinin gizlisini de bilir.” (Taha 20/7).

“Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır, onları O'ndan başkası bilmez. O karada ve denizde ne varsa bilir. O'nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez. O yerin karanlıkları içindeki tek bir taneyi dahi bilir...” (En'am 6/59).

Ayette geçen السَّاعَةَ kelimesi Kur'ân'da ma'rife ve nekre olarak 48 ayette geçmektedir. Bu kelime burada olduğu gibi ma'rife olarak geldiği yerlerde kıyâmet'i ifade ederken nekre olarak kullanıldığında ise genel olarak zaman kastedilir.

Bu ayette, bir önceki ayette kimsenin kimseye fayda sağlayamayacağı bir gün olarak anlatılan kıyametin ne zaman geleceği hususundaki bilginin sadece Allah katında olduğu bildiriliyor. Adeta “ o günden sakının ki o günün ne zaman geleceğini siz bilemezsiniz. Siz dalalette iken o ansızın gelebilir de siz azaba düşer olursunuz” denilerek uyarı yapılıyor (et-Taberî, 2001: XXI, 100).

Bu ayette السَّاعَةَ lafzıyla ifade edilen kıyamet saati bir önceki ayette يَوْمٌ kelimesiyle ifade edilmiştir. Bu ayette يَوْمٌ kelimesi açıklanmış ve kıyamet saatinin bilinip bilinmeyeceği konusundaki şüpheler giderilmiştir (Yazır, 1979: VI, 3853).

وَيُنزِلُ الْغَيْثَ “Yağmuru O indirir” cümlesi üslup bakımından kıyamet zamanının bilgisinin Allah katında olduğunu belirten bir önceki cümleden farklıdır. Kıyamet zamanının bilgisi sadece Allah'a tahsis edilmişti. Ama yağmurun yağması hususunda böyle bir tahsis ifadesi kullanılmadı. Bu sebeple yağmurun yağması konusunun

muğayyebât-ı hamse dışında değerlendirilmesi münakaşa edilmiş ve bu konuyu muğayyebât-ı hamse dışında kabul edenler de olmuştur. Biraz sonra bu konudaki farklı görüş sahiplerinin yorumlarını ele alacağız.

Taberî de وَيَنْزِلُ الْغَيْثُ ifadesinin tefsirinde “Yağmuru indirmeye ondan başka hiç kimse güç yetiremez” demekle ilim noktasındaki gaybı kudret noktasına çekmektedir (et-Taberî, 2001: XXI, 100).

Şurası da muhakkaktır ki yağmurun tam olarak ne zaman yağacağı, nereye ne kadar yağacağı, bu yağmurun insanlar ve diğer canlılar için bir bereket vesilesi mi yoksa meşakkat sebebi mi olacağı gibi hususlarda Allah-u Teala'nın tam ve kusursuz ilmi yanında insanın bu konulardaki bilgisi sınırlıdır. İnsan ancak yağmurun yağmasına vesile olacak bir takım işaretlerden yola çıkarak yağmurun yağıp yağmayacağı hususunda tahmin niteliğinde sonuçlara ulaşır. Tabi ki bu zannî bilgi Allah'ın kuşatıcı ilmiyle kıyaslanamaz.

Yağmurun yağmasına vesile olacak alt yapıyı ve bu konudaki doğa kanunlarını da yaratan Allah'tır. Dolayısıyla söz konusu ifadeyi “yağmuru da ancak Allah yağdırır, yağmurun yağması için gerekli doğa kanunlarını da koyan O'dur” şeklinde yorumlamak mümkündür.

وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ “...rahimlerde olanı O bilir...” ifadesi de üslup itibarıyla, “yağmuru Allah yağdırır” ifadesiyle örtüşmekte olup “kıyamet saatini yalnız Allah bilir” ifadesinde olduğu gibi bir takım hasr ifadeleri kullanılmamaktadır. Dolayısıyla bu ifade de “rahimlerde olanı sadece Allah bilir, rahimlerde olanla ilgili hiçbir bilgiye Allah'tan başkası muttali olamaz” şeklinde yorumlanmamalıdır. Yağmurun yağması hususunda olduğu gibi burada da bir takım emarelerden yola çıkarak ve bilimin de sunduğu imkânlardan faydalanarak anne karnındaki yavru hakkında bazı bilgilere ulaşmak mümkündür. Ama yine yağmurun yağması hususunda olduğu gibi anne karnındaki yavru hususunda da insanın ulaşabileceği bilgi Allah'ın sonsuz ilmi yanında kıyas kabul etmeyecek derecede sınırlı kalmaktadır. Tıp ilmi bugünkü ulaştığı seviyeye ancak yavru annenin karnındayken, onun cinsiyetini, fiziki yapısında eksiklik olup olmadığını, varsa bir rahatsızlığını ve yakalanması muhtemel olan hastalıkları tespit edebilmektedir. Ama bu konudaki Allah'ın ilmi cümlede geçen مَا harfinden de anlaşılacağı gibi, o dünyaya gelecek olan yavrunun erkek mi kız mı olacağı, eğer sağ salim doğacaksa ne kadar yaşayacağı, ne yeyip ne içeceği, mü'min mi kâfir mi olacağı, zengin mi fakir mi olacağı, mutlu mu mutsuz mu olacağı gibi fiziki ve ruhi tüm durumlarını kapsayan bir ilimdir. Dolayısıyla bu ikisinin kıyas dahi yapılması mümkün değildir.

وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا “...hiç kimse yarın ne kazanacağını bilemez...” Bu cümlede geçen كَسَبٌ ve غَدًا kelimeleri burada kendi sözlük manalarından daha önemli ve daha kapsamlı mana ifade etmektedirler. كَسَبٌ /kazanç terimi sadece maddî olarak elde edilen kâr manasında olmayıp iyi kötü, hayırlı hayırsız, faydalı zararlı her ne şekilde olursa olsun kişinin hangi işleri yapacağını ve bu işlerin de Allah'ın rızasına uygun olup olmadığını bilememesi manasındadır. غَدًا sözcüğü de kişinin yarın başına gelecek şeylerden habersiz olduğu gibi sonraki gün, sonraki hafta, sonraki ay veya sonraki yılda da ne kazanacağını bilememesi manasındadır.

İbn-i Kesir bu cümleyi yorumlarken burada geçen غَدًا kelimesini geniş kapsamlı değerlendirerek ifadeyi kişinin dünyasında ve âhiretinde ileride başına gelecek hiçbir şeyi bilememesi şeklinde yorumlar (İbn Kesir, 1986: III, 455).

Kişi hiçbir şekilde yarın hayır veya şer kazanacağı hakkında emin olamaz. Belki bir şeyi yapmaya niyetlenir de sonra da niyetlendiği şeyin tersini yapar (el-Beydâvî, t.y.: V, 69). Bir hayır yapmaya niyetlenir de şer yapar veya da şer yapmaya niyetlendiği halde hayır işleyebilir (en-Nesefî, 1993: II, 944; ez-Zemahşerî, 1995: III, 489).

Sûrenin son ayetinin söz konusu ettiği gaybî konulardan biri de insanın nerede öleceğini bilememesidir. İnsan ne zaman öleceğini bilemediği gibi nerede öleceğini de bilemez (el-Beydâvî, t.y.: V, 69)..

"Kur'ân yolu" tefsirinde bu âyetin üslûbundan Kıyâmet'in ne zaman kopacağını, kişinin yarın ne kazanacağını ve ömrünün sonunda nerede öleceğini sadece Allah'ın bileceği; ama yağmur ve doğacak çocuk için aynı durumun söylenemeyeceği sonucuna varılacağı açıklanır. Yani bu ayetin üslûbundan yağmur ve doğacak çocuk hakkında insanların da bilim sayesinde önceden bilgi sahibi olduğu, eski tefsircilerin iddiasının aksine âyetin üslûbunun bu yorumu gerektirdiği belirtilir. Ancak yine de bu ve benzeri konularda insanların önceden bildiklerinin aynen gerçekleşemeyeceği söylenir. Buna göre "Allah, insanların bilgilerini ve tahminlerini alt üst eden yeni durumlar yaratabilir ve böylece insanların olmasını bekledikleri olaylar gerçekleşmeyebilir." (Karaman vd., 2008: IV, 345).

Çağdaş müfessir Ateş de aynı şeyi savunarak bu ayette belirtilen şeylerin tamamının gayb meselesi olmadığını; bu âyette yağmurun yağması ve ana rahmindeki çocuk ile ilgili bilgiyi yalnız Allah'ın bileceği, O'ndan başka kimsenin bilemeyeceği ile ilgili bir kayıt bulunmadığını belirtir (bkz. Ateş, 1990: VII, 81-82).

Yıldırım ise tefsirinde bu ayette sayılan beş şeyin tamamının gayba ait olduğunu; yani bunların tamamının Allah'tan başkası tarafından bilinmeyeceğini söyler ve bu beş şeyden bazıları için gerekçeler sayar. Ona göre Kıyâmet'in ne zaman kopacağını bilinmemesi; çok uzun zaman sonra kopacağına dair bir rakam verilseydi insanların bunu uydurulmuş bir rakam olarak kabul edip buna inanmamaları, böyle uzak bir tarih için hazırlığı gerek görmeyecek olmaları, yakın bir tarih verilmesi durumunda hayatın ve araştırmaların duracak olması... gibi sebeplere dayanır. Yağmuru Allah'ın yağdırması konusuna gelince bu ifade de ilk bakışta yağmuru oluşturan sebep ve kanunlara işaret edildiği sonucunu vermektedir. Zira sistemi kurup sebep ve kanunları koyan Allah'tır, insanlar değil. O halde "yağmuru O yağdırır" sözünden "bu olayı ancak O meydana getirmektedir, başkası değil" sonucu çıkıyor. Diğer bir yorumla yağmuru ne vakit, nereye yağdıracağını ancak O bilir denilmektedir. Bu da ilk nazarda yadırganabilir ve günümüzdeki barometre ve uydular aracılığıyla hava tahmin ve tespit raporlarına ters düştüğü sanılabilir. Ancak gerçek sanıldığı gibi değildir. Yağmurun yağacağına dair birtakım belirtiler ortaya konmadan durumu ne barometre ne de başka teknik bir imkânla tespit mümkündür... İşte bu manayla yağmurun yağma vaktini ve nereye yağacağını, belirtilerden önce ancak Allah bilir neticesi ortaya çıkıyor. "Ana rahmindekini Allah bilir" cümlesi de kapalıdır; bu yüzden yoruma ihtiyaç söz konusudur... Günümüzde gelişen bilimsel araştırmalarla ceninin kız veya erkek olduğu doğmadan önce tesbit edilebilmesine rağmen onun iyi-yararlı bir mü'min veya zararlı bir inkârcı olacağını ilim tespit edemiyor. Yine Allah'ın kendisine ilham ile bildirmesi hariç hiç kimse yarın ne kazanacağını ve nerede öleceğini de bilemez (Yıldırım, 1988: IX, 4776-4777).

## 6. SONUÇ

Allah insanlar içerisinde peygamberler seçmek ve onlar aracılığıyla kitaplar göndermek sūretiyle fert ve toplumlar için birtakım ilke ve prensipler getirmiştir. Bu ilke ve prensipler insan-Allah ilişkisinin değişmezleri olan ibadetler hususundaki ilkeler olabileceği gibi fert ve toplum huzuru için insanın diğer insanlarla olan ilişkilerini düzenleyici ahlak ilkeleri de olabilir.

Bilindiği gibi Kur'ân'ın inmeye başladığı dönem inanç, ibadet ve insanlar arası ilişkilerde birtakım bozulmaların meydana geldiği dönemdir. Kur'ân'ın ilk muhatabı olan Cahiliye Araplarının inançları şirk unsurlarıyla kirlenmiş, Allah'ın kendisine has kılınmasını istediği ibadetler bu şirk unsurlarına hasr edilerek ma'budluk vasfı Allah'tan başkasına verilmiş ve fert ve toplum için bir güvence niteliğinde olan ahlak ilkeleri terk edilmiş durumdadır. Böyle bir ortamda inen Kur'ân'ın inanç, ibadet ve ahlak ilkelerine öncelik vermesi kaçınılmazdır. Nitekim Mekke döneminde inen sūrelerde genel manada bu konuların işlendiği görülür. Bu sūrelerde tevhid ilkelerini unutup körükörüne taklitçilik yöntemiyle atalarını takip eden muhataplar kınanır ve daima düşünme ve araştırmaya teşvik edilir; onlardan, ibadetleri yalnız Allah'a yapmaları ve birbirleriyle olan ilişkilerinde genel ahlak kuralları çerçevesinin dışına çıkmamaları istenir.

Kur'ân-ı Kerîm'in geneline bakıldığında bu ilke ve prensiplerin bazen doğrudan zikredildiği bazen de bir peygamberin hayatından veya geçmiş toplumlardan örnek verilerek aktarıldığı görülür. Peygamber olup olmadığı hususunda farklı görüşlerin zikredildiği Hz. Lokman da Kur'ân'da kıssası anlatılan nadir şahsiyetlerdendir. Hz. Lokman'ın ne zaman ve nerede doğduğu, nasıl bir hayat sürdüğü, ne kadar yaşadığı, nerelerde bulunup sonunda nerede vefat ettiği hakkında Kur'ân'da herhangi bir bilgi zikredilmez. Kendisine hikmet verildiği belirtilen bu müstesna şahsiyetin adı Kur'ân'da iki defa zikredilmektedir. Tezimize konu olan ve Hz. Lokman'ın adını taşıyan sūrede ayrıca onun oğluna verdiği ve her asırda insanlara rehberlik yapacak tavsiyeler yer almaktadır. Bu manada Hz. Lokman; Kur'ân'da kendi adına müstakil bir sūre bulunan, adı iki defa zikredilen ve oğluna verdiği hikmetli öğütlerden teferruatıyla bahsedilen örnek bir şahsiyettir denilebilir.

Lokman sūresi de Kur'ân'daki diğer Mekki sūreler gibi tevhid esaslarının, ahlak ve ibadet ilkelerinin, inanılara müjde inkarcılara da uyarıların, Allah'ın varlık, birlik ve kudret tezahürlerinin insan aklına en yatkın bir şekilde ele alındığı bir sūredir.

Mukattaa harfleriyle başlayan bu sūre Kur'ân'ın ve mü'minlerin özelliklerini zikrederek devam eder. Sonrasında inanmayan kimselerin insanları Allah'ın dinine girmekten alıkoymak için yaptıkları anlatılır. Allah'a iman edip salih amel işleyenlere verilecek mükafaat da zikredildikten sonra Allah'ın güç ve kudretine delalet eden bazı misaller zikredilir. Ardından Hz. Lokman ve onun oğluna verdiği öğütler teferruatıyla işlenir. İnkarcıların tutarsız davranışları da belirtildikten sonra sūre Allah'ın gökteki ve yerdeki kudret delillerinin zikredilmesiyle devam eder ve dünya hayatının aldaticılığıyla birlikte âhiret hayatının inkar edilemez gerçekliği de vurgulandıktan sonra bazı gaybî hakikatlerin zikredilmesiyle sūre sona erer.

Geneli itibarıyla sūreye baktığımızda içerisindeki inanç, eğitim, ahlak, ibadet esaslarıyla tüm Kur'ân'ın bir özeti mahiyetinde olduğunu görürüz. Bu kadar geniş ve farklı konuların arasında da muhatapın dikkatini ilk olarak Hz. Lokman'ın oğluna verdiği öğütler çeker. Onun öğütleri aradan yüzyıllar da geçse hiçbir zaman önemini yitirmemiş ve yitirmeyecek olan öğütlerdir. Ayrıca Allah'a inanmayan insanların



davranışlarının tahlil edildiği ayetler ile gaybe dair bazı hususların işlendiği ayet de dikkat çekici mahiyettedir. Bütün bunlarla beraber hikmet, ayet, hüda, rahmet gibi kavramlar da sûrede öne çıkan kavramlardır.

Bu kadar geniş bir içeriğe sahip olan bu sûre şimdiye kadar birçok inceleme ve araştırmaya kaynaklık ettiği gibi şimdiden sonra da akademik çevrelerde farklı açılardan araştırmalara konu edilmeye devam etmeli ve bilhassa sûredeki çok kıymetli ahlakî öğütler de fert ve toplumların hastalığı mahiyetinde olan ahlakî yozlaşmalar için çare olarak değerlendirilmeli diye düşünüyorum.

## KAYNAKÇA

- ABDÜLBÂKÎ**, Muhammed Fuad, 2001, el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfazı'l-Kur'âni'l-Kerîm bi Hâşiyeti'l-Mushafi'ş-Şerîf, Dârü'l-Hadîs, Kâhire, 870 s.
- el-ALÛSÎ**, Ebu's-Senâ Şehâbeddîn Mahmud b. Abdullah, 1993, Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l Mesânî, Dârü'l-Fıkr, Beyrut, C. XII, 586 s.
- ÂSİM EFENDÎ**, Ebu'l-Kemal Ahmed, (t.y.), el-Ukyanûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît/Kâmûs Tercemesi, İstanbul, C. III, s. 954
- el-ASKALÂNÎ**, Ebu'l-Fazl Şehâbeddîn Ahmed İbn Hacer, 2004, el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe, tahkik: Halil b. Me'mun Şihâ, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 4 cilt
- ATEŞ**, Süleyman, 1990, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, C. VII, 544 s.
- AYDIN**, Mehmet ve Diğerleri, 1984, İbâdet ve Müesseseler Olarak Zekât, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul, 265 s.
- el-BÂKILLÂNÎ**, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî, 2004, el-İntisâr li'l-Kur'ân, tahkik: Ömer Hasan Kıyâm, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2 cilt
- BAYRAKLI**, Bayraktar, 1996, "Kur'an-ı Kerîme Göre Çocuk Terbiyesi", İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi 2, Kolektif, Ensar Neşriyat, İstanbul, 352 s.
- el-BEYDÂVÎ**, Ebû Said Nâsırüddîn Abdullah b. Ömer b. Ömer, t.y., Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl/Kitâb'ü Mecmûatin mine't-Tefâsîr, Dâr'u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, C. V, 517 s.
- el-BEYHAKÎ**, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, 1985, Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sahibi'ş-Şerîa, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, C. VII, s. 142
- BİGİYEF**, Mûsâ Cârullah, 1996, İlâhî Adâlet Rahmet'i İlâhiyye Bürhanları, çev. Ömer Hakan Özalp, Pınar Yayınları, İstanbul, 362 s.
- el-BİKÂÎ**, Ebu'l-Hasan Burhâneddîn İbrahim b. Ömer b. Hasan, 1987, Mekâsidü'l-Esmâ fi Mutâbekati İsm-i Külli Sûre li'l-Müsemma, y.y., Riyad, C. II, s. 356
- , Ebu'l-Hasan Burhâneddîn İbrahim b. Ömer b. Hasan, 2003, Nazmü'd-Dürer fi Tenâsübi'l-Âyâti ve's-Süver, tahric: Abdürrezzak Gâlib Mehdî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, C. VII, s. 161
- BOZKURT**, Nebi, 1997, Hadiste Folklor Eğlence, Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, İstanbul, 190 s.
- el-BUHÂRÎ**, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, 1992, Sahîhu'l-Buhârî, Dâr'u Sahnun/Çağrı Yayınları, Tunus/İstanbul, C. I, 693 s.

- el-CÂHİZ**, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî, (t.y.), el-Beyân ve't Tebyîn, tahkik: Abdüsselâm Muhammed Hârun, Dâru'l-Cîl, Beyrut, C. I, s. 126
- CERRAHOĞLU**, İsmail, 1983, Tefsir Usûlü, TDV Yayınları, Ankara, 352 s.
- el-CEVHERÎ**, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Fârâbî, 1999, es-Sihah, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, C. I, 340 s.
- CEVİZCİ**, Ahmet, 1997, Felsefe Sözlüğü, Ekin Yayınları, Ankara, s. 624
- , Ahmet, 2003, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul, s. 363
- el-CEVZİYYE**, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed İbn Kayyım, 1991, Hâdi'l-Ervâh ilâ Bilâdi'l-Efrâh, tahkik: Yusuf Ali Büdeyvî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 620 s.
- , Ebu Abdullah Şemseddîn Muhammed İbn Kayyım, 1989, Sabredenler ve Şükredenler, çev. Zeynelabidin Tatloğlu, İnsan Yayınları, İstanbul, 342 s.
- el-CÜRCÂNÎ**, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali Muhammed b. Ali, (t.y.), Mu'cemu't-Ta'rifât, thk. Muhammed Sıddîk Münşâvî, Dâru'l-Fazîle, Kâhire, 254 s.
- ÇAĞRICI**, Mustafa, 2000, Ana Hatlarıyla İslâm Ahlâkı, Ensar Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul, 288 s.
- ÇAMDİBİ**, H. Mahmut, 1994, Şahsiyet Terbiyesi ve el-Gazzâlî, Marmara Üniv. İFAV Yayınları, İstanbul, 288 s.
- ÇİÇEK**, Yakup, 1995, Tefsir Usûlü, (y.y.), Sofya, 124 s.
- DEMİRCİ**, Muhsin, 2001, Lokman Sûresi ve Ahlâkî Öğütler, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 216 s.
- DRAZ**, Muhammed Abdullah, 1993, Kur'ân Ahlâkı, çev. Emrullah Yüksel, Ünver Günay, İz Yayıncılık, İstanbul, 528 s.
- DUMLU**, Ömer, 1999, Kur'ân'da Bazı Kavramlara Bakış, Anadolu Yayınları, İzmir, 304 s.
- EBÛ HAYYÂN**, Esîrüddîn Muhammed b. Yusuf el-Endelûsî, 1983, el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr, (y.y.), Kâhire, C. VII, s. 183
- EBÛ NUAYM**, Ahmed b. Abdullah b. İshak el-İsfehânî, 1987-88, Sıfâtü'l-Cenne, tahkik: Ali er-Rızâ b. Abdullah b. Ali er-Rızâ, Dâru'l-Me'mûn li't-Turas, Beyrut, C. I, ss. 165-170
- ed-DABBÎ**, Mufaddal, 1981, Emsâlü'l-Arab, nşr. İhsan Abbas, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, s. 151
- ed-DEHLEVÎ**, Ebû Abdülazîz Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdürrahîm, (t.y.), Huccetullâhi'l-Bâliğa, tahkik: Seyyid Sâbık, Dâru'l-Cîl, Beyrut, C. I-II, 840 s.

- el-EŞ'ARÎ**, Ebu'l-Hasan b. Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak, 1980, Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn, tashih: Hellmut Ritter, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 670 s.
- el-FÂRÂBÎ**, İshak b. İbrahim, 1985, Divânü'l-Edeb, nşr. Ahmed Muhtar Ömer, İbrahim Enîs, Mecmaü'l-Lügati'l-Arabiyye, C. I, s. 200
- el-FERAHİDÎ**, Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed, 1988, Kitâbu'l-Ayn, Müessesetü'l-Âlemi'l-Matbûât, Beyrut, C. III, 450 s.
- el-FİRÛZÂBÂDÎ**, Ebu't-Tâhir Meccüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed, 1996, Besâir'u Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitabi'l-Azîz, thk. Muhammed Ali Neccâr, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, C. VI, s. 90
- el-GAZZÂLÎ**, Ebû Hamîd Huccetü'l-İslam Muhammed b. Muhammed, 1985, İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn, terc. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul, C. II-IV, 924-1168 s.
- GÖLPINARLI**, Abdülbâkî, 1978, Mesnevî ve Şerhi, Milli Eğitim Basımevi, C. III, İstanbul, s. 1-9
- HANÇERLİOĞLU**, Orhan, 1979, Felsefe Ansiklopedisi, Ankara, C. VI, Remzi Kitabevi, s. 131
- el-HEYSEMÎ**, Ebu'l-Hasan Nüreddîn Ali b. Ebî Bekr, 1967, Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, C. I-II, 8344, 338 s
- el-HİCÂZÎ**, Mustafa, 1980, el-Mu'cemü'l-Vecîz, Dâru't-Tahrîr, Mısır, 687 s.
- İBN ARABÎ**, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Meâfirî, (t.y.), Ahkâmü'l-Kur'ân, tahrir: Muhammed Abdülkadir Atâ, Dârü'l-Fikr, Beyrut, C. III, s. 1495
- İBN ÂŞÛR**, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunûsî, 1984, Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr/Tefsîr'u İbn Âşûr, Dâr'u Sahnun, Tunus, C. XXII, s. 138
- İBN DÜREYD**, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî, 2005, Cemheretü'l-Lüga, ta'lik: İbrahim Şemseddîn, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, C. I, s. 206
- İBN HANBEL**, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, 1988, Kitâbü'z-Zühd, tahkik: Muhammed Said Besyûnî Zaglul, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 566 s.
- İBN KELBÎ**, Ebu'l-Münzir b. Saib Hişâm b. Muhammed b. Saib, 1969, Kitâbu'l-Esnâm=Putlar Kitabı, terc. Beyza Düşüngen, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, ss. 27-28
- İBN KESİR**, Ebu'l-Fidâ İmâmüddîn İsmail b. Ömer, 1986, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, Dârü'l-Fikr, Beyrut, C. III, 585 s.

- , Ebu'l-Fidâ İmâmüddîn İsmail b. Ömer, 2003, el-Bidâye ve'n-Nihâye, itina: Abdurrahman Lâdukî, Muhammed Gazi Beydun, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, C. II, s. 114
- İBN KUTEYBE**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, (t.y.), Te'vîl'ü Muhtelifi'l-Hadîs, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 338 s.
- , Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, 2003, el-Maârif, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 380 s.
- , Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, 2006, Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Mektebet'ü Dâri't-Türâs, Kahire, 624 s.
- İBN MANZÛR**, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, (t.y.), Lisânü'l-Arab, itina: Emin Muhammed Abdülvehhâb, Muhammed Sâdık Ubeydî, Dâr'ü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, C. I-XIIIIV
- İBNÜ'L-CEVZÎ**, Ebu'l-Ferec Cemaleddîn Abdurrahman b. Ali, (t.y.), Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir, thk. Muhammed Abdülkerîm, Kâzım Radi, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 675 s.
- , Ebu'l-Ferec Cemaleddîn Abdurrahman b. Ali, (t.y.), Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, C. VI, s. 318
- İBNÜ'L-ESÎR**, Ebu'l-Hasan İzzeddîn Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, 2001, Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe, tahkik: Halil Me'mun Şihâ, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, C. IV, s. 246
- İBNÜ'L-MUKAFFÂ**, Abdullah, 1978, el-Mantık, (y.y.), Tahran, 210 s.
- el-İSFEHÂNÎ**, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb, (t.y.), el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân, thk. Muhammed Halil İtanî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 555 s.
- İZMİRLİ**, İsmail Hakkı, 1981, Yeni İlm-i Kelâm, haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara, 408 s.
- IZUTSU**, Toshihiko, 1975, Kur'ân'da Allah ve İnsan, çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara, 231 s.
- , Toshihiko, 1991, Kur'ân'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 336 s.
- KARAÇAM**, İsmail, 1987, Sonsuz Mucize Kur'ân, Çağ Yayınları, İstanbul, 559 s.
- KARAMAN**, Hayrettin ve Diğerleri, 2008, Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, C. IV, 800 s.
- el-KARDÂVÎ**, Yusuf, 1970, İslam'da Helâl ve Haram, terc. Mustafa Varlı, Hilâl Yayınları, Ankara, 391 s.
- , Yusuf, 1984, İslâm Hukûkunda Zekât, trc. İbrahim Sarmış, Kayıhan Yayınları, İstanbul, C. I-II, 1200 s.

- el-KÂSİMÎ**, Cemâleddîn Muhammed b. Muhammed Said Cemâleddîn, 1994, Mehâsinü't-Te'vil/Tefsiru'l-Kâsımî, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, C. XIII, s. 4792
- KAZANCI**, Ahmet Lütfi, 1997, Peygamber Efendimizin Hitâbeti, Marifet Yayınları, İstanbul, 307 s.
- KINALIZÂDE**, Ali Efendi, t.y., Ahlâk-ı Alâî, Basıma hazırlayan: Hüseyin Algül, Tercüman 1001 Temel Eser, Tercüman Yayınları, İstanbul, 333 sayfa
- KIRCA**, Celal, 1994, Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri, Marifet Yayınları-İslami Araştırmalar Dizisi, 3. Baskı, İstanbul, 408 s.
- el-KİNDÎ**, Ebû Yusuf Yakup b. İshak, 1978, Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye, nşr. Muhammed Abdülhâdî, Ebû Büreyde, Matbaat-ü Hassân, Kâhire, C. I, 340 s.
- el-KURTÛBÎ**, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, 1985, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân, ta'lik: Muhammed İbrâhim Hafnâvî, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, C. XIV, 410 s.
- LEWIS**, Bernard, 2003, Tarihte Araplar, çev. Hakkı Dursun Yıldız, Anka Yayınları, İstanbul, 271 s.
- MÂLİK**, Ebû Abdullah el-Ashâbî el-Himyerî İbn Enes, 1992, Muvatta, Dâr'u Sahnun/Çağrı Yayınları, Tunus/İstanbul, C. I-II, 1060 s.
- el-MÂVERDÎ**, Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, 1992, en-Nüket ve'l-Uyun/Tefsiru'l-Mâverdî, (y.y.), Beyrut, C. IV, s. 331
- el-MERÂĞÎ**, Ahmed b. Mustafa, 1974, Tefsîru'l-Merâğî, Mısır, C. XXI, s. 71
- el-MES'ÛDÎ**, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, 2000, Mürücü'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher, şerh: Abdülemîr Ali Mühennâ, Müessesetü'l-Âlemî li'l-Matbûât, Beyrut, C. I, s. 57
- el-MEYDÂNÎ**, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed en-Nisâburî, 2004, Mecmau'l-Emsâl, ta'lik: Nuaym Hüseyin Zenzur, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, C. I-II, s. 429-389
- MUHAMMED**, Hayr Ramazan Yusuf, 1983, Lokman el-Hakîm ve Hikemuhû, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 412 s.
- MUKÂTİL**, İbn Süleyman, 1993, el-Vücûh ve'n-Nezâir, nşr. Ali Özek, Ensar Neşriyat, İstanbul, 228 s.
- MUTÇALI**, Serdar, 1995, el-Mu'cemü'l-Arabiyyi'l-Hadîs/Arapça Türkçe Sözlük, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1023 s.
- el-MÜSLİM**, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisâburî, 1992, Sahîh'u Müslim, Dâr'u Sahnun/Çağrı Yayınları, Tunus/İstanbul, C. I, 1017 s.
- en-NAHHÂS**, Ebû Cafer Muhammed b. Ahmed b. İsmail, 1989, Kitâbü'n-Nâsîh ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ân, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, s. 205

- en-NEDVÎ**, Ebu'l-Hasen, 1991, Kitap ve Sünnetin Işığında Dört Rükun, trc. İsmet Ersöz, İslâmî Neşriyat Yayınları, Konya, s. 31
- en-NESEFÎ**, Ebu'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, 1993, Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl, Edâ Neşriyat, İstanbul, C. II, 945 s.
- en-NÜVEYRÎ**, Şehâbeddîn Ahmed b. Abdülvehhâb b. Muhammed, 1986, Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, C. XIII, s. 60
- PAK**, Zekeriya, 2001, "Cahiliye Araplarındaki Allah İnancının Kur'ân'dan Hareketle Tespitiyle İlgili Bazı Hususlar (Cahiliye Araplarındaki Allah İnancının Kur'ânî Boyutu).", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, V (I), ss. 311-330
- PAZARLI**, Osman, 1980, İslam'da Ahlâk, Remzi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 339 sayfa
- er-RÂZÎ**, Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer Fahreddîn, 1990, Mefâtihu'l-Gayb, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, C. XXV, 420 s.
- er-RIZÂ**, Muhammed Reşid, 2005, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm, tahrir: İbrahim Şemseddin, 2. Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, C. III, s. 75-77
- es-SA'LEBÎ**, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim en-Nisâburî, 2004, Kıyasü'l-Enbiyâ/Arâisü'l-Mecâlîs, tahrir: Abdüllatif Hasan Abdurrahman, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 398 s.
- es-SİCİSTÂNÎ**, Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osman, 1961, el-Muammerûn ve'l-Vesâyâ, nşr. Abdülmün'im Âmir, Mektebet-ü Dari't-Türâs, Kâhire, s. 4-5
- SUBHÎ**, Salih, 1987, Ölümünden Sonra Diriliş-Ayet ve Hadislerle Cennet Cehennem, trc. Şerâfettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 227 s.
- , Salih, 1985, el-Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, Dârü'l-İlmi'l-Melâyin, Beyrut, 381 s.
- es-SUYÛTÎ**, Ebu'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, 2006, el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân, ta'lik: Mustafa Dib Buga, Dâr-u İbn Kesîr, Dımaşk, C. I-II, 624-542 s.
- es-SÜHEYLÎ**, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed, (t.y.), er-Ravzü'l-Ünf fi Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li İbn Hişâm, haşiye: Mecdi b. Mansûr b. Seyyid Şurî, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, C. I, s. 266
- es-SÜHREVERDÎ**, Ebû Hafs Şehâbeddîn Ömer b. Muhammed, (t.y.), Avârifü'l-Maârif, tashih: Muhammed Abdülaziz Halidi, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 323 s.
- es-SÜVEYD**, Muhammed Nûr b. Abdülhafız, 2004, Menhecü't-Terbiyeti'n-Nebeviyye li't-Tıfl, takdim: Ebu'l-Hasan en-Nedvî, Muhammed Fevzi Feyzullah, Ahmed Kallaş, Dar'ü İbn Kesir, Dımaşk, 447 s.
- ŞİMŞEK**, M. Sait, 1999, Kur'ân'ın Ana Konuları, Beyan Yayınları, İstanbul, 320 s.

- et-TABERÎ**, Ebû Cafer ibn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, (t.y.), Târîhü't Taberî: Tarihü'r Rusûl ve'l- Mülûk, tahkik: Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim, Dâru'l- Maârif, Kahire, C. I, s. 223
- , Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, 2001, Câmiu'l-Beyân An Te'vil'i Âyi'l-Kur'ân, ta'lik: Mahmud Şâkir Harestânî, Dâr'u İhyai't- Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut, C. XVI, 384 s.
- et-TİRMİZÎ**, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre es-Sülemî, 1992, Sünenü't-Tirmizî, Dâr'u Sahnun/Çağrı Yayınları, Tunus/İstanbul, C. I-II, 464-516 s.
- ULUDAĞ**, Süleyman, "Ağıt" md., DİA, C. I, s. 470
- ÜÇOK**, Bahriye, 1983, İslâm Tarihi Emevîler Abbasîler, MEB Yayınları, Ankara, 227 s.
- ÜNAL**, Ali, 1986, Kur'ân'da Temel Kavramlar, Beyan Yayınları, İstanbul, 559 s.
- VEHB**, İbn Münebbih, 1347, Kitâbü't Tican fî Mülûk'i Himyer, Merkezü'd-Dirâsâti ve'l-Ehadîsi'l-Yemeniyye, San'a, s. 78
- el-YÂKÛT**, Ebû Abdullah Şihâbüddîn el-Yâkût b. Abdullah el-Yâkût el-Hamevî, (t.y.), Mu'cemü'l-Büldan, tahkik: Ferîd Abdülazîz Cündî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, C. IV, s. 19
- YAZIR**, Elmalılı Muhammed Hamdi, 1979, Hak Dîni Kur'ân Dili, Eser Neşriyat, İstanbul, C. VI, 754 s.
- YILDIRIM**, Suat, 1987, Kur'ân'da Ulûhiyet, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 384 sayfa
- YILDIRIM**, Celâl, 1988, İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri, Anadolu Yayınları, İstanbul, C. IX, s. 4739
- ez-ZEHEBÎ**, Muhammed Hüseyin, 2000, Et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, C. I, 688 s.
- ez-ZEMAŞERÎ**, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, 1995, el-Keşşâf An Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûnü'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, C. III, 615 s.
- ez-ZERKEŞÎ**, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, 2005, el-Bürhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, tahkik: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1228 s.
- ez-ZUHAYLÎ**, Vehbe, 1985, el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuhû, Dâru'l-Fıkr, Dımaşk, C. III, s. 573



## ÖZGEÇMİŞ

1981 senesinde Osmaniye'de doğdu. İlkokulu Osmaniye'de bitirdikten sonra Konya'da hafızlığını tamamladı. Ortaokul ve liseyi Osmaniye İmam-Hatip lisesinde okudu. 2001 senesinde bu okuldan mezun oldu. Aynı sene girdiği Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden 2005 senesinde mezun oldu. 2006 senesinde Kahramanmaraş'a bağlı Cüceli Köyü'nde imamlığa başladı. 2007 senesinde Diyanet İşleri Başkanlığı Erzurum Mehmet Nuri Yılmaz İhtisas Kursu'nu kazandı. Halen aynı kurumda kursiyer olarak eğitimine devam etmektedir. Evli ve bir çocuk babasıdır.