



T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI
(DOKTORA TEZİ)

KUR'AN'DA PEYGAMBERLERİN İSTİĞFARI

Hasan SARRAOĞLU

ŞANLIURFA- 2018



T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI
(DOKTORA TEZİ)

KUR'AN'DA PEYGAMBERLERİN İSTİĞFARI

Hasan SARRAOĞLU

Danışman:
Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR

ŞANLIURFA- 2018

T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Enstitünüz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı 105261103 numaralı Hasan SARRAOĞLU'nun hazırladığı "Kur'an'da Peygamberlerin İstiğfarı" konulu **doktora tezi** ile ilgili tez savunması, 28/12/2018 tarihinde, saat 10:00'da yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

28/12/2018

Sınav Jürisi	Unvan, Adı Soyadı	Kanaati	İmzası
Danışman	Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR	KABUL	<i>H. Akdemir</i>
Üye	Prof. Dr. M. Kâzım YILMAZ	KABUL	<i>[Signature]</i>
Üye	Prof. Dr. Murat AKGÜNDÜZ	KABUL	<i>[Signature]</i>
Üye	Dr. Öğrt. Üyesi Mustafa KESKİN	KABUL	<i>[Signature]</i>
Üye	Dr. Öğrt. Üyesi M. Yusuf YAGIR	KABUL	<i>[Signature]</i>

Bu tezin Temel İslam Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım.

21.10.2019

[Signature]
Prof. Dr. Abdullah ÇELİK
Müdür

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

b) Tez, HÜBAK'tan Bilimsel Araştırma Projesi mali destek Almıştır Almamıştır.



HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ORJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ

Adı-Soyadı: Hasan SARRAOĞLU
Öğrenci Numarası: 105261103
Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri
Programı: Tezli Doktora
Başlık: Kur'an'da Peygamberlerin İstiğfarı

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yukarıda başlığı belirtilen "**Kur'an'da Peygamberlerin İstiğfarı**" adlı çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 219 sayfalık kısmına ilişkin, 28/12/2018 tarihinde şahsım/ danışmanım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, benzerlik oranı % 21'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 6 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen tezli/tezsiz lisansüstü programlarda seminer, dönem projesi, tez vb Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından kabul edilen lisansüstü orijinallik raporu alınması uygulama esasları ile belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığımı ve bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı, blok şeklinde alıntılar yapmadığımı ve tüm alıntıların bilimsel atıf kuralları çerçevesinde kaynağını gösterdiğimi, Yükseköğretim kurulu bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesi ile Harran Üniversitesi bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesinin 8. maddesinde yer alan etik ihlallerden her hangi birisinin yer almadığımı, etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

02/01/2019
Hasan SARRAOĞLU

Yukarıda yer alan raporun ve beyanın doğruluğunu onaylarım. 02.01/2019

Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	iv
ÖN SÖZ	vi
KISALTMALAR	viii
ÖZET.....	ix
ABSTRACT	x
GİRİŞ	1
1. KONUNUN AMACI VE ÖNEMİ.....	1
2. YÖNTEM.....	2
3. KAYNAKLAR	3
4. GÜNAH VE ZELLE.....	5
4.1 Günah Kavramının Lügat ve İstilah Manası.....	5
4.2 Günahın Çeşitleri	7
4.2.1 Büyük Günahlar	8
4.2.2 Küçük Günahlar	9
4.3 Günahı İfade Eden Kur'an Kavramları.....	10
4.4 Zelle Kavramı	16
5. TÖVBE	18
BİRİNCİ BÖLÜM	20
PEYGAMBERLERİN İSMET SIFATI.....	20
1. İSMET KAVRAMI.....	20
1.1 Lügat ve İstilah Manası.....	20
2. KAPSAMI.....	22
2.1 Nübüvvetten Önce İsmet	22
2.1.1 Küfür ve Şirkten Mâsumiyet.....	22
2.1.2 Günahlardan Mâsumiyet	26
3.1 Nübüvvetten Sonra Mâsumiyet	30
3.1.1 Küfür Şirk ve Şüpheden Mâsumiyet.....	30
3.1.2 Günahlardan Mâsumiyet	34
3.1.3 Tebliğde Mâsumiyet.....	37
İKİNCİ BÖLÜM.....	42
KUR'AN'DA PEYGAMBERLERİN İSTİĞFARI	42
1. İSTİĞFAR.....	42
1.1 Lügat ve İstilah Manası.....	42
1.2 İstiğfar Lafzının Kur'ân-ı Kerîm'deki Manası	43
2. KUR'AN'DA PEYGAMBERLERİN YAPTIKLARI İSTİĞFARLAR.....	45
2.1 Hz. Âdem (a.s.).....	45
2.2 Hz. Nûh (a.s.).....	59
2.3 Hz. İbrâhim (a.s.)	70
2.4 Hz. Mûsâ (a.s.).....	89
2.5 Hz. Dâvûd (a.s.)	107
2.6 Hz. Süleyman (a.s.).....	124
2.7 Hz. Yûnus (a.s.)	153
2.8 Hz. İsâ (a.s.)	168

2.9 Hz. Muhammed (s.a.s.).....	179
SONUÇ	192
ÖZ GEÇMİŞ	194
BİBLİYOGRAFYA	195



ÖN SÖZ

Peygamberlerin mâsumiyeti; zelle, günah ve istiğfar kavramları öteden beri konuşulagelmiş, birçok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Bu tartışmalar bazen bilimsel verilerle yürütülmüş, çoğu zaman da net bir sonuç ortaya koyulamamıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de içinde istiğfar lafzı geçen âyetlere dikkat edildiğinde insanların içerisinden özenle seçilmiş ve Allah'la (c.c.) muhatap olabilme şerefiyle müşerref kılınan mümtaz insanlar olan peygamberlerin mağfiret talebinde buldukları görülmektedir. Hal böyle olunca onların istiğfar etmeleri, "Peygamberler günahsız mıdır? Peygamberlerin gerçekte günahsız oldukları biliniyorsa istiğfar etmeleri hangi sebeptendir?" sorularını ortaya çıkarmış, bu bağlamda bu konunun imkân nispetinde net olarak ortaya konulması önem arz etmiş, dolayısıyla konu üzerinde araştırma yapılması elzem görülmüştür.

Çalışmamız giriş ile iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, önemi, yöntem ve kaynakları ayrıca konuyla yakından alakalı günah, zelle ve tövbe kavramları üzerinde durduk. Birinci bölümde çalışmanın esas konusu olan peygamberlerin istiğfar etme sebeplerinin daha iyi anlaşılması noktasında okuyucuya fayda sağlayacak peygamberlerin "ismet" sıfatına yer verdik. İkinci bölümde ise "Kur'an'da Peygamberlerin İstiğfarı" başlığı altında Kur'ân-ı Kerîm'de istiğfar eden bütün peygamberleri ele aldık. Bu bölümde peygamberlerin istiğfarları, onları istiğfar etmeye götüren sebepler ve sonrasındaki süreci tüm tafsilatıyla birlikte temel tefsir ve hadis kaynaklarına, mezhebî tefsirlere de müracaat ederek detaylandırmaya çalıştık.

Konuyu belirleme, çerçevesini tayin etme ve sonraki süreçte çalışmamızda yaptığı yapıcı ve yol gösterici katkılarından ötürü tez danışmanım Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR'e, konunun hadis sahasıyla yakından alakalı olması münasebetiyle yardımlarına sık sık ihtiyaç duyduğumuz, bu noktada derin ilim ve tecrübesiyle yön veren Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN'e, çalışmamız esnasında gerek kaynak kitap, gerekse çalışma metodu konusunda yardım ve desteğini esirgemeyen Prof. Dr. M. Kâzım YILMAZ'a, Prof. Dr. Murat AKGÜNDÜZ'e ve Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK'e; ayrıca tezi hazırlarken bizlere rehberlik edip, güven veren ve birçok noktada katkı sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Fatih CİĞERCİ'ye, tezi sabırla okuyan ve hem şekil hem de içerik olarak birçok noktada başından sonuna kadar çok büyük

katkı sunan Dr. Öğr. Üyesi Ömer SABUNCU'ya, bizimle beraber zorluklara katlanarak emsalsiz bir sabır sergileyen ve çalışmanın başladığı ilk günden son güne kadar sürekli engin bilgi ve tecrübesinden istifade ettiğimiz güzide insan babam Ahmet SARRAOĞLU'na teşekkürü bir vefâ borcu bilirim.

Cenâb-ı Haktan hatalarımızın affını ve çalışmanın rızâsı dairesinde kabulünü niyaz ederiz.

Hasan SARRAOĞLU

Şanlıurfa-2018



KISALTMALAR

(a.s.)	:	‘Aleyhi’s-Selâm.
b.	:	İbn: Oğlu.
Bkz.	:	Bakınız.
bint	:	Kızı
c.	:	Cilt.
Çev.	:	Çevirenler
<i>DİA</i>	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.
H.	:	Hicrî.
Hz.	:	Hazret.
<i>İA</i>	:	Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi.
İSAM	:	İslâm Araştırmaları Merkezi.
(r.a.)	:	Radiyallahu Anhu.
(s.a.s.)	:	Sallallâhu ‘Aleyhi ve Sellem.
s.	:	Sayfa.
sad.	:	Sadeleştirenler.
Şrh.	:	Şerheden.
thk.	:	Tahkîk eden.
TTK	:	Türk Tarih Kurumu.
t.y.	:	Basım tarihi yok.
v.	:	Vefatı.
vd.	:	Ve diğerleri.
YÖK	:	Yükseköğretim Kurulu.
y.y.	:	Basım yeri yok.

ÖZET

KUR'AN'DA PEYGAMBERLERİN İSTİĞFARI

SARRAOĞLU, Hasan

Doktora Tezi

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR

Aralık 2018, 219 Sayfa

Bu araştırmada Kur'an'da Peygamberlerin İstiğfarı ele alınmıştır. Araştırmanın amacı Peygamberlerin günah işlemekten mâsum olup olmadıklarını incelemek, mâsumiyetin sınırlarını belirlemek ve istiğfar sebeplerini ele almaktır. “Peygamberler günah işledikleri için mi istiğfarda bulunuyorlar, yoksa istiğfar etmelerinin başka sebepleri mi var?” sorusuna cevap bulmak da çalışmanın amaçları arasındadır. Bu bağlamda ismi Kur'ân-ı Kerîm'de istiğfarla anılan tüm peygamberlerin mağfiret talep etme sebepleri ele alınmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'in ısrarla vurguladığı “beşer olma” vasfının tabii neticesi olarak peygamberlerden yanılma ve unutmaya sonucunda hatalar sâdır olabilir. Onların hata yapmaları insan olmalarının en bâriz göstergesidir. Kur'an'da istiğfarda bulunan peygamberlerden Hz. Âdem, peygamberlerin ilki olduğu gibi istiğfar eden peygamberlerin de ilkidir. Hz. Âdem gibi Hz. Mûsa da beşerî duygularla hata etmiş ve sonrasında mağfiret talebinde bulunmuştur. İstiğfar eden diğer peygamberlerden Hz. Nûh, Hz. İbrâhim ve Hz. Muhammed'in başkaları için istiğfarda bulunmaları onların engin şefkatlerinden kaynaklandığı, Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman'ın istiğfarının bir iç muhasebeye dayandığı görülmektedir. Hz. Yûnus ümmetinin iman etmesinden umut kestiğinden, bulunduğu şehri izinsiz terk ettiği için mağfiret dileğinde bulunmuştur. Hz. İsa'nın istiğfarı ise bütün bu örneklerin dışında ümmetinin durumunu Allah'a havale etmekten ibarettir.

Peygamberlerden sâdır olan, bu hatalar-Hz. Yûnus örneği hariç- nübüvvet alanıyla ilgili görevleriyle alakalı olmayıp beşerî özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Kendilerinden sudûr eden bu aykırılıkların tebliğleriyle de ilgisi bulunmamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsîr, Mâsumiyet, Günah, Tövbe, İstiğfar, Peygamberler.

ABSTRACT

REPENTANCE OF THE PROPHETS IN THE QUR'AN

SARRAOĞLU, Hasan

Ph.D. Thesis

Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR

December, 2018, 219 Pages

In this study, repentance of the prophets in the Qur'an is examined. The aim of the study is to determine whether the prophets are innocent of sin and to determine the limits of innocence and to deal with the reasons for repentance.

To find an answer to the question of "whether prophets sinned and thus repented or whether they had other reasons for repentance" is also among the purposes of the study. In this context, the names of all the prophets asking for repentance in the Qur'an and the reasons for demanding for forgiveness were discussed.

The prophets may have made mistakes as a natural result of being a human being emphasized by the Qur'an. Their mistakes are the most natural indication of being human. Adam is the first prophet in the Qur'an and he is also the first one who prays for forgiveness to God in the Qur'an. Moses, like Adam, made a mistake because of his human being feature and demanded forgiveness. While Noah, Abraham and Mohammed's demanding for forgiveness for other humans is caused by their vast compassion, David and Prophet Solomon's repentances are based on their internal accounting. On the other hand, Jonah demanded forgiveness because he abandoned his city without permission as he had no hope of his ummah. Apart from all these examples, the repentance of Jesus is a reference of the condition of his ummah to God.

These mistakes that arise from prophets (except Jonah) are not related to their duties in the prophecy, but they originate from their human characteristics. They are not related to the notifications of these contradictions arising from them.

Keywords: Exegetics, Innocence, Sin, Penitence, Repentance, Prophets.

GİRİŞ

1. KONUNUN AMACI VE ÖNEMİ

Tez konumuz “Kur’an’da Peygamberlerin İstiğfarı” dır. Çalışmamız esas itibariyle “Peygamberlerin İstiğfarları” olmakla birlikte konuyla yakın alakalı birtakım sorular da detayıyla birlikte araştırılmıştır. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür: Peygamberler günahsız mıdır? Günahsız olmalarının kapsamı nereden başlar? Günahsızlarsa neden birçok kere tövbe ve istiğfarda bulunmuşlardır? Ayrıca konunun daha iyi anlaşılması için çalışmada günah, zelle, tövbe ve istiğfar kavramları da ele alınmıştır. Bu ve benzeri konular kaynaklar ışığında mezhebî yorumlara da yer verilerek tafsilatıyla araştırılmıştır.

Peygamberlerin günah işlemekten korunup korunmadıkları konusunda doğruluğu net olarak ispatlanamamış söylemlerin varlığı bilinmektedir. Buna paralel olarak da onların istiğfar etmeleri akıllarda “Acaba günah işlemişler mi ki istiğfarda bulunmuşlar?” zannını oluşturmuştur. Dolayısıyla bu konunun imkân nispetinde açık bir şekilde ortaya konulması önem arz etmiştir.

Çalışmada söz konusu sorunun cevabını bulma, ayrıca Kur’an’ın doğru anlaşılması ve tefsir ilmine katkı sağlama adına konuyu ele aldık. Akademik câmiaya, sahayla ilgili yeni bir katkı sunmayı amaçladık. Tefsir ilminde bu konunun kavranması, âyetlerin doğru anlaşılması bakımından son derece önemli ve gereklidir. Kişi Kur’an ilimlerinde ne kadar çok donanımlı olursa Kur’an’ı o kadar iyi anlar. Bu bağlamda Kur’an-ı Kerîm’de peygamberlerin istiğfar amaçlarının da bilinmesi, üzerinde durulması ehemmiyet arz eden konulardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konuyu ele almamızın en önemli gayesi şimdiye kadar bu alanda direkt bu mevzu ile alakalı detaylı bir çalışmanın yapılmamış olmasıdır. Şu ana kadar peygamberlerin istiğfarı bağlamında ne bir kitap ne de herhangi bir makale kaleme alınmıştır. Sadece “istiğfar” kavramı ya da ona yakın “dua”, “tövbe” gibi konular detayıyla ele alınmış ancak peygamberlerin istiğfarına muhtasar bilgiler verilerek sadece temas edilmiş, mufassal bir araştırılmaya gidilmemiştir. Böylesine önem arz eden bir konu ile ilgili yeterli ve kapsamlı bir araştırmanın yapılmadığını gördüğümüzden insanların zihinlerinde oluşabilecek peygamberlerle ilgili yanlış

algıları da izâle etme konusunda “Kur’an’da Peygamberlerin İstiğfarı” başlıklı çalışmanın yapılmasını gerekli gördük.

Uzun uğraşlar sonucunda ortaya koyduğumuz bu araştırmanın tefsir ile ilgili yapılan çalışmalara bir nebze katkı sunmasını ümit ederiz.

2. YÖNTEM

İlmi bir araştırmanın niteliğine etki eden unsurlardan biri de konu ve amacın yanı sıra araştırmada takip edilen metot ve yöntemden, ayrıca kullanılan kaynakları tahlil etmekten geçmektedir. Zira bir konunun istenilen faydayı sağlayabilmesi, doğru metodoloji kullanılması ile yakından alakalıdır. Aksi takdirde araştırılması hedeflenen konu ne kadar iyi olursa olsun yöntemin yanlışlığı beklenen faydayı karşılıksız bırakabilir.

Peygamberlerin istiğfarı konulu bu çalışmada öncelikle Kur’an’dan ve tefsir kaynaklarından yerine göre hadis, İslâm tarihi kaynakları ve bu konuda kaleme alınmış çalışmaları, makaleleri tarayarak bunlardan istifade etmeye çalıştık. Çalışma konusu ile ilgili tespit ettiğimiz terim ve kavramları tefsir alanının temel kaynaklarından inceleyerek ele aldık. Konu hakkında Kur’ân-ı Kerîm’in bakış açısını ortaya koyabilmek için ilgili ayetleri birlikte mütalaa ederken hadis-i şeriflere ve şerhlerine de bakıp tahliller yaptık. Aynı zamanda konu ile alakalı sahabe görüşlerine de yer verdik. Peygamberlerin mâsum olup olmadıklarını temel tefsir, hadis ve kelâm kaynaklarından; ayrıca ihtiyaca göre çağdaş kaynaklardan faydalanmak suretiyle bilimsel veri ve metotlara uygun bir şekilde değerlendirmeye çalıştık.

Çalışmamızın esas konusunu oluşturan “Kur’an’da Peygamberlerin İstiğfarı” başlıklı bölümde söz konusu peygamberlerin mağfiret dileme sebeplerine geçmeden önce her peygamberi tanıtıcı kısa bir bilgi, sonrasında onu istiğfar etmeye götüren sebepler, akabinde de istiğfarlarını değişik yönlerden ele alıp ayrıca istiğfar gayeleri üzerinde durduk.

Kaynakların kullanımında kronolojik sıralama ile beraber çalışmanın temel kaynaklardan olması bakımından önceliği en eski kaynaklara vererek konuyu detaylandırmaya çalıştık. Yerine göre, kısmen de olsa çağdaş kaynaklardaki özgün görüşlere yer verdik. Özellikle peygamberlerin istiğfar etme sebeplerini ele alırken müfessirlerin görüşlerini değerlendirip tahliller yaptık. İlgili delillerden yola çıkarak kanaatimizi de net bir şekilde ortaya koyduk. Çalışma içerisinde yer alan şahıs isimlerinden tespit ettiğimiz vefat tarihlerini hicrî ve milâdî olarak gösterdik Gerekli

görülen kısaltmalar için çalışmanın başında bir cetvel oluşturduk. Kullanılan kaynakların bibliyografik bilgilerini ilk geçtiği yerde tam olarak yazdık. Sonraki kullanımlarda yazarın ve eserin meşhur ismini verdik. Tek eserinden istifade ettiğimiz yazarın sadece yazar ismini; birden fazla eserinden istifade ettiğimiz yazarın ise ismiyle beraber eser ismini de dipnotta gösterdik. Yazar isimlerinin başında bulunan “Lâm-ı Ta‘rifleri” ismin geçtiği ilk yerde ve bibliyografyada verdik. Örneğin dipnotlarda çokça yer bulan büyük müfessir Taberî’yi her seferinde “et-Taberî” şekliyle değil sadece Taberî olarak belirttik. Çalışmamızda kullandığımız kaynakların büyük çoğunluğu hatta tamamına yakını Arapça kaynaklar olduğu için bu eserlerde geçen cümleleri tercüme ederken daha çok müellifin ne demek istediği vurgulamaya çalıştık. İsimlerin yazımı, imlâ ve kısaltmalar konusunda Türkiye Diyanet Vakfı tarafından neşredilen *İslâm Ansiklopedisi*’nde kullanılan yazım kuralları ve Türk Dil Kurumu İmlâ Kılavuzunu esas aldık.

3. KAYNAKLAR

Çalışmada kullandığımız eserlerin çoğu temel kaynak olup asıllarından yararlandık. Mevcut olmayan eserler de İslâmî Araştırmalar Merkezi’nden (İSAM) temin ettik. Akademik çalışma yapanlar için çok büyük bir kolaylık sunan “el-Mektebetü’ş-Şâmile” adlı bilgisayar programından faydalandıysak da okuma ve iktibasları basılı eserlerden yapmayı tercih ettik. Bu programı kaynak olarak göstermedik.

Öncelikle konu ile yakından alakalı olan kaynaklara ulaştık. Mesela istiğfar ya da tövbe konulu eserleri ilk etapta temin etmeye çalıştık. Ayrıca bu konuda yazılmış yüksek lisans ve doktora tezlerine ulaşip istifade etmeye çalıştık. Örneğin istiğfar konusunda Vehbi YALÇINKAYA tarafından kaleme alınmış “*Kuran’da İstiğfar Kavramı Ve İstiğfar-Mağfiret İlişkisi*” isimli, aynı zamanda tövbe ve istiğfar mevzusunda Yusuf TOPYAY tarafından yazılmış “*Kur’an’da İbâdet Açısından İstiğfar Ve Tövbe İlişkisi*” adlı yüksek lisans tezleri; ayrıca Abdullah ÖZÜÇALIŞIR’ın yazdığı “*Kur’an’da Mağfiret*” adlı doktora tezi bu konuda yararlandığımız kaynaklardandır. Konunun peygamberlerin ismeti ile yakından alakalı olması hasebiyle bu alanda yazılmış tezlere ve kaynak eserlere de ulaştık. Bu sahada Muhammet Sacit KURT tarafından yazılmış “*Kur’ân’da Peygamberler Ve Günah*” ve Necati Şahin’in kaleme aldığı “*Peygamberlik ve İsmet Sıfatı*” isimli

yüksek lisans tezleri; ayrıca Fatma GÜNAYDIN tarafından yazılan “*Mâtürîdî’nin Kelâm Sisteminde Peygamberlerin İsmeti*” adlı doktora tezi istifade ettiğimiz kaynaklar arasındadır. Çağdaş eserlerden istifâde ettiğimiz gibi eski kaynakları da taramayı ihmal etmedik. Örneğin Fahreddin er-Râzî’nin (v. 606/1211) “*İsmetü’l-Enbiyâ*’sı çalışmamızda çokça müracaat ettiğimiz kaynak eserler arasında yer almaktadır. Ehl-i sünnetin ismet anlayışını dile getirilirken özellikle İbn Teymiyye’nin (v. 728/1327) bu konudaki görüşlerine başvurduk. Bu bağlamda onun birçok eserine ulaştık. Çalışmada hem rivayet hem de dirayet tefsirlerinden yararlandık. Taberî’nin (v. 310/922), *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân* adlı eseriyle Fahreddin Râzî’nin “*Mefâtihu’l-Gayb*” Kurtubî’nin *el-Câmiu li-Ahkâmi’l-Kur’an ve Mahmud Ebû’l-Fadl el-Âlûsî’nin (v. 1270/1854) Rûhu’l-Meânî fi-Tefsîri’l-Kurâ’ni’l-Azîm ve’s-Sebi’l-Mesânî* adlı eserlerinden sık sık faydalandık. Müfessirlerin farklı görüşlerini aktarma noktasında temel tefsir kaynaklarından yararlanmakla birlikte mezhebî tefsirlere de çoğu kere başvurduk. Bu noktada Şîa mezhebi tefsirlerinden Ebû Ca’fer et-Tûsî’ye (v. 460/1086) isnat edilen “*Et-Tıbyân fi Tefsîri’l-Kurân*” adlı eseriyle Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî’nin (v. 1401/1981) *el-Mîzân fi-Tefsîri’l-Kur’an isimli tefsiri* istifade ettiğimiz Şîa tefsirlerindedir. Mu‘tezile mezhebinin meşhur tefsiri olan Zemahşerî’nin (v. 538/1144) “*el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizu’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvil*” adlı eseri de başvurduğumuz mezhebî tefsirlerden bir diğeridir. Bununla birlikte Türkçe olarak kaleme alınmış bazı çağdaş kaynak ve araştırmalardan kısmen de olsa faydalandık. Örneğin konuyla yakından alakalı Sadık Kılıç’ın, “*Kur’an’da Günah Kavramı*” isimli eseri ile Prof. Dr. Atilla Yargıcı’nın “*Kur’an’da Duâ*” ve Doç. Dr. Mahmut Öztürk’ün “*Peygamberlerin Aile Bireyleriyle İmtihani*” adlı çalışmaları bu noktada yararlandığımız kaynak eserlerdendir. Ayrıca çalışmada konunun daha iyi anlaşılması noktasında âyet metinlerine içerisinde geçen bazı kelimelerle ilgili tahliller ve münakaşalar varsa yer verdik. Âyetlerin meallerini verirken Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları’ndan istifade ettik.

4. GÜNAH VE ZELLE

4.1 Günah Kavramının Lügat ve İstilah Manası

Günah, Farsça bir kelime olup suç, uygunsuz fiil, vicdanı rahatsız eden kabahat ilâhî emirlere aykırı davranış, ters amel anlamlarına geldiği gibi mesuliyet, sorumluluk, vebal, kusur, paha, bedel gibi mecazî anlamlarda da kullanılarak kültürümüze yerleşmiştir.¹

Günahın dilimizdeki tanımı ile ilgili olarak Türk Dil Kurumu'nun sözlüğüne baktığımızda karşımıza şu tanımlar çıkmaktadır:

1. Dinî bakımdan suç sayılan iş veya davranış.
2. Acımaya yol açacak kötü davranış.
3. Sorumluluk, vebal.
4. Kabahat, hafif suç.²

Günah kelimesinin Arapça karşılığı **إثم** ve **ذنب** dir.³ Günahın istilâhî manasına gelince günah insanı hayırdan ve sevaptan geri koyan fiillerdir. Günah, bireyin karamsarlığa düşmesine hayattan tat almamasına ve isabetli sonuçlardan uzaklaşmasına neden olabildiği gibi toplumların en ürpertici biçimde cezalandırılmasını veya yok edilmesini de sağlayabilir.⁴

İslâm âlimleri tarafından günahın birçok tanımı yapılmıştır. Mücâhid'e (v. 104/722) göre günah, Allah'a (c.c.) karşı işlenen bütün isyanlardır.⁵ Kurtubî'ye göre ise günah, işleyenin kötülenmesine sebep olan davranıştır.⁶ Diğer taraftan; İbn Manzûr, günahı kişinin kendisine helâl olmayan bir işi yapması olarak ifade

¹ D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, Bahar Yayınları, 1416/1996, s. 437; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, Aydın Kitabevi, 1413/1993, s. 299.

² Akalın Haluk ve Toparlı Recep vd., *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, 4. Aksam Sanat Okulu Matbaası, Ankara, 1425/2005, s. 810.

³ İbn Manzûr, Ebül-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mükrim, (v. 711/1311), *Lisânül-Lisân Tehzîbu Lisâni'l-Arab*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993, c. 1, s. 15.

⁴ Sadık Kılıç, *Kur'an'da Günah Kavramı*, Konya, Hibaş Yayınları, 1404/1984, s. 27, 32, 33.

⁵ İbn Kesîr, Ebül-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dimeşkî (v. 744, 1343), *Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selâme, Riyad, Dârü Taybe, 1418/1997, c. 3, s. 409.

⁶ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (v. 671/1273), *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut, Dârü İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 1384/1965, c. 2, s. 20.

etmektedir.⁷ Cürcânî'ye göre de günah, şer'an ve tab'an sakınılması vacip olan şeydir.⁸

Günah kavramı, dinî bir kavram olup bütün dinlerde mevcuttur. Dolayısıyla günah, dinî emirlerin yerine getirilmemesi veya yasakların çiğnenmesiyle ortaya çıkan dinî, ahlakî ve vicdanî açıdan sorumluluk gerektiren bir olgudur. Nasıl beşerî kanun ve kuralların çiğnenmesi suç diye adlandırılıyorsa, dinî alandaki hata ve davranışlar da günah olarak nitelendirilmektedir.⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadis metinlerinde günah kavramını ifade eden birçok kelime vardır. Bunlar arasında genel anlamıyla günah yerine kullanılanlar ism, zenb, vizr, cünâh ve hûb kelimeleridir. İsm "işleyene ceza gerektiren, insanı hayır ve sevaptan alıkoyan fiil veya bundan doğan sorumluluk" anlamına gelir. Kur'an'da otuz beş yerde geçen ism kelimesi genel anlamı dışında küfür ve inkârı, düşmanlığı, yalan, içki, kumar, faiz gibi günahları nitelemek için de kullanılmıştır. İsm ayrıca dört yerde "mübîn (apaçık), bir yerde "kebîr" bir yerde "azîm" bir yerde de "zâhir" ve "bâtın" sıfatları ile birlikte zikredilmiştir. Zenb, sözlükte "arka, geri, kuyruk" anlamlarına gelen zeneb'den türemiş olup "sonu kötü olan fiil" demektir. İsm kelimesinin eş anlamlısı kabul edilen zenb "mükellefin gayr-i meşrû işi" olarak tarif edilmiş ve Kur'ân-ı Kerim'in otuz yedi yerinde küfür, şirk, katil, zina gibi günahlar için kullanılmıştır. On âyette geçen "ağırlık" manasındaki vizr kelimesi, bu âyetlerin çoğunda mânevî yük ve sorumluluk ilgisiyle "ism" yerine kullanılmıştır. "Kişiyi haktan saptıran fiil veya davranış" anlamındaki cünâh da Kur'an'da geçtiği yirmi beş yerde daha çok insanlar arasındaki münasebetler için kullanılmaktadır. Hûb kelimesi ise Kur'ân-ı Kerîm'de yetim malı yiyenler için doğrudan "günah" anlamında yer almaktadır. Bu beş kelimededen özellikle ism, zenb ve vizr hadislerde de çokça geçmektedir.¹⁰

Dârimî ve Müslim'de nakledilen bir rivayette Nuvas b. Sum'an el-Ensârî'nin Rasulullah'a iyilik ve günah ile ilgili sorusuna Hz. Peygamber'in (s.a.s) iyilik (birr)

⁷ Ebül-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr el-İfrîkî el-Mısırî (v. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, Dârü Sadr, t.y. c.12, s. 5.

⁸ el-Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid Şerif (v. 816/1413), *Mu'cemü't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddik el-Minşâvi, Kahire, Dârü'l-Fazîle, t.y. s.11.

⁹ Ömer Faruk Harman, "Günah", *DİA*, İstanbul, TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1996, c. 14, s. 278.

¹⁰ Adil Bebek, "Günah", *DİA*, İstanbul, TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1996, c. 14, s. 282, 283.

ahlâkın güzel olması, günah ise kalbini tırmalayıp insanların muttali olmasından hoşlanmadığın şeydir dediği belirtilmektedir.¹¹

4.2 Günahın Çeşitleri

Günahları büyük ve küçük olarak ikiye ayırmak mümkündür. Bu iki çeşit günah kavramının detayını vermeden önce günahların bu şekilde büyük ve küçük olarak iki kısma ayrılmasının Kur'an'ın bir tasnifi olduğunu söyleyebiliriz. Zira şu âyetler bunu açıkça göstermektedir: *“Eğer yasaklandığınız büyük günahlardan sakınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi şerefli bir yere koyarız.”*¹² *“Ufak tefek kusurların dışında günahın büyüklerinden ve çirkin işlerden kaçınanlara gelince; şüphesiz Rabbin, affi bol olandır.”*¹³

Âyetlerde geçen kebâir, kebâire'l-ism, zünûb kelimeleri büyük günahları gösterirken seyyie ve lemem kelimeleri de küçük günahları ifade eder.¹⁴

Gazzâlî günahların küçük ve büyük şeklinde ikiye ayrıldığını ancak böyle bir taksimi yapmada insanlar arasında büyük ihtilâflar oluştuğunu belirtmekte ve bazılarının günahların büyük ve küçük şeklinde ikiye ayrılması diye bir şeyin sözü konusu olamayacağını, Allah'ın (c.c.) emrine muhalif olan her günahın büyük olduğunu iddia ettiklerini ama bu görüşün zayıf bir görüş olduğunu dile getirmektedir.¹⁵

Sahâbe-i Kiram, Kur'an-ı Kerîm'de zikredilen bu ve benzeri âyetleri, Allah'ın (c.c.) kullarına büyük bir lütfu olarak görmüşlerdir. Bu hususta Abdullah b. Mes'ûd'un *“Nisâ sûresinde beş âyet vardır ki dünya ve içindekilere sahip olmak beni onlar kadar sevindirmezdi.”*¹⁶ dediği rivayet edilmektedir. Bu âyetler şunlardır: *“Eğer yasaklandığınız büyük günahlardan kaçınırsanız kusurlarınızı örter sizi, güzel bir makama koyarız.”*¹⁷ *“Şüphesiz ki Allah, hiçbir kimseye zerre kadar zulmetmez. Yapılan iyilik zerre kadar da olsa onu kat kat artırır. Ve yapana, katından büyük bir*

¹¹ Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman Ebû Muhammed (v. 255/868), *Sünenü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selîm Esed, Riyad, Dârü'l-Muğni, 1421/2000, Rikak 73, c. 3, s. 1836; Müslim b. Haccâc Ebül-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî (v. 261/875), *Sahîhu Müslim*, Riyad, Dârü Taybe, 1427/2006, Birr 14, c. 3, s. 1190.

¹² en-Nisâ, 4/31.

¹³ en-Necm, 53/32.

¹⁴ Kılıç, s. 321.

¹⁵ el-Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111), *İhyâu Ulûmud-Din*, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, t.y, c. 4, s.17.

¹⁶ İbn Kesîr, c. 2, s. 205.

¹⁷ en-Nisâ, 4/31.

mükâfat verir.”¹⁸ “Şüphesiz ki Allah, kendisine ortak koşulmasını affetmez. Bunun dışındakilerini dilediği kimse için affeder. Kim Allah’a ortak koşarsa şüphesiz büyük bir günah ile iftira etmiş olur.”¹⁹ “Kim bir kötülük işler veya nefesine zulmeder de sonra Allah’tan bağışlanmasını dilerse; Allah’ı, mağfiret ve merhamet edici olarak bulur.”²⁰ “Allah’a ve Peygamberine iman edip onlar arasında hiçbir ayrılık gözetmeyenlere gelince işte onlara Allah mükâfatlarını verecektir. Allah, çok affeden ve çok merhamet edendir.”²¹

4.2.1 Büyük Günahlar

İslâm’da günah; niteliğine, tövbesiz affedilip edilmemesine ve hakkı çiğnenen muhatabına göre gruplandırılabilir. Niteliği açısından günah, küçük (sağire) ve büyük (kebire) olmak üzere ikiye ayrılır. Bu taksim Kur’ân-ı Kerîm’de yer almakla birlikte küçük ve büyük günahların nelerden ibaret olduğu hakkında fazla bilgi verilmez.²²

Hangi günahın büyük olduğunu bilmek, büyük günahın tarifini zorunlu kılmıştır. Kendisine karşı günah işlenen Allah’ın (c.c.) âzametini bakımından bütün günahların büyük olduğu, bu nedenle büyük küçük diye bir ayırımın gereksiz olduğu yolundaki görüşlere rağmen meşhur ve makbul olan böyle bir ayırımın varlığını kabul etmektir.²³

İbn Mes’ûd’a (v. 32/652) göre büyük günahlar, Allah’ın (c.c.) Nisâ 4/33 âyetinde yasakladığı günahlardır.²⁴

Diğer taraftan; İbn Ömer’den rivayet edildiğine göre haksız yere bir cana kıymak, faiz yemek, yetim malını yemek, suçsuz iffetli kadına zina iftirasında bulunmak, yalan şahitlik yapmak, anne-baba haklarına riâyet etmemek, savaştan kaçmak, büyücülük yapmak ve Beyt-i Haram’da ilhad (zulüm) yapmak büyük günahlardır.²⁵

İlim adamlarına göre kumar, hırsızlık, içki içmek, selef-i salihine²⁶ sövmek,

¹⁸ en-Nisâ, 4/40.

¹⁹ en-Nisâ, 4/116.

²⁰ en-Nisâ, 4/110.

²¹ en-Nisâ, 4/152.

²² Adil Bebek, “Günah”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1996, c. 14, s. 283.

²³ Kılıç, s. 322.

²⁴ Kurtubî, c. 5, s. 159, 160.

²⁵ Kurtubî, c. 5, s. 160.

²⁶ Dindarlığı ve güzel ahlâkıyla tanınan ilk müslüman nesiller olarak kullanılan bir tabirdir. Bu isim bazı kitap başlıklarına da yansımıştır. Mustafa Çağrı, “Sâlih”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 2009, c. 36, s. 32.

hâkimlerin haktan uzaklaşıp hevâya tabi olmaları, yalan yere yemin etmek, Allah'ın (c.c.) rahmetinden ümit kesmek, kişinin kendi anne-babasından birisine sövmesi- bu da bir kimsenin başkasının anne babasına sövmesiyle sövdüğü kişinin de onun anne babasına sövmesiyle olur- yeryüzünde fesat çıkarma uğrunda koşmak gibi buna benzer Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadis İmamlarının rivayet ettikleri hadislerde beyan edildiğine göre, sayıp dökülmesi pek çok olan günahlar büyük günahlar arasında yer alır. Müslim de "Kitâbü'l-İman" adını verdiği bölümde, bu büyük günahlardan pek çoğunu kaleme almıştır.²⁷

4.2.2 Küçük Günahlar

Kur'ân-ı Kerîm'de "lemem" ve "seyyie" kelimeleri ile ifade edilen küçük günahlar; büyük günahın kapsam veya tarifi dışında kalan yani hakkında belirli bir ceza bulunmayan, cehennem ateşi ile de tehdit edilmeyen günah olarak tarif edilir.²⁸

Gazzâlî'ye göre kalbi karartma hususunda, devamlı olarak yapılan küçük günahlar, bir defa işlenen büyük günahdan daha etkilidir. Ayrıca, anî olarak işlenen ve kendisine devam edilmeyen büyük günahın affı, devamlı olarak işlenen küçük günahlardan daha çok ümit edilmektedir.²⁹

Abdullah b. Abbâs: "Büyük günahlar yediden daha çok yedi yüze yakındır. İstiğfar etmekle büyük günah kalmaz (affedilir), ısrar edilmesi halinde ise küçük günah yoktur." demiştir.³⁰

Şu hadis bunun delilidir:

"Küçük diye önemsenmeyen günahlardan sakının. Çünkü günahlar bir insanda toplanır da sonunda onu helak eder."³¹

Küçük günahları önemsememek, bunlarda ısrar etmek, insanı büyük günahları işlemeye hazır hale getiren ruhî bir değişikliğe uğrattır.³²

²⁷ Kurtubî, c. 5, s. 160.

²⁸ Kılıç, s. 329-330.

²⁹ Gazzâlî, c. 4, s. 32.

³⁰ et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Galib el-Âmülî el-Bağdâdî (v. 310/922), *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992, c. 4, s. 44; Ebüssüüd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî (v. 901/1495), *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y, c. 2, s. 171; el-Merâğî, Ahmed b. Mustafa (v. 1371/1951), *Tefsîrü'l-Merâğî*, Mısır, Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihi, 1365/1946, c. 27, s. 60; el-Âlûsî, Ebül-Fadl Şihâbuddin es-Seyyid Mahmud (v. 1270/1854), *Rûhu'l-Meânî fi-Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1414/1994, c. 15, s. 97.

³¹ İbn Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybânî (v. 241/855), *Musnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnavud ve Adil Mürşid, Beyrut, Müessesetür-Risâle, 1418/1997, c. 6, s. 367.

³² Kılıç, s. 331.

4.3 Günahı İfade Eden Kur'an Kavramları

Kur'ân-ı Kerîm'de günah anlamına gelen birçok kelimeye rastlamak mümkündür. Günah kavramını ifade eden kelimeler arasında anlam farklılığı olsa da genel olarak hepsinde ifade edilmek istenen, Allah'ın (c.c.) emirlerini çiğneme, onun rızasına muhalif davranmadır. Bu kavramları şu şekilde sıralayabiliriz:

1-Hata (الخطأ)

Kasıtsız işlenen günah, kusur anlamına gelir.³³ Kısaca “doğrunun zıddı” olarak ifade edilir.³⁴ Hata “Düşünürken, konuşurken veya bir iş yaparken meydana gelen yanlışlık, hedefleneni ve doğruyu tutturamama” anlamına gelir. Buna göre bilgi alanındaki hata istenilmeden yapılan yanlış ve yanılı, eylem alanındaki hata ise amacın gerçekleşmemesi ve sonucu önceden görememe durumu şeklinde açıklanabilir.³⁵

Kur'an'da hata kelimesinin değişik türevlerinin yirmi iki âyette ve birbirine yakın anlamlarda kullanıldığı görülür. Örneğin hıt'e “bile bile günah işlemek” (el-İsrâ 17/31), hâtî', “günahı kasteden, bile bile günah işleyen”³⁶ hâtîe “büyük günah” (el-Hâkka 69/9), hatîe “suç” (el-Bakara 2/81; en-Nisâ 4/112) anlamında kullanılmıştır. Hatanın ise genelde “isyan kastedilmeksizin düşülen yanlışlık” mânasında geçtiği söylenebilir.³⁷ (Örnek olarak bkz. el-Bakara 2/286; en-Nisâ 4/92; el-Ahzâb 33/5)

2- Fısk (الفسق)

Fısk; isyan, Allah'ın (c.c.) emirlerini yerine getirmeme, hak yoldan çıkma anlamlarına gelir. İblis gibi isyana meyiletme, dinden çıkma anlamlarına geldiği de söylenmiştir.³⁸

Kur'ân-ı Kerîm'de kök halinde yedi, çekimli fiil olarak on ve fâsık şeklinde de ikisi tekil, diğerleri çoğul otuz yedi yerde geçmektedir. Bazı âyetlerde Yahudiler, Hıristiyanlar, müşrikler ve münafıklardan bahsedilirken çoğunun fâsık olduğu

³³ Şeyh Ahmed Ridâ (v. 1372/1953), *Mu'cemü Metnil-Lüğa*, Beyrut, Dârü Mektebeti'l-Hayât, 1377/1908, c. 2, s. 295.

³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 1, s. 65.

³⁵ H. Yûnus Apaydın, “Hata”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1996, c. 16, s. 437.

³⁶ Yûsuf, 12/29, 97; el-Hâkka, 69/37.

³⁷ Apaydın, “Hata”, c. 16, s. 438

³⁸ el-Ferâhidî, Ebû Abdîrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temim el-Basfî (v. 170/786), *Kitâbü'l-Ayn*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2002, c. 3, s. 321; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 10, s. 308.

bildirilir.³⁹ Diğer bir kısım âyetlerde ise fisk ve füsûk müminlere nisbet edilir.⁴⁰ Âyetlerde belirtildiğine göre Allah (c.c.) fâsıklardan razı olmaz, yaptıkları malî hayırları kabul etmez ve kendilerini hidâyete erdirmez; onları dünyada cezalandırdığı gibi âhirette de cehenneme atar.⁴¹

3-Cürm (الْجُرْمُ)

Asıl manası, meyveyi ağaçından koparmak, dalından kesmek olan cürm kelimesi terim olarak istiare yoluyla hoş karşılanmayan her türlü fiil için kullanılmıştır.⁴² Cürm ve cerîme kelimeleri günah anlamına gelir.⁴³

Kur'ân-ı Kerîm'de en çok "ecreme, ecremû, mucrimûn" şeklinde kullanılır. Başkasını günaha sevk etmek, başkasına karşı günah işlemek, cezayı gerektirecek bir iş yapmak, itaatsiz olmak, başkaldırmak anlamlarına gelir. Çoğunlukla ulûhiyyet ve nübüvvet makamına yöneltilmiş günahları ve Allah'a (c.c.) karşı kendi gerçekliklerini savunan günahkârları ifade eder.⁴⁴

4- Sû' (السوء) Ve Seyyie (السيئة)

Sû', (السوء) malın veya saygınlığın yitilmesi ya da bir yakınının kaybedilmesi gibi insanın nefesine ve bedenine hem dünyevî hem de uhrevî işlerinde sıkıntı ve üzüntü veren her şeydir.⁴⁵ "Sevindirici şeyin zıddı olan (üzücü), hoşlanılmayan fiil olarak da ifade edilir."⁴⁶ Baras hastalığı anlamında da kullanılmıştır. Bu da ellere isabet eden bir çeşit musibettir. Yine çirkin ve hoş olmayan her şey için de kullanılır. Bundan dolayı güzelliğin karşıtı olarak ifade edilmiştir. Seyyie (السيئة), lafzı çirkin fiil olarak tanımlanmıştır.⁴⁷ Câhiliye dönemi müşrikleri kız çocukları olduğunda bu durumu Sû', (سوء) olarak nitelendirmişlerdir.⁴⁸

Seyyie (kötülük) lafzı, şu âyetlerde görüldüğü üzere hasenenin (iyiliğin) karşıtı olarak ifade edilmiştir.

³⁹ el-Bakara, 2/99; Âl-i İmrân, 3/110; el-Mâide, 5/47, 59; et-Tevbe, 9/67.

⁴⁰ el-Bakara, 2/197, 282; en-Nûr, 24/4.

⁴¹ Yûsuf Şevki Yavuz, "Fâsık" *DİA*, İstanbul, TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1995, c. 16, s. 437.

⁴² İsfahânî, c. 1, s. 118.

⁴³ Muhammed bin Ebî Bekr bin Abdülkâdir el-Hanefî er-Râzî (v. 666/1268'den sonra), *Muhtarus-Sıhah*, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1419/1999, s. 89.

⁴⁴ Kılıç, s. 142.

⁴⁵ İsfahânî, c. 1, s. 333.

⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 1, s. 95.

⁴⁷ İsfahânî, c. 1, s. 333.

⁴⁸ Kılıç, s.141.

“Hayır! Kim bir kötülük kazanır ve günahı kendisini kuşatırsa, işte onlar ateş halkıdır; onlar orada sürekli kalıcıdırlar.”⁴⁹

“(Salih:) Ey kavmim! Niçin iyilikten önce acilen kötülük istiyorsunuz? Allah'tan bağışlanma dilemeniz gerekmez mi? Umulur ki merhamet olursunuz.”⁵⁰

Hız. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:

“Her nerede olursan ol Allah'tan ittika et ve kötülüğün arkasından iyilik yap, bu onu yok eder. İnsanlara iyi ahlakla muamele et.”⁵¹

5-Vizr (الوزر)

Vizr kelimesi; günah, ağır yük,⁵² ağırlık ve silah,⁵³ manalarını ifade eder. Ancak çoğunlukla günah manasında kullanılır.⁵⁴ Günahın “vizr” diye isimlendirilmesi ağırlığının fazlalığındandır. İbnü'l-Esîr hadislerde geçen “vizr” lafzının çoğunlukla “günah” için kullanıldığını ifade etmektedir.⁵⁵ Yine “ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ ”⁵⁶ âyetinde geçen “vizr” lafzı günahı ifade etmek için kullanılmıştır.

6-Fücûr (الفجور)

Fücûr, insan nefesine hâsıl olan bir durumu ifade eder ki, nefis genellikle onunla insanlık ve şeriata muhalif davranır.⁵⁷ Haktan ayrılıp batıla meyiletmek anlamında da kullanılmıştır. Nitekim Kunut duasındaki **وَنَنْتُزِكُكَ مِنْ يَفْجُوكِ** ifadesi bu manada kullanılmıştır. “Sana yalan uydurandan uzaklaşırız.”⁵⁸ İbn Şumeyl (v. 204/820) “fücûr” kavramını helâl olmayanı üstlenmek şeklinde tanımlamıştır. Herhangi bir kimse yalan söylemek, zina yapmak ya da yalan yere yemin etmek gibi çirkin bir davranışta bulunursa “Falan adam helâl olmayan bir şeye yemin etti ya da

⁴⁹ el-Bakara, 2/81.

⁵⁰ en-Neml, 27/46.

⁵¹ Tirmizî, *el-Câmiu'l-Kebîr*, Birr, 55, c. 3, s. 526-527; Dârimî, Rikak 74, c. 3, s. 1837-1838; Ahmed b. Hanbel, c. 35, s. 318.

⁵² el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Fârâbî, (v. 393/1002), *es-Sıhah Tâcü'l-Lüga ve Sıhahu'l-Arabîyye*, thk. Muhammed Muhammed Temir, Kahire, Dârü'l-Hadîs, 14430/2009, s. 1242; ez-Zebîdî, Muhammed Murtaza Hüseyini (v. 1205/1791), *Tâcü'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kamus*, thk. Abdülalîm et-Tâhâvi, Kuveyt, Matbaatu Hukûmeti'l-Küveyt, 1404/1984, c. 14, s. 358.

⁵³ Abdülkâdir er-Râzî, s. 653.

⁵⁴ Muhammed Tahir es-Sıddîkî el-Hindî (v. 986/1078), *Mecmau Bihâri'l-Envar fi Garîbit-Tenzîli ve Letâifi'l-Ahbâr*, y.y, Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Maârifî'l-Usmâniyye, 1387/ 1967, c. 5, s. 47.

⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 5, s. 282; Zebîdî, c. 14, s. 358.

⁵⁶ el-Fâtır, 35/18.

⁵⁷ en-Nekrî, el-Ahmed el-Kâdî Abd Rabbun-Nebîy b. Abd Rabbir-Resûl, *Düstûru'l-Ulemâ ev Câmiu'l-Ulûm fi-İsulâhâti'l-Ulûm*, thk. Hasan Hani Fahs, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1420/2000, c. 3, s. 14.

⁵⁸ Kâfi'l-Kefât es-Sahib İsmail b. Abbad (v. 385/621), *el-Muhît- Fi'l-Lüğa*, thk. eş-Şeyh Muhammed Hasan el-Yasin, y.y, Âlemü'l-Kütüb, t.y. c. 7, s. 92; Zebîdî, c. 13, s. 301.

günahı üstlendi” denir. Fâcir (فاجر) ise doğruluktan saptığı için yalanlayan kimse anlamına gelir.⁵⁹ Kur’an’da " فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا " “İyilik ve kötülük kabiliyeti verene and olsun.”⁶⁰ buyrulur.

Kelime kökü Kur’an’da on dört defa kullanılmıştır.⁶¹

7-Şirk (الشرك)

Şerike lafzı, teklîğin zıddını ifade eder. İki şeyin beraber olmasını gerektirir. Biri olmadan diğersinin tek başına olamayacağı durumlar için kullanılır. “Şirket” lafzı da bu anlamdadır. Nitekim şirket iki kişi arasındaki ortaklığı ifade etmekle beraber birinin tek başına münferit hareket edemeyeceğini de bildirir. شَارَكْتُ فَلَانًا فِي الشَّيْءِ. “Falanla bir şeyde ortaklık yaptım.” ifadesi iki kişinin birbirine ortak olduğu durumda kullanılır.⁶² Nitekim Allah (c.c.) Kur’an’da Mûsâ (a.s.) kıssasında şöyle buyurmaktadır: وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي “O’nu işime ortak et.”⁶³ Duada da şöyle denir: اللَّهُمَّ يَا رَبِّ دُعَائِنَا فِي دُعَاءِ الْمُؤْمِنِينَ “Ya Rabbi dualarımızı müminlerin dualarına ortak eyle.”⁶⁴ Şerik, şirket ya da müşâreket iki mülkün birbirine karışması⁶⁵ veya iki ortağın birleşmesi mallarını birbirine katması olarak da ifade edilir.⁶⁶

Dindeki şirk iki çeşittir:

Birincisi: Büyük şirk olarak ifade edilen Allah’a (c.c.) ortak koşmaktır. Şöyle denir: أَشْرَكَ فَلَانٌ بِاللَّهِ “Falan kişi Allah’a (c.c.) ortak koştu.” Bu şirk en büyük küfürdür. Nitekim Kur’an’da: “Allah kendisine ortak koşmayı elbette bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar. Allah’a ortak koşan kimse, şüphesiz büyük bir günahla iftira etmiş olur.”⁶⁷ buyrulur.

İkincisi: Küçük şirk olarak ifade edilen münafıklık, gösteriş gibi bazı işlerde Allah’tan (c.c.) başkasına da güç ve kuvvet isnad etmektir.⁶⁸ Şu âyetler de buna işaret eder: “Allah onlara kusursuz bir çocuk verince, kendilerine verdiği şey hakkında

⁵⁹ Zebîdî, c. 13, s. 303.

⁶⁰ eş-Şems, 91/8.

⁶¹ Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu‘cemü’l-Müfrehes li-Elfâzi’l-Kur’ân’i’l-Kerîm*, İstanbul, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1402/1982, s. 512-513.

⁶² İbn Fâris, Ebü’l-Hüseyn Ahmed (v. 395/1004), *Mu‘cemü Mekâyîsil-Lüga*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, y.y. Dârü’l-Fikr, t.y c. 3, s. 265.

⁶³ Tâhâ, 20/32.

⁶⁴ İbn Fâris, c. 3, s. 265.

⁶⁵ İsfahânî, c. 1, s. 341.

⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 10, s. 448.

⁶⁷ en-Nisâ, 4/48.

⁶⁸ İsfahânî, c. 1, s. 342.

*Allah'a ortaklar koştular. Allah, onların ortak koştukları şeylerden yücedir.*⁶⁹
*“Onların çoğu, ortak koşmadan Allah'a inanmazlar.”*⁷⁰

Bazı müfessirlere göre “Onların çoğu, ortak koşmadan Allah'a inanmazlar.” âyetinden kastedilen mana, o insanların dünyanın tuzağına düşmeleridir.⁷¹

Şirk lafzının müşterek lafızlardan yani içinde birden fazla manayı barındıran lafızlardan olduğu ifade edilmiştir. *فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا* “*Rabbine kavuşmayı uman kimse yararlı iş işlesin ve Rabbine kullukta hiç ortak koşmasın.*”⁷² âyetinde geçen “يُشْرِكُ” lafzıyla kastedilen şirk her iki şirke de hamledilmiştir.⁷³

*“Hürmetli aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün.”*⁷⁴

Fâkihlerin çoğunluğu bu âyette geçen “müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün” ifadesindeki “müşriklerden” kastedilen mananın, kâfirlerin tamamı olduğunu ifade etmişlerdir.⁷⁵

8-Dalâlet (الضلالة)

Dalâlet, talep edilene ulaştırmayan yola girmek anlamlarına gelir. İstenene ulaştırmanın kaybolması olarak da ifade edilmiştir.⁷⁶ Amelin dalâleti ise onun batıl ve zayi olmasıdır.⁷⁷ Hidâyetin ve doğruluğun zıddı olarak da tanımlanmıştır.⁷⁸ Dalâlet, aynı zamanda doğru yoldan sapmaktır. Dalâletin zıddı hidâyettir.⁷⁹ Nitekim Kur’an’da: “*Doğru yola giren ancak kendisi için girmiş ve sapıtan da kendi zararına olarak sapıtmıştır.*”⁸⁰ buyrulmaktadır.

Az ya da çok, kasıtlı ya da sehven her haktan sapmaya “dalâlet” denmiştir. Çünkü razı olunan (sırat-ı müstakim olarak ifade edilen) doğru yol gerçekten zordur.⁸¹ Dalâlet aralarında büyük fark olsa da hem peygamberlere hem de kâfirlere

⁶⁹ el-A’raf, 7/190.

⁷⁰ Yûsuf, 12/106.

⁷¹ İsfahânî, c. 1, s. 342.

⁷² el-Kehf, 18/110.

⁷³ İsfahânî, c. 1, s. 342.

⁷⁴ et-Tevbe, 9/5.

⁷⁵ İsfahânî, c. 1, s. 343.

⁷⁶ es-Suyûtî Ebü'l-Fadl Abdurrahman Celâleddin (v. 911/1505), *Mu’cemü Mekâlidü'l-Ulûm fi'l-Hududi ve'r-Rusûm*, thk. Muhammed İbrâhim Ubade, Kahire, Mektebetü'l-Âdâb, 1424/2004, s. 76; Zebîdî, c. 29, s. 343.

⁷⁷ en-Neccâr, İbrâhim Mustafa, Ahmed Ziyâd, Hamid Abdülkâdir, Muhammed, *el-Mu’cemü'l-Vasît*, thk. Mecmau'l-Lüğa el-Arabiyye, Mısır, Mektebetüş-Şurûkid-Devliyye, 1424/2004, c. 1, s. 543.

⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 11, s. 390.

⁷⁹ İsfahânî, c. 2, s. 388.

⁸⁰ Yûnus, 10/108.

⁸¹ Zebîdî, c. 29, s. 343.

nispet edilmiştir. Nitekim Kur'an'da Allah Resûlü (s.a.s.) için: “*Seni şaşırmiş bulup doğru yola erıştirmede mi?*”⁸² buyrulur.

Burada kastedilen mana Allah (c.c.), Hz. Peygamber'i (s.a.s.) nübüvvetten sapmış ve hidâyete ermemiş halde bulmuş ve O'nu doğru yola iletmiştir.⁸³

Yine Kur'an'da Ya'küb (a.s.) kıssası anlatılırken onun için şöyle bir ifade kullanılmıştır: “*Allah'a yemin ederiz ki sen, hâlâ eski şaşkınlığındasın dediler.*”⁸⁴ Ya'küb'un (a.s.) çocukları da onun Yûsuf'a (a.s.) olan sevgisi ve özleminden dolayı babaları hakkında şöyle dediler: “*Bizim babamız inkâr edilemez bir şaşkınlık içindedir.*”⁸⁵

Dalâlet bir başka yönden iki kısma ayrılır:

Birincisi: Allah'ın (c.c.) birliğini ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nübüvvetini bilmemek gibi nazarî ilimlerde dalâlet. “*Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, elçilerini ve âhiret gününü inkâr ederse o, apaçık bir sapıklığa düşmüştür.*”⁸⁶ âyeti buna işaret eder.

İkincisi: İbadetler gibi şer'î hükümlerin bilgisinden sapmak gibi amelî ilimlerde dalâlet.⁸⁷

Dalâlet, farklı kullanımlarıyla beraber Kur'an'da toplamda yüz doksan bir âyette geçer.⁸⁸

9-İsyân (العصيان)

İsyân (العصيان), itaatin zıddıdır.⁸⁹ İsyân etti (عصى) ifadesi itaatten ayrıldı anlamına gelir.⁹⁰ Nitekim Kur'an'da Âdem (a.s.) için: “*وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى*” “*Âdem, Rabbinin emrinden çıktı da yolunu şaşırdı.*”⁹¹ buyrulmaktadır. Yine başka bir âyette “*Her kim de Allah ve Resûlü'nün emrinden çıkarsa açık bir sapıklık etmiş olur.*”⁹² ifadesi geçmektedir.

⁸² ed-Duhâ, 93/7.

⁸³ Zebîdî, c. 29, s. 344.

⁸⁴ Yûsuf, 12/95.

⁸⁵ Yûsuf, 12/8.

⁸⁶ en-Nisâ, 4/136.

⁸⁷ Zebîdî, c. 29, s. 344.

⁸⁸ Abdülbâki Muhammed Fuâd, s. 421-422-423-424.

⁸⁹ İbn Fâris, c. 4, s. 334.

⁹⁰ İsfahânî, c. 2, s. 438.

⁹¹ Tâhâ, 20/121.

⁹² el-Ahzâb, 33/36.

İsyân, farklı kullanımlarıyla beraber Kur'an'da toplamda otuz iki âyette geçer.⁹³

10-Hûb (الحوب)

Günâh anlamına gelir.⁹⁴ Katâde *إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا*, “Çünkü bu büyük bir günahdır.”⁹⁵ âyetinde geçen “حُوبًا” lafzının zülüm anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ayrıca bu lafzın gam, keder, helak olma, vahşet manalarına da geldiği ifade edilmiştir.⁹⁶

11-Tuğyân (الطغيان)

“طغى” (Tağâ) fiilinin mastarı olup normali aşmak, yükselmek, küfürde aşırı gitmek anlamlarına gelir.⁹⁷ İsyanda haddi aşmak anlamına geldiği de ifade edilmiştir.⁹⁸ Nitekim Kur'an'da *إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ* “Su haddini aştığı (taştığı) vakit”⁹⁹ buyrulur. Burada “haddini aştı” lafzından murad “sınırı aştı” anlamıdır. Denizin dalgaları yükseldiğinde yine “طَغَى الْبَحْرُ” denir. Vücuttaki kan normalin üstüne çıktığında “طَغَى الدَّمُ” denir.¹⁰⁰ İsyanda her haddini aşana “طاغى” denmiştir.¹⁰¹

“Tuğyan” kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de dokuz yerde varid olmuştur. “Tuğyan” mastarının mazi fiili olan طَغَى (Tağa) fiili ise Kur'an'da toplamda yedi yerde geçer. Mastar ve diğer türevleriyle birlikte bu kelime Kur'an'da toplamda otuz dokuz yerde geçmektedir.¹⁰²

4.4 Zelle Kavramı

Zelle kelimesi düşmek, hata etmek, evlilik, düğün yemeği, iyilik yapmak,¹⁰³ kötü bir işe düşmek, fahiş bir hata yapmak,¹⁰⁴ okun zırhtan kayması ya da insanın ayağının bir kayadan veya çamurdan kayması, sürçmek, tökezlemek manalarına gelir. Kişinin ayağının kayması zelle diye tabir edildiği gibi konuşma esnasında veya dinî bir konuda hata etmeye de zelle denir.¹⁰⁵

⁹³ Abdülbâki Muhammed Fuâd, s. 463, 464.

⁹⁴ Taberî, c. 3 s. 572; Cevherî, s. 290, eş-Şevkânî Muhammed b. Ali b. Muhammed (v. 1250/1759), *Fethu'l-Kadir el-Câmiu Beyne Fennir-Rivayeti ve'd-Dirayeti Min İlmit-Tefsir*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1427/2007, s. 267.

⁹⁵ en-Nisâ, 4/2.

⁹⁶ Zebîdî, c. 2, s. 323,324, 325.

⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 15, s. 7.

⁹⁸ İbn Fâris, c. 3, s. 412.

⁹⁹ el-Hâkka, 69/11.

¹⁰⁰ İbn Fâris, c. 3, s. 412.

¹⁰¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 15, s. 8.

¹⁰² Abdülbâki Muhammed Fuâd, s. 426, 427.

¹⁰³ Neccâr İbrâhim Mustafa, Ahmed Ziyâd, Hamîd Abdülkâdir Muhammed, c. 1, s. 398.

¹⁰⁴ Zebîdî, c. 29, s. 129.

¹⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 11, s. 306.

Dinî bir terim olarak zelle; mükellefin meşru bir işi yaparken gayrimeşru bir işe düşmesi, kasıt olmaksızın küçük günahlardan bir fiil işlemesi olarak tanımlanmıştır.¹⁰⁶ Peygamberlerden unutma ya da hata sonucu sâdır olan fiiller olarak da tanımlanmıştır.¹⁰⁷ Mâtürîdî peygamberlerin küçük günah işleyebileceklerini, kendilerine şefaât izninin verildiğini, dolayısıyla bu onların küçük günahlardan münezzehtir olmadığını ifade ederken zelle, küçük günahlar (sağair) ile aynı anlamda kullanmış; bu iki lafzın arasında hakikatte bir anlam farkı olmadığını dile getirmiştir.¹⁰⁸

Serahsî (v. 483/1090) zellenin tanımını yaparken kasıt olmaksızın hata yapan, uyuyan ya da kendisinden buna benzer bir davranış sâdır olan fiiller olarak tanımlamıştır. Ona göre böylesi fiillerin ilâhî hitaba dâhil olmayıp geçerliliği de yoktur. Zelle Kur'an'da iki şekilde beyan edilir: Birincisi ya zellenin faili olan peygamber bizzat işlediği fiilin zelle olduğunu ifade eder.¹⁰⁹ Nitekim Hz. Mûsâ (a.s.) Kiptî'yi yumruğuyla öldürdüğünde “*Bu şeytanın işidir; çünkü o apaçık, saptıran bir düşmandır.*”¹¹⁰ diyerek kendisi bizatihi ifade etmiştir. İkincisi, kendisinden zelle sâdır olan peygamber tarafından değil de Allah (c.c.) tarafından yapılan fiilin zelle olduğu beyan edilir. Nitekim Âdem (a.s.) yasaklanan ağacın meyvesinden yediğinde Allah (c.c.) “*Âdem, Rabbine başkaldırdı ve yolunu şaşırdı.*”¹¹¹ buyurmuştur. Bu olay Hz. Âdem'e (a.s.) peygamberlik verilmeden önce vukû bulmuştur. Daha sonra Hz. Âdem (a.s.) yaptığı fiilin yanlışlığını yani zellesini kabul etmiştir. Allah (c.c.) kendisini peygamber olarak seçtikten sonra Hz. Âdem (a.s.) Rabbine tövbe etmiş, Allah da (c.c.) O'nu hidâyete erdirmiştir.¹¹²

¹⁰⁶ et-Tehânevî Muhammed Ali (v. 1158/1745), *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahruc, Beyrut, Mektebetü Lübnan Nâşirun, 1416/1996, c. 2, s. 908.

¹⁰⁷ el-Bezdevî Ebû'l-Yüsr Muhammed (v. 493/110), *Usûlü'd-Dîn*, thk. Hans Peter Linss, el-Mektebetü'l-Ezheriyye Lit-Turas, Kahire, 1423/2003, s. 172.

¹⁰⁸ el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mahmud el-Hanefî es-Semerkandî (v. 333/944), *Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber*, Dairetü'l-Maârif, Katar, t.y, s. 39.

¹⁰⁹ Ebû Hanife Nu'man b. Sabit el-Kûfî (v. 150/767), *el-Fıkhü'l-Ekber*, Şrh. Ali el-Kârî, Mısır, Dârü'l-Kütübî'l-Arabiyye, t.y, s. 57.

¹¹⁰ el-Kasas, 28/15.

¹¹¹ Tâhâ, 20/121.

¹¹² Ebû Hanife, s. 57.

5. TÖVBE

Dilimize tövbe diye geçen “tevbe” mastarı dönmek, rücu‘ etmek,¹¹³ mâsiyetten itaata dönme,¹¹⁴ çirkinliğinden dolayı günahı terk etme¹¹⁵ anlamlarını ifade eder. Aynı zamanda pişmanlık anlamına da gelir.¹¹⁶ Tövbe mastarının mazi fiili olan تَابَ اللّٰهُ عَلَيْهِ lafzı ise Allah’a (c.c.) dönüş ve ona yönelme anlamını ifade eder. تَابَ اللّٰهُ عَلَيْهِ denildiğinde “Allah (c.c.) ona mağfiretiyle döndü.” anlamı ya da “Onu tövbeye muvaffak kıldı.” “Zorluktan kolaylığa döndürdü.” veya “Ona faziletiyle ve kabulüyle döndü.” manası kastedilir.¹¹⁷ Ebû Müslim el-İsfahânî (v. 322/934): “Arapça’da tövbe, ‘dönmek’ mânasından ibarettir. Kulun Allah’a (c.c.) tövbesi ise her halükârda övülmüştür.” demiştir.¹¹⁸

Tövbe lafzı hem Rab hem kul için kullanılan bir lafızdır. Kul, tövbe ile nitelendiğinde bunun manası “Rabbine döndü.” şeklinde anlaşılır. Çünkü günah işleyen her ferd, Rabbinden kaçan kimse durumundadır. Tövbe ettiğinde ise bu kaçışından Rabbine dönmüş olur. Onun için “Rabbine tövbe etti, döndü.” denilir. Bu durumda Allah (c.c.) ise kulundan yüz çevirmiş gibidir. Allah (c.c.) “tövbe” ile vasfedildiğinde ise bunun manası “Onun, kuluna rahmeti ve lütfu ile dönmesi”dir.¹¹⁹

Tövbenin ıstılahî manası ile ilgili İslâm âlimleri tarafından birçok tanım yapılmış olup bu tanımları şöylece sıralamak mümkündür:

Muğallis es-Sakatî (v. 253/867) tövbeyi “Günahları terk etme konusunda doğru niyetli olmak, ‘Allâmu’l-Ğuyûb (Gaybları en iyi bilen) olan Allah’a (c.c.) kalple dönüş yapmak, sâdır olan ayıplara karşı pişmanlık duymak, boyun eğerek huşû içinde nefsi detaylı olarak hesaba çekmek”¹²⁰ olarak tanımlamıştır.

Sehl b. Abdullah’a (v. 283/896) göre tövbe “Kötülenme halinden övülme haline intikal etmektir.”¹²¹

¹¹³ İbn Fâris, c. 1, s. 357; er-Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn b. el-Hasan (v. 606/1211), *Mefâtihu’l-Gayb*, Beyrut, Dârü İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1417/1997, c. 1, s. 368.

¹¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 1, s. 233.

¹¹⁵ es-Süheym, Muhammed b. Abdullah b. Sâlih, *el-İslâm Usûlüh ve Mebâdiuh*, Riyâd, Vizâretü Şuuni’l-İslâmiyye ve’l-Evkâf, t.y. s.151.

¹¹⁶ Ebü’l-Hasen Ali b. İsmail b. Side el-Mürsî (v. 458/1066), *el-Muhassas*, Beyrut, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, t.y, c. 13, s. 95.

¹¹⁷ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, c. 1, s. 233; Zebîdî, c. 2, s.78.

¹¹⁸ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu’l-Gayb*, c. 1, s. 420.

¹¹⁹ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu’l-Gayb*, c. 1, s. 468.

¹²⁰ es-Sa’lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim (v. 427/1035), *el-Keşf ve’l-Beyân*, thk. İmâm Ebû Muhammed b. Âşûr, Beyrut, Dârü İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1422/2002, c. 8, s. 316.

¹²¹ Begavî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Mesûd (v. 516/1122), *Meâlimü’t-Tenzîl*, thk. Muhammed Abdünnemir, Osman Cuma Dumayriyye, Süleyman Müslim el-Harş, Riyad, Dârü Taybe, 1409/1989, c. 7, s. 193.

Amr b. Osman (v. 296/908) ise “Tövbe helâl gıda yemektir.” ifadesiyle farklı bir tanımlama yapmıştır.¹²²

Râğıb el İsfahânî’ye göre tövbe, en güzel şekilde günahı terk etmektir. Bu özür dilemenin de en etkili yoludur. Çünkü özür dilemenin üç şekli vardır. Birincisi, özür dileyenin “Ben yapmadım.” demesidir. İkincisi, “Şundan dolayı yaptım.” demesidir. Üçüncüsü, “Yaptım, kötü ettim artık ondan geri döndüm/vazgeçtim.” demesidir. Bunun bir dördüncü şekli yoktur. İşte bu sonuncusuna tövbe adı verilmektedir.¹²³

Gazâlî’ye göre tövbe, günahı terk edip bir daha yapmamaya azmetmek ve geçmiş noksanları telâfi etmektir.¹²⁴

Istilahî olarak tövbeyi en güzel şekilde tanımlayanlardan biri de *Delilü’l-Fâlihîn* Müellifi Muhammed b. İlân’dır. Ona göre tövbe, “Allah’tan (c.c.) uzaklaşmayı bırakıp O’na yakınlaşmaktır.”¹²⁵

Günah işledikten sonra tövbeye yönelen kimse, ilk insan ve peygamber olan Âdem’den (a.s.) beri süregelen bu halkaya eklenmiş bulunmaktadır. Ebû Dâvûd’un Sünen’inde rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.) “Kalbime perde çekilir ve ben her gün yüz defa Allah’tan mağfiret dilerim.”¹²⁶ demiştir.

Bu nedenle hiç kimsenin kendisini tövbeden soyutlaması, aynı zamanda günahından mağfiret dilemekten müstağnî kalması düşünülemeyeceği ifade edilebilir. Bilakis her fert daima tövbeye muhtaçtır.¹²⁷

¹²² Sa’lebî, c. 8, s. 316.

¹²³ Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa b. Ahmed (v. 1394/1974), *Zuhratut-Tefâsîr*, Mısır, Dârü’l-Fikri’l-Arabî, t.y, c. 10, s. 5318.

¹²⁴ Gazzâlî, c. 4, s. 5.

¹²⁵ el-Bekrî, Muhammed Ali b. Muhammed b. ‘Illân b. İbrâhîm (v. 736/1355), *Delilü’l-Fâlihîn li-Turuki Riyâdis-Sâlihîn*, Beyrut, Dârü’l-Kütübî’l-Arabî, t.y, c. 1, s. 87.

¹²⁶ Ebû Dâvûd, el-İmam el-Hafız Süleyman b. el-Eş’âs el Ezrî es-Sicistânî (v. 275/888), *Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, thk. Şuayb Arnavud, Beyrut, Dârür-Risâleti’l-Âlemiyye, 1430/2009, Salât 359, c. 2, s. 626,

¹²⁷ İbn Teymiyye, Şeyhülislâm Ahmed b. Abdülhalîm (v. 728/1327), *el-Furkan Beyne Evliyâir-Rahmâni ve Evliyâiş-Şeytan*, thk. Abdurrahmân b. Abdülkerîm el-Yahyâ, Beyrut, Mektebetü Dâri’l-Minhâc, 1428/2007, s. 179.

BİRİNCİ BÖLÜM

PEYGAMBERLERİN İSMET SIFATI

Peygamberlerin mâsumiyeti konusunda asırlar boyu zihinlerde yer etmiş, doğruluğu net olarak kanıtlanamamış söylemlerin varlığı bilinmektedir. Aslında bu konu kelâm ilminin mevzusudur. Ancak burada işleme sebebi bir sonraki bölümde ele alınacak peygamberlerin istiğfarı konusuyla yakından alakalı olmasıdır. Burada “Peygamberler günah işlemişler mi ki istiğfarda bulunuyorlar yoksa istiğfar etmeleri başka nedenlerden midir?” Sorusunun cevabını öncelikle peygamberlerin günah işlemekten masum olup olmadıkları konusunun detayını ele aldıktan sonra vermek yerinde olur kanaatindeyiz.

1. İSMET KAVRAMI

1.1 Lügat ve İstilah Manası

İsmet (الْعِصْمَةُ) menetme,¹²⁸ koruma, muhafaza etme,¹²⁹ şerri def etme¹³⁰ anlamlarına gelir. Araplar عَصَمَ الطعام dediklerinde عَصَمَ fiilini menetme anlamında kullanırlar. Bu sözle “Yemek onu açlıktan menetti.” anlamını kastederler.¹³¹ Arap kelâmında aslanan ismet lafzının “menetme” anlamında kullanılmasıdır.¹³²

Şu âyette olduğu gibi bazı âyet, hadis ve dualarda ismet koruma manasında kullanılmıştır:

قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ

“Bugün Allah'ın buyruğundan O'nun acıdıkları dışında kurtulacak yoktur, dedi.”¹³³

Fahreddin Râzî âyette kastedilen mananın “Bugün, Rahim olan Allah'tan (c.c.) başka ilâhî azaptan insanları koruyabilecek hiçbir kimse yoktur; dolayısıyla

¹²⁸ Cevherî, s. 777; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 12, s. 403; Mecedüddîn Muhammed b. Yakub el-Firûzâbâdî eş-Şîrâzî, (v. 817/1415) *el-Kamûsü'l-Muhît*, Mısır, Heyet, 1398/1978, c. 1, s. 1138; Zebîdî, c. 33, s. 98; el-Hamîs, Muhammed b. Abdîrahman, *Usûlü'd-Dîn İnde'l-İmam Ebî Hanîfe*, Riyâd, Dâru's-Samiî, 1996/1416, s. 480.

¹²⁹ Cevherî, s. 777.

¹³⁰ el-Humeyrî, Neşvân b. Saîd el-Yemenî (v. 573/1178), *Şemsü'l-Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-Arab Mine'l-Kelûm*, thk. Hüseyin b. Abdullah el-Ömeri, Beyrut, Dâru'l-Fikr el-Muâsır, 1420/1999, c. 7, s. 4580.

¹³¹ Humeyrî, c. 7 s. 4580; Abdülkâdir er-Râzî, s. 385; Cevherî, s. 777; Ebû Zehra, c. 3, s. 1334.

¹³² Zebîdî, c. 33, s. 98;

¹³³ Hûd, 11/43.

Allah'tan ancak yine Allah'a (c.c.) sığınılır.”¹³⁴ şeklinde olduğunu ifade etmiştir.

Allah Resûlü de “İnsanlarla ‘lâ ilâhe illallah’ deyinceye, namaz kılınca, zekât verinceye kadar savaşmakla emrolundum. Eğer bunları yaparlarsa, Allah hakkı hariç, kanlarını ve mallarını korumuş olurlar. Sonra onların hesabı Allah’a aittir.”¹³⁵ demiştir.

İsmet kavramının istilâhî manası hakkında çeşitli tanımlar yapılmıştır:

İsmet; gücü yetmekle birlikte insanı, günah işlemekten ve günaha meyletmekten koruyan ilâhî bir melekedir.¹³⁶

İsmet, mükellefi çirkin iş yapmaktan engelleyen bir lütuftur.¹³⁷

İsmetin, Allah'ın (c.c.) nebi ve resûllerini noksanlıklardan koruması, onları nefsî olgunluklarla tahsis etmesi, onlara yardımda bulunması, işlerinde sebat ettirmesi ve onlara sekînet indirmesidir.¹³⁸ şeklinde bir tanımı da yapılmıştır.

Râgıb el-İsfahânî ise ismeti: “Allah'ın (c.c.), peygamberlerini önce onlara tahsis ettiği saf cevherlerle, sonra cismî ve nefsî üstünlüklerin en üstününe sahip kılmakla, sonra da onlara sekînet indirmek ve kalplerini muhafaza etmekle korumasıdır.”¹³⁹ şeklinde tanımlamıştır.

Diğer bir tanıma göre ismet: “Peygamberlerin gerek sözlerinde gerekse fiillerinde kendilerini lekeleyecek ve kadir kıymetlerini düşürecek hatalardan korunmuş olmalarıdır.”¹⁴⁰

Bu tanımlamalara dikkat edildiğinde peygamberlerin günah işlemekten ve hata yapmaktan korunduğu, bu konuda onların ilâhî kontrol mekanizmasıyla muhafaza edilip kendilerine yardımda bulunulduğu ve bu sıfatın sadece peygamberlere tahsis edildiği anlaşılmaktadır.

¹³⁴ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 6, s. 352.

¹³⁵ Ahmed b. Hanbel, c. 1, s. 229; Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh el-Ca'fî (v. 256/870), *el-Câmiu'l-Müsnedüs-Sahîh el-Muhtasar*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dimeşk, Dârü Tavkun-Necât, 1422/2001, Zekât 1, c. 2, s. 105; Müslim, İman 32, c. 1, s. 31; İbn Mâce, Fiten 36, c. 2, s. 1295; Ebû Dâvûd, Zekât 3, c. 3, s. 5; Tirmizî, *el-Câmiu'l-Kebîr*, İman 1, c. 4, s. 351; Nesâî, Ahmed b. Şuayb Ebû Abdurrahman, *es-Sünenü'l-Kübra*, thk. Hasan Abdülmün'im eş-Şelebî, Beyrut, Müessesetür-Risâle, 1421/2001, Cihad 1, c. 4, s. 266.

¹³⁶ Neccâr İbrâhim Mustafa, Ahmed Ziyâd, Hamîd Abdülkâdir Muhammed, s. 605; Ahmed Muhtar Abdülhamîd Ömer (v. 1424/2003), *Mu'cemül-Lüğa'l-Arabiyye el-Muâsıra*, Kahire, Âlemü'l-Kütüb, 1429/2008, c. 2, s.1510; Hamîs, c. 1, s. 480.

¹³⁷ Humeyrî, s. 4580.

¹³⁸ Hamîs, c. 1, s. 480.

¹³⁹ İsfahânî, c. 2, s. 438; Zebîdî, c. 33, s. 100.

¹⁴⁰ Sâbûnî Nureddin, *Mâtüridiyye Akaidi*, Trc. Bekir Topaloğlu, y.y, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, t.y, s. 121.

2. KAPSAMI

Peygamberlerin nübüvvetten önce ve sonra küfür ve şirkten, küçük-büyük günah işlemekten, Allah'ın (c.c.) emirlerini tebliğ ederken bu konuda yalan ya da uydurma söz söylemekten, ilâhî emirlere ekleme ve çıkarma yapmaktan mâsum olup olmadıkları konusu uzun süre İslâm âlimleri tarafından tartışılmıştır. Esas problemin, peygamberlerin nübüvvetten önceki dönemiyle sonraki dönemi arasında fark olup olmadığı noktasında düğümlendiğinden konuyu iki ana başlık altında inceleyeceğiz.

2.1 Nübüvvetten Önce İsmet

2.1.1 Küfür ve Şirkten Mâsumiyet

Peygamberlerin nübüvvetten önce ve sonra küfür ve şirkten mâsum oldukları konusunda icmâ vardır.¹⁴¹ “*Mevakıf*” şarihi Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî ve “*Şifa*” müellifi Kādî İyaz bu icmâı nakledenlerdendir.¹⁴² Ancak Hâricîlerin Ezârika¹⁴³ kolu peygamberlere küfrü câiz görmüşlerdir. Çünkü onlara göre her günah küfürdür. Dolayısıyla küfrü câiz görmeye mecbur olmuşlardır.¹⁴⁴ Bu noktada konunun detayını öncelikle Hz. Peygamber'den (s.a.s.) başlayarak ele alacağız.

Allah (c.c.), Hz. Muhammed'i (s.a.s.) nübüvvetten önce putlara ibadet etmekten korumuştur. Buna “Hz. Peygamber'in (s.a.s.) çocukluk döneminde henüz dört yaşında Sa'doğulları çölünde oynadığı esnada göğsünün yarılması” hâdisesi delâlet eder.¹⁴⁵

Müslim'in Sahih'inde Enes b. Malik'ten (r.a.) rivayet ettiği bir hadiste Enes b. Malik (r.a.) şöyle demiştir: “Çocuklarla oynarken Rasûlullah'a (s.a.s.) Cebrâil geldi. Onu tutup yere yıktı. Karnını yarıp kalbini çıkardı. Sonra kalbini yardı. Oradan bir kan pıhtısı çıkardı. ‘Bu, şeytanın sendeki payıdır.’ dedi. Onu zemzem suyuyla altın bir leğenin içinde yıkadı. Sonra alıp yerine koydu. Çocuklar koşarak

¹⁴¹ Abdülganî Abdülhâlık, *Hucciyetüs-Sünne*, y.y, Matâbiü'l-Vefâ, t.y, s. 113.

¹⁴² Hüseyin Muhammed Hıdır (v. 1377/1958), *Mevsûatu'l-A'mali'l-Kâmile*, Suriye, Dârün-Nevâdir, 1431/2010, c. 2, s. 563.

¹⁴³ Hâricîler'in ilk büyük fırkası olan Ezârika, Hz. Ali'nin Muâviye ile uzlaşmasını protesto ederek ondan ayrıldıkları ve isyancı bir hareket başlattıkları için Havâric (Hâricîler) diye anılan fırkanın liderlerinden Ebû Râşid Nâfi' b. Ezrak'a (ö. 65/685) uyanları ifade etmek üzere kullanılır. Mustafa Öz, “Ezârika” *DİA*, İstanbul, TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1995, c. 12, s. 45.

¹⁴⁴ el-Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım el-Hallâk (v. 1332/1914), *Mehâsinu't-Tevîl*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, y.y, Dârü'l-İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, 1376/1957, c. 5, s. 2814.

¹⁴⁵ Buhârî, Enbiyâ 5, c. 4, s. 135; Müslim, İman 263, c. 1, s. 88.

onun annesine (sütannesine) geldiler ve Muhammed öldürüldü, dediler. O’nu, rengi soluk bir halde görmüşlerdi. Enes şöyle derdi: “Onun göğsündeki dikiş izini görürdüm.”¹⁴⁶

Hız. Peygamber’in (s.a.s.) kalbinden şeytanın payının çıkarılıp temizlenmesi O’nun peygamber olarak gönderilmeden önce, ileride peygamber olacağını delâlet eden olağanüstü bir olay; aynı zamanda O’nu Allah’tan (c.c.) başkasına ibadet etmemeye ve kötülüklerden mâsum olmaya hazırlamadır.¹⁴⁷

İbn Batta¹⁴⁸ (v. 387/997) Hız. Peygamber’in (s.a.s.), kavminin dini üzere olduğunu iddia edenlere karşı inkâr etmede aşırıya gitmiş ve “Her kim Allah Resûlü’nün (s.a.s.) nübüvvetten önce kavminin dini üzere olduğunu iddia ederse o, Hız. Peygamber’e (s.a.s.) en büyük iftirada bulunmuştur. Onunla ne konuşulur ne de beraber oturulur.”¹⁴⁹ demiştir.

Hız. Peygamber (s.a.s.) nübüvvetten önce putlara tapmaktan nefret etmektedir. Ancak Allah Resûlü (s.a.s.) genel olarak tüm insanları putlara ibadet etmekten nehyetmemiş, O yalnızca özel manada kendisine yakın olanları uyarmıştır.¹⁵⁰

Hız. Peygamber’in (s.a.s.) putlardan nefret ettirilmesi diğer bütün peygamberler için de vacip olduğu anlamına gelmez. Bir peygamberin nübüvvetten önce büyük günahlardan ve küçük-büyük her türlü çirkin fiilleri yapmaktan mâsum olması her peygamberin de aynı durumda olmasını gerektirmez. Hız. Peygamber’e (s.a.s.) risâletten önce kavminin şirkinden nefret ettirilmesi özel manada olup tüm peygamberlere şâmil değildir. Çünkü Allah (c.c.) bazı peygamberleri diğerlerine üstün kılmıştır.¹⁵¹

Sonuç olarak Allah’ın (c.c.), Resûlünü (s.a.s.) putlara ibadet etmekten koruduğu görülmektedir.

Tevhid ve iman konusu Allah’ın (c.c.), Peygamberini nübüvvetten sonra muvaffak kıldığı konulardandır. Kur’an’da şöyle buyrulmaktadır:

¹⁴⁶Ahmed b. Hanbel, c. 21, s. 455; Müslim, İman 261, c. 1, s. 87.

¹⁴⁷ el-Ömeri Ekrem Ziyâ, *es-Sîretü’n-Nebeviyyetü’s-Sahîha*, Medine, Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1415/1994, c. 1, s. 104.

¹⁴⁸ Ebû Abdillâh Ubeydullâh b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî (v. 387/997), Hanbelî fakihî ve muhaddis. Saffet Köse, “İbn Batta”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1999, c. 19, s. 358.

¹⁴⁹ Ebû Abdillâh Ubeydullâh b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî (v. 387/997), *eş-Şerh ve’l-İbâne âlâ Usûlis- Sünneti ved-Diyâne*, Medine, Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1423/2002, s. 270, 271.

¹⁵⁰ İbn Teymiyye, Şeyhülislâm Ahmed b. Abdülhalîm (v. 728/1327), *Tefsîru Âyâtin Uşkilet alâ Kesîrin mine’l-Ulemâ*, thk, Abdülazîz b. Muhammed el-Halîfe, Riyâd, Mektebetür-Rüşd, 1417/1996, c. 1, s. 213.

¹⁵¹ İbn Teymiyye, *Tefsîru Âyâtin Uşkilet alâ Kesîrin mine’l-Ulemâ*, c. 1, s. 230-231.

“İşte böylece, sana da emrimizden bir ruh vahyettik. Sen; kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu, kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle hidâyete ulaştırdığımız bir nur yaptık. Hiç kuşkusuz sen, dosdoğru bir yola rehberlik etmekte sin.”¹⁵²

Başka bir âyette: “Seni şaşırmuş bulup doğru yola erıştirmed i mi?”¹⁵³ buyrulmuştur.

Begavî bu âyet-i Kerîmeyi “Seni tevhid ve nübüvvete erıştirdi.” şeklinde yorumlayarak Hz. Peygamber’in (s.a.s) nübüvvetle ilgili konularda önceden bilgi sahibi olmadığına ve böylelikle Allah’ın (c.c.) O’nu hidâyete erıştirdiğine vurgu yapmıştır.¹⁵⁴

İbn Atıyye’ye göre Allah (c.c.), Hz. Peygamber’e (s.a.s.) nübüvvet ve risâlet nimetini vermeden önce nübüvvette olduğu yolun dışında bir halde bulup O’na hidâyet etmiştir.¹⁵⁵

Hz. Peygamber (s.a.s.) dışında kalan peygamberlerin nübüvvetten önce küfürden mâsum olmaları konusunda Ehl-i sünnet âlimleri ihtilâf içindedir. İbn Teymiyye, Zeccâc, İbn Enbârî (v. 328/940), İbn Atıyye gibi Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğunluğuna göre peygamberler nübüvvetten önce küfürden mâsumdurlar.¹⁵⁶

Begavî ehl-i usûle göre peygamberlerin vahiyden önce mümin olduklarını; Hz. Peygamber’in de (s.a.s.) vahiyden önce Hz. İbrâhim’in (a.s.) dini üzere ibadet ettiğini ve kendisine dininin şeriatları henüz açıklanmamış olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁷

Peygamberler tövbe etmeyi geciktirmez, bilakis tövbeye sarılmakta acele ederler. Çünkü onlar günahlarda ısrar etme konusunda mâsumdur. Peygamberlerden biri tövbeyi az bir zaman tehir etse Allah’ın (c.c.) Hz. Yûnus’a (a.s.) yaptığı gibi onu günahlarını affettirmeye sebep olacak bir takım imtihana tabi tutar. Küfür ve şirkten tövbe edenler küfür ve şirke hiç düşmeyenlerden daha faziletlidir. Hal böyle iken faziletli olan kimse peygamberliğe daha fazla layıktır.¹⁵⁸

¹⁵² eş-Şûrâ, 42/52.

¹⁵³ ed-Duhâ, 93/7.

¹⁵⁴ Begavî, c. 8, s. 456; İbn Teymiyye, *Tefsîru Âyâtin Uşkilet alâ Kesîrin Mine'l-Ulemâ*, c. 1, s. 181.

¹⁵⁵ İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhakk b. Galib, el-Endelüsî, (v. 546/1151) *el-Muharrerü'l-Vecîz fî- Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001, c. 5, s. 494.

¹⁵⁶ İbn Teymiyye, *Tefsîru Âyâtin Uşkilet alâ Kesîrin Mine'l-Ulemâ*, c. 1, s.181.

¹⁵⁷ Begavî, c. 7, s. 201.

¹⁵⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûu-Fetâvâ*, Suudi Arabistan, Mecmeü'l-Melik, 1425/2004, c. 10, s. 309-310.

İbn Teymiyye, peygamberlerin nübüvvetten önce küfürden mâsum olup olmadıkları konusundaki ihtilâfî dile getirdikten sonra bu meselede sözün gerçeğinin Allah'ın (c.c.), peygamberlik için kavminde en seçkin olanını bu göreve seçtiğini Kur'an'da yer alan “Allah, peygamberliğini vereceği kimseyi daha iyi bilir.”¹⁵⁹ âyetini delil getirerek ifade etmiştir.

Burada günahı bilerek işleyenle bilmeden işleyen arasında fark vardır. Bilmeden işleyen kişi ne kötülenir ne ayıplanır ne de kendisine nefreti celbeder. Ancak günahı bilip de işleyen bunun gibi değildir. Bundan dolayı İsrâiloğullarının peygamberlerinin arasında şirk koştığı bilinen bir peygamber yoktu. Çünkü onlar Tevrat şeriatıyla yetişmişlerdi.¹⁶⁰

Peygamberlerin nübüvvetten önce küfürden mâsum olup olmadıkları konusu Ehl-i sünnet ve onların dışında kalanların üzerinde ihtilâf ettikleri bir konudur. Ehl-i sünnetten bazıları peygamberlerin nübüvvetten önce küfür ve şirkten mâsum olmadıklarını iddia etmiştir. Çünkü onlara göre kitap, sünnet ve icmâda peygamberlerin nübüvvetten önce mâsum olduklarını ifade eden bir delil yoktur. Akıl da bunu menetmez. Böylesi bir görüşü serdedenler nasların zâhirinin bazı peygamberlerin nübüvvetten önce küfür ve şirkin kendilerinden vukû bulduğuna delâlet ettiği görüşündedirler.¹⁶¹

Nihâî olarak şunu ifade edelim ki her ne kadar seleften peygamberlerin nübüvvetten önce küfür ve şirkten mâsum olmalarının vacip olmadığı görüşünü paylaşanlar olsa da kanaatimizce nasların zâhirine takılıp böyle bir iddiada bulunmak makul değildir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm, peygamberlerin Allah'a (c.c.) iman ve O'na şirk koşmama hususunda tam bir hassasiyet içinde olduklarını beyan etmektedir.¹⁶² Aynı zamanda Allah'ın (c.c.), risâlet görevini tevdi ettiği özenle seçilmiş bir elçisinin nübüvvetten önce de olsa bir göz açıp kapayıncaya kadar ona ortak koşması, onun sıfatlarından birini inkâr etmesi veya küfrü gerektirecek bir eylemde bulunması düşünülemez. Yine peygamberlerin hiçbirinden küfür ve şirkin sâdir olmayacağı konusunda Kur'an âyetleri apaçık şehâdet etmektedir.¹⁶³ Zaten peygamberlerin gönderildiği toplumlar kendi elçilerini her türlü konuda yalanlayıp iftirada

¹⁵⁹ el-En'âm, 6/124.

¹⁶⁰ İbn Teymiyye, *Tefsîru Âyâtin Uşkilet alâ Kesîrin Mine'l-Ulemâ*, c. 1, s.193.

¹⁶¹ et-Temîmî, Mansûr b. Râşid, *el-İsmetu fi-Dav'i Akîdeti Ehli-Sünneti ve'l-Cemâa*, Riyad, Mektebetür-Rüşd, 1429/2008, s. 70.

¹⁶² el-Enbiyâ, 21/25.

¹⁶³ Yûnus,10/104.

buldukları halde hiçbir peygamber hakkında puta taptıklarını ya da Allah'a (c.c.) ortak koştuklarını iddia etmemişlerdir. Peygamberlerden herhangi biri nübüvvetten önce Allah'a (c.c.) ortak koşmuş olsaydı kavimlerini O'nun birliğine inanmaları konusunda davet ederken birçok sıkıntılarla karşılaşır, güvenilirlikleri zedelenir ve bu konuda kendilerine itimat edilmezdi.

2.1.2 Günahlardan Mâsumiyet

Nübüvvetten önce peygamberlerden günahın sâdır olup olmadığı konusu da muhaddisler ve Ehl-i sünnet âlimleri arasında ihtilâf içeren bir konudur.¹⁶⁴ Seleften, peygamberlere nübüvvetten önce küfür ve şirki câiz görenler, peygamberlerin günah işlemelerini evleviyetle câiz görürler.

Cürcânî, peygamberlerin günah işlemekten mâsum olduklarına dair herhangi bir sem'î delilin gelmediğini ifade eder.¹⁶⁵ Taftazânî de *Şerhu'l-Akîde en-Nesefiyye* adlı eserinde "Peygamberlerin nübüvvetten önce büyük günah işlemelerinin mümteni" olduğuna dair herhangi bir delil yoktur. Ancak doğru olan peygamberlerin annelerinin zâniye, kendilerinin zânî olması ve yüz kızartıcı günahları işlemeleri gibi nefreti mucib olan isyanlardan mâsum olduklarıdır."¹⁶⁶ şeklinde bir görüş beyan etmiştir.

Peygamberlerin nübüvvetten önce günah işlemelerinin aklen mümteni' olup olmaması konusunda âlimler arasında ihtilâfa medar üç görüş vardır:

1-Peygamberlerin günah işlemeleri mümteni' değildir. Allah'ın (c.c.), küçük-büyük günah işleyen hatta küfür irtikâb eden birini peygamber olarak göndermesi aklen câizdir. Bu görüş Kādî Ebû Bekr, Ehl-i sünnetin çoğunluğu, Âmidî'nin naklettiğine göre birçok Mu'tezilenin de düşüncesidir. Nitekim Fahreddin er-Râzî *Muhassal* isimli eserinde bu görüşü İmam Fevrek'e nispet etmiştir.¹⁶⁷

2- Onlardan küfrün, büyük günahların ve tövbe etmiş olsalar bile basit küçük günahların südür etmesi mümkün değildir. Yüz kızartıcı olmayan küçük günahların peygamberlerden sâdır olması câizdir. Bu düşünce Mu'tezilelerin çoğunluğunun görüşüdür.¹⁶⁸

3-Peygamberlerden ne küçük ne büyük günah asla sâdır olmaz. Bu görüş de

¹⁶⁴ İbn Teymiyye, *Tefsîru Âyâtin Uşkilet âlâ Kesîrin Mine'l-Ulemâ*, c. 1, s. 185, 186.

¹⁶⁵ Abdülganî Abdülhâlık, s.113.

¹⁶⁶ Sa'deddîn et-Taftazânî (v. 792/1389), *Şerhu'l-Akîde en-Nesefiyye*, thk. Mustafa Merzûkî, Cezâir, Dârü'l-Hüdâ, t.y, s. 108.

¹⁶⁷ Abdülganî Abdülhâlık, s. 114.

¹⁶⁸ Abdülganî Abdülhâlık, s.115.

Şîa'nın düşüncesidir.¹⁶⁹

İbn Teymiyye'ye göre nübüvvette peygamberlerin peygamber olarak gönderilmeden önce günah işlemekten mâsum olduklarını gerektirici bir durum söz konusu değildir. Peygamberlerin nübüvvetten önce mutlak olarak günah işlemekten mâsum olduklarına dair aklî delil getirenlerin de delilleri zayıftır. Onların “Günahlardan her ne kadar tövbe edilse de işlenen günahlar kemâle aykırılık ve eksiklik gerektirir.” sözü doğru değildir. Çünkü eksiklik günaha devam etmek ve ondan dönmemekle olur. Ancak Allah'ın (c.c.) kabul edip sahibinin öncekinden daha fazla derecesini yükseltmesine neden olan nasûh tövbe edilirse durum farklı olur. Seleften bazılarının şu sözü bu kabildendir: “Dâvûd (a.s.) tövbe ettikten sonra günah işlemeyen önceki halinden daha hayırlı olmuştur.” Bazıları da bu konuda “Şayet tövbe Allah (c.c.) için en sevimli şey olmasaydı Allah (c.c.) katında mahlûkatın en mükerremi olan Hz. Muhammed (s.a.s.) günaha mübtela olmazdı.”¹⁷⁰ demişlerdir. Nitekim sahih bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır:

“Allah bir kulun tövbesine yanında devesi, devesinin üzerinde su ve yiyeceği olan, tehlikeli bir yere inip, konaklayıp başını koyarak biraz uyuyan; arkasından uyandığında devesi gitmiş, sonunda susuzluk ve açlığı şiddetlenmiş veya Allah'ın takdir edip dilediği zorluklar başına gelmiş; kendi kendine ‘Eski yerime bari döneyim’ diyen, akabinde uyuyup uykudan başını kaldırdığında kaybettiği devesini görüveren bir kimsenin sevinmesinden daha çok sevinir.”¹⁷¹

Allah (c.c.) Kur'ân-ı Kerîm'de “*Allah şüphesiz daima tövbe edenleri de temizlenenleri de sever.*”¹⁷² buyurmaktadır.

Bazılarının iddia ettiği “Peygamberlerden nübüvvetten önce günahların sudûr etmesi onlara tâbi olma ve onların söylediklerini kabul etme noktasında nefreti gerektirir ve nübüvvetten sonra Allah'tan (c.c.) alıp tebliğ ettikleri konularda kendilerine olan güveni zedeler.” sözü doğru değildir. Bu durum ancak günaha devam etmek ve ondan dönmemekle ortaya çıkar. Ancak tövbe edilirse bu durumdan hiçbir şey ortaya çıkmaz. Onların dile getirdiği güvenin zedelenmesi ve nefretin ortaya çıkması günaha ısrar edip çoğaltmakla olur.¹⁷³

¹⁶⁹ Abdülganî Abdülhâlık, s.115.

¹⁷⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu-Fetâvâ*, c. 10, s. 292, 293.

¹⁷¹ Ahmed b. Hanbel, c. 18, s. 314; Buhârî, Daavât 5, c. 8, s. 68; İbn Mâce, Zühd 30, c. 2, s. 1419; Nesâî, Nu'ut 51, c. 7, s. 157.

¹⁷² el-Bakara, 2/222.

¹⁷³ İbn Teymiyye, *Mecmûu-Fetâvâ*, c. 10, s. 293-294.

Peygamberlerin günah işlemekten mâsum olmaları hakkında günahın iki kısımdan ibaret olduğu ortaya çıkar:

İlki, günah olduğu bilinenler. Bu tür günah ya önceki peygamberlerin şeriatlarından insanlarda kalanlardan, aynı zamanda miras edinilenler yoluyla günah olduğu bilinir. Ya da günahın çirkinliği akıl ve fitratla kavranır. İbn Teymiyye kötülüklerin çirkinliği ve kerâhiyeti konusunda yeryüzü ehlinin ittifak ettiğini belirtir. Arap müşrikler fuhşiyatı haram kılıp ondan Allah'a (c.c.) istiğfarda bulunuyorlardı.¹⁷⁴

İlâhî emirlerin kabul edilmesi noktasında kendilerinden nefret edilmesine sebebiyet veren yalan, hıyanet ve zina gibi günahlar dışında kalan günahların nübüvvetten önce peygamberlerden sudûr etmesi mümkündür.¹⁷⁵

İkincisi, faiz gibi günah olduğunun bilgisi şeriata bağlı olanlar. Bu tür günahlar peygamberler için câizdir. Bu tür işlerin günah olarak vasıflanması şeriat geldikten sonra olur. Şeriat gelmeden önce ise bu tür davranışlar mubahtır.¹⁷⁶

Ahmed b. Hanbel ve Buhârî'nin sahih isnatla Abdullah b. Ömer'den rivayet ettikleri bir hadiste Abdullah b. Ömer şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.s.) Zeyd b. Amr b. Nufeyl'le Beldeh'in alt tarafında karşılaştı. Bu olay Hz. Peygamber'e (s.a.s.) vahiy gelmeden önce idi. Allah Resûlü (s.a.s.), Zeyd'e et içeren bir sofraya sundu ancak Zeyd bunu yemekten imtina' etti. Bunun üzerine Allah Resûlü (s.a.s.) şöyle dedi: "Ben putlar için kestiklerinizden yemem. Ben ancak üzerinde Allah'ın ismi zikredilenleri yerim."¹⁷⁷

Hafız İbn Hacer, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) putlar için kesilen hayvanların etlerinden yemediğini; bunun dışındakilerde üzerinde Allah'ın (c.c.) ismi zikredilmeden kesilse de yediğini nakletmiştir. Çünkü şeriat henüz o vakitte gelmemiş ve Allah'ın (c.c.) isminin anılmadan kesilenleri yeme konusunda şeriatın bir engellemesi de olmamıştı. Ancak bu engelleme Hz. Peygamber'in (s.a.s.) peygamber olmasından uzun bir süre sonra geldi.¹⁷⁸

¹⁷⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu-Fetâvâ*, c. 15, s. 146.

¹⁷⁵ et-Temîmî, Mansûr b. Râşid, *el-İsmetu fi-Dav'i Akîdeti Ehlis-Sünneti ve'l-Cemâa*, Riyad, Mektebetür-Rüşd, 1429/2008 s. 83.

¹⁷⁶ Temîmî, s. 83.

¹⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, c. 9, s. 270; Buhârî, Kurban ve Avlanma 16, c. 7, s. 91; Nesâî, Menâkib 13, c. 7, s. 326.

¹⁷⁸ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî (v. 852/1449), *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut, Dârü'l-Marife, t.y, c. 7, s. 143.

Kādî İyâz, peygamberlerden nübüvvetten önce günah südür etmesinin mümteni' olduğunu ifade etmiştir. Çünkü nehiyeler ancak şeriat geldikten sonra karar bulur. Sahih görüşe göre Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisinden önce gelen bir şeriata göre ibadet etmiyordu. Buna göre günah işleme Allah Resûlü hakkında ne mevcuttur ne de muteberdir.¹⁷⁹

Zehebî şöyle der: “Hz. Peygamber (s.a.s.) hem vahiyden önce hem de sonra Allah (c.c.) tarafından korunmuştu. Şayet Allah Resûlü'nün (s.a.s.) günah işlediği ihtimali ortaya çıksaydı zaruretle O'nun vahiyden önce Kureyşin kestiklerinden yediğini bilirdik. Çünkü bu o zaman helal idi. İçkinin Medine'de Uhud savaşından sonra haram olduğuna dair emir gelmeden önce, içilmesi helâl sayılıyordu. Kureyş'in kestiklerinin yenmesi de vahiy gelmeden önce helâldi. Ancak daha sonra haram kılınmıştı. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hem vahiyden önce hem sonra hem de şeriattan önce korunduğu konusunda şüphe yoktur. Her halükârda ondan bir aykırılık görülse idi ona tabi olunmazdı. Ancak ondaki kemal rütbesi bunun vukû bulmasına engel oluyordu.¹⁸⁰

Kanaatimizce peygamberleri gûnahtan tenzih etme adına onların nübüvvetten önce küçük-büyük günahların tamamından mâsum oldukları yönünde dile getirilen görüşler makul değildir. Peygamberler, nübüvvetten önce henüz vahiy almamaları sebebiyle herhangi bir şekilde uyarılmaları söz konusu olamayacağından peygamberlik dönemlerindeki gibi korunmuşluklarından bahsetmek zordur. Dolayısıyla peygamberlerin de insan oldukları ve hata yapabilme zafiyetleri oldukları düşünüldüğünde hiç günah işlemeyen bir varlık olarak algılamak onları melek konumunda görmek olur ki böylesi bir tutum doğru değildir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlerin örnek ahlak abidesi, iffetli, dürüst, hilm sahibi, saygın şahsiyetler oldukları ifade edilmekle beraber günahlardan mâsum olduklarına dair açık ifadelere rastlanmamaktadır. Bu âyetler ışığında peygamberlerin, ileride tebliğ faaliyetlerini zora sokacak tarzda nefret uyandıracak ve güvenilirliklerini zedeleyecek huylarının bulunmadığı çoğunluk tarafından kabul edilen görüştür. Ancak ileride detayını vereceğimiz gibi Kur'ân-ı Kerîm'de Âdem'in (a.s.) kendisine yasaklanan ağacın meyvesinden yediği, yine Mûsâ'nın (a.s.) bir Kiptî'yi öldürdüğü açık ve net olarak ifade edilmektedir. Kanaatimizce tüm bunlar peygamberlerin nübüvvetten önce

¹⁷⁹ Askalânî İbn Hacer, c. 7, s. 144;

¹⁸⁰ el-Âzîmî, Mûsâ b. Râşid, el-Lü'lü' l -Meknûn fi- Sîretin-Nebîyyi'l-Meknûn, Riyâd, Dâris-Semî Lin-Neşri vet-Tevzî, 1434/2012, c. 1, s. 149-150.

küfür, şirk ve yüz kızartıcı günahlar dışında kalan günahları işleyebileceği sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

3.1 Nübüvvetten Sonra Mâsumiyet

3.1.1 Küfür Şirk ve Şüpheden Mâsumiyet

Selef-i Salihin, peygamberlerin nübüvvetten sonra küfür ve şirkten mâsum olduğu görüşündedir. Peygamberlerin büyük günahlardan mâsum oldukları konusundaki ittifak da buna delâlet eder. Şirkin ve küfrün, büyük günahların en büyüğü olduğu konusunda şüphe yoktur. İbn Teymiyye: “Peygamberler küfürden ve Allah’ın (c.c.) peygamberini onunla gönderdiği haktan bir şeyi yalanlamaktan mâsumdurlar.¹⁸¹ demiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de şu âyet bu hususa delâlet etmektedir: “Senden önce gönderdiğimiz peygamberlere sor. Biz, Rahman olan Allah'tan başka, kulluk edilecek tanrılar meşru kılmış mıyız?”¹⁸²

Peygamberlerin nübüvvetten sonra küfürden mâsum olması üzerinde ümmetin icmâ ettiği konulardandır. Bu icmâ birçok âlim nakletmiştir. Haricilerden Fudayliyye¹⁸³ fırkası peygamberlerin korkudan dolayı küfrü izhâr etmelerinin câiz olduğu görüşündedir. Onlar peygamberlerin günah işlemelerini câiz görmüş, her günahı küfür olarak kabul etmişlerdir. Bundan dolayı peygamberlerden küfrün sâdir olması onlara göre câizdir.¹⁸⁴

Burada peygamberlerin küfür ve şirkten açıkça mâsum olduklarına dair selef âlimlerinin görüşlerini beyan edeceğiz.

1-Âdem (a.s.) İle İlgili Şirkin Vukû Bulduğu Şüphesi ve Şüphenin Giderilmesi:
Âdem’e (a.s.) şu âyetlerin zâhirine bakılarak şirk isnat edilmiştir:

¹⁸¹ İbn Teymiyye, Şeyhü'l-İslâm Ahmed b. Abdülhalîm (v. 728/1327), *Kitâbün-Nubuvvât*, thk. Abdülazîz b. Salih et-Tuyan, Riyad, Advâus-Selef,1420/2000, c. 2, s. 1086.

¹⁸² ez-Zuhuf, 43/45.

¹⁸³ Havâric (Hâricîler) diye anılan fırkanın liderlerinden Fazl b. Abdullah’a uyanları ifade etmek üzere kullanılır. Hâricîlerin tâli fırkalarından biri olarak da bilinen Fudayliyye kolu müslüman birinin kastı Allah olmasa da Haktan bir şey ifade ettiğinde kâfir ve âsî olmadığını iddia eder. Onlara göre diliyle “Allah’tan başka ilâh yoktur” diyen birinin bu sözle maksadı çocuk ve hanımı da ilahlaştıran Hristiyanların tanrı anlayışı olsa da yine bu söylemiyle küfre girmiş olmaz. Bkz. el-Hafnî Abdülmün’im, *el-Firak ve'l-Cemâa ve Mezâhibü'l-İslâmiyye*, Kahire, Dârür-Reşâd, 1413/1993, s. 310.

¹⁸⁴ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 1, s. 455; er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer (v. 606/1211), *İsmetü'l-Enbiyâ*, Kahire, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1406/1986, s. 39; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân Esîrüddîn el-Endülüsî, (v. 745/1344) *Tefsîrü'l-Bahrü'l-Muhît*, thk. ve Ta'lik, Şeyh Adil Ahmed Abdülmevcüd-Şeyh Ali Muhammed Mu'avvid, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993, c. 1, s. 314.

“Sizi bir nefisten yaratan ve gönlünün huzura kavuşacağı eşini de ondan var eden Allah'tır. Eşine yaklaşınca eşi hafif bir yük yüklendi ve bu halde bir müddet taşıdı. Hamileliği ağırlaşınca karı koca, Rab'leri olan Allah'a: 'Bize kusursuz bir çocuk verirsen, and olsun ki şükredenlerden oluruz.' diye yalvardılar. Allah onlara kusursuz bir çocuk verince kendilerine verdiği şey hakkında Allah'a ortaklar koştular. Allah, onların ortak koştukları şeylerden yücedir.”¹⁸⁵

Selef-i Salihinin bu âyetle ilgili iki görüşü vardır:

Birinci görüşe göre ortak koştukları kastedilen kişiler Hz. Âdem (a.s.) ve Havvâ'dır. Hz. Âdem (a.s.) ve Havvâ, çocuklarına Abdülhâris ismini verdiklerinde şeytana uyup isimlendirme konusunda şirke düştüler.¹⁸⁶ Çünkü Hâris şeytanın isimlerinden biriydi. Dolayısıyla Abdülhâris “Şeytanın kulu” manasına gelen ve şirki ifade eden bir isimdi.

İmam Ahmed b. Hanbel, Tirmizî ve Hâkim'in Ömer b. İbrâhim kanalıyla Katâde, Hasan, Semûre tarikiyle rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Havvâ hamile kaldığında İblis onun etrafında dolaştı. Havvâ'nın çocukları yaşamıyordu. İblis ona: 'Adını Abdülhâris koy ki yaşasın.' dedi. Onlar da adını Abdülhâris koydular ve çocuk yaşadı. Bu olay şeytanın onlara bir emri ve aldatmacısıydı.”¹⁸⁷ Buna göre birçok müfessir Âdem'in (a.s.) ibadet konusunda Allah'a (c.c.) şirk koşmadığını ancak isim verme konusunda şirk koştüğünü ifade etmişlerdir. Saîd b. Cübeyr (v. 94/713?): “Âdem'in (a.s.) şirki isim verme konusundaydı.” demiştir.¹⁸⁸ Katâde ise: “Hz. Âdem (a.s.) ve Havvâ'nın şirki isimlendirme konusunda olup ibadet konusunda değildi.” şeklinde bir görüş beyan etmiştir.¹⁸⁹

İkinci görüşe göre bu âyette şirk koşmakla kastedilenler Âdem (a.s.) ve Havvâ değil onların soyundan gelenlerdir. Hasan-ı Basrî'ye göre bu âyet-i kerime'nin baş tarafında, Hz. Âdem'in soyundan iki kâfir kimseden bahsedilmekte sonunda ise bütün müşriklere değinilmekte ve Allah'ın (c.c.) ortak koşulan şeylerden münezzehe olduğu beyan edilmektedir. Katâde Hasan Basrî'den rivaye ettiğine göre Hasan Basrî şirk koşanların Hıristiyan ve Yahudiler olduğunu beyan etmiştir. Allah (c.c.) onlara çocuklar ihsan etti. Ancak onlar çocuklarını Hıristiyanlaştırdı veya

¹⁸⁵ el-A'raf, 7/189-190.

¹⁸⁶ Taberî, c. 6, s. 144.

¹⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, c. 33, s. 305; Tirmizî, *el-Câmiu'l-Kebîr*, Tefsir 8, c. 5, s. 160.

¹⁸⁸ Taberî, c. 6, s. 146.

¹⁸⁹ Taberî, c. 6, s. 145.

Yahudileştirdiler. Yine Hasan Basrî'den başka bir rivayette o, şirk koşanların Âdem (a.s.) ve Havvâ olmayıp bazı milletler olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁰

İbn Cerir et-Taberî birinci görüşü tercih edip şöyle der: “İki görüşten doğruya en yakın olanı “Allah (c.c.) onlara kusursuz bir çocuk verince, kendilerine verdiği şey hakkında Allah'a (c.c.) ortaklar koştular.” âyetinde geçen şirkin isimlendirmede olduğunu; ibadet konusunda olmadığını dile getirenlerin görüşüdür. Te'vil ehli delillerde icmâ ettiği için bu âyette tesniye sigasıyla kastedilen Âdem (a.s.) ve Havvâ'dır. “Allah, onların ortak koştukları şeylerden yücedir.” ifadesinin Allah'ın (c.c.) isimlendirme ve ibadet etmede kendisine ortak koşulmasını reddetmesi olup olmadığı konusunda ise şu ifadelere yer verir: Âyette geçen “Allah (c.c.), onların ortak koştukları şeylerden yücedir.” ifadesinin anlamı zannedildiği gibi değildir. Burada Allah'ın (c.c.), ortak koşanlardan yüce olması ile kastedilen Allah'ın (c.c.) müşrik arapların putlara ibadet etmekle O'na ortak koşmalarından yüce olmasıdır. Âdem (a.s.) ve Havvâ'dan bahseden kısım, “Allah (c.c.) onlara kusursuz bir çocuk verince kendilerine verdiği şey hakkında Allah'a (c.c.) ortaklar koştular.” ifadesiyle sonlanmıştır. Sonra “Allah (c.c.), onların ortak koştukları şeylerden yücedir.” diye yeni bir cümle başlamıştır.¹⁹¹

İbn Kesîr, Hasan Basrî'den rivayet edilen ikinci görüşü benimsemekte, birinci görüşe delil olarak getirilen söz konusu hadisi de zayıf görmektedir. Ona göre âyetin siyakına bakıldığında kastedilen Âdem (a.s.) ve Havvâ değildir. Burada şirk koştugu ifade edilenler Âdem'in (a.s.) soyundan olan müşriklerdir. Binaenaleyh Allah (c.c.) “Allah, onların ortak koştukları şeylerden yücedir.” buyurmuştur.¹⁹²

Bu hususta Şinkîî şöyle der: “Bu, Kur'ân-ı Kerîm'in açık sarîh nassıdır ki burada şirk koştugu belirtilenler Âdem (a.s.) ve Havvâ değil Âdem'in (a.s.) soyundan gelen müşriklerdir. Kur'ân-ı Kerîm buna açık bir şekilde delâlet ettiği için birçok kimse de bu görüşü tercih etmiştir.¹⁹³

Konu hakkında yer verilen iki görüş birlikte değerlendirildiğinde ikinci görüşün daha isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Âyette şirk koştugu bildirilenler Âdem (a.s.) ve Havvâ olmayıp Âdem'in (a.s.) soyundan olan müşriklerdir. Âyette nev'den

¹⁹⁰ Taberî, c. 6, s. 147.

¹⁹¹ Taberî, c. 6, s. 147.

¹⁹² İbn Kesîr, c. 3, s. 528.

¹⁹³ eş-Şinkîî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkâdir el-Cekenî el-Himyerî (v.1393/1974), *Advâu'l-Beyân, fî izâhi'l-Kur'âni Bi'l-Kur'ân*, Mekke, Dârü'l-Âlemi'l-Fevâid, 1426/2005, c. 2, s. 401.

cinse geçme olarak bilinen istidrâd ve intikal vardır. Hz. Âdem (a.s.) bütün meleklerin kendisinin önünde hürmetle eğildikleri halde şeytanın bundan kaçınmasından onun düşman olduğunu anlamıştı. Yine şeytan hem kendisine hem de hanımına vesvese vermiş ve cennetten çıkarılmalarına sebep olmuştu. Hal böyle iken nasıl olur da Âdem (a.s.) ikinci kere kendisine düşman olan birine uyar ve ona itaat etmekle müşrik olur. Nitekim insanlar Âdem'e (a.s.) gelip şöyle derler: “Ey Âdem! Sen beşeriyetin babasisin, Allah (c.c.) seni kendi eliyle yarattı, sana ruhundan üfledi, meleklerle emretti; onlar da senin önünde hürmetle eğildiler. Rabbine bizim için şefaatta bulun. İçinde olduğumuz hâli ve bize ulaşan durumu görmez misin? Bunun üzerine Âdem (a.s.) onlara “Bana bugün Rabbim daha önce hiç bu kadar kızmadığı kadar kızdı. Benden sonra da hiç bu kadar kızdığı olmadı. Bana yasak ağaçtan yememi nehyetti. Ancak ben O'na uymadım. Benden başkasına gidin.” der.¹⁹⁴ Şayet Âdem'den (a.s.) şirk vukû bulmuş olsaydı o zaman şefaate etme konusunda yasak ağaçtan yediği için özür beyan ettiği gibi şirkinden dolayı da özür beyan ederdi. Şirkin derecesi ne olursa olsun Âdem'den (a.s.) sâdır olsaydı bu, ilk hatasından daha büyük olurdu.¹⁹⁵

Âdem (a.s.), bir nebi olduğuna göre şeytan olduğunu bildiği bir varlığa bu konuda uyması kanaatimizce nübüvete aykırıdır. Ayrıca itikat, ahlak ve temel ibadetlerde peygamberlerin aynı ilkeleri getirdiği ilim adamları tarafından kabul edilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in “Biz peygamberler aynı babanın evlâdı gibiyiz.” hadisi ile “Allah Nûh'a buyurduğu şeyleri size de din olarak buyurmuştur.”¹⁹⁶ âyeti bu kanaatin delillerindedir. Buna binaen şirk olduğu çok açık olan bu şeytanî telkine Hz. Âdem'in (a.s.) kandığını söylemek bu ilkeye açık bir şekilde ters düşer.

2-Peygamberlere Şirkin Câiz Olduğu Şüphesi ve Bu Şüphenin Giderilmesi:

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen iki âyet Allah'ın (c.c.), Hz. Peygamber (s.a.s.) ve diğer peygamberlere onlardan herhangi birinden şirkin vukû bulması durumunda ceza vermekle tehdidini ve azâbını ihtiva ediyor. Bu âyetin zâhirine bakanlar şirkin peygamberler için câiz olabileceğini tevehhüm etmişlerdir.

¹⁹⁴ Müslim, İman 327, c. 1, s. 110.

¹⁹⁵ Temîmî, s. 101.

¹⁹⁶ eş-Şûrâ, 42/13.

Bu iki âyetten ilki Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın (c.c.) peygamberlerden on sekiz tanesini saydıktan sonra varid olan: “*Bu, Alah'ın kullarından dilediğini erİştirdiği yoludur. Puta taparlarsa amelleri boŐa çıkar.*”¹⁹⁷ âyetidir.

Allah (c.c.) burada zikredilen peygamberlerin kendisine Şirk koŐmaları durumunda bütün amellerinin boŐa gideceğini zikretmiştir. İkinci âyette ise bu konuyu hem Hz. Peygamber'e (s.a.s.) hem de bütün peygamberlere vahyettiğini bildirmiştir: “*And olsun ki sana da senden önceki peygamberlere de vahyolunmuŐtur: "And olsun, eğer Allah'a ortak koŐarsan işlerin Şüphesiz boŐa gider ve hsranda kalanlardan olursun.*”¹⁹⁸

Bu iki âyetten anlaşılması gereken doğru kanaat Şudur ki Allah (c.c.), burada varsayım yoluyla Şirkin vukû bulmasını kastetmiştir. Yani Şirk vukû bulduğu farz edilirse o zaman bütün ameller boŐa gitmiş olur. Mümkün olmayan bir Şey farz edilebilir. Bu âyette Şirkin ne kadar Şirkin bir günah olduğunu belirtmek için söz konusu Şirki farazalık yoluyla vurgulanmıŐtır.¹⁹⁹

Şevkânî Zümer sresinde geçen bu âyetin tefsiri hakkında Şöyle der: “Bu âyette peygamberlerin dışındaki insanlar için ta'riz/ima vardır. Çünkü Allah (c.c.) bütün peygamberleri Şirk koŐmaktan korumuştur. Âyette bu Şekilde zikredilmesinin amacı kulları Şirkten sakındırma ve korkutmadır.”²⁰⁰

3.1.2 Günahlardan Mâsumiyet

1-Büyük Günahlardan Mâsumiyet: Selef-i salihin peygamberlerin büyük günahlardan ve Şirkin günahları işlemekten mâsum oldukları konusunda ittifak etmişlerdir.²⁰¹

İbn Teymiyye yukarıdaki görüşün İŐlâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından kabul edildiğini dile getirerek Şöyle der: “Peygamberler küçük günahların dışında kalan büyük günahları işlemekten mâsum oldukları düŐüncesi İŐlâm âlimlerinin ve birçok mezhebin görüşüdür. Hatta Kelâm âlimlerinin çoğunluğu da aynı fikirdedir. Âmîdî'nin dile getirdiği gibi bu anlayış EŞ'arîler ile tefsir, fıkıh ve hadis âlimlerinin ekseriyetinin benimsediği bir düŐüncedir. Seleften, imamlardan, sahabelerden,

¹⁹⁷ el-En'âm, 6/88.

¹⁹⁸ ez-Zümer, 39/65.

¹⁹⁹ Temîmî, s. 102.

²⁰⁰ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1290; Temîmî, s. 156.

²⁰¹ İbn Teymiyye, *Mecmûu-Fetâvâ*, c. 4, s. 319.

tabiinlerden ve onlardan sonraki nesilden bu görüşü destekleyen rivayetler nakledilmiştir.”²⁰²

İbn Teymiyye müslümanların çoğunluğunun peygamberlerin büyük günahlardan özellikle de zina yapmaktan münezzehe oldukları görüşünü paylaşmıştır. Allah (c.c.), Yûsuf sûresinde kötülüğü ve fuşşiyatı ihlaslı olan kullarından uzaklaştırdığını beyan etmiştir.²⁰³ Bazı âlimler peygamberlerin büyük günah işlemekten mâsum oldukları konusunda ümmetin icmâ ettiğini nakletmiştir. O âlimlerden biri de Kādî İyâz’dır. Kādî İyâz: “Müslümanlar, peygamberlerin fuşşiyattan ve günah deryasına daldıran büyük günah işlemekten mâsum oldukları hakkında icmâ etmişlerdir.” şeklinde bir görüş dile getirmiştir. İcmâ iddiasında bulunan âlimlerden bir diğeri Mazerî’dir (v. 536/1141).²⁰⁴ Nevevî kendisinden “Hz. Peygamber’in (s.a.s.) büyük günahları işlemekten mâsum olduğu icmâ ile sabittir.”²⁰⁵ şeklinde bir görüş nakletmiştir.

Allah’ın (c.c.), Peygamberini (s.a.s.) kirletecek ve O’nun yerilmesine sebep olacak her türlü büyük günahları işlemekten korunduğuna dair açık âyetler gelmiştir. Onlardan birinde “*Hiçbir peygambere ganimete ve millet malına hıyanet yaraşmaz; kim haksızlık yaparsa, kıyamet günü yaptığı ile gelir sonra haksızlık yapılmaksızın herkese kazanmış olduğu ödenir.*”²⁰⁶ buyrulmaktadır.

Bu âyette geçen غُلُولُ fiilinin mastarı olan غُلُوٌّ ganimet konusunda hıyanette bulunmak ve ganimeti taksim etmeden önce ondan bir şey çalmaktır.²⁰⁷

İbn Teymiyye, buradan hareketle Hz. Yûsuf’un (a.s.) kardeşlerinin kendilerinden sâdır olan büyük günahlardan dolayı peygamber olmadıkları yönünde delil getirmiş ve “Allah (c.c.), hiçbir peygamber hakkında ne nübüvvetten önce ne de sonra bu şekilde günahları işlediklerini zikretmiştir. Bunlar anne babaya isyan, silâ-i rahmi kesmek, müslüman birini köleleştirmek, onu alıp halkı kâfir olan bir beldeye satmak, açıkça yalan söylemek ve buna benzer şeylerdir.”²⁰⁸

²⁰² İbn Teymiyye, *Mecmûu-Fetâvâ*, c. 4, s. 319.

²⁰³ İbn Teymiyye *Minhâciüs-Sünnetin-Nebeviyye*, c. 2, s. 426,427.

²⁰⁴ Mâlikî fakihî, hadis ve kelâm âlimi. Eyyüp Said Kaya, “Mazerî”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 2003, c. 28, s.193.

²⁰⁵ Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Mûrî en-Nevevî (v. 676/1277), *el-Minhâc fi Şerhi Sahihî Müslim b. el-Haccac Şerhu'n-Nevevî alâ Müslim*, Riyad, Beytü'l-Efkâr ed-Düveliyye, 1421/2000, s. 668.

²⁰⁶ Âli İmrân, 3/161.

²⁰⁷ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 252.

²⁰⁸ es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr (v. 911/1505), *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000, c. 1, s. 299-300.

Şevkânî tefsirinde “*Yûsuf*’u öldürün yahut bir yere götürüp atın ki, babanızın ilgisi yalnız size yönelsin ve bunun ardından barışçıl / iyilik yapan bir topluluk haline gelesiniz.”²⁰⁹ meâlindeki âyetin tefsiri sadedinde şöyle der:

“Bu âyet *Yûsuf*’un (a.s.) kardeşlerinin peygamber olmadıklarına delil teşkil eder. Çünkü peygamberlere, bir Müslümanı zulmen ve haddi aşarak öldürme konusunda birleşmek câiz olmaz. Onların peygamber oldukları, işledikleri bu fiillerin kıskançlık ve kin ateşinin yanması neticesinde gerçekleştiği; dolayısıyla bunun bir zelle olduğu söylene de bu görüş reddedilmiştir. Çünkü peygamberler bu şekilde kibir seviyesine ulaşan, içerisinde sıla-i rahmi kesmek, ana babaya isyan etmek, yalan ve iftirada bulunmak olan büyük günahları işlemekten mâsumdurlar.”²¹⁰

Kanaatimizce Allah’ın (c.c.) kendilerine iman edilmesini ve uyulup itaat edilmesini emrettiği peygamberlerinin teblig ettikleri hükümlerle çelişecek şekilde davranış sergilemeleri imkânsızdır. Zira bu durum peygamberlik müessesisiyle de örtüşmez. Çünkü onlar ümmetlerine hep iyi ve güzel örnek olmuşlardır. Onlar en ufak bir gaflette bulunsalar dahi Allah (c.c.), özenle seçtiği bu mümtaz şahsiyetleri uyarır ve yaptıkları aykırılıkları kendilerine haber verirdi.

2. Küçük Günahlardan Mâsumiyet

Cumhur-u ulemâdan nakledilen görüşlere göre peygamberler küçük günahları işlemekten mâsum değildir. Küçük günah işlemeye devam etmez ancak onlardan küçük günah sâdir olabilir.”²¹¹

İbn Teymiyye, Mu‘tezile’den ve onlara tabi olan Kelâm âlimlerinden bir kesimin peygamberlerin tövbe edilecek nitelikteki günahları işlemekten mâsum olduklarını ve onlardan hiçbirinin bir günahtan ötürü tövbe etmediğini dile getirdikten sonra şöyle der: “Ümmetin selefi, imamları ve onlara tabi olanlar Allah’ın (c.c.) kitabında haber verdiği ve Resûlünden sabit olan haberlerle peygamberlerin günahlardan tövbe ettikleri konusunda ittifak etmişlerdir. Bu tövbelerle Allah (c.c.) onların derecelerini yükseltmiştir. Zira Allah (c.c.), tövbe edenleri ve temizlenenleri sever. Peygamberlerin bu konuda mâsum oluşları onların günah ve hatada ısrar etmemeleri hususundadır.”²¹²

²⁰⁹ *Yûsuf*, 12/9.

²¹⁰ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 684,685,

²¹¹ İbn Teymiyye, *Mecmûu-Fetâvâ*, c. 4, s. 320.

²¹² İbn Teymiyye, Takiyyudîn Ahmed b. Abdülhalîm el-Harrânî (v. 728/1327), *Câmiur-Resâil*, thk. Muhammed Reşâd Salim, Riyâd, Dârü’l-Atâ,1422/2001, c. 1, s. 268-269.

Peygamberlerin nübüvvetten sonra küçük ve büyük günahları işlemekten mâsum olmaları konusunda nihâî olarak özetle şunları söyleyebiliriz: Peygamberler gerek kasten gerek sehven büyük günahları işlemekten mâsumdurlar. Küçük günahları ise kasten ve isteyerek irtikâp etmezler. Ayrıca peygamberlerin kendilerini alçaltıcı ve insanları kendisinden nefret ettirici ya da yüz kızartıcı bütün küçük günahlardan korunmuştur. Peygamberlerin küçük günah işlemekten mâsum olmadıklarına dair Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber (s.a.s.) ile ilgili olan âyetler mevcuttur.²¹³ Peygamberlerin beşer olma vasıflarından dolayı yanılma ve unutma sonucu çok küçük hatalar kendilerinden sâdır olabilir.

3.1.3 Tebliğde Mâsumiyet

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat âlimleri peygamberlerin Allah'tan (c.c.) tebliğ ettikleri konularda mâsum oldukları görüşündedir. Şöyle ki: Peygamberler bu konuda Allah'a (c.c.) karşı ne yalan söyler ne de Allah'ın (c.c.) söylemediği bir şeyi uydururlar.²¹⁴

Peygamberler Allah'tan (c.c.) tebliğ ettikleri konularda mâsumdurlar. Risâlet'in gayesi de budur. Çünkü peygamber, Allah (c.c.) namına O'nun emirlerini, yasaklarını ve haberlerini tebliğ edendir. Dolayısıyla peygamberler müslümanların ittifakıyla risâleti tebliğ ederken hata etmekten mâsumdur. Bu manada onlardan herhangi bir hatanın sâdır olması câiz değildir.²¹⁵

Peygamberler Allah'tan (c.c.) haber verdiği konularda kendisine vahyedilen şeyi tebliğ ederken onu olduğu gibi aktarırlar. Onlar ne kasıtlı ne de sehven yalan söyler. Peygamberlerin mutlaka doğru olmaları gerekir. Dolayısıyla tebliğ ettiği şeyi insanlara aktarırken de en ufak bir eksiltme yapamaz ve eklemeye de bulunamaz. Onlarda ne kasten ne de yanılarak herhangi bir aykırılık ortaya çıkar. Bu düşünce peygamberlerin, Allah'tan (c.c.) tebliğ ettikleri konularda mâsum olduklarını ifade edenlerin görüşüdür.²¹⁶

²¹³ et-Tevbe, 9/117.

²¹⁴ İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdulhalîm el-Harrânî (v. 728/1327), *Dekâiküt-Tefsîr*, Dimâşk, Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an, 1404/1984, c. 3, s. 222.

²¹⁵ İbn Teymiyye *Minhâcüs-Sünnetin-Nebeviyye*, c. 1, s. 470, 471.

²¹⁶ el-Mutrafi Uveyd b. İyad b. Âyîd, *Âyâtü İtabi'l-Mustafa fi Davi'l-İsmeti ve'l-İctihad*, Mekke, Câmiatü Ümmü'l-Kura, 1426/2005, s. 51-52.

Tebliğdeki ismet şeriat, akıl ve icmâ delilleriyle sabittir. İbn Teymiyye: “Şeriat, akıl ve icmâ delilleriyle bilinen ismet-tebliğdeki mâsumiyettir.”²¹⁷ görüşündedir.

Peygamberlerin Allah’ın (c.c.) emir ve yasaklarını tebliğ ederken her türlü yalan, uydurma, ekleme ya da çıkarma yapmaktan mâsum olduklarına dair şer’î delile gelince, Kur’ân-ı Kerîm ve sünnet Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Allah’tan (c.c.) tebliğ ettiği konularda mâsum olduğuna delâlet eder. Mesela şu âyet onlardan biridir: “Eğer o (Muhammed), bize karşı, ona bazı sözler katmış olsaydı, biz onu kuvvetle yakalardık, sonra onun şah damarını koparırdık. Hiçbiriniz de onu koruyamazdınız.”²¹⁸

Âyetin tefsîri sadedinde İbn Kesîr şöyle der: “Hz. Peygamber (s.a.s.) onların iddia ettikleri gibi, bazı sözler uydurup bize atfetseydi veya risâlete bir şeyler ekleyip eksiltseydi ya da kendiliğinden söylediği bir şeyi bize nispet etseydi -ki böyle bir şey yoktur-onu çabucak cezalandırırdık. Bu sebeple bir sonraki âyette Allah (c.c.): “Elbette biz, onu kuvvetle yakalardık.” buyuruyor. Ondan sağ elimizle intikam alırdık. Çünkü sağ el, şiddetli ezici güce sâhiptir. “Sonrada, hiç şüphesiz onun şah damarını koparırdık.” İbn Abbâs: “Şah damarı anlamına gelen “الوتين” ifadesi hakkında, kalbin bağlı olduğu ana damardır.”²¹⁹ demiştir.

Allah’ın (c.c.) Peygamber’ini (s.a.s.) helak etmediği ve O’na azap vermediği bilinen bir gerçek olduğuna göre buradan Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Allah’ın (c.c.) söylemediği bir şeyi kendi yanından ifade etmediği sonucu ortaya çıkar. Nitekim bir âyette: “O, kendiliğinden konuşmamaktadır. Onun konuşması ancak bildirilen bir vahiy iledir.”²²⁰ buyrulmaktadır.

Yukarıda zikri geçen âyette Allah (c.c.), Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Kur’an’dan getirdiği sözlerin kendi hevâ hevesi ve re’yinden sâdır olan ifadeler olmadığını, bilakis onların Allah’ın (c.c.) kendisine inzal ettiği vahiy neticesinde gerçekleştiğini ifade etmiştir. Tüm bunlar O’nun Allah’tan (c.c.) haber verdiği konularda mâsum olduğuna delâlet eder.²²¹

²¹⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûu-Fetâvâ*, c. 10, s. 295.

²¹⁸ el-Hâkka, 69/44-47.

²¹⁹ İbn Kesîr, c. 8, s. 218.

²²⁰ en-Necm, 53/3-4.

²²¹ es-Sa’dî, Abdurrahman b. Nâsır b. Abdillâh (v. 1376/1956), *Teysîru'l-Kerîmir-Rahmân fi-Tefsîri Kelâmi'l-Mennân*, thk. Abdurrahman b. Muallâ el-Lüveyhik, Riyad, Mektebetü Âbikân, 1422/2001.s. 818.

Bu konudaki başka bir âyetin meâli şöyledir: “Yoksa senin için Allah'a karşı yalan yere iftira etti mi derler? Allah dilerse senin kalbini mühürler, batılı da yok eder, hakkı sözleriyle gerçekleştirir. Doğrusu O, kalplerde olanı bilendir.”²²²

Kâfirler, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nübüvvet davasında yalan söylediğini; dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'i kendisinin uydurduğunu iddia etmişlerdir. Bu, batıl bir sözdür. Çünkü Allah (c.c.) bunu “Allah dilerse senin kalbini mühürler.”²²³ ilâhî buyruğuyla reddetmiştir. Bu hususta sünnetten iki delil arz etmekle yetineceğiz.

1- Müslim'in Talha b. Ubeydullah'tan rivayet ettiği bir hadiste Talha b. Ubeydullah: “Resûlullah'la birlikte hurmalıklarının başında bulunan bir kavme uğradım. Allah Resûlü (s.a.s.), (Orada bulunanlara bahçelerinde çalışanlarla ilgili olarak) ‘Bunlar böyle ne yapıyorlar?’ dedi. Onlar da çiçeğin erkeğini dışıninkine aktarmak suretiyle aşılama yaptıklarını söylediler. Bunun üzerine Allah Resûlü, ‘Bunun bir fayda sağlayacağını zannetmiyorum.’ buyurdu. (Aşılamayla uğraşan kişiler) Resûlullah'ın bu sözü üzerine yapmakta oldukları işi terk ettiler. Sonra (onların aşılamay) terk ettikleri haberi Resûlullah'a ulaştırılınca şöyle buyurdu: “Bu, onlara bir fayda temin ediyorsa bunu yapsınlar. Ben sadece kanaatimi ifade ettim, beni zannımdan dolayı muâheze etmeyin. Ancak size Allah (c.c.) adına konuştuğumda onu alınız/tutunuz, zira ben O'na asla yalan isnat etmem.”²²⁴ demiştir.

Bu ve benzeri naslar Hz. Peygamber'in (s.a.s.) risâlet görevi yüklenmesinde ve Allah'tan (c.c.) tebliğ ettikleri konularda mâsumiyetine delâlet eder. Bu konu Allah Resûlü (s.a.s.) hakkında sabit olunca diğer peygamberler için de geçerli olur. Zira peygamberlerden hiçbirinin diğerinden bir farkı yoktur. Tüm peygamberlerin risâlet davasında ve Allah'tan (c.c.) tebliğ ettikleri konularda yalan söylemekten mâsum olmaları vaciptir. Bu durum onların hem rızâ hem de öfke hallerinin hepsinde geçerlidir.

2-Abdullah b. Amr b. As dedi ki: “Peygamber'den (s.a.s.) duyduğum her şeyi yazıyordum. Kureyşliler beni nehyedip dediler ki: ‘Sen Resûlullah'tan (s.a.s.) duyduğun her şeyi yazıyorsun; oysaki Resûlullah da bir beşerdir hem sakinken hem de kızginken konuşur.’ Ben de yazmamaya başladım. Sonra bunu Resûlullah'a

²²² eş-Şurâ, 42/24.

²²³ eş-Şurâ, 42/24.

²²⁴ Müslim, Fedâil 139, c. 2, s. 1109.

(s.a.s.) söyledim. Parmağıyla ağzını işaret ederek: “Yaz! Nefsimi elinde bulundurana andolsun ki buradan haktan başka bir şey çıkmaz.” buyurdu.²²⁵

Konuya dâir aklî delil ise şudur: Peygamberlerin Allah’tan (c.c.) alıp tebliğ ettikleri konularda kendilerinden yalanın câiz olması mûcizenin delâletine, risâletin de maksadına aykırı bir durumdur. Bundan dolayıdır ki insanlar peygamberlerin mâsumiyeti konusunda iki görüş sahibidirler. İlki ya peygamberlerin nübüvvet görevindeki işlerinde mâsum olmaları ya da özellikle risâleti tebliğ etme konusunda hata ve yanlışla devam etmekten mâsum olmalarıdır. Tüm ümmet peygamberlerin hataya devam etmekten mâsum oldukları konusunda ittifak halindedir. Zira bu durumun aksi hem risâletin gâyesine hem de mûcizenin delâletine aykırıdır.²²⁶

Mûcizeler de peygamberlerin risâlet görevlerinde ve ilâhî hükümleri tebliğ etme konusunda onların doğru sözlü olduklarına delâlet eder. Şayet bu konuda peygamberlerin yalan söylemeleri câiz olsaydı o zaman mûcizenin delâleti batıl olurdu. Zira Allah (c.c.) peygamberlerin eliyle onların kendi elçileri olduğunu ve her tebliğ ettikleri konuyu tasdik etmek için birtakım mûcizeler icrâ etmiştir. Şayet peygamberler bu konuda yalan söylemiş olsalardı o zaman Allah’ın (c.c.) onları mûcizelerle tasdik etmesi kendisinden sūdûr eden –haşa- bir yalan olmuş olurdu. Çünkü yalan söylemek Allah (c.c.) için mümkün değildir. Bu durumda peygamberlerin yalan söylemeleri mümteni’, doğrulukları da sabit olmuştur.²²⁷

Ayrıca Şevkânî bu konuda icmâ olduğunu naklederek şöyle der: “Peygamberlerin nübüvvetten sonra ahkâm-ı şer’iyyede kasten yalan söylemekten mâsum oldukları konusunda icmâ vaki olmuştur. Hata ile yalan söylemeye gelince cumhur-u ulemâ yine bunu menetmiş; ancak Kādî Ebû Bekr²²⁸ câiz görmüştür.”²²⁹

Peygamberlerin mâsumiyeti ile ilgili nihâi olarak şunu ifade edelim ki peygamberlerin nübüvvetten önce henüz ilâhî vahye muhatap olmamaları sebebiyle herhangi bir şekilde ikaz edilmeleri de söz konusu olamayacağından nübüvvet dönemlerindeki gibi mâsumiyetlerinden söz edilemez. Bunun aksini düşünüp hayatlarının her anında korunmuş olduklarını iddia edip böyle bir algıyla

²²⁵ Ahmed b. Hanbel, c. 11, s. 57, c. 11, s. 406; Ebû Dâvûd, İlim 3, c. 5, s. 489-490.

²²⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu-Fetâvâ*, c. 15, s. 147-148.

²²⁷ Temîmî, s. 123.

²²⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî (v. 403/1013) Ünlü Eş’arî kelâmcısı ve Mâlikî fakihidir. Şerafettin Gölçük, “Bâkılânî”, *DİA*, İstanbul, TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1991, c. 4, s. 531.

²²⁹ eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali (v. 1250/1759), *İrşâdü'l Fuhûl ila Tahkik'il Hakki min İlmî'l Usul*, thk. Ebû Hafs Sami b. 'Azi el-Eşerî, Riyad, Dârü'l-Fazîle, 1421/2000, c. 1, s. 192.

peygamberleri adeta bir melek, insanüstü kutsal bir varlık gibi telakkî edip bütünüyle hayatlarının her merhalesini vahiy tarzında yaşadıklarını iddia etmek, onların örnek alınıp yolundan gidilmesini imkânsızlaştıracak bir karakter ve sakınca doğurmaktadır. Ayrıca sıradan insanlar gibi hataya meyilli olanlara, melek mesabesine ulaşmış ve kusurlu davranma ihtimâli bulunmayan birinin örneklik etmesi de düşünülemez. Zira örneklik ancak eşit şartlarda aynı davranışı sergileyebilecek iki birey arasında imkân dâhilindedir. Nübüvvetten sonra da gerek bilerek gerek yanılma sonucu büyük günahları işlemekten mâsumdurlar. Küçük günahları ise kasten ve isteyerek işlemezler. Ayrıca onların hata etmeleri peygamberliklerine de hâlel getirmez. Ancak şunun da altını çizmek gerekir ki peygamberler nübüvvetten önce de sonra da küfür, şirk ve yüz kızartıcı günahları işlemekten mâsumdurlar.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'DA PEYGAMBERLERİN İSTİĞFARI

1. İSTİĞFAR

1.1 Lügat ve İstilah Manası

İstiğfar lafzı “غفر” (Ğafere) fiilinin talep bildiren istif’âl babındaki “استغفر” (isteğfera) formunun mastarıdır. Bu fiil lügat manasıyla örtmek, setretmek, görmezden gelmek,²³⁰ günahları örtmek ve affetmek anlamlarına gelir. İstiğfar lafzı ise “Bir şeyin üstünün örtülmesini, gizlenmesini, görmezden gelinmesini affedilmesini talep etmek”²³¹ demektir.

Nitekim Araplar “اصبغ ثوبك بالسواد فانه أغير لوسخه” “Elbiseni siyaha boya çünkü siyah renk kiri daha fazla örter.” dediklerinde “اغفر” ifadesine “örtmek ve korumak” manasını yüklemişlerdir. Yine “غفر الله ذنوبه” “Allah (c.c.) onu mağfiret etsin.” dendiğinde kastedilen “Onun günahlarını örtsün.” manasıdır.²³² Yine Araplar “غفر الشَّيْبَ بِالْخَضَابِ” “Beyaz kılları boyamakla örttü.” dediklerinde “غفر” lafzıyla örtmeyi kastetmişlerdir.²³³

İstiğfarın ıstılâhî manası ise “Söz ve fiil ile günahların affedilmesini talep etmek, istemek demektir.” İstiğfar sadece dil ile yapılan bir davranış olmayıp kalp ile de gerçekleştirilmesi gerekir. Hatta sadece dil ile yetinilip kalp ile yapılmayan istiğfar yalancılara istiğfarına benzetilmiştir.²³⁴ Bir başka ifadeyle istiğfar, kişinin günahının bağışlanmasını hem kalbiyle hem de diliyle Allah’tan (c.c.) istemesidir.²³⁵

Nisâbûrî de (v. 728/1327) istiğfarın sadece dil ile değil kalben tövbe ile beraber yapılması gerektiğini ifade etmiştir. Bunun da kişinin Allah’a (c.c.) itaat etme konusunda yaptığı her kusurdan pişman olup kendisine acil bir fayda sağlamasını beklemeden O’nun rızâsını kazanmak için bir daha böylesi bir kusur işlememeye niyet etmesiyle olabileceğini beyan etmiştir. Ona göre hakikatte istiğfar

²³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 5, s. 25.

²³¹ Zebîdî, c. 13, s. 247.

²³² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 5, s. 25.

²³³ et-Tahtâvî, Şeyh Ali Ahmed Abdülâl, *Minhâcü'l-Ebzâr Şerhu Kitâbi't-Tevbeti ve'l-İstiğfar li-Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004, s. 28.

²³⁴ İsfahânî, c. 2, s. 469.

²³⁵ es-Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf (v. 875/1470), *el-Cevâhiru'l-Hisân ft Tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali Mu'avvid ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Müessesetü Târihu'l-Arabî, 1418/1997, c. 2, s. 19.

etme, her ne kadar kişinin kendi halinden herhangi bir günah işlediğini bilmesede her mükellef için vaciptir. Çünkü noksanlık her insan için mümkün olan bir durumdur.²³⁶

Şu da şüphe götürmeyen bir gerçektir ki günahkâr kişi işlediği günahtan dolayı Allah'tan (c.c.) mağfiret dilediğinde Allah'ın (c.c.), onu sorumlu tutmamasını, işlediği bu günahı örtüp kendisini rüsvay etmemesini, ona merhamet edip azap etmemesini ümit eder.²³⁷

“*Bizi affet, bizi bağışla, bize merhamet et.*”²³⁸ meâlindeki âyette geçen “bizi affet” ifadesindeki “af” sözcüğü sorumlu tutulmama anlamındadır. Mağfiret etme yani bağışlama ise örtme manasındadır. “Bize merhamet et.” ifadesindeki “rahmet” kelimesinin manası geniş olup, dünya ve ahiret hayrını kapsayan her iştir. Allah'ın (c.c.) rahmetini talep etme ahirette olur ki o rahmet de cenneti kazanma, cehennemden kurtulmadır. İstiğfar Allah'ın (c.c.) katında bu konumda olduğu süreçte kul merhametli, affeden, bağışlayan Allah'tan (c.c.) mağfireti talep ettiğinin şuuruna varmalıdır.²³⁹

1.2 İstiğfar Lafzının Kur'ân-ı Kerîm'deki Manası

İstiğfar lafzının Kur'ân-ı Kerîm'de sadece bilinen manasıyla mı yani günahların bağışlanması anlamında mı kullanıldığı, yoksa bunun dışında farklı manaları ihtiva edip etmediği konusunu irdelemek, kanaatimizce peygamberlerin yaptıkları istiğfarları anlamakta yarar sağlayacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm'de istiğfara dâir âyetlere dikkat edildiğinde bu lafzın sadece günahlardan bağışlanma anlamında kullanılmadığı, bunun yanında birçok manalar içerdiği görülecektir.

Örneğin Nûh sûresinde geçen âyetteki istiğfar ifadesini müfessirler esas manası dışına hamletmişlerdir.

“*Rabbinizden mağfiret dileyin ve Ona tövbe edin ki belli bir süreye kadar sizi güzelce geçindirsin ve her fazilet sahibine faziletinin karşılığını versin. Eğer yüz çevirirseniz o zaman ben doğrusu hakkınızda büyük günün azâbından korkarım.*”²⁴⁰

²³⁶ en-Nisâbü'rî, Nizamuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyin el-Kummî (v. 728/1327), *Tefsîrû Garâibi'l-Kur'ân ve Regâibi'l-Furkan*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1996, c. 1, s. 565.

²³⁷ el-Bîre, Süleymân Sâdık, *el-İstiğfar ve Semerâtuhi fi'l-Kurân ves-Sinne*, Mekke, 1426/2005, s. 20.

²³⁸ el-Bakara, 2/286.

²³⁹ Bîre, Süleymân Sâdık, s. 20-21.

²⁴⁰ Hûd, 11/3.

Taberî: “Rabbinizden mağfiret dileyin” ifadesi hakkında şöyle der: “İstiğfarla kastedilen müşriklerin içinde oldukları şirk terk etmeleridir. Allah (c.c.) için yapılacak amelin amacına uygun olabilmesi için öncelikle şirkin terk edilmesi gerekir. Şirke gelince bu amel ancak şeytanın işidir. Bundan dolayıdır ki Allah (c.c.) âyette tövbe etmeyi şirkten istiğfar etmenin akabinde emretmiştir. Çünkü şirk ehli, Allah’a (c.c.) ortak koşmaya devam ettikleri halde birçok işlerinde O’na itaat ettikleri düşüncesinde olmuşlardır.”²⁴¹

Uleymî de istiğfarla kastedilenin Allah’ı (c.c.) birleme olduğu görüşündedir.²⁴²

Kur’ân-ı Kerîm’de geçen şu iki âyette de istiğfar kavramı şirk terk etme manasında kullanılmıştır. “*Rabbinizden mağfiret dileyin; O’na tövbe edin, doğrusu Rabbim merhamet eder ve çok sever.*”²⁴³ “*Dedim ki: "Rabbinizden bağışlanma dileyin; doğrusu O, çok bağışlayandır. Size gökten bol bol yağmur indirsün. Sizi, mallar ve oğullarla desteklesin; sizin için bahçeler var etsin, ırmaklar akıtsın.*”²⁴⁴

İstiğfar lafzının ihtiva ettiği bir diğer anlam namazdır. Nitekim müfessirler, “*Sabreden, doğru olan, gönülden kulluk eden, hayra sarf eden ve seher vakitlerinde bağışlanma dileyenlerdir.*”²⁴⁵ âyetinde geçen istiğfar ifadesini namaz olarak yorumlamışlardır.

Mücâhid ve Katâde âyette geçen “Seher vakitlerinde bağışlanma dileyenlerdir.” ifadesini “Seher vaktinde namaz kılanlar” olarak tefsir etmiştir.²⁴⁶

²⁴¹ Taberî, c. 6, s. 622.

²⁴² el-Uleymî, Ebü'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Makdisî el-Hanbelî (v. 927/1520), *Fethur-Rahman fî-Tefsîri'l-Kur'an*, Katar, Vizâretü'l-Evkâf veş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1430/2009, c. 3, s. 321.

²⁴³ Hûd, 11/90.

²⁴⁴ Nûh, 71/10-12.

²⁴⁵ Âli- İmran, 3/17.

²⁴⁶ İbn Ebî Hâtim, Ebü Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. Munzir et-Temîmî el-Hanzalî er-Râzî (v. 327/938), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Riyad, Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997, c. 2, s. 615; Vâhidî, Ali b. Ahmed en-Nîsâbü'rî (v. 468/1075), *el-Vesît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvid, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1994, c. 1, s. 420; el-Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî (v. 468/1075), *et-Tefsîrü'l-Besît*, thk. Ahmed b. Muhammed b. Sâlih el-Hammâdî, Riyad, Silsiletur-Resâil el-Câmi'iyye, 1430/2008, c. 5, s. 108, el-Kirmânî, Tâcu'l-Kurrâ Mahmûd b. Hamza (v. 505/1111), *Garâibut-Tefsîr ve Acâibut-Te'vil*, thk. Yûnus el-İclî, Cidde-Beyrut, Dâru'l-Kible lis-Sekâfeti'l-İslâmiyye-Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an, t.y, c. 1, s. 247; Firûzâbâdî (v. 817/1415), *Tenvîrü'l-Mikbâs Min Tefsîri Ibn 'Abbâs*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992, s. 57; en-Nu'mânî, Ebü Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil (v. 880/1475), *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Muhammed Mi'vad, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998, c. 5, s. 88; Ebüssüüd, c. 2, s.16; Uleymî Ebü'l-Yümn, c. 1, s. 428.

2. KUR'AN'DA PEYGAMBERLERİN YAPTIKLARI İSTİĞFARLAR

Peygamberler, diğer insanlardan farklı olarak ilâhî elçilik görevini yerine getirmelerini sağlayacak birtakım özelliklere sahip olmakla birlikte, birer insan olarak diğer hemcinslerinin genel özelliklerine sahiptirler. Bu yüzden onlar da her insanın fitratında bulunan ve bir bakıma insan olmanın bir gereği gibi görülen zayıf olarak yaratılmışlık, acelecilik, vb. zaaflardan nasiplerini almışlardır. Nihayetinde bazen istemeseler de hata etmişlerdir. Akabinde Allah'a (c.c.) sığınıp O'nun mağfiret sahasında faziletine tutunmuşlar ve engin mağfiretini umarak istiğfarda bulunmuşlardır. Kur'ân-ı Kerîm âyetlerine dikkat edildiğinde birçok peygamberin istiğfar ettiğini görmek mümkündür. Onları şu şekilde sıralayabiliriz:

2.1 Hz. Âdem (a.s.)

Âdem (a.s.) ilk insan ve ilk peygamberdir. Künyesinin Ebû Muhammed ya da Ebü'l-Beşer olduğu ifade edilir.²⁴⁷ Peygamber olarak gönderildiği yıl kesin olarak bilinmemekle birlikte onunla diğer peygamber arasında geçen sürenin yaklaşık olarak dokuz yüz otuz yıl olduğu iddia edilmektedir. Kavmi, Âdem'in ilk zürriyeti diye lakaplanmıştır. Hindistan ya da Arap Yarımadası'na peygamber olarak gönderildiği söylenir. İsmi Kur'ân-ı Kerîm'de yirmi beş defa zikredilmiştir. Allah (c.c.) onu kendi eliyle yaratmış, ruhundan üflemiş, melekleri ona ikram olsun diye saygıyla önünde eğilmiş, ona tüm eşyanın ismini öğretmiş, yeryüzüne halife olarak göndermiş ve kendisine kitap olarak on sahife vermiştir. Hindistan ya da Mekte bölgesinde öldüğü söylenir.²⁴⁸ Kurtubî, onun Kâbe'yi ilk bina eden kişi olduğunu ifade eder.²⁴⁹

A-Hz. Âdem'i (a.s.) İstiğfara Götüren Sebepler

Âdem'in (a.s.) istiğfarına geçmeden önce onu istiğfara götüren sebepler üzerinde durmak, onun bağışlanma isteğinin esas gâyesini anlamada önem arz etmektedir. Allah (c.c.), onu ve eşi Havvâ'yı cennete koyduktan sonra "*Ey Âdem! Eşin ve sen cennette kal, orada olandan istediğiniz yerde bol bol yiyin, yalnız şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zâlimlerden olursunuz.*"²⁵⁰ diye ikazda bulunmuştu. Ne var ki Âdem (a.s.) cennete girdiğinde her türlü nimet, afiyet ve hayır içinde yalnız başına olmasına rağmen kendisine eş gelmesiyle, fitnenin azı dişleri görünmeye

²⁴⁷ İbn Atıyye, c. 1, s. 131.

²⁴⁸ el-Mağlûs, Sami b. Abdullah, *Atlasu Târîhi'l-Enbiyâi ver-Rusûl*, Riyad, Mektebetü Âbikân, 1426/2005, s. 50.

²⁴⁹ Kurtubî, c. 4, s. 138.

²⁵⁰ el-Bakara, 2/35.

başlamıştır. Âdem (a.s.) eşi Havvâ ile birlikte bir araya geldiğinde Allah'ın (c.c.) her ikisine de yememeleri konusunda uyarıda bulunduğu ağacın meyvesinden eşine uyarak yemiş oldu. Şu da bir gerçektir ki insanoğlunun menolunduğu her şeyden uzaklaşması konusunda aksini yapmaya davet edenler sürekli çoğalmıştır. Nitekim Âdem'e de (a.s.) cennetin her türlü nimeti helâl kılınmış sadece tek bir ağaçtan yeme konusunda kendisine yasaklama getirilmişti. Onun kendisine helâl kılınan nimetlerin geneline elini uzattığı da nakledilmemiştir. Hal böyle iken sabrı tükenmiş nehyedildiği şeyi işleme konusunda artık olan olmuştu.²⁵¹

Şeytan, Âdem (a.s.) ve Havvâ'ya bir vesvese verip dedi ki: “*Rabbiniz sizi bu ağaçtan başka bir sebeple değil ancak iki melek olacağınızdan veya ebedî kalacağınızdan dolayı menetti.*”²⁵² Yani “Bundan yerseniz ya yemeye ve içmeye melekler gibi ihtiyaç duymazsınız yahut ölüm yüzü görmez, ebedî kalırsınız.” diyerek onları aldatmak istedi. Böylelikle İblis Kur'an'ın ifadesiyle: “*Oradan ikisinin de ayağını kaydirtti, onları buldukları yerden çıkardı.*”²⁵³

Şeytan'ın Âdem'in (a.s.) ayağını kaydırmasıyla ilgili İslâm âlimleri değişik yorumlarda bulunmuşlardır. İbn Abbâs ve Süddî, İblis'in hile yaparak cennette Âdem (a.s.) ile Havvâ'nın yanına girdiğini, onu cennete girdiren varlığın da yılan olduğunu ifade ederken Hasan-ı Basrî, İblis'in cennetin kapısında durduğunu Âdem (a.s.) ile Havvâ'ya seslendiğini dile getirmiştir. İbn İshak ise İblis'in uzaktan onlara vesvese vermek suretiyle görmeden ve herhangi bir hitapta bulunmadan nefislerine bu şüpheyi düşürdüğünü söylemiştir. Ancak bu son görüş uzak bir ihtimaldir. Zeccâc, İblis'in “Onlara yemin etti.” ifadesinden dolayı en güzel yorumun onlarla konuşarak bunu gerçekleştirdiği görüşünde olmuştur.²⁵⁴

İblis, Âdem (a.s.) ve Eşi Havvâ'ya vesvese vermek suretiyle onları yasaklanan ağaçtan yemeleri konusunda aldattığında amacına ulaştı. Kur'an-ı Kerîm'de bu durum; “*Şeytan, ayıp yerlerini kendilerine göstermek için onlara fısıldadı. Rabbinizin sizi bu ağaçtan menetmesi melek olmanız veya burada temelli kalmanızı önlemek içindir. Doğrusu ben size öğüt verenlerdenim diye ikisine yemin etti. Böylece onların yanılmalarını sağladı. Ağaçtan meyve tattıklarında kendilerine*

²⁵¹ el-Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik (v. 465/1072), *Letâifu'l-İşârât*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007, c. 1, s. 38.

²⁵² el-A'raf, 7/20.

²⁵³ el-Bakara, 2/36.

²⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, (v. 597/1200), *Zâdü'l-Müyesser fi İlmit-Tefsîr*, Beyrut, Dârü İbn Hazm, 1423/2002, s. 55.

ayıp yerleri göründü, cennet yapraklarından oralarına örtmeye koyuldular. Rableri onlara, 'Ben sizi o ağaçtan menetmemiş miydim? Şeytanın size apaçık bir düşman olduğunu söylememiş miydim?' diye seslendi."²⁵⁵ şeklinde ifade edilmiştir.

İşte böylelikle şeytan onları aldatarak itaat edenler makamından mâsiyet işleyenler haline düşürdü.²⁵⁶

Mâverdî tefsirinde Âdem'in (a.s.) kendisine nehyedilen ağaçtan yemekle işlediği mâsiyetin hangi şekilde gerçekleştiği noktasında dört görüşün olduğunu ileri sürer:²⁵⁷

1-Âdem (a.s.) bu fiili "*And olsun ki daha önce Âdem'e ahd vermiştik, fakat unuttu; onu azimli bulmadık.*"²⁵⁸ âyetinde de belirtildiği üzere yasaklamayı unutarak işledi.²⁵⁹

2- Ağacın meyvesinden yediğinde sarhoştı. Sarhoşken bu fiili gerçekleştirdi. Dolayısıyla kasten sarhoş olmasa da uyanıkken bu suçu işlediğinde sorumlu tutulacağı gibi sarhoşken işlemekle de sorumlu tutuldu. Bu görüş Saîd b. Müseyyeb'e aittir.²⁶⁰

3- Bu yasağı kasten ve nehyedildiğini bilerek çiğnedi. Buna "*And olsun ki daha önce Âdem'e ahd vermiştik fakat unuttu; onu azimli bulmadık.*"²⁶¹ âyeti delâlet etmektedir. Zira kasten isyanda bulunmak kötülenmeyi gerektirir.²⁶²

4- Âdem (a.s.) yorum yaparak o ağacın meyvesini yedi. Dolayısıyla delilden gafil olduğu için âsi oldu. Çünkü peygamberlerden büyük günahların sâdir olması câiz değildir.²⁶³

B-Hz. Âdem'in (a.s.) İşlediği Fiil ve Fiilin Zamanı İle İlgili Tartışmalar

Âdem'in (a.s.) kendisine yasaklanan ağacın meyvesinden yemekle günah işleyip işlemediği, işlediği esnada bunun günah olup olmadığını bilmesi, bu günahın büyük mü yoksa küçük mü olduğu, günah işlemişse onun bu günahı nübüvvetten

²⁵⁵ el-A'raf, 7/20-22.

²⁵⁶ Mâverdî, Ebül-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (v. 450/1058), *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahim, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y, c. 2, s. 211.

²⁵⁷ Mâverdî, c. 1, s. 105.

²⁵⁸ Tâhâ, 20/115.

²⁵⁹ Mâverdî, c. 1, s. 105.

²⁶⁰ Mâverdî, c. 1, s. 106.

²⁶¹ Tâhâ, 20/115.

²⁶² Mâverdî, c. 1, s. 106.

²⁶³ Mâverdî, c. 1, s. 105.

önce mi yoksa sonra mı irtikâp ettiği, ağacın meyvesinden yeme konusunda yasaklamanın tahrîmiyet mi yoksa tenzihiyet mi ifade ettiği ile ilgili konular yine İslâm âlimleri tarafından tartışılmıştır. Öncelikle burada onun istiğfar etmesiyle çok yakın alakalı olması bakımından tüm deliller ve münakaşalarla birlikte konunun detayı ortaya konulup sonra onun istiğfarına ve akabinde de talep ettiği bağışlanma isteğine Allah'ın (c.c.) verdiği karşılığa değinilecek ve değerlendirilmeler yapılacaktır.

Mâverdî tefsirinde “O davranışın günah olduğunu bilerek ona yönelmek işlenen günahı büyük günah haline getirir. Peygamberler de büyük günah işlemekten mâsumdurlar. Âdem (a.s.) ve eşi'nin yasaklanan ağaca yönelmeleri nefislerine hile ile giren bir şüpheyle gerçekleşmiştir.”²⁶⁴ şeklinde bir açıklamada bulunmuştur.

Sem'ânî ise eserinde: “Bu konuda bazılarının Âdem (a.s.) ile eşinin o ağaca yönelmelerinin günah olduğunu bildikleri halde yine de böyle bir davranışa giriştiklerini; ancak Allah'ın (c.c.) onların tövbelerini kabul edip bağışladıklarını dile getirdiklerini, bazılarının da İblis'in vesveselerinden bir şüphenin onların içlerine girdiğini onların bu cürmü kasten işlemedikleri görüşünde olduklarını”²⁶⁵ ifade etmiştir.

Âdem'in (a.s.) günah işlemiş olduğunu ve irtikâp ettiği bu günahın büyük günah olduğunu iddia edenler onun kıssasını birkaç yönden ele alıp bu konuda kendilerince delil getirerek çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır. Hz. Âdem'in (a.s.) yasaklanan ağaçtan yemekle günah işlediği iddiasında bulunanların delilleri şunlardır:

1-Âdem (a.s.) âsi idi. Âsi birinin de büyük günah işlemiş olması gerekir. Hz. Âdem'in (a.s.) âsi olduğuna: “*Âdem, Rabbine başkaldırdı ve yolunu şaşırdı.*”²⁶⁶ âyeti delil olarak gösterilir. İki sebepten dolayı âsi'nin büyük günah sahibi olduğu ifade edilmiştir. İlki, büyük günah işleyenin cezalandırılacağını âyet açıkça beyan eder. “*Kim Allah'a ve Peygamberine başkaldırır ve yasalarını aşarsa onu, temelli kalacağı cehenneme sokar. Alçaltıcı azap onadır.*”²⁶⁷ Büyük günah sahibi, ancak bir fiil

²⁶⁴ Mâverdî, c. 2, s. 211.

²⁶⁵ es-Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbâr b. Ahmed el-Mervezî (v. 489/1096), *Tefsîrü'l-Kur'an*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim, Riyad, Dâru'l-Vatan, 1418/1997, c. 2, s. 172.

²⁶⁶ Tâhâ, 20/121.

²⁶⁷ en-Nisâ, 4/14.

işleyip de ardından o fiilden dolayı cezaya muhatap olacak olan kimsedir. İkincisi, âsi kelimesi kınamayı gerektirir. Dolayısıyla büyük günah sahiplerini içine alır.²⁶⁸

2- Hz. Âdem (a.s.) tövbe etmiştir tövbe eden de günahkârdır. Tövbe ettiğine delil olarak: “*Rabbi yine de onu seçip tövbesini kabul etti, ona doğru yolu gösterdi.*”²⁶⁹ “*Âdem, Rabbinden emirler aldı; onları yerine getirdi. Rabbi de bunun üzerine tövbesini kabul etti. Şüphesiz O tövbeleri daima kabul edendir, merhametli olandır.*”²⁷⁰ âyetleri gösterilir.

Tövbe eden muhakkak günah işlemiştir. Çünkü tövbe eden kimse işlediği günahıktan ötürü pişman olmuştur. Günah işlediğinden dolayı pişman olan kimse de günah işlediğini haber verir.²⁷¹ Verdiği bu haberde yalan söylüyorsa yalan söylemekten ötürü yine günahkârdır. Şayet doğru söylüyorsa zaten talep edilen de budur.²⁷²

3- Hz. Âdem (a.s.), “*Rableri onlara, "Ben sizi o ağaçtan menetmemiş miydim?"*”²⁷³ “*Şu ağaca yaklaşmayın yoksa zâlimlerden olursunuz.*”²⁷⁴ âyetlerinde belirtildiği üzere yasaklanan bir fiili işlemiş oldu. Nehyedilen bir fiili, işlemek de günahın ta kendisidir.²⁷⁵

4- Allah (c.c.) Hz. Âdem’i (a.s.) “*Yoksa zâlimlerden olursunuz.*”²⁷⁶ sözüyle zâlim diye isimlendirmiştir. Hz. Âdem de (a.s.): “*Her ikisi, 'Rabbimiz! Kendimize yazık ettik; bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen biz kaybedenlerden oluruz' dediler.*”²⁷⁷ âyetinde beyan edildiği gibi kendisini zâlim diye niteledi.²⁷⁸ Zâlim olan kimse de: “*Bilin ki Allah'ın laneti zâlimlerin üzerinedir.*”²⁷⁹ âyetinde ifade edildiği üzere lanetlenmiştir.²⁸⁰ Bu şekilde vasıflanan bir kişi büyük günah sahibidir.²⁸¹

²⁶⁸ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 49.

²⁶⁹ Tâhâ, 20/122.

²⁷⁰ el-Bakara, 2/37.

²⁷¹ Beydâvî, c. 1, s. 74; eş-Şirbînî, el-Hatîb Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed (v. 977/1569), *es-Sirâcü'l-Münîr fi'l-Îâneti alâ Ma'rifeti Ba'di Meânî Kelâmi Rabbînâ'l-Hakîm el-Habîr*, Kahire, Matbaatu Bûlâk, 1285/1868, c. 1, s. 52.

²⁷² Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 49.

²⁷³ el-A'raf, 7/22.

²⁷⁴ el-A'raf, 7/19.

²⁷⁵ el-A'raf, 7/22.

²⁷⁶ el-A'raf, 7/19.

²⁷⁷ el-A'raf, 7/23.

²⁷⁸ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 49.

²⁷⁹ Hûd, 11/18.

²⁸⁰ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 50; Beydâvî, c. 1, s. 74; Şirbînî el-Hatîb, c. 1, s. 52.

²⁸¹ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 50.

5- Hz. Âdem (a.s.), “Bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen biz kaybedenlerden oluruz dediler.”²⁸² âyetinde de belirtildiği gibi Allah’ın (c.c.) mağfireti olmasaydı kendisinin hüsrana uğrayanlardan olacağını itiraf etmişti. Bu itiraf Âdem’in (a.s.) büyük günah sahibi olmasını gerektirir.²⁸³

6- Hz. Âdem (a.s.), şeytanın ayağını kaydırması ve kendisine vesvese vermesinden dolayı şeytana itaat etmesi ve ona yönelmesine karşı bir ceza olarak cennetten çıkarıldı. Bu da Hz. Âdem’in (a.s.) büyük günah sahibi olmasına delâlet eder.²⁸⁴

Yukarıda Âdem’in (a.s.) büyük günah işlediği ile ilgili serdedilen delil ve tartışmalara cevaben bazı müfessirler tüm bu sayılanları Hz. Âdem’in (a.s.) nübüvvetinden önce yaptığını²⁸⁵ dolayısıyla delil teşkil etmediğini dile getirmişlerdir. Ancak peygamberlerin nübüvvetten önce de günah işlemelerini câiz görmeyenler yukarıda ifade edilen delillerin her birine sırasıyla şu şekilde cevap vermişlerdir:

1- Günah işlemek emre muhalefet etmektir. Emir bazen vacip bazen de mendup hükmünde olabilir.²⁸⁶

Hal böyle olunca “isyan” lafzının Âdem (a.s.) hakkında kullanılmasında bir sakınca yoktur. Dolayısıyla Âdem (a.s.) vâcibi terk ettiğinden değil belki mendubu terk ettiği için bu lafız onun hakkında kullanıldı.²⁸⁷

2- Âdem (a.s.) tövbe etmiştir. Peygamberlerin küçük günah işlemesini câiz görenler, “Tövbe büyük günahlar için olduğu gibi küçük günahlar için de vaciptir. Küçük günah işleyen kimse bu günahından tövbe etmezse onda ısrar etmiş olur ki hangi günahta ısrar edilirse artık o günah büyük günah haline gelir.” şeklinde cevap vermişlerdir.²⁸⁸

Peygamberler hakkında küçük günah işlemeyi câiz görmeyenler, “Tövbe etmek hiç günah işlemeyen kimseler tarafından tamamen Allah’a (c.c.) yönelmek ve O’na dönüş yapmak için de edilebilir. O zaman tövbe sahibi güzel bir fiil işlemiş

²⁸² el-A‘raf, 7/23.

²⁸³ Râzî Fahreddin, *İsmetü’l-Enbiyâ*, s. 50; Beydâvî, c. 1, s. 74; Şîrbînî el-Hatîb, c. 1, s.52.

²⁸⁴ Râzî Fahreddin, *İsmetü’l-Enbiyâ*, s. 50.

²⁸⁵ Râzî Fahreddin, *İsmetü’l-Enbiyâ*, s. 50; Râzî Fahreddin, *Mefâtihu’l-Gayb*, c. 5, s. 221; Beydâvî, c. 1, s. 74; Şîrbînî el-Hatîb, c. 1, s. 52; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil c. 9, s. 65; Kâsimî, c. 5, s. 2640; el-Hâzin, Alauddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhim b. Ömer Ebû Hasan (v. 741/1341), *Lübâbü’t-Tevîl fî Meâni’t-Tenzîl*, tsh. Abdusselam Muhammed Ali Şahin, Beyrut, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1425/2004, c. 2, s. 188; Âlûsî, c. 5, s. 151.

²⁸⁶ Râzî Fahreddin, *İsmetü’l-Enbiyâ*, s. 50.

²⁸⁷ Râzî Fahreddin, *İsmetü’l-Enbiyâ*, s. 51.

²⁸⁸ Râzî Fahreddin, *İsmetü’l-Enbiyâ*, s. 51.

olur. Buna bizlerin yaptığı “Ya Rabbi bizi tövbe edenlerden eyle.” duası da delil teşkil eder. Şayet tövbenin güzelliği günah işlemeden dolayı olsa idi o zaman bizim bu isteğimiz günahkâr olmamızı gerektirirdi.”²⁸⁹ şeklinde bir cevap vermişlerdir.

3-Yasaklamanın sadece haram olan şeyler için olduğu kabul edilmez. Bilakis; yasaklama haramlıkla tenzihiyet arasında müşterektir. Yasaklanılan bir şeyi terk etmek onu yapmaktan daha üstündür. Yapma yönüne gelince bu cezayı gerektirir mi, gerektirmez mi? Bu lafzın mefhumundan hariçtir. Şayet böyle olsaydı o zaman delil getirme sakıt olacaktı. Buradaki nehyin haramlık ifade ettiğini kabul etsek de Hz. Âdem’in (a.s.): “*And olsun ki daha önce Âdem’e ahd vermiştik, fakat unuttu; onu azimli bulmadık.*”²⁹⁰ âyetinde de belirtildiği üzere bu yasağı unutarak çiğnemiş olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Hz. Âdem’in (a.s.) işlediği bu fiil günah kabul edilmez. Çünkü dinî sorumluluk unutan kişiden kaldırılmıştır.²⁹¹

4-Allah (c.c.), Hz. Âdem’i (a.s.) zâlim diye isimlendirmiştir. Küçük günahın peygamberler tarafından işlenebileceğini câiz görenler “Mükellefin işlediği günah küçük ya da büyük olsun bu günahdan dolayı kişi nefesine zulmetmiştir.” demişlerdir. Câiz görmeyenler ise “Evlâ olanı terk etmek bile zülümdür. Çünkü mükellef, büyük sevap kazanmak için evlâ olanı yapmaya imkân sahibi olduğu halde hiçbir gerekçe olmadan bunu terk ederse nefsinin alacağı payı bırakmış olur. Dolayısıyla böylesi bir kişinin nefesine zulmetmiş diye isimlendirilmesi câizdir.”²⁹² şeklinde bir cevap vermişlerdir.

5-Bu durum, küçük günaha ya da evlâ olanı terk etmeye hamledilmiştir.

6-Âyette Hz. Âdem’in (a.s.) bu fiili yapmaya yönelmesinden ya da bu fiili yapmaya yöneldiği için cennetten çıkarıldığı ile ilgili bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla cennetten çıkarılma olayı Âdem’e (a.s.) ceza vermek ya da onu hafif görmek için değildi. Şayet durum böyle olsaydı o zaman nasıl olur da Allah (c.c.), Hz. Âdem’i (a.s.) yeryüzünün halifesi olarak yarattı. Onun yaratılma sebebi yeryüzünün halifesi olmak ise “Hz. Âdem (a.s.) cezalandırılmak ve hafife alınmak için cennetten çıkarıldı.” sözü nasıl söylenebilir? Âdem (a.s.) gerçekte asi ve zâlim

²⁸⁹ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 52.

²⁹⁰ Tâhâ, 20/115.

²⁹¹ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 52.

²⁹² Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 52.

olsaydı o zaman kendisine Allah'ın (c.c.) şu âyette de beyan ettiği üzere hüküm verilmesi vacip olurdu ki bu hüküm de onun cehennemi hak etmesi olurdu.²⁹³

“Allah'a ve peygamberine kim karşı gelirse ona, içinde sonsuz ve temelli kalınacak cehennem ateşi vardır.”²⁹⁴

Tabâtabâî de Âdem'in (a.s.) işlediği fiilin yeryüzüne inmeden şeriatı teşri' etme mükellefiyeti olmadan önce gerçekleştiğini; olayın madde âleminde meydana gelmediğini dolayısıyla bu konuda onun herhangi bir sorumluluğunun bulunmadığını dile getirmiştir.²⁹⁵

Yukarıda Âdem'in (a.s.), cennette kendisine nehyedilen ağacın meyvesinden yemekle büyük günah işleyip işlemediği ile ilgili her iki tarafın dile getirdikleri iddiaları serdetmeye çalıştık. Meselenin Hz. Âdem'in (a.s.) işlediği fiilin, onun nübüvvetinden önce gerçekleştiği ve peygamberlerin nübüvvetten önce büyük günah işlemelerinin mümkün olduğu noktasında değerlendirilmesi bizlere te'vilde büyük kolaylık sağlayacaktır. Ancak konu peygamberlerin nübüvvetten önce de büyük günah işlemekten mâsum oldukları bağlamında ele alınıp işlenen fiilin büyük günah olmadığı iddia edilirse ya da Âdem'in (a.s.) işlediği bu fiilin nübüvvetinden sonra gerçekleşmiş olduğu dile getirilerek âyete farklı anlamlar verilip çeşitli yorumlar yapılırsa çok tutarlı olmayan te'villere gidildiği açıkça görülecektir. Âdem'in (a.s.) bu fiiliyle büyük günah işlemediği yönünde dile getirilen delillere dikkat edildiğinde kesin ve net olarak Âdem'in (a.s.) büyük günah işlemekten hâlî olduğunu söyleyebilmek pek mümkün görünmemektedir. Çünkü yasaklanan ağaçtan yemenin akabinde onunla ilgili getirilen Kur'an âyetlerine dikkat edildiğinde Âdem'in (a.s.) işlediği fiil, kanaatimizce onun büyük günah işlediğini doğrular niteliktedir. Zira “Âdem, Rabbine başkaldırdı ve yolunu şaşırdı.”²⁹⁶ âyetinde onunla ilgili iki fiil (عَصَى ve غَوَى) kullanılmıştır. Bu fiiller irdelenmeye ve te'vil edilmeye muhtaçtır. Bu fiillerden ilki عَصَى fiilidir. Lügat kitaplarına bakıldığında عَصَى lafzının “emre muhalefet etmek, inat etmek, itaat etmekten ayrılmak,²⁹⁷ emre itaat göstermeyip aykırı davranmak, kulun Rabbinin emrine aykırı davranması,”²⁹⁸ غَوَى kelimesinin ise

²⁹³ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 52.

²⁹⁴ Cin, 72/23.

²⁹⁵ et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin (v. 1401/1981), *el-Mîzân fî-Tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut, Müessesetü'l-Âlemî li'l-Matbûât, 1417/1997, c. 17, s. 194-195.

²⁹⁶ Tâhâ, 20/121.

²⁹⁷ Ahmed Muhtar Abdülhamîd Ömer, c. 2, s. 1511; Neccâr İbrâhim Mustafa, Ahmed Ziyâd, Hamid Abdülkâdir, Muhammed, s. 606.

²⁹⁸ Şeyh Ahmed Ridâ, c. 4, s.126; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, c. 15, s. 67; Zebîdî, c. 39, s. 58.

“fesat, yaşantının fesada gitmesi,²⁹⁹ sapıtma, dalâlet, başarısızlık,³⁰⁰ akıllı olmanın zıddı, işin kararması, işi bilmemek, batıla dalmak,³⁰¹ dalâlette derinleşmek, sapıklıkta aşırıya gitmek, haktan sapsak ve arzularına meyletmek”³⁰² anlamlarına geldiği görülecektir. Tüm bunlarla birlikte o zaman yukarıda zikrettiğimiz âyete nasıl bir anlam vereceğiz? Âyete “Âdem (a.s.) Rabbinin emrine karşı çıktı ve sapıtı.” “Âdem (a.s.) itaatten ayrıldı ve batıla daldı.” “Âdem (a.s.) inat etti ve haktan saptı.” anlamlarını verdiğimizde acaba hâlâ Âdem’in (a.s.) büyük günah işlemediğini rahatlıkla ifade edilebilecek miyiz? Dahası bunun nübüvvetten sonra olduğunu nasıl iddia edebileceğiz? Bir önceki bölümde detayını verdiğimiz peygamberlerin ismet sıfatı konusunda Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğunluğunun peygamberlerin nübüvvetten önce büyük günah işlemekten mâsum olmadıkları³⁰³ yönünde dile getirdikleri görüşlerle konuya yaklaşmamız kanaatimizce bizlerin daha isabetli tespitlerde bulunmasına imkân sağlayacaktır. Meseleyi Âdem’in (a.s.) irtikâp ettiği bu fiilin nübüvvetten önce olduğunu, bu bağlamda peygamberlerin nübüvvetten önce büyük günah işlemekten mâsum olmadıkları yönünde görüş beyan edenlerin ekseninde ele almak bizlerin daha tutarlı tespitlerde bulunmasına olanak sağlayacaktır. Yukarıda zikrettiğimiz âyet ve içinde geçen iki fiille ilgili yaptığımız tahlile rağmen hâlâ Âdem’in (a.s.) işlediği fiilin zelle olduğunu iddia etmek, zorlama te’villerle işin içinden sıyrılmaktan başka bir şey değildir. Kanaatimizce Âdem (a.s.) yasaklanan ağaçtan yemekle büyük günah işlemiştir. Ancak işlediği bu günah onun nübüvvetinden önce olmuştur. “*Rabbi yine de onu seçip tevbesini kabul etti, ona doğru yolu gösterdi.*”³⁰⁴ âyeti de görüşümüzü destekler mahiyettedir. Zaten İslâm âlimlerinin birçoğu da Âdem’in (a.s.) işlediği fiilin nübüvvetinden önce gerçekleştiğine vurgu yapmıştır.³⁰⁵

²⁹⁹ el-Ezherî, Ebî Mansûr Muhammed b. Ahmed (v. 370/980), *Tehzîbül-Lüga*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn, Mısır, el-Müessesetü'l-Mısriyye, t.y, c. 8, s. 218.

³⁰⁰ Cevherî, s. 862; Abdülkâdir er-Râzî, s. 427; Zebîdî, c. 39, s. 197.

³⁰¹ İbn Fâris, c. 4, s. 399.

³⁰² Ahmed Muhtar Abdülhamîd Ömer, c. 2, s. 1652.

³⁰³ Abdülganî Abdülhâlık, s. 114.

³⁰⁴ Tâhâ, 20/122.

³⁰⁵ Vâhidî, *et-Tefsîrû'l-Besît*, c. 2, s. 383; Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 5, s. 221; Kurtubî, c. 11, s. 257; Beydâvî, c. 1, s. 74 et-Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed (v. 743/1343), *Fütûhu'l-Gayb fi'l-Keşfi 'An Kına'î'r-Reyb (Şerhu Hâşiyetü'l-Keşşâf)*, B.A.E, Câizetü Dubâi Ed-Devliyye li'l-Kurâni'l-Kerîm, 1434/2013, c. 6, s. 356; Şirbînî el-Hatîb, c. 1, s. 52; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 9, s. 65; Hâzin, c. 2, s. 188; Nisâbü'rî, Nizamuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyin, c. 4, s. 578; Âlûsî, c. 5, s. 151; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 925; Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Hân b. Hasan b. Ali el-Kannevci el-Buhârî (v. 1307/1889), *Fethu'l-Beyân fi Makasidi'l-Kur'an*, Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye,

C-Hz. Âdem'in (a.s.) İstiğfarı

İblis'in hilesine kanıp bu aldanıştan sonra büyük bir pişmanlıkla Allah'a (c.c.) sığınan Hz. Âdem (a.s.) ile Havvâ derhal yaptıkları yanlışın farkına vararak, hatalarını itiraf edip istiğfara yöneldiler. Allah'ın (c.c.) kendilerine “*Ben sizi o ağaçtan menetmemiş miydim? Şeytanın size apaçık bir düşman olduğunu söylememiş miydim? şeklinde seslendiğinde*”³⁰⁶

“*Her ikisi, "Rabbimiz! Kendimize yazık ettik; bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen biz kaybedenlerden oluruz"*”³⁰⁷ demekle günahlarını itiraf edip işledikleri günahtan dolayı pişmanlık duyarak nefislerini kınadılar. Sonrasında bu ifadelerle tövbe ve istiğfar ettiler. Hz. Âdem (a.s.) ve Havvâ: “Rabbimiz! Şeytana uymak ve senin emrine karşı gelmekle kendimize yazık ettik, hâlbuki sen bizi uyardıydın. Nefsimize yaptığımız bu zulümden dolayı şayet bizi bağışlamazsan biz kaybedenlerden oluruz dediler.”³⁰⁸

Âdem (a.s.) ve eşi Hâvva'nın af dilemesi ve her ikisinin pişmanlıklarına Tevrat'ta hiç değinilmemiştir.

Ata b. Meysere el-Horasânî (v. 50/670), İbn Abbâs, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, Hasan Basrî, Katâde ve Dahhâk:

“*Bunun üzerine Âdem, Rabbinden bazı kelimeler öğrenip belledi de O'na yöneldi. O da onun tövbesini kabul etti. Şüphesiz o tövbeleri daima kabul edendir, merhametli olandır.*”³⁰⁹ âyetinde geçen **كَلِمَاتٍ** “kelimeler” ile kastedilenin yukarıda zikri geçen “*Her ikisi, 'Rabbimiz! Kendimize yazık ettik; bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen biz kaybedenlerden oluruz'* dediler.”³¹⁰ âyeti olduğunu ifade etmişlerdir.³¹¹

1412/1992, c. 8, s. 289; el-Câvî, Muhammed b. Ömer Nevevî (1316/1898), *Merâhu Lebîd li Keşfi Ma'na'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997, c. 1, s. 366; Kâsımî, c. 5, s. 2640; Merâgî, c. 1, s. 90; Saîd Havva, (1409/1988), *el-Esâs fit-Tefsîr*, Kahire, Dârüs-Selâm, t.y, c. 1, s. 118.

³⁰⁶ el-A'raf, 7/22.

³⁰⁷ el-A'raf, 7/23.

³⁰⁸ Merâgî, c. 8, s. 121.

³⁰⁹ el-Bakara, 2/37.

³¹⁰ el-A'raf, 7/23.

³¹¹ es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' el-Himyerî (v. 211/826-27), *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmud Muhammed Abdüh, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999, c. 1, s. 268; Taberî, c. 5, s. 454; İbn Ebî Hâtîm, c. 1, s. 91; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 4, s. 385; es-Semerkandî, Ebû'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm (v. 373/983), *Bahrü'l-Ülûm*, thk. Ali Muhammed Muavvid-Âdil Ahmed Abdülmevcud, Beyrut, Darü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993, c. 1, s. 112; el-Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib (v. 437/1045), *el-Hidâye İlä Bulûğin-Nihâye*, B. A. E, Kulliyetü'd-Dirâseti'l-Ulyâ, 1419/2008, c. 1, s. 244; Mâverdî, c. 1, s. 109; Tûsî, c. 1, s. 169; Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 1,

“Kelimeler” ile murad edilen mana hakkında yukarıda ifade edilen Âdem (a.s.) ve Havvâ'nın nefislerine yazık ettiklerini bildirdikleri âyetin olduğu dışında bazı müfessirler farklı yorumlara da gitmişlerdir. Onlardan bir kısmı kelimelerden kastedilenin dua, hayâli olma ve ağlama olduğunu dile getirirken bir kısmı da Âdem'in (a.s.) pişmanlığı, üzüntüsü ve istiğfarı olduğunu ifade etmiştir. İbn Atıyye: “Onlara kelimeler denmesi mecâzîdir. Çünkü esas itibariyle pişmanlık, üzüntü ve istiğfar da kelimelerle ifade edilir. Bu da gösteriyor ki Âdem (a.s.) belli olan istiğfardan başka bir şey söylememiştir. ³¹² şeklinde bir görüş beyan etmiştir.

Allah'ın (c.c.) emrine karşı gelmelerinden dolayı Âdem (a.s.) ve Havvâ'nın cezaları yeryüzüne indirilmek oldu. Ahiretteki cezalarına gelince Allah (c.c.) tövbelerini kabul edip onları affetmekle cezalarını düşürdü. ³¹³

Âdem (a.s.) ve Havvâ işte bu cümlelerle günahlarından pişmanlık duyup istiğfarda bulunmuşlardı. Bu ifadelerle günahlarını dile getirmiş sonrasında tövbe ve istiğfara sarılmışlardı. Ancak İblis günahını kabullenmek yerine o, günahı Rabbine atfedip ondan ümit kesmişti. ³¹⁴ İblis âsi olup isyanında ısrarcı olurken Âdem (a.s.) günah işlemiş, ancak bu günahından tövbe etmiştir. İkisi arasındaki fark da budur. ³¹⁵ Âdem (a.s.) ve eşi Havvâ nehyedildikleri halde ağacın meyvesinden yemekle hem kendilerinin hem de Allah'ın (c.c.) düşmanı olan İblis'e uymuş, nefislerine kötülük ettiklerinin farkına varmış, Allah'ın (c.c.) rahmet ve mağfiretine sığınıp günahlarının örtülmesini ve yaptıkları rüsvaylıkların terk edilmesini talep etmişler; aksi takdirde helaka uğrayanlardan olacaklarını dile getirmişlerdir. ³¹⁶

Âlûsî, Âdem (a.s.) ile Havvâ'nın kaybettikleri nimetlerden dolayı iki yüz sene ağladıklarına dair İbn Abbâs'tan bir rivayet nakletmektedir. ³¹⁷

Âdem (a.s.), tövbe ve istiğfar ettiğini dile getirdiği bu sözleriyle beş şey konusunda bahtiyar (mutlu) olmuştur. Bunlar emre karşı gelmeyi itiraf etmek,

s. 124; Begavî, c. 1, s. 85; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 56; Kurtubî, c. 1, s. 324; Hâzin, c. 2, s. 190; İbn Kesîr, c. 3, s. 399; Ebû Hayyân el-Endelüsî c. 1, s. 318; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 13, s. 412; Seâlibî, c. 1, s. 100; Şirbînî el-Hatîb, c. 1, s. 468; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe (v. 1224/1809), *el-Bahrü'l-Medîd fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî, Kahire, Hasan Abbâs Zeki, 1419/1999, c. 1, s. 33; Kâsimî, c. 7, s. 2643; Şa'râvî, c. 1, s. 273; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 9, s. 257.

³¹² İbn Atıyye, c. 1, s. 131; Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 1, s. 318.

³¹³ Vehbe ez-Zuhayli, *et-Tefsîrü'l-Münîr*, Dimeşk, Dârü'l-Fikr, 1423/ 2003, c. 4, s. 525.

³¹⁴ Kâsimî, c. 7, s. 2634.

³¹⁵ Sem'ânî, c. 2, s. 172.

³¹⁶ Taberî, c. 5, s. 453; Hâzin, c. 2, s. 189.

³¹⁷ Âlûsî, c. 1, s. 378.

pişmanlık duymak, nefsinin kötülecek, tövbeye teşebbüs etmek ve rahmetten ümidi kesmemektir. İblis de Âdem'in (a.s.) hilafına beş şeyle bedbaht (mutsuz) olmuştur. Bunlar, günahını kabul etmemek, pişmanlık duymamak, kendini kınamayıp azgınlığını Allah'a (c.c.) bağlamak ve O'nun rahmetinden ümidini kesmek.³¹⁸

Katâde, Âdem'in (a.s.) “Ya Rabbi sana tövbe ve istiğfarda bulunursam bana ne yapacağını haber ver? Diye sorduğunda Rabbi ona; seni cennete koyacağım.” dediğini nakletmiştir.³¹⁹

İslâm âlimleri Âdem'in (a.s.) tövbe ve istiğfarı konusunda çeşitli te'villerde bulunmuşlardır. Bir kısmı bu istiğfarın peygamberlerin günah işlediği sonucuna götürdüğünü ifade ederken delil olarak da bu âyeti getirmişlerdir. Bazı müfessirler de peygamberlerin ulvi konumları itibariyle bu davranışın günah olmadığını ancak peygamberlere nispetle günah addedildiğini ifade etmiş; tövbe ve istiğfarın da evlâ olanı terk etmekten kaynaklandığını dile getirmişlerdir.

Şimdi bu noktadan itibaren Âdem'in (a.s.) tövbe ve istiğfar etme sebepleri hakkında müfessirlerin görüşlerini irdeleyelim.

İbn Ebî Hâtim, Âdem (a.s.) ve Havvâ'nın âyette “Rabbimiz! Kendimize yazık ettik” ifadelerinin günah işlediklerine delâlet ettiğini ve sonrasında Allah'ın (c.c.) onları bağışladığını ifade etmiştir.³²⁰

Vâhidî, bu âyetle Âdem'in (a.s.) tövbe ederek günahını itiraf edip özür beyan ettiğini akabinde Rabbinin onun tövbe ve istiğfarını kabul buyurup bağışladığını dile getirmiştir.³²¹

Fahreddin Râzî'ye göre bu âyet Hz. Âdem'den (a.s.) büyük bir günahın sâdır olduğuna delalet etmektedir. Fakat bu günah henüz peygamber olmadan önce vukû bulmuştur. Dolayısıyla, bu hususta ileri sürülebilecek sual da bu şekilde zail olur.³²² diyerek Âdem'in (a.s.) istiğfarının günah işlemekten kaynaklandığını ileri sürmüştür.

el-Merâgi ve Muhammed el-Emin b. Abdullah el-Alevî tefsirlerinde, peygamberlerin günah işlemekten mâsum olmalarıyla beraber Âdem'den (a.s.) sâdır

³¹⁸ Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 4, s. 282; Kâsımî, c. 7, s. 2643.

³¹⁹ Hâzin, c. 2, s. 189; Şirbînî el-Hafîb, c. 1, s. 468.

³²⁰ İbn Ebi Hâtim, c. 5, s. 1454.

³²¹ Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî (v. 468/1078), *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Safvan Adnan Dâvûdî, Dimaşk, Dârü'l-Kalem, 1415/1995, c. 1, s. 101.

³²² Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 5, s. 221; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 9, s. 65; Zuhayli, *et-Tefsîru'l-Münîr*, c. 4, s. 526.

olan günah ve akabinde onun tövbe ve istiğfar etmesi ile ilgili üç görüş beyan ederler:

1-Hz. Âdem'e (a.s.) isnat edilen isyân nübüvvetten öncedir. Peygamberler ise nübüvvetten sonra günah işlemekten mâsumdur.

2- Ona isnat edilen isyân unutmasından dolayıdır. Unutma nedeniyle sâdır olan bu olayın büyüklüğünden dolayı isyân olarak isimlendirilmiştir.

3- Bu kıssa, diğer kıssalarda olduğu gibi müteşâbih âyetler kapsamına girer. Dolayısıyla müteşâbih olan bu tür kıssaları zâhirine hamletmek mümkün değildir.³²³

Muhammed Reşîd Rızâ ise Âdem'in (a.s.) istiğfar talep etmesiyle ilgili farklı bir yorumda bulunarak: “Âdem (a.s.), işlediği mâsiyetten ötürü Rabbine yalvararak huşû içinde tövbe ve istiğfarda bulundu. Eşi de kendisine bu konuda tabi oldu. Ancak Âdem (a.s.) ile eşi, âyette تَغْفِرُ (bağışlamazsan) fiilinin mef'ulünü hafzederek sadece işledikleri bu günahı ötürü bağışlanma istemediler. Yani onlar “Ey Rabbimiz işlediğimiz bu günahı ötürü bizi bağışlamazsan” demeyerek zarara uğramaktan kurtulmayı hem bu günahı hem de diğer günahları içeren umumi mutlak mağfaret olunmaya bağladılar.”³²⁴ şeklinde bir görüş beyan etmiştir.

Vehbe b. Mustafa ez-Zuhayli ise bu konuda şöyle der: “Şüphesiz şeytanın Hz. Âdem'e (a.s.) ağaçtan yemesine dair verdiği vesvese, verilen emre muhalefet etmesine ve cennetten çıkarılıp yeryüzüne indirilmesine sebep olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'de yahut sabit sünnet-i seniyyede söz edilen kadarından fazlasıyla peygamberlerin günahlarından söz etmek câiz değildir. Şanı yüce Allah (c.c.), onların bir kısmının birtakım günahları işlediklerini haber vermiş, bu günahları kendilerine nispet etmiş, bundan dolayı da onlara sitem etmiştir. Yine onlar, kendilerinin bu tür hataları işlediklerini haber vermiş, ancak onlardan sıyrılmış, ondan kopmuş ve tövbe etmişlerdir. Bütün bu hususlar -bir iki tanesini te'vil etmek mümkün olsa bile- tamamını te'vil etmek mümkün olmayacak şekilde birçok yerde vârid olmuştur. Ancak bunların hepsi de peygamberlerin makamlarını küçültecek özellikte değildir. Onların işledikleri bu küçük hatalar, nadiren sâdır olmuştur ve hata yoluyla veya unutarak gerçekleşmiştir. Ya da böyle bir işi işlemelerine götürecektir bir te'vil sonucu meydana gelmiştir. Onların bu hataları başkalarınınkine nisbetle ha-

³²³ Merâgi, c. 1, s. 90; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, *Hadâiku'r-Ravh ve'r-Reyhân*, Beyrut, Dârü't-Tavk en-Necah, 1421/2001, c. 1, s. 325.

³²⁴ Rızâ Muhammed Reşîd (v.1353/1935), *Tefsîrü'l-Menâr*, Kahire, Dârü'l-Menâr, 1366/1947, c. 8, s. 351.

senattır. Onların mevkilerine, kıymet ve kadirlerinin yüksekliğine nisbetle ise onlar hakkında bir günahıdır. Çünkü seyisin mükâfat görebileceği bir işi yaptığından dolayı vezir sorumlu tutulabilir. O bakımdan peygamberler güvenlik ve esenlik içinde olduklarını bilmekle birlikte kıyamet gününde bunlardan dolayı sorguya çekileceklerinden çekinmişlerdir.”³²⁵

Âdem’in (a.s.) işlediği bu fiilden ötürü tövbe ve istiğfar etmesini Allah’ın (c.c.) kabul buyurduğunu Kur’ân-ı Kerîm şöylece ifade etmektedir: “*Rabbi yine de onu seçip tevbesini kabul etti, ona doğru yolu gösterdi.*”³²⁶ Âdem (a.s.) mâsiyetinden tövbe edip ondan dolayı Rabbinden mağfiret dileyerek kendi nefesine zulmettiğini itiraf etti; bunun ardından da Rabbi onu seçti, kendisine yaklaştırdı. İşlediği günahıtan ötürü onu tövbe etme yoluna iletti. Tövbesini de kabul etti.

Âdem’in (a.s.) istiğfar etmesi ile ilgili yukarıda detayı verilen görüşler ve getirilen delillere dikkat edildiğinde bu noktada iki farklı yaklaşımın sergilendiği görülecektir. Bir kısım müfessirler, onun istiğfar etme sebebini evlâ olanı terk etmeye bağlamakta, bazıları da işlediği günahıtan ötürü istiğfarda bulunduğunu dile getirmektedir. Her iki grubun iddiaları ve getirdikleri deliller göz önüne alındığında Âdem’in (a.s.) istiğfar etme sebebini evlâ olanı terk etmekten kaynaklandığını savunmak, kanaatimizce iyi niyetle yapılmış ancak zorlama te’villerdir. Âdem’in (a.s.) diğer tüm peygamberler gibi insanların içerisinde özenle seçilmiş ve Allah’la (c.c.) muhatap olabilme şerefiyle müşerref kılınan biri olduğu şüphe götürmeyen bir gerçektir. O, bu özel konumu itibarıyla sıradan insanlardan pekâlâ farklı olmak zorundadır. Ancak bu noktada onun asla günah işlemediğini iddia etmek başlangıçta şartlanılarak peşinen verilen bir hüküm mesâbesindedir. Âdem de (a.s.) beşer vasfıyla muttasıf bir insan olup her insan gibi hür iradeye sahip ve hata yapabilme özelliği bulunan bir varlıktır. Bizce Âdem (a.s.) emre aykırı hareket edip günah işlemiş; ardından da tövbe ve istiğfara sarılmıştır. Ancak işlediği bu günah onun nübüvvettinden önce gerçekleşmiştir. Bunu teyit eden delilleri ilgili yerlerde vurgulayarak önceden dile getirmiştik. Ancak şunun da altını özenle çizmek gerekir ki Âdem (a.s.) ve diğer tüm peygamberler işledikleri günahın akabinde uyarılmış ve bu aykırılığın devamına müsaade edilmemiştir. Zaten günah işleme noktasında peygamberlerle onların dışında kalan diğer insanlar arasındaki belirgin fark da budur.

³²⁵ Zuhayli, *et-Tefsîrû'l-Münîr*, c. 8, s. 658-659.

³²⁶ Tâhâ, 20/122.

2.2 Hz. Nûh (a.s.)

Beşeriyetin ikinci babası olarak bilinen Nûh b. Lamek b. Mettu Şeleh b. İdrîs b. Yârîd b. Mehlâîl b. Kaynan b. Enûş b. Şîs b. Âdem, iddia edildiğine göre M.Ö. 3043 ile 3993 yılları arasında yaşadığı bilinir. M.Ö. yaklaşık olarak 3650 yılında Güney Irak'a peygamber olarak gönderilmiştir. Kavmine, Nûh kavmi adı verilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de ismi kırk üç defa zikredilmiş olup dört oğlunun olduğu ifade edilir. Hadislerde de geçtiği üzere Allah'ın (c.c.) yeryüzüne resul olarak gönderdiği ilk peygamberdir. Kavmini, hiçbir ortağı olmayan yalnız Allah'a (c.c.) ibadet etmeye çağırılmış ancak kavmi onu yalanlamaktan geri durmamıştır. Bu yolda zorluklara ve meşakkatlere katlanmış, ona Allah'ın (c.c.) kâfirler üzerine gönderdiği tufandan mümin olan kavminin ve kendisinin boğulmaktan kurtulması için gemi yapması vahyedilmiştir. Mekke bölgesinde öldüğü söylenir.³²⁷

A-Hz. Nûh'u (a.s.) İstiğfara Götüren Sebepler

Yukarıda da belirtildiği üzere Allah (c.c.), Nûh'a (a.s.) büyük bir tufanın geleceğini bu tufandan ona ve kendisine inananların kurtarılacağını haber vermiş, kendisinden bir gemi yapmasını istemiştir. Tufan başladığında Nûh'un (a.s.) oğlu ile arasında şu diyalog geçmiştir:

*“Gemi, dağlar gibi dalgalar içinde onları götürürken Nûh, bir kenarda ayrı kalmış olan oğluna ‘Ey oğulcuğum! Bizimle beraber gel, kâfirlerle birlik olma’ diye seslendi. Oğlu: ‘Dağa sığınırım, beni sudan kurtarır’ deyince Nûh: ‘Bugün Allah'ın buyruğundan O'nun acıdıkları dışında kurtulacak yoktur’ dedi. Aralarına dalga girdi, oğlu da boğulanlara karıştı.”*³²⁸

Nûh (a.s.), oğlu Ken'an'a yedi defa gemiye binmesi için çağrıda bulunmuş, ancak oğlunun ondan uzaklaşıp bu isteği yerine getirmekten imtina' etmiştir.³²⁹

Nûh (a.s.) dalgalar arasında geminin, rüzgârların kaldırmasıyla yüksek dağlar gibi aktığı sırada Ken'an isimli oğluna seslenir. Ken'an bu sırada babasından ayrılmış başka bir yerde, dininden de vazgeçmiş bir haldedir. Nûh (a.s.) onu suyun üzerinde görünce babalık şefkatiyle hareket edip ona olan merhamet duyguları kabarrı, ona “sevgili oğlum” diye hitap ederek onun boğulanlardan olmamasını ister. Ken'an babasının sesini işittiğinde yüksek bir dağa sığınıp boğulmaktan

³²⁷ Mağlûs, s. 50.

³²⁸ Hûd, 11/42-43.

³²⁹ Mukâtil b. Süleyman, b. Beşir el-Ezdî el-Belhî (v. 150/767), *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmûd Şahhata, Beyrut, Dârü İhyai't-Turâs el-Arabî, 1423/2002, c. 2, s. 283.

kurtulacağını söyler. Nûh (a.s.) ise ona “Bugün Allah’ın (c.c.) buyruğundan O’nun acıdıkları dışında kurtulacak yoktur der.” Bu sırada oğluyla arasına korkunç dalgalar girer ve oğlu da boğulanlar zümresine ilhak olur.³³⁰

Gemide bulunanlar hariç yeryüzünde bulunan herkes boğulunca Allah (c.c.) arza kendisinden fişkırın ve üzerinde toplanan suları yutmasını, gökyüzüne de yağmuru kesmesini emreder ve artık ulvi nida tamamlanır. “Ey arz fişkırın suyunu yut! Ey gök yağmuru kes!” Bunun üzerine emre uyarak su çekilir ve azalır. İş olup biter. Yani Allah’ın (c.c.) Hz. Nûh’a (a.s.) vaad ettiği zâlim kavmin helaki tamamlanır. Gemi içindekilerle birlikte Kuzey Irak’ta Cezire bölgesindeki Musul’da bulunan Cûdi dağına oturur. “Zâlim kavim helak olsun, Allah’ın (c.c.) rahmetinden uzak olsun.” denilir. Çünkü zulüm ve inkâr etmeleri sebebiyle bu kavim son neferine kadar helak olur, bunlardan hiçbir kimse kalmaz.³³¹

Bunun üzerine Nûh (a.s.) “*Rabbine seslendi: ‘Rabbim! Oğlum benim ailemendendi. Doğrusu senin vadin haktır. Sen hükmedenlerin en iyi hükmedenisin.’ dedi.*”³³²

Nûh’un (a.s.) oğlu Ken’an kendisine iman etmemiş, bu yüzden de boğularak helak olmuştu. Hz. Nûh (a.s.), oğlunun küfür içinde helak olmasına çok üzülmüş, bu üzüntüsünü dile getirip Rabbine: “Ey Rabbim, oğlum da şüphesiz benim ailemendendir. Sen beni ve aile fertlerimi kurtaracağına söz verdin, öyleyse oğlumu da kurtar, çünkü o da benim ailemin bir üyesidir. Senin vadin şüphesiz haktır ve sen hâkimlerin hâkimisin. Vaadinde asla bir sapma yoktur. Sen hüküm verenlerin hâkimisin. Bir kavmin kurtuluşuna, bir kavmin de helakine hükmettin.”³³³ diyerek nida etmesi sonrasında Allah’ın (c.c.) ona şöyle cevap verir:

“*Ey Nûh! O senin ailenden sayılmaz; çünkü kötü bir iş işlemiştir, öyleyse bilmediğin şeyi benden isteme. İşte sana öğüt, bilgisizlerden olma*”³³⁴ Onun Allah’tan (c.c.) böyle bir talepte bulunmasının doğru olup olmadığı noktasında muhtelif yorumlar yapılmış, bazıları yukarıda zikri geçen âyeti delil getirerek Nûh’un (a.s.) bu davranışının kendisinden sâdır olan bir günah anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.

³³⁰ en-Nahçivânî, Nimetullah b. Mahmud (v. 920/1514), *el-Fevâtihu’l-İlâhiyye ve’l-Mefâtiहुl-Gaybiyye*, Mısır, Dârü Rûkkâbî, 1419/1999, c. 1, s. 354.

³³¹ Zuhaylî, *et-Tefsîrü’l-Münîr*, c. 6, s. 390.

³³² Hûd, 11/45.

³³³ Begavî, c. 4, s. 180.

³³⁴ Hûd, 11/45-46.

Nûh'un (a.s.) bu isteğiyle günah işlediğini öne sürenler yukarıda zikredilen âyette de beyan edildiği üzere Allah'ın (c.c.) *إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ* (O senin aileden sayılmaz) ifadesiyle Nûh'a (a.s.) verdiği cevabın onun oğlu olmadığına delâlet etmesinden hareketle *إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي* (Oğlum benim ailemdendir) sözünün yalan ve aynı zamanda mâsiyet anlamına geldiğini iddia etmişlerdir.³³⁵

Müfessirler âyette belirtilen “oğul” konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Bir kısmı, oğlun Hz. Nûh'un (a.s.) sulbünden geldiğini ifade etmiştir. İbn Abbâs, İkrime, Saîd b. Cübeyr, Dahhak, Kelbî, Muhammed b. İshâk, Mukatil ve cumhur-u ulemâ bu görüştedir.³³⁶ Onlara göre Allah'ın (c.c.) şu buyruğu da buna delil teşkil eder: “Nûh oğluna seslendi.” Nûh'un (a.s.) oğlunun kendi öz oğlu olduğu görüşüne göre o zaman Allah'ın (c.c.) “O senin aileden sayılmaz.” ifadesinden kastedilen nedir? Bu noktada müfessirler yine muhtelif görüşler serdetmişlerdir. Onlardan bir kısmı burada Allah'ın (c.c.) muradının Hz. Nûh'a (a.s.) vaadedilen geride kendisiyle kurtulacak olan ehlinden olmadığı³³⁷ ya da “O senin ehlinden değildir çünkü o, bana ve senin haber verdiklerine iman etmedi.”³³⁸ şeklinde bir görüş beyan etmektedir. Bir kısmı da bu ifadeyi “Senin din ehlinden değildir.” diye yorumlamıştır. Bu görüş İbn Abbâs, Saîd b. Cübeyr, Dahhak, İkrime ve Meymun b. Mehran'a aittir.³³⁹ İbn Abbâs

³³⁵ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 57.

³³⁶ Semerkandî, c. 2, s. 129; Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 2, s. 575; Sem'ânî, c. 2, s. 431; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 656; Zuhayli, *et-Tefsîrü'l-Münîr*, c. 6, s. 388.

³³⁷ el-Ferra, Ebi Zekerriyya Yahyâ b. Ziyâd (v. 207/ 822), *Meâni'l- Kur'an*, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983, c. 2, s. 17; Taberî, c. 7, s. 51; Semerkandî, c. 2, s. 129; Sa'lebî, c. 5, s. 172; Vâhidî, *et-Tefsîrü'l-Besît*, c. 11, s. 435; el-Mücâşiî, Ebü'l-Hasan Ali bin Faddâl (v. 479/1086), *en-Nüket fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Abdullah Abdülkâdir et-Tavîl, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1428/2007, s. 248; el-Isbehânî İsmail b. Muhammed b. el Fadl b. Ali el-Kuraşî et-Talîhî et-Teymî (v. 535/1140), *İ'râbu'l-Kur'an*, Riyad, Mektebetü'l-Melik, 1415/1995, s. 152; Firûzâbâdî, *Tenvîrü'l-Mikbâs Min Tefsîri İbn 'Abbâs*, c. 1, s. 236; Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr fit-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, c. 8, s. 77; Kaysî, Ebü Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 5, s. 3404; Câvî, Muhammed b. Ömer Nevevî, c. 1, s. 509.

³³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 6, s. 136.

³³⁹ Taberî, c. 7, s. 51; Cassâs, Ebü Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî (v. 370/ 980), *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Sâdik Kamhâvî, Beyrut, Dârü-İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1412/1992, c. 4, s. 378; İz b. Abdusselam, Ebü Muhammed İzzuddin b. Abdusselam b. Ebül-Kâsım el-Hasan (v. 660/1261), *Tefsîrü'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. İbrâhim el-Vehbî, Suudi Arabistan, Mektebetü'l-Melik Fehdü'l-Vataniyye, 1416/1996, c. 2, s. 91; Kaysî, Ebü Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 5, s. 3404; Mâverîdî, c. 2, s. 476; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 656; Râzî Fahreddin, *Mefâtîhu'l-Gayb*, c. 6, s. 357; Kurtubî, c. 9, s. 46; Hâzin, c. 2, s. 487; el-Halebî, Semîn Ahmed b. Yûsuf b. Abdü'd-Dâim (v. 756/1355), *Umdetü'l-Huffaz fi Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz*, thk. Muhammed Basil Uyûn es-Sud, Beyrut, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996/1417, c. 1 s. 136; Ebü Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 10, s. 500; Faysal b. Abdülaziz b. Faysal Âl-Mübârek (v. 1366/1946), *Tevfikur-Rahmân fi Durûsi'l-Kurân*, thk. Abdülaziz b. Abdullah b. İbrâhim ez-Zîr, Riyad, Dârü'l-Ûlyan, 1416/1996, c. 2, s. 440; Zuhayli, *et-Tefsîrü'l-Münîr*, c. 6, s. 388.

ve Katâde'den rivayet edilen bir başka görüşe göre söz konusu "oğlun" gerçekte Nûh'un (a.s.) oğlu olduğunu ancak niyet ve amelde ona aykırı davrandığını ifade etmiştir.³⁴⁰

Müfessirlerden bazıları âyette zikri geçen oğlun gerçekte Nûh'un (a.s.) sulbünden gelmediğini, hanımının başka bir kocadan olma oğlu olduğunu, ancak kendi oğulları ve aile fertleri içine karışınca ona da oğul dendiğini ifade etmiştir. Buna şu âyeti delil getirmişlerdir: "Oğlum benim ailemendendi." Burada Nûh (a.s.) "bendendi" demeyip "ailemendendi" ifadesini kullanmıştır. Bu görüş de Ebû Ca'fer el-Bâkır, Mücâhid, Hasan Basrî ve seleften birçok âlime aittir.³⁴¹

Hz. Nûh'un (a.s.) oğlunun veled-i zina olduğunu, ancak Nûh'un (a.s.) bunu bilmediği şeklinde de te'vile giden müfessirler olmuştur. Bu görüş de Hasan Basrî, Mücâhid, İbn Cüreyc Ubeyd b. Amir'den rivayet edilmiştir.³⁴² Böyle düşünenler Nûh (a.s.) ve Lut'un (a.s.) hanımları hakkında varid olan şu âyette geçen "hâinlik ettiler" ifadesini delil getirirler:

*"Allah, inkâr edenlere, Nûh'un karısıyla Lut'un karısını misal gösterir: Onlar, kullarımızdan iki iyi kulun nikâhı altında iken onlara karşı hainlik edip inkârlarını gizlemişlerdi de iki peygamber Allah'tan gelen azâbı onlardan savamamışlardı. O iki kadına: "Cehenneme girenlerle beraber siz de girin" dendi.*³⁴³ âyette geçen "فَخَاتَنَاهُمَا" "Hainlik ettiler" ifadesini delil getirmişlerdir.

İbn Abbâs bu konuda: "Hz. Nûh'un (a.s.) oğlu onun sulbünden gelen öz oğlu idi. Fakat mümin olmadı. Zira hiçbir peygamber hanımı asla zina etmemiştir." şeklinde bir ifadede bulunmuştur."³⁴⁴

³⁴⁰ Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 2, s. 575; Vâhidî, *et-Tefsîrû'l-Besît*, c. 11, s. 433; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fit-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, c. 8, s. 77; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 660; Kannevcî, c. 6, s. 184.

³⁴¹ Taberî, c. 7, s. 49; Semerkandî, c. 2, s. 127; Sa'lebî, c. 5, s. 172, Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 5, s. 3398; Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 2, s. 575; Sem'ânî, c. 2, s. 431; Begâvî, c. 4, s. 181; Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 6, s. 351; Kurtubî, c. 9, s. 45; Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 5, s. 227; İbn Kesîr, c. 4, s. 326; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 10, s. 494; Nisâbü'rî, Nizamuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyin, c. 4, s. 23; el-Îcî, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah eş-Şîrâzî eş-Şâfî (v. 905/1499), *Câmiu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdülhamid Hindâvî, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004, c. 2, s. 178; Şirbînî el-Hatîb, c. 2, s. 61; el-Mazharî, Muhammed Senâullah Osmânî (v. 1125/1713), *Tefsîrû'l-Mazharî*, thk. Ahmed İzzu İnâye, Beyrut, Dârü İhyâit-Turâsi'l-Arabî, 1425/2004, c. 4, s. 399; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 660; Kannevcî, c. 6, s. 184; Kâsimî, *Mehâsinut-Te'vil*, c. 9, s. 3449.

³⁴² Sa'lebî, c. 5, s. 172; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 656.

³⁴³ et-Tahrîm, 66/10.

³⁴⁴ es-Sevrî, Ebî Abdillah Süfyan b. Sâfîd b. Mesrûk (v. 161/777), *Tefsîru Süfyan es-Sevrî*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983, s. 130; San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm, c. 2, s.

Fahredden Râzî de bu düşüncenin iğrenç olduğunu, çünkü peygamberlerin makamlarının böylesi rüsvaylıktan korunması gerektiğini bu görüşün Kur'an'ın nassına da aykırı olduğunu, âyette ifade edilen ihanetin iddia edildiği gibi namus konusunda olmadığını ifade etmiştir.³⁴⁵ Sa'lebi de ne Lût'un ne de Nûh'un (a.s.) hanımlarının zina yaparak peygamberlere ihanet etmediklerini âyette ifade edilen söz konusu ihanetin din konusunda olduğunu dile getirmiştir.³⁴⁶

“Oğlum benim ailemdendir.” âyetinde ifade edilen “oğul” konusunda müfessirlerin konuya bakış açılarını serdetmeye çalıştık. Nûh'un (a.s.) benim ailemdendir diye kurtulmasını istediği oğlunun gerçekte kendi oğlu olup olmadığı noktasında yapılan yorumlara ve bu konuda getirilen delillere dikkat edildiğinde söz konusu oğlun hanımın oğlu ya da veled-i zina olan bir oğul olduğu noktasındaki yorumlar tutarsızdır. Zira bu savı destekleyen tatmin edici bir delil olmadığı gibi özellikle insanların en seçkinleri olan peygamberlerin hanımlarının iffetsiz olmaları da selim akla ve mantığa aykırıdır. Çünkü vahiyle desteklenen Allah (c.c.) elçilerinin kendi hanımları hakkında böylesi iğrenç bir durumdan gaflet ve bihaber içinde olmaları düşünülemez. Kanaatimizce söz konusu oğul Nûh'un (a.s.) kendi sulbünden gelen öz oğludur. Ancak Allah'ın (c.c.) “Senin ehlinden değildir.” diye ifadesi onun kurtulacakları vaadedilen oğullar zümresinden olmadığı anlamına gelir. Şu hâlde Nûh (a.s.) bu duayı yaparak neden böylesi bir istekte bulundu? Oğlunun din ehlinden olmadığını ya da ona inanmadığını bilerek mi bunu istedi? Böyle bir talepte bulunmasını gerektiren neydi?

195; Taberî, c. 7, s. 51; Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 5, s. 3399; Mâverdî, c. 2, s. 475; Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 4, s. 322; Sem'ânî, c. 2, s. 431; Begâvi, c. 4, s. 181; Zemahşerî, c. 4, s. 572; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 656; Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 10, s. 575; İz b. Abdüsselam, c. 3, s. 339; Kurtubî, c. 18, s. 202; Hâzin, c. 2, s. 487; Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 5, s. 227; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 19, s. 215; Nîsâbü'rî, Nizamuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyin, c. 6, s. 322; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fit-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, c. 8, s. 77; Şirbînî el-Hatîb, c. 4, s. 334; İsmail Hakî b. Mustafa el-İstanbulî el-Haneffî el-Mevlâ Ebü'l-Fidâ (v. 1127/1715), *Ruhu'l-Beyân*, Beyrut, Dârü'l-Fikr, t.y, c. 10, s. 68; Mazharî, c. 4, s. 399; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 661; Kannevcî, c. 6, s. 193; Câvî, Muhammed b. Ömer Nevevi, c. 2, s. 543; Faysal b. Abdülaziz b. Faysal Âl-Mübârek, c. 2, s. 439; el-Cezâirî Ebû Bekr Câbir (v. 1435/2014), *Eyserüt-Tefâsir li-Kelâmi'l-Aliyyi'l-Kebir*, y.y, 1410/1990, c. 5, s. 391; Zuhayli, *et-Tefsîrü'l-Münîr*, c. 6, s. 388; Vâhidî, *et-Tefsîrü'l-Besît*, c. 11, s. 436; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 29, s. 483; Havva Saîd, c. 10, s. 6015; Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin, c. 15, s. 539; es-Sâfî, Mahmûd b. Abdürrahîm (v. 1376/1956), *el-Cedvelu fi'l-Rabi'l-Kur'ân ve Sarfih ve Beyânih*, Beyrut, Dârür-Reşîd, 1416/1995, c. 15, s. 11. el-Küvârî Kâmile, *Tefsîru Garîbi'l-Kurân*, Katar, Dârü b. Hazm, 1429/2008, s. 267.

³⁴⁵ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 6, s. 357.

³⁴⁶ Sa'lebi, c. 5, s. 172.

Mâtürîdî, “*Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*” adlı tefsirinde Nûh’un (a.s.), oğlunun kendisine inanç konusunda muvafakat ettiğini düşünüp zâhire göre hüküm verdiğini bundan dolayı ona dua edip kurtulmasını isteğini yoksa böylesi bir istekte bulunmasının ihtimal dâhilinde olmadığını dile getirmiştir. Mâtürîdî, Allah’ın (c.c.) önceden Nûh’a (a.s.) “*Haksızlık yapanlar için bana başvurma çünkü onlar suda boğulacaklardır.*”³⁴⁷ diye uyarıda bulunduğunu; bu nedenle onun, oğlunun kendi dininden olmadığını bilmesinin imkân dâhilinde olmadığını; yoksa âyette kendisi nehyedildiği halde böyle bir girişimde bulunamayacağını ifade etmiştir. Ona göre Nûh (a.s.), oğlunun görünürde kendi dini üzerinde olduğuna kanaat getirdiği için bu istekte bulunmuştur. Çünkü oğlu zâhirde ona muvafakat edip onun dininden görünüyordu. Ancak aslında babasına inanmıyordu. Nûh da (a.s.), oğlunun içinde gizlediği küfründen habersizdi. Zâhire göre hükmedip oğlunun da kurtulmasını istedi. Ancak Allah (c.c.) ona ikazda bulunup oğlunun gerçekte iman etmediğini ve babasını da doğrulamadığını bu isteğinin salih olmayan bir davranış olduğunu bildirdi.³⁴⁸

Fahreddin Râzî Nûh’un (a.s.), tufan esnasında oğlunun yanında ona iman ve salih amelden başka kendisini hiçbir şeyin kurtaramayacağını ikrar ettiğini; ancak bu durumun oğlunun kâfir olduğunu bildiği anlamına gelmediğini, bu esnada Nûh’un (a.s.) kalbinde oğlunun mümin olduğu ile ilgili bir zan oluştuğunu ifade etmiştir. Râzî, Nûh’un (a.s.) bu durumda Allah’tan (c.c.) oğlunun ister onu gemiye koyma yoluyla isterse de bir dağın tepesine çıkarma şeklinde hangi yolla olursa olsun kurtarılmasını talep ettiğini, Allah’ın (c.c.) ise ona, oğlunun münafık olduğunu ve kendi din ehlinde olmadığını haber verdiğini dile getirmiştir. Ona göre, bu meyanda Nûh’tan (a.s.) sâdır olan zelle, oğlunun küfrüne ve münafıklığına delâlet eden durumu araştırmamasından neşet etmiş, kendi içtihiyle hareket edip sonucunda oğlunun mümin olduğu zanni kendisinde hâsıl olmuştu. Bununla beraber Nûh (a.s.), bu içtihadında yanılmış, Âdem’in (a.s.) içtihad hatası yaptığı gibi Nûh da (a.s.) bu konuda hata etmiş, ancak bu hatası büyük günah kabilinden olmayıp içtihadta yapılan hata nevinden olmuştur.³⁴⁹

Fahreddin Râzî, ayrıca Hz. Nûh’un (a.s.) izinsiz olarak oğlunun kurtulmasını Allah’tan (c.c.) istemesi onun oğluna dua etmekten kendisini meneden bir nassın

³⁴⁷ Hûd, 11/37.

³⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, c. 6, s. 136.

³⁴⁹ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu’l-Gayb*, c. 6, s. 359.

gelmediğinden, Nûh'un da (a.s.) asıl ibahanın câiz oluşuna dayanarak bu fiili gerçekleştirdiğini ifade etmiştir.³⁵⁰

Nûh'un (a.s.), oğlunun kendi ailesinden olduğunu belirtip Allah'tan (c.c.) kurtulmasını talep ettiğinde Rabbi de ona şüphesiz oğlunun kurtulmalarını vaad ettiği aile efradından olmadığı şeklinde uyarıda bulunduktan sonra ona, “Çünkü bu isteğin salih olmayan bir ameldir. Hakkında bilgin olmayan şeyi benden isteme. Cahillerden olmaman hususunda seni uyarırım.”³⁵¹ buyruğuyla oğlunun neden kurtulanlar arasında olmadığını beyan etmiştir.

Müfessirler âyette geçen “إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٍ” ifadesine farklı te'viller getirmişlerdir. Katâde **عَمَلٌ** lafzını tenvinli okuyarak kastedilen mananın Nûh'un (a.s.), Allah'tan (c.c.) böyle bir istekte bulunmasını salih olmayan bir amel olarak nitelemiştir. Hasan Basrî de âyetteki bu ifadeyi “Senin benden kurtarılmasını istediğin oğlun salih olmayan bir ameldir. Çünkü o, doğru yolda olmamıştır.” şeklinde te'vil etmiştir.³⁵² Vâhidî de tefsirinde bu son görüşe yer verip Nûh'un (a.s.) oğlunun şirk içinde olduğundan kendisinin bizatihi salih olmayan bir amel olduğunu ifade etmiştir.³⁵³ Ebû İshak ez-Zeccâc ve Vâhidî, **إِنَّهُ دُوْ عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٍ** ifadesini **إِنَّهُ دُوْ عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٍ** şeklinde yorumlamışlardır.³⁵⁴

Fahredden Razi, yukarıda geçen bu ifadenin okunuşu hakkında **إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٍ** şeklinde Kisâi'den farklı bir kıraatın olduğuna işaret ederek takdirin **إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٍ** şeklinde olduğunu belirterek “Ancak böyle bir okunuş aslın hilafıdır. **إِنَّهُ** ifadesindeki **هـ** harfi zamirdir. Zamirin de mutlaka geçmişte zikredilen bir şeye dönmesi gereklidir. Geçmişte zikredilen şey burada ya “istek”tir ya da “oğul” dur. Zamirin oğula dönmesi mümkün değildir. Çünkü “oğul”un salih olmayan bir amel olması imkân dâhilinde değildir. Bilakis oğul salih olmayan bir amel sahibidir ki burada “sahibi” ifadesinin gizli olmasını gerektirir. Böyle bir durum yine aslın hilafıdır. Dolayısıyla zamirin “istek”e dönmesi sabit olmuştur ki o zaman anlam yine şöyle olur: Benden böylesi bir isteğin salih olmayan bir ameldir.”³⁵⁵ görüşünde olmuştur.

³⁵⁰ Râzî Fahreddin, *İsmetu'l-Enbiyâ*, s. 59.

³⁵¹ Hûd, 11/46.

³⁵² Mâverdî, c. 2, s. 475.

³⁵³ Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsiri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 2, s. 576.

³⁵⁴ ez-Zeccâc, Ebû İshak İbrâhim b. Sîrî (v. 311/923), *Meâni'l-Kurân ve İ'râbu*, thk. Abdülcelîl Abdüh, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1408/1998, c. 3, s. 55; Vâhidî, *el-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, c. 1, s. 522.

³⁵⁵ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 58.

Hız. Nûh'un (a.s.) burada uyarılmasının sebebi, olmaması gereken bir istekte bulunması ve izin verilen sınırı aşmasıdır. Zira babalık hisleriyle hareket edip merhametinden dolayı Allah'tan (c.c.) böylesi bir istekte bulunmuş, akabinde Rabbi onu ikaz edip hata yaptığını bildirmiş ve bu isteğine olumlu yanıt vermemiştir. Allah (c.c.) sonrasında Nûh'a (a.s.) "Sen hakkında doğru bilgiye sahip olmadığın bir şeyi benden isteme. Kühüne, özüne vakıf olmadan doğru olup olmadığını bilmediğin bir şeyi benden talep etme. Ben seni kendi hevasına uyararak, Allah'ın (c.c.) mahlûkatı hakkındaki hikmeti, hükmü ve takdirini hiçe saymak isteyen cahiller grubundan olmaktan men ediyorum." demiştir.

"Hakkında bilgin olmayan şeyi benden isteme" ifadesi ile ilgili iki görüş dile getirilir:

Birincisi, "Senden olmadığı halde kendi nefesine nispet ettiğin biri hakkında benden istekte bulunma." İkincisi, "Ehlinden olan herkesi kurtaracağımı vaad ettiğim zümreden olmayan biri için benden talepte bulunma."³⁵⁶

Ebül-Leys es-Semerkindî: "Cahillerden olmaman hususunda sana öğüt veriyorum." buyruğunu "Allah'ın (c.c.) emirlerini terk etmek ya da onun takdirini yalanlamakla cahiller gürûhundan olmaman konusunda seni ikaz ediyorum." şeklinde yorumlamıştır.

Ebû Bekir el-Cezâirî âyette geçen "إِنِّي أُعْظُكَ" "Sana öğüt veriyorum." ifadesinin "Seni nehyediyor ve korkutuyorum."³⁵⁷ manasında olduğunu ifade etmiştir.

Allah (c.c.) bu ifadeyle, Nûh'u (a.s.) itâb etmiş ona işin doğrusunu öğretmiştir. Aynı zamanda bu ifade Nûh'un (a.s.) babalık şefkatinin kendisini sürüklediği böylesi bir duayı bir daha yapmama konusunda Allah'tan (c.c.) ona bir öğüt içerir."³⁵⁸

Buraya kadar ifade ettiklerimizden genelinden bir beşer olarak Nûh'un (a.s.) iman etmemiş olsa da oğluna olan şefkat ve merhametinin kendisini hatalı olan bu istekte bulunmaya yönelttiğini söylememiz mümkündür. Nihayetinde Nûh da (a.s.) bir baba idi ve bir babanın evladına olan sevgisinin tezâhürü onda da pekâlâ

³⁵⁶ Mâverdî, c. 2, s. 475.

³⁵⁷ Cezâirî Ebû Bekr Câbir, c. 2, s. 549.

³⁵⁸ es-Sa'dî, Abdurrahman b. Nâsır (v. 1376/1956), *Teyşîru'l-Latîfu'l-Mennân fi Hü'lâseti Tefsîri'l-Kurân*, Riyad, Vizâretü Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ved-Da'veti ve'l-İrşâd, 1422/2001, c. 1, s. 185.

görülebilecekti. Kur'an'da Nûh'un (a.s.) oğlununun helak olmasını istememesi neticesinde Allah'tan (c.c.) kurtulanlardan olmasını talep ettiği ifade edilmektedir.

B-Hz. Nûh'un (a.s.) İstiğfarı

Nûh'un (a.s.), Allah'tan (c.c.) oğlunun tufanda kurtarılmasını talep ettiğinde, Rabbi ona bu isteğinin gerçekleştirilemeyecek bir istek olduğunu, künhüne vakıf olmadığı bir konu hakkında istekte bulunmaması aynı zamanda cahillerden olmamasını söylemiştir. Nûh da (a.s.), yaptığı hatanın farkına varmış ve hemen şu ifadelerle istiğfar ederek, Allah'tan (c.c.) bağışlanma talep etmiştir:

“Dedi ki: Ey Rabbim! Ben senden hakkında bilgim olmayan bir şeyi sormaktan, şüphe yok ki, ben sana sığınırım ve eğer benim için mağfiret etmez ve beni esirgemezsen ben ziyana uğrayanlardan olurum.”³⁵⁹

Nûh (a.s.) işte bu ifadelerle Rabbine iltica edip bağışlanma istemişti: “Rabbim ben senden hakkında bilgim olmayan yani meydana gelmesinin bir hikmet gereği olduğunu bilmediğim veya doğru olduğu konusunda ma'lumatımın bulunmadığı ya da doğruluğuna muttali' olmadığım bir şeyi istemekten sana sığınırım. Eğer beni mağfiret etmez, benden sâdır olan bu gereksiz istekten dolayı beni bağışlamaz, beni esirgemez, tövbemi ve özrümü kabul etmek suretiyle bana merhamette bulunmazsan zarar ve ziyana uğrayanlardan olurum.” dedi.

Nûh (a.s.) bilmediği bir mevzuda Allah'tan (c.c.) sual etme konusunda O'na sığınıp bağışlanma istedi. Yaptığı hatadan ötürü bundan sonra tekrar böylesi bir talepte bulunmaktan Allah'ın (c.c.) kendisini korumasını istedi. Şayet Allah (c.c.) onu bağışlamaz ve merhamette bulunmazsa zarara uğrayanlardan olacağını bildirdi.³⁶⁰

Ebû Ca'fer et-Tûsî, bu âyet hakkında: “Allah'ın (c.c.), Nûh'a (a.s.) oğlunun durumu hakkında bilgi verip onun mağfiret edilmeye müstehak olunmadığını ve kendisinin de cahillerden olmamasını öğütlediğinde, Nûh'un (a.s.) bunun üzerine dile getirdiği söylemlerini haber verme vardır. Zira o: “Ben senden hakkında bilgim olmayan bir şeyi sormaktan, şüphe yok ki, (ben) sana sığınırım.” demişti. İyâze (sığınmak) şerden menedecek olan kurtuluşu talep etmektir. O zaman âyette ifade edilmek istenen mana: “Bilmediğim bir şey hakkında sual etmekten sana sığınırım.”

³⁵⁹ Hûd, 11/47.

³⁶⁰ Semerkandî, c. 2, s. 153.

Çünkü insanın bildiği şey iyi de kötü de olabilir. Ancak çirkin olması câiz olan bir şeyi talep etmek uygun düşmez. Bu durumda talep ettiği şey güzelse o zaman şart koşması uygun olur.³⁶¹ şeklinde bir görüş serdetmiştir.

İslâm âlimleri Nûh'un (a.s.) istiğfarda bulunup Allah'tan (c.c.) rahmet ve mağfiret talep etmesinin onun günah işlediğine delâlet edip etmeme noktasında da çeşitli te'villerde bulunmuşlardır. Müfessirlerin ekseriyeti yukarıda detayı verilen Nûh'un (a.s.) istiğfar etmesine sebep teşkil eden oğlunun tufandan kurtulmasını Allah'tan (c.c.) talep etmesinin günah olmayıp içtihadda yapılan hata ya da zelle kabilinden bir günah olduğunu dile getirmişlerdir.

Fahreddin Râzî: "Âyetteki azarlama ve istiğfarda bulunma emri" daha efdal ve evlâ olanı terk etmekten kaynaklanmaktadır. Ebrar'ın (iyi kulların) hasenâtı (iyilikleri), mukarreblerin (Allah'a en yakın olan kulların) seyyiâtı (kötülükleri, günah ve kusurları) gibidir. Dolayısıyla Nûh'un (a.s.) istiğfar etmesi, daha önceden bir günah işlediğine delâlet etmez. Allah (c.c.), "*Allah'ın yardımı ve zafer günü gelip insanların Allah'ın dinine akın akın girdiklerini görünce Rabbini överek tesbih et; istiğfar dile, çünkü O, tevbeleri daima kabul edendir.*"³⁶² buyurmuştur. Şu da bilinen bir gerçektir ki Allah'ın (c.c.) yardımının ve zafer gününün gelmesi, insanların akın akın, Allah'ın (c.c.) dinine girmesi istiğfarda bulunmayı gerektiren bir günah değildir. Yine Allah (c.c.), "*Hem erkek müminler hem de kadın müminler için istiğfar et.*"³⁶³ buyurmuştur. Hâlbuki onların hepsi günahkâr değildir. Tüm bunlar Nûh'un (a.s.) istiğfarda bulunmasının günah işlemekten değil efdal ve evlâ olanı terk etmekten kaynaklandığına delâlet etmektedir.³⁶⁴ demiştir.

Kannevcî'ye göre Nûh'un (a.s.) istiğfarda bulunduğu âyette kendisine izin verilmeyen bir konu hakkında istekte ve te'vilde bulunmasından başka günah ya da mâsiyeti gerektiren herhangi bir durum söz konusu değildir. Hatib Şirbîni: "Âdem'in (a.s.) yasaklanan ağacın meyvesinden yemekle kendisinden vukû bulan içtihadda hata ettiği gibi Nûh'ta (a.s.) Allah'tan (c.c.) böylesi bir istekte bulunmakla hata etmiştir."³⁶⁵ demiştir.

³⁶¹ et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan b. Ali (v. 460/1086), *et-Tıbyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî, Beyrut, Dârü İhyâit-Turâsî'l-Arabî, t.y, c. 5, s. 496.

³⁶² en-Nasr, 110/1-3.

³⁶³ Muhammed, 47/19.

³⁶⁴ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 6, s. 358-359.

³⁶⁵ Kannevcî, c. 6, s. 195.

Mahmud b. Abdurrahman Sâfi şöyle der: “Allah (c.c.), Nûh’a (a.s.) kendini ve ailesini tufandan kurtaracağını vaad etmiş, Nûh da (a.s.) lafzın zâhirine bakıp te’vilde bulunmuştu. Allah’ın (c.c.) vaadi konusunda şüphe duymamış ancak kendisine gaip olan durumdan bihaber olup bundan ötürü böylesi bir istekte bulunmuştu. Bunun üzerine Rabbi, hakkında bilgisi olmayan konularda istekte bulunmasından ötürü onu itap edip oğlunun kurtulacaklarını vaad ettiği kimseler zümresinden olmadığını bildirmişti. Aynı zamanda bu isteğinin de salih olmayan bir talep olduğunu i’lam etmişti. Yine ona oğlunu diğer zâlimlerle beraber tufanda boğacağını haber verip bu konuda onu kendisiyle mükâleme etmekten nehyetmişti. Bunun üzerine Nûh (a.s.) kendisine izin verilmeyen konu hakkında böylesi bir istekte bulunmaktan ötürü tedirgin olup helak olmaktan korkmuş ve Rabbine sığınmıştı. Tevâzu gösterip ona dayanmıştı. Akabinde O’nun engin rahmet ve mağfiretini talep etmişti. Bu olay ne bir günah ne de bir mâsiyettir. Peygamber Efendimiz’in (s.a.s.) Bedir esirlerini alıkoymasına ile ilgili söylenenler bu konuda da söylenir.”³⁶⁶

Nihâî olarak şunu ifade edelim ki zikredilen kıssada Hz. Nûh’un (a.s.) Rabbine oğlunu da kurtarma vadinin olduğunu hatırlatmasıyla hata ettiği kesindir. Ancak bu hata küçük bir hata mıdır, yoksa büyük müdür? Ya da efdal ve evlâ olanı terk etmekle kendisinden sâdır olan bir hata mıdır? Veya içtihad hatası mıdır? Kanaatimize göre Nûh (a.s.) babalık duygularıyla böylesi bir istekte bulunmuş ve nihayetinde hata etmiştir. Ya da oğlunun içinde gizlediği küfüründen bihaber olduğu için içtihadta bulunmuş ve hata işlemiştir. Ancak Rabbi onu uyarmış ve ona nasihatle bulunarak bu isteğinin yanlışlığını kendisine bildirmiştir. Bu meyanda konu hakkında varid olan âyetlerdeki ifadeleri de göz önüne alarak Nûh’un (a.s.) işlediği fiili günah kapsamına almamız kanımızca konu hakkında ağır bir çıkarımda bulunmak demektir. Zira Nûh (a.s.) hakkında, bir önceki konuda dile getirdiğimiz Âdem’in (a.s.) yasaklanan ağacın meyvesinden yedikten sonra Rabbi tarafından kendisi için dile getirilen şedid kınama ifadelerine rastlayamıyoruz. Nûh’un (a.s.) istiğfarda bulunması da günah işlediğinden değil olmaması gereken bir istekte bulunmasından ötürü daha efdal ve evlâ olanı terk etmekten kaynaklanmakta olan bir nevi özür beyanıydı. Zira evlâ ve efdal olan davranış onun böylesi bir istekte bulunmamasıydı. Ancak Nûh (a.s.) buna uymayarak hata etti.

³⁶⁶ Sâfi, Mahmûd b. Abdürrahîm, c. 12, s. 282.

2.3 Hz. İbrâhim (a.s.)

İbrâhim b. Âzer b. Nâhur b. Saruc b. Râu b. Fâlic b. Âbir b. Şâlih b. Erfahşed b. Sâm b. Nûh. M.Ö. 1822 ile 1997 yılları arasında yaşadığı ifade edilir. M.Ö. 1900 yıllarında peygamber olarak gönderildiği söylenir. İbrâhim'in (a.s.) kavmine "Keldâniler" lakabı verilmiştir. Irak bölgesinde bulunan "Ur" şehrine peygamber olarak gönderilmiştir. Kur'an'da ismi altmış dokuz kez geçmektedir. On üç çocuğunun olduğu ifade edilir. Kavminin kendisi için yaktığı ateşten Allah (c.c.) onu korumuştur. Allah (c.c.), oğlu İsmail ile birlikte kendilerine Beyt'in yerini göstermiş ve onlar da Kâbe'yi inşa etmişlerdir. *"İbrâhim ve İsmail, Kâbe'nin temellerini yükseltiyordu. 'Rabbimiz! Yaptığımızı kabul buyur. Şüphesiz ki, sen hem iştir hem bilirsin.' dediler."*³⁶⁷ el-Halil şehrinde vefat ettiği söylenmektedir.³⁶⁸

A-Hz. İbrâhim'in (a.s.), Babası İçin Mağfiret Dileme Sebepleri

Peygamberlerin atası olarak bilinen ve Allah'ın (c.c.) kendisini dost edindiği ifade edilen İbrâhim de (a.s.) ismi Kur'an-ı Kerîm'de istiğfar eden peygamberler arasında anılmaktadır. Kur'an'da İbrâhim'in (a.s.) istiğfarını ifade eden âyetlerden birinde onun istiğfarda bulunması sadece putperest olan babası için, onun içinde bulunduğu olumsuz halden kurtulması adına yapıldığı, diğer bir âyette, mağfiret talebinin hem kendisini hem anne babasını ve hem de müminleri kapsadığı görülmektedir.

Kur'an'da anlatılan kıssalarda sayısız ibret, hikmet ve mesajlar vardır. İbrâhim Peygamber'in babasıyla arasında yaşananlar da bunlardan biridir. Putperest bir babanın sulbünden doğan İbrâhim (a.s.) Allah'ın (c.c.) kendisine hidâyet vermesiyle doğru yolu bulmuştu. Ne var ki babası hâlâ şirk yanlışlığı içinde bocalamakta ve kavmi de aynı şekilde bu minval üzere gitmekteydi. İbrâhim (a.s.) Kur'an ifadesiyle babasının ve kavminin tapmış oldukları putların ilâh olamayacağını anlamış, bunu da babasına bildirip onu içinde bulunduğu büyük yanlışlıktan ötürü bu halden vazgeçmesi adına bir nevi ikaz etmişti. Bu meyanda İbrâhim (a.s.) babasına karşı 'tebliğ' vazifesini eksiksiz olarak yerine getirmiş, davet vazîfesini ihmâl etmemiş, azim ve kararlılıkla onu tevhide çağırarak onun hidâyeti için hep dua edip Allah'tan (c.c.) bağışlanmasını talep etmişti. İbrâhim'in (a.s.), babası ve kavmi ile mücâdelesini, onlara gittikleri şirk yolunun yanlışlığını anlatması ve onları aklî ve

³⁶⁷ Bakara, 2/127.

³⁶⁸ Mağlûs, s. 51.

mantıkî delillerle tevhîd inancına ısrarla dâvet etmesi, Kur’ân-ı Kerîm’de tekrar tekrar ifâde edilmektedir. Bunlardan birinde İbrâhim (a.s.) ile babası Âzer arasında yaşanan diyalog şu şekilde beyan edilmiştir:

“Babacığım! Şeytana tapma, çünkü şeytan Rahman'a başkaldırmıştır.” Babacığım! Doğrusu sana Rahman katından bir azâbın gelmesinden korkuyorum ki böylece şeytanın dostu olarak kalırsın. Babası: "Ey İbrâhim! Sen benim tanrularımdan yüz çevirmek mi istiyorsun? Bundan vazgeçmezsen mutlaka seni taşlarım; uzun bir süre benden uzaklaş git." dedi.”³⁶⁹

Bu âyetlere dikkat edildiğinde Hz. İbrâhim (a.s.), babası ile konuşurken ve ona tebliğ vazifesini yerine getirirken ne denli yumuşak bir üslupla davet görevini ifâ etmiştir. Öyle ki, her cümlenin başında “babacığım!” kelimelerini tekrar etmiş, sözcüklerini özenle seçmiş, kırıcı ya da kaba kabul edilecek en küçük bir hitapta bulunmamıştır. Babasının taşlama tehdidine karşı bile selâmla, dua vaadi ile tatlılıkla cevap vermiştir. Hz. İbrâhim (a.s.), babasının inancını sorgularken, ne diyeceğini, neyi sorgulayacağını biliyor ve açıklıyordu. Ayrıca bu yanlış inanç ve tapınmanın sonucunun nereye varacağını da gündeme getiriyordu. Babasını, putlara tapmaktan men ederek ona verdiği nasihatleri, şeytanın vesveselerine kapıldığı takdirde uğrayacağı felaketleri sıralayan İbrâhim (a.s.) akabinde onun bu temerrüdkâr tutumunu görüp Kur’an ifadesiyle yine de kendisine istiğfar talebinde bulunacağına dair şu ifadelerle ona söz vermişti: *“İbrâhim şöyle cevap verdi: "Sana selam olsun. Senin için Rabbimden mağfiret dileyeceğim, çünkü O, bana karşı çok lütüfkârdır.”³⁷⁰*

Bu ifadeyle İbrâhim’in (a.s.), Allah’ın (c.c.) birliği gibi temel bir konuda ortaya çıkan bir ihtilâfta, üstelik kendisini şiddetli bir şekilde cezalandırmakla tehdit eden babasına karşı tavrını, herhangi bir düşmanlık ifadesi kullanmaksızın gayet sakin ve mantıklı bir şekilde ortaya koyduğu görülmektedir.³⁷¹

Bu, veda etmek ve kötülüğü iyilikle karşılamak şeklinde mütareke ifade eden bir selâmdır. İbrâhim (a.s.) bu ifadeyle babasına: “Babacığım benden sana selam olsun. Senin hakkında asla bir düşmanlık düşünmüyorum. Benden sana hiçbir kötülük gelmeyecek. Ben senin hoşuna gitmeyecek hiçbir davranışta

³⁶⁹ Meryem, 19/44-46.

³⁷⁰ Meryem, 19/47.

³⁷¹ Mahmut Öztürk, *Peygamberlerin Aile Bireyleriyle İmtihanı*, Ankara, Sonçağ Yayınları, 1437/2016, s. 87.

bulunmayacağım. Seni üzmeyeceğim. Ancak Rabbimden senin geçmiş günahlarını, isyanlarını bağışlamasını ve seni doğru yola ulaştırmasını dileyeceğim.”³⁷² demişti.

İbrâhim Peygamber, “Senin için Rabbimden mağfiret dileyeceğim.” ifadesiyle aynı zamanda babasının hidâyeti ya da kurtuluşu konusunda elinden gelen bir gücün olmadığını, ancak ona dua etme noktasında imkân sahibi olduğunu bildirmiş, verdiği sözü şu âyetin de te’yid ettiği üzere yerine getirmiştir.³⁷³

*“Ve o sözünü yerine getiren İbrâhim’in sayfalarındakiler.”*³⁷⁴

Âyette ifade edilen İbrâhim’in (a.s.) babası için sözünü ettiği mağfiret talebi onun içinde bulunduğu küfürden kurtulması adına yapılmıştır. Böylelikle Allah (c.c.) onu tevhid yoluna eriştirip kendisinden sâdır olan geçmişteki şirk günahını da bağışlayacaktır. Çünkü İbrâhim (a.s.) o ana kadar Allah’tan (c.c.) müşrikler için istiğfarda bulunulamayacağı noktasında herhangi bir yasaklama almamıştı.³⁷⁵

“Hz. İbrâhim’in (a.s.) babasına dua etmek için söz vermesinin, tesadüfen söylenmiş bir söz olarak değerlendirilemeyeceği ileri sürülmüştür. Zira kendisi bir peygamberdir. Öte yandan bu söz muhatabın kimliğinden bağımsız olarak da değerlendirilemez; çünkü muhatap herhangi bir insan değil, babasıdır. Hz. İbrâhim’in (a.s.) babasına verdiği bu sözün gereğini yerine getirmesi, sözüne olan vefâsını da göstermektedir. Onun bu konudaki tavrı, inkârcı ebeveyne karşı takınılması gereken dengeli tavrı ifade etmektedir.”³⁷⁶

İbrâhim’in (a.s.) babası için dile getirdiği mağfiret talebinin örnek alınacak bir davranış olmadığı Kur’ân-ı Kerîm’de şu şekilde ifade edilmiştir: “*İbrâhim ve onunla beraber olanlarda sizin için uyulacak güzel bir örnek vardır. Onlar milletlerine şöyle demişlerdi: ‘Biz sizden ve Allah’tan başka taptıklarınızdan uzağız; sizin dininizi inkâr ediyoruz, bizimle sizin aranızda yalnız Allah’a inanmanıza kadar ebedi düşmanlık ve öfke baş göstermiştir.’ Yalnız, İbrâhim’in, babasına: ‘And olsun ki senin için mağfiret dileyeceğim, fakat sana Allah’tan gelecek herhangi bir şeyi savmaya gücüm yetmez.’ sözü bu örneğin dışındadır. Ey inananlar! Deyin ki: Rabbimiz! Sana güvendik, sana yöneldik; dönüş Sanadır.*”³⁷⁷

³⁷² Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 3, s. 338.

³⁷³ Merâgi, c. 11, s. 37.

³⁷⁴ en-Necm, 53/37.

³⁷⁵ İbn Âşûr Muhammed b. Tâhir (v. 1393/1973), *Tefsîrüt-Tahrîr vet-Tenvîr*, Tunus, Dârüt-Tunusiyye İin-Neşr, 1404 /1984, c.16, s. 121.

³⁷⁶ Öztürk, s. 87.

³⁷⁷ el-Mümtehine, 60/4.

Mukatil b. Süleyman'a göre bu ifadeyle Allah (c.c.) şunu kasteder: "Kavminizin kâfirlerinden uzak durun. Nitekim İbrâhim (a.s.) ve onunla birlikte iman edenlerde kavminin inkârcılarından berî olmaları konusunda sizin için güzel bir örneklik vardır. Yalnız İbrâhim'in (a.s.), babası için 'Andolsun ki senin için mağfiret dileyeceğim' sözüyle müşrikler için mağfiret talebinde bulunmasında örneklik sayılacak bir durum söz konusu değildir. Çünkü İbrâhim'in (a.s.), babası için mağfiret istemesi babasının ona iman edeceğine dair söz vermesi neticesinde vukû bulmuştu. Ancak babasının ölümü esnasında onun Allah'ın (c.c.) düşmanı olduğu ayan beyan ortaya çıkıp şirk üzere öldüğü anlaşıldığında artık İbrâhim (a.s.) ondan vazgeçip istiğfar talebinde bulunmayı da bırakıp akabinde 'Sana Allah'tan (c.c.) gelecek herhangi bir şeyi savmaya gücüm yetmez Rabbimiz! Sana güvendik, sana yöneldik; dönüş sanadır.' demişti."³⁷⁸

Mücâhid ve Katâde, bu âyete, "İbrâhim'in, babası için bağışlanma talebinde bulunması durumu müstesna, Hz. İbrâhim'in (a.s.) herşeyini örnek alınız..." şeklinde mana vermişlerdir. Âyetin anlamının, şöyle olduğu da söylenmiştir: "Kavminizin kâfirlerinden uzak durun, teberrî edin. Çünkü sizin için, babasının bağışlanmasını talep etme hususu değil de kavminden uzaklaşması hususunda, İbrâhim'de (a.s.) ve ona inananlarda güzel bir örnek vardır." İbn Kuteybe de "Allah (c.c.) bu beyanıyla, İbrâhim'in (a.s.), babasına söylediği, 'Senin için muhakkak ki mağfiret talebinde bulunacağım' ifâdesi hariç, kavmine düşman kesildiğini ve onları her hususta terk ettiğini belirtmek istemiştir." demiştir.

İbnü'l-Enbârî ise şöyle demektedir: "Durum, İbn Kuteybe'nin bahsettiği gibi değildir. Tam aksine mana, "İbrâhim'in (a.s.), babasına 'Senin için muhakkak ki bağış talebinde bulunacağım...' demesi hariç, sizin için, İbrâhim'in (a.s.) yaptığı her şeyde örneklik vardır." şeklindedir."³⁷⁹

Allah (c.c.), İbrâhim (a.s.) gibi O'nun dostu olma unvanını kazanmış bir peygamberin, kâfir olan babası için dua etmesiyle oluşan muhtemel bir yanlışlığı izâle etme noktasında şu âyet-i kerîmeyle konuya açıklık getirmiş, bir nevi onun neden bu konuda örnek alınmamasını da beyan etmiştir:

"Cehennemlik oldukları anlaşıldıktan sonra, akraba bile olsalar puta tapanlar için mağfiret dilemek Peygambere ve müminlere yaraşmaz. İbrâhim'in,

³⁷⁸ Mukatil b. Süleyman, c. 4, s. 300, 301.

³⁷⁹ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 10, s. 518.

babası için mağfiret dilemesi, sadece ona verdiği bir sözden ötürü idi. Onun Allah düşmanı olduğu kendisi için açıklık kazanınca, ondan uzaklaştı. Şu bir gerçek ki İbrâhim başkaları için gamlanıp ah eden ince yürekli yumuşak bir insandı.”³⁸⁰

Bu âyetler, Hz. İbrâhim’in (a.s.) babası için dua edişini gerekçe göstererek câhiliye döneminde ölmüş anne babalarına ve yakınlarına dua etmek isteyen müminleri bir nevi ikaz etmek içindi. Çünkü âyette de açıkça vurgulandığı üzere müslüman, küfür üzere ölmüş olan kimselere, yakınları bile olsa dua edemez.

Nitekim Ali b. Ebi Tâlib şöyle demiştir: “Ben birisinin -müşrik oldukları halde- anne babasına mağfiret dilemekte olduğunu duyunca ona, her ikisi de müşrik oldukları halde onlara mağfiret mi diliyorsun diye sordum. O bana: “İbrâhim (a.s.) babasına mağfiret dileğinde bulunmamış mıydı?” dedi. Bunun üzerine ben, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) yanına gittim durumu ona sordum. “Cehennemlik oldukları anlaşıldıktan sonra, akraba bile olsalar puta tapanlar için mağfiret dilemek peygambere ve müminlere yaraşmaz. İbrâhim’in (a.s.), babası için mağfiret dilemesi, sadece ona verdiği bir sözden ötürü idi.” buyruğu nâzil oldu.³⁸¹

Bazı te’vil ehli yukarıda sözü edilen âyetle ilgili olarak: “Allah Resûlü’nün anne-babasından biri için mağfiret talebinde bulunduğu, yine Hz. Peygamber’in (s.a.s.) , amcası Ebû Tâlib’e, hayatta iken ‘Amcacığım, La ilahe illallah de’, buyurduğu ancak onun bundan imtina’ ettiği sonrasında Peygamberimiz’in, amcasına istiğfarda bulunup ‘Yasaklanmadığım sürece, ben de senin için istiğfar edeceğim.’ dediği akabinde ise “Cehennemlik oldukları anlaşıldıktan sonra, akraba bile olsalar, puta tapanlar için mağfiret dilemek Peygambere ve müminlere yaraşmaz. İbrâhim’in, babası için mağfiret dilemesi, sadece ona verdiği bir sözden ötürü idi. Onun Allah düşmanı olduğu kendisi için açıklık kazanınca, ondan uzaklaştı.” âyetinin nâzil olduğunu ifade etmişlerdir.³⁸²

Bu konudaki farklı bir rivayete göre cahiliye döneminde insanlar babalarının iyiliklerini dile getirip Hz. Peygamber’den (s.a.s.) onlar için mağfiret talebinde bulunmayı istediklerinde Allah (c.c.) böylesi bir isteğin câiz olmadığını “Cehennemlik oldukları anlaşıldıktan sonra, akraba bile olsalar puta tapanlar için mağfiret dilemek Peygambere ve müminlere yaraşmaz” âyetiyle bildirmiştir.

³⁸⁰ et-Tevbe, 9/113-114.

³⁸¹ Ahmed b. Hanbel, c. 2, s. 162, 328; Tirmizî, *el-Câmiu'l-Kebîr*, Tefsîrû'l-Kur’ân 10, c. 5, s. 178; Nesâî, Cenâiz 102, c. 2, s. 466.

³⁸² Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, c. 5, s. 492.

Sonrasında da İbrâhim'in (a.s.) istiğfar sebebinin sadece babasına verdiği bir sözden ötürü olduğunu beyan etmiştir. İbrâhim'in (a.s.), babası hayatta iken ona istiğfar edeceği yine babasının, İbrâhim'e (a.s.) şayet kendisi için istiğfarda bulunursa müslüman olacağını vaadeettiği ancak onun küfür üzere hayatına devam ettiği ortaya çıktığında ise İbrâhim'in (a.s.) ondan uzak durduğu ifade edilmiştir.³⁸³

İbrâhim'in (a.s.), babasına “Senin için Rabbimden mağfiret dileyeceğim.” sözünü sarf edip istiğfar talebinde bulunmasının sebebi sırf verdiği sözü yerine getirmiş olmak içindi.³⁸⁴

İbrâhim'in (a.s.), babası için istiğfar etmesi onunla mağfireti elde edecek sebebi talep etme noktasında olmuştur ki o da tevhid ve İslâm'dır. Yani İbrâhim'in (a.s.), babasına istiğfar talebinden kastedilen onun Allah'ın (c.c.) birliğini ve müslüman olmayı kabul etmesini istemesidir.³⁸⁵

Sem'ânî bu âyet hakkında iki görüş olduğunu beyan eder:

1- İbrâhim (a.s.) babası için 'sana istiğfarda bulunacağım' sözünü, dua ve istiğfarının bereketiyle Allah'ın (c.c.), babasını küfürden İslâm'a yöneltmesi umuduyla dile getirmiştir.

2- İbrâhim'in (a.s.) babası ona “Benim için istiğfar talebinde bulunursan müslüman olacağım.” demişti. İbrâhim de (a.s.) babasına bu manada mağfiret dileğinde bulundu.³⁸⁶

Kurtubî ise âyetten anlaşılan mananın “Ey müminler, Allah (c.c.) dostu İbrâhim'in (a.s.) babası için mağfiret talebinde bulunmasında lehinize delil olacak herhangi bir taraf yoktur. Çünkü onun bu isteği sadece önceden verilen bir sözden ötürüydü.”³⁸⁷ şeklinde olduğunu ifade etmiştir.

İbn Abbâs (r.a.): “İbrâhim (a.s.), babası ölünceye kadar onun için mağfiret talebinde bulunmaya devam etti. Ölüp te Allah (c.c.) düşmanı ve cehennemlik olduğu anlaşılınca ondan uzaklaştı.” şeklinde bir görüş bildirmiş, Katâde ise: “İbrâhim'in (a.s.) babası öldüğünde durumu ortaya çıktı ve artık tövbe de onun için nihayete erdi.” demiştir. Babasının Allah (c.c.) düşmanı olduğu kendisine gelen bir vahiy neticesinde ortaya çıktığı, o vakit İbrâhim'in (a.s.) hem babasından vazgeçtiği

³⁸³ Zeccâc, c. 2, s. 472, 473.

³⁸⁴ Semerkandî, c. 2, s. 476.

³⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 5, s. 493.

³⁸⁶ Sem'ânî, c. 2, s. 353.

³⁸⁷ Kurtubî, c. 8, s. 274.

hem de artık onu bir yakını olarak saymadığı, bundan sonra onun için istiğfarda bulunmayı da terk ettiği ifade edilmiştir. Nitekim imanın gereği de budur.³⁸⁸

Müfessirler âyette geçen “إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا أَيَّاهُ” Sadece ona verdiği bir vaadden ötürü idi” ifadesinde belirtilen “vaad edenin” kim olduğu hakkında iki görüş beyan ederler:

1- Vaad eden, Hz. İbrâhim’in (a.s.) babasıydı. Buna göre mana, “Babası ona, iman edeceğini vaad etti. İbrâhim (a.s.), işte bundan dolayı mağfiret talebinde bulundu. Ama ne zaman ki, İbrâhim (a.s.), babasının iman etmediğini, onun Allah’ın (c.c.) düşmanı olduğunu anladı, ondan uzaklaştı ve ilâhî mağfirete mazhar kılınmasıyla ilgili dilek ve temennisinden vazgeçti.” şeklinde olur.

2- Vaad eden Hz. İbrâhim’di (a.s.). Zira o, babasının müslüman olacağı umidiyle, onun için mağfiret talebinde bulunacağını kendisine vaad etti. Hz. İbrâhim’e (a.s.), babasının Allah’ın (c.c.) düşmanı olduğu ortaya çıkınca, o zaman babasından uzaklaştı. Bu tefsirin doğruluğuna Hasan Basrî’nin bâ harfiyle olmak üzere, وَعَدَّهَا أَيَّاهُ (iyyahu: ona) yerine, وَعَدَّهَا أَبَاهُ (ebâhu: babasına) şeklinde okuması da delil teşkil eder.³⁸⁹

Nihâî olarak şunu ifade edelim ki Hz. İbrâhim bir peygamberdi. Peygamber olduğu için gönlü babasının küfüründen vazgeçip hidâyet yoluna erişmesinden yanaydı. Babasına dua edip Allah’tan (c.c.) affını istemesi tabîdir. Çünkü onun vazifesi, herkese tebliğdi ve babasını istisna etmesi için de hiçbir sebep yoktu. Bir de buna, cibillî yakınlık eklenince elbette hem bir evlat hem de bir nebî olma durumu, onu babasının hidâyetinde ısrar etmeye itiyordu. Bu bağlamda Hz. İbrâhim’in (a.s.) babasına mağfiret dilemesi âyette de açıkça ifade edildiği üzere daha önce, ona vermiş olduğu sözden kaynaklı olup hidâyete ermesini umduğu içindi. Peygamberlerin vazifesi hak ve hakîkati sürekli anlatmak ve bu konuda meşrû olan her vesîleyi kullanmak olduğundan İbrâhim de (a.s.), bu mânâda babasını yumuşatıp onun gönlünü hidâyete hazırlamanın çabası içerisinde olmuştu. Kanaatimizce ona vadettiği dua bu cümledendi. Burada Hz. Nûh’un (a.s.) benzeri bir durum söz konusudur. Nasıl ki Nûh (a.s.) babalık şefkat ve merhametinin galeyana gelmesiyle boğulmakta olan oğlu için, “*Rabbim! Oğlum benim ailemdendi. Doğrusu senin*

³⁸⁸ Rızâ Muhammed Reşid, c. 11, s. 60.

³⁸⁹ Vâhidî, *el- Vesît fi Tefsîri'l- Kurâni'l- Mecîd*, c. 2, s. 528; Vâhidî, *et-Tefsîrû'l-Besît*, c. 11, s. 76; Râzî Fahreddin, *Mefâtîhu'l-Gayb*, c. 6, s. 159; Kurtubî, c. 8, s. 274; Nisâbü'rî, Nizamuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyin, c. 3, s. 539; Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-Münîr*, c. 6, s. 65-66.

va'din haktır. Sen hükmedenlerin en iyi hükmedenisin."³⁹⁰ şeklinde dua edip oğlunun boğulanlar zümresine ilhak olmasını istemedi. İbrâhim de (a.s.), aynı şekilde babasının içinde bulunduğu küfür ve inkâra şartlanmış halinden uzaklaşmasını arzu etti. Ancak babasının, zamanla ıslah ve iflah olmaz biri olduğunu, hidâyete layık olmadığını, Allah'a (c.c.) gerçekten düşman olduğunu, onun hakikî mâhiyetini öğrenir öğrenmez istiğfarından vazgeçip ona dua etmeyi de terk etti.

B-Hz. İbrâhim'in (a.s.), Babası İçin İstiğfar Talebi

"Sana selam olsun. Senin için Rabbimden mağfiret dileyeyeceğim." sözleriyle babasına mağfiret dileyeyeceğini vaad eden İbrâhim (a.s.):

وَاعْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ

*"Babamı da bağışla, o şüphesiz sapıklardandır."*³⁹¹

İfadeleriyle müşrik olan babası için verdiği sözü yerine getirip istiğfarda bulunmuş, bu duasıyla: "Ya Rabbi babam sapıklardandır. Onu da lütfunla mağfiret edip bağışlayıver, kusurlarını hatalarını örtüver, hesaba katmayıver." demişti.

İbrâhim (a.s.), bu sözü daha önceden de ifade edildiği gibi babasının Allah'ın (c.c.) düşmanı olduğu ortaya çıkmadan önce söylemişti.³⁹²

Mâtürîdî bu âyetle ilgili iki görüş beyan eder:

Birincisi: *وَاعْفِرْ لِأَبِي* (Babamı da bağışla) ifadesi *إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ* (o şüphesiz sapıklardandır.) cümlesinden ayrı ve birbiriyle münasebetleri yoktur. Bu durumda İbrâhim (a.s.) babasına mağfiret temennisiyle dua etmiş, Allah da (c.c.) ona babasının dalâlette olduğunu bildirmiştir.

İkincisi: *وَاعْفِرْ لِأَبِي* (Babamı da bağışla) sözünün "Ona günahlarını bağışlayacağın bir şeyi ver ki o da tevhiddir." anlamına gelmesi de câizdir. Dolayısıyla İbrâhim'in (a.s.) babası için istediği şey tevhidin ona verilmesi ve bu konuda onun muvaffak kılınması olur.³⁹³

İbrâhim (a.s.), bu duayı babası hayatta iken onun iman edeceğini umduğu için yapmış, henüz dönme, tövbe etme fırsatı varken istiğfarda bulunmuş, babası da iman edeceğine dair kendisine söz vermişti. Ancak onun iman etmesinden ümidini yitirip

³⁹⁰ Hûd, 11/45.

³⁹¹ eş-Şuarâ, 26/86.

³⁹² Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 3, s. 356.

³⁹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 8, s. 65; Sem'ânî, c. 4, s. 55; Begavî, c. 6, s. 119.

cehennem ehli olduğu ortaya çıktığında aynı zamanda dâlalet üzere öldüğünde artık ona dua etmeyi terk etmiştir.³⁹⁴

İbrâhim (a.s.), babasının kâfir olarak öleceğini ve cehennem ehli olduğunu vahiy yoluyla anlayınca artık onun iman edeceğinden ümidini kesmiş ve onun için istiğfara son vermiştir.³⁹⁵

Müfessirler, İbrâhim'in (a.s.) âyette geçen "Babamı da bağışla" ifadesiyle "Sana şirk koşmasından dolayı babamı bağışla ve onu bu yüzden cezalandırma,"³⁹⁶ "Onu dalâlet ve şirkten hak yoluna hidâyete eriştir."³⁹⁷ "Ona öyle bir tövbe lutfet ki o tövbeyle senin mağfîretine müstahak olsun, o tövbe de İslâm tövbesidir."³⁹⁸ "Onu hidâyete ve imana muvaffakiyetinle bağışla."³⁹⁹ "Babamı bana karşı işlediği suçtan ötürü bağışla."⁴⁰⁰ "Ona İslâm'ı vermekle kendisini mağfîret ehli eyle."⁴⁰¹ "Onu iman etmeye muvaffak kıl ve iman yoluna ilet."⁴⁰² anlamını kastettiğine vurgu yapmışlardır.

Yukarıda İbrâhim'in (a.s.) müşrik olan babası hakkındaki bu istiğfarının babası hayatta iken, dönme, tövbe etme fırsatı varken bağışlanma ile ilgili olduğu, bağışlanmanın da imanla alakalı olduğunu bildiği için bundan dolayı mağfîret dilediğinde bulunduğu ifade edildi. Bazıları: "Hz. İbrâhim (a.s.) babası kâfir olduğu halde onun için istiğfarda bulunmuştu. Hâlbuki kâfir için istiğfar etmek câiz değildir. Bu da gösteriyor ki Hz. İbrâhim (a.s.) yapılması câiz olmayan bir fiil işlemiştir."⁴⁰³ iddiasında bulunmuştur. Bu bağlamda acaba İbrâhim (a.s.), gerçekten dalâlette olan ve kâfir olduğunu bildiği babası için Allah'tan (c.c.) mağfîret talebinde bulunarak câiz olmayan bir fiil mi işledi? Onun gibi azim sahibi bir peygamber, getirdiği mesajları kabul edenlerle iktifa etmesi gerekmez miydi? Niçin inanmayan babasının

³⁹⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî (v. 200/815), *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004, c. 2, s. 509; Semerkandî, c. 2, s. 476; Ebî Zemenin, Ebî Abdillâh Muhammed b. Abdillâh (v. 399/1008), *Tefsîrü'l Kurâni'l-Azîz*, thk. Ebî Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe, Kahire, el-Fârûku'l-Hadîse, 1423/2002, c. 3, s. 279; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 3, s. 338.

³⁹⁵ Zemahşerî, c. 2, s. 315.

³⁹⁶ Taberî, c. 9, s. 453, 454; Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 8, s. 5321.

³⁹⁷ Semerkandî, c. 2, s. 476.

³⁹⁸ İbn Ebî Hâtim, c. 8, s. 2782.

³⁹⁹ Beydâvî, c. 4, s. 142.

⁴⁰⁰ Sem'ânî, c. 4, s. 55.

⁴⁰¹ en-Nesefî, Ebül-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmud Hâfizuddin (v. 701/1301), *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Tevîl*, thk. Yûsuf Ali Budeyvî, Beyrut, Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998, c. 2, s. 569.

⁴⁰² Merâgî, c. 11, s. 37.

⁴⁰³ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 78.

arkasına bu kadar düştü de ardından onun affedilmesi için Allah'a (c.c.) onca dua ve niyazda bulundu? Dahası bu bir günah mıydı? Günah ise onun ismetiyle nasıl bağdaştırılabilirdi? Tüm bu noktalarda İslâm âlimleri muhtelif te'villerde bulunmuşlardır:

Mâverdi, İbrâhim'in (a.s.) babası için mağfiret dilemesinin câiz olup olmaması noktasında babası ile ilgili iki görüşün olduğunu beyan eder:

1- Babası içinde iman ettiğini gizleyip küfrünü izhâr ediyordu. Dolayısıyla İbrâhim'in (a.s.) babası için istiğfar talebinde bulunmasında herhangi bir sakınca yoktur.

2-Babası hem görünürde hem de içinde kâfirdi. Zâhir olan görüş de budur. Bu durumda İbrâhim'in (a.s.) ona istiğfar etmesinde iki durum söz konusudur:

-İbrâhim (a.s.) bu istiğfarıyla Allah'ın (c.c.), babasını bu dünyada affetmesini ve ona herhangi bir ceza vermemesini arzu etti.

-Babasının, ancak Allah'ın (c.c.) affetmesiyle sakıt olacağı günahlarının bağışlanmasını talep etti.⁴⁰⁴

Zemahşerî "İbrâhim'in (a.s.), kâfir olan babası için istiğfar talebinde bulunup bu konuda ona vaadde bulunması nasıl câiz olur?" şeklinde bir soruya: "Şer'î emir ve yasaklamaların kâfirlere de geldiği gibi İbrâhim de (a.s.) babasına küfürden tövbe etmeyi şart koşarak mağfiret dileğinde bulundu. Buradaki maksat imanı şart koşmadır. Yine abdestsiz olana namaz, ayrıca fakir olan birine de nasıl zekât emrediliyorsa bundan maksat abdest almak ve nisab şartlarına haiz olmak kaydıyla.⁴⁰⁵

Zemahşerî yine kâfir anne babaya istiğfarın câiz olup olmaması noktasında şöyle bir görüş beyan eder: "Bu aklın câiz görmesiyledir. Câiz olmaması ancak bir nass sayesinde bilinir."⁴⁰⁶

İbrâhim (a.s.) babasına istiğfarda bulunacağını vaad etmiş, ancak müşriklere mağfiret dilemenin yasaklanmış olduğunu bilmiyordu. Babasının küfür üzere ölüp Allah'ın (c.c.) düşmanı olduğu ortaya çıktığında ondan uzaklaştı.⁴⁰⁷

⁴⁰⁴ Mâverdi, c. 4, s. 177.

⁴⁰⁵ Zemahşerî, c. 3, s. 21.

⁴⁰⁶ Zemahşerî, c. 2, s. 562.

⁴⁰⁷ İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (v. 597/1200), *Tezkiretü'l-Erib fi Tefsiri'l-Garib*, thk. Tarık Fethî es-Seyyid, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004, c. 1, s. 148.

Fahredden Râzî, İbrâhim'in (a.s.) kâfir olan babası için istiğfar etmesiyle onun günah işlediği konusunda oluşan şüpheleri izâle etme noktasında şöyle der: "Kesin olarak Allah'ın (c.c.) kâfiri azap edeceğine dair bir bilgi ancak peygamberden işitilirse bilinir. Belki İbrâhim (a.s.) kendi şeriatında kâfire azap edileceğine dair bir bilgi almadı ve bundan dolayı babası için istiğfarda bulundu. Bu da bir problem teşkil etmez. Şu âyette de ifade edildiği gibi burada ifade edilen istiğfar geciktirme ve yavaşlatma manasında olabilir: *"İnanmışlara de ki: Allah'ın bir milleti yaptıklarına karşılık cezalandıracağı günlerin geleceğini ummayanları şimdilik bağışlasınlar."*⁴⁰⁸

Hız. İbrâhim (a.s.) aynı zamanda babasının iman edeceğini umduğu için onun hakkında istiğfarda bulundu. Babasından bu konuda ümidini kesince istiğfarı terk etti. Bu bilgiye (daha önce de vurgulandığı üzere) şu âyet-i Kerîme delil oluşturur: *"Onun Allah düşmanı olduğu kendisi için açıklık kazanınca ondan uzaklaştı."*⁴⁰⁹ Dolayısıyla İbrâhim'in (a.s.) yaptığı istiğfarın azâbın geciktirilmesi veya hafifletilmesi babında olduğunu ya da İbrâhim'in (a.s.) istiğfar ettiğini ancak istiğfar edilmeyeceğine dair kendisinin bir bilgisi olmadığını söyleyebiliriz. Fahredden Râzî, bu konuda ayrıca: "İbrâhim (a.s.), babasının iman edeceğine ümit beslediği için istiğfar dilemiştir. Babasının iman etmesinden ümidini kesince onun için istiğfar etmeyi terk etmiştir."⁴¹⁰ şeklinde bir görüş beyan etmiştir.

Hız. İbrâhim'in (a.s.) babası için istiğfar dilemesine engel bir durumun olmadığı, bunun câiz olduğu noktasında Râzî'nin ifade ettiği bir başka delil ise Tevbe sûresinde yer alan: *"Cehennemlik oldukları anlaşıldıktan sonra, akraba bile olsalar, puta tapanlar için mağfiret dilemek Peygambere ve müminlere yaraşmaz."*⁴¹¹ âyetinin İbrâhim'in (a.s.) müşrik olanlar için mağfiret talebinde bulunmasına engel teşkil etmediğidir. Ona göre: "Âyette ifade edilen "nebi" lafzı umuma şâmil olmaz. Nasıl ki fıkıh usulünde eliflam içeren müfred bir isim umumu içermiyorsa âyetteki "nebi" lafzının Peygamber Efendimiz (s.a.s.) için kullanıldığını kabul etsek dahi bu lafzın Hız. İbrâhim'i de (a.s.) kapsadığını söyleyemeyiz. Mümtetine Sûresindeki âyete gelince ki o da Hız. İbrâhim'e (a.s.) istiğfar konusunda tabi olmanın câiz olmadığıdır. Söz konusu bu âyette İbrâhim'in (a.s.) istiğfarda

⁴⁰⁸ el-Casiye, 45/14.

⁴⁰⁹ et-Tevbe, 9/114.

⁴¹⁰ Râzî Fahredden, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 78-79; Râzî Fahredden, *Mefâtihu'l-Gayb*, c.7, s. 546-547.

⁴¹¹ et-Tevbe 9/113.

bulunmasının câiz olmadığına dair bir delil bulunmaz. Dolayısıyla Hz. İbrâhim'in (a.s.) yaptığı istiğfarın azâbın geciktirilmesi veya hafifletilmesi babında olduğunu ya da Hz. İbrâhim'in (a.s.) istiğfar ettiğini ancak istiğfar edilmeyeceğine dair kendisinin bir bilgisi olmadığını söyleyebiliriz.⁴¹²

İbn Kesîr ise müşriklere mağfiret dilemenin önceleri câiz olduğunu daha sonra bizim şariatımızda nesholunduğunu dile getirip İbrâhim'in (a.s.), babasına uzun bir süre mağfiret dilediğini belirtmiştir. Şam'a hicret edip Mescid-i Harâm'ı bina ettikten ve İsmail ve İshak adındaki çocukları dünyaya geldikten sonra şu sözleriyle mağfiret dilemeye devam ettiğini vurgulamıştır.⁴¹³ "*Rabbim, hesabın görüleceği günde bana, ana babama ve müminlere mağfiret buyur.*"⁴¹⁴

Peygamberlerin istiğfar etmesi onlardan bir tevazu gereği olup aynı zamanda kendi nefislerini küçültmekten kaynaklanmaktadır. Yani peygamberler istiğfarı gerektirecek günahları işlemekten mâsumdurlar. Onların istiğfar etmeleri tamamen mütevâzi olmalarının yansımasıdır. Sapık olan başkaları için istiğfar etmeleri ise İbrâhim'in (a.s.) babası için af dilediği âyette belirtildiği gibi onların affedildiklerini bildirme amaçlıdır. Hz. İbrâhim'in (a.s.) "*Babamı da affet. Çünkü o, sapmışlardandır.*"⁴¹⁵ dediğinde istiğfarı talep etmesi babasının dalâlette olan zümreden çıkıp bağışlananlar topluluğunun yoluna dizildiğini zannettiğinde gerçekleşmiştir. Ondan dolayı "o sapmışlardandır."⁴¹⁶ demiştir.

Küfür üzere öleceği belli olmayan biri hakkında istiğfarda bulunmanın câiz oluşu hakkında şüphe yoktur. Ancak sakıncalı olan durum şâki olduğu vahiyle beyan olunan biri hakkında mağfiret dilemektir.⁴¹⁷

Vehbe ez-Zuhayli ise bu konuda: "Hayatta oldukları sürece (kâfirlere) hidâyet ve imana muvaffakiyet talebi anlamında mağfiret dilemekte bir mahzur yoktur. Şirk ya da küfür üzere ölümden sonra ise böyle bir dilek yasaktır. Bazı kimselerin kâfir olduğunu bile bile "rahmetlik filan" diye anılmaları da câiz değildir."⁴¹⁸ demiştir.

İbrâhim'in (a.s.) babası için talep ettiği istiğfar dua anlamında bir istiğfardır. Kur'ân-ı Kerîm İbrâhim'i (a.s.) "evvah ve halim" olarak niteler. Yani o, çok ağlayıp

⁴¹² Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 79; Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c.7, s. 546-547.

⁴¹³ İbn Kesîr, c. 5, s. 236; Zuhayli, *et-Tefsîrû'l-Münîr*, c. 8, s. 447.

⁴¹⁴ İbrâhim, 14/41.

⁴¹⁵ eş-Şuarâ, 26/86.

⁴¹⁶ Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin, c. 11, s. 377.

⁴¹⁷ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 3, s. 338.

⁴¹⁸ Zuhayli, *et-Tefsîrû'l-Münîr*, c. 8, s. 448.

sızlayan, yufka yürekli şefkatli bir insandı. Babasının bütün eza ve cefalarına katlanır, ona kızmaz ve onun için dua ederdi. Ancak onun Allah (c.c.) düşmanı olduğu Rabbi tarafından kendisine bildirildiğinde ona dua etmekten vazgeçmişti.⁴¹⁹

Yukarıda İbrâhim'in (a.s.) kâfir olan babası için mağfîret dileğinde bulunmasıyla hata ya da günah işlediği yönünde oluşan şüpheleri ve bu noktada İslâm âlimlerinin bakış açılarını ifade ettik. Her ne kadar Fahreddin Râzî'nin peygamberlerin mâsumiyetinin korunması adına fıkıh usûlündeki bir kâide ile fikhî olmayan bir mevzûyu izâh etmek istemesi şeklinde öne sürdüğü son delilinin oldukça ilginç ve zorlama yorum yapılarak serdedildiğini eleştiresek de bu bizim İbrâhim'in; (a.s.) bu konuda günah ya da hata işlemediği şeklinde oluşan kanaatimizi etkilemez. Zira vahyin eğittiği tam bir tevhd insanı olan, teslimiyetin onda zirve noktasına eriştiği ve “Allah İbrâhim'i dost edinmişti.”⁴²⁰ ilâhî buyruğuyla bu övgüye mazhar olan İbrâhim'in (a.s.), babası için dile getirdiği istiğfarla günah işlediği yönünde dillendirilen iddiaların tutarsız, mesnedsiz ve kabul edilebilirlikten uzak olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Çünkü Allah'ın (c.c.), kendisine hidâyet yolunu gösterdiği İbrâhim (a.s.), babalık şefkat ve merhametinin doruğa ulaşıp oğlunun boğulmasına gönlü razı olmayan Nûh (a.s.) gibi gönlü babasının dalâlette olan zümreden çıkıp hidâyete erenlerin safında yer almasından yanaydı. Babasının bu durumda olması ve Hz. İbrâhim'in (a.s.) onun mağfîret edilmesi için bağışlanma talebinde bulunması kendisi için bir nakîse ve kusur da değildi. Nitekim âyetin de apaçık ifade ettiği gibi İbrâhim'in (a.s.), babası için istiğfarda bulunması önceden verdiği sözü yerine getirmek içindi. Bu noktada Hz. İbrâhîm'in, babasına böyle bir vaadde bulunduktan sonra vaadinden dönmesi de dinî temsîl açısından olumsuz bir netice doğururdu. Ancak o, verdiği sözü yerine getirmiş fakat babasının hakikî mâhiyetini öğrenince derhal bu isteğinden vazgeçmiş, istiğfar etmeyi de terk etmişti. Allah'ın (c.c.), “Güzel olmayan örnek” şeklinde nitelediği İbrâhim'in (a.s.) istiğfar etmesinin, O'nun emri neticesinde ortaya çıktığı iddia edilemez. Bu ise Hz. İbrâhîm'in (a.s.) babasına vaadde bulunmasının Allah (c.c.) henüz kendisine izin vermemişken gerçekleştiğini açıkça göstermekle birlikte yasakladığı noktasında da bir delil teşkil etmez. Allah (c.c.), Hz. İbrâhîm'in (a.s.) kendisinden izin almadan böyle bir vaadde bulunmasını hoş karşılamamakla birlikte; ona bu hususta bir tölerans tanımış, aynı zamanda neden

⁴¹⁹ Atilla Yargıcı, *Kur'an'da Dua*, Ankara, İtek Yayınları, 1438/2017, s. 80.

⁴²⁰ en-Nisâ, 4/125.

istiğfar ettiğinin de gerekçesini beyan etmiştir. Bu hâdise, Allah'ın (c.c.) kendisine izin vermediği halde Peygamberimiz'in (s.a.s.) Bedir esirlerinden fidye alarak onları serbest bırakması⁴²¹ hâdisesiyle fiilin işlenmesindeki keyfiyet bakımından örtüşmektedir. Allah'ın (c.c.), hoşlanmadığı bir işi yapmasına rağmen İbrâhîm'e (a.s.) böyle bir durum için izin vermesi, Hz. İbrâhîm'in (a.s.) vaadinden dönmesini ona izin vermekten daha nahoş görmesi şeklinde açıklanabilir. Aynı zamanda kanaatimizce o ana kadar İbrâhîm'e (a.s.) kâfire istiğfar edilemeyeceğine dair bir yasaklama da gelmemiştir. Zaten dikkat edilirse Allah (c.c.) Mümtehine sûresinde İbrâhîm'in (a.s.) istiğfarını “Güzel olmayan örnek” şeklinde nitelemiş ve bir nevi ona yasaklama getirmiştir. Mümtehine Sûresi Medenî bir sûredir. Ancak İbrâhîm'in (a.s.) babasına istiğfarda bulunduğu sûre ise Mekkîdir. Bu da gösteriyor ki yasaklama emri Mekke'de değil Mumtehine Sûresinin nâzil olduğu Medine'de vukû bulmuş ve o ana kadar İbrâhîm (a.s.) babasına istiğfar edemeyeceği noktasında herhangi bir nehiyle muhatap olmamıştır. Zaten böyle ilâhî bir ikaza muhatap olsa “evladını kes”, deyince bile zerre kadar tereddüt geçirmeyip gözünü kırpmadan bu emri yerine getiren İbrâhîm (a.s.) aksi bir davranışta bulunamazdı. Yine işlediği fiil ilâhî emre muhalif olsa Allah (c.c.) derhal onu uyarırdı. Zaten peygamberlerin ismet sıfatı başlığı altında İslâm âlimlerinin, tüm ümmetin peygamberlerin hataya devam ettirilmekten mâsum oldukları konusunda ittifak halinde olduğu, zira bu durumun hilâfi hem risâletin gayesine hem de mûcizenin delâletine aykırılık gösterdiği⁴²² şeklindeki görüşlerine vurgu yapmıştık.

Sonuç olarak şunu rahatlıkla ifade edebiliriz ki “Halilullah” sıfatıyla muttasıf olan İbrâhîm (a.s.) babası için dile getirdiği söz konusu istiğfarıyla kesinlikle bir günah işlememiş, sadece verdiği sözün gereğini yerine getirmiştir.

C-Hz. İbrâhîm'in (a.s.) Kendisi, Anne Babası ve Müminler İçin İstiğfarda Bulunması

Kur'ân-ı Kerîm'de İbrâhîm'in (a.s.) dile getirdiği bir başka istiğfar İbrâhîm sûresinde yer almaktadır. Ancak burada söz konusu istiğfarın detayına geçilmeden, önce İbrâhîm'in (a.s.) onun öncesinde yaptığı dualara yer verilecektir. Kur'an'da İbrâhîm'in (a.s.) insanı ürperten yakarışlarla dolu duaları ve akabinde dillendirdiği istiğfarı şöyle beyan buyrulur:

⁴²¹ el-Enfâl, 8/67-68.

⁴²² İbn Teymiyye, *Mecmûu-Fetâvâ*, c. 15, s. 147-148.

“İbrâhim şöyle demişti: "Rabbim! Bu şehri güvenli kıl; beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut. Rabbim! O putlar çok insanları saptırdı; bana uyan bendendir, bana karşı gelen kimseyi sana bırakırım; sen bağışlarsın, merhamet edersin. Rabbimiz! Ben çocuklarımdan kimini, namaz kılabilmeleri için senin kutsal evinin yanında, ziraata elverişsiz bir vadiye yerleştirdim. Rabbimiz! İnsanların gönüllerini onlara meylettir, şükretmeleri için onları ürünlerle rızıklandır. Rabbimiz! Doğrusu sen gizlediğimizi de açığa vurduğumuzu da bilirsin. Yerde ve gökte hiçbir şey Allah'tan gizli kalmaz. Kocamışken, bana İsmâil ve İshak'ı veren Allah'a hamdolsun. Doğrusu Rabbim duaları işitendir."Rabbim! Beni ve çocuklarımla namaz kılanlardan eyle. Rabbimiz! Duamı kabul buyur. Rabbimiz! Hesap görülecek günde, beni, anamı babamı ve inananları bağışla.”⁴²³

İbrâhim'in (a.s.) duasının son kısmına dikkat edildiğinde o, “Rabbimiz! hesap görülecek günde, beni, anamı babamı ve inananları bağışla” ifadeleriyle mağfiret dileğini mahşerdeki hesap gününe ayırmış ve oradaki genel affa girmesini istemiştir. İstiğfarda bulunurken sadece kendisini düşünmemiş, ana-babasını ve bütün müminleri de kapsamına almıştır.

Bu istiğfar, İbrâhim'in (a.s.) önce kendi nefsinden başlayıp sonra da anne babasını ortak ettiği bütün müminleri kapsayan umûmi bir davettir. Aynı zamanda bu şekildeki bir bağışlanma talebi duada Rabbanî bir edeptir. Müminin Allah'a (c.c) dua ederken sürdürmesi gereken bir davranıştır.”⁴²⁴

Daha öncede ifade edildiği üzere âyette İbrâhim'in (a.s.) babası için talep ettiği bağışlanma isteği, onun Allah (c.c.) düşmanı olduğu ortaya çıkmadan önceydi. Ancak babasının kâfir olduğu ortaya çıktığında İbrâhim (a.s.) ondan uzak durmuştur.⁴²⁵

Bir rivayete göre İbrâhim'in (a.s.) mağfiret talebinde bulunduğu anne-babasından kastedilenin Âdem (a.s.) ve Havvâ olduğu⁴²⁶ ifade edilirken, başka bir

⁴²³ İbrâhim, 14/35-41.

⁴²⁴ el-Hatîb, Abdülkerîm Yûnus (v. 1389 /1969), *Tefsîrû'l-Kur'ân li'l-Kur'ân*, Dârü'l-Fikr el-Arabî, y.y, 1400/1980, c. 3, s. 197.

⁴²⁵ Zeccâc, c. 3, s. 165; Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 3, s. 35, Zemahşerî, c. 2, s. 562; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müyyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 749; Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 7, s. 107; Hâzin, c. 3, s. 43; Nisâbü'rî, Nizamuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Hüseyin, c. 4, s. 201; Şirbînî el-Hatîb, c. 2, s. 188; Ebüssüüd, c. 5, s. 54; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 3, s. 69; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 751; Kannevî, c. 7, s. 129; Vâhidî, *et-Tefsîrû'l-Besît*, c. 12, s. 493; Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin, c. 15, s. 539, Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 8, s. 624.

⁴²⁶ Zeccâc, c. 3, s. 343; Seâlibî, c. 3, s. 387, Kannevî, c. 7, s. 129.

görüŖe göre bundan murad Âdem (a.s.) ve Nûh'tur (a.s.). Saîd b. Cübeyr, **وَلِوَالِدَيْ** ifadesini **وَلِوَالِدِي** Ŗeklinde okuyarak İbrâhim'in (a.s.) mağfiret dileğinde bulunduğu kiŖinin sadece babası olduğunu ifade etmiŖtir. Ancak bu kıraat için birçok te'vile başvurulmuŖtur.⁴²⁷ İbn Mes'ûd, Übey b. Kâ'b, Nehaî (v. 96/714) ve Zührî (v. 124/742) **وَلِوَالِدَيْ** kıraatıyla okuyarak kastedilenin (İbrâhim'in iki oğlu) İsmâil (a.s.) ve İshak (a.s.) olduğunu ifade etmiŖler, buna da iki peygamberin isimlerinin önceden zikredilmiŖ olmasınđ delil göstermiŖlerdir.⁴²⁸ Âsım el-Cahderî (v. 128/746) bu kıraate karŖı çıkmıŖ delil olarak da Übey b. Kâ'b'ın mushafında **وَلِأَبَوَيْ** Ŗeklinde bir kıraatın olduğunu dile getirmiŖtir.⁴²⁹ Sadece annesi kastedilip onun müslüman olduğu kabul edilerek **وَلِوَالِدَتِي** Ŗeklinde okuyanlar olsa da çoğunluk **وَلِوَالِدَيْ** (anne-babamı) olarak okumuŖtur. Çünkü İbrâhim (a.s.) babasına mağfiret dileğinde bulunacağına dair önceden kendisine söz vermiŖti.⁴³⁰

Yukarıda İbrâhim'in anne-babasıyla kimleri kastettiği noktasında dile getirilen görüşlerden bunun “Âdem (a.s.) ve Havvâ”, “Âdem (a.s.) ve Nûh (a.s.)” ya da kıraat farkına göre anne-baba değil de (İbrâhim'in iki oğlu) İsmâil (a.s.) ve İshak (a.s.), sadece anne ya da sadece baba olduğu yönündeki görüşler kanımızca pek makul görünmemektedir. Çünkü buna delâlet eden herhangi karine bulunmadığı gibi Übey b. Kâ'b'ın mushafındaki **وَلِأَبَوَيْ** kıraatı dile getirilen yorumları nakzeder durumdadır. Kanaatimizce İbrâhim'in âyette mağfiret dilediği anne babasıyla kastedilen kimseler aralarında kan bağı olan gerçekte anne babadır.

Hasan Basrî İbrâhim'in (a.s.) anne-babası için mağfiret dilemesi hakkında: “Annesi müslümandı. “Babamı da bađıŖla o Ŗüphesiz sapıklardandır.” âyetinin de açıkça beyan ettiği üzere babası kâfirdi. Dolayısıyla İbrâhim (a.s.) sadece babasını dalâletle tahsis etti. Babasının kâfir olduğu Ŗüphe götürmeyen bir gerçek olmasına rağmen annesinin durumu hakkında kesin olarak herhangi bir söz sarf edemiyoruz. Annesi kâfir miydi yoksa müslüman mıydı?”⁴³¹ Ŗeklinde görüş beyan etmiŖtir.

⁴²⁷ ZemahŖerî, c. 2, s. 562; İbn Atyıye, c. 3, s. 343; Ŗevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 751.

⁴²⁸ Semerkandî, c. 2, s. 209; Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 5, s. 3833; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebû'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 479; Kurtubî, c. 9, s. 375; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 14, s. 428.

⁴²⁹ İbn Atyıye, c. 3, s. 343; Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 5, s. 423; Kannevcî, c. 7, s. 129, Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 14, s. 428.

⁴³⁰ Semerkandî, c. 2, s. 209.

⁴³¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 6, s. 406.

İbn Enbârî: “İbrâhim (a.s.) anne-babasına onlar hayatta iken istiğfar etti. Anne babasının hidâyete ermesini umarak mağfired dileğinde bulundu.”⁴³² demiştir.

Kuşeyrî bu konuda şöyle bir görüş beyan eder: “Annesinin müslüman olmuş olma olasılığı uzak bir ihtimal değildir. Çünkü Allah (c.c.) yalnızca babasına mağfired dilemekteki özrünü söz konusu ettiği halde, annesi ile ilgili böyle bir şeyden söz etmemiştir.”⁴³³ Begavî, Râzî, Hâzin ve Âlûsî de bu konuda aynı görüşü paylaşmıştır.⁴³⁴

Ebû Cafer et-Tûsî ise bu konuda: “İbrâhim’in (a.s.) anne babası kâfir değillerdi. Âyette de buna delil vardır. Nitekim İbrâhim (a.s.) onlara kıyamet gününde mağfired talep etmiştir. Şayet onlar kâfir olsalardı İbrâhim (a.s.) bunu istemezdi. “Onun Allah düşmanı olduğu kendisi için açıklık kazanınca ondan uzaklaştı.”⁴³⁵ âyetinden de anlaşıldığı üzere İbrâhim’in (a.s.) kâfir olduğu söylenen babası, annesinin babası ya da ihtilâflı olmasına rağmen amcasıydı.⁴³⁶ şeklinde bir görüş bildirmiştir.

Rivayet edildiğine göre kul: “Allah’ım, bana ve anne babama mağfired buyur, dediğinde şayet anne babası kâfir olarak ölmüş iseler buradaki mağfired dileği Âdem (a.s.) ve Havvâ hakkında söz konusu olur. Çünkü Âdem (a.s.) ve Havvâ tüm insanlığın anne-babasıdır.”⁴³⁷

İstiğfara önce kendi nefsiyle başlayan sonrasında ebeveynini buna ortak eden İbrâhim (a.s.) duasının sonunda mağfired dileğin “وَالْمُؤْمِنِينَ” ifadesiyle bilimum müminleri de ilhak edip onların da bağışlanmasını istemiştir.

İbrâhim (a.s.) insanların hesaba çekileceği günde, Allah’tan (c.c.) müminleri de bağışlamasını isterken, Allah’a (c.c.) iman edip aynı zamanda kendisinin üzerinde bulunduğu dine uyanları, emrettikleri ve nehyettikleri konularda Allah’a (c.c.) itaat edenleri kastetmiştir. “يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ” “Hesabın kâim olacağı gün” ifadesiyle يَقُومُ النَّاسُ “İnsanların hesap vermek üzere kâim olacağı gün” murad edilmiştir. Âyette

⁴³² Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri’l-Kurâni’l-Mecîd*, c. 3, s. 34-35; Vâhidî, *et-Tefsîrü’l-Besît*, c. 12, s. 493; İbnü’l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü’l-Ferec, *Zâdü’l-Müyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 749.

⁴³³ Kurtubî, c. 9, s. 375; es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü’t-Tefâsîr*, Beyrut, Dârü’l-Kur’âni’l-Kerîm, 1402/1981, c. 2, s. 100-101.

⁴³⁴ Begavî, c. 4, s. 358; Râzî Fahreddin, *Mefâtihu’l-Gayb*, c. 7, s. 107; Hâzin, c. 3, s. 43. Âlûsî, c. 8, s. 352.

⁴³⁵ et-Tevbe, 9/114.

⁴³⁶ Tûsî, c. 6, s. 302.

⁴³⁷ Kurtubî, c. 9, s. 375.

“Hesabın kâim olunacağı gün” denmiş ancak insanlar zikredilmemiştir. Çünkü kastedilen mana bilinmektedir.⁴³⁸

Âyette “وَالْمُؤْمِنِينَ” ifadesiyle yapılan duada “hangi müminler” kastedildiği noktasında da iki farklı yaklaşım sergilenmiş, ilki bu dua İbrâhim’in (a.s.) zürriyetinden olsun olmasın her mümini kapsar denmiş, diğer bir yoruma göre bu dua sadece İbrâhim’in zürriyetinden olan müminlere şâmindir şeklinde görüş bildirilmiştir.⁴³⁹

Anne-baba kâfir oldukları halde onlar için istiğfar talep edilebilir mi? Böylesi bir istiğfar câiz değilse bu bağlamda İbrâhim (a.s.) nasıl kâfir olduğunu bildiği anne-babasına mağfiret dileğinde bulunmuştur? sorularına müfessirlerin çoğunluğunun yaklaşımları genelde aynı noktada kesiştiği ve bir önceki başlıkta “*Babamı da bağışla, o şüphesiz sapıklardandır.*”⁴⁴⁰ âyetiyle İbrâhim’in (a.s.) babası için dile getirdiği istiğfarı irdelenirken bu noktadaki tüm görüşleri detayıyla birlikte ortaya koyulduğu için burada konu hakkında çok fazla tafsilata girilmeyecektir. Müfessirler, İbrâhim’in (a.s.) anne-babasına mağfiret dilemesinin onların müslüman olmaları ve tövbe etme şartıyla gerçekleştiğini, mananın da “Şayet iman ederlerse onları mağfiret eyle.” şeklinde olduğunu âyette “Anne babamı da mağfiret eyle.” ifadesindeki istiğfarla kastedilenin onların müslüman olmalarını istemek olduğuna vurgu yapmışlardır. Hatta bazı rivayetlerde annesinin müslüman olduğunu bildiği için İbrâhim’in (a.s.) ona istiğfar ettiği, ancak annesinin bunu gizlediği, aynı zamanda anne-babasının durumu ortaya çıkmadan önce bu duanın gerçekleştiği ifade edilmiştir.⁴⁴¹

İbrâhim’in (a.s.) kendisi, anne babası ve müminler için talep ettiği bağışlanma isteğini ifade eden âyete müfessirlerin bakış açılarını ifade ederken daha çok “anne babamı” ifadesinden kimin kastedildiği aynı zamanda onların müslüman olup olmadığı, yine müminlerden kimin murad edildiği yine hesap günü ve hesabın kâim olacağı gün ifadesiyle nelere işaret edildiği üzerinde durduk. Bu noktadan itibaren konuyu İbrâhim’in (a.s.) kendi nefsi için mağfiret talebinde bulunmasının sebepleri

⁴³⁸ Taberî, c. 7, s. 467; Merâgî, c. 13, s. 162; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 14, s. 428.

⁴³⁹ Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 751; Kannevcî, c. 7, s. 129; Ebû Zehra, c. 8, s. 4045; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 14, s. 428.

⁴⁴⁰ eş-Şuarâ, 26/86.

⁴⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 6, s. 406; Begavî, c. 4, s. 358; Râzî Fahreddin, *Mefââtihu'l-Gayb*, c. 7, s. 107; Hâzin, c. 3, s. 43; Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddin Hüseyin, c. 8, s. 624; İsmail Hakkî b. Mustafa el-İstanbulî, c. 4, s. 429-430; Âlûsî, c. 8, s. 352.

bağlamında ele alacağız. Acaba o, “Beni mağfiret eyle” diye yaptığı duasının öncesinde bir günah mı işlemişti? Yoksa istiğfarda bulunmasının başka nedeni mi vardı? İşte bu sorulara cevap arama noktasında müfessirlerin konuya bakış açılarını serdetmeye çalışacağız.

Bazı müfessirler, İbrâhim’in (a.s.) kendisi için istiğfarda bulunmasının, onun günah işlemiş olmasını gerekli kılmadığını, bundan maksadın Allah’a iltica etmek, O’nun fazlı, keremi ve rahmeti hariç her şeyden arzu ve isteği kesmek⁴⁴² olduğunu dile getirirken bazıları ise İbrâhim’in (a.s.) din konusunda ve hiçbir beşerin kendisini soyutlayamayacağı din dışında kalan hususlarda evlâ olanı terk etmekten kaynaklanan yanlışlıklardan ötürü mağfiret dileğinde bulunduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁴³

Ebû Cafer et-Tûsî bu konuda şöyle bir görüş beyan eder: “Bu ifade İbrâhim’in (a.s.) kendisini anne-babasını ve bütün müminleri bağışlaması için Rabbine seslenmesidir. Peygamberlerin günah işlemesinin câiz olduğunu kabul edenler buradaki mağfiret talebini onlardan sâdır olan isyanların örtülmesini istemeleri olarak te’vil ettiler. Peygamberlerin günah işlemesinin câiz olmadığını benimseyenler ise mağfiretten kastın İbrâhim’in (a.s.) Allah (c.c.) ile ilgili konularda O’na yönelmesini istemesi olarak yorumladılar.”⁴⁴⁴

Merâgi ve Muhammed el-Emin b. Abdullah el-Alevî ise tefsirlerinde İbrâhim’in (a.s.) hem kendisi hem de anne babası için istiğfar etmesinin kendilerinden sâdır olan günahlardan kaynaklı olduğuna vurgu yapmışlardır.⁴⁴⁵

Zikredilen rivâyetler ve delillendirmeler göz önüne alındığında ilk dönem kaynaklarının konu hakkında daha objektif düşündüğünü ve yorumlarını bu doğrultuda yaptıkları açıkça söyleyebiliriz. İbrâhim’in (a.s.) âyette kendisi için “Beni bağışla” diyerek mağfiret dilemesinin öncesinde işlediği bir günahın kaynaklı olduğunu iddia etmek ağır, bir o kadar da delilsiz ve tutarsız bir çıkarsamadır. Âyetlerin arka planının ve olay akışının incelenmesi kanımızı teyit eder mahiyettedir. Çünkü konunun başında da zikredildiği gibi İbrâhim (a.s.) söz konusu istiğfara gelene kadar öncesinde birçok duada bulunmuş ve duasının sonunu kendisi, anne

⁴⁴² Râzî Fahreddin, *Mefâtîhu'l-Gayb*, c. 7, s. 107; Hâzin, c. 3, s. 43; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 11, s. 404; Şirbînî el-Hatîb, c. 2, s. 187; Zuhayli, *et-Tefsîru'l-Münîr*, c. 7, s. 286.

⁴⁴³ Ebüssüüd, c. 5, s. 54; İsmail Hakkı b. Mustafa el-İstanbulî, c. 4, s. 429; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 14, s. 426-427.

⁴⁴⁴ Tûsî, c. 6, s. 302.

⁴⁴⁵ Merâgi, c. 13, s. 162; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 14, s. 427.

babası ve müminler için mağfiret dileğiyle nihayetlendirmiştir. Kanaatimize göre İbrâhim'in (a.s.) dile getirdiği istiğfar dua kabilinden bir istiğfar olup günahla ilintili değildir. Belki o, insanî ve ruhanî olgunluğu elde etmeye engel olan kusurlardan koruması babında Allah'tan (c.c.) bağışlanma istemiştir. Dolayısıyla bu istiğfarla onun günah işlediğini dile getirmek kanaatimizce makul ve mantıklı bir yaklaşım değildir.

2.4 Hz. Mûsâ (a.s.)

Soyu Mûsâ b. İmrân b. Kâhis b. Âzir b. Lâvi b. Ya'kûb b. İshak b. İbrâhim el-Halîl'e kadar uzanır. Yaklaşık olarak M.Ö. 1407-1527 yılları arasında yaşadığı ve M.Ö. 1450 yıllarında peygamber olarak gönderildiği ifade edilir. Kavmine Firavnlara ve İsrâiloğulları denir. Mısır'daki Sînâ bölgesine peygamber olarak gönderilen Mûsâ'nın (a.s.) ismi Kur'an'da yüz otuz altı defa anılmıştır. İki çocuğunun olduğu ifade edilir. Allah (c.c.) onu küçüklüğünde Firavn'ın hilelerinden korumuş, Allah'ın (c.c.) onunla Tur Dağı'nda konuşmasından ötürü kendisine Kelîmullah (Allah'la konuşan) ismi verilmiştir. Ona apaçık dokuz âyet verilmiş, Allah (c.c.) hem onu hem de kavmini Firavn'ın azâbından korumuştur. Mûsâ (a.s.), İsrâiloğullarını Sînâ bölgesine davet ettiğinde onlar peygamberlerine muhalefet etmiş, bunun üzerine Allah (c.c.) onları kırk yıl şaşkınlık içerisinde bırakmıştır. Tih adı verilen bölgede vefat ettiği ifade edilir.⁴⁴⁶

A-Hz. Mûsâ'yı (a.s.) İstiğfara Götüren Sebepler

Kur'ân-ı Kerîm'de istiğfar eden peygamberlerden biri de Mûsâ'dır (a.s.). Âyetlere dikkat edildiğinde onun iki yerde istiğfar ettiği görülür. Mûsâ'nın (a.s.) dile getirdiği istiğfarlarına geçmeden önce kendisini istiğfar etmeye sürükleyen sebepler üzerinde durmak istiğfarının gayesini anlama noktasında bizlere fayda sağlayacaktır.

Mûsâ'yı (a.s.) istiğfar etmeye sevk eden hâdiselerden biri kendi kavminden olan birinin bir Kıptî'ye karşı yardım istemesi ve Mûsâ'nın (a.s.) yardıma koşup akabinde Kıptî'nin öldürülmesine sebep olmasıdır. Kur'ân-ı Kerîm bu olayı şu âyetlerle aktarır: *“Mûsâ erginlik çağına gelip olgunlaşınca ona hikmet ve ilim verdik. İyi davrananları böyle mükâfatlandırırız. Mûsâ, halkının haberi olmadığı bir zamanda, şehre girdi. Biri kendi adamlarından, diğeri de düşmanı olan iki adamı döğüşür buldu. Kendi tarafından olan kimse, düşmanına karşı ondan yardım istedi.*

⁴⁴⁶ Mağlûs, s.53.

*Mûsâ, onun düşmanına bir yumruk vurdu; ölümüne sebep oldu. 'Bu şeytanın işidir; çünkü o apaçık, saptıran bir düşmandır.' dedi.*⁴⁴⁷

Kasas Sûresinde zikredilen bu âyetlerde Mûsâ'ya (a.s.) ilim ve hikmet verildiği belirtildikten sonra Firavn'ın adamlarından Kıptî ile İsrâiloğullarından bir adamın kavgası anlatılmıştır.

Hz. Mûsâ (a.s.), Firavn'ın evinde büyümüşü. Kuvveti bol ve bedeni de güçlü idi. Firavn'ın eziyet etmesinden dolayı İsrâillileri koruyup o eziyetleri bertaraf ediyordu.⁴⁴⁸ Onun sözünü dinleyip kendisine itaat eden ve etrafında toplanan İsrâiloğullarından bir taraftar grubu vardı. Fikirlerinde isabetli ve güçlü hale geldiğini anlayıp hak üzere olduğunu bildiğinde artık Firavn ve kavminden ayrılmayı öngörmüştü. Bundan sonra artık onlara dinleri konusunda aykırı davranıp inkâr ediyor aynı zamanda düşmanlık yapıp bunu bizzat kendisi de ifade ediyordu. Bu durumda onlar Mûsâ'dan (a.s.), Mûsâ da (a.s.) onlardan korkmaya başlamıştı.⁴⁴⁹ Saîd b. Cübeyr'in İbn Abbâs'tan rivayet ettiğine göre İbn Abbâs şöyle demiştir: "Mûsâ (a.s.) erginlik çağına gelip olgunlaşınca artık Firavn'ın ehlinen hiç kimse, İsrâiloğullarına zulüm ya da alay etmek suretiyle zarar veremiyordu. İsrâiloğulları Firavn'ın adamlarına hiçbir şekilde boyun eğmediler."⁴⁵⁰ Mûsâ (a.s.) halkının haberi olmadığı bir zamanda günün yarısında öğlen istirahati sırasında⁴⁵¹ (te'vil ehlinin geneli bu görüşü tercih etmiştir.)⁴⁵² Muhammed b. Kâb el-Kurâzî'ye göre akşam ile yatsı arasında⁴⁵³ başka bir rivayete göre bir bayram günü onlar oyun ve eğlenceleriyle meşgul oldukları bir vakitte,⁴⁵⁴ Mısır'a iki kilometre uzaklıkta bulunan Hânîn ya da Hâbîn adlı bir beldeye⁴⁵⁵ Süddî'ye göre Menef'e⁴⁵⁶ bir rivayete göre de Aynuş-Şems⁴⁵⁷ denilen şehre konaklamak için girmiş ve iki adamın tartıştığını

⁴⁴⁷ el-Kasas, 28/14-15.

⁴⁴⁸ Tabbâre Afif Abdülfettah, *Mea'l-Enbiyâ fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Beyrut, Dârü'l-Melâyîn, 1402/1982, s. 221.

⁴⁴⁹ Sa'lebî, c. 7, s. 239.

⁴⁵⁰ Taberî, c. 10, s. 44; Sa'lebî, c. 7, s. 240.

⁴⁵¹ Mukatil b. Süleyman, c. 3, s. 339; Semerkandî, c. 2, s. 601; Sa'lebî, c. 7, s. 239; Ebû'l-Kasım, Necmuddîn Mahmûd b. Ebi'l-Hasen b. el-Huseyin en-Nîsâbûrî (v. 550/1155) *Îcâzü'l-Beyân an Meâni'l-Kur'ân*, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1415/1994, c. 2, s. 640.

⁴⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 8, s. 155.

⁴⁵³ Sa'lebî, c. 7, s. 239; Begavî, c. 6, s. 196; Şirbînî el-Hatîb, c. 3, s. 87; Mazharî, c. 7, s. 158.

⁴⁵⁴ Zemahşerî, c. 3, s. 398; Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin, c. 12, s. 24.

⁴⁵⁵ Mukatil b. Süleyman, c. 3, s. 339; Semerkandî, c. 2, s. 601; Vâhidî, *et-Tefsîrü'l-Besît*, c. 17, s. 353; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 4, s. 237.

⁴⁵⁶ Sa'lebî, c. 7, s. 239; Sem'ânî, c. 4, s. 127; Begavî, c. 6, s. 196; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 15, s. 224; Şirbînî el-Hatîb, c. 3, s. 87; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 4, s. 237.

⁴⁵⁷ Mâverdî, c. 4, s. 241; Begavî, c. 6, s. 196; Mazharî, c. 7, s. 152.

görmüştü. Bu adamlardan birisi kendi milletinden olup (ondan yardım isteyen) İsrâîlî, diğeri ise Firavn'ın kavminden Kıptî idi.⁴⁵⁸ Mukatil b. Süleyman tartışan iki şahsın da kâfir olduğunu ifade etmiş, buna delil olarak da Hz. Mûsâ'nın (a.s.) İsrâîlî olan kişiye ertesi gün, “*Sen gerçekten besbelli bir azgınsın.*”⁴⁵⁹ ifadesini göstermiştir.⁴⁶⁰ İbn İshak'tan gelen bir rivayette Mûsâ'dan (a.s.) yardım isteyen kimsenin müslüman, diğerinin ise Firavn'ın din ehlinden ve kâfir olduğu belirtilmiştir.⁴⁶¹ Râzî'ye göre meşhur olan görüş Mûsâ'dan (a.s.) yardım isteyen ve tarafından olan kimsenin müslüman olduğudur. Çünkü birisine hem din hem mezheb (gidişat) bakımından ters düşen kimse hakkında “Bu falancanın taraftarlarındandır.” denemez.⁴⁶² Müfessirler Mûsâ'nın (a.s.) kendi adamlarından olan ve yardım isteyen kişinin Sâmirî, ona düşman olan kimsenin de Firavn'ın aşçısı Felyesûn⁴⁶³ ya da Fâtûn⁴⁶⁴ adı verilen kimse olduğunu ifade etmişlerdir. Tartışma bu şahsın İsrâiloğullarından olan kişiyi Firavn'ın mutfağına odun taşıması konusunda zorlaması neticesinde başlamış, İsrâîlî bu isteği kabul etmeyince, münazaa devam etmiş, akabinde Mûsâ'nın (a.s.) taraftarı olan söz konusu şahıs ondan imdâd istemiştir. Sâid b. Cübeyr zorlayan kimsenin Firavn'ın ekmeççisi olduğunu söylemiştir.⁴⁶⁵ İnsanlar Mûsâ'nın (a.s.) konumunu bilmezken, Firavnî bunu çok iyi biliyordu. Buna rağmen Mûsâ'ya (a.s.) dil uzatmış, bu duruma çok sinirlenen Mûsâ (a.s.) Firavnî'ye, İsrâîlî'yi bırakmasını söyleyince o şöyle cevap vermiştir: “Bu adamı senin babanın mutfağına odun taşıdın diye aldım.” sonrasında Mûsâ (a.s.) ile Firavnî arasında tartışma başlamış ve Firavnî Mûsâ'ya (a.s.) yine: “Aslında bunları senin sırtına yüklemeye niyet etmiştim.” deyince kendisine yaratılış bakımından oldukça

⁴⁵⁸ Yahyâ b. Sellâm, c. 2, s. 582; İbn Ebî Hâtim, c. 9, s. 2954; Semerkandî, c. 2, s. 601; Ebî Zemenîn, Ebî Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, c. 3, s. 319; Sa'lebî, c. 7, s. 240; Kaysî, Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, c. 8, s. 5503; Mâverdî, c. 4, s. 241; Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Letâifu'l-İşârât*, c. 2, s. 431; Vâhidî, *el-Vesit fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 3, s. 393; Vâhidî, *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, c. 1, s. 814; Begavî, c. 6, s. 197; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 1059; Kurtubî, c. 13, s. 260; Beydâvî, c. 4, s. 173; Hâzin, c. 3, s. 360; Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 7, s. 104; İbn Kesîr, c. 6, s. 225; İcî, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah eş-Şîrâzî, c. 3, s. 240; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fit-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, c. 11, s. 438; Ebüssüüd, c. 7, s. 6; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 4, s. 237; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1095; Kannevcî, c. 10, s. 97; Kâsımî, c. 12, s. 4699; Sa'dî, *Teysîru'l-Kerîmir-Rahmân fi-Tefsîri Kelâmi'l-Mennân*, s. 613; Şa'râvî, c. 17, s. 10897.

⁴⁵⁹ el-Kasas, 28/18.

⁴⁶⁰ Mukatil b. Süleyman, c. 3, s. 339.

⁴⁶¹ Taberî, c. 10, s. 44; Faysal b. Abdülaziz b. Faysal Âl-Mübârek, c. 2, s. 439.

⁴⁶² Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 8, s. 584.

⁴⁶³ Sa'lebî, c. 7, s. 240; Begavî, c. 6, s. 197.

⁴⁶⁴ Zemahşerî, c. 3, s. 398.

⁴⁶⁵ Mâverdî, c. 4, s. 240; Kurtubî, c. 13, s. 260

güç, kuvvet ve son derece şiddetli vurma kabiliyeti verilen Mûsâ (a.s.) Firavnî'ye bir yumruk atmış ve bu yumruk neticesinde onun (Kıptî) ölümüne sebep olmuştur.⁴⁶⁶ Âyette “فَوَكَرَهُ” “yumruk attı” şeklinde tercümesi yapılan bu fiilin avucunun tamamını kapsayan bir şekilde vurmak olduğu ifade edilmiştir.⁴⁶⁷ İbn Mes'ûd “فَوَكَرَهُ مُوسَى” yerine “فَلَكَرَهُ مُوسَى” şeklinde okumuştur ancak bu kıraate göre de anlam yine aynıdır.⁴⁶⁸ “وَكَرَّ” fiilinin göğse vurmak, “لَكَرَّ” fiilinin ise sırtta vurmak anlamına geldiği de ifade edilmiştir.⁴⁶⁹ Bazı tefsirlerde Mûsâ'nın (a.s.) elini seksen üç şeklini ifade eder hale getirip Kıptî'nin göğsüne yumruk attığı ve sonrasında ölümüne sebep olduğu da ifade edilmiştir.⁴⁷⁰ Ebû Ubeyde “وَكَرَّ” fiilinin parmak uçlarıyla itmek manasına geldiğini söylemiştir.⁴⁷¹ Ferra da aynı görüştedir.⁴⁷² Katâde Mûsâ'nın (a.s.) vurma işlemini asâsıyla yapmış, ancak öldürmeyi amaçlamamış⁴⁷³ olduğunu ifade etse de meşhur olan kavil onun sopayla değil elinin tamamını kullanarak vurmuş olduğudur.⁴⁷⁴

Mûsâ (a.s.) Kıptî'yi öldürünce yaptığına pişman olup “Bu iş bana emredilmedi.” dedi. Kastı da onu öldürmek değildi. Sonra onu kuma gömdü ve “*Bu şeytanın işidir; çünkü o, apaçık saptıran bir düşmandır.*”⁴⁷⁵ yani sapıklığı apaçıktır.⁴⁷⁶ ifadesinde bulundu. Sonrasında tövbe ve istiğfara yönelip Allah'tan (c.c.) bağışlanma istedi.

B-Hz. Mûsâ'nın (a.s.) İstiğfarı

Kıptî'nin ölümüne sebep olan ve bu hususta şeytanın kendisini aldattığını Allah'a (c.c) itiraf eden Mûsâ (a.s.) şu sözlerle Allah'tan (c.c.) mağfiret dilemiştir:

⁴⁶⁶ Begavî, c. 6, s. 197.

⁴⁶⁷ Taberî, c. 10, s. 45; İbn Ebî Hâtim, c. 9, s. 2955; Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 3, s. 393; Begavî, c. 6, s. 197; et-Tantâvî, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîrî'l-Vesît li'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Beyrut, Matbaatüs-Saâde, 1407/1986, c. 10, s. 387.

⁴⁶⁸ Begavî, c. 6, s. 197.

⁴⁶⁹ Mâverdî, c. 4, s. 242; Sem'ânî, c. 4, s. 127; Begavî, c. 6, s. 197; Mazharî, c. 7, s. 152; Câvî, Muhammed b. Ömer Nevevî, c. 2, s. 191; Sâbûnî Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, c. 2, s. 424.

⁴⁷⁰ Begavî, c. 6, s. 197; Mazharî, c. 7, s. 152.

⁴⁷¹ Sa'lebî, c. 7, s. 241; Begavî, c. 6, s. 197; Mazharî, c. 7, s. 152.

⁴⁷² Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 4, s. 238.

⁴⁷³ İbn Ebî Hâtim, c. 9, s. 2955; Mâverdî, c. 4, s. 242; Kurtubî, c. 13, s. 260.

⁴⁷⁴ Halebî Semîn, *Umdetü'l-Huffaz fi Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz*, c. 4, s. 336.

⁴⁷⁵ el-Kasas, 28/15.

⁴⁷⁶ Sa'lebî, c. 7, s. 241; Begavî, c. 6, s. 197; Hâzin, c. 3, s. 360; Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 7, s. 104; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil c. 15, s. 227; Suyûtî, *Tefsîrî'l-Celâleyn*, s. 387; Uleymî Ebû'l-Yümn, c. 5, s. 179; Şirbînî el-Hatîb, c. 3, s. 88; İsmail Hakki b. Mustafa el-İstanbûlî, c. 6, s. 390; Mazharî, c. 7, s. 152; Kannevî, c. 10, s. 98; Câvî, Muhammed b. Ömer Nevevî, c. 2, s. 191; Zuhaylî, *et-Tefsîrî'l-Münîr*, c. 10, s. 432; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 21, s. 118; Uleymî Ebû'l-Yümn, c. 5, s. 179.

“Mûsâ: ‘Rabbim! Doğrusu kendime yazık ettim, beni bağışla’ dedi. Allah da onu bağışladı. O, şüphesiz bağışlayandır, merhamet edendir.”⁴⁷⁷

Mûsâ (a.s.) bir canın ölümüne sebep olan o yumruğundan dolayı pişmanlık duymuş, onun bu pişmanlığı kendisini Rabbinin önünde alçakgönüllülükle eğilmesine ve günahından ötürü O’ndan mağfiret dilemesine itmiştir.⁴⁷⁸

Katâde Mûsâ’nın (a.s.) istiğfarı ile ilgili şöyle der: “Allah’a (c.c.) andolsun ki o, bu işten nasıl kurtulacağını bilmişti. Bunun için Allah’tan (c.c.) mağfiret diledi. O, kendisine mağfiret edildiğini bilmekle birlikte, kendi aleyhine bu işi sayıp dökmeye devam etmiştir. Nihâyet kıyamet gününde de: “Ben öldürmekle emrolunmadığım bir canı öldürdüm.” diyecektir. Mûsâ (a.s.) bunu kendi aleyhine bir günah olarak değerlendirmiş ve “Rabbim! Doğrusu kendime yazık ettim, beni bağışla.” demiştir. Çünkü hiçbir peygamberin emrolunmadıkça öldürmemesi gerekir. Aynı zamanda peygamberler başkalarında bulunmayan korku ve şefkate sahiptirler.”⁴⁷⁹

قال رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ İbn Âşûr’a göre “Bu şeytanın işidir dedi” âyetinden bedel-i iştimaldir. Çünkü kesinlik şeytanın amelinden bir amel olarak sudûr eder. Şeytanın aldatması, o peygamberin yaptığı davranışın kendi nefesine zulüm olduğunu ifade eder. Aynı zamanda hatasını itiraf ederek Allah’a (c.c.) yönelmeyi onun neticesinde mağfiret edilmeyi talep ettiğini bildirir. Hz. Mûsâ’nın (a.s.) işlediği fiil, kendi milletinden bir kişiye ifrat derecesinde kızgınlık gösterdiği için “kendi nefesine zulüm” olarak nitelendirilmiştir. Mûsâ (a.s.) kendi nefesine hâkim olmaya gücü yetiyordu. Kıptî’ye bir yumruk atmakla acele etmesi sonucunda onu öldürdü ve bu durumda kendi nefesine zulmetmiş oldu.⁴⁸⁰

Görüldüğü gibi Hz. Mûsâ’nın (a.s.) ismi öldürme olayıyla anılmış, sonrasında günahından ötürü Allah’tan (c.c.) af dilemiştir. Neticede ortada Kur’ân-ı Kerîm nassıyla da sabit olan bir öldürme olayının vukû bulduğu apaçıktır. O zaman Bir peygamber ve öldürme hâdisesi nasıl birbiriyle örtüşürülebilir? Peygamberlerin büyük günah işlemekten mâsum olduğu konusunda benimsenen genel kaniya göre bir peygamberin böyle bir fiilde bulunmaması gerekir. Öyle ise Mûsâ (a.s.) neden böyle bir davranışa girişmiştir? Bu davranış, onun için bir günah addedilir mi? Bu

⁴⁷⁷ el-Kasas, 28/16.

⁴⁷⁸ Kurtubî, c. 13, s. 261.

⁴⁷⁹ Kurtubî, c. 13, s. 261; Merâğî, c. 20, s. 44.

⁴⁸⁰ İbn Âşûr, c. 20, s. 91.

hâdise gerçekleştiikten sonra onun “Bu şeytanın işidir.” demesi onun günah işlediği anlamına gelir mi? Günahsa hangi kapsamda bir günahdır? Değilse neden akabinde hemen tövbe ve istiğfar etmiştir?

Bu sorulara cevap aranmadan önce Mûsâ'nın (a.s.) işlediği bu fiil sırasında peygamber olup olmaması noktasındaki değerlendirmeler, bizlerin daha tutarlı tespitlerde bulunmasına imkân sağlayacaktır. İslâm âlimlerinin çoğunluğu Mûsâ'nın (a.s.) bu fiili işlediği sırada peygamber olmadığını, onun söz konusu olayın gerçekleştiği zaman diliminde peygamber olduğuna dair kesin bir delilin de bulunmadığını dile getirmişlerdir.⁴⁸¹ Öte yandan konunun başında zikri geçen “*Mûsâ erginlik çağına gelip olgunlaşınca, ona hikmet ve ilim verdik. İyi davrananları böyle mükâfatlandırırız.*”⁴⁸² âyet-i Kerîmesinde geçen “hüküm” ve “ilim” lafızlarından kastedilenin neler olduğu konusunda müfessirlerin yorumları da Mûsâ'nın (a.s.) işlediği fiilin nübüvvetten önce mi sonra mı olduğu noktasında bizlere yol gösterici olacaktır. “Hüküm” kelimesine nübüvvet anlamı verildiği takdirde “Kıptî'nin öldürülmesi hâdisesi” peygamberlik sonrası meydana gelmiş olacaktır. Müfessirler “hüküm” ve “ilim” den kastedilenin ne olduğu hakkında muhtelif yorumlar yapmışlardır. Mücâhid'e göre hüküm ve ilimden maksat nübüvvetten önce Mûsâ'ya (a.s.) verilen fıkıh ve amel⁴⁸³ iken İbn Abbâs'a göre hükümden kastedilen ilimdir.⁴⁸⁴ Süddî'ye göre her ikisinden murad nübüvvetir.⁴⁸⁵ Hükümün mefhumu hakkında İkrime ise bu lafzı akıl olarak yorumlarken, İbn İshak fıkıh olarak anlamlandırmıştır.⁴⁸⁶ Beydâvî hükme “nübüvvet” anlamı verirken, ilme de “dindeki ilim” demiştir.⁴⁸⁷ Fahreddin Râzî ise bu konuda daha farklı bir yaklaşım sergileyerek şöyle demiştir: “Hüküm ve ilimden kastedilen nübüvvet ve buna bağlı olan ilim ve ahlak olsa da yine bu te'vile göre âyette nübüvvetin, Hz. Mûsâ'nın (a.s.) o Kıptî'yi öldürmezden önce mi sonra mı verildiğine dair bir delil yoktur. Çünkü bu âyetten sonra gelen “وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ” “ve şehre girdi” ifadesindeki vâv (و) edatı, tertip (sıra)

⁴⁸¹ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 8, s. 586; Kurtubî, c. 13, s. 261; Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 7, s. 104; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 15, s. 229; Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Omer el-Hafâcî el-Mısırî (v. 1069/1658), *Hâşiyetü's-Şihâb*, Beyrut, Dârü Sâdir, t.y, c. 7, s. 67; İsmail Hakkı b. Mustafa el-İstanbûlî, c. 6, s. 391; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1096; Kannevcî, c. 10, s. 98; Zuhayli, *et-Tefsîru'l-Münîr*, c. 10, s. 438; Vehbe ez-Zuhayli, *et-Tefsîru'l-Vesît*, Dimâşk, 1422/2001, c. 3, s. 1907; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 21, s. 118.

⁴⁸² el-Kasas, 28/14.

⁴⁸³ Taberî, c. 10, s. 41.

⁴⁸⁴ İbn Ebi Hâtim, c. 9, s. 2952.

⁴⁸⁵ İbn Ebi Hâtim, c. 9, s. 2952.

⁴⁸⁶ Mâverdî, c. 4, s. 241.

⁴⁸⁷ Beydâvî, c. 4, s. 173.

ifade etmez.”⁴⁸⁸ Müfessirlerden bazıları da yine Mûsâ’nın (a.s.) bu olayın cerayan ettiği sırada on iki yaşlarında olduğunu ve henüz mükellefiyet çağına gelmediğini aynı zamanda bu hâdisenin onun nübüvvetinden önce gerçekleştiğini ifade etmişlerdir.⁴⁸⁹

Dile getirilen rivayetler ve delillendirmeler göz önüne alındığında Mûsâ’nın (a.s.), olayın cerayan ettiği süreçte peygamber olduğuna dair delille desteklenen kesin ve net bir bilgiye rastlayamıyoruz. Bu bağlamda onun o zaman diliminde peygamber olduğunu iddia etmek kanaatimizce doğru bir yaklaşım değildir. Mûsâ’nın (a.s.) o esnada peygamber olduğunu vurgulayıp âyetlerin tefsirinde subjektif davranan bazı müfessirler; yaptıkları bu hatadan dolayı, zaman zaman bazı sıkıntılar yaşamış, durumu izah için zorlama yorumlara başvurmak zorunda kalmışlardır. Hz. Mûsâ’nın (a.s.), Hz. Şuayb’ın (a.s.) yanına yerleşmesi Kur’an’ın anlatımına göre Kiptî’nin ölümünden çok sonra vukû bulmuştur. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm, öldürme olayından sonra Hz. Mûsâ’nın (a.s.) Medyen suyuna geldiğini, sonrasında Hz. Şuayb’ın koyunlarını suladığını, onun iki kızından biri ile sekiz yıl çalışmaya karşılık evlendiğini, kendisine mucizeler verileceği zaman eşinin -Hz. Şuayb’ın (a.s.) kızlarının- yanından ayrıldığını akabinde⁴⁹⁰ Tur tarafında bir ateş gördüğünü, ailesini bırakıp ateşten bir kor getirmek istediğinde Allah’ın (c.c.) orada kendisine seslendiğini ve sonrasında nübüvvetin ona tevdi edildiğini⁴⁹¹ ifade etmektedir. Dolayısıyla bu durum Kiptî’nin öldürülmesi hâdisesinin nübüvvet öncesi gerçekleşen bir fiil olduğunu açıkça desteklemektedir.

Şimdi yukarıda sıralanan sorulara müfessirlerin bakış açılarını serdedelim. Bazı müfessirler Mûsâ’nın (a.s.) öldürme hâdisesiyle günah işlediğini sonrasında işlediği bu cürümden ötürü tövbe ve istiğfara koştuğunu akabinde Allah’ın (c.c.) onun tövbesini kabul edip günahını bağışladığını ifade etmişlerdir.⁴⁹² Müfessirlerden bir kısmı da, Mûsâ’nın (a.s.), öldürme olayını “şeytanın amelindendir” diye tavsif edip bunu kendi nefesine zülüm sayıp akabinde istiğfarda bulunma sebebinin kendisine Kiptî’yi öldürme izni verilmeden önce katletmeyi gerçekleştirmesinden

⁴⁸⁸ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu’l-Gayb*, c. 8, s. 586.

⁴⁸⁹ Kurtubî, c. 13, s. 261; Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 7, s. 105; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 1096; Kannevî, c. 10, s. 99; Zuhayli, *et-Tefsîrü’l-Münîr*, c. 8, s. 561; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 21, s. 120.

⁴⁹⁰ el-Kasas, 28/23-29.

⁴⁹¹ Tâhâ, 20/10-13.

⁴⁹² Semerkandî, c. 2, s. 601; İbn Atıyye c. 4, s. 280; Beydâvî, c. 4, s. 174; İcî, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah eş-Şîrâzî, c. 3, s. 239.

kaynaklı olduğuna vurgu yapmışlardır.⁴⁹³ Tûsî, tefsirinde “O Kıptî’nin öldürülmesi sakıncalı bir iş değildi. Allah (c.c.) Mûsâ’ya (a.s.) onu öldürmesini emretmişti. Ama evlâ olan onun ölümünün daha sonra gerçekleşmesiydi. Daha çabuk gerçekleştirdiği için evlâ ve efdal olan bir ameli terk etmiş oldu. İşte bundan dolayı mağfret temennisinde bulundu yoksa yaptığı iş kabih ve sakıncalı değildi.”⁴⁹⁴ görüşüne yer vermiştir. Fahreddin Râzî’ye göre Hz. Mûsâ’nın (a.s.) niyeti sadece akrabalarından olan o kişiyi Kıptî’nin elinden kurtarmaktı. Ancak kasıt olmaksızın onu kurtarıken Kıptî’ye attığı yumruk onun ölümüne sebep oldu. Bu bağlamda peygamberlerin küçük günah işlemesini câiz görenler Hz. Mûsâ’nın (a.s.) yaptığı bu fiilden sonraki sözlerini küçük günah işlemiş sonrasında bu ifadeleri kullanmış olarak yorumladılar. Çünkü tövbe ve istiğfar büyük günah işlemekten vacip olduğu gibi küçük günahlar için de vaciptir. Peygamberlerin küçük günah işlemesini câiz görmeyenler Mûsâ’nın (a.s.) işlediği bu fiili günah olarak kabul etmemişlerdir. Râzî, Mûsâ’nın (a.s.) öldürme olayından sonra “Bu şeytanın işidir.” sözünün de iki anlama gelebileceğini ifade ederek şöyle demiştir: “Birincisi, Allah (c.c.) Hz. Mûsâ’dan (a.s.) kâfirleri öldürmeyi gücü muktedir olana kadar tehir etmesini istedi. Bundan sonra Hz. Mûsâ’nın (a.s.) beklemeyip öldürme olayını gerçekleştirmesi iyi ve güzel olanı terk etmesi (terk-i evlâ) anlamına gelir. Dolayısıyla “Bu şeytanın işidir.” ifadesi “İyi ve güzel olanı terk etmem şeytanın işidir.” anlamına gelir. İkincisi, “Bu şeytanın işidir.” sözünü öldürülen Kıptî’nin işi şeytanın işidir anlamı kastedilebilir. Dolayısıyla öldürülen Kıptî Allah’a (c.c.) muhalefet ettiği için öldürülmeyi de hak etmişti. Âyette geçen “هَذَا” ism-i işaretî öldürülen kişiye işaretir. Buna göre anlam “İşte bu kişi şeytanın taraftarı ve askeridir.” şeklinde olur. “Falan kişi şeytanın işidir.” dendiğinde şeytanın adamlarındandır manası anlaşılır. “Kendime yazık ettim.” ifadesine gelince kastedilen iki şeyden biridir: “Bu ifadeyle Mûsâ (a.s.) her ne kadar burada bir günah olmasa da Allah’a (c.c.) yönelmede ve O’nun hukukunu yerine getirmede kusurlu davranmasından dolayı böyle bir itirafta bulunmuştur. Ya da iyi ve güzel olan davranışı terk etmekten dolayı sevabı nefsine mahrum etmiştir.” “Beni bağışla”

⁴⁹³ Taberî, c. 10, s. 45; Zemahşerî, c. 3, s. 398; Neseî, c. 2, s. 633; Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin, c. 12, s. 25; Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 4, s. 238; Havva Saîd, c. 7, s. 4068.

⁴⁹⁴ Tûsî, c. 8, s. 137.

ifadesine gelince bu sözden kasıt “Sana yönelmemi ve bu ibadetimi benden kabul buyur.” anlamıdır.⁴⁹⁵

Kurtubî’ye göre Mûsâ’nın (a.s.) Kıptî’ye yardım etmesi gerekirdi. Çünkü mazluma yardım etmek bütün milletlerde din ve şeriatlarda farzdı.⁴⁹⁶ Müfessirlerden bir kısmı da bu olayı Mûsâ’dan (a.s.) sâdır olan bir zelle olarak yorumlayıp onun tövbe ve istiğfar etme sebebinin de işlediği zelleden kaynaklandığını dile getirmişlerdir.⁴⁹⁷ Bazı müfessirler öldürme olayının bir kasıt olmaksızın hata ile gerçekleştiğini ve genel teâmüle göre yumruk atmanın insanın ölümüne sebep olamayacağını dolayısıyla bunun büyük günah anlamına gelmediğini dile getirmişlerdir. Aynı zamanda öldürme olayının onun büyük günah işlemekten mâsum olmasına da bir hâlel getirmeyeceğini bu davranışın bayağı sayılan küçük günahlardan olduğunu ifade ederlerken, Mûsâ’nın (a.s.) söz konusu olayı şeytanın ameli sayıp sonrasında tövbe ve istiğfara sarılmasını da Allah’a (c.c.) yakın olanların yolunu izlemeyi amaçlamasına bağlamışlardır.⁴⁹⁸

İbn Âşûr’a göre Mûsâ (a.s.) nefesine zulmetmeyle Kıptî’yi öldürmeyi gizlemekte zarara sebebiyet verdiğini yine o, İsrâîlî’yle vuruşmasından dolayı Kıptî’ye ceza verme konusunda haddi aştığını bildirmiştir. Belki Mûsâ (a.s.) bu konuda hangisinin zâlim olduğunu araştırmadı. Bu durumda yapmış olduğu yardım durum hakkında bilgisi olmayan bir kişinin yardım etmesi babındandır. Mûsâ (a.s.) tüm bu kusurlarından ilham neticesinde hidâyete erdi. Çünkü o zaman Kıptîler arasında bir şeriat yoktu. Ya da bunu annesinden veya kavminden Hz. Ya’kûb ve Hz. İshak’ın dininin kalıntılarını takip edenlerden aldığı bilgilerle öğrendi. Peygamberlerden günahın sâdır olmasının câiz olduğu konusunda burada bir karine bulunmamaktadır. Çünkü o esnada Hz. Mûsâ (a.s.) peygamber değildi. Peygamberlerden nübüvvetten önce günahın sâdır olması ile ilgili de bir sorun yoktur. Çünkü o davranışın farziyeti o zamanki peygamberin şeriatına göre hakkında günahlardan olduğu hükmü verilen fiiller için geçerlidir. Ya da nübüvvetinden önce

⁴⁹⁵ Râzî Fahreddin, *İsmetü’l-Enbiyâ*, s. 101-102.

⁴⁹⁶ Kurtubî, c. 13, s. 260.

⁴⁹⁷ Neseî, c. 2 , s. 633; Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 4, s. 238; Nahçivânî, Nimetullah b. Mahmud, c. 2, s. 78; Havva Saîd, c. 7, s. 4068.

⁴⁹⁸ Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 7, s. 105; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 1096; Kannevcî, c. 10, s. 100; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 21, s. 120.

tabisi olduğu Tevrat şeriatının hükmüne uyan İsa (a.s.) gibi kendisinden önce gelen peygamberin şeriatına göredir.⁴⁹⁹

Ezher ulemâsından bir topluluk, Mûsâ'nın (a.s.) söz konusu öldürme olayı ile ilgili olarak onun zâlimden mazlumu, güçlüden de zayıfı kurtarma amaçlı yumruk attığından ve bunun da câiz oluşundan dolayı mâsumiyetine bir hanel gelmediğini aynı zamanda bu hâdise neticesinde mutlak olarak da ne küçük ne de büyük günah işlediğini ifade etmişlerdir. Onlara göre Mûsâ'nın (a.s.) burada öldürme kastı yoktu. Belki o, olay vukû bulduktan sonra düşündü ve bunu yumruk atmaksızın da defetme imkânına sahip olduğu kendisine zâhir oldu. Ancak hiddetinden dolayı düşünmeden yumruk atmıştı. Dolayısıyla burada kendi konumuna bakarak evlâ olanın hilafına davrandığını anladı. Sonrasında Allah'a (c.c.) yakın olanların hilafı evlâyı büyük görmeleri âdeti üzere o da evlâ olana aykırı davrandığını "Bu şeytanın işidir." sözüyle ifade etti.⁵⁰⁰

Mûsâ'nın (a.s.) Kiptî'yi öldürmekle bir günah işlediği ve bu günahın büyük günahlar kapsamında olduğu kanaatindeyiz. Mûsâ (a.s.) ile Âdem'in (a.s.) işlediği fiiller günah ve kapsamı yönünden birbiriyle örtüşmektedir. Yani Mûsâ da (a.s.) aynen Âdem (a.s.) gibi şeytanın aldatmasıyla büyük günah işlemiş, işlediği fiilden ötürü sonuçta nefesine zulmettiğini itiraf edip akabinde tövbe ve istiğfar etmiştir. O, bu noktada bir bakıma Âdem'in (a.s.) yolunu izlemiştir. Ancak daha önce de detayını verdiğimiz gibi İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu bu hâdisenin Mûsâ'nın (a.s.) nübüvvetinden önce vukû bulduğuna vurgu yapmışlardır. Dolayısıyla bu konuda en ihtiyatlı yaklaşımın kanaatimizce olayın onun peygamberliğinden önce yaşandığına inanılması ve peygamberlerin nübüvvetten önce büyük günah işleyebileceği noktasındaki görüşlerle vuzuha kavuşturulmasıdır. Bir başka ifadeyle Mûsâ (a.s.) bu davranışıyla bir günah işlemiştir. Aynı zamanda bu büyük addedilen bir günahtır. Çünkü sonuçta bir cana kıyma vardır. Hem de bu olay neticede kim haklı kim haksız araştırmasına girmeden sadece kendi taraftarı olduğu birine yardım etme amaçlı gerçekleştirilmiştir. Bizce Hz. Mûsâ (a.s.) burada fevrî hareket etmiş; tarafları dinlemeden, ön yargıyla İsrâîlî'yi savunarak Kiptî'nin ölümüne sebebiyet vermiştir. Yani durup, meseleyi anlayıp kavramak yerine, tamamen asabiyetle davranmış, şeytanın iğvasıyla da istenmeyen bir davranış sergilemiştir. Yani asabiyetle,

⁴⁹⁹ İbn Âşûr, c. 20, s. 91.

⁵⁰⁰ Âlimlerden Bir Heyet, *et-Tefsîrû'l-Vesît*, Mısır, Matbaatü'l-Mushafîş-Şerîf, 1413/1992, c. 7, s. 1750.

tamamen tarafgir olarak hareket etmiş, öldürmeye yönelik olmamasına rağmen, attığı yumruk Kıptî'nin sonunu hazırlamıştır. Sonrasında onun olayı “Şeytanın işi” olarak değerlendirmesi de günah olduğunun apaçık bir göstergesidir. Ancak şunu da ifade edelim ki olayı ifade eden âyetlerin sonrasına dikkat edilecek olursa o sırada Mûsâ'ya (a.s.) peygamberlik gelmemiştir. Özellikle Tevrat'ın kendisine çok daha sonraları, İsrâiloğulları'nı Mısır'dan Sînâ çölüne geçirmesinin ardından nâzil olduğu bilinmektedir. Mûsâ'nın (a.s.) işlediği fiil sonrası istiğfar etmesinin günah işlemekten değil de zelleden veya evlânın terkinden, ya da affedilmiş küçük günah işlemekten kaynaklı olduğunu aynı zamanda Allah'a (c.c.) yakın olanların yolunu izleme amaçlı yapıldığını iddia edenlerin bu yöndeki te'villeri kanımızca peygamberleri gûnahtan tenzih etme fikri ile ele alınmıştır. Bu noktada onlar âyetlerin tefsirinde subjektif davranıp âyetin zâhirini göz ardı etmek ve tenzih yolunu tercih etmek için böylesi te'villere başvurmuşlardır. Bir başka ifadeyle “Peygamberler hiçbir şekilde günah işlemez.” önyargısıyla âyetleri tefsir etmeye çalışmışlardır. Sonuç olarak şunu ifade edelim ki Hz. Mûsâ (a.s.), kastı öldürme olmasa da elinde öldürme aleti bulunmasa da bu olayının müsebbibidir. Öldürme olayı da nereden bakılırsa bakılsın her halükârda peygamber olmaya aday olan birinin işlediği büyük günah kapsamındadır. Yalnız şunun da altını çizelim ki onun bu cürmü işlemesi şerefli nübüvvet makamına bir kusur ve nakise getirecek özellikte değildir. Çünkü o, olayın vukû bulduğu esnada peygamber değildi.

D-Hz. Mûsâ'nın (a.s.) Kendisi ve Kardeşi Hârûn (a.s.) İçin İstiğfarda Bulunması

Kur'an'da Mûsâ'nın (a.s.) dile getirdiği istiğfarlardan biri de hem kendisi hem de kardeşi Hârûn (a.s.) adına yaptığı bağışlanma isteğidir. Onun istiğfarına geçmeden önce yine onu mağfiret dilemeye götüren nedenleri irdelemek istiğfarının gayesini anlamada bizlere yarar sağlayacaktır.

Hz. Mûsâ (a.s.), İsrâiloğullarını Allah'ın (c.c.) yardımıyla Firavn'ın zulmünden kurtardıktan sonra bu defa İsrâiloğulları isyan etmeye başladılar. Mûsâ (a.s.) Tûr'a Rabbi ile mülâki olmaya gitmeden önce yerine kardeşi Hârûn'u (a.s.) vekil tayin etmiş ve kavminin ıslâh olması için de elinden geleni yapmasını istemişti. Bu durum Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle dile getirilir: “*Mûsâ'yâ otuz gece vade verip sonra buna on gece daha kattık; böylece Rabbinin tayin ettiği müddet kırk geceye*

tamamlandı. Mûsâ, kardeşi Hârûn'a, 'Milletim içinde benim yerime geç, onları ıslah et, bozguncuların yoluna gitme.' dedi."⁵⁰¹

Ne yazık ki Mûsâ (a.s.) aralarından ayrıldıktan sonra, kavmi zînet eşyalarından canlı gibi böğüren bir buzağı yapmıştı. Buzağıdan hayvan sesi geliyor ancak bu ses sadece bir defa işitiliyordu.⁵⁰² Bu olay şöyle gerçekleşmiştir: Allah (c.c), Mûsâ'ya (a.s.) münâcaâtından önce otuz gün oruç tutmasını emretmişti. Mûsâ da (a.s.) emri yerine getirmek için kavminin içinden ayrılmış, Tur Dağı'na çekilmiş ve otuz gün sonra döneceğini onlara bildirmişti. Otuz gün sonra Mûsâ (a.s.) dönmeyince kavmi telâşlanmıştı. Allah (c.c.), Mûsâ'ya (a.s.), otuz gün oruçtan sonra on gün daha oruç tutmasını emrettiği için gecikmişti. Kavminin telâşı gittikçe artmış, içlerinde Sâmirî isminde bir kuyumcu onların bu durumundan istifade ederek şöyle demişti: "Ey kavmim, siz Firavn'ın kavminden emanet olarak almış olduğunuz zînet eşyalarını geri vermeyip onlara ihanet ettiniz. Bundan dolayı Allah (c.c.) size azap verip Mûsâ'yı (a.s.) göndermedi. Sâmirî kavminin ileri gelenlerinden idi."⁵⁰³ Kıptîlere göre İsrâiloğulları da aynen İslâm'daki cizye ehli gibiydi.⁵⁰⁴ İsrâiloğullarının süslendikleri ve bu maksatla da Kıptîlerden süs eşyalarını emaneten aldıkları bir bayramları vardı. İşte bugün için emanet olarak süs eşyaları almışlardı. Allah (c.c.), İsrâiloğullarını Mısır'dan çıkartıp Kıptîleri de suda boğunca, bu süsler ellerinde kalmıştı. Sâmirî onlara şöyle demişti: "Bunlar size haramdır, yanınızda bulunanları getirin onları yakalım." Bir başka rivayete göre bu süs eşyalarını, Firavn'ın kavminin suda boğulmasından sonra almışlar, Hz. Hârûn da (a.s.) onlara "Bu süs eşyaları bir ganimettir. Ganimet ise size helâl olmaz." demişti. Bunun üzerine Hârûn (a.s.) bu süs eşyalarını kazdığı bir çukurda topladı Sâmirî de bunları alıp⁵⁰⁵ herkesin gözünün önünde bir ateş yaktı ve zînetleri içine koydu. Sâmirî, o altınlardan ses çıkaran bir buzağı yaptı. İbn Abbâs'a göre buzağı öyle bir hal aldı ki hem eti hem de kanı vardı. Aynı zamanda gerçek buzağının sesi neyse aynen onun gibi ses çıkarıyordu. Ancak bu ses ondan sadece bir defa işitildi. Bazıları da Sâmirî'nin buzağının içini boşalttığını ve ona rüzgârın dâhil olduğunu sonrasında da aynen buzağı sesi çıkardığını ifade etmişlerdir. Sâmirî buzağıyı yaptıktan sonra kavmine: "İşte bu sizin

⁵⁰¹ el-A'raf, 7/142.

⁵⁰² Mukatil b. Süleyman, c. 2, s. 64.

⁵⁰³ Semerkandî, c. 1, s. 469.

⁵⁰⁴ Sa'lebî, c. 4 s. 285.

⁵⁰⁵ Kurtubî, c. 7, s. 284

ve Mûsâ'nın (a.s.) ilâhıdır.” dedi ve İsrâiloğullarından cahiller bu söze aldanıp buzağıya taptılar.⁵⁰⁶

Hârûn (a.s.) İsrâiloğullarını uyarıp yaptıklarının doğru olmadığını, derhal bu işten vazgeçip tövbe ve istiğfar etmelerini emretmiş olsa da onlar bu noktada yine Hârûn'u (a.s.) kaale almayıp Mûsâ (a.s.) Tur Dâğ'ından geri dönmeden buzağıya tapmaktan geri durmayacaklarını ifade ettiler. Çünkü Sâmirî onları aldatmış, Mûsâ'nın da (a.s.) aradığının bu olduğuna onları inandırmıştı.⁵⁰⁷ Söz konusu olay Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle dile getirilir: “*And olsun ki, Hârûn da onlara önceden: 'Ey milletim! Siz bu buzağı ile sınıyorsunuz. Sizin gerçek Rabbiniz Rahman'dır. Bana uyun, emrime itaat edin.'* demişti. *'Mûsâ bize dönene kadar buna sarılmaktan vazgeçmeyeceğiz.'* demişlerdi.”⁵⁰⁸

Sâmirî'nin zinet eşyalarından yaptığı bu buzağı onlarla konuşamıyor ve onları hidâyete erdirmeye de güç yettiremiyordu. O müşrikler artık buzağıyı tanrı edinmişlerdi. Ancak sonrasında İsrâiloğulları yaptıklarından nedâmet duyup gerçeği anladıklarında ve kendilerinin hidâyet yolundan sapıp dalâlete düştüklerini idrak ettiklerinde Kur'an ifadesiyle: “*Eğer Rabbiniz bize acımaz ve bizi bağışlamazsa, and olsun ki mahvoluruz.*”⁵⁰⁹ dediler. Ancak Allah onların bu tövbelerini kabul buyurmadı. Mûsâ (a.s.) Tur Dağı'ndan kavminin buzağıyı ilâh edinmelerinden dolayı son derece kızgın ve üzgün olarak döndü. Zira Rabbi Tur Dağı'nda kendisine kavminin buzağıyı ilâh edindiğini⁵¹⁰ ve Sâmirî'nin de onları saptırdığını⁵¹¹ haber vermişti. Bu durumu gören Mûsâ (a.s.) Kur'an'da da belirtildiği üzere kavmine şöyle seslen *قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ* “*Benim arkamdan ne kötü olmuşsunuz! Rabbinizin emrinin çabucak gelmesini mi istiyorsunuz?*”⁵¹²

Hız. Mûsâ'nın (a.s.) öfke ve siteminde haklı olduğu aşikârdır. Bundan sonraki yaşantılarını tanzim etmek için kendilerine Allah'ın (c.c.) yeni buyruklarını getirmek maksadıyla dağa çıkmışken, onların hiçbir şey olmamış gibi böylesine kısa bir sürede Allah'ı (c.c.) bırakıp onlarla konuşamayan ve hidâyete ermeleri noktasında imkân sahibi olmayan bir buzağıyı ilâh edinip ona tapmaları kabul edilebilecek bir durum

⁵⁰⁶ Semerkandî, c. 1, s. 469.

⁵⁰⁷ Öztürk, s. 236.

⁵⁰⁸ Tâhâ, 20/90-91.

⁵⁰⁹ el-A'raf, 7/149.

⁵¹⁰ Mukatil b. Süleyman, c. 2, s. 64.

⁵¹¹ Taberî, c. 6, s. 64.

⁵¹² el-A'raf, 7/150.

değildir. Yaptıkları hata, sosyal hayatın olağan akışı içinde cereyan eden sıradan bir olayla ilgili olsaydı belki hoş görülebilirdi. Fakat işledikleri suç, Mısır'dan çıkışlarını anlamsızlaştıracak, düzeni temelden sarsacak düzeydeydi. Zirâ nübüvvetin temel ve değişmez ilkesi, bütün peygamberler tarafından öncelikle dillendirilen ve tekrar edilen “tevhid” inancıdır. Söz konusu bu olay İsrâiloğulları'nın gelecekte Mûsâ'ya (a.s.) çektirecekleri sıkıntıların da bir habercisi gibiydi.⁵¹³

Mâverîdî, Mûsâ'nın (a.s.) kavmine kızgınlığını ifade ettiği مِنْ بَعْدِي بِسْمَا خَلَقْتُمُونِي “Benim arkamdan ne kötü olmuşsunuz.” cümlesinin iki muhtemel manasından bahsederek bu konuda şöyle der: “Bu ifadeden anlaşılan birinci mana buzağıya ibadet etmeyi Allah'a (c.c.) ibadete tercih etmenizden dolayı ne kötü şeyler yaptınız. İkincisi ise bana tabi olduktan ve kardeşim Hârûn'un size emrettiklerinden aynı zamanda sizi Allah'a (c.c.) ibadet etmeye çağırmasından sonra Sâmirî adlı birine sizi davet ettiği şeye tabi olmakla benim arkamdan ne kötü olmuşsunuz.”⁵¹⁴

Müfessirler Mûsânın (a.s.), kavmine kızarak “أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ” “Rabbinizin emrinin çabucak gelmesini mi istiyorsunuz.” ifadesindeki أمر “emir” ile ifade edilenin ne olduğu hakkında ihtilâf etmişlerdir. Onlardan bir kısmı bununla kastedilen mananın “Allah'ın (c.c.) size verdiği (kırk gün) süre hakkında süreyi beklemeksizin bu konuda acele ettiniz ve sabırlı davranmadınız.”⁵¹⁵ şeklinde olduğunu ifade ederken bir kısmı da burada kastedilenin “Sizin buzağıya ibadet edip onu ilâh edinmenizden dolayı Rabbinizin azâbının⁵¹⁶ ve hiddetinin size gelmesi konusunda acele ettiniz.”⁵¹⁷ manası olduğunu vurgulamışlardır.

Sonrasında Mûsâ (a.s.) elindeki Tevrat levhalarını atıp kardeşi Hârûn'un da burada görevini yapmadığını ve dolayısıyla kusurlu davrandığını düşünerek ona olan kızgınlığını başından tutup kendisine doğru çekerek göstermiştir. Kur'ân-ı Kerîm bu durumu bizlere şu şekilde aktarır: “Levhaları attı ve kardeşinin başından tutup kendine doğru çekti.”⁵¹⁸

⁵¹³ Öztürk, s. 235-236.

⁵¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 5, s. 44.

⁵¹⁵ Mâtürîdî, c. 5, s. 44; İbnü'l-Cevzî, *Cemâluddîn Ebü'l-Ferec ,Tezkiretü'l-Erîb fî Tefsîri'l-Garîb*; Hâzin, c. 2, s. 252; Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 4, s.393; Nîsâbü'rî, *Nizamuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyin*, c. 3, s. 321; Alevî, *Muhammed el-Emin b. Abdullah* c. 29, s. 483.

⁵¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 5, s. 44.

⁵¹⁷ Râzî Fahreddin, *Mefâtîhu'l-Gayb*, c. 5, s. 371; Hâzin, c. 2, s. 252; Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 4, s. 393; Tîbî, *Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin*, c. 6, s. 588.

⁵¹⁸ el-A'raf, 7/150.

Te'vil ehlinin ekseriyeti âyette geçen “وَأَلْقَى الْأَوَاحَ” ifadesinin “levhaları yere attı” anlamına geldiğini Mûsâ'nın (a.s.) da levhaları yere atmasının kendisinden bir öfke sonucu sâdır olduğunu ifade etmişlerdir.⁵¹⁹

Mukatil, Mûsâ'nın (a.s.) Tevrat levhalarını sırtından alıp yere attığında bunlardan beş tanesinin kırıldığını geriye dört tanesinin sağlam kaldığını⁵²⁰ ifade ederken İbn Abbâs ve Amr b. Dînâr ise Mûsâ'nın (a.s.) kırk gün oruç tuttuktan sonra Tevrat levhalarını attığında kırılıverdiğini sonrasında yine aynı şekilde oruç tuttuğunu levhaların kendisine tekrar geri verildiğini, kırılanın yerine de kendisine iki levha iade edildiğini⁵²¹ belirtmiştir. İbn Cübeyr ise levhaların zümrütten olduğunu, Mûsâ'nın (a.s.) onları attığında içinde ana bölümün gittiğini ancak *وَفِي نُسخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ* “İçinde doğru yol ve rahmet yazılı olan nüshasında”⁵²² âyetinde de belirtildiği üzere “hidâyet ve rahmeti” ifade eden nüshasının kaldığını vurgulamıştır.⁵²³ Bazı tefsirlerde Mûsâ'nın (a.s.) levhaları attığında bir kısmının tekrar gökyüzüne yükseldiği ve onlardan sadece iki tanesinin kaldığı, gayb âlemi hakkında olan levhaların göğe döndüğü içinde helâl ve haramla ilgili ahkâm ve öğütler içeren levhalarda ise herhangi bir değişiklik olmadığı ve sabit kaldığı ifade edilmiştir. Bir rivayete göre levhalar kırılınca Mûsâ (a.s.) onları altınla bağlamıştır.⁵²⁴ Müfessirlerden bir kısmı da Mûsâ'nın (a.s.), kavminin imtihana tabi tutulduğunu ve buzağıya taptığını gördüğünde kardeşi Hârûn'u tutup hırpalaması için levhaları bir kenara koyduğunu ifade etmiştir.⁵²⁵

Mûsâ (a.s.), öfkesinden dolayı levhaları atıp Hârûn'u (a.s.) kendine doğru çektiğinde Hârûn ona Tâhâ Sûresinde de ifade edildiği üzere: *"Ey Annemoğlu! Saçımdan sakalımdan tutma; doğrusu İsrâiloğulları arasına ayrılık koydun, sözüme bakmadın demenden korktum" demişti.*"⁵²⁶

“Saçımdan sakalımdan tutma” ifadesi Mûsâ'nın, (a.s.) kavminin yaptıklarından dolayı Allah (c.c.) namına olan öfkesinden kardeşi Hârûn'un (a.s.) hem saçından hem de sakalından birlikte tuttuğuna delil teşkil eder. Aynı zamanda âyette Mûsâ'nın (a.s.) bu işi içtihadıyla yaptığına da delâlet vardır. Çünkü Hârûn'un

⁵¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 5, s. 45.

⁵²⁰ Mukatil b. Süleyman, c. 2, s. 64.

⁵²¹ Sa'lebî, c. 4, s. 285.

⁵²² el-A'raf, 7/154.

⁵²³ Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 4, s. 2571.

⁵²⁴ Sem'ânî, c. 2, s. 217.

⁵²⁵ Âlimlerden Bir Heyet, c. 3, s. 1515.

⁵²⁶ Tâhâ, 20/94.

“Saçımdan sakalımdan tutma” sözü bu işi Mûsâ’nın (a.s.) bir vahiy neticesinde ya da kendisine gelen bir emirle gerçekleştirmediğinin de ayrıca bir kanıtıdır.⁵²⁷

Hârûn (a.s.), Mûsâ’nın (a.s.) kendisinin saçının sakalını tuttuğunda öfkeli ve kederli olduğunu görünce onu teselli etmek ve kızgınlığını yatıştırmak için ona:

“*Ey annem oğlu! Bu millet beni küçümsedi; az kalsın öldürüyorlardı. Bana, düşmanları sevindirecek şekilde davranma beni bu zâlim milletle bir sayma*” dedi.⁵²⁸

Hârûn’un (a.s.) duygusal bir üslûpla yaptığı bu açıklamalardan etkilenerek sakinleşen, Mûsâ (a.s.) kardeşini bırakıp Rabbinden şu şekilde mağfiret diledi:

“*Mûsâ ‘Rabbim! Beni ve kardeşimi bağışla, bize acı, sen merhametlilerin merhametlisin’ dedi.*”⁵²⁹

Mûsâ’ya (a.s.), kardeşinin mazur olduğu, vazifesinde kusur işlemediği, cahillerin buzağıya tapmakla irtikâp ettikleri konuda Allah’ın (c.c.) emrini yerine getirip üzerine düşeni yaptığı ve bu konuda ifrat etmediği belli olunca Rabbine yalvararak: “Rabbim, sen benim kardeşime yaptığım şeylerden dolayı beni affet. Kardeşimin de geçmişteki kusurlarını affet. Bizi rahmetine girdir. Çünkü sen, kullarına karşı her merhamet edenden daha çok merhametlisin.” dedi.⁵³⁰

Müfessirlerin ekseriyeti Mûsâ’nın (a.s.) kendisi için istiğfar etme sebebinin kardeşinin suçsuz olduğu halde kızgınlık gösterip ona karşı nahoş davranmasından (kabahati olmadığı halde saçını tutup kendine doğru çekmesi) ve elindeki Tevrat levhalarını atmasından, kardeşine mağfiret dilemesinin de onun kavmini buzağıya tapmaktan engelleme konusunda sabırlı davranıp men edememesinden ola ki bu konuda kusur işlemişse o kusurundan kaynaklı olduğuna vurgu yapmışlardır.⁵³¹

Zemahşerî Mûsâ’nın (a.s.) kendisi için istiğfar etme sebebinin kardeşi Hârûn’a karşı yaptıklarına bağlarken kardeşi Hârûn için istiğfarda bulunmasını da belki onun kendisinden sonra İsrâiloğullarına iyi bir halef olma noktasında kusurlu olmasına dayandırmıştır.⁵³²

⁵²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, c. 5, s. 45.

⁵²⁸ el-A’raf, 7/150.

⁵²⁹ el-A’raf, 7/151.

⁵³⁰ Taberî, c. 6, s. 70

⁵³¹ Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri’l-Kurâni’l-Mecîd*, c. 2, s. 412; Sem’ânî, c. 2, s. 218; Begavî, c. 3, s. 284; Râzî Fahreddin, *Mefâtihu’l-Gayb*, c. 5, s. 372. Beydâvî, c. 3, s. 35. Neseî, c. 1, s. 607; Hâzin, c. 2, s. 252; Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 4, s. 395; İcî, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah eş-Şirâzî, c. 1, s. 654; Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 2, s. 262.

⁵³² Zemahşerî, c. 2, s. 162.

Mûsâ'nın (a.s.) istiğfara önce kendisiyle başlayıp sonra da Hârûn'u eklemesi kardeşini razı etmek ve başkalarının bu konuda yürek soğutup sevinmelerini engellemek maksadıyladır.⁵³³

İbn Âşûr, Mûsâ'nın (a.s.) “Rabbim! Beni ve kardeşimi bağışla, bize acı, sen merhametlilerin merhametlisin” ifadesinin Hârûn'un (a.s.) sözüne cevap teşkil ettiğine vurgu yaparken âyetin bundan dolayı ayrı ifade edildiğini belirtmiştir. Hz. Mûsâ'nın (a.s.) önce kendisinden başlayarak mağfiret dileğinde bulunmasının da ondan zâhir olan kırgınlık sebebiyle Allah'a (c.c.) karşı edebinden kaynaklandığını dile getirmiştir. Kardeşi Hârûn için istiğfarda bulunmasını kavminin buzağıya tapmasını engellemesi konusunda geri kalıp önemsemediğini düşünmesinden kaynaklı olduğunu söylemiştir.⁵³⁴

Mûsâ'nın (a.s.) kendisi için istiğfar etmesi iyilerin nefsi kusurlarını hissettikleri gibi onun da gerçek bir kusur hissetmesindedir. Bu noktada Mûsâ (a.s.) sorumluluğu kardeşine yüklemiştir.⁵³⁵

Mûsâ (a.s.), Rabbine nida ederek işlediği bir suç olmaksızın kardeşine karşı yaptıklarından dolayı istiğfarda bulunmuştur. Hârûn'a (a.s.) mağfiret dilemesi de onun İsrâiloğullarına nasihat etme ve onları sakındırma konusunda kusurlu davranmasından kaynaklıdır. Buradan hareketle Allah'a itaat etme ve derecesini yükseltmeyi isteme bakımından her insan Rabbinden mağfiret dilemeye muhtaçtır.⁵³⁶

Mûsâ'nın (a.s.) bu konuda dile getirdiği istiğfarı Tevrat metinlerinde ise şöyle aktarılır: “Ve ertesi gün vaki oldu ki, Mûsâ kavma dedi: Siz büyük suç yaptınız; şimdi ben Rabbin önüne çıkacağım, belki suçunuz için keffaret ederim. Ve Mûsâ Rabbe döndü ve dedi: Ah, bu kavm büyük suç ettiler ve kendilerine altın ilâhlar yaptılar. Ve şimdi, eğer suçlarını bağışlarsan ve yoksa niyaz ederim yazdığın kitabından beni sil. Ve Rab Mûsâ'ya dedi: Bana karşı kim suç etti ise kitabımdan onu sileceğim. Ve şimdi git kavmi sana söylediğim yere götür; işte, meleğim senin önünde yürüyecek fakat onları aradığım günde suçlarını üzerlerinde arayacağım. Ve Rab kavmi vurdu çünkü Hârûn'un yaptığı buzağıyı yaptılar.⁵³⁷

⁵³³ Beydâvî, c. 3, s. 35; Suyûtî, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, s. 169; Şirbinî el-Hatîb, c. 1, s. 519; Mazharî, c. 3, s. 439; Kannevcî, c. 5, s. 23; Tantâvî, c. 5, s. 195.

⁵³⁴ İbn Âşûr, c. 9, s. 118.

⁵³⁵ Ebû Zehra, c. 6, s. 2958.

⁵³⁶ Âlimlerden Bir Heyet, c. 3, s. 1514.

⁵³⁷ Çıkış, 32:30-35.

Mûsâ (a.s.) şahsı ve kardeşi için istiğfar talebinden sonra duasının sonunda Allah'ın engin rahmetine idhal edilmelerini ister. Bu ifade insanlar için dua etmeye özendirme konusunda delil teşkil eder. Çünkü merhamet edenlerin en merhametlisi olan bir varlıktan rahmet etmesi ümit edilir.⁵³⁸

Buraya kadar tefsir literatüründe Mûsâ'nın (a.s.) söz konusu istiğfarı ile ilgili ifade edilenleri nakletmiş bulunmaktayız. Kanaatimize göre onun, kavmini buzağıya taptığını görünce elindeki Tevrat levhalarını atması bu noktada fevrî hareketinin ve sert tepkisinin ifadesidir. Bu levhaların içeriğinin Allah'ın sözleriyle oluştuğunu pekâlâ bilen azim sahibi bir peygamberin öfkesinin şiddeti, aklını başından alacak derecede şedid olmuştur ki kendisinden sâdır olan bu öfke onu kaynağı ilâhî olan levhaları atmaya kadar götürmüştür. Aynı zamanda kardeşinin saçından tutup çekmesi de bu sert tepkisinin bir ifadesi olarak tezahür etmiştir. Hz. Hârûn, Mûsâ'yı (a.s.) böyle bir halet-i ruhiye içinde görünce onun öfkesini dindirmek amacıyla gönlünde kardeşliğin şefkat duygularını harekete geçirmeye ve kendi konumunun tabiatını ona göstermeye çalışmıştır. İsrâiloğulları'na öğüt vermede ve onları doğru yola sevk etmeye çalışmada kusur etmediğini, kavim içinde onları şirke düşmekten engelleme konusunda elinden geleni yaptığını ifade eden Hz. Hârûn'un (a.s.) suçsuzluğu Mûsâ (a.s.) tarafından anlaşıldığında o, hem kendisi hem de kardeşi namına istiğfarda bulunmuştur. Bu bağlamda onun istiğfarını kendisinden sâdır olan büyük ya da küçük günah olarak niteleyemeyiz. Çünkü o, bir an için hissî davranmış, bu davranışının yanlışlığını anlayınca da önce kendisi sonra kardeşi için mağfîret dileğinde bulunmuştur. Bu noktada onun söz konusu bu davranışını detayını verdiğimiz müfessirlerin bakış açılarıyla da tahlil ettiğimizde günah ile ilişkilendirmemiz kanaatimizce pek makul ve mantıklı bir yaklaşım değildir. Zaten görüşlerini aktardığımız hiçbir müfessir de onun bu davranışıyla günah işlediğini iddia etmemiştir. Nihâî olarak şunu ifade edelim ki Mûsâ (a.s.) sözü edilen bu davranışıyla insan fitratına sahip olmasının bir gereği olarak zelle diye de isimlendirilebileceğimiz bir hatada bulunmuş ancak hatasını hemen fark edip derhal ondan vazgeçmiş ve kendisinden beklenileni sergilemiştir. Onun bu hatası kendisinin Allah katında seçkin ve değerli insanlar sınıfında olmasına da hâlel getirmez.

⁵³⁸ Hâzin, c. 2, s. 252.

2.5 Hz. Dâvûd (a.s.)

Dâvûd b. İyşa b. Üveybid b. Yûaz b. Selmûn b. Haşşun b. Aminâdab b. Eram b. Hasarûn b. Faris b. Yehuza b. İshak soyundandır. Yaklaşık olarak M.Ö 971 ile 1041 yılları arasında yaşadığı ve 1010 yıllarında peygamber olarak gönderildiği ifade edilir. Kavmine İsrâiloğulları denmiştir. Filistin bölgesine peygamber olarak gönderilen Dâvûd'un (a.s.) ismi Kur'ân-ı Kerîm'de on altı kez geçmiş sadece tek bir çocuğunun olduğu nakledilmiştir. Allah (c.c), ona kuşlarla konuşma dilini öğretmiş ve dağları onunla beraber tesbih ettirmiştir. Elleri demiri yumuşatmış, kuvvetli zırh yapma sanatı kendisine has kılınmıştır. Kendisine dört ilâhî kitaptan biri olan Zebûr inzal edilmiş, Allah (c.c.) onun mülkünü kuvvetlendirmiş, ona hikmeti ve güzel konuşma yeteneğini vermiştir. Otuzlu yaşlara geldiğinde İsrâiloğullarına padişah olarak gönderilen Dâvûd'un (a.s.) Beyt-i Makdis'te (Kudüs) vefat ettiği ifade edilmiştir.⁵³⁹

A-Hz. Dâvûd'u (a.s.) İstiğfara Götüren Sebepler

Kur'ân-ı Kerîm'de istiğfar eden peygamberlerden biri de Dâvûd'tur (a.s.). Şimdiye kadar istiğfarını zikrettiğimiz diğer peygamberler gibi onu da istiğfara sürükleyen bazı sebepler olmuştur. Bu bağlamda onu mağfiret dilemeye sevk eden nedenler üzerinde durup akabinde söz konusu istiğfarına yer verileceğiz. Kur'ân-ı Kerîm'de Dâvûd'u (a.s.) istiğfar etmeye götüren süreç şu şekilde zikredilmiştir: *“Sana davacıların haberi ulaştı mı? Mabedin duvarına tırmanıp Dâvûd'un yanına girmişlerdi de o onlardan ürkmüştü. Şöyle demişlerdi: Korkma, birbirinin hakkına tecavüz etmiş iki davacı; aramızda adaletle hükmet, ondan ayrılma, bizi doğru yola çıkar. Bu kardeşimin doksan dokuz koyunu, benim de bir tek koyunum vardır; onu da bana ver dedi ve tartışmada beni yendi.”*⁵⁴⁰

Allah (c.c.) yukarıda zikri geçen âyette Hz. Peygamber'e (s.a.s.) hitaben “Yâ Muhammed, sana o davacıların haberi gelmedi mi? Hani onlar Dâvûd'un mescidinin duvarından mihraba tırmanmışlardı.” buyurmuştur.

Dâvûd'un (a.s.) mihrabı yüksekti, oraya kolayca çıkılmıyordu. O, mihraba namaza çıktığı zaman dört bin, bir rivayete göre otuz üç bin kişi mihrabın etrafında nöbet tutuyordu.⁵⁴¹ Selef âlimlerinden bazıları yine onu her gece otuz üç bin

⁵³⁹ Mağlûs, s. 54.

⁵⁴⁰ es-Sâd, 38/21-23.

⁵⁴¹ Kurtubî, c. 15, s. 169.

muhafızın koruduğunu o muhafızlara bir daha nöbetin gelmesinin de bir yıl sonrayı bulduğunu ifade ederken, bazı âlimler de korumaların sayısının kırk bin civarında olduğunu ve bunların hepsinin silahla donatıldığını dile getirmişlerdir.⁵⁴²

Dâvûd (a.s.) mihrabında olduğu bir vakitte kendisine iki melek gelir o an Dâvûd (a.s.) kapıları kapatır. Gelenlerden korkmaya başlar. Ancak onlar Dâvûd'a: "Bizden korkma biz birbirimizin hakkına girmiş iki davacıyız. Aramızda adaletle hükmet derler." Sonrasında onlardan biri diğerine davacı olup: "Bu kardeşimin doksan dokuz koyunu, benim de bir tek koyunum vardır; onu da bana ver dedi ve tartışmada beni yendi." der. Bunun üzerine Dâvûd (a.s.) bu olayla kendisinden bahsedildiğini anlar.⁵⁴³

Bazı müfessirler âyetin başında geçen "وهل أتاك نبأ الخصم" "Sana davacıların haberi ulaştı mı?" ifadesinin zâhirinde her ne kadar istifham ifade etse de bundan maksadın olayın ilginçliğine dikkat çekmek olduğunu ve hiç kimseye gizli kalmamasının murad edildiğini⁵⁴⁴ dile getirirken, bazı müfessirler "هل أتاك" ifadesinin "قد أتاك" anlamında kesinlik bildirdiğini⁵⁴⁵ ifade etmiş, bir kısmı da lafzın yine istifham ifade ettiğini ancak maksadın hâdiseye taaccüb edilmesine ve içeriğinin dinlenmesine teşvik etmek olduğunu⁵⁴⁶ dile getirmişlerdir.

Âlimler, Dâvûd'un (a.s.) yanına gelip "Birbirimizin hakkına girmiş iki davacıyız." diyenlerin kimler olduğu konusunda muhtelif yorumlarda bulunmuşlardır. Mukatil b. Süleyman onların iki melek olduğunu yüzüncü günün başında onun yanına geldiklerini gelme amaçlarının da Dâvûd'u (a.s.) tövbe etmekle kurtarma amaçlı olduğunu ve onun ibadet gününde olup etrafında muhafızlarının bulunduğunu dile getirmiştir.⁵⁴⁷ Müfessirlerin çoğunluğu da gelen kimselerin melekler olduğu noktasında ittifak halinde olup⁵⁴⁸ davacılarıdan kastedilenin iki melek olduğu ve Allah'ın (c.c.) darbı mesel kabilinden bu iki meleği gönderdiği konusunda tefsir ehli arasında herhangi bir ihtilâfin söz konusu olmadığını

⁵⁴² İbn Kesîr, c. 7, s. 58.

⁵⁴³ Semerkandî, c. 3, s. 163.

⁵⁴⁴ Zemahşerî, c. 4, s. 82; Nesefî, c. 3, s. 149; Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin, c. 13, s. 258.

⁵⁴⁵ İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 1205; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil c. 3, s. 481.

⁵⁴⁶ Hâzin, c. 4, s. 34; İcî, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah eş-Şîrâzî, c. 3, s. 472; Ebüssüüd, c. 7, s. 220; Mazharî, c. 8, s. 114; Kannevî, c. 12, s. 25; Sâbûnî Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefsîr*, c. 3, s. 49.

⁵⁴⁷ Mukatil b. Süleyman, c. 4, s. 498.

⁵⁴⁸ Sem'ânî, c. 4, s. 431.

vurgulamışlardır.⁵⁴⁹ Bu kimselerden birinin Cebrâil, diğerinin de Mikâil olduğu,⁵⁵⁰ âyette her ne kadar çoğul sigası kullanılsa da çoğul kalıbının iki ve daha fazlasına şâmil olduğu da belirtilmiştir.⁵⁵¹ Nakkaş (v. 351/962) ise birbirlerine hasım olan söz konusu şahısların iki melek değil iki insan olduğunu iddia etmiştir.⁵⁵² İbn Hazm ez-Zâhirî ise bu konuda çok daha farklı bir yaklaşım sergileyerek Dâvûd'un (a.s.) mihrabındayken gelen hasımların şüphe götürmez bir şekilde melekler olmayıp âdemoğullarından bir topluluğun olduğunu ve bunların gerçekte birbirleriyle koyunlardan dolayı anlaşmazlığa düştüklerini ifade etmiştir.⁵⁵³

Kanaatimize göre Dâvûd'un (a.s.) yanına gelip iki davacı olarak kendilerini tanıtan kimseler insan suretinde iki melektir. Zaten dikkat edildiğinde ilk dönem rivayet tefsirlerinde Nakkaş dışında söz konusu kimselerin gerçek manada bilinen iki insan olduğunu iddia eden müfessire de rastlayamıyoruz. Bu konuda müfessirlerin ekseriyetinin de hasım olarak ifade edilen kimselerin melekler olduğu noktasında ittifak halinde olduklarını vurgulamıştık. Ayrıca yukarıda Dâvûd'un (a.s.) mihrabının konumu, yüksekliği ve kendisini koruyan muhafızların sayısı ile ilgili dikkat çeken bilgiler bağlamında normal şartlarda onun mihrabını tırmanmaya cesaret edecek şahısların insan vasfını taşıyan kimseler olduğunu söylemek pek mantıklı görünmemektedir. Yine âyette Dâvûd'a (a.s.) gelen kimselerin kendilerinden emin bir şekilde ona لَا تَخَفْ “Korkma” şeklinde nida etmeleri bunların sıradan iki insan olmadıklarının da kanımızca açık bir göstergesidir. İlâveten bazı tefsirlerde Dâvûd'un (a.s.) yanına gelen hasımlardan birinin benim doksan dokuz koyunum var deyip arkadaşının koyununu da alıp bu sayıyı yüze çıkarma isteğinde bulunması üzerine Dâvûd'un (a.s.) ona “Şayet böyle bir şey yaparsan -davalının alnını ve burnunu hedef göstererek- seni döveriz.” dediği rivayet edilir. Devamında ise hasımların Dâvûd'a: (a.s.) “Aslında sen dövülmeye daha layıksın.” sözünü sarf edip sonrasında hemen ortadan kayboldukları ve Dâvûd'un (a.s.) bir daha söz konusu

⁵⁴⁹ İbn Atrıyye c. 3, s. 419; Kurtubî, c. 15, s. 165; Seâlibî, c. 5, s. 62; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1259.

⁵⁵⁰ Sem'ânî, c. 4, s. 431; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1259; Kannevî, c. 12, s. 25.

⁵⁵¹ Sem'ânî, c. 4, s. 431.

⁵⁵² İbnü'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh (v. 543/1148), *Ahkâmü'l-Kurân*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2002, c. 4, s. 47; Kurtubî, c. 15, s. 165.

⁵⁵³ ez-Zâhirî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm (v. 456/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, y.y., Mektebetüs-Selâm el-Âlemiyye, t.y, c. 4, s. 14.

şahısları göremediği ifade edilir.⁵⁵⁴ Zikredilen tüm bu rivayetler Dâvûd'un (a.s.) yanına gelen kimselerin insan değil melek olduklarının ayrıca bir kanıtı niteliğindedir.

Dâvûd (a.s.), mihrabı tırmanıp yanına gelen meleklerin izinsiz bir şekilde içeriye girdiklerini gördüğünde oldukça ürkümüş ve kendi kendine: "Mülküm elimden gitti." demiştir.⁵⁵⁵

Müfessirler Dâvûd'un (a.s.) imtihana tabi tutulmasını gerektiren sebep konusunda farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Bu yorumlar altı görüş etrafında toplanır:

1-Hasan Basrî şöyle der: Dâvûd zamanını dörde bölmüştü. Bir bölümünü hanımlarına, bir bölümünü ibadete, bir bölümünü İsrâiloğulları ile birbirlerine karşılıklı öğüt vermeye ve beraberce ağlaşmaya, bir bölümünü de hüküm vermek için ayırmıştı. Zamanını İsrâiloğullarına ayırdığı bir günde bir insanın hiçbir günah işlemeyen bir gün geçirmesi olabilir mi? diye müzâkere edilince, Dâvûd bu işin altından kalkabileceğini içinden geçirir ve ibadet ettiği gün geldiğinde kapıyı üzerine kapatıp yanına kimsenin girmemesini emreder.⁵⁵⁶ Kendisini ibadete adar. Namaz kıлып Tevrat ve Zebûr'u okumakta iken olabilecek en güzel surette bir kuş gelir.⁵⁵⁷ Bu kuşun cennet kuşlarından bir kuş olduğu⁵⁵⁸ bir başka rivayete göre de şeytan olduğu ve kuş suretinde geldiği ifade edilmiştir.⁵⁵⁹ Onun önünde uçmaya başlar. Eliyle onu yakalamak ister ve arkasından gider. Kuş nihayet mihrabın aydınlanma deliğine konmuştur. Onu almak üzere yaklaşınca, yine kuş uçuverir. Onu görmek için ileri uzanınca yıkanmakta olan bir kadını görür.⁵⁶⁰ Mihrabın arkasında bir havuz olduğu ve hayızlı kadınların temizlik vakti geldiğinde orada yıkandıkları bu kadınları ancak

⁵⁵⁴ Taberî, c. 10, s. 571; Sa'lebî, c. 8, s. 190; Zemahşerî, c. 4, s. 87; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 1209; Nesefî, c. 3, s. 152; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fit-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, c. 12, s. 534; Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin, c. 13, s. 268.

⁵⁵⁵ Mukatil b. Süleyman, c. 3, s. 640.

⁵⁵⁶ San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm, c. 3, s. 113; Taberî, c. 10, s. 572, Sa'lebî, c. 8, s. 186; Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 10, s. 6232; Kurtubî, c. 15, s. 168; Mazharî, c. 8, s. 115.

⁵⁵⁷ San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm, c. 3, s. 113; Semerkandî, c. 3, s. 132; İbn Ebi Hâtim, c. 10, s. 3238; Mâverdî, c. 5, s. 85; Tâcü'l-Kurrâ el-Kirmânî, c. 2, s. 997; Kurtubî, c. 15, s. 166; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fit-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, c. 12, s. 524; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1261; Kannevî, c. 12, s. 26.

⁵⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 1206; Hâzin, c. 4, s. 34.

⁵⁵⁹ Zeccâc, c. 4, s. 328; Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 10, s. 6229; Sem'ânî, c. 4, s. 433; Hâzin, c. 4, s. 34.

⁵⁶⁰ Semerkandî, c. 3, s. 132; Kurtubî, c. 15, s. 167.

mihrabın duvarına tırmanan kimselerin görebileceği de ifade edilmiştir.⁵⁶¹ Kadın onu görünce vücudunu saçlarıyla örter. Kadın Dâvûd'un (a.s.) kalbinde yer eder. Kocası Uriya b. Hannan ya da Uhriya⁵⁶² ise Dâvûd'un kızkardeşinin oğlu Eyyûb b. Suriye ile birlikte bir gazada bulunur. Dâvûd, Eyyûb'a "Urya'yı şu şu yere gönder ve onu tabutun önüne yerleştir." der. Tabutun önünde giden bir kimsenin zafer nasip olmadan ya da şehid düşmeden geri dönmesi helâl değildir. Dâvûd'un (a.s.) yeğeni Eyyûb, Urya'yı tabutun önüne yerleştirir ancak ona zafer nasip olur. Eyyûb durumu Dâvûd'a yazdığı bir mektupla haber verir. Dâvûd ikinci kere ona Urya'yı şu şu düşmanlara karşı gönder der. Eyyûb emri yine yerine getirip Urya'yı o bölgeye gönderir ancak yine ona zafer nasip olur. Dâvûd, Eyyûb'a üçüncü defa farklı bir yere gönder diye emredince, Eyyûb bu emri uygular sonunda Urya şehit olur.⁵⁶³ Said'in, Katâde'den rivayetine göre Belka şehri yakınındaki Amman kuşatması esnasında kocasına kapının halkasını yakalamalarını emreder. Bu da kanlı ölüm anlamına gelir. Bu maksatla kocası öne geçer ve öldürülür. Kelbî, Urya'nın Dâvûd döneminde Allah'ın (c.c.) yeryüzündeki kılıcı olduğunu vurgulayıp onun bir darbe indirip tekbir getirdiği vakit bu tekbirin üzerine sağından Cebrâil solundan ise Mikâil'in tekbir getirdiğini, semadaki meleklerin de tekbire eşlik ettiğini ve arşa varıncaya kadar bunun böyle devam ettiğini nihayetinde arşın etrafındaki meleklerin de onun tekbiri ile tekbir getirdiğini dile getirir.⁵⁶⁴ Kadının iddeti bitince Dâvûd ona talib olur. Kadımla evlenir. Bu kadın Süleyman'ın (a.s.) annesidir.⁵⁶⁵ Bir rivayete göre kadın eğer bir oğlu olursa ondan sonra hükümdarlığa o geçecek diye şart koşar ve buna dair de bir belge düzenler İsrâiloğullarından da elli kişiyi buna şahit tutar.⁵⁶⁶ Dâvûd (a.s.) evlendikten kısa bir süre sonra Allah (c.c.) ona ibadet ettiği günde insan şeklinde iki melek gönderir ve onu imtihan eder.⁵⁶⁷

Anlatılan söz konusu bu hâdisenin tamamen isrâilî rivayetlerle mündemiç bir halde ifade edildiğini rahatlıkla dile getirmek mümkündür. Kur'an'da kendisine

⁵⁶¹ Semerkandî, c. 3, s. 132; Ebî Zemenîn, Ebî Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, c. 4, s. 86.

⁵⁶² Taberî, c. 10, s. 571.

⁵⁶³ Sa'lebî, c. 8, s. 186; Begavî, c. 7, s. 79; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 1206; Kurtubî, c. 15, s. 168; Hâzin, c. 4, s. 34; Şirbînî el-Hatîb, c. 3, s. 407; Mazharî, c. 8, s. 115; Uleymî Ebü'l-Yümn, c. 6, s. 14.

⁵⁶⁴ Kurtubî, c. 15, s. 167-168.

⁵⁶⁵ Mukatîl b. Süleyman, c. 3, s. 640; Sa'lebî, c. 8, s. 186; Begavî, c. 7, s. 79; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 1206; Hâzin, c. 4, s. 35; Mazharî, c. 8, s. 115.

⁵⁶⁶ Kurtubî, c. 15, s. 168.

⁵⁶⁷ İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 1206; Uleymî Ebü'l-Yümn, c. 6, s. 14.

hikmetin verildiği ve hükümlerinin kuvvetlendirildiği⁵⁶⁸ ifade edilen aynı zamanda çokça Allah'a (c.c.) yönelen bir kul olarak da vasıflandırılan⁵⁶⁹ ismet sahibi bir peygamberin böylesine çirkin bir o kadar da zâlimane bir olaya tevessül etmesi düşünülebilir mi? İslâmî öğretilerde tüm peygamberler birer iman ve erdem âbideleri olarak gösterilmiştir. Dolayısıyla büyük günah işlemleri mümkün görülmemiştir. Bu sebeple yukarıda zikredilen rivayetlerin gerçeği yansıttığı kesinlikle kabul edilemez.

Kur'an'da peygamber ve hükümdar olarak tanımlanan Dâvûd (a.s.) hakkında Tevrat'ta anlatılan bir müslümana yakışmayacak itici hikâyeler Tevrat ile Kur'an kıssaları arasındaki farklılıkları, dolayısıyla Tevrat'ın muharreflik olgusunu gündeme getirmektedir. Kur'an ise bunlardan hiç bahsetmeyerek bu itici ve İslâm dışı anlatımları kaale almadan Dâvûd kıssasındaki tevhid ve hidâyet edici özelliği ile Resül Hz. Dâvûd profilini kendi açısından ortaya koymaktadır. Tevrat, isrâîlî rivayetlerden çok daha şedid insan sınıfının en mükemmellerinden biri olan peygamberlerden Dâvûd'u (a.s.) hiçbir aklın kabul etmeyeceği zina gibi büyük bir günahla haksız bir şekilde itham edebilmektedir.⁵⁷⁰ Hâlbuki Dâvûd (a.s.) ve Dâvûd'la birlikte Allah'ın (c.c.) kendilerine risâlet görevi tevdi ettiği bütün peygamberler kendilerine nispet edilen böylesi çirkin cürümlerden berîdirler.

Ne yazık ki bazı günümüz tefsir kaynaklarında da Dâvûd'un (a.s.) aynen Tevrat'ta anlatıldığı gibi zina ettiğini öngören görüşler yer almaktadır. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri adlı* eserinde bazı İslâm âlimlerinin Dâvûd'a (a.s.) zina olayını yakıştırmadıklarını, bunun uydurma olduğunu ifade edenlerin olmasına rağmen Tevrat'ın söz konusu bu hâdiseyi daha detaylı anlattığını ve o sırada Dâvûd'un peygamber değil kral olduğunu, krallardan da bu gibi günahların (zina) sâdır olabileceğini ifade etmiştir. Ona göre Kur'an, olayın sadece aslına işaret etmiş, Tevrat'taki ayrıntılarına inmemiştir. Çünkü Kur'an, peygamberlerin ahlâkına yakışmayacak şeyleri anlatmaz, onları hep iyilikleriyle yâd eder. Fakat ana çizgileriyle anlatılan olayın, Tevrat'ta anlatılan olay olduğu bellidir. Kur'ân-ı Kerîm günahın niteliğini zikretmeden Dâvûd'un (a.s.), işlediği günahı tövbe ettiğini ve tövbesinin de kabul edildiğini söyler ve koyun temsilini de anlatır. Bundan

⁵⁶⁸ es-Sâd, 38/26.

⁵⁶⁹ es-Sâd, 38/17.

⁵⁷⁰ II. Samuel, 11:2-5

anlaşıyor ki Kur'an'ın anlattığı olay, Kitabı Mukaddes'te anlatılanların bir özetidir.⁵⁷¹

Kitabı Mukaddes'e dayandırılıp Tevrat ile Kur'an-ı Kerîm arasında içerik bakımından kıyaslama yapılarak Kur'an'ın daha özet bilgiler ihtiva ettiği için söz konusu olayı anlatmayıp sadece peygamberlerin iyilik ve güzelliklerini dile getirdiğinden hareketle Dâvûd'un (a.s.) böylesi çirkin bir günaha tevessül ettiği ve akabinde günahından rücu' edip tövbe ve istiğfarda bulunduğu şeklinde dile getirilen bu iddialar kanımızca son derece yakışıksız bir o kadar da tutarsızdır. Çünkü olayı Tevrat'ta anlatıldığı gibi aynen benimsemekle Tevrat'ın aslını koruduğu kabul edilmekte bir bakıma muharreflik olgusu da ortadan kalkmaktadır. Aynı zamanda böylesi bir yaklaşım peygamberlerin getirdikleri ahlâkî ilkelere bizâtihi kendilerinin de muhalif davranabilecekleri algısını doğurur. Dolayısıyla onların diğer sıfatlarında da birtakım kusurlarının olabileceği zannı hâsıl olur ki bu anlayışı kabul etmek mümkün değildir.

Fahreddin Râzî Dâvûd'un (a.s.), Urya'nın eşine âşık olduğu, kocasını öldürerek bu kadınla evlendiği şeklinde müfessirlerin naklettiği isrâiliyyât türünden hikâyeleri kabul etmeyerek şöyle der: "Böyle bir durum peygamberler için uygun değildir. Hatta padişahların en fâsıkı bile bununla nitelense yine bu durum olayın reddedilmesini gerektirirdi. Öyle ise bu hal bir peygamberle nasıl örtüştürülebilir?" Yine Râzî: "Dâvûd'un (a.s.) Urya denilen kimsenin kanına girmesi bu kişinin hanımıyla evlenmesinden daha büyük bir olaydır. Allah (c.c.) nasıl olur da büyük günah olan öldürmeyi dile getirmeyip daha hafifi olan evlenmeden bahsetmekle yetinebilir." diyerek bir başkasının eşine meyletme ve âşık olma sonradan onun kanına girme ile ilgili isrâiliyyâttan delil alınarak yapılan bu yorumları tutarsız bulmaktadır.⁵⁷² Kanaatimizce Râzî'nin burada söz konusu hâdiseye ilgili tespitleri gerçekten isabetli görünmektedir.

2-Hz. Dâvûd (a.s.) Rabbine "Ya Rabbi bütün hayırları benim atalarım alıp götürmüş der. Bunun üzerine Allah (c.c) ona şunu vahyeder: Onlar başkalarının maruz kalmadıkları belâlar ile sınandılar ve bunlara sabrettiler. İbrâhim (a.s.), Nemrut, ateş ve oğlunu boğazlamakla; İshak boğazlanmakla, Ya'küb, Yûsuf için

⁵⁷¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri*, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988, c. 7, s. 464-465.

⁵⁷² Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 111.

üzülmekle ve gözlerini kaybetmekle sınıandı. Sen ise bunlar gibi hiçbir şeyle imtihan edilmiş değilsin.” Bunun üzerine Dâvûd (a.s.): “Onları sınıadığın gibi beni de sına ve onlara verdiğinin benzerini bana da ver.” der. Yüce Allah da (c.c.) ona: “Sen şu ayda cuma gününde imtihana tabi tutulacaksın.” diye vahyeder. Bunun üzerine kendisine böylesi bir imtihan uygulanır.⁵⁷³

3-Dâvûd (a.s.) İsrâiloğullarının dualarında: “Ey İbrâhim’in, İshak’ın ve Ya’kûb’un Rabbi dediklerini ve dualarının da kabul edildiğini işitir. Bunun üzerine onlara: “Beni de onlarla beraber anın der. Onlar Dâvûd’u da dualarında zikretmeye başlarlar. Bunu kendisine Allah’ın mı (c.c.) emrettiğini sorduklarında Dâvûd hayır cevabını verince İsrâiloğulları: “Biz, sana Allah (c.c.) emretmedikçe dualarımızda seni anmayız.” cevabını verirler. Bunun üzerine Dâvûd (a.s.) Allah’tan (c.c.) kendisini de o peygamberlerin arasına almasını ister. Allah (c.c.) söz konusu üç peygamberin başına gelen elim sıkıntıları ona vahiyle hatırlatınca Dâvûd (a.s.) onların makamlarına ulaşabilmek için kendisinin de böyle bir imtihana tabi tutulmasını ister. Bunun üzerine Dâvûd (a.s.) bu şekilde bir imtihanla sınanır ve onların menzilesine ulaşır.⁵⁷⁴

4-Dâvûd (a.s.), sürekli ibadet eder kesinlikle geri durmazdı. Hatta onun emsâli melekler ortaya çıkıp kendisiyle beraber namaz kılar ve ağlamakla onu mutlu ederler. Meleklerin kendisiyle beraber bulunmasından rahatlayınca onlara: “Bana haber verin siz neyin vekilisiniz?” der. Melekler de ona: “Biz senin günahını değil bilakis salih amellerini yazıp seni inhiraf etmekten engelliyor ve muvaffak kılıyoruz.” derler. Bunun üzerine Dâvûd (a.s.) kendi kendine “Beni kendi halime bıraksalar nasıl olurum bi bilsem.” der ve nasıl olacağını merak edip kendi nefsiyle başbaşa bırakılmayı ister. Akabinde Allah (c.c.), kendisinden müstağni kalınamayacağını bilsin diye meleklerden Dâvûd’u (a.s.) terk edip yalnız bırakmalarını ister. Dâvûd (a.s.), melekleri kaybedince nefesine galip geldiğini zannedinceye kadar ibadete devam eder ve bu süreçte ibadetini ikiye katlar. Allah (c.c.) onun zaafiyetini kendisine bildirmek üzere cennet kuşlarından bir kuşu gönderir ve bu kuş mihrabına konar. Bunun üzerine Dâvûd (a.s.) namazını keser ve

⁵⁷³ Taberî, c. 10, s. 571; Sa’lebî, c. 8, s. 185; Kaysî, Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, c. 10, s. 6228; Begavî, c. 7, s. 78; Kurtubî, c. 15, s. 167; Hâzin, c. 4, s. 34; Suyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr fit-Tefsîr bi’l-Me’sûr*, c. 12, s. 528; Mazharî, c. 8, s. 115; Uleymî Ebû’l-Yümn, c. 6, s. 13.

⁵⁷⁴ Semerkandî, c. 3, s. 133.

kuşu yakalamak ister. Sonrasında gözü Urya'nın hanımına ilişir ve bu şekilde bir imtihana tabi tutulur. Bu görüş Vehb b. Münebbih'e aittir.⁵⁷⁵

5-Katâde'nin Hasan Basrî'den rivayet ettiğine göre Dâvûd (a.s.) mülk edindiğinde İsrâiloğullarına: “Allah'a (c.c.) yemin ederim ki aranızda adaletle hükmedeceğim.” der ancak inşallah lafzını kullanmaz. Bundan dolayı Allah (c.c.) onu imtihana tabi tutar.⁵⁷⁶

6-Ebû Bekr el-Verrâk'a göre Dâvûd'un (a.s.) imtihan edilme sebebi, ibadetinin çokluğu onu kendisini beğenmesine sevk eder. Bundan dolayı Allah (c.c.) onu imtihan eder.⁵⁷⁷

Görüldüğü üzere rivayetlerin ortak paydasında Dâvûd'un (a.s.) imtihana tabi tutulduğu olay Urya'nın hanımıyla evlenip evlenmeme noktasında ve söz konusu olayın keyfiyeti mihverinde düğümlenmektedir.

Müfessirlerden bazıları Dâvûd'un (a.s.), Urya'nın hanımıyla evlenebilmek için önceden zikredildiği gibi amacının kocasının öldürülmesini isteyip onu kasıtlı olarak savaşın ön taraflarına göndermek olmadığını ancak Dâvûd'un (a.s.) Allah (c.c.) düşmanlarıyla cihad etmek üzere kendisine böyle bir emir verdiğini ve bu emri vermesinin de câiz olduğunu ancak peygamberlerin yaptıkları en küçük olumsuz bir davranıştan ötürü kınandıkları için onun da bundan dolayı itâb edildiğini dile getirirken⁵⁷⁸ bazıları da bu konuda önce Urya'nın kadına evlenme teklifinde bulunduğunu ve kendisini ona hazırladığını sonrasında bir gazveden ötürü ortadan kaybolunca bu sefer Dâvûd'un (a.s.) o kadını istediğini ve ona talip olduğunu vurgulamışlardır. Sonrasında ise Dâvûd'un (a.s.) büyüklüğünden dolayı kadının kendisiyle evlendirildiğini akabinde Urya şiddetli bir üzüntüye maruz kalınca Allah'ın (c.c.) Dâvûd'u (a.s.) doksan dokuz hanımı olmasına rağmen böyle bir işe giriştiği için itâb ettiğini ifade etmişlerdir.⁵⁷⁹

İbn Hazm ez-Zâhirî'nin bu konudaki görüşleri ise gerçekten çok dikkat çekicidir. *el-Fasl* adlı kitabında şu ifadeler yer verir: “Her kim Dâvûd'a gelenlerin kadınların durumuna (kinaye yoluyla) işaret eden melekler olduğunu söylerse

⁵⁷⁵ İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müyesser fî İlmit-Tefsîr*, s. 1205-1206.

⁵⁷⁶ Sa'lebî, c. 8, s. 187; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müyesser fî İlmit-Tefsîr*, s.1206; Kurtubî, c. 15, s. 169.

⁵⁷⁷ Sa'lebî, c. 8, s. 187; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müyesser fî İlmit-Tefsîr*, s.1206; Kurtubî, c. 15, s. 169.

⁵⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 8, s. 619.

⁵⁷⁹ Sa'lebî, c. 8, s. 185; Kurtubî, c. 15, s. 181; Mazharî, c. 8, s. 115; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1260; Kannevcî, c. 12, s. 26.

Allah'a karşı yalan uydurmuş ve O'nun demediği bir kelâmı ifade etmiş olur. Aynı zamanda Kur'an'a da içinde olmayan bir şeyi ilave etmiş sayılır. Allah'ı (c.c.) yalanladığını ve melekleri de tekzib ettiğini şerli nefsi için ikrar etmiş olur. Çünkü Allahu Teâlânın: 'Sana davacıların haberi ulaştı mı?' ifadesinde iki hasm söz konusu değildir. Onlardan biri diğerine de zulmetmemiştir. Hasımlardan birinin doksan dokuz koyunu diğerinin de bir koyunu yoktur. Bana ver de dememiştir. Bunları söyleyenler neden kendilerini batıl olan şeylere sürüklüyorlar. Zilletten Allah'a (c.c.) sığınırız. Söz konusu bu iddialar delilsizdir. Allah'a (c.c.) yemin ederim ki bizden biri kendi nefsinin mestur olan komşusunun hanımına âşık olmaktan korur ve sonrasında nasıl olur da kocasını kasıtlı olarak öldürülmeye maruz bırakır, akabinde hanımıyla evlenir ve gördüğü bir kuştan dolayı namazını terk eder. Bu anlatılanlar beyinsizlerin, şaşkın olan fâsıkların ve yoldan çıkmışların fiillerinden olup iyilik ve takva ehlinin amellerinden değildir. Hal böyle iken bu fiiller nasıl olur da Allah'ın (c.c.) kendisine vahiy inzal edip Kelâmını onun diliyle ifade ettiği bir peygambere isnad edilebilir?"⁵⁸⁰

Neseffî ise Dâvûd'un (a.s.) yanına meleklerin gelip onu imtihana tabi tutmasını Allah'ın (c.c.) darbu mesel yoluyla böyle bir kıssayla zikretmesi, Dâvûd'un (a.s.) sadece kadının kocasından hanımını boşamasını istemesinden kaynaklı olduğuna vurgu yapar. Ona göre bu olay temsil ve ta'riz yoluyla zikredilmiş olup tasrih edilmemiştir. Çünkü bu metot kınamada daha belîğdir.⁵⁸¹

Seâlibî tefsirinde âlimlerden bir topluluğun şöyle dediğini dile getirir: "Allah'ın (c.c.), Dâvûd'u (a.s.) itâb etmesi sadece evlenmeye niyet etmesinden kaynaklıdır. Burada Dâvûd (a.s.) niyetlenme dışında başka bir şey yapmamıştır. Çünkü Dâvûd'un (a.s.) rivayet edildiğine göre doksan dokuz hanımı vardı. İsrâiloğullarının kitaplarında bu kıssa ile ilgili anlatılanlar ise ona yakışır şeyler değildir." Ali b. Ebî Tâlib'in ise Dâvûd'un (a.s.) kıssası hakkında: "Sizden her kim Dâvûd (a.s.) ile ilgili kıssacıların naklettiği şekilde bir kelâm ederse Allah'ın (c.c.) kadrini yücelttiği biri hakkında hürmetsizlikten dolayı ona iki celde (yüz altmış sopa) vuracağım." dediği rivayet edilir.⁵⁸²

Müfessirlerden bazılarının göre Dâvûd'un (a.s.) zamanında insanlar birbirlerinden hanımlarını boşamalarını ve sonrasında da onlarla evlenmelerini

⁵⁸⁰ Zâhiri İbn Hazm, c. 4, s. 14.

⁵⁸¹ Neseffî, c. 3, s. 150.

⁵⁸² Seâlibî, c. 5, s. 62.

isteyebiliyorlardı. Bu manada böylesi bir adet aralarında ülfet etmişti. Dâvûd'un da (a.s.) gözü bu noktada söz konusu kadına ilişti ve sonrasında onu sevmeye başladı. Kocasından kadını boşamasını istedi. Kocasını Dâvûd'un (a.s.) bu isteğini geri çevirmekten hayâ edip hanımını boşadı. Evlendiği kimse de Süleyman'ın annesiydi.⁵⁸³

Ebüs-süüd'a göre Dâvûd'un (a.s.) Urya'nın hanımıyla evlendiği noktada zikredilen bilgilerin hepsi iftira, uydurma ve nahoş sözlerdir. Aynı zamanda kulakların dinlemek istemediği gerçek dışı bir hiledir. İnsan tabiatı da bundan nefret eder. Onu uydurup yayan kimselere yazıklar olsun.⁵⁸⁴

Zikredilen rivayetler göz önüne alındığında genel olarak ilk dönem rivâyet tefsirlerinde kısaca yorumuz bırakılmışken dirâyet tefsiri adıyla bilinen tefsirlerde ise söz konusu kısaca hakkında ismet fikrine uygun te'viller yapıldığı gözlemlenmiştir. Nihâî olarak şunu ifade edelim ki Dâvûd'un (a.s.) zikri geçen kadınla evlenme hâdisesi Tevrat'ta ya da İslâm'ın peygamberlik öğretisiyle uyuşmayan bazı tefsir kitaplarında anlatıldığı gibi değildir. Aynı zamanda olay, peygamberlerin diğer insanlardan “günahsızlık” açısından ayrıldığı peşin kabulü ile meseleye yaklaşan ve hiçbir şekilde Dâvûd'un (a.s.) kadına ne evlenme teklifinde bulunduğunu ne de evlendiğini, ifade eden müfessirlerin iddia ettikleri gibi de olmamıştır. Yine bu noktada ona meleklerin gelip “Bu kardeşimin doksan dokuz koyunu, benim de bir tek koyunum vardır; onu da bana ver dedi.” diyerek kinayeli bir şekilde onu itâb etmesini reddeden İslâm âlimlerinin herhangi bir delile dayanmaksızın ön kabûlcü tutumları da kabul edilebilir gibi gözükmemektedir. Kanaatimizce Hz. Dâvûd (a.s.), güzelliğinden etkilendiği bir kadına gözü ilişmiş ve gerçekten onunla evlenmeyi düşünmüştür. Söz konusu kadının Urya'nın eşi olduğunu öğrenince çok sayıda hanımı olmasına rağmen yalnızca tek bir hanımı bulunan Urya'dan eşini boşamasını istemiştir. O da hayâsından ötürü hayır diyememiştir. Böyle bir davranışta bulunmasından ötürü Allah (c.c.) Hz. Dâvûd'u (a.s.) gönderdiği iki melek vasıtası ile itâb etmiştir. Meleklerin ona “Bu kardeşimin doksan dokuz koyunu, benim de bir tek koyunum vardır; onu da bana ver dedi ve tartışmada beni yendi.” demesi aslında

⁵⁸³ Zemahşerî, c. 4, s. 87; Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 9, s. 380; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil c. 16, s. 403; Şîrbînî el-Hatîb, c. 3, s. 409; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 5, s. 16; Câvî, Muhammed b. Ömer Nevevî, c. 2, s. 315; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah c. 24, s. 345; Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin, c. 13, s. 255; ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Kahire, Mektebetü Vehb, t.y, c. 1, s. 338.

⁵⁸⁴ Ebüs-süüd, c. 7, s. 222.

Dâvûd'un (a.s.) fazlasıyla hanımı olmasına rağmen tek bir hanımı olan birinden onu boşamasını istemesi eylemine işaret ederek söz konusu bu fiilin Allah (c.c.) tarafından benimsenmediğini kinaye yoluyla kendisine bildirme ve onu yaptığı yanlıştan tövbe ve istiğfar etmeye musahhar kılma amaçlıdır. Tefsirlerin çoğunda Dâvûd'un (a.s.) gerçekte doksan dokuz hanımının olduğu rivayetleri,⁵⁸⁵ "نَعْبَةٌ" Koyun" sözcüğünün Arapçada "مَرَأَةٌ" kadın" anlamında kinayeli kullanımının olması,⁵⁸⁶ âyetlerin arka planı ve olay akışı incelendiğinde Dâvûd'un (a.s.) böyle bir evliliği gerçekleştiği sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Sözü edilen bu evlilik meşrû usulle olmasına rağmen, bu olay halkın ağzında yukarıda anlatılan gerçek dışı hayalî kurguya dönüşmüştür. Kuşkusuz burada sıradan insan için ciddi bir günah söz konusu değildir. Ancak Dâvûd (a.s.) gibi bir peygamberin, nefsinin bayağı arzusuna kapılarak güzelliğine vakıf olduğu evli bir kadından etkilenmesi, onun kişiliğiyle bağdaşmadığı için bu hâdise onun hakkında bir imtihan (fitne) kabul edilmiştir. Meleklerin kendisini kinayeli bir biçimde itâb ettiği Dâvûd (a.s.), durumu fark edip bu olayla kendisinden bahsedildiğini anlayınca imtihan edildiğini de çok geçmeden kavramış ve akabinde hemen istiğfar etmeye yönelmiştir.

B-Hz. Dâvûd'un (a.s.) İstiğfarı

Dâvûd (a.s.), kendisine iki hasım olarak gelen meleklerden birinin "Bu kardeşimin doksan dokuz koyunu, benim de bir tek koyunum vardır; onu da bana ver dedi ve tartışmada beni yendi" diyerek meseleyi çözmesi ve aralarında adaletle hükmetmesini istemeleri üzerine onlara şu şekilde cevap vermiş sonrasında da imtihan edildiğini anlamış ve Rabbinden mağfiret dilemiştir:

"And olsun ki, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle sana haksızlıkta bulunmuştur. Doğrusu ortakların çoğu birbirlerinin haklarına tecavüz ederler. İnanıp yararlı iş işleyenler bunun dışındadır ki sayıları da ne kadar azdır!"

⁵⁸⁵ Taberî, c. 10, s. 572; Zeccâc, c. 4, s. 328; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 3, s. 210; Semerkandî, c. 3, s. 133; Sa'lebî, c. 8, s. 187; Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 10, s. 6220; Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Letâifu'l-İşârât*, c. 3, s. 101; Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Mecîd*, c. 3, s. 547; Sem'ânî, c. 1, s. 437; Begavî, c. 7, s. 81; İbn Atıyye, c. 3, s. 498; Râzî Fahreddin, *Mefâtîhu'l-Gayb*, c. 9, s. 384; Kurtubî, c. 15, s. 181; Suyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, s. 454; Seâlibî, c. 5, s. 62; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fî-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, c. 12, s. 532; Şirbînî el-Hatîb, c. 1, s. 310; İsmail Hakkî b. Mustafa el-İstanbûlî, c. 8, s. 20; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1260; Kannevcî, c. 12, s. 29; Kâsımî, c. 14, s. 5088; Zuhayli, *et-Tefsîrü'l-Münîr*, c. 5, s. 121.

⁵⁸⁶ Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 10, s. 6220; Sem'ânî, c. 4, s. 434; Tâcî'l-Kurrâ el-Kirmânî, c. 2, s. 996; Râzî Fahreddin, *Mefâtîhu'l-Gayb*, c. 9, s. 384; Kurtubî, c. 15, s. 172; Neseffî, c. 3, s. 151; İcî, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah eş-Şirâzî, c. 3, s. 473; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1260; Merâgî, c. 23, s. 111; ed-Dervîş, Muhyiddin, *İ'rabü'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve Beyânüh*, Humus, Dârü'l-İrşâd liş-Şuûni'l-Câmiiyye, 1412/1992, c. 8, s. 348; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah c. 24, s. 367; Âlûsî, c. 13, s. 264.

*demmişti. Dâvûd, kendisini denediğimizi sanmıştı da Rabbinden mağfiret dileyerek eğilip secdeye kapanmış, tevbe etmiş Allah'a yönelmişti.”*⁵⁸⁷

Dâvûd (a.s.), iki davacı olarak insan sûretinde yanına gelen meleklerden birinin durumunu anlatması üzerine onu dinler ve sonra: “*And olsun ki, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle sana haksızlık etmiştir.*” ifadesinde bulunur. Bunu duyan meleklerden biri diğerinin yüzüne bakıp tebessüm eder ve sonrasında Dâvûd’un (a.s.) gözleri önünde göğe yükselirler. Dâvûd (a.s.), artık bu noktada olayın kendisine bir uyarı aynı zamanda geçmişte yaptıklarından ötürü onun için bir kınama anlamına geldiğini fark eder. Akabinde ise kendisine vaadedilen imtihanın gerçekleştiğini anlar ve Rabbine yalvarmaya başlar.⁵⁸⁸

Âyette Dâvûd (a.s.) için kullanılan “*وَوَظَنَّ دَاوُدُ*” ifadesi zannetme anlamında değil “bildi ve inandı” manasındadır. Onun için istiare edilmiştir. Çünkü zann-ı galip bilgiye yakındır.⁵⁸⁹

Dâvûd’un (a.s.) istiğfar etmesi hakkında müfessirler arasında farklı yorumların yapıldığı görülmektedir. Onun tövbe ve istiğfarına neden olan günahı ya da hatası neydi? Bu noktada İslâm âlimlerinin olaya bakış açıları onun istiğfarını anlamada önem arz edecektir.

Müfessirlerden bir kısmı onun istiğfar ettiği günahı ile ilgili olarak iki davacıdan birini dinleyip diğerine söz hakkı vermeksizin ve herhangi bir delile dayanmaksızın durumun, gerçekten davacının ikrar ettiği gibi olup olmadığını da araştırmaksızın hemen “sana zulmetmiştir” deyip acele ile diğerinin aleyhine hüküm vermesinden kaynaklandığını dile getirirken⁵⁹⁰ İbnü’l-Cevzî bu görüşü reddeden farklı bir yaklaşım sergileyerek “Davacılardan birinin iddiasını diğer hasım da itiraf etti. Dolayısıyla artık Dâvûd (a.s.) için diğerine bir şey sormaya ihtiyaç kalmadı. Akabinde bu konuda onun aleyhine hüküm verdi.”⁵⁹¹ demektedir. Bu konuda Ebû Ca’fer et-Tûsî’nin yorumu da dikkat çekicidir. O âyeti şu şekilde tefsir eder: “Şayet durum senin iddia ettiğin gibiyse o zaman bu kardeşin senin tek koyununu almakla sana zulmetmiştir.”⁵⁹² Bazı müfessirler de onun mağfiret dilediği günahını daha önce

⁵⁸⁷ es-Sâd, 38/24.

⁵⁸⁸ Taberî, c. 10, s. 570; Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Letâifu’l-İşârât*, c. 3, s. 102.

⁵⁸⁹ Neseî, c. 3, s. 152.

⁵⁹⁰ Ebî Zemenîn, Ebî Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, c. 4, s. 87; Mâverdî, c. 5, s. 88; İbnü’l-Arabî, c. 4, s. 56; Ebü’l-Kâsım, en-Nisâbûrî; c. 2, s. 710; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 1260.

⁵⁹¹ İbnü’l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü’l-Ferec, *Zâdü’l-Müyesser fi İlmit-Tefsîr*, s.1209.

⁵⁹² Tûsî, c. 8, s. 553.

de bahsi geçen Urya'nın Hanımıyla evlenmesi bağlamında ele alıp şöyle görüş beyan ederler: "Dâvûd'un (a.s.) gözü Urya b. Hanna'nın hanımına ilişti. Bu kadının adı Yeşa' idi. Bu esnada kadın yıkanyordu. Ona ifrat derecesinde doyuncaya kadar baktı ta ki kadının (sevgisi) kalbine girdi.⁵⁹³ Said b. Cübeyr bu konuda onun söz konusu kadına sadece bakmasının mahzurlu olduğunu bundan dolayı imtihan edildiğini ifade ederken Zeccac ise Dâvûd'un (a.s.) ilk olarak kadına kasıtlı olarak bakmadığını, ancak sonrasında bakışlarını tekrarladığını ilk bakışında herhangi bir beis olmadığını ancak ikinci ve sonraki bakışlarının onun için günah anlamına geldiğini"⁵⁹⁴ belirtir. Bazı kaynaklarda ise Dâvûd'un (a.s.) günahı ile ilgili şu bilgilere rastlanır: "Dâvûd (a.s.), şayet Urya öldürülürse onun hanımı ile evlenmeye niyet eder⁵⁹⁵ ve kendisini onun yerine çok daha iyi bir halef olarak görür."⁵⁹⁶ Ne var ki böyle bir düşünce tarzı onun günah işlediği anlamına gelmektedir. Urya'nın söz konusu kadını istediği, sonrasında ortadan kaybolduğu, bu sefer Dâvûd'un (a.s.) kadına talip olduğu ve onun celâletinden ötürü kadının kendisiyle evlendirildiği, bu durumu öğrenen Urya'nın son derece üzüldüğü akabinde ise Dâvûd'un (a.s.), kadını ilk isteyen Urya'ya bırakmadığı için Allah (c.c.) tarafından itâb edildiğini⁵⁹⁷ dile getiren rivayetlere rastlamak mümkündür. Dâvûd'un (a.s.) kendisine isnad edilen günahı ile ilgili farklı bir görüşe göre de Dâvûd (a.s.), savaşta ölen diğer askerlere üzüldüğü gibi Urya'nın ölümüne üzülmemiş, ardından da onun hanımıyla evlenmiştir. Bundan dolayı Allah (c.c.) onu kınamıştır. Çünkü peygamberlerin günahı her ne kadar küçük de olsa onlara nispeten büyüktür.⁵⁹⁸

Tefsir ehline göre her ne kadar başkasının hanımını istemekte bir sakınca olmasa da Allah (c.c.), Dâvûd'un (a.s.) sözü edilen bu davranışından razı olmamıştır. Zira böylesi bir fiil dünyaya hırs gösterme ve kadınları çoğaltmak isteme anlamına gelmektedir. Hâlbuki Allah (c.c.) ona başka kadınları vermekle kendisini bundan müstağnî kılmıştır.⁵⁹⁹

⁵⁹³ Mâverdî, c. 5, s. 88.

⁵⁹⁴ Sa'lebî, c. 8, s. 190; Kurtubî, c. 15, s. 180; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1260; Kannevcî, c. 12, s. 31.

⁵⁹⁵ Mâverdî, c. 5, s. 88; İbnü'l-Arabî, c. 4, s. 56; Kurtubî, c. 15, s. 181; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1260; Kannevcî, c. 12, s. 32.

⁵⁹⁶ Mâverdî, c. 5, s. 88.

⁵⁹⁷ Sa'lebî, c. 8, s. 190; Begavî, c. 7, s. 82; Kurtubî, c. 15, s. 181; Hâzin, c. 4, s. 37; İsmail Hakkı b. Mustafa el-İstanbulî, c. 8, s. 20; Mazharî, c. 8, s. 117; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1260; Kannevcî, c. 12, s. 32.

⁵⁹⁸ Sa'lebî, c. 8, s. 190; Begavî, c. 7, s. 82; Kurtubî, c. 15, s. 181; Hâzin, c. 4, s. 37; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1260; Kannevcî, c. 12, s. 32.

⁵⁹⁹ Sem'ânî, c. 4, s. 434; Begavî, c. 7, s. 79.

Yukarıdaki görüşe benzer bir yorum da Seâlibî'den gelmiştir. Tefsirinde Dâvûd'un (a.s.) bahsi geçen kadınla evlenmesinin büyük günah değil küçük günah kapsamında olduğuna vurgu yapan Seâlibî: "Dâvûd'un (a.s.) gözü Urya'nın hanımına ilişince onu sever ve Urya'dan hanımını boşamasını ister. Urya ise bu teklifi geri çevirmekten hayâ edip hanımını boşar. Böylesi bir eylem her ne kadar şeriatın zâhirine göre câiz olsa da kendisine uygun olmadığı ifade edilir. Çünkü Ebrar'ın (iyi kulların) hasenâtı (iyilikleri), mukarreblerin (Allah'a en yakın olan kulların) seyyiâtı (kötülükleri, günah ve kusurları) gibidir."⁶⁰⁰ der.

Fahreddin Râzî'nin, Dâvûd'un (a.s.) istiğfar etmesi hakkındaki görüşleri ise gerçekten dikkat çekici olduğu kadar aynı zamanda düşündürücüdür. Zira o, peygamberler kesinlikle günah işlemezler mantığı çerçevesinde meseleye yaklaşmakta ve şimdiye kadar görüşlerini aktardığımız müfessirlerden çok daha farklı yorumlara gitmektedir. Ona göre: "Bir topluluk vaktin birinde Hz. Dâvûd'un (a.s.) sarayına girer ve onun bu olaydan haberdar olmadığını zannederler. Hz. Dâvûd (a.s.) onları gördüğünde korkmaya başlar. Çünkü örfü nassta bir şahıs başka bir kişinin evine ev sahibinin emri olmadan girerse özellikle de ev sahibi azamet sahibi ise bu ya o kişinin bununla ev sahibini öldürme veya ailesine zarar verme ya da malını çalma niyetinde olduğunu gösterir. Söz konusu bu topluluk Dâvûd'u (a.s.) uyanık gördüklerinde planları bozulur. Onlardan bazıları Dâvûd'un (a.s.) korktuğunu gördüklerinde kendi aralarında aslı olmayan bir husumetin çözümü için Dâvûd'a (a.s.) geldiklerini söylemelerini birbirlerine önerip Dâvûd'un (a.s.) şüphelendiği şeyin dışında, bu konunun çözümü için geldiklerini ifade ederler. Ancak Dâvûd (a.s.) halin zâhirine göre amel etmez. O, kuvvet saltanat ve güç sahibi olduğu halde o topluluktan intikam almayı bilakis kendisine kastetmeye gelen bu topluluk için Allah'tan (c.c.) istiğfarda bulunur ve onlar için af diler. Bundan dolayı Allah (c.c.), Hz. Dâvûd'un (a.s.) günah işlediğini bildirmez. Aynı zamanda Allah (c.c.) Dâvûd'un (a.s.) kendi nefsi için istiğfarda bulunduğunu da beyan etmez. Çünkü istiğfar talep eden kimse bazen kendisi bazen de başkası için istiğfarda bulunabilir."⁶⁰¹

Dâvûd'un (a.s.) mağfiret dilemesi hakkında Râzî'den gelen bir başka görüşe göre: "Hz. Dâvûd (a.s.), kavmi sarayına tırmandıklarında onların kendisini öldürmek istediklerini zanneder. Durum Dâvûd'un (a.s.) zannettiği gibi olmayınca bu zandan

⁶⁰⁰ Seâlibî, c. 5, s. 62.

⁶⁰¹ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 116.

ötürü Dâvûd (a.s.) pişman olur ve bundan dolayı da istiğfarda bulunur.”⁶⁰² Bu konuda Merâgi ve Vehbe Zuhaylî de Râzî ile aynı fikirdedir.⁶⁰³ Râzî bu konuda farklı bir yoruma daha gider. Ona göre Hz. Dâvûd (a.s.) tam bir kuvvet sahibi olmasına rağmen nefsini küçültüp o insanlardan intikam almayı kendisini öldürmek isteyenleri terbiye etmeyince nefsinin halimliğinden dolayı kendisinde bir büyüklenme oluşur ve bu sebepten mağfîret dileğinde bulunur.⁶⁰⁴

Müfessirlerin ekseriyeti yukarıda detayı verilen Dâvûd’un (a.s.) Urya’nın hanımıyla evlenmesinden ötürü bu davranışını günah olarak addedip istiğfarının da bundan kaynaklı olduğuna vurgu yaparken⁶⁰⁵ söz konusu bu davranışını büyük günah olarak nitelemezler. Ancak Neseî bu noktada onlardan farklı düşünerek bahsi geçen davranışın günah kapsamında olmadığını, ondan sâdır olan zelle anlamına geldiğini ve mağfîret dilemesinin de sözü edilen zelleden kaynaklandığını dile getirir.⁶⁰⁶

Şevkânî’ye göre Dâvûd’a (a.s.) insan şeklinde birbirlerine davacı olarak gelen melekler arasında sözü edilen dava ona ta’rîz kabilindedir. Çünkü o, arzuladığı kadını kendi hanımları arasına katmak için kadının kocasından onu bırakmasını istemiştir. Ancak onun böyle bir fiilde bulunması peygamberlerin mevcut olan ismetine de hâlel getirmez. Çünkü Allah (c.c.) onu uyarmış, aynen onun yaptığı gibi aralarındaki anlaşmazlığı ifade etsinler diye davacı iki melek göndermekle durumu bir nevi kendisine bildirmiştir. Ta ki o, böylelikle işlediği bu günahıtan ötürü istiğfarda bulunup tövbeye yönelsin. Dâvûd da (a.s.) aynen günahını fark edip ondan mağfîret dileyip tövbe etmiştir.⁶⁰⁷

Tabâtabâî, Dâvûd’un (a.s.) istiğfar etme sebebi ve işlediği fiilin kapsamı konusunda şöyle der: “O, kendisine iki hasım olarak gelen kimselere ‘Arkadaşın sana zülmetti.’ ifadesinde bulunur. Onun verdiği hüküm rüya gören kimse gibi kendisine bu esnada görülenlere bakarak verilen bir hüküm mesâbesindedir. Bu durumda onlara söylediğini söyleyip aralarında hükmeder. Dâvûd’a (a.s.) görülenler hakkında onun verdiği hüküm, rüya âleminde mükellefiyetin olmadığı gibi onun için de bir

⁶⁰² Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 117.

⁶⁰³ Merâgi, c. 23, s. 109; Zuhaylî, *et-Tefsîrû'l-Münîr*, c. 12, s. 199.

⁶⁰⁴ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 117.

⁶⁰⁵ Mâverdî, c. 5, s. 88; Vâhidî, *el-Vesît fî Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 3, s. 548; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müvesser fî İlmit-Tefsîr*, s.1209; Beydâvî, c. 5, s. 27; İcî, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah eş-Şîrâzî, c. 3, s. 474; Ebüssüüd, c. 7, s. 222; İsmail Hakkî b. Mustafa el-İstanbûlî, c. 8, s. 17; Mazharî, c. 8, s. 119; Faysal b. Abdülaziz b. Faysal Âl-Mübârek, c. 3, s. 627.

⁶⁰⁶ Neseî, c. 3, s. 152.

⁶⁰⁷ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1260.

mükellefiyet arz etmez. Çünkü mükellefiyet bildiğimiz görülen madde âleminde olur. Dâvûd'un (a.s.) yaşadığı olay madde âleminde değildir. Çünkü gerçekte ne iki hasım ne tek bir koyun ne de koyunlar vardır. Bunlar sadece temsil suretinde vukû bulmuştur. Dolayısıyla onun hatası, meleklerin insan suretinde kendisine gelip ondan hüküm vermesini istemesi neticesinde olmuştur ki Âdem'in (a.s.) yeryüzüne inmeden, şeriatı teşri' etme mükellefiyeti olmadan önce cennette yasaklanan ağacın meyvesinden yemekle yaptığı hata kabilindedir. Aynı zamanda kendisinden sâdir olan sözü edilen bu hatadan dolayı yapmış olduğu tövbe ve istiğfarı da Âdem'den (a.s.) vukû bulan hatadan dolayı onun yaptığı tövbe ve istiğfarı gibidir.⁶⁰⁸

Kanaatimizce Dâvûd'un istiğfarını gerektiren günah noktasında müfessirlerin olaya bakış açıları her ne kadar farklılık arz etse de her halükârda Dâvûd'un (a.s.) işlediği fiil büyük günah kapsamına dâhil edilemez. Ancak âyetlerin zâhiri onun menfî bir eylemde bulunduğuna işaret etmektedir. Bu noktada onun küçük günah işlediği ve sonrasında da mağfiret dilediğini söyleyebiliriz. Zaten müfessirlerin hiçbiri onun istiğfarına sebep olan davranışını büyük günah mesâbesinde görmemiştir. Kanaatimize göre Dâvûd'un (a.s.) günahı ve akabindeki yaptığı bağışlanma dileği kendisine gelen hasımlardan birini dinleyip diğerine söz hakkı vermemesi ve hemen aleyhine hükmetmesinden kaynaklı değildir. Buna işaret eden herhangi bir delil bulunmadığı gibi bazı müfessirler de böylesi bir yorumu “şaz” bir görüş olarak değerlendirmişlerdir.⁶⁰⁹ Râzî'nin zikrettiği Dâvûd'u (a.s.) öldürmeye gelen iki kişinin aslı olmayan bir husumetin çözümü için Dâvûd'a (a.s.) geldiklerini söylemeleri ve bu şekilde durumu kurtarmak amacıyla böyle bir yalan uydurmaları görüşü de pek makul gözükmemektedir. Zira Râzî'nin iddiasına göre Dâvûd (a.s.) bu olaydan sonra kendisi için değil, yanına gelip kendisine zarar vermeyi düşünenler için istiğfarda bulunmuştur. Ancak olay bu şekilde yorumlanırsa sonrasında Dâvûd'un (a.s.) yaptığı secde anlamını yitirecektir. Âyetin siyak ve sibakı da bu görüşün tutarlılığına münâfidir. Çünkü bir başkası ya da başkaları için Dâvûd'un (a.s.) mağfiret dileyip kendisini yüzüstü yere atması sonrasında secde etmesi ve diğer şahıslar adına Allah'a (c.c.) dönüş yapması bizce makul bir yorum değildir.

Nihâî olarak şunu ifade edebiliriz ki rivâyetler incelendiğinde Dâvûd'un (a.s.) eylemi ve bu eyleminin karşılığı olarak tercih edilebilecek en makul tutumun onun

⁶⁰⁸ et-Tabâtabâî, c. 17, s. 194-195.

⁶⁰⁹ Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 10, s. 6233.

Urya adlı kişiden hanımından vazgeçmesini istemesi olarak görülür. Dâvûd'un (a.s.) sözü edilen bu fiili kendisine küçük günah olarak yansımıştır. Dâvûd (a.s.), güzelliğinden etkilendiği bu kadınla evlenmeyi gerçekten düşünmüş ve bunun üzerine kocasından böylesi bir istekte bulunmuştur. Sonrasında onunla meşrû usulle evlenmiştir. Bu görüşün, kaynağının İbn 'Abbâs ve İbn Mes'ûd'a dayanması da görüşümüzü desteklemektedir. Bu noktada Zemahşerî'nin: "Allah'ın (c.c.) Hz. Dâvûd (a.s.) kıssasını anlatımından, onun bir kimseden karısını boşaması için ricada bulunması anlaşılmaktadır."⁶¹⁰ ifadesi de dikkate değerdir. Bu açıdan bizce Hz. Dâvûd (a.s.) evli birinden ayrılmasını istemesi sebebiyle itâb edilmiş, gelen melekler Dâvûd'un (a.s.) yaptıklarını kendisine imâ edip onun çok sayıda eşi olmasına rağmen tek eşi olan birinden ayrılmasını talep etmesindeki yanlışlığını kinayeli bir biçimde bildirmişlerdir. Daha önce de vurgulandığı gibi Araplar arasında koyun lafzının kadın anlamında kinayeli isti'mali de tercihimizi ayrıca güçlendirmektedir. Bu şekilde hatasını anlayan Dâvûd (a.s.), yaptığı yanlışın farkına varıp sonrasında istiğfar etmiş ve secdeye kapanmıştır.

2.6 Hz. Süleyman (a.s.)

Soyu Dâvûd b. İyşa b. Uveybid b. Bûaz b. Selmûn b. Haşşun b. Aminâdab b. Eram b. Hasarûn b. Farıs b. Yehuza b. İshak'a kadar uzanır. Yaklaşık olarak M.Ö 931 ile 989 yılları arasında yaşadığı bilinmektedir. M.Ö 970 yılında peygamberlik görevinin kendisine tevdi edildiği ifade edilmiştir. Kavmine İsrâiloğulları denilen Süleyman (a.s.), Filistin bölgesine peygamber olarak gönderilmiştir. İsmi Kur'ân-ı Kerîm'de on yedi defa geçmekte olan Süleyman'ın (a.s.) Rahbeâm adı verilen bir çocuğunun olduğu dile getirilmiştir. Allah (c.c.) ona hem mülkü hem de peygamberliği miras bırakmıştır. O hem peygamber hem de kraldı. Allah (c.c.) ona kuş dilini öğretmiş ve rüzgârı emrine musahhar kılmıştır. Şeytan ve cinlerin hizmetine verildiği Süleyman (a.s.) aynı zamanda bakırı yumuşatma sanatını da elde etmişti. Cesedindeki bir şeyle imtihan edilmiştir. Beyt-i Makdis'te (Kudüs) öldüğü ifade edilir.⁶¹¹

⁶¹⁰ Zemahşerî, c. 4, s. 81.

⁶¹¹ el-Mağlûs, s. 54.

A-Hz. Süleyman'ı (a.s.) İstiğfara Götüren Sebepler

Hiz. Süleyman da (a.s.) Kur'ân-ı Kerîm'de istiğfar eden peygamberlerden biridir. Ancak Süleyman'ın (a.s.) istiğfar etmesine sebep olan olay ya da olaylar doğrudan ne Kur'ân-ı Kerîm'de ne de Hiz. Peygamber'in hadislerinde ifade edilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de Süleyman'la (a.s.) ilgili âyetler şöyle dile getirilir:

“Dâvûd'a Süleyman'ı armağan ettik. Ne güzel kul! Hep Allah'a sığınır, yakarırdı. Akşamüstü kendisine, üç ayak üzerine basıp bir ayağını tırnak üstüne diken safkan koşu atları sunulmuştu. Dedi: 'Servet sevgisini Rabbimi anmak için benimsedim.' Nihayet güneş perde ardına çekildi. 'Geri getirin bana onları.' dedi. Bacaklarını, boyunlarını sıvazlamaya başladı. And olsun ki Süleyman'ı denedik, tahtının üstüne bir ceset bıraktık da o, tövbe ile Allah'a yöneldi.”⁶¹²

İslâm âlimlerinin, Kur'an'da Süleyman'la (a.s.) ilgili zikri geçen yukarıdaki âyetlere bakış açıları ve onunla ilgili birtakım eleştirileri olmuştur. Bu bağlamda her ne kadar Kur'ân-ı Kerîm ya da Allah Resûlü'nün hadislerinde onu istiğfar etmeye sürükleyen neden ve onunla sınıandığı imtihanının ne olduğu konusunda açık ve net bir bilgi bulunmasa da bu noktada müfessirlerin konuya bakış açıları önem arz etmektedir. Âyetlerde iki husus dikkat çeker. Birincisi Hiz. Süleyman'a (a.s.) atların sunulması ve akabinde onları seyredirken güneşin perdelenmesi olayı ikincisi ise tahtının üzerine bir ceset bırakılması ve onun imtihan edilmesidir.

Bir önceki konuda ele alınan Hiz. Dâvûd Peygamber ile ilgili olan âyetler gelecek konunun bir başlangıcı idi. Yani Allah (c.c.) önce Hiz. Dâvûd'u (a.s.) övmüş, sonra da imtihan ettiğini beyan ederek, “Ben onu uyardım, Dâvûd da (a.s.) tövbe ve secde etti demiştir.” Aynı şekilde Allah (c.c.), Hiz. Süleyman (a.s.) hakkında “*Beni çokça zikreden bir kuldu.*”⁶¹³ dedikten sonra, “*Andolsun biz Süleyman'ı imtihan ettik. Tahtının üzerine bir ceset bıraktık, sonra bize (tövbe ederek) yöneldi.*”⁶¹⁴ demiştir. Diğer bir deyişle, Allah Teâlâ her iki kıssada da iki hususu anlatmak istemiştir.

Âyette akşam vakti Süleyman'a üç ayak üzerine basıp bir ayağını tırnak üstüne diken safkan koşu atlarının sunulduğu ifade edilmektedir. Atların bu duruşları en güzel duruşu ifade eder ki bu hal genellikle safkan Arap atlarında görülür. Âyette bir de Süleyman'ın (a.s.) atlarının güzel koştuğuna işaret edilmektedir. Durdukları sıradaki rahatlık ve itmi'nanları, hareket halinde ise hafif ve seri oluşları bu atların

⁶¹² es-Sâd, 38/30-34.

⁶¹³ es-Sâd, 38/30.

⁶¹⁴ es-Sâd, 38/34.

güzellik bakımından en fazla beğenilip övülen iki sıfatı olmuştur.⁶¹⁵ Sayıları ve mahiyetleri hakkında değişik rivayetler mevcuttur. Hasan Basrî'den rivayet edildiğine göre bu atların tamamı denizden çıkmış ve hepsi de kanatlı idi.⁶¹⁶ Ali b. Ebî Tâlib'den gelen bir rivayete göre atların sayısı yirmi,⁶¹⁷ bir başka görüşe göre bu sayı yine yirmi ancak bu atlar kanatlıydı.⁶¹⁸ Farklı bir nâkile göre bu rakam yüz idi,⁶¹⁹ bir rivayete göre de söz konusu atların sayısı on üç bin⁶²⁰ İbrâhim et-Teymî'den gelen bir rivayete göre de yirmi bin⁶²¹ rakamına tekabül ediyordu.

Bu atlara Süleyman'ın (a.s.) nasıl malik olduğu konusu da tartışılan konular arasında yer almıştır. Kelbî'den gelen bir rivayette bu atlar Hz. Süleyman'ın (a.s.) Araplardan Dımeşk ve Nusaybin'e yaptığı bir seferde ganimet olarak ele geçirilmiştir.⁶²² Sahih hadisler bu rivayeti nakzeder. Zira Hz. Peygamber, harp ganimetlerinin kendisinden önce hiçbir peygambere helâl olmadığını beyan eden açık ifadeler kullanmıştır.⁶²³ Bu nedenle Kelbî'nin beyanı kabul edilebilirlikten uzaktır. Mukatil'den gelen rivayete göre atlar Hz. Süleyman'a (a.s.) babası Dâvûd'dan (a.s.) miras kalmıştır. Dâvûd da (a.s.) bunları Amalikalılarla yaptığı bir savaşta ele geçirmiştir.⁶²⁴ İnsanların elinde kalan atların Dâvûd'un (a.s.) ele geçirdiği bu atların neslinden geldiği de ifade edilmiştir.⁶²⁵ Bu rivayeti de, peygamberlerin miras bırakamayacağı yolundaki hadise münâfî olduğu için kabul etmek mümkün değildir.⁶²⁶ Bazıları da şeytanların denizin sularından Süleyman (a.s.) için çıkardıkları atlar olduğunu iddia etmişlerdir.⁶²⁷ Yukarıda da temas edildiği üzere Süleyman'a (a.s.) arz edilen atların kanatlı olduğu ve kendisi için denizden

⁶¹⁵ Mazharî, c. 8, s. 125.

⁶¹⁶ Sa'lebî, c. 8, s. 199; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 121; Kurtubî, c. 15, s. 181; Şirbînî el-Hatîb, c. 3, s. 412.

⁶¹⁷ İbn Atrıyye, c. 4, s. 504.

⁶¹⁸ Taberî, c. 10, s. 578; Kaysî, Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, c. 10, s. 6240.

⁶¹⁹ Kurtubî, c. 15, s. 194; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 1263; Kannevcî, c. 12, s.38

⁶²⁰ İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 1211.

⁶²¹ İbn Ebi Hâtim, c. 10, s. 3241; Kurtubî, c. 15, s. 194; İbn Kesîr, c. 3, s. 235; Faysal b. Abdülaziz b. Faysal Âl-Mübârek, c. 3, s. 630.

⁶²² Sa'lebî, c. 8, s. 199; Begavî, c. 7, s. 88; Kurtubî, c. 15, s. 193; Şirbînî el-Hatîb, c. 3, s. 412; Mazharî, c. 8, s. 125-126.

⁶²³ Ahmed b. Hanbel, c. 4, s. 472, c. 22, s. 166, c. 35, s. 242; Buhârî, Teyemmüm 1, c. 1, s. 74; Müslim, Mesâcid 3.

⁶²⁴ Mukatil b. Süleyman, c. 3, s. 644; Sa'lebî, c. 8, s. 199; Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *Letâifu'l-İşârât*, c. 3, s. 254; Kurtubî, c. 15, s. 193; Beydâvî, c. 5, s. 29; Neseffî, c. 3, s. 154; Ebüssüüd, c. 7, s. 225; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 5, s. 25.

⁶²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 8, s. 625.

⁶²⁶ Müslim, Cihad ve Siyer 51-52; c. 2, s. 841; Ebû Dâvûd, Haraç19, c. 4, s. 594; Nesâî, Ferâiz 3, c. 6, s. 100.

⁶²⁷ Taberî, c. 10, s. 577; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 8, s. 625; Kaysî, Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, c. 10, s. 6240; Kurtubî, c. 15, s. 194.

çıkarıldığı⁶²⁸ söylene de söz konusu bu rivayetler tutarlı görünmemektedir. Atların şeytanlar tarafından denizden çıkarılmaları bu atların neslinin bir deniz hayvanı türünden olmasını gerektirmektedir ki bu da imkân dâhilinde değildir. Atların kanatlı olmalarına gelince Hz. Peygamber'den (s.a.s.) gelen sahih rivayetler olmadığı için bunları kabul etmek doğru bir yaklaşım değildir. Bu noktada aşağıda Allah Resûlü'nden dile getirilen bir hadiste O'nun bu konudaki sözlerinden kesin bir şekilde Süleyman'ın (a.s.) atlarının kanatlı olduğu sonucu da ortaya çıkmaz.

“Hz. Peygamber Tebuk (veya Hayber) gazasından dönüşünde, Âişe validemizin oyuncakları arasında, paçavradan kanat takılmış bir at görür ve Hz. Âişe'ye bunun ne olduğunu sorar, o da “attır” cevabını verir. Kanatlarını kastederek “üzerindeki nedir ya?” deyince, “kanat'tır” cevabını verir. Hz. Peygamber: “Kanatlı at öyle mi?” deyince de Âişe validemiz: “Sen Süleyman'ın kanatlı atlarının bulunduğunu duymadın mı?” der. Bu söze Allah Resûlü azı dişleri görülünceye kadar güler.”⁶²⁹

Dikkat edilirse Hz. Âişe'nin, Allah Resûlü'ne Süleyman'ın (a.s.) atlarının kanatlı olduğunu ifade etmesi üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) bu söze sadece gülmekle yetinmiştir. Kabul ya da reddettiğine dair bir söylemde bulunmamıştır. Kanımızca “Kanatlı at mı?” diye sormasına bakılırsa bunu onaylamadığı sonucu ortaya çıkar. Süleyman'ın atlarından ve onların kanatlarından bahsedenlerin, Hz. Âişe'den rivayet edilen söz konusu bu hadise istinad ettiklerine rastlanmadığı gibi hadisin şarihleri de buna hiç değinmemişlerdir. Dolayısıyla Hz. Süleyman'ın (a.s.) atlarının kanatlı olduğuna dair gelen rivayetlerin sadece bir söylentiden ibaret olduğunu rahatlıkla ifade etmemiz mümkündür.

Hz. Süleyman'ın daha önce bahsi geçen kendisine arz edilen söz konusu atları seyretmesinden ötürü Allah'ın (c.c.) zikrini unuttuğu, bu esnada güneşin perdelendiği ve ikinci namazının vaktini geçirdiği için namazı kılamadığı yönünde birtakım tenkitler yapılmıştır. Bu bağlamda müfessirlerin *فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى* “*Servet sevgisini Rabbimi anmak için benimsedim.*” Nihayet güneş perde ardına çekildi. “Geri getirin bana onları.”

⁶²⁸ Sa'lebî, c. 8, s. 199; Zemahşerî, c. 4, s. 91; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müyesser fi İlmîl-Tefsîr*, s. 1211; Kurtubî, c. 15, s. 193; Neseî, c. 3, s. 154; Şirbînî el-Hatîb, c. 3, s. 412; Ebüssüüd, c. 7, s. 225; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 5, s. 25; Tibî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin, c. 13, s. 279.

⁶²⁹ Ebû Dâvûd, Edeb 61, c. 7, s. 292.

dedi. Bacaklarını, boyunlarını sıvazlamaya başladı.”⁶³⁰ âyetine yaptıkları yorumlar da farklılık arz etmiştir.

Süleyman (a.s.), gerçekten atların kendisine sunulduğu esnada onlarla iştiğal etmesinden ötürü güneş perdelenmiş ve ikindi namazını kaçırmış mıdır? Akabinde atların kendisine geri getirilmesini istemiş, bacaklarından ve boyunlarından onları kesmiş midir? Âyetin zâhirinden bu anlam çıkar mı? Yoksa âyetin ifade ettiği farklı bir mana mı vardır? Bu noktada değişik yorumların yapıldığı dikkat çekmektedir.

Süleyman (a.s.) öğle namazını kılar ve kendisine ait kürsüsünde oturur ona yirmi bin attan dokuz yüz adedi arz olunur. O esnada ikindi namazı aklına gelir ancak güneş batmış ve ikindi namazı vakti geçmiştir. Heybetinden dolayı bunun farkında olamaz ve son derece üzüldü ardından kendini kınayarak: “Ben atlara, bir hayra bağlanırcasına bağlandım. Onlar beni Allah’ı (c.c.) zikirden yani ikindi namazından alıkoydular. At sevgisini Allah’ın (c.c.) zikrine tercih etmiş oldum. Âyette geçen “إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذُنُرِ رَبِّي” ifadesi bazı müfessirlerce “Hayrın (malın/atın) sevgisini tercih ettim.”⁶³¹ “Hayrın (malın/atın) sevgisini Allah’ın (c.c.) zikrine (namaza) tercih ettim.”⁶³² “Çokça malı Rabbimin zikrine yeğledim.”⁶³³ “Etkilenmiş bir biçimde hayrın (malın/atın) sevgisine yöneldim.”⁶³⁴ “Dünyalık hayır/at sevgisini Allah’ın (c.c.) zikrine üstün tuttum.”⁶³⁵ şeklinde yorumlanmıştır.

Âyetin manasının kıssadaki ihtilâfa göre farklılık arz ettiği de söylenmiştir. Süleyman’ın (a.s.) atlarla meşgul olduğu için ikindi namazı vaktinin geçmesi üzerine onları kestiğini ifade edenlere göre âyet üç anlam ihtiva eder:

Birincisi: Zikri geçen âyetteki “الْخَيْرِ” hayır kelimesinden maksat “الْخَيْلِ” atlar dır. Bu görüşte olanlar “الْخَيْلِ” lafzına “الْخَيْرِ” denildiğini zannettiler.⁶³⁶ Âlimlerden bir kısmı da yine aynı görüşü paylaşmıştır. Onlara göre Araplar, “الْخَيْلِ” (atlar) lafzını “الْخَيْرِ” (hayır) diye isimlendirirler.⁶³⁷ İbn Mes’ûd’un mushafında da söz konusu kelimenin “hayl” şeklinde yer alması bu yargıyı destekler mahiyettedir.⁶³⁸ Atların

⁶³⁰ es-Sâd, 38/31-32.

⁶³¹ Taberî, c. 10, s. 578.

⁶³² Semerkandî, c. 3, s. 166; İcî, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah eş-Şîrâzî, c. 3, s. 476.

⁶³³ Mazharî, c. 8, s. 126.

⁶³⁴ Âlûsî, c. 13, s. 281.

⁶³⁵ Hatîb Abdülkerîm Yûnus, c. 4, s. 1082.

⁶³⁶ İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî (v. 741/1340), *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995, c. 2, s. 254.

⁶³⁷ İbn Atıyye, c. 4, s. 503; Seâlibî, c. 5, s. 66.

⁶³⁸ Tâcü'l-Kurrâ el-Kirmânî, c. 2, s. 999; İbn Atıyye, c. 4, s. 504; Seâlibî, c. 5, s. 66.

“hayır” diye adlandırılması alınlarına hayrın düğümlü olmasından kaynaklanmaktadır. O hayır da hem sevap hem de ganimettir.⁶³⁹ “أَحَبُّتُ” ifadesine gelince bu lafız tercih etme anlamına gelir. Ya da “ مِنْ ” harfi ceriyle müteaddî olmuş bir manayı içerir. Buna göre Süleyman (a.s.) sanki şöyle demiştir: “At sevgisini tercih ettim ancak bu sevgi beni Rabbimi zikretmekten alıkoydu.”⁶⁴⁰

İkincisi: Âyette ifade edilen “hayır” sözcüğünden murad “mal”dır. Çünkü atlar da at dışında kalanlarda hepsi mal olarak değerlendirilir. Kur'an'da geçen “إِنْ تَرَكَ خَيْرًا” *Eğer hayır bırakıyorsa*⁶⁴¹ ifadesindeki hayırdan kastedilen de “mal”dır.⁶⁴²

Üçüncüsü: Yukarıda zikri geçen söz konusu âyette mef'ûl hazfedilmiştir. “حُبُّ” “أَحَبُّتُ” ifadesi mastardır. Takdir ise şöyledir: “Bu atları hayır/malı sever gibi sevdim. Onlar da beni Rabbimi zikretmekten meşgul etti.”⁶⁴³

Süleyman'ın (a.s.) namaz kıldığı esnada atların kendisine arz olduğunda onları gidermeyi işaret ettiğini iddia edenler mananın: “Allah'ı (c.c.) zikretmekten dolayı ahirette Rabbimin katında olan hayrı sevdim. Bu düşünce beni atlara bakmaktan alıkoydu.” şeklinde olduğunu ifade etmişlerdir. “حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ” “Nihayet (güneş) perde ardına çekildi.” ifadesinde her ne kadar güneş zikredilmemiş olsa da zamir güneşe râci'dir. Çünkü âyetin siyakından bu mana anlaşılır. Aynı zamanda ondan önce geçen “بِالْعِشِيِّ” “akşamüstü” lafzı da zamirin güneşe ait olmasını gerektirir.⁶⁴⁴

Bahsi geçen âyeti daha farklı şekilde yorumlayan müfessirler de olmuştur. Zemahşerî, “أَحَبُّتُ” kelimesi عَنْ (an) ile müteaddî olacak bir fiilin mastarını içermektedir. Sanki Süleyman (a.s.): “Rabbimi zikretmekten hayrı sevmeye döndüm. Ya da hayır sevgisini Rabbimi zikretmekten müstağnî ve yeterli eyledim.”⁶⁴⁵ şeklinde bir yoruma giderken, Nîsâbûrî ise daha farklı bir anlayış sergileyerek Süleyman'ın (a.s.) şöyle bir manayı kastettiğini beyan eder: “Hayır (atlar) sevgisini tercih ederek onlarla uğraştım. Çünkü Rabbim onlara bağlanmamı bana emir buyurmuştu. Bu şiddetli sevgi Allah'ın (c.c.) zikri ve onun emrinden dolayı benden sâdır oldu.”⁶⁴⁶ Âlimlerden bir topluluk bu konuda şöyle bir fikir beyan eder:

⁶³⁹ Begavî, c. 7, s. 89; Faysal b. Abdülaziz b. Faysal Âl-Mübârek, c. 3, s. 630.

⁶⁴⁰ İbn Cüzey, c. 2, s. 254.

⁶⁴¹ el-Bakara, 2/180.

⁶⁴² İbn Cüzey, c. 2, s. 254.

⁶⁴³ İbn Cüzey, c. 2, s. 254.

⁶⁴⁴ İbn Cüzey, c. 2, s. 254.

⁶⁴⁵ Zemahşerî, c. 4, s. 92.

⁶⁴⁶ Nîsâbûrî, Nizamuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyin, c. 5, s. 593.

“Süleyman’a atlar sunulduğunda kendisi namazdaydı. O da ben namazdayım şeklinde bir işaretle bulundu. Atları kendisinden uzaklaştırıp ahırlara koydular. Süleyman (a.s.) namazı bitirince: “Ben Allah’ı (c.c.) zikretmemden ötürü Ahirette Allah’ın (c.c.) katında olan hayrı sevdim.” Bu sözleriyle sanki o şöyle demek istemiştir: “Bu şekilde Allah’ı (c.c.) zikretmem beni atları görmekten alıkoydu. Ta ki o atlar ahırlarına girdiler. Onları bana geri getirin.” Atlar kendisine getirildiğinde onlara olan sevgisinden dolayı atların boyunlarındaki kılları ve ön ayaklarını meshetmeye başlar.”⁶⁴⁷

Süleyman (a.s.) güneş battığında bana sunulan atları getirin, der. ⁶⁴⁸ Bir görüşe göre de رُدُّوْهَا “geri getirin” ifadesindeki هَا zamiriyle güneş kastedilir.⁶⁴⁹ Bu yoruma göre Süleyman (a.s.) güneşin geri getirilmesini istemiştir. Ancak Fahreddin Râzî bu görüşün isabetli olmadığını birkaç yönden eleştirir:

1-Âyette الصَّافِنَاتُ “safkan koşu atları” ifadesi açık bir şekilde geçmiş olup güneş lafzı zikredilmemiştir. Zamirin sarih bir şekilde beyan edilen kelimeye dönmesi mukadder bir lafza ait olmasından daha evlâdır.

2-İddia edildiği gibi Süleyman (a.s.) şayet atlarla meşgul olmasından dolayı güneş batmış ve ikinci namazını kaçırmış ise bu onun için büyük bir günah teşkil ederdi. Dolayısıyla bu duruma uygun düşen, tövbeyi ortaya koymak için mübalağalı bir şekilde yalvarıp yakarması ve alabildiğine ağlayıp sızlaması idi. Fakat onun; hiç aldırmadan, Âlemlerin Rabbine saygı duymadan, bu büyük suçun peşinden her türlü edepten uzak bir şekilde, “Onu bana geri getirin.” demesi, hayır ve güzellikten tamamen uzak kimselerden bile çıkacak bir söz değilken temiz ve mükerrem olan bir peygambere isnad edilmesi nasıl câiz olabilir?

3-Güneş, iddia edildiği gibi geri getirilmiş olsaydı o zaman tüm dünya ehli tarafından pekâlâ görülürdü. Eğer böyle bir durum söz konusu olsaydı, o vakit bu hâdiseyi anlatmaya sevk eden bolca sebep olurdu. Bu şekilde bir hâdiseyi hiç kimse beyan etmediğine göre buradan mananın yanlışlığı ortaya çıkar.

4-Felekleri ve yıldızları hareket ettirebilen Allah’tır (c.c.). Dolayısıyla Hz. Süleyman’ın (a.s.) “Onları bana getir.” demesi gerekirdi. “Getiriniz” şeklinde bir ifade kullanmaması lazım gelirdi. Hz. Süleyman’ın, (a.s.) muhatabın büyüklüğüne

⁶⁴⁷ Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 7, s. 380; Âlûsî, c. 13, s. 286.

⁶⁴⁸ Sa’lebî, c. 8, s. 199; Begavî, c. 7, s. 88; Kurtubî, c. 15, s. 195; Şirbînî el-Hatîb, c. 3, s. 412; Mazharî, c. 8, s. 126.

⁶⁴⁹ İbn Atıyye, c. 4, s. 503; Seâlibî, c. 5, s. 66; Şirbînî el-Hatîb, c. 3, s. 412; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 24, s. 378.

dikkat çekmek için “Onları getirin.” şeklinde cemî sigası kullandığı iddiası ise hakaretin en büyüğünü iş’âr ettiren bir ifadedir. Dolayısıyla bu sözle, onun Allah’a (c.c.) hakkıyla tazimde bulunduğu nasıl söylenebilir?⁶⁵⁰

Süleyman’a (a.s.) atlar geri getirilince at sevgisini kalbinden tamamen atmak, Allah’ın (c.c.) hoşnutluğunu temin etmek ve rızâsını kazanmak adına kılıcını çeker, hepsinin ayaklarını ve boyunlarını doğrar. Âyette ifade edilen “mesih” lafzı kesme anlamındadır. Bu görüş İbn Abbâs,⁶⁵¹ Hasan Basrî, Katâde, Mukatil ve müfessirlerin ekseriyetinin kavlidir.⁶⁵² Çünkü (hayvanın) boynu vurulduğunda مسح علاوته ifadesi kullanılır.⁶⁵³ Müellif kitabın etrafını kılıcıyla kestiğinde de “kitabı meshetti” denir.⁶⁵⁴ Süleyman’ın (a.s.) sözü edilen bu atları kesmesi onu Allah’a (c.c.) itaat etmekten alıkoydukları içindi. Onları kesmek her ne kadar bizim şeriatımızda haram olsa da koyun ve keçilerin bizlere mübah olduğu gibi ona da at kesmek helâldi. O, kendisine sunulan atları kestiğinde onlardan sadece yüz tanesini bırakmıştı. Bugün insanların ellerinde bulunanların, o atların soyundan geldiği ifade edilir.⁶⁵⁵

Mâverdî, Süleyman’ın (a.s.) atlarla iştiğal etmesinden ötürü kaçırmış olduğu namazın ikindi değil, nafil bir namaz olduğunu dile getirerek şöyle der: “Çünkü farz namazı kasten terk etmek gûnahtır. Süleyman (a.s.) söz konusu namazı nefisini terbiye etmek için kılıyordu.”⁶⁵⁶

“فَطْفَقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ” ifadesindeki “meshin” muhtevası ile ilgili dikkat çekici bir yorumu da Sa’lebî yapmıştır. Ona göre söz konusu âyetteki meshetmekten murad o atlara Allah (c.c.) yolunda kurban olarak adandıklarını göstermesi için boyun ve bacaklarından damga vurulmasıdır.⁶⁵⁷ “Meshi” su ile yıkama olarak tefsir eden müfessirlerden bir grup olsa da âyetin bu şekilde yorumlanması uygun değildir.⁶⁵⁸

Fahreddin Râzî’ye göre âlimlerin çoğunluğu her ne kadar Süleyman’ın (a.s.) âyette geçen “Atların ayaklarını ve boyunlarını meshetti.” ifadesini Allah’a (c.c.)

⁶⁵⁰ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu’l-Gayb*, c. 9, s. 390-391.

⁶⁵¹ Firûzâbâdî, *Tenvîrü’l-Miğbâs Min Tefsîri İbn ‘Abbâs*, s. 481.

⁶⁵² Mâverdî, c. 5, s. 93; Begavî, c. 7, s. 89; Hâzin, c. 4, s. 40; Şîrbînî el-Hatîb, c. 3, s. 412; Mazharî, c. 8, s. 128; Kannevcî, c. 12, s. 41.

⁶⁵³ Taberî, c. 10, s. 579; Zemahşerî, c. 4, s. 93; Beydâvî, c. 5, s. 29; Neseî, c. 3, s. 155; Şîrbînî el-Hatîb, c. 3, s. 412; Mazharî, c. 8, s. 128.

⁶⁵⁴ Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin, c. 13, s. 283; Âlûsî, c. 13, s. 283.

⁶⁵⁵ Hâzin, c. 4, s. 40; Şîrbînî el-Hatîb, c. 3, s. 412.

⁶⁵⁶ Mâverdî, c. 5, s. 93-94.

⁶⁵⁷ İbn Atıyye, c. 4, s. 503; İbn Cüzey, c. 2, s. 254; Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 7, s. 380.

⁶⁵⁸ Âlûsî, c. 13, s. 286.

yaklaşmak (kurban) maksadıyla “kılıçla kesti” manasında yorumlarsa da ona göre Hz. Süleyman (a.s.), o atları kesmedi. “Mesih” sözcüğü kesme anlamında kullanılmamıştır. Bu şekildeki bir izah akıldan uzaktır. Râzî, bu yorumun akla uzak olduğunu da şöyle delillendirir:

1- Eğer bu ifade, “onları kesti” manasında olsaydı, o zaman, *وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ* “Başlarınızı meshedin.”⁶⁵⁹ âyetindeki “mesh” ifadesi de kesme manasında olurdu ki, böyle bir izahı hiç kimse dile getirmemiştir. “Kılıçla onun başını meshetti.” ifadesi kullanıldığında bundan o kimsenin boynunun vurulduğu manası anlaşılabilir. Fakat eğer, “kılıç” lafzı yer almazsa, o zaman "mesh"den, kesinlikle kesmek ve vurmak manası anlaşılmaz.

2- Bu görüşte olanlar, Süleyman’ın (a.s.) dinen kötülener pek çok fiili yapmış olacağı konusunda ittifak halindedirler. Söz konusu bu fiiller de şunlardır:

- a) Namazı terk etme.
- b) Namazını unutacak kadar dünya sevgisinin kendisine hâkim olması.
- c) Hz. Süleyman’ın bu büyük günahı işledikten sonra kesin olarak tövbe etmemesi ve aynı zamanda Allah’a (c.c.) dönüş yapmaması.
- d) Âlemlerin Rabbine, “Onları bana getirin...” şeklinde hitab etmesi. Bu ifade ise akıllı bir kimsenin ancak değersiz hizmetçisine hitaben söyleyebileceği bir sözdür.

e) O, bütün bu günahlarla beraber, atları bacaklarından ve boyunlarından kesmiş olmaktadır. Hâlbuki Hz. Peygamber’in (s.a.s), yemek için olmaları durumu hariç, hayvanları öldürmeyi nehyettiği rivayet edilmiştir.⁶⁶⁰ Dolayısıyla bütün bu sayılanlar Kur’an’ın lafzının bunlardan hiçbirine delâlet etmediği halde, bu kimselerin Süleyman’a (a.s.) isnad etmiş oldukları büyük günah çeşitleridir.

f) Allah (c.c.) bu kıssaları, “(Şöyle) dediler: Ey Rabbimiz hesap gününden evvel, bizim amel defterimizi acele ver”⁶⁶¹ âyetinin peşinden zikretmiştir. Kâfirler, akılsızlık ve beyinsizlik hususunda, işte bu sözü söyleyecek noktaya geldiklerinde, Allah (c.c.) Hz. Peygamber’e (s.a.s.) “Ey Muhammed, onların beyinsizliklerine sabret ve kulumuz Dâvûd’un (a.s.) halini an (düşün).” deyip bunun peşinden, Hz. Dâvûd’un (a.s.) kıssasını, daha sonra da Hz. Süleyman’ın (a.s.) kıssasını ele almıştır.

⁶⁵⁹ el-Mâide, 5/6.

⁶⁶⁰ İmâm-ı Mâlik, İbn Enes Ebû Abdullah (v. 179/795), *Muvattau'l-İmâm Mâlik*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Beyrut, Dârü İhyai't-Turâsi'l-Arabî, t.y, Cihad 4, c. 2, s. 448.

⁶⁶¹ es-Sâd, 38/16.

Buna göre kelâmın takdiri; Allah'ın (c.c.), Hz. Peygamber'e (s.a.s.) "Ey Muhammed, onların dediklerine sabret, aldırma ve kulumuz Süleyman'ı da hatırla." şeklinde olur. Böylesi bir söz ise ancak Süleyman'ın (a.s.) bu kıssada üstün ve faziletli işler yaptığını, güzel ahlâk örnekleri verdiğini, Allah'a (c.c.) taat hususunda sabır gösterdiğini, şehvî şeylere iltifat etmediğini söylememiz halinde uygun düşer. Ama eğer Süleyman'ın (a.s.) kıssasında, söz konusu zikri geçen âyetlerde kastedilenin onun büyük günahlara yeltenmesi ve onları kesbetmesi olsaydı, bu kıssa buraya uygun düşmezdi. Böylece Allah'ın (c.c.) kitabının, bu bozuk görüşleri reddedip onların fâsid ve yanlış oldukları çağrısında bulunduğu sabit olur.⁶⁶²

Râzî ve bu konuda kendisine muvafık olan müfessirlerden bir kısmı Süleyman'ın (a.s.) atları kesmediğini, âyetteki "mesh" lafzının kesme anlamında kullanılmadığını ifade ettikten sonra Kur'an'ın lafızlarına ve doğruya uygun olan yorumu da şöyle dile getirirler:

"Hz. Muhammed'in (s.a.s.) dininde olduğu gibi, onların dininde de at beslemek Hz. Süleyman (a.s.) için mendubtu. Süleyman (a.s.) savaşa çıkacağı bir seferinde atları teftiş için kürsüsüne oturur. Atların hazırlanmasını ve idman için koşturulmasını emreder. Onlara şöyle bakar ve "Benim atlara karşı sevgim dünya için değildir; Allah'ın (c.c.) emrinden ve O'nun dinini takviye etmek arzusundan dolaydır." der. Süleyman (a.s.) sonra o atların koşturulmasını, perde ile örtülünceye kadar, yani gözden kayboluncaya kadar hareket ettirilmesini emreder. Bundan sonra da süvarilere, atların kendisine geri getirilmesini emreder. Atlar gelince ayaklarını ve boyunlarını sıvazlayıp onları taramaya başlar. Böylece Hz. Süleyman (a.s.) atların şerefini ortaya koymuş, onlarla bizzat ilgilendiğini göstermiştir. Bu, aynı zamanda; atlara süvarilerin iyi bakmasını anlatmak, memleketi idare ve korumada padişahların kendi elleriyle işe girişmelerinin önemini göstermek gayesine matuftur. Yaptığı her türlü harp alet ve teçhizatının noksanlıklarını bizzat başkumandan olarak görmek ve bu arada atların eksliğini ikmal, hastalık ve sakatlıklarının bulunup bulunmadığını kontroldür. Yukarıda mealleri verilen âyetlerde geçen atlarla ilgili tefsir bundan ibarettir. Bunun dışında bir mana, Kur'an'ın hem lafzına hem de ruhuna aykırıdır. Sonuç olarak Hz. Süleyman (a.s.) atları kesmemiştir."⁶⁶³

⁶⁶² Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 9, s. 391.

⁶⁶³ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 9, s. 391-392; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 16, s. 419; Şîrbînî el-Hatîb, c. 3, s. 412; Câvî, Muhammed b. Ömer Nevevî, c. 1, s. 509; Kâsımî, c. 14, s. 5101; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah c. 24, s. 379.

İbn Hazm ise konu hakkındaki görüşlerini şöyle dile getirir: “Allah’ın (c.c.) bir nebze akıl verdiği kişinin bile yapmasına imkân olmayan bir iş nasıl olur da bir peygambere isnad edilebilir? Bir peygamber kendisini namazdan alıkoydu diye atları nasıl doğratabilir? Bu hurafedir, yalan ve yakıştırmadır. Şüphesiz bu, bir zındık uydurmasıdır. Zira bu haberde günahı olmayan atları cezalandırma, faydalı ve işe yarar bir malı anlamsız yere telef etme vardır. Bir peygamber namazının geçmesine neden oldu diye kendi hatasını suçsuz ve günahsız atlara çektirmez. Buradaki anlamsızlığı ve mantıksızlığı değil bir peygamber, yedi yaşındaki bir çocuk bile anlar. Sonra âyette, bahsedildiği şekilde at kesmeye ve namazı geçirmeye delâlet eden bir işaret yoktur.”⁶⁶⁴

Ulaşabildiğimiz ilk dönem tefsir kaynaklarının çoğunda Hz. Süleymân’ın (a.s.) ikinci namazını kaçırdığına dair rivâyetler yer aldığı gibi onun atları kestiği ile alakalı birçok mervî habere de rastlanmaktadır. Hatta bu konuda müfessirlerin ekseriyetinin mutabık kaldığını rahatlıkla ifade etmemiz mümkündür. Ancak dirayet tefsirlerinde böyle bir mutabakatın varlığından söz etmek oldukça güçtür. Râzî’nin akli çıkarımlarla rivâyetleri tenkit etmesi, rivayeti kabul etmek yerine onun inkârı yolunu seçmesi bizce pek makul bir tutum değildir. Kanaatimizce âyette geçen مَسْحًا lafzı “kesme” anlamında olup Süleyman (a.s.) kendisine arz olunan atları Allah’ın (c.c.) hoşnutluğunu temin etmek ve rızâsını kazanmak adına yakınlaşma maksadıyla kesmiştir. İbn Abbâs gibi tefsir ilminde otorite kabul edilen ve çok hadis rivayet edenler arasında yer alan bir sahabinin ayrıca ona muvafakat eden birçok tabiinin de bu noktada aynı minvalde fikir beyan etmesi tercih sebebimizi kuvvetli hale getirmektedir. Râzî, Araplar “mesh” sözcüğünü cümle içinde “kılıç” lafzı ile beraber kullanmadıklarında kesme olarak anlamadıklarını iddia etse de yukarıda detayını verdiğimiz konuda içinde kılıç lafzı yer almaksızın مَسَحَ عِلَاوَتَهُ “boynunu meshetti” ifadesindeki “mesih” lafzının Araplar nezdinde “kesme” manasındaki isti‘malinin olması Râzî’nin söz konusu delilini nakzetmeye yetmektedir. Bizce rivâyetlerin kabulünden ziyade inkârı yolunu seçmek pek makul bir tutum değildir. Âyetlerin tefsirinde rivâyetlerde zikri geçen herhangi bir ihtilâf yoksa âyetin te’viline gitmek kabulü zor bir yolu benimsemektir. Aynı zamanda âyetleri tefsir ederken subjektif davranmak, zaman zaman müfessirleri müşkil durumda bırakmış, onlar da durumu izah için zorlamalı yorumlara başvurmak zorunda kalmışlardır. Bu açıdan bize göre

⁶⁶⁴ Zâhiri İbn Hazm, c. 4, s. 16.

rivâyetler gerçektir. Ancak şunu da açık ve net bir şekilde ifade edelim ki elde ettiğimiz hem rivayet hem de dirayet tefsirlerinin hiçbirinde Süleyman'ın (a.s.) namazı kaçırıp akabinde atları kesmesinden ötürü istiğfarda bulunduğu yönünde bir rivayete rastlayamadık.

Zikri geçen âyetlerde yer alan Süleyman (a.s.) ile ilgili farklı bir bilgi de bir “cesedin” kürsüsüne atılması ve onun imtihan edilmesidir. Kur'an, Süleyman (a.s.) kıssasında onun tahtının varlığını imtihan olgusu üzerinden bildirirken söz konusu cesedin tahtın üzerine atılması ile ilgili ifadeler yer verir. Ancak bu cesedin mahiyeti ve detayı konusunda ne Kur'ân-ı Kerîm'de ne de Hz. Peygamber'in hadislerinde açık ve net bir bilgiye rastlamak mümkün değildir. Hatta bu konuda o kadar rivayetler dile getirilmiştir ki bunların çoğunun efsane, hayal ürünü ve hurafeden öte kalır bir yanı yoktur. Tevrat'ta ise Süleyman'ın (a.s.), ceset imtihanından hiç söz edilmezken sadece tahtının fiziksel özelliği hakkında detaylıca açıklama yapılır.⁶⁶⁵

Âyette ifade edilen “Süleyman'ın Kürsüsü” ile neyin kastedildiği üzerinde ihtilâf edilen mevzulardan biri olmuştur. Onun kürsüsünden maksadın mülkünün olması muhtemeldir. Zikredilenler de mülkünün elinden alınmasından kinâyeye olarak ifade edilmiştir. Onun sözü edilen üzerine bir cesedin atıldığı kürsüsünün gerçek manada kürsü olması da câizdir. Üzerine atılan ceset Süleyman'ın (a.s.) cesedine cisim bakımından benzemekle birlikte ilim, kerâmet, idrak etme konusunda muğâyirdir. Aynı zamanda söz konusu o ceset Süleyman'ın (a.s.) gösterdiği kerametleri de ortaya koymaktan uzaktır. Nasıl ki başka bir âyette de *عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ* “Böğürebilen bir buzağı heykeli”⁶⁶⁶ buyrulur. Bu ifadeyle ceset bakımından buzağıya benzeyen bir buzağı heykelinden söz edilmektedir. Yoksa onların ilâh edindikleri buzağının cesedinin bilinen buzağı cesedi olması kastedilmez. Buna göre Allah'ın (c.c.) Süleyman (a.s.) hakkında *وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا* “Kürsüsünün üstüne bir ceset bıraktık.”⁶⁶⁷ ifadesinden sözü edilen cesedin Süleyman'ın (a.s.) cesedine zâhirde cesed olma bakımından benzemesi kastedilmektedir. Yoksa aynen Süleyman'ın (a.s.) eti, görmesi ve buna benzer özellikleri noktasında onun cesedini temsil etmesi söz konusu değildir.⁶⁶⁸

⁶⁶⁵ 1. Krallar, 10:18-20

⁶⁶⁶ el-A'raf, 7/148.

⁶⁶⁷ es-Sâd, 38/34.

⁶⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 8, s. 627.

Kürsüye atılan “cesedin” ne olduğu, mahiyeti aynı zamanda imtihan edilip bu imtihan sebebiyle cezalandırıldığı konular da gerçekten müfessirleri çok meşgul etmiş ve bununla ilgili bir hayli değişik izahlara yer verilmiştir. Bunları şöylece sıralamak mümkündür:

1-Şa‘bi’ye göre bir gün Hz. Süleyman’ın (a.s.) bir erkek evladı dünyaya gelir. Süleyman (a.s.) şeytanların ona zarar vermesinden korkar. Çünkü şeytanlar onun vefatıyla içinde buldukları ortamda rahat hareket etme imkânına sahiptiler. Bunu gören şeytanlar bir toplantı yaparak: “Şayet bu çocuk yaşarsa biz daha yıllarca çektiğimiz sıkıntılardan kurtulamayız. (Zira babasının ölümünden sonra oğlu yerine geçer ve bizi çalıştırmaya devam eder). Bizim için tek çıkar yol bu çocuğu öldürmektir.” derler. Şeytanların bu kararını öğrenen Süleyman (a.s.), oğlunu alıp götürmesi ve muhafaza etmesi için buluta emir verir. Onun emriyle rüzgâr onu alır ve istenilen yere sevk eder. Süleyman (a.s.), oğluna olan şefkatinden dolayı onu bulutlarda beslemeye başlar. Çocuk bu sayede şeytanların şerrinden kurtulmuş olur. Allah (c.c.), Süleyman’ı (a.s.) şeytanlardan korktuğu için muakabe eder. Neticede çocuk ölür ve bir cesed halinde kürsüsüne atılır. İşte Allah’ın (c.c.) Kur'an'da bahis konusu ettiği cesed budur. Bu cesedin onun günahına bir karşılık olması ya da neticede Allah’ın (c.c.) onun çocuğunu kendisinden alması şeklinde yorumlanması caizdir.”⁶⁶⁹

Bu rivayete göre ise Allah’ın (c.c.) âyette sözünü ettiği ve tahtın üzerine atıldığı belirtilen “cesed” Süleyman’ın (a.s.) kendi çocuğudur. Allah’ın (c.c.) onu sınaması ise Süleyman’ın (a.s.) şeytanlardan korkması neticesinde çareyi kendisinin aramasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla o, bu noktada Allah’ın (c.c.) yardımını istemek yerine soruna kendisi çözüm bulmak istemiştir.

2-İbn Abbâs’tan gelen bir rivayete göre Hz. Süleyman’ın (a.s.) Cerâde isimli bir hanımı vardır. Bu kadının seçkin bir mevkisi vardı. Günün birinde bu kadının akrabalarından biri ile bir başkası arasında dava konusu bir mesele zuhur eder. Hz. Süleyman (a.s.) kendisine arz edilen bu davada hak ile hüküm vermekle birlikte Cerâde’nin akrabasının haklı çıkmasını ister. Kalben de olsa bu iki kişi hakkında tarafsız davranmadığı için cezaya çarptırılır. Ona: “Yakında sana bir bela gelecektir.” diye vahyolunur. Hz. Süleyman (a.s.) bu belanın kendisine gökten mi, yerden mi

⁶⁶⁹ Zeccâc, c. 4, s. 332; Sa‘lebî, c. 8, s. 206.

geleceğini bilmez.⁶⁷⁰ Bu rivayette Süleyman'a (a.s.) gelecek olan ceza hakkında bir bilgi verilmezken ceset ile alakalı da bir ifadeye rastlanmaz.

3-Said b. Müseyyeb'den gelen bir rivayete göre Süleyman (a.s.) insanlardan üç gün gizlenir. Bunun üzerine Allah (c.c.) kendisine vahiy yoluyla: "Ey Süleyman, ben seni kullarımdan gizlenesin diye halife eylemedim. Lakin onların aralarında hükmedip mazlumun hakkını zâlimden almasını diye seni halife seçtim."⁶⁷¹ der.

4-Bir rivayete göre Süleyman'ın (a.s.) kürsüsüne atılan sözü edilen cesedin onun veziri⁶⁷² veya kâtibi⁶⁷³ olan Âsaf b. Berhiyâ olduğu ifade edilir. Hz. Süleyman imtihana tabi tutulduğu esnada yüzüğü elinden düşer. Mülkü bu yüzüktedir. Yüzüğünü alır eline takmak ister ancak her defasında yüzük elinden tekrar tekrar düşer. Yüzüğün elinde durmadığını gören Süleyman (a.s.) kesin olarak sınanacağına kanaat getirir. Bu hale muttali' olan Âsaf, Süleyman'a (a.s.): "Sen günahından dolayı belaya uğramışsın artık yüzük senin elinde on dört gün durmaz. Sen Allah'a (c.c.) iltica et, yalvar. Ben tahtına oturur, Allah (c.c.) tövbeni kabul edip mülkünü iade edinceye kadar senin işlerini görürüm." der. Âsaf'ın tavsiyesine uyan Hz. Süleyman bir kenara çekilir. Âsaf da yüzüğü parmağına takıp tahta geçer ve memleketi on dört gün idare eder. Allah'ın (c.c.) Kur'an'da anlattığı "cesed" ten maksat Âsaf'tır. Hz. Süleyman on dört gün sonra gelip yüzüğü Âsaf'tan alır ve parmağına takar. Bu sefer yüzük parmağında karar bulur artık düşmez.⁶⁷⁴

5-Süddî ise bu konuda şöyle der: "Süleyman'ın (a.s.) yüz tane hanımı vardı. Bunlar içinde kendisine Cerâde ismi verilen bir eşi vardı ki bu hanımı diğerlerinden hem çok daha iyi hem de onlardan daha güvenilir idi. Süleyman (a.s.) helâya gideceği esnada yüzüğünü çıkarır, Cerâde'den başkasına teslim etmezdi. Bir gün bu hanım Hz. Süleyman'a: "Kardeşimle falan kimse arasında bir dava vardır. Senin kardeşim lehinde hüküm vermeni arzu ediyorum." şeklinde ona bir teklifte bulunur. O da: "Tamam" der ancak hanımına söz vermekle birlikte yine de tarafsız davranır. İşte Hz. Süleyman bu konuda söylediği 'söz' sebebiyle imtihana tabi tutulur. Bu

⁶⁷⁰ Taberî, c. 1, s. 494; Mâverdî, c. 5, s. 94; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 1213; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fit-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, c. 12, s. 571; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1264; Kannevcî, c. 12, s. 44.

⁶⁷¹ Mâverdî, c. 5, s. 94; Kurtubî, c. 15, s. 195.

⁶⁷² Tâcü'l-Kurrâ el-Kirmânî, c. 2, s. 1001.

⁶⁷³ Kurtubî, c. 15, s. 202.

⁶⁷⁴ Sa'lebî, c. 8, s. 205; Tâcü'l-Kurra el-Kirmânî, c. 2, s. 1001; Begavî, c. 7, s. 94-95; Kurtubî, c. 15, s. 202; Hâzin, c. 4, s. 43; Nisâbü'rî, Nizamuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyin, c. 5, s. 596; Seâlibî, c. 5, s. 67; Şirbinî el-Hatîb, c. 3, s. 415; Mazharî, c. 8, s. 131; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 24, s. 385.

esnada şeytan Hz. Süleyman'ın kılığına girerek Cerâde'nin yanına gider ve ona: 'Yüzüğümü ver!' diye seslenir. Kadın da yüzüğü verir. Şeytan gelir ve Süleyman'ın (a.s.) meclisinde oturur. Süleyman heladan çıkıp Cerâde'den yüzüğünü isteyince kadın ona: 'Önceden benden almadın mı?' der. Süleyman: 'hayır' cevabını verince Süleyman şaşkın bir şekilde mekânından ayrılır. Şeytan insanlar arasında kırk gün hüküm verir. Ancak insanlar onun verdiği hükümleri hoş görmezler. İsrâiloğullarının bilgin ve âlimleri toplanır, Süleyman'ın (a.s.) hanımlarının yanına gelip şöyle derler: 'Biz bunları hoş karşılamıyoruz, şayet bu şahıs (gerçekte) Süleyman ise akli gitmiştir. Biz onun verdiği hükümleri hoş karşılamıyoruz.' Bunun üzerine Süleyman'ın hanımları ağlarlar. Yürümeye koyulurlar o esnada Süleyman'ın suretine giren şeytan gelir. Etrafını çevreleyip Tevrat'ı açar ve okumaya başlarlar. Tevrat'ı okumaya başladıklarında aralarından uçar ve yüzüğü yanında olduğu halde bir şerefenin üzerine düşer. Sonra yine uçup bir denize gider ve yüzüğü denize düşer o sırada bir balık yüzüğü yutar. Süleyman (a.s.) ise içinde bulunduğu o halde bir yere doğru yönelir. Ta ki şiddetli şekilde aç bir vaziyette deniz avcılarında bir avcıya gider. Onların elde ettiği avından kendisine yedirilmesini ister ve onlara ben Süleyman'ım diye kendini tanıtır. Bu söz üzerine o avcılardan bazıları Süleyman'ı sopayla vurup başını yarar. Denizin kenarına gelir ve başındaki kanı yıkamaya başlar. O avcılardan bazıları da Süleyman'ı bu hale getiren avcıyı kınayıp ona şöyle derler: 'Onu vurduğunda ne kötü bir iş yaptın' o şahıs ise onlara: 'Vurduğum kişi kendisinin Süleyman (a.s.) olduğunu iddia ediyor.'" der. Avcılar Süleyman'a (a.s.) değeri düşük kıymetsiz iki balık verirler. Süleyman (a.s.) dayak yemeyi önemsemeyip deniz kıyısına gelir ve kendisine verilen iki balığın karnını yarıp onları temizlemeye başlar. Bu esnada iki balıktan birinin karnında yüzüğünü bulur. Onu eline alıp takar. Allah da (c.c.) ona mülkünü ve güzelliğini geri iade eder. Bu sırada bir kuş gelir etrafında uçmaya başlar. Bunu gören kavmi onun Süleyman (a.s.) olduğunu anlarlar ve yaptıklarından dolayı ondan özür dilerler. Onlara şöyle der: 'Özrünüzden dolayı sizleri methetmem bana yaptıklarınızdan ötürü de sizi kınamam. Bu öyle bir durumdu ki kesinlikle gerçekleşecekti. Sonrasında Süleyman (a.s.) mülküne gelir ve yüzüğünü kendisinden alan şeytanın yanına getirilmesini ister. Söz konusu o şeytan getirilince onu demirden bir sandığa koyup oraya kapatır. Akabinde

onu anahtarla kitler, üzerine mühürünü basar ve onun denize atılmasını emreder. O şeytan orada kıyamete kadar diri kalacaktır.”⁶⁷⁵

Baştan sona isrâîlî rivayetlerle zikredilen söz konusu kıssanın tümü tamamen uydurma, efsane ve bir hurafeden ibarettir. Çünkü dikkat edilirse Hz. Süleyman’ın (a.s.) hanımından yüzüğü istediği anda şeytanın Süleyman’ın (a.s.) kılığına girdiği ifade ediliyor ki, bunun kurgusal bir senaryodan öte tarafı yoktur. Eğer şeytan, herhangi bir peygamberin şekil ve suretine bürünmeye güç yettirseydi, hiçbir ilâhî şeriata itimat edilmezdi. Ayrıca Allah (c.c.), şeytana peygamberlerin sûretine girme gücünü ve insanları bu şekilde saptırma iznini de vermiş değildir. Allah (c.c.) hakkında böyle bir sûtizanda bulunmak da mümkün değildir ki O, peygamberini hataları dolayısıyla cezalandırmak için şeytanı onun sûretine soksun ve böylece ümmetinin helak olmasına göz yumsun. Bunu kabul etmek asla mümkün değildir. Yine en önemlisi, bizzat Kur’an bu yalanları reddetmektedir. Bir sonraki konuda detayı verilecek Hz. Süleyman’ın (a.s.) af dilemesi üzerine, onun hatasının affedildiğinden ve sonra da şeytanlarla rüzgârın emrine verildiğinden bahsedilir ki Kur’ân’î bu nass yukarıda verilen hayal ürünü bir o kadar da efsanevi bu kıssayı tamamen nakzetmektedir.

6-Süleyman’a (a.s.), bir adada bulunan bir şehrin haberi ulaşır. Böylece o, ordusuyla birlikte rüzgâra binerek oraya çıkar. O şehri alıp kralını öldürür. Bu arada insanların en güzel yüzlüsü olan, Cerâde isimindeki kralın kızını da ele geçirir ve onu kendisine ayırır. Bu kız müslüman olur. Süleyman (a.s.) onu sever. Ama kız hep babası için ağlar. Bunun üzerine, Süleyman (a.s.) bir cine emir verir ve o kız için babası şeklinde bir heykel yaptırır. Heykele kızın babasının elbiselerinden giydirir. Kız, sabah akşam cariyeleriyle birlikte, hep o heykelin yanına gidip ona secde ederler. Âsaf, bu durumu Süleyman’a (a.s.) haber verir. Bunun üzerine Süleyman (a.s.) o heykeli kırıp kadını cezalandırır. Daha sonra tek başına bir sahraya çıkıp, oraya kül yaydırıp, Allah’a (c.c.) tövbe için külün üzerine oturur. Süleyman’ın (a.s.), Emine adında bir ümmü veledi (çocuğunun annesi olan bir cariyesi) vardır. Helâya gittiğinde yahut hanımlarıyla yatmak istediğinde mührünü ona emanet eder. Hz. Süleyman’ın (a.s.) mülkü de o mühründe saklıydı. Yine bir gün mührünü o kadının yanına bırakır. Şeytan, Süleyman (a.s.) şeklinde, bir denizci kıyafetiyle kadının

⁶⁷⁵ Taberî, c. 10, s. 581-582; Sa’lebî, c. 8, s. 204-205; Begavî, c. 7, s. 91; İbn Kesîr, c. 7, s. 67-68; Uleymî Ebü’l-Yümn, c. 6, s. 28; Faysal b. Abdülaziz b. Faysal Âl-Mübârek, c. 3, s. 632.

yanına gelip “Emine! Mührümü ver” der. Böylece mührü eline geçirip Süleyman’ın (a.s.) tahtına oturur. Kuşlar cinler ve insanlar ona gelip gitmeye başlar. O sırada Süleyman’ın (a.s.) görünümü değişmiştir. Bu sırada mührünü almak için Emine’ nin yanına varır. Ama Emine onu tanımaz ve yanından kovar. Böylece Süleyman (a.s.) bir suç işlemiş olduğunu anlar. Derken ev ev, el açıp dilenmeye başlar ve “Ben Süleyman’ım” dediğinde, insanlar üzerine toprak atar, ona sövüp saymaya başlarlar. Daha sonra, balıkların taşımak suretiyle balıkçıların yanında çalışmaya başlar. Onlar ona her gün ücret olarak iki balık verirler. Süleyman (a.s.), evinde o puta tapıldığı gün sayısınca, yani kırk gün bu hal üzere kalır. Âsâf ve İsrâiloğullarının ileri gelenleri, Süleyman’ın (a.s.) kılığına girmiş olan şeytanın verdiği hükümleri ve kararları hoş görmezler. Bunun üzerine Âsâf, Hz. Süleyman’ın (a.s.) hanımlarına birtakım sorular sormaya başlar. Onlar: “Bu, bizler hayızlı iken de bizlerle birleşiyor. Üstelik cünüplükten ötürü de yıkanmıyor.” derler. Şeytanın hükmünün bu kadınlar hariç, diğer bütün konularda geçerli olduğu da ileri sürülmüştür. O esnada Süleyman’ın (a.s.) kılığına girmiş olan o şeytan uçup kaçar ve o mührü denize atar. Mührü bir balık yutar ve bu balık neticede Süleyman’ın (a.s.) eline geçer. Süleyman (a.s.) balığın karnını yardığında, mührünü orada bulur. Mührünü alıp Allah’a (c.c.) secdeye kapanır. Böylece mülkü yeniden eline geçer. O şeytanı yakalayıp bir kaya parçasının içine tıkayıp o kayayı denize atar.⁶⁷⁶

Bu konuda buna benzer isrâiliyattan alınan farklı versiyonlarda haberler uydurulagelmıştır. Ancak neticede itibar edilmesi mümkün olmayan söz konusu bu rivayetleri kayda değer olmadığından konuyu da fazla uzatmama adına zikretmeyeceğiz.

7-Haşevilerin dile getirdiğine göre o hükümdarın kızı Cerâde, yapılan heykele ibadet etmeye başladığında,⁶⁷⁷ Süleyman (a.s.) fitneye düşmüş olur. Mührü elinden düşer ve o mührü eline alamaz. Bunun üzerine Âsâf: “Sen bir günahından (hatandan) ötürü bu fitneye düşürüldün. Bundan dolayı Allah’a (c.c.) tövbe et” der.⁶⁷⁸

8-Süleyman (a.s), kendisine Sahr⁶⁷⁹ veya Âsıf denilen şeytanlardan birisine, “İnsanları nasıl fitneye düşürüyorsunuz?” der. Bunun üzerine şeytan, “Mührünü bana ver de sana göstereyim.” diye cevap verir. Süleyman (a.s), mührünü ona verince,

⁶⁷⁶ Râzî Fahreddin, *Mefâtîhu ’l-Gayb*, c. 9, s. 392-393; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 16, s. 419.

⁶⁷⁷ Râzî Fahreddin, *Mefâtîhu ’l-Gayb*, c. 9, s. 393.

⁶⁷⁸ Zemahşerî, c. 4, s. 94; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil c. 16, s. 420.

⁶⁷⁹ Semerkandî, c. 3, s. 136.

şeytan mühürü denize atar. Böylece Süleyman'ın (a.s.) elinden mülkü gider. Şeytan böylece Süleyman'ın (a.s.) tahtına oturur. Bunun üzerine Allah (c.c.) Süleyman'ın (a.s.) hanımlarını şeytanın yanına yaklaşımdan meneder. Onlar şeytanın yaptıklarını hoş görmezler. Süleyman (a.s.) ise onlara “Ben Süleyman'ım beni tanıyorsunuz karnımı doyurun.” der. Ancak onlar Süleyman'ı (a.s.) yalanlarlar. Ta ki o kadınlardan biri Süleyman'a (a.s.) bir balık verir. Süleyman (a.s.) balığın karnını yarınca yüzüğünü balığın karnında bulur. Bunun üzerine mülkü kendisine geri iade edilir. Asif ise kaçıp denize düşer.⁶⁸⁰ İfade edildiğine göre bu hal kırk gün devam eder.⁶⁸¹

Bu görüşte olanlar, âyetteki: “Andolsun ki biz, Süleyman'ı imtihan ettik. (fitneye düşürdük)” ifadesinden, Allah'ın (c.c.) onu bu şekilde imtihan etmesi ve “Tahtının üzerine bir cesed bırakıverdik.” ifadesinden de bu şeytanın onun tahtı üzerine oturması kastedilmiştir.” şeklinde bir te'vile giderler.⁶⁸²

Bu rivayetin de makul ve kabul edilebilir bir tarafı bulunmamaktadır. Söz konusu bu nakil de Kur'an naslarıyla örtüşmemektedir. Zira Allah'ın (c.c.) seçkin kullarından olan ve fetanet sıfatıyla muttasıf bir peygamberin şeytana böyle bir konuda ittiba etmesi düşünülemez. Sonrasında mülkünün elinden bu şekilde alınması, şeytanın yüzüğü denize atması akabinde balığın onun yutup Süleyman'ın (a.s.) yüzüğü balığın karnından çıkarmasıyla mülküne kavuşması olayın “masal” ya da “efsane” olduğunun açık bir göstergesidir. Binbir Gece Masalları gibi anlatılan bu ayrıntılı rivayetler, tamamen gaybî nitelikli olgulardır. Kur'an olayın içeriğinden bahsetmeksizin sadece Süleyman'ın (a.s.) imtihan edildiği ve tahtına cesedin bırakıldığına dair kısa bir bilgi verdiği bu konuda doğru bir metodoloji ortaya koymak açısından şunun kesinlikle sorgulanması lazımdır. Yukarıda zikredilen bu kadar tafsilatlı malumat hangi sahîh kaynaktan aktarılmaktadır?

İbn Abbâs, Mücahid, Saîd b. Cübeyr, Hasan Basrî, Katâde ve bunların dışında kalan başka müfessirler Süleyman'ın (a.s.) kürsüsü üzerine atılan “cesed” ile şeytanın kastedildiğini dile getirirler.⁶⁸³

⁶⁸⁰ Taberî, c. 10, s. 580; Semerkandî, c. 3, s. 136; Sa'lebî, c. 8, s. 208; İbn Kesîr, c. 7, s. 68; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fit-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, c. 12, s. 575.

⁶⁸¹ Kaysî, Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, c. 10, s. 6246.

⁶⁸² Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 9, s. 393.

⁶⁸³ İbn Kesîr, c. 7, s. 66.

9-Müfessirlerin ekseriyeti Süleyman'ın (a.s.) padişahların kızlarından biriyle evlendiğini, o kızın da evinde puta taptığını ve Süleyman'ın (a.s.) bu durumdan habersiz olduğu için Allah'ın (c.c.) kendisini imtihan ettiğini ifade etmişlerdir.⁶⁸⁴

Bu görüşte olan müfessirler her ne kadar isrâilî haberlerle böyle bir tefsire gitmemiş olsalar da kanaatimizce söz konusu bu yaklaşımın da benimsenecek bir tarafı yoktur. Zira vahiyyle desteklenen Allah (c.c.) elçilerinin kendi hanımları hakkında böylesi bir durumdan gaflet ve bihaber içinde olmaları düşünülemez.

10-İbn Cerîr'e göre sözü edilen "cesed" Süleyman'ın (a.s.) bizatihi kendisinin cesedidir. Hastalığa yakalanır ve kürsüsünün üzerine atılır.⁶⁸⁵ Süleyman (a.s.) ciddi bir hastalıkla sınanır, akabinde gayet zayıf düşer. İşte Süleyman'ın (a.s.) bu hali bir cesede benzetilir. Çünkü Araplar, zayıf ve çelimsiz çocuklar hakkında, "Bu, kasabın tezgâhı üzerindeki bir et ve ruhsuz bir cesedir." derler.⁶⁸⁶

Kanaatimizce bu yorum da Kur'an'a uymaz. Çünkü Kur'an'daki ifade aynen şöyledir: "Andolsun biz Süleyman'ı imtihan ettik. Tahtının üstüne bir ceset bıraktık, sonra bize yöneldi." Bu âyeti okuyan sıradan bir kimse bile söz konusu cesedin Süleyman'ın (a.s.) cesedi olmadığını anlamakta zorlanmaz.

11-Allah (c.c.), bazı yönlerden kendisine gelebilecek olan bir belâyı bekleme ve ona bir musibet musallat kılma gibi şeylerle, Süleyman'ı (a.s.) imtihan etmiş ve işte bu korkunun şiddetinden dolayı o da kürsüsü üzerine atılmış olan zayıf bir ceset haline gelmiştir. Daha sonra Allah (c.c.) ondan bu korkuyu izâle etmiş ve onu eski güç ve kuvvetine, huzuruna tekrar döndürmüştür.⁶⁸⁷ Tabâtabâî de aynı görüşü paylaşmıştır.⁶⁸⁸

12- Kâb el-Ahbâr'dan rivayet edildiğine göre Süleyman (a.s.) atları öldürmek suretiyle zulmedince mülkü elinden alınmıştır.⁶⁸⁹

13- Hasan Basrî'ye göre o ay halinde veya başka durumlarda hanımlarından birine yaklaştı. Bir başka rivayete göre de ona ancak İsrâiloğullarından olan bir

⁶⁸⁴ Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 3, s. 553.

⁶⁸⁵ Mâverdî, c. 5, s. 96.

⁶⁸⁶ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 9, s. 394; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 16, s. 421; Şirbînî el-Hatîb, c. 3, s. 416; Câvî, Muhammed b. Ömer Nevevî, c. 2, s. 318; Merâgî, c. 23, s. 120; Sâbûnî Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, c. 3, s. 54; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 24, s. 381.

⁶⁸⁷ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 9, s. 394.

⁶⁸⁸ Tabâtabâî, c. 17, s. 205.

⁶⁸⁹ Kurtubî, c. 15, s. 199.

kadınla evlenmesi emredildiği halde kendisi farklı bir kadınla evlenince bundan dolayı cezalandırıldı.⁶⁹⁰

14-Bir gün Süleyman (a.s.), Azrail ile karşılaştığında: “Eceli geldiği zaman bu oğlumun ölümünü sekiz gün geciktirebilir misin?” der. Azrail: “Hayır fakat vefatından üç gün önce sana haber veririm.” cevabını verir. Vefatına üç gün kala Azrail haber verince Süleyman (a.s.) emri altındaki cinlere: “Benim bu oğlum Azrail’den kim gizleyebilir? diye sorar. İçlerinden biri: “Ben onu Doğu’da saklarım” cevabını verir. Süleyman (a.s.) “Kimden saklarsın?” sorusuna da “Melekü’l Mevt’ten” diye cevap gelir. Süleyman da (a.s.): “Onun gözü her şeyi görür.” der. Bir diğer cin ise: “Batıda saklarım” şeklinde karşılık verir. Süleyman (a.s.) aynı şeyleri ona da söyler. Bir başka cin, arzın yedinci katında saklayabileceğini söyler. Buna da diğerlerine söylediğini tekrarlar. Başka biri de: “Ben onu görülmeyen iki bulutun arasında saklarım.” der. Süleyman (a.s.): “İşte tek çıkar yol budur.” der ve buna razı olur. Çocuğun eceli gelince Azrail yeryüzünün doğusunu, batısını, denizleri arar, bulamaz. Nihayet onu iki bulut arasında bulup babasının tahtı üzerinde canını alır. Âyette geçen “cesed” ten maksat sözü edilen bu cesettir.⁶⁹¹

Ecelin geldiği vakit te’hir edilemeyeceğini diğer insanlardan pekâlâ çok daha iyi bilen ve Kur’an’da onun için “*Doğrusu onun katımızda yakınlığı ve güzel bir istikbali vardır.*”⁶⁹² diye kendisinden övgüyle bahsedilen bir peygamberin eceli gelmiş bir çocuğu Azrail’den gizlemeye çalışması, bu konuda cinlerden yardım istemesi ve çocuğa zarar gelmesin diye Allah’ın (c.c.) mukadderâtından kaçıp onu bulutlarda büyütme istemesi mümkün müdür? Bunları insanların kusursuzları olarak bilinen bir peygamber hakkında düşünmek ne kadar akıl dışıdır.

15-Ebû Hureyre’den gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Süleyman (a.s.), ‘Ben, her biri Allah (c.c.) yolunda mücahede eden bir arslan doğursun diye, her gece yüz⁶⁹³/doksan⁶⁹⁴/ yetmiş⁶⁹⁵/ atmış⁶⁹⁶ hanımımı ziyaret edeceğim’ der. Fakat bu arada ‘inşâallah’ demez. Derken, bütün kadınlarını dolaşır ama bunlardan birisi dışında hiçbir hanımı hamile kalmaz.

⁶⁹⁰ Kurtubî, c. 15, s. 199.

⁶⁹¹ Suyûtî, *ed-Dürrü’l-Mensûr fî-Tefsîr bi’l-Me’sûr*, c. 12, s. 577.

⁶⁹² es-Sâd, 38/40.

⁶⁹³ Ahmed b. Hanbel, c. 13, s. 142; Buhârî, Cihâd 23, c. 4, s. 22; Buhârî, Nikâh 119, c. 7, s. 39

⁶⁹⁴ Buhârî, Kefârât ve’l-Eymân 9, c. 8, s. 146-147.

⁶⁹⁵ Buhârî, Enbiyâ 40, c. 4, s. 162

⁶⁹⁶ Müslim, Eymân ve’n-Nuzûr 22, c. 2 s. 781.

O da yarım çocuk doğurur. Bu çocuk, Süleyman (a.s.) tahtında otururken onun yanına getirilir ve kucağına verilir. Nefsim, kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, şayet Süleyman (a.s.), İnşallah-Eğer Allah dilerse- demiş olsaydı, onların hepsi de birer arslan gibi, Allah (c.c.) yolunda cihâd ederlerdi.” İşte, âyetteki **وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ** “*And olsun ki Süleyman'ı denedik.*⁶⁹⁷” ifadesinden kastedilen mana budur.⁶⁹⁸

Yukarıda zikredilen hadisin râvisi Ebû Hureyre, muhaddisleri Buhârî ve Müslim ve sonuç itibariyle hadis sahih olsa da içerik yönünden tenkit edilebilir, bir bakıma metine bazı yönlerden eleştiride bulunulabilir. Bu eleştirileri şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Süleyman (a.s.) gerçekten yüz/doksan/yetmiş/ ya da altmış kadınla bir araya gelmiş midir?

-Bir kimsenin tek bir gecede yukarıda belirtilen sayılarda hanımlarla bir araya gelmesi nasıl mümkün olabilir? Bu hem zaman itibariyle hem de sağlık ve sıhhat açısından mümkün değildir.

- Allah'ın (c.c.) risâlet görevini tevdi ettiği seçkin bir peygamber nasıl olur da inşaallah demez? İmanı zayıf olan sıradan bir insan dahi bu ifadeyi kullanırken bir peygamberin bunu telaffuz etmemesi onun için bir kötülük ya da nakise sayılmaz mı?

- Yarım çocuktan maksat nedir?

Bu soruları sırasıyla şöylece cevaplamak mümkündür. Süleyman (a.s.) doksanın üzerinde yüzün altında sayılarda hanımlarla sözü edilen gecede gerçekte cimâ halinde olmuştur. O kadınlardan atmışı hürdü. Geriye kalanlarını da cariyelerle tamamladı. Nitekim İbn Hacer el-Askalânî *Fethu'l-Bârî* adlı eserinde söz konusu rivayetleri cem'ederek şöyle der: “Rivayetlerin hülâsası atmış, yetmiş, doksan, doksan dokuz ve yüz olarak karşımıza çıkar. Bunları cem'ettiğimizde atmış rakamının hür kadınlara ait, fazlalığında cariyeler olduğunu veya bunun aksi de olabileceğini söyleyebiliriz. Yetmiş rakamını telaffuz edenler bunu mübalağa yoluyla ifade etmişlerdir. Doksan ve yüz sayılarına gelince aslında bunlar yüzden az doksandan da fazladır. Süleyman'ın (a.s.) doksan hanımla bir araya geldiğini söyleyenler üzerindeki küsuratı atmışlardır. Bu sayının yüz olduğunu ifade edenler

⁶⁹⁷ es-Sâd, 38/34.

⁶⁹⁸ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 9, s. 393-394.

ise küsuratı yüze tamamlamışlardır.⁶⁹⁹ Kanaatimizce sözü edilen sayılar kesretten kinaye olabilir. Çünkü Araplar; birliklerde yedi ve onluklarda yetmiş sayısını mübalağa, çokluktan kinaye için kullanmaktadır. Bu yüzden gücünün çokluğu sebebiyle aslana “سبع” (Sebu’/seb‘) ismi verilmektedir.⁷⁰⁰

Süleyman’ın (a.s.) bahsi geçen sayılarda hanımlarla bir araya gelmesi aklen mümkündür. Çünkü Allah (c.c.), kişiye bir gecede bir ya da iki defa cima’ etme kuvveti vermeye kâdirse bundan daha fazla sayıda güç ve kuvvet vermeye de muktedirdir. Aynı zamanda peygamberler dışında kalan sâir insanlara normal olmayan söz konusu bu durum Allah’ın (c.c.) diğer beşere vermediği güç ve kuvvetin kendilerine verildiği peygamberler için uzak bir hal değildir. Nitekim Hz. Peygamber’in (s.a.s) gecenin ya da gündüzün bir saatinde dokuz eşi olduğu halde tek bir gusül alarak hanımlarının tamamını dolaştığı da rivayet edilir.⁷⁰¹ Bu bağlamda Hakîm et-Tirmizî de *Nevâdirü’l Usûl* adlı kitabında şu ifadeler yer verir: “Peygamberler nübüvvetlerinin faziletinden dolayı cimâ güçleri artırıldı. Çünkü göğüs nurla dolup damarlarda onunla taşarsa nefis ve damarlar ondan lezzet alır. Bundan dolayı şehvet uyanır ve kuvvetli hale gelir. Şehvet rüzgârı güçlü hale geldiğinde ise kalp ve nefisten kuvvet alır. Dolayısıyla o zaman kuvveti elde eder.”⁷⁰²

Süleyman’ın (a.s.) “Hanımlarımı dolaşacağım.” deyip inşaallah dememesine gelince bu ifade zaten kalbinde karar bulmuştu. Ancak diliyle o esnada telaffuz etmedi. Arkadaşının ona “inşaallah söyle” demesi o konuşma esnasında idi. Arkadaşıyla mükâlemesi bittiğinde ise Süleyman (a.s.) sözü edilen bu lafzı dile getirmeyi unuttu. Nitekim bu hadisle ilgili başka rivayetlerde “İnşaallah demedi ve unuttu.”⁷⁰³ ifadesine rastlanır. İbnü’l-Cevzî de bu konuda “Süleyman (a.s.) istisnayı (inşaallah lafzını) unutarak terk etti. O kendisine uyulan şerefli bir peygamber olduğu halde bu ifadeyi terk ettiğinden dolayı da muâhaze edildi.”⁷⁰⁴ demiştir. İbn Hacer de seleften bazılarının bu konuda: “Bu hadiste Allah Resûlü’nün, temennide bulunup inşaallahı terk etmeye ve işi Allah’a (c.c.) havale etmekten kaçınmaya karşı bir ikazı söz konusudur. Hadiste ifade edilen Süleyman’ın (a.s.) “söylemedi” ifadesinden

⁶⁹⁹ Askalânî İbn Hacer, c. 6, s. 460.

⁷⁰⁰ Ahmet Gündüz, *Hız. Muhammed’in İstiğfar Sebepleri*, İstanbul, Nida Yayıncılık, 2018, s. 94.

⁷⁰¹ Buhârî, Gusûl 24, c. 1, s. 65; Müslim, Hayz 28, c. 1, s. 152; İbn Mâce, Tahâret 101, c. 1, s. 194.

⁷⁰² Tirmizî, Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Bişr Ebû Abdillâh (v. 320/932), *Nevâdirü’l- Usûl fî Ehâdîsi’r-Rasûl*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut, Dârü’l- Ceyl, 1412/1992, c. 2, s. 255.

⁷⁰³ Buhârî, Nikâh 119, c. 7, s. 39.

⁷⁰⁴ İbnü’l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü’l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, (v. 597/1200), *Keşfü’l-Müşkili Min Hadîsi’s-Sahîhayn*, Riyad, Dârü’l-Vatan, 1418/1997, c. 3, s. 445.

anlaşılan onun diliyle bu ifadeyi kullanmadığıdır. Yoksa işi Allah'a (c.c.) havale etmekten kaçındığı sonucu ortaya çıkmaz. Bilakis bu lafız zaten kalbinde mevcuttu. Ancak o, öncelikle bununla yetindi sonrasında ise diliyle telaffuz etmeyi unuttu.”⁷⁰⁵ şeklinde bir açıklamada bulunduğunu dile getirmiştir. İbn Hazım ise: “Süleyman'ın (a.s.) inşaallah lafzını bilmediği zannedilerek onunla ilgili böyle bir düşüncede bulunmak caiz değildir. Çünkü hadiste de ifade edildiği üzere o, bu ifadeyi unutma sonucu terk etti. Hayrı murad ettiği halde unutmaktan dolayı da sorumlu tutuldu.”⁷⁰⁶ görüşünü paylaşmıştır.

Yarım insan konusuna gelince burada kastedilen insanın yarısıdır. Bazı rivayetlerde yine “yarım çocuk” ifadelerine rastlanır. Bir kısım rivayetlerde ise “yarım insan” ifadesi dikkati çeker.

Süleyman'ın (a.s.) mülk edindikten yirmi yıl sonra imtihana tabi tutulduğu, sılandıktan sonra da tekrar yirmi yıl mülk edindiği ifade edilir.⁷⁰⁷

Ulaşabildiğimiz tüm bu rivayetler, aktardığımız müfessirlerin yorumları neticesinde anlaşılabilir ki, Süleyman (a.s.) bir hata yapmış ve bunun üzerine Allah (c.c.) kendisini ikaz etmiştir. Sonuçta ise hatasını idrak eden Süleyman (a.s.), Allah'a (c.c.) yönelmiştir. Tahtına cesed bırakılması mülkünün elinden alınmasına kinâye olarak dile getirilmiştir. Bu bir gerçektir ki, bu bölüm Kur'an'ın en müşkil yerlerinden biridir. Kur'an'ın, Süleyman'ın (a.s.) ceset ile imtihanı kıssası; isrâiliyyât ve indî yorumların olumsuzluğundan arındırılması gerekmektedir. Böyle bir işlem, kıssanın Kur'an perspektifinde doğru anlaşılması açısından büyük önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra kıssanın detaylandırılmasında doğru bir yöntem uygulanırsa, kıssanın vermek istediği öğüt ve mesajlar açık ve yalın olarak anlaşılacaktır. Hz. Süleyman'ın (a.s.) “Sınanması ve tahtına atılan ceset” konusu rivâyetlere başvurulmadan anlaşılması güç olan bir niteliktedir. Bilindiği gibi Kur'an'ın bu tür mücmel âyetlerini açıklamak için ya Kur'an'ın bir başka âyetinde bu konuya ilişkin açıklamalara başvurulacak ya da Hz. Peygamber'den gelen bir hadisin olup olmadığına bakılacaktır. Burada açık ve net olarak tekrar ifade edelim ki Süleyman'ın (a.s.) yüzük olayı ve Âsaf'tan bahsedilen hikâyeler batıl olup sıhhati

⁷⁰⁵ Askalânî İbn Hacer, c. 6, s. 461.

⁷⁰⁶ Zâhirî İbn Hazm, c. 4, s. 16.

⁷⁰⁷ Zemahşerî, c. 4, s. 93; Kurtubî, c. 15, s. 198; Nesefî, c. 3, s. 155; Ebüssüüd, c. 7, s. 228; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 5, s. 29; Kanvevcî, c. 12, s. 44; Tibî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin, c. 13, s. 285.

konusunda hiçbir delil bulunmamaktadır. Son sırada zikrettiğimiz Ebû Hureyre'nin Peygamber Efendimiz'den (s.a.s) rivayet ettiği hadis kanatimizce Süleyman'ın (a.s.) imtihanı ve tahtının üzerine atılan cesetle ilgili kabul edilebilecek en makul görüştür. Daha önce de değindiğimiz hadisin kaynağının Ebû Hureyre olması ve güvenilir iki kaynak olan Buhârî ve Müslim'den gelmesi, bu bağlamda hadisin sıhhati ile ilgili herhangi bir tereddüdün bulunmaması, metinsel tahlilini de detayıyla yaptığımız bu rivayetin bizlerde kabul edilebilirlik açısından daha isabetli olduğu kanaatini oluşturmaktadır. Sahih bir metodoloji ile olaya yaklaştığımızda kıssadan şu açık ve yalın mesaj ortaya çıkacaktır. O mesaj da şudur: Hz. Süleyman (a.s.) gibi Allah'ın (c.c.) “O ne iyi kuldu.” diye kendisinden övgüyle bahsettiği, kendi yanında kesin bir yakınlık derecesine sahip olduğunu bildirdiği büyük bir peygamber ve çok güçlü bir hükümdar bile bazı sıkıntılarla veya hatalarla imtihan edilebilir ve edilmiştir. Bizce onun imtihanı hadiste de belirtildiği üzere “inşallah” dememesi üzerine şekillenmiş ve sonuçta bu sözü unutarak da terk etse yine Allah (c.c.) onun temennisindeki hatasını tahtının üzerine “yarım çocuk” atarak kendisine bildirmiştir. Bu yüzden de muahaze edilmiştir. Ebüssüüd,⁷⁰⁸ Âlûsî⁷⁰⁹ ve Mazharî⁷¹⁰ de bu yorumu tercih etmiştir. Her ne kadar sâir beşerin unutmaları dinen kendileri için bir sorumluluk taşımasa da bunu peygamber bağlamında düşündüğümüzde olayın rengi değişecektir. Çünkü peygamberler diğer insanlardan farklı olarak en küçük kalbî bir gaflette bulunsalar bunu kendileri için bir günah addedip hemen tövbe ve istiğfara sarılırlar. Süleyman (a.s.) unutarak da olsa yaptığı hatasını anlamış bu yüzden kendisinin Allah (c.c.) tarafından sınındığının farkına varmış ve akabinde yaptığı yanlışlıktan ötürü istiğfarda bulunmuştur.

B-Hz. Süleyman'ın (a.s.) İstiğfarı

İmtihan edildiğini idrak eden Süleyman (a.s.) hatasını anlamış:

*“Rabbim! Beni bağışla, bana benden sonra kimsenin ulaşamayacağı bir hükümlerlik ver; sen şüphesiz, daima bağışta bulunansın.”*⁷¹¹ ifadeleriyle istiğfarda bulunmuştur.

Dikkat edilirse Süleyman (a.s.) âyette sâir peygamberlerin ve salihlerin dinleriyle ilgili durumlarını dünyalık işlerden öne almaları âdeti üzere o da istiğfar

⁷⁰⁸ Ebüssüüd, c. 7, s. 227.

⁷⁰⁹ Âlûsî, c. 13, s. 291.

⁷¹⁰ Mazharî, c. 8, s. 127.

⁷¹¹ es-Sâd, 38/35.

talebini mülk isteğinden önce dile getirmiştir.⁷¹² Ayrıca bu âyet, Allah'tan (c.c.) mağfîret talebinde bulunmanın, dünyada çeşitli hayır kapılarının açılmasına vesile olduğuna da delâlet etmektedir. Çünkü Süleyman (a.s.), öncelikle bağışlanmasını istemiş, daha sonra da bunu mülk talebinde bulunmaya vesile kılmıştır.⁷¹³ Aynı zamanda o, bununla nefisini küçültmek, zilleti ve itaat etmeyi izhâr etmek ayrıca makamlarda yükselmeyi talep etmeyi arzulamıştır.⁷¹⁴

Mukatil b. Hayyan (v. 135/752): “Süleyman'ın (a.s.) önceden mülkü vardı. Ancak tekrardan benden sonra ‘Hiç kimseye nasip olmayacak bir mülk ver.’ ifadesiyle bu şekilde bir talepte bulunmasının gayesi rüzgâr, kuş ve şeytanların emrine âmâde kılınmasını arzulamasındandır. Nitekim sonraki âyetler de buna delâlet eder.”⁷¹⁵ şeklinde bir izahta bulunmuştur.

Ebû Ubeyde âyette zikredilen: “لَا يَكُونُ لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي” ifadesinin “لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي” “Benden sonra hiç kimse için olmasın” anlamında olduğunu dile getirmiştir.⁷¹⁶

Allah (c.c.), Süleyman'a (a.s.) kendisinden sonra hiç kimsenin erişemeyeceği bir mülk talep etmesini ilham etmiştir. Bu sayede o, zâlim ve kâfirlerin aynı zamanda Allah'a (c.c.) karşı gelip kendi nefisleri için insanlar ve cinlerden gelen bir kudrete sahip olduklarını iddia edenlerin belini kırabilsin. Böylece Süleyman (a.s.) kendi seçimine bağlı olmaksızın Allah'ın (c.c.) kendisine bunu ilham etmesiyle söz konusu istekte bulunmuştur.⁷¹⁷

Süleyman'ın (a.s.) bu şekilde mağfîret talebinde bulunup başkasına nasip olmayacak bir mülk istemesi hakkında üç görüş ileri sürülmüştür:

1-Bu mülkün kendisine (peygamberliğine) bir mûcize olması aynı zamanda Allah'ın (c.c.) ondan razı olduğunun bilinmesi bu sayede tövbesinin de kabul edildiğine delil teşkil etmesi bakımından böyle bir talepte bulunmuştur.

2-Cinlerden kendisine âsi olanlara karşı o mülkle kuvvetli hale gelmesini istemesinden sözü edilen mülkü istemiş o süreçte kendisine rüzgâr musahhar kılınmıştır.

⁷¹² Zemahşerî, c. 4, s. 95.

⁷¹³ Râzî Fahreddin, *Mefâtîhu'l-Gayb*, c. 9, s. 394.

⁷¹⁴ Kannevcî, c. 12, s. 42.

⁷¹⁵ Begavî, c. 7, s. 95.

⁷¹⁶ Tûsî, c. 8, s. 563; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1264.

⁷¹⁷ et-Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah b. Yûnus b. Refî' (v. 283/896), *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Tâhâ Abdurrauf Sa'd, Sa'd Hasan Muhammed Ali, y.y, Dârü'l-Harem Lit-Turas, 1425/2004, s. 231.

3-Hasan Basrî, Süleyman'ın (a.s.) böyle bir mülk talebinde bulunmasıyla ilgili olarak onun şöyle demek istediğini dile getirmiştir: “Rabbim bana öyle bir mülk nasip et ki hayatta benden sonra hiç kimseye verilmesin aynı zamanda kürsümde oturan ceset gibi benden de alınmasın.”⁷¹⁸

Süleyman'ın (a.s.) duasında bahsi geçen mülkü kendisinden sonra hiç kimsenin talep etmemesini de arzuladığı ifade edilir. Ancak onun, kendisinden sonra bahşedilmesini istemediği kimselerden maksadının krallar olduğu yoksa bu ifadeyle sair peygamberleri kastetmediği dile getirilir. Mülkü istemesi de insanları idare etmek, birbirlerinden haklarını alma noktasında güç sahibi olmak, aynı zamanda Allah'ın (c.c.) hukukunu yerine getirme amaçlıdır. Yoksa o, dünyaya olan meylinden dolayı böyle bir mülkü arzulamamıştır.⁷¹⁹

Tûsî de bu manada şu ifadelere yer verir: “Süleyman'ın (a.s.) benden sonra hiç kimsenin ulaşamayacağı ‘mülk’ tasviriyle onun peygamber olarak gönderildiği kavminden insanlar murad edilir. Yoksa kıyamete kadar kendisinden sonra gelen peygamberler kastedilmez.”⁷²⁰

Süleyman (a.s.) sözü edilen böyle bir mülkü istemesi, haline uygun bir mûcize olmasını arzu etmesinden kaynaklıydı. Çünkü o, hem krallık hem de nübüvvet evinde yetişmiş ve her ikisine de vâris olmuştu. Dolayısıyla bu talebinde her ikisinin hükmüne şâmil olan bir mûcizeyi arzuladı.⁷²¹

Süleyman'ın (a.s.) âyette belirtilen mülkü “Benden sonra hiç kimsenin ulaşamayacağı” şeklinde nitelemesi onun bu konuda kıskançlık gösterdiği ve dünyaya olan hırsını gösterir mi? Bu şekildeki bir söylem Allah'ın (c.c.) peygamberine nasıl yakışır? Sorularının cevaplanması da elzem hale gelmiştir. Bu bağlamda müfessirler tarafından söz konusu sorulara cevap verme sadedinde muhtelif yorumlara gidildiği görülmektedir.

Müfessirlerin ekseriyeti Süleyman'ın (a.s.) tarafına verilmesini istediği mülkün sadece kendisine tahsis edilmesini istemesinin onun haset ettiği ya da hırs gösterip dünyaya meylettği anlamına gelmeyeceğini ifade ederlerken bu konudaki arzusunun tamamen peygamberliğine bir alâmet, risâletine de delâlet eden bir mûcize

⁷¹⁸ Mâverdî, c. 5, s. 94.

⁷¹⁹ Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *Letâifu'l-İşârât*, c. 3, s. 105.

⁷²⁰ Tûsî, c. 8, s. 564.

⁷²¹ Ebüssüüd, c. 7, s. 227; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 3, s. 553.

olmasını talep etmekten kaynaklı olduğuna vurgu yapmışlardır.⁷²² Süleyman'ın (a.s.) mülkünü şeytanın önceden ele geçirdiğini iddia edenlere göre ise onun bu sözü sarf etmesindeki amacının yine dünyaya hırs gösterip onun güzelliklerini talep etmesinden değil, şeytanın tekrar onun mülküne el koymamasını arzulamasından kaynaklı olduğunu dile getirmişlerdir.⁷²³ Bazılarına göre de onun böyle bir kelâmı sarf etmesindeki amacının sözü edilen mülkün kendisine verilmesiyle tövbesinin kabul edildiğine alâmet olmasını isteme amaçlı olduğuna işaret etmişlerdir. Nitekim Allah (c.c.) onun duasını kabul buyurmuş ve mülkünü de kendisine iade etmiştir.⁷²⁴ Peygamberler, Allah (c.c.) kendilerine izin vermedikçe kavimlerinin huzurunda O'ndan bir şey isteyemezler. Buna göre Allah'ın (c.c.), Süleyman'a (a.s.) kendisinden bir mülk talep ettiğinde başka kimseye vermeyeceğini ona bildirmesi neden caiz olmasın. Bu dinde bir lütuf anlamına gelir.⁷²⁵ Bir başka rivayete göre Süleyman (a.s.), büyük bir padişahı. Arzuladığı mülkün benzerinin başkasına verilmesiyle Allah'ın (c.c.) hukukunu yerine getirememekten korktuğu için ya da kendisinden alınıp başkasına verilmemesini amaçladığı için söz konusu mülkü talep etti.⁷²⁶

Zemahşeri bu konuda şöyle denmesinin caiz olduğuna işaret ederek farklı bir yoruma yer verir: “Dindeki maslahat gereği Allah (c.c.) o azametli mülkü Süleyman'a (a.s.) tahsis ettiğini, ayrıca o mülkün ağırlığını başkasının da taşıyamayacağını bildiği için hikmet onun istemesini gerekli kıldı. Bu bağlamda Allah (c.c.), Süleyman'a (a.s.) kendisinden böyle bir mülkü talep etmesini emretti. O da Allah'ın (c.c.), diğer kulların haricinde ondan başka kimsenin bu mülkü zaptedemeyeceğini bildiği şekliyle Allah'tan (c.c.) bu mülkü istedi. Ya da Süleyman (a.s.) ‘Benden başka hiç kimsenin erişemeyeceği mülk’ isteğiyle çok azametli bir mülkü kastetti. O, bununla sadece bahsi geçen mülkün azametini ve genişliğini murad etti. Zâlim lakabıyla meşhur Emevî valisi olan Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî'ye (v. 95/714) sen kıskançsın dediklerinde o şöyle cevap vermiştir: “Bana benden sonra kimsenin ulaşamayacağı bir hükümranlılık ver diyen kimse benden daha kıskançtır.”

⁷²² Semerkandî, c. 3, s. 137; Tûsî, c. 8, s. 564; Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Letâifu'l-İşârât*, c. 3, s. 105; Begavî, c. 7, s. 94; İz b. Abdüsselam, c. 3, s. 83; Neseî, c. 3, s. 156; Hâzin, c. 4, s. 43; Nîsâbü'rî, Nizamuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyin, c. 5, s. 596; Mazharî, c. 8, s.132; Havva Saîd, c. 8, s. 4780.

⁷²³ Hâzin, c. 4, s. 43; Nîsâbü'rî, Nizamuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyin, c. 5, s. 596.

⁷²⁴ Begavî, c. 7, s. 95; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil c. 16, s. 423.

⁷²⁵ Tûsî, c. 8, s. 563-564.

⁷²⁶ Zemahşerî, c. 4, s. 95.

Onun: “Bize itaat etmek Allah’a (c.c.) itaat etmekten daha gereklidir. Çünkü Allah “Gücünüzün yettiği nispette Allah’a (c.c.) itaat edin.” diyerek kendisine itaat edilmesini sınırlandırırken “Sizden buyruk sahibi olanlara itaat edin.” derken bu itaati sınırlandırmıyor dediği gibi Süleyman’la (a.s.) ilgili yukarıda ifade edilen sözleri de Allah’a (c.c.) karşı cüreti ve şeytanlığının bir tezâhürüdür.⁷²⁷

Fahreddin Râzî de ekser müfessirler gibi Süleyman’ın (a.s.) Kur’an ifadesiyle “Bana benden sonra kimsenin ulaşamayacağı bir hükümlanlık ver.” sözlerinin onun kıskançlıkla nitelenmesi anlamına gelmediği ifade ederek şöyle der: “Her peygamberin göstermiş olduğu mûcizenin zamanında yaşayan insanların hallerine uygun olması gerekir. Süleyman’ın (a.s.) kavmi mal ve haysiyet konusunda birbirleriyle rekabet içinde olduklarından Süleyman da (a.s.) kendisine bir mûcize olsun diye bütün mülklerden daha üstün olan bir mülk talebinde bulundu.”⁷²⁸

Zâhir olan şudur ki Süleyman (a.s.) bununla en yüksek mertebeyi talep edip mülkün ona özel bir mûcize olmasını arzuladı. Kendisine bahşedilmesini istediği mülke layık olma noktasında da kıyamete kadar ki zaman diliminde kendisine bu konuda ortak istemedi.⁷²⁹

Bizce Süleyman’ın (a.s.) niteliğini belirttiği mülk talebinde kıskançlığını ya da dünyaya olan meylini vehmettiren herhangi bir durum söz konusu değildir. Zira o, müfessirlerin çoğunluğunun da vurguladığı gibi nübüvvetine alâmet olması bakımından sınırını ortaya koyduğu böyle bir mülkü Rabbinden talep etmişti. Onun böyle bir istekte bulunmasının Allah’ın (c.c.) iradesi ve ona ilham etmesi neticesinde gerçekleştiğini dile getiren görüşleri de göz önünde bulundurursak, Süleyman’ın (a.s.) söz konusu isteğinde Allah’ın (c.c.) hoşuna gitmeyecek bir durum olsaydı derhal uyarılır ve bundan dolayı da muâtebe edilirdi. Bu noktada onun bu talebiyle ilgili herhangi bir tahzir ifadesinin bulunmayışı da isteğinde tenkit edilecek herhangi olumsuz bir durumun olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Zaten ulaşabildiğimiz ilk dönem ve sonrasındaki tefsir kaynaklarının büyük çoğunluğunda böylesi bir düşüncüyü savunan müfessire de rastlayamıyoruz. Yalnız altını çizerek şunu da ifade edelim ki Süleyman (a.s.) “Benden sonra hiç kimsenin ulaşamayacağı mülk” profiliyle kavminden olan kimseleri ya da kralları kastettiği, ondan sonra gelen sâir peygamberleri murad etmediği şeklinde dile getirilen te’viller bizce tutarlı olmaktan

⁷²⁷ Zemahşerî, c. 4, s. 95.

⁷²⁸ Râzî Fahreddin, *İsmetü’l-Enbiyâ*, s. 127.

⁷²⁹ İcî, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah eş-Şîrâzî, c. 3, s. 475.

uzaktır. Kanaatimizce onun bu söylemi kendisinden sonra gelen peygamberler dâhil bütün beşeriyete şâmdir. Nitekim Ebû Hureyre'nin Hz. Peygamber'den (s.a.s) rivayet ettiği şu hadis sahip olduğumuz kanaatin en büyük destekçisidir:

“Dün gece cinlerden bir ifrit namazımı kesmek için ansızın karşıma çıktı. Ama Allah hemen ona karşı bana güç verdi. Ben de onu mescidin direklerinden bir direğe bağlayıp sabaha çıktığınızda hepinizin onu seyretmesini istedim ancak kardeşim Süleyman'ın (a.s.) ‘Rabbim beni bağışla ve bana benden sonra hiç kimseye nasip olmayan bir hükümranlık ver.’ sözünü hatırladım ve onu bırakıverdim.”⁷³⁰

Buraya kadar Süleyman'ın (a.s.) mülk talebiyle ilgili sözlerine müfessirlerin bakış açılarını ortaya koyduk. Daha önce de ifade edildiği üzere o, önce istiğfar talebinde bulunmuş sonra sadece kendisiyle özdeşleşmesini istediği “mülk” isteğinde bulunmuştur. Şu hâlde Süleyman'ın (a.s.) istiğfar etmesi ondan sâdır olan bir aykırılığa delâlet eder mi? Mağfiret dileği, günahla ilişkili ise söz konusu bu günahın kapsamı nedir? Sorularının da cevaplanması konunun daha iyi anlaşılması noktasında fayda sağlayacaktır.

Süleyman'ın (a.s.) imtihanı ve kürsüsüne atılan cesetle ilgili mufassal bilgileri bir önceki konuda dile getirilmişti. Bu bağlamda onun mülkünün elinden gitmesine sebep olan hâdiseyle ilgili birçok görüşün ileri sürüldüğü ancak kesin ve net bir sebebin ortaya konulamadığına da dikkat çekilmişti. Yalnız ulaşılan tefsir kaynaklarının hiçbirinde onun istiğfarıyla yakından ilgili olan hâdisenin büyük günah kapsamında olduğunu vurgulayan müfessir bulunmamaktadır.

Süleyman (a.s.) mülk konusunda yaptığı hatalardan dolayı mağfiret dileyebileceği gibi onun istiğfarından kastının bizatihi mağfireti temenni etmek değil mağfiretin oluşacağı sebepleri istemekte olabilir. Kur'an'da bu şekildeki mağfiret talebiyle ilgili âyetlere rastlamak mümkündür. Daha önce de ifade edildiği gibi örneğin Hûd'un (a.s.) kavmine: “*Rabbinizden bağışlanma dileyin; doğrusu O, çok bağışlayandır.*”⁷³¹ şeklindeki ifadesi aynı şekilde Lût'un kendi toplumuna: “*Rabbinizden mağfiret dileyin ve O'na tövbe edin ki belli bir süreye kadar sizi güzelce geçindirsin.*”⁷³² sözleriyle istiğfarda bulunmaktan kastedilen mağfirete ehil olmaya vesile olacak sebepleri istemektir. Her iki peygamberin âyette dile getirilen “mağfiret dileyin” sözleriyle gönderildiği toplumlarına “Allah'tan (c.c.) mağfiret

⁷³⁰ Ahmed b. Hanbel, c. 13, s. 349, c. 34, s. 509, c. 8, s. 297.

⁷³¹ Nûh, 71/10.

⁷³² Hûd, 11/3.

dileriz” sözünü söylemelerini onlara emrettikleri düşünülemez. Dolayısıyla zikredilen âyetlerde geçen istiğfarda bulunmakla vurgulanmak istenen mağfiret edilmeye ehil olacak sebepleri talep etmektir.⁷³³

Müfessirlerin çoğunluğu onun istiğfarından önce hata ettiğini, buna sebep olan davranışını da zelle ya da evlâyı terk etme⁷³⁴ olarak nitelendirirken bir kısmı da istiğfarının günahın kaynaklı olduğuna⁷³⁵ dikkat çekerek büyük-küçük ayırımı yapmamışlardır. Onun istiğfarını ifade eden âyetten önce gelen *وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ* *أُنَابَ* “*Tahtının üstüne bir ceset bıraktık da o, Allah’a yöneldi*”⁷³⁶ âyetinde geçen *أُنَابَ* “yönelme” lafzını da “Günahından tövbe ve istiğfar etmeye yöneldi.” şeklinde yorumlayan müfessirler olmuştur.⁷³⁷

Nihâî olarak Süleyman’ın (a.s.) istiğfarı ile ilgili şunu ifade edelim ki, Kur’an’da “*Çok güzel bir kul ve sürekli Allah’a yönelen biri olarak*”⁷³⁸ profili çizilen Süleyman (a.s.) istemedi de olsa bir hata etmiş ancak kusurunu anlayınca tövbe ve istiğfara yönelmiştir. Kanaatimizce onun hatası hadiste de ifade edildiği üzere “inşallah” lafzını unutmasıyla doğru orantılıdır. Nihayetinde her beşerin kendisini soyutlayamadığı “unutma” hasletinden o da nasibini almış ve kaderi ilâhî hükmünü icrâ etsin diye istisna lafzını dile getirmemiştir. İstemedi de olsa yaptığı bu hatadan ötürü Allah (c.c.) onu muâhaze etmiştir. Kanımızca o, bu davranışıyla evlâ olanı terk etmiş akabinde de mağfiret talebinde bulunmuştur. Bu davranış her ne kadar peygamberler dışında kalan insanlar için bir sorumluluk ifade etmese de kendisinden övgü ile söz edilen Süleyman (a.s.) için bir kusur sayılmıştır. Çünkü “Ebrar’ın (iyi kulların) hasenâtı (iyilikleri), mukarreblerin (Allah’a en yakın olan kulların) seyyiâtı (kötülükleri, günah ve kusurları) gibidir.”

2.7 Hz. Yûnus (a.s.)

Yûnus b. Metta (Annesi), peygamberlerden İsâ ve Yûnus (a.s.) hariç hiçbir peygamber annesine nispet edilmemiştir. Soyu Yûsuf’un (a.s.) oğlu Bünyamin’le sona erer. M.Ö. yaklaşık olarak 750 ile 820 yılları arasında yaşadığı söylenen

⁷³³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, c. 8, s. 627.

⁷³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, c. 8, s. 627; Ebüssüüd, c. 7, s. 227; Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 5, s. 27; Câvî, Muhammed b. Ömer Nevevî, c. 2, s. 318.

⁷³⁵ Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 10, s. 6250; Kannevcî, c. 5, s. 27.

⁷³⁶ es-Sâd, 38/34.

⁷³⁷ İbnü’l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü’l-Ferec, *Zâdü’l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 1213; İz b. Abdüsselam, c. 3, s. 83; Kannevcî, c. 12, s. 43.

⁷³⁸ es-Sâd, 38/30.

Yûnus'un (a.s.) peygamber olarak gönderildiği yıl ise takriben M.Ö. 780 yılı olarak bilinir. Kavmine "Âşûriler" adı verilmiştir. Irak'taki Ninova bölgesine peygamber olarak gönderilmiştir. Adı Kur'ân-ı Kerîm'de altı defa zikredilmiştir. Ninova bölgesinde öldüğü ifade edilir.⁷³⁹

A-Hz. Yûnus'u (a.s.) İstiğfara Götüren Sebepler

Ya'kûb (a.s.) torunlarından olduğu⁷⁴⁰ ifade edilen Yûnus Peygamber Kur'an'da kendisinden "*Balık sahibi*"⁷⁴¹ olarak söz edilir. Her ne kadar onun Allah'tan (c.c.) bağışlanmasını istediği lafızlar içerisinde açık bir istiğfar ifadesi geçmese de istiğfar etmiş olduğu âyetin genel mefhumundan anlaşılmaktadır. Bundan dolayı onu da mağfiret dileyen peygamberlerden biri olarak ele aldık. Yûnus'un (a.s.) kendi nefsi için "Şüphesiz ben zâlimlerden oldum/nefsime zulmettim." diyerek hatasını idrak etmesine sebep olan birtakım hâdiseler cereyan etmiştir. Bir başka ifadeyle onu da Allah'tan (c.c.) mağfiret talep etmeye götüren bir kısım olaylar vukû bulmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'de Yûnus (a.s.) için şu ifadeler kullanılır:

*"Doğrusu Yûnus da peygamberlerdendir. Dolu bir gemiye kaçmıştı. Gemide olanlarla karşılıklı kura çekmişti de yenilenlerden olmuştu, bu sebeple denize atılmıştı. Kendini kınarken onu bir balık yutmuştu. Eğer Allah'ı tesbih edenlerden olmasaydı, tekrar diriltilecek güne kadar balığın karnında kalacaktı."*⁷⁴²

Yûnus (a.s.) ile ilgili zikredilen âyette onun dolu bir gemiye "kaçma" eylemi **أَبَى** fiiliyle ifade edilmiştir. Fiilin anlamının lügat kitaplarında farklı şekillerde tanımlandığı dikkat çekmektedir. Söz konusu bu fiil "Korku ve çalışma çabası olmaksızın kölelerin kaçıp gitmesi"⁷⁴³ "Kölenin efendisinden kaçması"⁷⁴⁴ "Kölenin efendisinden gizlenmesi ya da gözden kaybolması"⁷⁴⁵ şeklinde karşılık bulmuştur. Müberrid, bu fiili "uzaklaşma" olarak tanımlarken Ebû Ubeyde "korkma", Zeccac ise "kaçma" olarak isimlendirmiştir.⁷⁴⁶ Yûnus'un da (a.s.) kaçtığı âyetin sarih ifadesiyle âşikârdır. Yûnus (a.s.) bir köle değildi ancak Allah'ın (c.c.) izni ve bu konuda kendisine bir emri olmaksızın kaçtığı için olay bazı müfessirlerce kölenin

⁷³⁹ el-Mağlûs, s. 55.

⁷⁴⁰ en-Nisâ 4/163.

⁷⁴¹ el-Enbiyâ, 21/87.

⁷⁴² es-Sâffât, 37/139-144

⁷⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 10, s. 3.

⁷⁴⁴ Ezherî, c. 9, s. 355; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 10, s. 3.

⁷⁴⁵ Tehânevî, c. 1, s. 81.

⁷⁴⁶ İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 1196.

efendisinden kaçmasına benzetilmiştir.⁷⁴⁷ Rabbinin bu konuda müsaadesi olmadığı içinde kaçması mecazî olarak kölenin efendisinden kaçması şeklinde temsil edilmiştir.⁷⁴⁸ Bu noktada onun kaçma eyleminin “hangi sebepten” ve “kimden” kaynaklandığı önem arz etmektedir.

Yûnus’un (a.s.) peygamber olarak gönderildiği toplumun ahlâkı ve itikâdı iyice bozulur ve kavmi putlara tapmaya başlar. Yûnus (a.s.) ise kavminde dürüst, yardımsever, yalan söylemez bir kişi olarak bilinir. Uzun bir süre kavmini tevhide davet etmekle meşgul olur. Ne yazık ki bu süre zarfında kavminden sadece iki kişi kendisine iman eder. Diğerleri ise ahlaksızlık ve şirk koştuktan geri durmazlar.⁷⁴⁹ Yûnus (a.s.), kavmine Allah’ın (c.c.) emriyle kendilerine bir azâbın geleceğini haber verip aralarından kaçır. Onlardan ayrılmasını da azâbın geleceğine bir emâre eyler. Halkından uzaklaşınca simsiyah bir bulut kendilerine hâsıl olur. Bunu gören Yûnus’un (a.s.) kavmi oldukça korkmaya başlar, çocukları ve hayvanlarıyla Allah’a (c.c.) yalvarıp dua ederler. Allah da (c.c.) onların dualarına icâbet buyurup Yûnus’un (a.s.) sözünü ettiği azâbı kendilerinden savır. Bunun üzerine Yûnus (a.s.) kavmine hiddetinden Rabbinin dini için aralarından ayrılır ve yükle dolu bir gemiye biner.⁷⁵⁰ İşte onun bu şekildeki gidişi efendisinden kaçan bir köleye benzetilmiş ve “kaçmak” olarak vafedilmiştir. Yûnus (a.s.) gemiye bindikten sonra gemi hareket edemez. Kaptanlar: “Burada efendisinden kaçan bir köle var bundan dolayı gemi harekete geçemiyor işte geminin durumu budur.” derler. Kaçan kölenin kim olduğunu tespit etmek amacıyla kura çekerler. Kurada Yûnus (a.s.) çıkar.⁷⁵¹ İbn Mes‘ûd’dan gelen bir rivayete göre gemi denizden uzaklaştıktan sonra sağında ve solunda birçok gemi seyir halinde iken Yûnus’un (a.s.) bindiği gemi hareket edemez. Gemidekilerden biri: “İçimizde günah işleyen biri bulunmakta bundan ötürü Allah (c.c.) bizi hapsediyor.” der ve bunun tespitini yapmak için kura çekerler.⁷⁵² Kurayı üç defa yenilerler ancak her defasında ona isabet eder.⁷⁵³ Kurada kendisinin çıktığını gören Yûnus (a.s.): “Kaçan benim” der ve kendini suya atar.⁷⁵⁴ Bu kıssa ile ilgili farklı bir rivayete göre

⁷⁴⁷ Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 3, s. 532; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 1196.

⁷⁴⁸ Neseî, c. 3, s. 136.

⁷⁴⁹ Yargıcı, s. 187.

⁷⁵⁰ Mâverdî, c. 5, s. 66.

⁷⁵¹ Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 3, s. 532.

⁷⁵² Seâlibî, c. 5, s. 47.

⁷⁵³ Begavî, c. 7, s. 60; Hâzin, c. 4, s. 27; İbn Âşûr, c. 23, s. 173.

⁷⁵⁴ Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 3, s. 532.

Yûnus (a.s.) denize vardığında yanında hanımı ve iki çocuğu vardır. Bu esnada bir gemi gelir onlarla birlikte bu gemiye binmek ister, öncelikle hanımını bindirip sonrasında kendisi binmek ister. Ancak bu sırada onunla gemi arasına bir dalga gelir ve hanımını alır. Akabinde yine farklı bir dalga gelip büyük oğlunu, peşinden bir kurt da küçük oğlunu alır. Bunun üzerine yapayalnız kalır. Bundan sonra farklı bir gemi gelir. Yûnus (a.s.) o gemiye biner ve kavminden uzakta üzüntülü ve mutsuz bir şekilde bir yerde oturur. Gemi hareket etmek ister ancak bir türlü harekete geçemez. Bunun üzerine kura çekerler. Sonrasında yukarıda zikredilen olaylar vukû bulur.⁷⁵⁵

Saîd b. Cübeyr şöyle der: “Kura çekildiğinde ağzını açmış ve Rabbinin emrini bekler halde bir balık gemiye geldi. Yûnus (a.s.) kendisini denize atınca o balık onu aldı. Bundan dolayı âyette ‘Balık onu yuttu’ denmiştir. Yûnus (a.s.) Rabbinin izni olmadan gemiye kaçmasıyla kınanacak bir eylemde bulunmuştu. Bundan dolayı kınanma ve te’dib edilmeye müstehak oldu.”⁷⁵⁶

Müfessirler, Allah’ın (c.c.) Yûnus’a (a.s.) bir balığı görevlendirdiğini, Yûnus’un (a.s.) kendisini denize atınca da balığın onu yuttuğunu ancak Allah’ın (c.c.), sözü edilen o balığa peygamberine zarar vermemesini emrettiğini dile getirmişlerdir.⁷⁵⁷

Yûnus’u (a.s.) yutan balığa Allah’ın (c.c.): “Ben sana Yûnus’u (a.s.) rızık eylemedim. Sadece senin karnını onun için bir hapisane ya da sığınak kıldım.” şeklinde vahyettiği ifade edilir.⁷⁵⁸ Bundan dolayı Yûnus (a.s.) balığın karnında selametli bir şekilde kalmış ve kendisinden hiçbir şey eksilmemiştir.⁷⁵⁹

Yûnus’un kavminden öfkeli bir şekilde ayrılarak uzaklaşması Enbiyâ sûresinde Peygamberimiz’e (s.a.s) hitaben şöyle dile getirilir:

وَذَا التُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاصِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ

“Zünnun (Yûnus) hakkında söylediğimizi de an. O, öfkelenerek giderken, kendisini sıkıntıya sokmayacağımızı sanmıştı.”⁷⁶⁰

Yûnus’un (a.s.) hangi sebepten hiddet gösterdiği ile ilgili farklı yaklaşımların sergilendiği görülmektedir. Onu öfkelenerek kavminden ayrılmaya/kaçmaya götüren sebep ya da sebeplere şu şekilde vurgu yapılmıştır:

⁷⁵⁵ Begavî, c. 7, s. 60.

⁷⁵⁶ Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 3, s. 532; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1250.

⁷⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 1196.

⁷⁵⁸ Seâlibî, c. 5, s. 47.

⁷⁵⁹ Sâbûnî Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, c. 3, s. 40.

⁷⁶⁰ el-Enbiyâ, 21/87.

1-Onun kızgınlığı, Allah'ın (c.c.) verdiği hükümden memnun olmamaktan değil, yalancı olarak adlandırılmaktan,⁷⁶¹ aynı zamanda kavmine Allah (c.c.) tarafından gelecek olan azâbın gerçekleşmemesinden kaynaklıdır. Yûnus (a.s.) şöyle demişti: “Allah’a yemin olsun ki kesinlikle kavmime yalancı biri olarak dönmek istemem. Çünkü onlara belirli bir günde azâbın geleceğini vaad ettim. Ancak bu sözüm gerçekleşmedi.”⁷⁶² Yûnus’un (a.s.) tahammülsüz, sabrının az, çok çabuk hiddete gelen biri olduğu rivayet edilir.⁷⁶³

2-Yûnus’un (a.s.) kavmini terk edip ayrılması, dininde salim kalmak istemesinden ötürüydü. Ya da kavminin kendisine zarar verme korkusundan veya Yûnus (a.s.) onlara iman etmezlerse kendilerine gelecek olan azâbı haber vermesi neticesinde gerçekleşmişti. Zira peygamberler, kavimlerine azâbın inzal olacağından korkarlarsa aralarından ayrılırlar. Yûnus da (a.s.) bundan dolayı onlardan uzaklaştı. Ancak ne var ki bu ayrılık Allah'ın (c.c.) kendisine müsaadesi olmadan vukû bulmuştu.⁷⁶⁴

3- İbn Mes‘ûd’a göre o, Rabbinden yani Rabbinin emrinden kaçmıştı. Nihayet ona, kavminin üzerinden azâbın kaldırılmasından sonra, geri dönmesi emri verildi. Çünkü o, kendi toplumunu belli bir zamanda azâbın vaki olacağı konusunda tehdit ediyordu. İşte o zaman diliminde kavminin arasından ayrıldı. Onlar ise azâbın kaldırılması için Allah’a (c.c.) yalvarıp yakardıktan sonra kendilerine gelecek olan azap kaldırıldı. Yûnus (a.s.) kavminin tövbe ettiğinden haberdar değildi. İşte bundan dolayı öfkelenerek onların aralarından ayrıldı. Hâlbuki onun herhangi bir müsâade almadan kaçmaması gerekirdi.⁷⁶⁵

4-Yûnus (a.s.) kavminin uzun süre küfürleri üzere sabit kaldıklarını gördüğünde hiddetlenerek tek başına aralarından ayrıldı. Onların eza ve cefalarına tahammül göstermedi. Oysaki Allah (c.c.) kendisine kavmi ile birlikte kalıp dua etmesini emir buyurmuştu.⁷⁶⁶

5-Dahhak’tan rivayet edildiğine göre Yûnus (a.s.) kavmini öfkelenendirerek kaçmıştı. Çünkü o, Allah (c.c.) tarafından gönderilen bir peygamberdi. Ancak kavmi onun davetini kabul etmemiş, inkârda bulunmuştu. Hal böyle olunca tabi ki

⁷⁶¹ Begavî, c. 5, s. 350; Şirbinî el-Hatîb, c. 2, s. 526.

⁷⁶² Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 3, s. 249.

⁷⁶³ Semerkandî, c. 2, s. 438.

⁷⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 8, s. 587.

⁷⁶⁵ Kurtubî, c. 11, s. 329.

⁷⁶⁶ Kurtubî, c. 11, s. 329.

Yûnus'un (a.s.), onlara öfke duyması gerekirdi. Zira Allah'a (c.c.) karşı gelen her kimseye herkesin hiddet göstermesi, öfkelenmesi vazifesidir.⁷⁶⁷

6- Yûnus'un (a.s.), kavmine vaad ettiği azâbın süresi geçip onlar bu azâba düçar olmayınca kendini yalancı konumunda hissetti. Kavmi de kendi adetleri üzere herhangi bir delil getirmezlerse yalancıları öldürüyorlardı. Bundan dolayı Yûnus (a.s.) korktu ve öfkelenerek gemiye kaçtı.⁷⁶⁸

7-Yûnus (a.s.), kavmi olan Ninova halkını Allah'a (c.c.) itaat etmeye davet etmiş, onlar ise bundan imtina' edip küfürleri üzere kalmayı sürdürmüşlerdi. Bunun üzerine Yûnus (a.s.) aralarından kızgın bir şekilde ayrılıp kendilerine üç gün sonra gelecek olan azâbı da müjdelemişti. Onlar, bunun gerçek olduğunu kesin olarak anlayıp peygamberlerin yalan söylemediğini bildiklerinde; Allah'a (c.c.) yalvarıp yakararak O'na sığınmışlardı. Bunun üzerine Allah (c.c.) onlardan azâbı bertaraf etmişti.⁷⁶⁹

Konuyla ilgili dile getirdiğimiz görüşlere dikkat edildiğinde son yorumun daha kabul edilebilir olduğunu söyleyebiliriz. Yûnus'un (a.s.) ölüm korkusundan dolayı kızarak kavmini terk etmiş olması ya da özenle seçilmiş bir elçinin Allah'ın (c.c.) takdirine muhalefette bulunup kavmine azâbın gelmemesinden ötürü böyle bir eylemde bulunması mantıklı bir yaklaşım değildir. Zira Yûnus (a.s.) öldürülme korkusuyla kavminden kaçmış olsaydı o zaman onların Allah'a (c.c.) yalvarıp azâbın kendilerinden giderilmelerini talep etmelerinin anlamı olmayacaktı. Yûnus'un (a.s.) yalancı konumuna düşmek istememekten dolayı da kavminden uzaklaşması bizce pek makul görünmemektedir. Zira kavmi azâbın emarelerini görmüş akabinde Allah'a (c.c.) topyekûn dua ve yakarıшта bulunup kendilerinden söz konusu azâbın giderilmesini istemişlerdi. Bu görüşümüzün en büyük delili "*Doğrusu Rabbinin söz verdiği azâbı hak edenler, can yakıcı azâbı görene kadar kendilerine her türlü belge gelse bile inanmazlar. Bir kasaba halkı inanmalı değil miydi ki, imanları kendilerine fayda versin! İşte Yûnus'un milleti, inandığı zaman, dünya hayatında rezilliği gerektiren azâbı onlardan kaldırdık ve onları bir süre daha bu dünyada geçindirdik.*"⁷⁷⁰ âyetidir. Burada şunu rahatlıkla ifade edebiliriz ki Yûnus (a.s.) kavmine onların Allah'a (c.c.) itaat etme noktasında zaafiyet gösterip inkârcı bir

⁷⁶⁷ Kurtubî, c. 11, s. 329.

⁷⁶⁸ İbn Atıyye, c. 4, s. 485; Seâlibî, c. 5, s. 47; Uleymî Ebü'l-Yümn, c. 5, s. 547.

⁷⁶⁹ İbn Kesîr, c. 5, s. 366.

⁷⁷⁰ Yûnus, 10/96-98.

tutum sergilemelerinden dolayı öfkelenmiş ve aralarından ayrılmıştır. Ne var ki onun söz konusu bu tutumu Allah'ın (c.c.) izni ve muvafakatı olmadığından kendisinin itâb edilmesine sebebiyet vermiştir.

İlk dönem tefsir kaynaklarında Şa'bi, Saîd b. Cübeyr, Hasan Basrî'den gelen bazı rivayetlerde Yûnus'un (a.s.) azâbın tehir edilmesinden ötürü öfkesinin Allah'a (c.c.) olduğu, şeytanın onu kaydırmasıyla Allah'ın (c.c.) kendisine güç yetiremeyeceğini zannettiği ifade edilmişse de⁷⁷¹ bir peygamberin Allah'a (c.c.) kızgınlık beslemesi ihtimal dâhilinde bile değildir. Dolayısıyla böyle bir görüşün benimsenmesi bizce imkânsızdır. Zira insanların kusursuzları addedilen Allah (c.c.) elçilerinin kendilerini bu göreve layık gören Rabblerine karşı gelip hiddet göstermeleri nasıl düşünülebilir. Öte yandan Allah'a (c.c.) hiddet göstermek ona düşmanlığı gerektirir ki bu adâvet küfre kadar uzanır. Bir peygamber için ise böyle bir durum muhaldir. Hiç şüphesiz onun öfkesi Allah'ın (c.c.) hatırının çiğnenmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim bazı müfessirler, Yûnus'un (a.s.), burada kınanması ve ayıplanmasının kendisine izin verilmeden kavmini terk etmesinden kaynaklandığını, te'vil ehlinin genelinin dile getirdiği bu söylemlerin hurafelerden ibaret olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre çoğu müfessirin böyle düşünmesi bu açıdan önemli değildir. En cahil bir insana dahi caiz olmayan bir fiil nasıl olur da Allah'ın (c.c.) peygamberlerinden bir peygambere nispet edilebilir.⁷⁷²

İbn Hazm, Kur'an'da Yûnus'un (a.s.) Rabbine öfkelenmesi ile ilgili kesinlikle bir ibarenin olmadığını vurgulayarak böyle bir ifadeyi kullananın Allah'a (c.c.) iftira etmiş ve Kur'an'a bu iftirayı sokmuş olacağını belirterek şöyle demiştir: “Akıllı, kavrayış olarak en alt düzeyde olan biri için dahi bu söylem caiz değilse Allah'ın (c.c.) peygamberlerinden bir elçiye bu sözün nispet edilmesi nasıl uygun olabilir. Bilakis o, kavmine öfkelenmiş ancak Allah'ın (c.c.) iradesine ters düştüğü için itâb edilmiştir.”⁷⁷³

Râzî'nin de bu konudaki görüşleri dikkate değerdir. Bir peygamberin Allah'a (c.c.) hiddet göstermesini imkân dâhilinde görmeyen Râzî bu konuda şöyle bir görüş serdedir: “Âyete bakıldığında Yûnus'un (a.s.) öfkeli olduğu anlaşılakta ancak âyet onun Allah'a (c.c.) kızgın olduğuna delâlet etmemektedir. Yüce Allah'a hiddet göstermek bir müslümana yaraşmazken Allah'ın (c.c.) peygamberine nasıl caiz

⁷⁷¹ Sevrî Süfyan, s. 204; Taberî, c. 9, s. 83-84; Begavî, c. 5, s. 350.

⁷⁷² Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sümme*, c. 8, s. 587.

⁷⁷³ Zâhirî İbn Hazm, c. 4, s. 13.

olabilir. Belki o kavmine kızmıştı. O zaman neden günah olarak değerlendirildi? وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ “Balık sahibi (Yûnus) gibi olma”⁷⁷⁴ ifadesine gelince bu onun ahlakının daraldığından peygamberlik yükünün kendisine ağır geldiğine delâlet etmez. Bilakis kastedilen onun, Allah’ın (c.c.) kendisini imtihan ettiği konuda sabırlı davranmaya gücünün yetmediğidir. Şayet Yûnus (a.s.) sabretse idi kendisi için daha faziletli olacaktı. Nitekim Allah (c.c.) Hz. Peygamber’in (s.a.s) en yüksek ve en faziletli makama ulaşmasını istemiştir.⁷⁷⁵

Bir rivayete göre de Yûnus’un (a.s.) öfkesi krala olmuştur. Bu olay da şöyle cereyan etmiştir. İbn Teğlib denilen bir kral İsrâiloğullarına gazve yapar ve onlardan dokuz buçuk kabileyi esir eder. İsrâiloğullarının cezalandırılma günleri geçip kendilerine afiyet nâzil olunca Allah (c.c.) İsrâiloğullarından Şa’ya denilen bir peygambere Hazkiya kralına durumu haber vermesi için vahiy gönderir. Söz konusu bu kral Yûnus b. Metta’yı yanına çağırır ve ona bölgeden çıkmasını emreder. Yûnus (a.s.) bu emri kabul etmez ve şöyle der: “İsrâiloğullarının içerisinde benden daha kuvvetli peygamberler var.” Ancak kral kesin emir verdiği için istemeyerek de olsa o bölgeden çıkar ve krala öfkelenir. Sonrasında gemilerini dolduran bir topluluk görür. Onlara gider ve gemiye kendisini almalarını teklif eder. Sonrasında daha önceden zikredilen olaylar vukû bulur. (Kura çekilmesi ve denize atılıp balığın onu yutması)⁷⁷⁶

Nihâî olarak tekrar ifade edelim ki kanaatimizce Yûnus’un (a.s.) kızgınlığı Allah’a (c.c.) imana davet ettiği halde ona icabet etmeyen kavmine olmuştur.

Hz. Peygamber’e (s.a.s) hitaben “Yûnus’u an” diye zikri geçen yukarıdaki âyette dikkat çeken bir detay daha vardır. Yûnus’un (a.s.) öfkelenerek gidişinden bahsedilirken devamında “فَطَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ” “Kendisine güç yetiremeyeceğimizi sandı.” ifadesi yer alır. Âyetin lafzî manası bu olmakla beraber bu şekildeki bir anlam meseleyi içinden çıkılmaz bir hale götürecektir. Zira Allah’ın (c.c.) peygamberinin O’nun güç ve kudretinden şüphe etmesi izah edilebilir bir durum değildir. Bir peygamberin böyle bir algı içinde olması onu direkt küfre götürür. Bunun mümteni’ olduğunu rahatlıkla ifade edebiliyorsak o zaman âyetin muhtevasının farklı bir anlam ifade ettiğini söyleyebiliriz. Âyette, ifadenin doğru anlaşılması noktasında çok önemli anahtar bir kelime bulunmaktadır ki o da “نَقْدِرَ”

⁷⁷⁴ el-Kalem, 68/48.

⁷⁷⁵ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 129.

⁷⁷⁶ Semerkandî, c. 2, s. 377.

fiilidir. Bu fiile verilecek doğru mana kanaatimizce âyetin çetin manasını yumuşatmaya yetecektir. O yüzden tefsir kaynaklarına dikkat edildiğinde müfessirlerin bu konuda çok farklı te'villere gittiği görülmektedir.

Sözü edilen **فَطَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ** ifadesine şu şekillerde anlam verilmiştir:

“Rabbini aciz bırakıp ona güç yetiremeyeceğini zannetti.”⁷⁷⁷

“Onun için uygun gördüğümüz şeyleri takdir etmeyeceğimizi zannetti.”⁷⁷⁸

“Yaptığı şeyden ötürü onu cezalandırmayacağımızı sandı.” Katâde bu görüştedir.⁷⁷⁹

“Onu sıkıştırarak ceza veremeyeceğimizi zannetti.”⁷⁸⁰

“Onun için asla bir ceza vermeyeceğimizi sandı.” Onun bu konuda günahı kendisine ceza uygulanacak bir dereceye ulaşmadığı da ifade edilmiştir. “Hapishaneyi ona dar etmeyeceğimizi zannetti.” Bu mana aynen “*Rızkını ona daralttı.*”⁷⁸¹ âyetindeki “daraltma” anlamında kullanılmıştır.⁷⁸² Yani fiile sıkıkmak, daraltmak anlamı verilmiştir.

Cübbâî (v. 303/916)⁷⁸³ bu konuda: “Allah (c.c.) Yûnus’a (a.s.) yolu daralttı. Ta ki onu bir denize (gemiye) binmeye mecbur etti. Sonrasında denize atıldı. Ardından balık onu yuttu.”⁷⁸⁴ demiştir.

İbn Zeyd âyetin mefhumunun istifham içerdiğini vurgulayarak takdirin,

“**أَفَطَنَّ أَنَّهُ يُعْجِزُ رَبَّهُ، فَلَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ**” “Rabbinin ona gücünün yetmeyeceğini ve O’nu aciz bırakacağını mı zannetti?”⁷⁸⁵ şeklinde olduğunu dile getirmiştir.

Bu görüşe itiraz edilmiş ve zayıf olarak değerlendirilmiştir. Onlara göre Arapların kelâmında istifham harfi ancak **أَمْ** ve buna benzer istifham yerine geçecek bir edat olması halinde cümleden atılabilir.⁷⁸⁶

Bu konuda İbn Abbâs’tan gelen bir rivayete göre o, Muâviye’nin yanına gelir. Mûaviye ona: “Dün beni Kur’an dalgaları vurdu ve onların içinde boğuldum. Kurtuluşu ancak senin sayende bulabildim.” der. İbn Abbâs ise ona: “Nedir o diye?”

⁷⁷⁷ Taberî, c. 9, s. 85.

⁷⁷⁸ Zeccâc, c. 3, s. 402.

⁷⁷⁹ Mâverdî, c. 3, s. 466.

⁷⁸⁰ Taberî, c. 9, s. 74-75.

⁷⁸¹ el-Fecr, 89/16.

⁷⁸² Semerkandî, c. 2, s. 377.

⁷⁸³ Basra Mu’tezilesi reislerinden, kelâm, tefsir ve fıkıh âlimi. Yavuz, “Cübbâî,” *DİA*, c. 8, s. 99.

⁷⁸⁴ Tûsî, c. 7, s. 273.

⁷⁸⁵ Begavî, c. 5, s. 351; İbnü’l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü’l-Ferec, *Zâdü’l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 940; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 13, s. 580.

⁷⁸⁶ Tûsî, c. 7, s. 273.

sorunca Muâviye “فُظِنَ أَنْ لَنْ نُغْدِرَ عَلَيْهِ” âyetini okur ve şöyle der: “Allah’ın (c.c.) peygamberi kendisine güç yetirilemeyeceğini zanneder mi? İbn Abbâs: “Âyetteki “نُغْدِرَ” fiili kudret yani güç yetirme anlamında değil “kader-takdir” anlamındadır.” diye cevap verir.⁷⁸⁷

Sözü edilen “نُغْدِرَ” ifadesini Râzî’de “daraltma, sıkıştırma” manasına hamledip şöyle der: “Allah’ın (c.c.) kudreti konusunda şüpheye düşmek küfürdür. Peygamberlerin böyle bir durumla vasıflanmasının caiz olmadığı konusunda münakaşa yoktur.”⁷⁸⁸

Ulaşabildiğimiz hem ilk dönem hem de sonrasındaki tefsir kaynaklarının çoğunluğunun bahsi geçen âyeti “Kendisini sıkıştırmayacağımızı sanmıştı.” ya da “Sıkıntıya sokmayacağımızı sanmıştı.” şeklinde te’vil ettiğini görmekteyiz. Bunun sebebinin de Hz. Yûnus’un (a.s.) Allah’ın (c.c.) rahmetine olan güveninden kaynaklanmış olması muhtemeldir. Konunun başında ilk olarak verdiğimiz “Rabbini aciz bırakıp ona güç yetiremeyeceğini zannetti.” şeklindeki bir yorumun kabul edilebilir bir tarafı yoktur. Çünkü böylesi bir yaklaşım kelimeyi filtrelemeden tenkite tabi tutmadan olduğu gibi kabul etmek olur ki bu algı birçok sıkıntıyı da beraberinde getirir. Kanaatimizce bu düşünce tarzı ihtimal dâhilinde olabilecek bir hipotez bile olamaz. Çünkü hâdiseye Kur’an perspektifinde yaklaşıldığında, bu yaklaşımı nakzeden birçok âyet-i Kerîmenin olduğunu, peygamberlerin Rabbleri hakkında kesinlikle böylesi bir düşünce içerisinde olmadığını ihsas ettirmektedir. Bu bağlamda “Allah’ın göndermiş olduklarını tebliğ edenler (peygamberler), Allah’tan korkarlar ve O’ndan başka kimseden korkmazlar. Allah hesap gören olarak yeter.”⁷⁸⁹ âyeti de bu gerçeği apaçık ortaya koymaktadır. Allah’tan (c.c.) korkan aynı zamanda Allah (c.c.) katında seçkin ve değerli insanlar olarak addedilen insan sınıfının en mükemmelleri olan peygamberlerin Rabbleri için böylesine asılsız bir düşünce içerisinde olmaları kesinlikle düşünülemez.

Yûnus’un (a.s.), balığın karnında kalma süresi ile ilgili muhtelif rivayetler dikkat çeker. Bir rivayete göre güneşin yükselmesinden akşam vaktine kadar kalmıştır. Şa’bi bu sürenin dört saat olduğunu, sonrasında balığın ağzını açtığını Yûnus’un (a.s.) güneş ışığını gördüğünde “Doğrusu ben haksızlık edenlerdenim.”

⁷⁸⁷ Zemahşerî, c. 3, s. 132; Neseî, c. 2, s. 417.

⁷⁸⁸ Râzî Fahreddin, *İsmetü’l-Enbiyâ*, s. 129.

⁷⁸⁹ el-Ahzâb, 33/39

diye nida ettiğini ve bu sözden sonra balığın onu attığını ifade etmiştir.⁷⁹⁰ İbn Abbâs'a göre bu süre kırk gün, bir rivayete göre üç gün,⁷⁹¹ Atâ'ya göre yedi gündür. Söz konusu balığın onu altı bin senelik bir mesafeye götürdüğü de ifade edilmiştir. Bir başka rivayete göre balık onu yerin yedinci katının sınırlarına götürmüştür.⁷⁹²

Hız. Yûnus'un (a.s.) balığın karnında kalış süresi ile ilgili farklı rivâyetler olsa da bu ihtilâf, balığın onu yuttuğu ve süresi ne olursa olsun karnında bir müddet kaldığı gerçeğini ortadan kaldırmaz.

Bazı rasyonalistler balığın karnında bir insanın yaşayamayacağını bunun imkân dâhilinde olmadığını ileri sürmüşlerdir. Ancak ne ilginçtir ki rasyonalizmin anavatanı sayılan İngilterede 19. y.y. sonlarında vukû bulan bir hâdisse Kur'an naslarıyla sabit olan bu olayı te'yit ederken onların söz konusu iddialarını da çürütmeye yetmiştir.

1891 yılının ağustos ayında "Star of East" adındaki bir balıkçı teknesi, balina avlamaya çıkar. Balıkçılar yaklaşık yirmi fit uzunlukta beş fit genişlikte ve tam yüz ton ağırlığında bir balınayı yakalarlar. Balınayı yakalamak için mücadele ettikleri bir esnada "James Bartly" isimli balıkçı denize düşer ve balina da onu yutar. Ertesi gün aynı balina ölü olarak bulunduğu, balıkçılar onu güçlkle tekneye çekerek karnını yararlar. Arkadaşları "James Bartly"i balığın karnından güç bela sağ olarak çıkardıklarında, balığın onu yutmasından bu yana atmış saat geçmiştir. Böylesine bir olay herhangi bir kimse için mümkün olabiliyorken, Allah'tan (c.c.) bir mûcize olarak Yûnus (a.s.) için neden mümkün olmasın.⁷⁹³

Sözü edilen bu balığın, Yûnus'u (a.s.) önce Mısır'daki Nil Nehri'ne, daha sonra Fars Denizi'ne, oradan el-Betâih Denizine, derken Dicle'ye götürüp onunla birlikte denizden çıktığı ve sonrasında Nusaybin topraklarında düz ve geniş bir yere attığı ifade edilir.⁷⁹⁴

Bazıları söz konusu bu rivayetin doğruluğunu o zamanki şartlarda Süveyş kanalının olmamasından ve balığın bu şekilde seyrini imkânsız görerek⁷⁹⁵ eleştirir. Hâdiseyi değerlendirdiğimizde Fars Denizi denilen yerin bugünkü Basra Körfezi

⁷⁹⁰ Mâverdî, c. 3, s. 465.

⁷⁹¹ Sem'ânî, c. 3, s. 404.

⁷⁹² Begavî, c. 5, s. 351.

⁷⁹³ el-Mevdûdî, Ebû'l A'lâ, *Tefhîmü'l Kur'ân*, Çev. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, İstanbul, İnsan Yayınları, 1997, c. 5, s. 43.

⁷⁹⁴ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 9, s. 354.

⁷⁹⁵ Kadir Polater, "Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes'e Göre Yûnus Kıssası," *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII, S. 2, (2007), s. 155.

olduğunu düşünürsek Nil Nehri'nden Kızıldeniz'e oradan Hint Okyanusu'na akabinde Basra Körfezi'ne sonrasında Dicle'ye belirtilen yolla gelmenin mümkün olduğu görünmektedir. Kanaatimizce balığın Nil Nehrinden Fars denizine inebilmesi için mutlaka Süveyş kanalının olmasına ihtiyaç duyulması görüşü makul değildir.

Yûnus (a.s.) hatasını anlamış tövbe ile Allah'ın (c.c.) engin rahmet ve merhametine sığınmıştır.

B-Hz. Yûnus'un (a.s.) İstiğfarı

Balığın karnında kendini kusurlu görüp hatasını anlayan Yûnus (a.s.) sonrasında Allah'a (c.c.) nidâ edip şu ifadelerle mağfîret talebinde bulunmuştu:

فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ

*“Karanlıklar içinde: ‘Senden başka tanrı yoktur, sen münezzehsin, doğrusu ben haksızlık edenlerdenim’ diye seslenmişti.”*⁷⁹⁶

İşte Yûnus (a.s.), balığın, denizin ve gecenin karanlığında bu sözlerle günahını itiraf edip hatasından da tövbe ederek Allah'a (c.c.) isyan etme konusunda “Haksızlık edenlerden olduğunu” dile getirmişti.⁷⁹⁷

O, bu duayı yaptığı anda artık tüm yaratıklardan ümidini kesmiş, Allah'tan (c.c.) başka sığınılacak bir makamın olmadığını da anlamıştı.

Yûnus (a.s.) dualarının çoğunluğunu gecenin karanlığında gerçekleştirmiştir.⁷⁹⁸

Yûnus'un (a.s.) balığını ondan daha büyük bir balığın yuttuğu da söylenmiştir. Böylelikle o, iki balığın karanlığında aynı zamanda denizin karanlıkları arasında “Senden başka tanrı yoktur.” demişti.⁷⁹⁹

Yûnus (a.s.) bu sözleriyle şunu anlatmak istemektedir: Ben kavmi arasında kalmayı, onlara sabredip katlanmayı terk etmek suretiyle aykırı hareket ettiğim husustan dolayı zâlimlerden oldum.⁸⁰⁰

Hz. Yûnus (a.s.), لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ “Senden başka tanrı yoktur” ifadesiyle, Allah'ı (c.c.) rubûbiyyetini mükemmel olmasıyla nitelemiş, kendisini de **إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ**

⁷⁹⁶ el-Enbiyâ, 21/87.

⁷⁹⁷ Taberî, c. 9, s. 77.

⁷⁹⁸ Tûsî, c. 7, s. 274.

⁷⁹⁹ Zemahşerî, c. 3, s. 132; Şirbînî el-Hatîb, c. 2, s. 527; Ebüssüüd, c. 6, s. 82; Tibî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin, c. 10, s. 393.

⁸⁰⁰ Kurtubî, c. 11, s. 334.

“Ben zâlimlerden oldum” sözüyle beşeriyetin en zayıfı ve rûbûbiyyetin hakkını edada en kusurlusu olarak tavsif etmiştir.⁸⁰¹

Saîd b. Ebû'l-Hasen şöyle der: “Bana ulaşan bir habere göre Yûnus (a.s.) günâh işleyince Rabbine kızarak çekip gider ve şeytan onun ayağını kaydırır. Böylece Allah'ın (c.c.) onu sıkıştırmayacağını zanneder. Daha önceden onun ibadette ve Allah'ı (c.c.) tesbih etme konusunda önceliği bulunur. Allah da (c.c.) onu bu yüzden şeytanın eline bırakmak istemez. Onu alıp balığın karnına atar. Balığın karnında geceyle birlikte kırk gün kalır. Allah (c.c.) orada onun canını korur ve öldürmez. O da balığın karnında nefesine dönüş yapıp Allah'a (c.c.) tövbe eder.⁸⁰² Kendini kusurlu görüp O'na şöyle seslenir: ‘Senden başka tanrı yoktur. Sen münezzehsin, doğrusu ben sana isyan etmemle zulmedenlerden oldum. Ben bir şey yapmadım senden başkasına ibadet etmeyeceğim.’ Allah da (c.c.) onu, daha önceki ibadeti ve tesbihleri sebebiyle rahmetiyle balığın karnından çıkarır.⁸⁰³

Daha önce de vurgulandığı üzere Yûnus'un (a.s.) Rabbine hiddet gösterip bu sebepten o bölgeyi terk etmesi Kur'an'la tamamen çelişiktir. Zira Kur'an, onu Allah'ı (c.c.) tesbih eden biri olarak vasıflar.⁸⁰⁴ Rabbini sürekli tesbih eden birinin O'na öfke duyması apaçık bir tenakuzdur.

Balık Yûnus'u (a.s.) yutunca o, öldüğünü zanneder. Ayaklarını uzatınca ölmediğini anlar. Sonrasında yerinde secde edip duasında şunlara yer verir: “Ey Rabbim! Hiç kimsenin mescit edinmediği bir yeri ben senin için mescid edindim.”⁸⁰⁵

Hasan Basrî: “Allah'ın (c.c.) Yûnus'u (a.s.) balığın karnından kurtarması onun ancak “Nefsine zulmedenlerden olduğunu” ikrar etmesiyle gerçekleşmiştir.”⁸⁰⁶ der.

İbn Mes'ûd şu görüşlere yer verir: “Balık Yûnus'u (a.s.) yuttuktan sonra onu yerin dibine kadar getirir. Yûnus (a.s.) balığın karnında kırk gün kalır, o esnada çakıl taşlarının tesbihini de işitir. O da karanlıklar içerisinde: ‘Senden başka tanrı yoktur, Sen münezzehsin, doğrusu ben haksızlık edenlerdenim.’ diye Rabbine seslenir. Allah (c.c.) Yûnus'un (a.s.) bu duasına icabet edip balığa (Yûnus'u çıkarmasını) emreder.

⁸⁰¹ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 8, s. 181.

⁸⁰² Taberî, c. 9, s. 75.

⁸⁰³ Begavî, c. 5, s. 351; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 13, s. 580; Mazharî, c. 6, s. 159.

⁸⁰⁴ es-Sâffât, 37/143.

⁸⁰⁵ Taberî, c. 9, s. 77; İbn Ebi Hâtim, c. 10, s. 3229; Sa'lebî, c. 6, s. 303; Kaysî, Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, c. 7, s. 4806; Tâcü'l-Kurra el-Kirmânî, c. 2, s. 746; Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr fit-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, c.12, s. 472.

⁸⁰⁶ Neseî, c. 2, s. 418.

Balık da onu deniz kenarına çıplak bir şekilde atar. Derken Allah (c.c.), Yûnus'un (a.s.) gölgeleneceği bir bitkiyi yaktını⁸⁰⁷ bitirir. Sonrasında Allah (c.c.) ona sütünden içeceği bir keçi musahhar kılar. O bitki kuruyunca Yûnus (a.s.) buna üzölmeye başlar. Bunun üzerine Allah (c.c.): "Yüz bin insanı helak edeceğime üzölmediğın halde, böyle bir bitkiye mi üzölüyorsun?" der. Yûnus (a.s.) oradan ayrılınca çobanlık yapan bir gence rastlar. Ona sorar: "Sen kimsin ey genç?" Genç: "Yûnus'un (a.s.) kavmindenim." diye cevap verir. Yûnus (a.s.) ona: "Kavmine dönersen onlara Yûnus'la (a.s.) karşılaştığını söyle." der. Genç şöyle cevap verir: "Şayet sen Yûnus (a.s.) isen benim, senin Yûnus (a.s.) olduğuna dair bir delilim yok. Kavmime bunu söylersem bana kim şahitlik eder?" diye Yûnus'a (a.s.) sorar. Yûnus (a.s.) ise ona: "Bu yer ve Yaktın ağacı size şahadet eder." şeklinde cevap verir. Sonrasında hem yere hem de o bitkiye: "Şayet size bu genç gelirse ona şahadet edin." der. Bunun üzerine her ikisi: "Tamam" derler. O genç kavmine döner ve krala: "Ben Yûnus'la karşılaştım size selam söyledi." der. O gencin kardeşleri ve korumaları vardır. Kral bu gencin öldürölmesini emreder. Bunu duyan genç: "Benim bu sözüme delilim vardır." der. Kavimle beraber söz konusu o yaktın ağacına ve bulunduğu yere giderler. Genç her ikisine: "Size yemin ettiriyorum Yûnus sizi şahit göstermedi mi?" deyince onlar evet cevabını verirler. Bunu duyan kralın kavmi korku içerisinde geri döner ve krala: "Yûnus'a (a.s.) hem yer hem de ağaç şahitlik etti." dediklerinde kral o gencin elinden tutar ve kendi yerine oturtur. Sonrasında ona: "Sen bu makama benden daha layıksın." der. İbn Mes'ûd: "Kral o genci kendi yerine ikame ettiğinde kırk yıl onlara padişahlık yaptı." demiştir.⁸⁰⁸

İbn Mes'ûd'dan gelen bu rivayet değeriendirildiğinde son bölümde yerin ve ağacın Yûnus'a (a.s.) şahitlik ettiğii bilgisi dikkat çeker. Sözü edilen bu olayın bir mücize kapsamında değeriendirilmesi imkân dâhilindedir. Nitekim Hz. Peygamber'den (s.a.s) rivayet edilen buna benzer hadislerin de varlığı göz önüne alındığında olayın vukû bulmasının mümkün olabileceğii sonucu ortaya çıkar. Allah Resûlü'nün kıyametin kopma vakti ile ilgili hadislerine dikkat edildiğinde taşın ve

⁸⁰⁷ "Kış kabağı, kabak, karpuz ve acı elma ağacı gibi gövdesi olmayan her ağaca verilen addır." İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, c. 13, s. 345.

⁸⁰⁸ İbn Ebi Hâtim, c. 10, s. 3228; Sa'lebî, c. 5, s. 153; Kaysî, Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, c. 7, s. 4808; Kurtubî, c. 15, s. 131; Suyûtî, *ed-Dürri 'l-Mensûr fit-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, c. 12, s. 466-467; İsmail Hakkı b. Mustafa el-İstanbulî, c. 7, s. 489.

ağacın müslümana, altında kâfirin bulunduğunu şahitlik edip ondan öldürmesini istemesi ifadelerine rastlanır.⁸⁰⁹

Müfessirler Yûnus'un (a.s.), balığın karnına atılmasını bir ceza olarak değerlendirmeyen gerekçe olarak peygamberleri cezalandırmanın caiz olmayışını öne sürmüşlerdir. Onlara göre bu süreç sadece onu zorluklara karşı sınama aynı zamanda bir arındırma ve eğitimdi. Çünkü çocuklar gibi cezaya lâyık olmayanlar da bazen tedip edilebilir.⁸¹⁰

Yûnus'un (a.s.), öfkelenerek izinsiz bir şekilde ülkesinden ayrılması neticesinde günah işleyip işlemediği ve kapsamı da tartışılan mevzular arasında yer almıştır.

Müfessirlerden bir kısmı Yûnus'un (a.s.) yaptığı bu duanın onun günahını itiraf edip hatasından tövbe ettiği⁸¹¹ anlamına geldiğini ifade ederlerken bir kısmı da onun bu yakarışının zelle işlemekten ya da evlâ olanı terk etmekten kaynaklandığına vurgu yapmışlardır. Nitekim onun kavminden ayrılması bir zulüm anlamına geliyordu. Efdal olanı terk ettiği için de kınandı.⁸¹²

Tûsî, Yûnus'un (a.s.) kendisini zâlim olarak nitelemesinin sevabını eksilttiği anlamına geldiğini dile getirir. Zira mendub olanın Yûnus'un (a.s.) orada kalması olduğuna dikkat çeken Tûsî, peygamberlere günah işlemenin caiz olduğu görüşünde olanlar için Yûnus'un (a.s.) sözü edilen bu eyleminin karşılığı sevabını azaltan küçük günahdır. Büyük günah anlamına gelen zulmün peygamberler için caiz olmadığını dile getirerek bunu ancak peygamberlerin kadir ve kıymetini bilmeyen Haşeviler'in kabul ettiğini ifade eder.⁸¹³

Yûnus'un (a.s.) kavmine öfkelenip bulunduğu beldeyi terk etmesi kanaatimizce sabır noktasında tahammülsüzlüğünden kaynaklanmaktadır. “*Sen Rabbinin hükmüne kadar sabret; balık sahibi (Yûnus) gibi olma, o, pek üzgün olarak*

⁸⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, c. 6, s. 19-20.

⁸¹⁰ Mâverdî, c. 3, s. 467; Tûsî, c. 7, s. 274; Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 8, s. 181; İz b. Abdüsselam, c. 2, s. 335; Kurtubî, c. 11, s. 334; Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, c. 13, s. 583; Zuhayli, *et-Tefsîrû'l-Münîr*, c. 9, s. 128.

⁸¹¹ Taberî, c. 9, s. 77; Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 7, s. 4806; Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, c. 3, s. 249; İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec, *Zâdü'l-Müeyesser fi İlmit-Tefsîr*, s. 940; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1290; Kannevcî, c. 8, s. 366.

⁸¹² Nîsâbü'rî, Nizamuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyin, c. 5, s. 47; Kurtubî, c. 11, s. 330; Hâzin, c. 3, s. 242; Câvî, Muhammed b. Ömer Nevevî, c. 2, s. 60; Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, c. 18, s. 178

⁸¹³ Tûsî, c. 7, s. 274.

Rabbine seslenmişti.”⁸¹⁴ âyetinde de onun sabırsız olduğuna vurgu yapılmıştır. Daha önce de belirtildiği üzere yaratılış gereği dayanıksız, tahammülsüz, çok çabuk hiddete gelen biri olarak vasıflanan Yûnus (a.s.) bu noktada kavminin inkârcı tutumlarına daha fazla dayanamayıp bulunduğu bölgeyi öfkelenerek terk etmişti. Dikkat edilirse Kur’ân-ı Kerîm’de Allah Resûlü’nden (s.a.s) kendisinden önce gelen tüm peygamberleri örnek alması istenirken⁸¹⁵ “Onun gibi olma” ifadesiyle Yûnus (a.s.) bundan istisna edilmiştir. Yûnus’un (a.s.) sergilediği bu aykırı davranışı ondan sâdır olan bir zelle ya da terk-i evlâ ile ilişkilendirmek bizce makul bir yaklaşım tarzı değildir. Böyle bir değerlendirme peşinen “Peygamberler günahsızdır” ön kabulü ekseninde yapılan zorlama bir yorumdur. Bir peygamberin sebebi ne olursa olsun gönderildiği kavmi ıslah etmek üzere görevlendirilmişken Allah’ın (c.c.) izni olmadan bir hışım ile o bölgeyi terk etmesi bize göre çok küçük bir hata anlamına gelmez. Belki onun kızgınlığı Allah namınaydı. Ancak müşkil olan durum kendisine oradan ayrılma emrinin ve müsaadesinin olmayıştıydı. Sonuçta yaptığı aykırılığı anlayan Yûnus’un (a.s.) dile getirdiği, mefhumu istiğfar olan ağır lafızlar olayın küçük bir yanılma olamayacağını açıkça ortaya koymaktadır. Peki, bu hâdis peygamberin kıymetini düşürür mü? Bu soruya verilecek cevabımız kesinlikle menfi olacaktır. Çünkü o da nihayetinde bir insandı. Hata yapabilme fitratına sahipti. Kavminin ıslah olması konusunda çaba göstermiş olsa da onların bu inkârcı tutumları kendisini öfkeyle böylesi bir davranışa sürüklemişti. Ancak o da yaptığı yanlışı anlamış, o yanlışa devam etmesine müsaade edilmemiş, sonrasında Allah’ın fazilet sahasında rahmet ve mağfiretini temenni etmişti.

Yûnus’un (a.s.) öfkelenerek kavmini terk etmesi esnasında onun peygamber olmadığını, İsrâiloğullarından bir kralın ona Ninova’ya gelmesini emrettiği şeklinde bir görüş ileriye sürülmüşse de zâhir olan onun öfkesinin ve kavmini terk etmesi olayının peygamber olarak gönderildikten sonra gerçekleştiğidir.⁸¹⁶

2.8 Hz. İsâ (a.s.)

İsâ b. Meryem bint İmrân b. Mâsânâ b. el-Âzir b. Elyûr b. Ahter b. Sâdûk b. Âyazûr. Soyu Süleyman’ın (a.s.) oğlu Rahbeâm ile sona erer. M.Ö. yaklaşık olarak 1 ile 32 yılları arasında yaşadığı ifade edilen İsâ’nın (a.s.), M.Ö. 29 yıllarında

⁸¹⁴ el-Kalem, 68/48.

⁸¹⁵ el-Ahkaf, 46/35.

⁸¹⁶ Kurtubî, c. 11, s. 330.

peygamber olarak gönderildiği dile getirilir. Kavmine İsrâiloğulları adı verilmiştir. Filistin bölgesine peygamber olarak gönderilen İsâ'nın (a.s.) ismi, Kur'an'da yirmi beş defa anılmıştır. Annesi Meryem bir mûcize neticesinde İsâ'ya (a.s.) hamile kalmış, İsâ (a.s.) beşikte iken konuşmuştur. Allah (c.c.) İsrâiloğulları'nın hidâyet bulması için ona "İncil" adı verilen ilâhî kitabı inzal etmiştir. Allah (c.c.), onu hissî mûcizelerle desteklemiştir. Bu mûcizeler: çamurdan kuş şeklinde cisimler yaratıp sonra ona ruh üfleme, doğuştan kör ve alaca tenliyi eski haline kavuşturmak ve Allah'ın (c.c.) izniyle ölüleri diriltmektir. İsâ (a.s.), ölmemiş Rabbi onu kendi katına yükseltmiştir.⁸¹⁷

A-Hz. İsâ'yı (a.s.) İstiğfara Götüren Sebepler

Hiz. Muhammed'den (s.a.s.) önce nübüvvet görevi verilen İsâ (a.s.) Hıristiyanlara peygamber olarak gönderilmiştir. Diğer tüm peygamberler gibi o da kavmine tek ve bir olan Allah'a (c.c.) iman etmeleri doğrultusunda tebliğde bulunmuştur. Ancak babasız olarak dünyaya geldiği için Hıristiyanlar tarafından kutsallaştırılmış ve kutsal ruh olarak adlandırılan aynı zamanda ilâh mesâbesine konulan bir peygamber olmuştur. Onun istiğfarda bulunmasına sebep olan hâdiseler de Hıristiyanların kabul ettiği kendisini ve annesi Meryem'i iki ilâh edinmeleriyle yakından alakalıdır. Bu bağlamda İsâ'yı (a.s.) istiğfara sürükleyen olayların Hıristiyanların kabul ettiği böylesi batıl inanç ve asılsız düşüncelerle başladığını söylemek mümkündür. Bu durum Kur'an-ı Kerîm ifadesiyle şöylece dile getirilir:

*"Allah, "Ey Meryem oğlu İsâ! Sen mi insanlara beni ve annemi Allah'tan başka iki tanrı olarak benimseyin dedin?" demişti de "Hâşâ, hak olmayan sözü söylemek bana yaraşmaz; eğer söylemişsem, şüphesiz sen onu bilirsin; sen, benim içimde olanı bilirsin; ben senin içinde olanı bilmem, doğrusu görülmeyeni bilen ancak sensin" demişti."*⁸¹⁸

Allah'ın (c.c.), İsâ'dan (a.s.) "Ey Meryem oğlu İsâ! Sen mi insanlara beni ve annemi Allah'tan (c.c.) başka iki tanrı olarak benimseyin dedin?" diye sorduğunda İsâ'nın (a.s.) mafsalları titredi bu sözü söylemiş olmaktan korktu. Akabinde "Hâşâ, hak olmayan sözü söylemek bana yaraşmaz; eğer söylemişsem, şüphesiz sen onu

⁸¹⁷ Mağlûs, s. 55.

⁸¹⁸ el-Mâide, 5/116.

bilirsin; sen, benim içimde olanı bilirsin; ben senin içinde olanı bilemem, doğrusu görülmeyeni bilen ancak sensin.” şeklinde cevap verdiği ifade edilir.⁸¹⁹

Bu sorunun Îsâ’ya (a.s.) sorulmasındaki maksadın teslise davet etme konusunda kendisine nispet edilen böylesi bir sözden onun berî olduğunu ortaya çıkarmaktır. Allah’ın (c.c.) Îsâ’ya (a.s.) olan bu hitabı onu rencide etme değil bilakis şereflendirme suâlidir.”⁸²⁰

İslâm âlimleri bu sözün söylenme vakti konusunda farklı te’villerde bulunmuşlardır. Bazılarına göre bu söz, Îsâ’nın (a.s.) yolundan sapıp hidâyet yolundan inhiraf edenlere bir delil ve hüccet olması bakımından Îsâ (a.s.) onların arasındayken söylenmiştir. Çünkü o, bu sözü onlara söylemekten berî olmuştur.⁸²¹

Süddî ve Kutrub’a göre Allah (c.c.) bu sözü onu semâya yükselttiği sırada söylemiştir. Çünkü Arapçada ٱ edatı geçmiş zaman hakkında kullanılır.⁸²²

Süddî’den nakledildiğine göre o, “Îsâ (a.s.), semâya yükseltilip Hıristiyanlar da asılsız söylemlerinde bulunup bunun Îsâ (a.s.) tarafından kendilerine söylendiğini iddia ettiklerinde Allah (c.c.) bu söz hakkında Îsâ’dan (a.s.) sual edecektir.”⁸²³ demiştir.

Katâde, İbn Cüreyc ve diğer müfessirler bu sözün kıyamet gününde söyleneceğini ifade ederlerken delil olarak da “Allah peygamberleri toplayacağı gün”⁸²⁴ âyeti ile “Bugün doğru söyleyenlerin doğruluklarının fayda vereceği bir gündür.”⁸²⁵ âyetini getirirler. Buna göre ٱ edatı ٱ anlamında kullanılmış demektir.⁸²⁶ “Ateşte olanlar, cehennem bekçilerine: "Rabbimize yalvarın da hiç değilse bir gün, azâbımızı hafifletsin derler.”⁸²⁷ âyetinde de fiil her ne kadar geçmiş zaman sigasıyla kullanılmışsa da kastedilen gelecek zamandır.⁸²⁸

Hıristiyanların Îsâ’yı (a.s.) ve annesini ilâh edinmeleri çelişkili bir ifadedir. Çünkü Hıristiyanlar Meryem’e “Îsâ’nın Annesi” diye isim vermişlerdir. Meryem’in

⁸¹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, c. 3, s. 652.

⁸²⁰ Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *Letâifu'l-İşârât*, c. 1, s. 456.

⁸²¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, c. 3, s. 652.

⁸²² Sem’ânî, c. 2, s. 82; Begavî, c. 3, s. 121; Kurtubî, c. 6, s. 374; Neseî, c. 1, s. 486; Hâzin, c. 2, s. 94; Begavî, c. 3, s. 121; Mazharî, c. 3, s. 233; Kâsımî, c. 7, s. 2220; Tantâvî, c. 4, s. 456; Hâzin, c. 2, s. 94.

⁸²³ Semerkandî, c. 1, s. 469.

⁸²⁴ el-Mâide, 5/109.

⁸²⁵ el-Mâide, 5/119.

⁸²⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, c. 3, s. 652; Begavî, c. 3, s. 121; Kurtubî, c. 6, s. 374, Hâzin, c. 2, s. 94.

⁸²⁷ el-Mü’min, 40/49.

⁸²⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, c. 3, s. 652.

anne vasfını alması onun ilâh olma özelliğini ortadan kaldırır. Îsâ'nın (a.s.) Meryem'in oğlu olma özelliği onun da ilâh olmasını mümkün kılmaz. Çünkü başkasının oğlu olan birinin ilâhlıkla vasfedilmesi düşünülemez. Ancak onlar akılsız bir topluluktur ve akıldan yoksun olduklarından böyle bir söz söylemişlerdir.”⁸²⁹

Dahhak: “Kıyamet günü hem Îsâ (a.s.) hem de Hıristiyanlar çağrılacak, Allah (c.c.) onları durduracak ve insanların nazarında Hıristiyanları rüsvay etmek için Îsâ'ya (a.s.) bu soruyu soracaktır.”⁸³⁰ demiştir.

Âyette ifade edilen sual haddi aşanlara karşı bir kınama sorusudur. Çünkü onlar Îsâ'nın (a.s.) doğru olduğu ve Allah (c.c.) katında doğrulardan olduğundan kavminin yalan söylemeyeceğini biliyorlardı. Bu sual onlara karşı daha pekiştirici bir delil ve kınamada daha belîğ bir ifade olması bakımından sorulmuştur. Çünkü kınama bir çeşit cezalandırmadır.⁸³¹

“Ey Meryem oğlu Îsâ! Sen mi insanlara beni ve annemi Allah'tan başka iki tanrı olarak benimseyin dedin?” âyetinde Allah'ın (c.c.) ilminde Îsâ'nın (a.s.) böyle bir sözü söylemediği bilinmesine rağmen neden Îsâ'ya (a.s.) bu soru sorulduğu konusunda Begavî: “Bu soru Îsâ'nın (a.s.) kavmini kınamak ve bu sözün durumunun büyüklüğünü ifade etmek için sorulmuştur. Bu, bir kimsenin diğer bir kimseye yapmadığını bildiği halde “Sen şunu şunu yaptın mı? şeklinde bir soru sormasına benzer. Burada amaç soru sormak ya da haber almak değil işin vehâmetini ve durumun büyüklüğünü bildirmektir. Aynı zamanda bu soru ile Allah (c.c.), Îsâ'ya (a.s.) kulluğunu ikrar etmesini talep etti. Bu şekilde kavmi, Îsâ'dan (a.s.) kul olduğunu duysun ve onların da yalanları ortaya çıksın istedi.”⁸³² şeklinde bir yorumda bulunmuştur.

Ebû Ravk: “Îsâ (a.s.), Beni ve anamı iki ilâh edinin diye sen mi söyledin?” İlâhî hitabını işittiğinde azaları titredi ve vücudundaki her kılın kökü kandan bir pınar şeklinde parçalandı. Bunun üzerine Îsâ (a.s.) “Seni tenzih ederim hak olmayan sözü söylemek bana yaraşmaz; eğer söylemişsem, şüphesiz sen onu bilirsin.”⁸³³ demiştir.

Daha sonra Îsâ (a.s.) şöyle buyuracaktır: “Sen benim içimde (nefsimde) olanı bilirsin ama ben senin nefsinde olanı bilemem.” Yani benim gaybımda olanı bilirsin,

⁸²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 3, s. 652.

⁸³⁰ Semerkandî, c. 1, s. 469.

⁸³¹ Semerkandî, c. 1, s. 469.

⁸³² Begavî, c. 3, s. 121-122.

⁸³³ Begavî, c. 3, s. 122; Hâzin, c. 2, s. 94; Ebû Hayyân el-Endelüsî, c. 4, s. 63; Şirbinî el-Hatîb, c. 1, s. 407; İsmail Hakkı b. Mustafa el-İstanbulî, c. 2, s. 466; Mazharî, c. 3, s. 233.

ben senin gaybını bilemem. Bir başka açıklamaya göre, benim gizlediğimi sen bilirsin, fakat senin gizlediğini ben bilemem. Bu âyet hakkında şöyle bir yorumda da bulunulmuştur: “Benim ne istediğimi sen bilirsin fakat ben senin ne dilediğini bilemem.” Bir diğer görüşe göre: “Sen benim gizlediklerimi bilirsin ben senin gizliliklerini bilemem. Çünkü gizli olan bir şeyin yeri nefistir. Dünya hayatında sen benim ne yaptığımı bilirsin fakat Ahirette ben senin neler yapacağını bilemem. Kurtubî, bütün bu açıklamalarda dile getirilen görüşlerin birbirine yakın olduğunu, anlamın ise “Sen benim sırlarımı, yaratmış olduğun kalbimin içinde sakladıklarımı bildiğin halde ben senin kendine sakladığın gaybından ve ilminden hiçbir şey bilemem.”⁸³⁴ şeklinde olduğunu ifade etmiştir.

Allah (c.c.), Îsâ’dan (a.s.) bu suali sormasından sonra Îsâ (a.s.) nefisini tezkiye etmeyip hitabı edep dairesinde yapmış ve öncelikle Allah’a (c.c.) övgü ve tâzimle, onu kendisine yaraşmayan her şeyden münezzeh kılmakla kelâma başlamıştır. Îsâ (a.s.): “Hâşâ, hak olmayan sözü söylemek bana yaraşmaz demiş ve şayet ben, senin tarafından risâlet göreviyle görevlendirilmişsem nasıl olur da ona aykırı harekette bulunurum. Eğer ben böyle bir sözü söylemişsem sen zaten onu bilirsin. Senin ilmin her şeyi kuşatmıştır. Ben bana bildirdiğinden ziyâde senin gaybına muttali’ olamam.” demiştir.⁸³⁵

Lügat ehli âyetteki mananın: “Bir şeyin nefsi tamamı, hakikati ve zâtıdır.” demişlerdir. O zaman mana şu şekilde olur: “Sen kalbimdekini bilirsin ancak ben senin hakikatine ve gaybına muttali’ olamam. Görülmeyenleri, olmuş ve olacakları ancak sen bilirsin. İçimde olan bana nispet edileni bilirsin. Bana sana teslim olmamı emrettin, ancak ben sendekini bilemem. Sen olmuş ve olacak her şeyin mâlikisin. Sen gaybların hakikatini fiili ve oluşu gerçekleşmeden önce bilensin.”⁸³⁶ şeklinde olduğunu ifade etmiştir.

Zeccâc ise bu âyet hakkında “Nefis bir şeyin tamamını ve hakikatini ihâta eder. Îsâ (a.s.) şöyle diyecektir: “Sen benim bildiklerimin tamamını bilirsin ancak ben senin durumunu bilemem görülmeyenleri bilen ancak sensin. Olmuş ve olacak olanları ancak sen bilirsin.”⁸³⁷ şeklinde bir görüş beyan etmiştir.

⁸³⁴ Kurtubî, c. 6, s. 376.

⁸³⁵ Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *Letâifu'l-İşârât*, c. 1, s. 284.

⁸³⁶ Semerkandî, c. 1, s. 469.

⁸³⁷ Begavî, c. 3, s. 122; Hâzin, c. 2, s. 94; Kannevî, c. 4, s. 91.

Îsâ (a.s.) Kur'an ifadesiyle devamında şöyle demiştir: “*Ben onlara sadece Rabbim ve Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin diye bana emrettiğini söyledim. Aralarında bulunduğum müddetçe onlar hakkında şahittim beni aralarından aldığı anda onları sen gözlüyordun. Sen her şeye şahitsin.*”⁸³⁸

Bana emrettiklerin neyse onlara bunun dışında bir şey söylemedim. Yani İsrâiloğullarına, tevhidi benim ve sizin Rabbiniz olan Allah'a (c.c.) ibadet edin diyerek risâleti tebliğ ettim. Aralarında bulunduğum müddetçe, dünyada ikamet ettiğim sürece, onlara emrettiğin konular hakkında koruyucu idim. Ancak ne zaman ki beni katına yükselttin artık onların koruyucu ve gözetleyicisi sen oldun. Benim ve onların söylemlerine şahitlik eden de sensin. Benden sonra neler yaptıkları hakkında mâlumat sahibi değilim.”⁸³⁹

Mâtürîdî, âyetteki “Sen her şeye şahitsin.” ifadesinin Îsâ'nın (a.s.) bu sözü semâya yükseltildiğinde ya da kıyamet gününde söylediğine delâlet etiğini ifade etmiştir.⁸⁴⁰

B-Hz. Îsâ'nın İstiğfarı

Îsâ (a.s.) şu ifadelerle istiğfarı dile getirmiştir:

“*Onlara azap edersen, doğrusu onlar senin kullarıdır; onları bağışlarsan, Güçlü olan, Hakîm olan şüphesiz ancak sensin.*”⁸⁴¹

“Abdullah b. Amr b. el Âs'dan rivayet edildiğine göre Bir gün Resûlullah (s.a.s.), Hz. İbrâhim (a.s.) hakkındaki şu âyeti okudu: “*Rabbim! Bu putlar insanların çoğunu yoldan çıkardılar. Artık kim bana uyarırsa bendendir; kim de bana karşı gelirse elbette sen çok bağışlayan, koruyup gözetensin.*”⁸⁴² Ardından Hz. Îsâ'nın (a.s.) Kur'an'daki şu sözlerini söyledi: “*Onlara azâb edersen onlar zaten senin kullarıdır. Eğer onları bağışlarsan, elbette sen güç ve kudret sahibi, her şeyi yerli yerince yaparsın.*”⁸⁴³ Daha sonra Peygamber Efendimiz (s.a.s.) ellerini açtı: “Allah'ım, ümmetimi koru, ümmetime acı! diye dua etti ve ağladı. Bunun üzerine Allah (c.c.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) neden ağladığını bilse de sırf peygamberinin dilinden duyulsun diye Cebrâil'e (a.s.) emretti. “Cebrâil (a.s.) git Muhammed'e (s.a.s.) ve niçin ağladığını sor.” buyurdu. Cebrâil de (a.s.) ona geldi ve niçin

⁸³⁸ el-Mâide, 5/117.

⁸³⁹ Semerkandî, c. 1, s. 469.

⁸⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 3, s. 652.

⁸⁴¹ el-Mâide, 5/118.

⁸⁴² İbrâhim, 14/36.

⁸⁴³ el-Mâide, 5/118.

ağladığını sordu. Resul-i Ekrem (s.a.s.) ümmeti için duyduğu endişe yüzünden ağladığını söyledi. Onların azâba düşeceği endişesinden ağladığını ifade etti. Zaten Allah-u Teâlâ onun ne için ağladığını çok iyi bilmekteydi. Cebrâil (a.s.) aldığı cevabı Allah'a (c.c.) iletince, Allah (c.c.) ona şöyle buyurdu: “Cebrâil! Muhammed’e git ve ona; Allah (c.c.) ümmetin hakkında seni razı edecek, seni asla üzmeyecek. Sen razı olacaksın. Bunu dediğimi söyle.”⁸⁴⁴

İçinde Îsâ’dan (a.s.) hikâye edilerek istiğfar ve azaplandırma ifadelerinin geçtiği bu âyetin anlamı hakkında müfessirler ihtilâf etmişlerdir:

Hasan Basrî’ye göre Îsâ (a.s.) bu kelâmı ahirette dile getirecektir.” Onlara azâb edersen” ifadesi Allah (c.c.) hakkında gereksiz söz söyleyip ileri geri konuşanları azâba tabi tutarsan anlamındadır. “Onları bağışlarsan” sözüne gelince bu ifade de “Hidâyet ve İslâm’la onlara ikram etmek suretiyle bağışlarsan şüphesiz izzet sahibi ve güçlü olan sensin.” anlamına gelir. Çünkü Hıristiyanlardan bazıları bu yanlış söylemden sonra iman etmiştir.⁸⁴⁵

Bazı müfessirler Îsâ’nın (a.s.) bu sözü dünyada iken söylediğini anlamın “Onlardan sudûr eden küfürden dolayı onları azaplandırırsan şüphesiz onlar senin kullarıdır, şayet hidâyet ikram ettiğin kimseyi de bağışlarsan izzet sahibi ve hakîm olan sensin. Yani sen izzet sahibi, onlar da güçsüz kullarıdır.” şeklinde olduğunu dile getirmişlerdir.⁸⁴⁶

İbn Mes‘ûd’un kıraatine göre bu âyetin sonu **فَأَنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** “Hakîm olan şüphesiz ancak sensin” değil **فَأَنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ** “Merhamet eden ve bağışlayan ancak sensin.” şeklinde ve bu ifade de açıktır. Çünkü Îsâ (a.s.) mağfiret dileme ifadesinden sonra Allah’ın (c.c.) bağışlayan olduğunu dile getirmiştir.⁸⁴⁷

Hz. Peygamber’in (s.a.s.) “*Onlara azâb edersen doğrusu onlar senin kullarıdır; onları bağışlarsan, Güçlü olan, Hakîm olan şüphesiz ancak sensin.*”⁸⁴⁸ âyetiyle geceyi geçirdiği, teheccüd namazını bu âyetle bitirdiği, bu âyeti okuduktan sonra secdeye gittiği ve sonrasında teşehhüde oturduğu rivayet edilir. Allah Resûlü bu âyeti şefaathetmek için okuyup yalvarışta bulundu. Sanki şöyle diyordu: “Şayet sen onları başarısız kılırsan senden başka kim onlara yardım edebilir ve bunu

⁸⁴⁴ Müslim, İman 346, c. 1, s. 114.

⁸⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, c. 3, s. 654.

⁸⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, c. 3, s. 654.

⁸⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, c. 3, s. 654.

⁸⁴⁸ el-Mâide, 5/118.

onlardan savar. Onlar senin zelil kullarıdır. Eğer onlara ikram edersen bu ikramını kim engellemeye muktedir olabilir.”⁸⁴⁹

Bazı müfessirler de âyetin “Eğer onları azaplandırırsan sana karşı bir güçleri yoktur. Onları azap etmekle sen –haşa- zâlim değilsin. Çünkü zulüm, kendisinin olmayan sınıra gitme konusunda haddi aşmaktır.”⁸⁵⁰ anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.

Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî Êsâ'nın (a.s.), kavmi için dile getirdiği bu istiğfar konusunda: “Şayet sen onları sözlerinden dolayı azâba çekersen onlar senin kullarıdır. Sarf ettikleri ifadelerinden ötürü tövbe etmeleriyle birlikte onların günahlarını örtüp mağfiret edersen intikam alma konusunda izzet sahibi ve fiillerinde hikmet sahibi olan sensin.”⁸⁵¹ ifadelerini kullanmıştır.

Süddî ise mananın: “Hıristiyanlıkları üzere onları öldürür ve onlara azap verirken onlar senin kullarıdır. Şayet sen onları bağışlar Hıristiyanlıklarından çıkarıp hidâyet yolu olan İslâm'a iletirsen izzet ve hikmet sahibi olan sensin.” şeklinde olduğunu ifade etmiş ve bu sözün Êsâ'nın (a.s.) dünyadaki ifadesi olduğunu dile getirmiştir.”⁸⁵²

Bazı ehl-i nazar Êsâ'nın (a.s.) ifade edilen bu istiğfar ifadeleri konusunda şöyle demiştir: “Bu söz Êsâ (a.s.) tarafından kıyamet günü söylenecektir. O, bu ifadeleri Allah'ın (c.c.) emrine teslim olmak üzere dile getirecektir. Çünkü Êsâ (a.s.), Allah'ın (c.c.) kâfiri bağışlamayacağına kesin bir şekilde inanmıştı. Ancak işi teslim etti. Zira o, kendisinden sonra kavminin iman ettikleri ya da küfre girdikleri konusunda bilgi sahibi değildi.”⁸⁵³

İbn Enbârî ise: “Hıristiyanların küfür üzere ısrar ederek öldükleri halde Êsâ (a.s.) bunu takdir ederek söylemedi. Bilakis o, bu sözü Allah'a (c.c.) havale etme ve kendisini itiraz eden kimse halinden çıkarma babında söyledi. Bu durumda mana şöyle olur: “Şayet onları bağışlarsan ne benim ne de bir başkasının hikmetine karşı gelmesi mümkün değildir. Eğer onları adaletle azaplandırırsan bu da onların inkâr etmeleri sebebiyledir.”⁸⁵⁴

⁸⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 3, s. 654.

⁸⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 3, s. 655.

⁸⁵¹ Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 3, s. 1949.

⁸⁵² Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 3, s. 1949-1950; Vâhidî, *et-Tefsîrü'l-Besît*, c. 7, s. 603; Âlûsî, c. 5, s. 101.

⁸⁵³ Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 3, s. 1950.

⁸⁵⁴ Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 3, s. 1950.

Âyette geçen “تَعَذِّبُهُمْ” onları azaplandırırsan,” kelimesindeki هُمْ zamiri ile تَغْفِرْ لَهُمْ “Onları mağfiret edersen” ifadesindeki هُمْ zamirinin ba‘ziyet ifade ettiği bildirilmiştir. O zaman anlam: “Şayet sen küfürleri üzere devam eden bazı kimseleri azaplandırır ve küfürden tövbe eden bazılarını da mağfiret edersen” şeklinde olur. Âyette ifade edilen هُمْ zamirlerinin hepsinin merciinin Hıristiyanlar ve kâfirler olduğu da ifade edilmiştir. Bu durumda ise anlam “Şayet sen onları küfürleri üzere terk edersen onlar senin kullarıdır. Eğer sen onları imana ve tövbeye muvaffakiyetle mağfiret edersen şüphesiz izzet sahibi ve hakîm olan sensin.”⁸⁵⁵ şeklinde olur.

Bu âyetin iki anlam ihtiva etmesi muhtemeldir. Birincisi kölenin, efendisini şefkate davet ettiği gibi İsâ da (a.s.) bu sözü onlara karşı şefkat ve merhameti kabartma babında söyledi. İkincisi, İsâ (a.s.) bu ifadeyi Allah’ın (c.c.) emrine teslimiyet ve O’nun azâbından kendisine sığınma veçhiyle kullandı.”⁸⁵⁶

Bu âyette Allah (c.c.), mülkünün mutlak olmasıyla efendinin köleye olan hükmünün geçerliliğini beyan etmiştir. O zaman anlam “Şayet onlara azap verirsen onlar senin kulların olduğundan azaplandırman güzel olur. Eğer onları mağfiret edersen mağfiretinle aziz etmekle izzet sahibi ve hakîm olan sensin. Onların küfürleri senin izzetine zarar veremez.”⁸⁵⁷ şeklinde olur.

Amr b. Ubeyd, (v. 144/761), Cübbâî ve Zeccâc âyette ifade edilen bağışlanmanın tövbenin olmasıyla gerçekleşebileceğini dile getirmişlerdir. İsâ (a.s.) bu ifadeyle şunu kastetmiştir: “Hıristiyanları sana isyanlarından ötürü azap edecek olursan onlar senin kullarıdır. Onlardan sâdır olacak bir tövbeden dolayı onları mağfiret edersen izzet sahibi ve Hakîm olan sensin. Çünkü İsâ’nın kavmi dünyada idi. İsâ (a.s.) ahirette onların müşrik oldukları konusunda bir şüphe içinde değildi. Tövbe de ahirette vukû bulmaz. İsâ (a.s.) bu sözü dünyada iken söyledi. Allah’ın (c.c.), “Bu, doğrulara doğruluklarının fayda verdiği gündür.”⁸⁵⁸ sözünü de peygamberlere cevap eyledi. Nitekim onlara size ne karşılık verildi? Diye sorulduğunda onlar: “Bizim bilgimiz yok” diyecekler ve Allah da (c.c.) onları doğrulayacaktır.”⁸⁵⁹

⁸⁵⁵ Kaysî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, c. 3, s. 1950.

⁸⁵⁶ Mâverdî, c. 2, s. 89.

⁸⁵⁷ Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *Letâifu'l-İşârât*, c. 1, s. 284.

⁸⁵⁸ el-Mâide, 5/118.

⁸⁵⁹ Tûsî, c. 4, s. 71.

Ebû Ca'fer et-Tûsî yukarıda dile getirilen görüşe itiraz ederek şöyle der: “Bu zâhiri terk edip “şart” manasının âyetin zâhirine eklenmesidir ki buna delâlet eden herhangi bir karine yoktur. “Allah kendisine ortak koşmayı elbette bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse, şüphesiz büyük bir günahla iftira etmiş olur.”⁸⁶⁰ âyeti Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ümmeti içindir. Bu âyette ifade edilen durumun önceki ümmetler için de geçerli olduğunu bilmiyoruz. Buna taalluk eden bir şey de söz konusu değildir. Îsâ (a.s.) bu sözü sarf etmekle durumu mâlikine havale edip işi tedbir edene teslim etti ve kavminin durumundan kendisi için de bir şeyin olmasından nefisini teberrî etti.”⁸⁶¹

Tûsî, âyetteki “İzzet sahibi olan ancak sensin.” ifadesi: “Sen her şeye kâdirsin, hiçbir günahkâr senden kurtulmaz. Hiçbir mücrim de senin hırpalamandan kaçamaz.” anlamındadır. “Hakîmsin” ifadesi cezayı da affetmeyi de yerli yerinde yaparsın manasındadır. Âyette Îsâ (a.s.) “Mağfiret eden ve merhametlisin” demedi. Çünkü bu ifade onlara dua ve Allah'ın (c.c.) rahmetini hatırlatma manası içerir. Böyle bir ifade kullanılsaydı o zaman azâb ve affetmek doğru olmayabilir ve hikmete de aykırı olurdu.”⁸⁶² demiştir.

İbn Atıyye el-Endelüsî âyette geçen azap verme ve mağfiret talep etme ifadeleri hakkında: “İnsanlar arasında senin için azaplandırılanlar varsa onlar kullarıdır. Onlardan mağfiret edilecekler olursa bu izzetin ve hikmetin gereğidir. Çünkü izzet ve hikmetin bunu gerektirir. Bana göre en üstün görüş de budur. Ondan sonra gelen ifadeler de bu görüşü destekler.”⁸⁶³ şeklinde bir görüş beyan etmiştir.

Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî de “İzzet sahibi ve hakîm olan ancak sensin.” âyetini tefsir ederken şöyle bir te'vilde bulunur: “İzzet ve hikmet bir fâilde birleşirse onun üzerine bir gücün kaim olmasına müsaade etmez. Aynı zamanda onunla hükmedilen bir konu hakkında da belirsizlik olmaz.”⁸⁶⁴

Hz. Îsâ'nın (a.s.) istiğfarda bulunma sebebi konusunda İslâm âlimleri değişik yorumlara gitmişlerdir. Bazı müfessirler Îsâ'nın (a.s.) kâfir olan kavminin küfürlerinden haberdar olduğu halde yine de istiğfarda bulunduğunu dile getirerek farklı açıklamalarda bulunmuşlardır.

⁸⁶⁰ en-Nisâ, 4/48.

⁸⁶¹ Tûsî, c. 4, s. 71.

⁸⁶² Tûsî, c. 4, s. 71.

⁸⁶³ İbn Atıyye, c. 2, s. 263.

⁸⁶⁴ Tabâtabâî, c. 6, s. 249.

Îsâ (a.s.) Hıristiyanlardan bazılarının tövbe edip yanlışlıklarından döndüklerini gördüğü için bu ifadeyi kullanmıştır. Sonrasında eğer küfür üzere ölenleri azaplandırırsan onlar senin kulların ve sen onlara kâdirsin. Küfürlerinden dönüp müslüman olurlarsa izzet sahibi ve hakîm olan sensin demiştir.⁸⁶⁵

Bazıları, İncil’de “*Allah kendisine ortak koşmayı elbette bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse, şüphesiz büyük bir günahla iftira etmiş olur.*”⁸⁶⁶ âyetinin olmadığını bundan dolayı Îsâ’nın (a.s.) onlar için dua edip istiğfar talebinde bulunduğunu dile getirmiştir.⁸⁶⁷

Müfessirlerden bazıları ise âyetteki istiğfarı “Şayet şirkleri dolayısıyla değil de özellikle benim için söyledikleri yalanlarından ötürü onları bağışlarsan izzet sahibi ve hakîm olan sensin.” şeklinde te’vil etmişler ancak bunun isâbetli bir te’vil olmadığı ifade edilmiştir.⁸⁶⁸

Ebû Ca’fer et-Tûsî’ye göre âyetin zâhiri Allah’ın (c.c.), Îsâ’ya (a.s.) hiçbir şekilde şirkin affedilmeyeceği ile ilgili bir bilgiyi vermediğine delâlet eder. Bundan dolayıdır ki Îsâ (a.s.) “Onlara azap edersen doğrusu onlar senin kullarıdır. O kulların seni inkâr edenler, ulûhiyetine karşı gelenler ve peygamberlerini yalanlayanlardır. Onları bağışlarsan, güçlü olan, Hakîm olan şüphesiz ancak sensin.”⁸⁶⁹ ifadesinde bulunmuştur.

Sem’ânî, Nahiv erbabından ehli mananın: “Îsâ (a.s.) bu ifadeyi onlar için istiğfar talebinde bulunmak için söylemedi. Bu ifadeyi işi Allah’a (c.c.) teslim etme ve O’nun muradına havale etme babında kullandı. Dikkat edilirse âyetin sonunda “Güçlü olan, Hakîm olan şüphesiz ancak sensin.” dedi. Şayet Îsâ (a.s.), bu ifadeyi onlara mağfiret talep etmek için kullansaydı o zaman âyetin sonunda “Şüphesiz sen mağfiret eden ve merhamet sahibisin derdi.”⁸⁷⁰ şeklinde bir te’vilde bulunduğunu ifade etmiştir.

Zemahşerî de Îsâ’nın (a.s.) kâfirler için istiğfar talebinde bulunmadığını, Allah’a (c.c.) “Sen onları mağfiret edersin.” şeklinde bir söz sarf etmediğini, kelâmı şarta bağlayarak “Şayet mağfiret edersen” şeklinde bina ettiğini dile getirmiştir. Zemahşerî: “Şayet azâb edersen bunu adaletle yaparsın. Çünkü onlar azâbı hak

⁸⁶⁵ Semerkandî, c. 1, s. 469.

⁸⁶⁶ en-Nisâ, 4/48.

⁸⁶⁷ Semerkandî, c. 1, s. 469.

⁸⁶⁸ Semerkandî, c. 1, s. 469.

⁸⁶⁹ Tûsî, c. 4, s. 70.

⁸⁷⁰ Sem’ânî, c. 2, s. 83.

etmişlerdir. Küfürleriyle beraber onları mağfiret edersen mağfiret etmende hikmet yönünün olmaması mümkün değildir. Zira mağfiret akılla ifade edilende her günahkâr için güzellik anlamına gelir. Suç ne kadar büyük günah olursa böylesi büyük günahları affetmek ondan daha güzel olur.”⁸⁷¹ demiştir.

Buraya kadar Îsâ'nın (a.s.) istiğfar talebinde bulunmasıyla ilgili İslâm âlimlerinin çoğunluğunun görüşlerini dile getirdik. Nihâî olarak şunu ifade edebiliriz ki Îsâ'nın (a.s.) istiğfar talebinde bulunması önceden detayı verilen ne Âdem'in (a.s.) ne Nûh'un (a.s.) ne de diğer peygamberlerin istiğfarıyla örtüşmektedir. Çünkü Îsâ'dan önce zikri geçen diğer peygamberleri istiğfar etmeye sürükleyen sebep terk-i evlâ, bir hata, zelle veya günahtan kaynaklanmaktaydı. Ya da dua kabilinden bir istiğfardı. Îsâ (a.s.) ise ne bir hata ne bir zelle ne de bir günahtan ötürü istiğfarda bulunmuştu. Müfessirlerin hiçbiri de böyle bir iddia içinde olmamıştır. Zaten o, kendisi için değil, şirke düşmüş olan kavmi için bu ifadeyi kullandı. Onun istiğfar etmesi tamamen Hristiyan kavminin içinde bulunduğu şirkten kaynaklanmakta, Îsâ (a.s.) bu meyanda durumu tamamen Allah'a (c.c.) havale edip durumu ona arz etmekteydi. Bu bölümün başında da ifade edildiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'de varid olan istiğfar ifadelerinin tamamı açıkça günahlardan bağışlanma anlamında kullanılmayıp bazen şirki terk etme konusuna da hamledilebilir. Bu bağlamda Îsâ'nın (a.s.) istiğfar talebi kendisinden sâdır olan bir günahtan değil, tamamen kavminin şirki terk etmeleri noktasında durumu Allah'a (c.c.) havale etme babındaydı.

2.9 Hz. Muhammed (s.a.s.)

Muhammed b. Abdullah b. Abdülmüttalib b. Hâşim b. Abdü Menâf b. Kusay b. Kilâbe b. Murre b. Kâ'b b. Luey b. Ğâlib b. Fehr b. Mâlik b. Nadr b. Kenâne b. Huzeyme b. Mudrike b. İlyâs b. Mudar b. Muad b. Adnân. Soyu İsmail b. İbrâhim Halilullah ile sona erer. 571 yılında Mekke'de dünyaya gelmiştir. 610 yılında peygamber olarak gönderildiği ifade edilir. Kavmine Araplar diye lakap verilmiştir. Mekke bölgesine peygamber olarak gönderilen Hz. Muhammed'in (s.a.s.) ismi Kur'ân-ı Kerîm'de açık bir şekilde beş defa zikredilmiştir. Dördü kız üçü erkek toplam yedi çocuğu olup peygamberler zincirinin son halkası ve peygamberlerin efendisi olarak kabul edilir. “*De ki: "Ey insanlar! Doğrusu ben, göklerin ve yerin hükümranı, O'ndan başka tanrı bulunmayan, dirilten ve öldüren Allah'ın, hepiniz*

⁸⁷¹ Zemahşerî, c. 1, s. 696-697.

için gönderdiği peygamberiyim.”⁸⁷² âyetinde de ifade edildiği üzere Allah (c.c.), onu tüm insanlık için müjdeleyici ve uyarıcı olarak göndermiştir. Allah (c.c.), onu hem hissî hem de manevî mucizelerle desteklemiştir. Onun en büyük manevî mucizesi Kur’ân-ı Kerîm’dir. Nitekim bir âyette: “Oysa o, değerli bir Kitap’dır. Geçmişte ve gelecekte onu batıl kılacak yoktur. Hakîm ve övülmeye layık olan Allah katından indirilmedir.”⁸⁷³ Aynı zamanda Allah (c.c.), isrâ ve miraç, taşın ve ağacın onu selamlaması, ayın ikiye yarılması, meleklerin bazı savaşlarda inmesi ve parmakları arasından pınarın fışkırması gibi bazı görünen mucizelerle de onun peygamberliğini te’yid etmiştir. 632 yılında Medine’de vefat etmiştir.⁸⁷⁴

H.z. Muhammed’in (s.a.s.) İstiğfarı

H.z. Peygamber’in (s.a.s.) beşeriyetin en seçkin insanı, peygamberlerin en faziletlisi olduğu bilinen bir gerçektir. Allah (c.c.), onu kendi eliyle seçmiş, zikrini yüceltmış kadir ve kıymetini artırmış, geçmiş ve gelecek tüm günahlarını bağışlamıştır. Tüm bu büyük şeref ve bol lütufla birlikte O, Allah’ın (c.c.) emirlerini yerine getirme noktasında Rabbine tövbe ve istiğfarda bulunmuş önünde tazarruda bulunup O’na yalvarmıştır.⁸⁷⁵

Hadîs-i şeriflere de dikkat edildiğinde Allah Resûlü’nün çokça istiğfarda bulunduğu, ibadet etme noktasında bıkkınlık, usanma ve yorgunluk olmaksızın aynı zamanda zaman mefhumunu tanımadığı birçok kere dile getirilmiştir. Nitekim Muğîre b. Şu’be’den rivayet edildiğine göre “Peygamber Efendimiz (s.a.s.), topukları şişinceye kadar namazda kıyama kalktı. O’na Ya Rasulallah Allah (c.c.), senin geçmiş ve gelecek tüm günahlarını bağışladığı halde neden bu kadar ibadet ediyorsun diye sorulduğunda Peygamber Efendimiz (s.a.s.) şöyle cevap verdi: “Şükreden bir kul olmayayım mı?”⁸⁷⁶

Geçmiş ve gelecek günahları affolunduğu hâlde sürekli istiğfarda bulunan H.z. Peygamber (s.a.s.) bir hadisinde: “Kalbime perde çekilir ve ben günde yüz defa Allah’a istiğfar ederim.”⁸⁷⁷ buyurmuştur.

⁸⁷² el-A’raf, 7/158.

⁸⁷³ Fussilet, 41/41-42.

⁸⁷⁴ Mağlûs, s. 56.

⁸⁷⁵ el-Hemmâm, Hasan b. Ahmed b. Hasan, *et-Tedâvi Bi’l-İstiğfar*, y.y, Dârü’l-Hadâratî lin-Neşri vet-Tevzi’, t.y, s. 26.

⁸⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, c. 30, s. 176; Buhârî, Tefsîr 2, c. 6, s. 135; Müslim, Kıyamet 79, c. 2, s. 1297; İbn Mâce, Salât 200, c. 1, s. 456; Tirmizî, *el-Câmiu’l-Kebîr*, Salât 188, c. 1, s. 437; Nesâî, Salât 572, c. 1, s. 127.

⁸⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, c. 29, s. 391.

Buhârî'nin Sahih'inde Ebû Hureyre'den (r.a.) rivayet ettiği buna benzer bir hadiste Ebû Hureyre (r.a.) şöyle demiştir: Peygamberimiz'in (s.a.s.) şöyle dediğini işittim "Allah'a yemin ederim ki ben günde yetmiş defadan fazla Yüce Allah'a tövbe ve istiğfarda bulunuyorum."⁸⁷⁸

Hiz. Peygamber'in (s.a.s.), hadislerde de ifade edildiği gibi çokça istiğfarda bulunması, yine Kur'ân-ı Kerîm'de Peygamber Efendimiz (s.a.s.) için:

وَاسْتَغْفِرْ لِدُنْيِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ

*"Kendinin, inanmış erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile."*⁸⁷⁹ âyeti ile istiğfara davet edilmesi, acaba Allah Resûlü'nün gerçekten günahı mı vardı ki bu kadar çok istiğfarda bulunuyordu? O'nu istiğfara götüren sebep neydi? sorularını tabii olarak akla getirebilir.

Müfessirler Hiz. Peygamber'in (s.a.s) istiğfarına farklı bakış açılarıyla yaklaşarak muhtelif yorumlarda bulunmuşlardır.

Sehl b. Abdullah, et-Tüsterî, "Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) istiğfara yönelmesi tabii olarak nefsin arzularından kaynaklanmaktaydı. Nitekim Allah Resûlü: "Bizden hiçbir kimse yoktur ki niyetlensin sonucunda da mâsiyette bulunmasın." buyurmuştur. Yani nefsi onu şehvetinin acil isteklerine sevk eder. Sonrasında da ondan yüz çevirir ve istiğfarda bulunur."⁸⁸⁰ demiştir.

Mâtürîdî, "Allah böylece, senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlar, sana olan nimetini tamamlar, seni doğru yola erdirtir."⁸⁸¹ âyetinde de belirtildiği üzere Hiz. Peygamber'in (s.a.s) geçmiş ve gelecek günahları bağışlandığı halde istiğfara davet edilmesi müminlerin istiğfarda bulunmasına ortaklık etmek amacıyla.⁸⁸² görüşünde olmuştur.

Mâtürîdî, ayrıca bu konuda şöyle bir görüş beyan eder: "Âyette Hiz. Peygamber (s.a.s.) için 'Kendinin, inanmış erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile' ifadesi mu'tezile'nin görüşünü nakzitmeye delil teşkil eder. Çünkü onlar "Küçük günahlar affedilmiştir, Allah'ın (c.c.) küçük günahlardan ötürü kullarını azâblandırması helâl olmaz. Büyük günahlara gelince onlardan tövbe ve

⁸⁷⁸ Buhârî, Da'avât 3, c. 8, s. 67; İbn Mâce, Edep 57, c. 2, s. 1254; Nesâî, Amel 144, c. 9, s. 166.

⁸⁷⁹ Muhammed, 47/19.

⁸⁸⁰ Tüsterî, s. 248.

⁸⁸¹ el-Fetih, 48/2.

⁸⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, c. 5, s. 503.

istiğfarda bulunmadıkça mağfiret olunmaz.” görüşünde olmuşlardır.⁸⁸³

Sem‘ânî: “Hz. Peygamber (s.a.s) zelle, hata ve bir takım küçük günahları işlemekten hâlî değildi. Bundan ötürü Allah (c.c.) O’na hem kendisinin hem de mümin erkek ve kadınların günahlarının bağışlanması için istiğfarda bulunmasını emretti. Hz. Peygamber (s.a.s) onlar için dua ve istiğfarda bulunuyordu. Nitekim O, ölümüne sebep olan hastalığa yakalandığı bir esnada Uhud Dağı’na çıkıp hem Uhud şehitleri hem de akabinde mümin erkek ve kadınlar için istiğfar da bulunmuştur.”⁸⁸⁴ şeklinde bir görüş beyan etmiştir.

Begavî, “Allah Resûlü’ne günahlarının bağışlandığı halde istiğfarda bulunmasının emredilmesi ümmetinin onu izlemesi amacıyla. Ayrıca bu, Allah (c.c.) tarafından Hz. Peygamber’in (s.a.s) ümmetine bir ikramdır. Zira Allah (c.c.) Peygamberine ümmetinin günahlarından dolayı istiğfarda bulunmasını emretmiştir. Hz. Peygamber de (s.a.s.), ümmeti hakkında şefaati kabul edilen bir kimsedir.”⁸⁸⁵ demiştir.

Kādî İyâz el-Yahsubî: “Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ve onun dışında kalan diğer peygamberlerin Allah’ı (c.c.) bilme ve yükseklik konusundaki dereceleri kendilerini Allah’tan (c.c.) korkmaya sevk eder. Nehyedilmedikleri konulardaki işlerinde tasarruf etmelerinde yine korku içindedirler. Bu şekildeki işlerinde tasarruf etmeleri onların ulvî makamlarına ve taatlarının kemaline nispetle günahtır. Ancak söz konusu bu günahlar diğer insanların işledikleri günah ve isyanlar gibi değildir. Peygamberler dışında kalanlar günahlar, çirkinlikler ve fuşiyatlarla kirlenirler. Ancak peygamberlerin dünyada nehyedilmedikleri konulardaki tasarruflarından dolayı sorumlu tutulmaları onların derecelerinin artması içindir. Peygamberlerin boyun eğmeye ve ubûdiyyete devam edip aynı zamanda kusurlarını itiraf ederek çokça istiğfar etmeleri Allah’ın (c.c.) verdiği nimetlere bir şükür ifadesidir. Peygamberlerin bu şekilde davranmalarının ümmetlerinin onları izlemesi ve kendilerine tabi olunmasından kaynaklandığı da ifade edilmiştir.”⁸⁸⁶ görüşünü paylaşmıştır.

Fahreddin Râzî: “Peygamber Efendimiz’in (s.a.s.) istiğfarda bulunması ya

⁸⁸³ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü Ehli’s-Sünne*, c. 9, s. 275.

⁸⁸⁴ Sem‘ânî, c. 5, s. 178.

⁸⁸⁵ Begavî, c. 7, s. 285.

⁸⁸⁶ Kādî İyâz, Ebü’l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, (544/1149) *eş-Şifâ bi-Ta‘rifi Hukûkîl-Mustafâ*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut, Dârül-Kütübi’l-Arabî, 1404/1984, c. 2, s. 846-847.

küçük günah işlediğinden ya da evlâ olanı terk ettiğinden veya Âdem (a.s.) gibi tevazudan kaynaklanmaktaydı. Veya O'nun istiğfarda bulunması takdiridir. Yani Hz. Peygamber (s.a.s.) “Şayet Allah’a (c.c.) karşı günah işlersem istiğfarda bulunurum.” demek istemiştir. Nitekim Allah (c.c.) bir âyette şöyle buyurmaktadır: “*Ey inananlar! yürekten tövbe ederek Allah'a dönün.*”⁸⁸⁷ Bu âyette Allah’ın (c.c.) inananlara tövbe edin demesi onların hepsinin günahkâr olduğu anlamına gelmez. Burada inananlar şayet günah işlerlerse tövbe etsinler manası kastedilmiştir.⁸⁸⁸ şeklinde bir görüş beyan etmiştir.

Fahreddin Râzî, ayrıca bu ifadeyle hitabın Hz. Peygamber’e (s.a.s.) olduğunu ancak kastedilenin müminler olduğu görüşünün uzak bir ihtimal olduğunu, zaten âyette müminler ve müminelerin ayrıca zikredildiğini vurgulamıştır. Dolayısıyla bu görüş ona göre tutarlı değildir. Bazı kimseler de “günahını” ifadesinin, “Ehl-i beytinin dışındaki ümmetin günahı için istiğfar et.” manasında olduğunu ifade etmişlerdir. Bu konuda bir başka görüş de bu hitap, bizzat Hz. Peygamber’e (s.a.s.) dir. Bahsedilen “günah” ise Peygamber (s.a.s.) açısından, daha efdal olanı terk etmeden ötürüdür. Yoksa Peygamberimiz hata ya da günah işlememiştir.⁸⁸⁹

Beydâvî, “Allah (c.c.), Peygamberimiz’e müminlerin mutluluklarını ve kâfirlerin de şekâvetlerini bildiğinde nefsi arzularını ıslah edip onu küçültme konusunda üzerinde bulunduğu vahdaniyet ve nefsi kemâle erdirme noktasında sebat edip günahından ötürü istiğfarda bulunmasını emretmiştir. Mümin erkek ve kadınların günahları için de dua edip mağfiret talebinde bulunmasını onların mağfiret olunmalarını gerektiren şeye kendilerini teşvik etmesini istemiştir. Beydâvî’ye göre âyette ifade edilen **لِذُنُوبِكُمْ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ** ifadesinde lam harfi cerinin tekrar edilip sonrasında muzafın hazfedilmesi (Günahlarından denilip mümin erkek ve kadınların günahlarının zikredilmemesi) onların istiğfara olan aşırı derecedeki ihtiyaçlarını ve günahlarının çokluğunu ayrıca onların günahlarının peygamberin günahından farklı olduğunu bildirmek içindir. Çünkü Hz. Peygamber’den (s.a.s) sâdır olan günah evlâ olanı terk ettiğinden herhangi bir sorumluluk gerektirmez.”⁸⁹⁰

Kurtubî, “Allah’ın (c.c.) Hz. Peygamber’e (s.a.s.) hitab ederek istiğfarı emretmesi aslında O’nun ümmeti içindir. Yani her ne kadar hitap peygamberimiz’e

⁸⁸⁷ et-Tahrîm 66/8.

⁸⁸⁸ Râzî Fahreddin, *İsmetü'l-Enbiyâ*, s. 155.

⁸⁸⁹ Râzî Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 10, s. 52.

⁸⁹⁰ Beydâvî, c. 5, s. 122.

(s.a.s.) olsa da kastedilen onun ümmetidir. Buna göre âyetteki ifade bütün müslümanlar için şâmil olmak üzere insanların Allah'tan (c.c.) mağfiret dilemelerini gerektirmektedir.”⁸⁹¹ demiştir. Ebû Ca'fer et-Tûsî de aynı görüşü paylaşmıştır.⁸⁹²

Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, bu konuda şöyle der: “Hz. Peygamber'den (s.a.s.) istiğfar etmesinin istenmesi evlâ olanın hilafına ondan sâdır olan davranışlardan ötürüdür. Allah Resûlü'nün yüce makamına nispetle bü tür davranışlar günah olarak addedilmiştir. Çünkü “Ebrar'ın (iyi kulların) hasenâtı (iyilikleri), mukarreblerin (Allah'a en yakın olan kulların) seyyiâtı (kötülükleri, günah ve kusurları) gibidir.” Her makamın kendine göre bir âdabı vardır. Bu âdaptan herhangi bir şeyi ihlâl ederse istiğfarla emrolunur. Risâlet, velâyet ve sâlih olmanın makamına özgü, bir âdap vardır. Kulluğun zayıflığı Rubûbiyet haklarının tamamını yerine getiremez.⁸⁹³ Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de “Allah'ı, büyüklüğüne yaraşır şekilde tanıyamadılar.”⁸⁹⁴ buyrulur.

Abdülkerîm el-Hatîb ise Hz. Peygamber'e (s.a.s) istiğfar etmesi emredilen âyetten anlaşılan mananın: “Ey Muhammed kendini Allah'ın (c.c.) zikrine hazırladığında ve onun ulûhiyetinin tek olduğunu ikrar ettiğinde hem kendinin hem de mümin erkek ve kadınların günahlarından ötürü mağfiret talep et. Bunu yaptığın vakit o zaman hem kendinin hem de mümin erkek ve kadınların günahları için kabul görececek bir taleple mağfiret iste.”⁸⁹⁵ şeklinde olduğunu dile getirmiştir. Ona göre Hz. Peygamber'i (s.a.s.) istiğfara götüren iki sebep vardı:

1-Peygamberlerin günah işlemekten mâsum olmaları onları asla hiçbir şekilde beşer olmaktan uzaklaştırmaz. Beşeriyet yücelik ve kemal noktasında ne kadar ileri bir mertebeye ulaşırsa ulaşınsın hata ve kusurlardan salim kalmaz. Bu hata ve kusurlar beşeriyete şahitlik etmektedir. Peygamberlerden sâdır olan hata ve kusurlar, başkalarından sâdır olan şer ve fesatlar diye isimlendirilen iyilikler olarak kabul edilir. İyilik kabul edilen bu şer ve fesatlar peygamberlerin mâsum oluşlarına zarar vermez. Tüm bunlarla beraber Allah Resûlü insanîyetin en kerîm sıfatlarında zirvede ve en güzel ahlak üzeredir. Kur'ân-ı Kerîm'in de tescil ettiği üzere birçok peygamber günahından ötürü istiğfarda bulunmuştur.⁸⁹⁶

⁸⁹¹ Kurtubî, c. 11, s. 242.

⁸⁹² Tûsî, c. 9, s. 300.

⁸⁹³ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, c. 5, s. 367

⁸⁹⁴ el-Mâide, 5/91.

⁸⁹⁵ Hatîb Abdülkerîm Yûnus, c. 5, s. 341.

⁸⁹⁶ Hatîb Abdülkerîm Yûnus, c. 5, s. 341.

Peygamberler de Âdem'in (a.s.) çocuklarıdır. Onların hataları beşeriyetin elinin ona erişemeyeceği mutlak kemalin sınırları dâhilinde olan hatalardır.⁸⁹⁷

2- Hz. Peygamber'in (s.a.s.) günahından ötürü istiğfara davet edilmesi insanın iman ve takva bakımından hangi merteye de olursa olsun hiçbir şekilde mutlak kemale ulaşamayacağına işaret etmek içindir. Bu kemâle doğru her adım attığında makamında bir basamak yükselir ve bitmeyen sonu gelmeyen makamlar görür. Allah'ı (c.c.) zikretmek ve istiğfarda bulunmak bunu yapanın şuuruna kendisinin ondan başka ilâh olmayan Allah'ın (c.c.) huzurunda olduğunu hissettirir. Aynı zamanda kendisinin gizliyi ve açığı bilen huzurunda olduğunu da bilir. Bu durumda ondan vukû bulan her hatadan dolayı kendisini bir korku ve ürperti alır. Ondandır olan bu hataların mağfiret olunması için Allah'tan (c.c.) başka sığınılacak bir varlık bulamaz.⁸⁹⁸ Nitekim Rabbimiz “*Günahları Allah'tan başka bağışlayan kim vardır?*”⁸⁹⁹ buyurmaktadır.

Abdülkerîm el-Hatîb'e, göre Kur'an'î nazmın ihtilâfî gereği âyette sadece Peygamber Efendimiz (s.a.s.) için “günahından istiğfar et” denilip sonrasında mümin erkek ve kadınların günahının açıkça ifade edilmeden onların günahının Allah Resûlü'ne (s.a.s.) izafe edilmesinde birçok işaret vardır:

1-Bunda Hz. Peygamber'in (s.a.s.) günah işlediğini bu günahını da kendisinin bildiğine bir işaret vardır. Allah Resûlü'nün (s.a.s.) yüce makamı için günah sayılan bir davranış vukû bulur bulmaz bu durum, O'nun tarafından hemen bilinirdi. Çünkü bu günah karanlık bir şey olup hakkın nuruyla parlayarak onun vücuduna girerdi. Hz. Peygamber (s.a.s.) bu günahı otürü derhal kendisinde bir uyarı bulur ve yine hemen tövbe ve istiğfar talep ederek Allah'a (c.c.) yönelirdi. O, bu günahı gaflet ederse derhal Rabbi onu uyarır ve ilâhî edep bakımından yüce bir edeple o günahı kendisine gösterirdi.⁹⁰⁰

Âyette Allah'ın (c.c.), Peygamber Efendimiz'e (s.a.s.) **وَاسْتَغْفِرْ لِنَفْسِكَ** “Günahından ötürü istiğfar et.” demesi onun günahını bildiğine işarettir. Hz. Peygamber (s.a.s.) bu günahı ya nefesine müracaat etmekle ya da Allah'ın (c.c.) ona bildirmesiyle öğrenmiştir. Bu da gösteriyor ki Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.)

⁸⁹⁷ Hatîb Abdülkerîm Yûnus, c. 5, s. 342.

⁸⁹⁸ Hatîb Abdülkerîm Yûnus, c. 5, s. 342.

⁸⁹⁹ Âli İmran 3/135.

⁹⁰⁰ Hatîb Abdülkerîm Yûnus, c. 5, s. 343.

günahı gerçekten çok az olup birçok günahın onda toplanması mümkün değildir. Nitelik ve nicelik bakımından onun günahları az bir günah mesâbesindedir.⁹⁰¹

2- Allah'ın (c.c.), “Günahından ötürü istiğfar et.” ifadesinde başka bir işaret daha vardır. O da bu gûnahtan hiçbir şeyin Hz. Peygamber'de (s.a.s.) olmadığı, bilakis onun zatının duru ve pâk olmaya devam ettiğidir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) günahının tekil olarak getirilip müminlerin günahından ayrı olarak ifade edilmesi onu onurlandırma, kıymetini yüceltme, Allah (c.c.) katındaki makamının yüksekliğine bir işarettir. Aynı zamanda Hz. Peygamber (s.a.s.) bir şey, günah ise başka bir şeydir. Bu günah tedavi edilmeye muhtaç ancak Allah Resûlü (s.a.s.) tedavi edilmekten sıhhat ve selamettedir.⁹⁰²

3- **لِلذَّنْبِكِ** “günahın için” ifadesine denktir. Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisinden sâdır olan bu gûnahtan ötürü istiğfar ediyorsa elindeki fidanlar olan mümin erkek ve mümine kadınlar için de istiğfar etmesi gerekir. Allah Resûlü'nün (s.a.s.) ameli hangi amel olursa olsun makbul bir ameldir. O'nun günah olarak zannedilen amelleri iyiliğin nihâî derecesini elde etmezse de aynı şekilde makbul bir ameldir. Peygamberin buradaki işi mümin erkek ve kadınların işi gibidir. Mümin erkek ve kadınlar günahlara dalıp giriftar oluyorlar. Bununla birlikte onlar Allah'a (c.c.) yakın ve hiç günah işlemeyip kötü bir fiilde bulunmasalar dahi iman etmeyenlere göre onun rahmetine daha fazla yaklaşmışlardır.⁹⁰³

4- Hz. Peygamber'in (s.a.s.) istiğfarı bilinen sınırlı bir zatın istiğfarıdır. Bu günah da **وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ** “Günahından ötürü istiğfar et.” ifadesi ile bildirilen gûnahtır. Ancak O'nun mümin erkekler ve mümine kadınlar için yaptığı istiğfar ise onlara ârız olan ve zatlari için yaptığı istiğfardır.⁹⁰⁴

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mümin erkek ve mümine kadınlar için yaptığı istiğfar onların günahlarının bağışlanması ya da silinmesi için yapılmış bir istiğfar değildir. Çünkü günahların bağışlanması ve silinmesi insanın kendisinin günahlarından tövbe ve istiğfar etmekle yapacağı zâtî bir amelle olur.⁹⁰⁵

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) istiğfara davet edildiği bir başka âyet Nasr sûresindeki Allah'ın (c.c.):

⁹⁰¹ Hatîb Abdülkerîm Yûnus, c. 5, s. 343- 344.

⁹⁰² Hatîb Abdülkerîm Yûnus, c. 5, s. 344.

⁹⁰³ Hatîb Abdülkerîm Yûnus, c. 5, s. 344.

⁹⁰⁴ Hatîb Abdülkerîm Yûnus, c. 5, s. 346.

⁹⁰⁵ Hatîb Abdülkerîm Yûnus, c. 5, s. 346.

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا

“Rabbini överek tesbih et; O’ndan bağışlanma dile çünkü O, tövbeleri daima kabul edendir.”⁹⁰⁶ ilâhî buyruğudur.

İman, ahlak, ibadet ve takvâ açısından insanların en mükemmeli olan Hz. Peygamber’e (s.a.s) bu âyette de istiğfarın emredilmesi istiğfar ile günahı özdeşleştirenler için yine aynı soruyu akla getirir. Acaba Allah Resûlü (s.a.s.) gerçekten günah işlemiş mi ki ondan istiğfar etmesi emrediliyor.

Ebû Bekir el-Esamm (v. 200/816) âyette geçen “istiğfar et” ifadesinin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) kusuru ve işlerindeki aşırılıktan kaynaklandığını dile getirse de bu te’vil tutarlı görülmemiştir. Zira Allah Resûlü (s.a.s.) hiçbir şekilde bir konuda kusurlu olmakla veya işlerinde aşırılığıyla vasıflandırılmaz. Çünkü Allah (c.c.) her insana bir göz açıp kapayıncaya kadar verdiği nimet, lütuf ve ihsanının kişinin ömrü ne kadar uzun olsa da bunlardan birinin şükürünü yerine getirme noktasında güç ve takat sahibi değildir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’e (s.a.s.) nimetlerin şükürünü yerine getirme noktasında kusurlu olduğunu tevehhüm ettiği konuda kendisine istiğfar emredilmiştir.⁹⁰⁷

Daha önce de ifade edildiği gibi Allah Resûlü’nün geçmiş ve gelecek günahlarının bağışlandığı halde O’na istiğfarı emretmenin anlamı nedir?

Bu soruya iki şekilde cevap verilir. Hz. Peygamber’e (s.a.s) istiğfar emri aslında kendisi için değil ümmetinedir. Ya da Allah’ın (c.c.) O’na istiğfar edip istiğfara devam ederse kendisini bağışlayacağını vaad etmesinden kaynaklanmaktadır.⁹⁰⁸

Saîd b. Cübeyr’in İbn Abbâs’tan rivayetine göre İbn Abbâs: Ömer b. el-Hattâb, Bedir ehlinin toplantısına katılmama müsaade ediyordu. Bunun üzerine onlardan bazıları, bizim çocuklarımızın yaşında olan bu gencin aramıza katılmasına ne diye müsaade ediyorsun? dediler. Ömer ise O, sizin bildiklerinizden biridir dedi. Bir gün Ömer’in izniyle Bedir Ashâbı toplandı. Benim de aralarına katılmama izin verdi. Ömer onlara, Nasr sûresini sordu. Onlar Allah’ın, Resûlüne fethi müyesser kıldığı zaman ona istiğfarda bulunmasını ve tövbe etmesini emretmiştir.” dediler. Ömer bana dönerek sence bu âyet ne manaya geliyor ey İbn Abbâs? diye sordu.

⁹⁰⁶ en-Nasr, 110/3.

⁹⁰⁷ Mâverdî, c. 10, s. 634.

⁹⁰⁸ Mâverdî, c. 10, s. 634.

Dedim ki: “Kuşkusuz böyle değildir. Fakat Allah (c.c.) elçisine ecelinin yakınlığını haber vermektedir. Allah’ın yardımı ve zaferinden maksat Mekke’nin fethidir. İnsanların bölük bölük Allah’ın dinine girdiklerini gördüğün vakit kısmı sen vefat edeceksin.” anlamındadır. Artık ey Muhammed Rabbine hamd ederek onu tesbih et ve ondan mağfiret dile. Çünkü O, tövbeleri çok kabul edendir. Bunun üzerine Ömer, bu açıklamayı gördüğünüz halde bu gençle ilgili olarak beni nasıl ayıplarsınız?” dedi.⁹⁰⁹

Hasan Basrî şöyle der: “Allah Resûlü’ne ecelinin yakın olduğu bildirildi. Bundan dolayı ömrünün sonu salih amellerle nihayetlensin diye kendisine istiğfar ve tövbe etmesi emrolundu. O, bu esnada çokça Subhaneke Allahümme ve bihamdike iğfir lî İnneke entet-Tevvâb diyordu. (Her şeyden münezzehtir olan Allahım, seni hamdin ile tesbih ederim beni mağfiret eyle. Şüphesiz sen tövbeleri çokça kabul edersin)”⁹¹⁰

Beydâvî, âyette Allah Resûlü’ne istiğfarın emredilmesini şöyle te’vil eder: “Nefsini küçültmek, amelini kusurlu görmek ve başka amele yönelmekten dolayı istiğfar et. Ümmetin için istiğfar et denildiği de ifade edilmiştir. Ne gördümse Allah’ı (c.c.) ondan önce gördüm ifadesinde olduğu gibi âyetteki “tesbih” lafzının “hamd” lafzından “hamd” ifadesinin de istiğfardan önce getirilmesi Allah’tan (c.c.) mahlûkata inmek yoluyla yapılmıştır. (Önce Allah gelir sonra mâhlûkat) Allah (c.c.) mahlûkatını yarattığından beri istiğfar eden için Tevvâb’dır. Çoğunluğun rivayetine göre Nasr sûresi, Mekke’nin fethinden önce indirilmiştir. Bu sûre, Hz. Peygamber’in (s.a.s) ölümünün yaklaştığını haber vermektedir. Allah Resûlü bu sureyi okuduğunda Abbâs (r.a.) ağladı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s) Abbâs’a neden ağlıyorsun dediğinde Abbâs: “Ölüm haberi sana verildi. dedi. Allah Resûlü ona “Senin dediğin gibidir.” dedi. Hz. Peygamber’e (s.a.s) tövbe ve istiğfarın emredilmesi, onun ecelinin yaklaştığına bir işarettir. Bu yüzden Nasr sûresine “tevdî” sûresi” (vedalaşma sûresi) adı verilmiştir.”⁹¹¹

Allah Resûlü’nün daima yücelmekte olduğu ifade edilmiştir. Bir mertebeye ulaştıca ondan önceki mertebeye için istiğfar ediyordu. Mübarek nazarında yüce makamıyla evlâ olanın hilafına davrandığı için istiğfar ediyordu. Peygamberlikten önce de olsa yanılmadan dolayı istiğfar ediyordu. Ümmetine istiğfar etmeyi

⁹⁰⁹ Sa’lebî, c. 10, s. 320.

⁹¹⁰ Vâhidî, *el-Vesît fi Tefsîri’l-Kurâni’l-Mecîd*, c. 4, s. 566.

⁹¹¹ Beydâvî, c. 5, s. 344.

öğretmek amacıyla yapıyordu. Âyette geçen “istiğfar et” lafzı ümmetin için istiğfar et demektir. Bazıları âyette geçen وَرَأَيْتَ “görürsün” lafzının genele hitap olduğunu câiz görmüş dolayısıyla istiğfar emrinin şümûlüne peygamberler dışındakilerin de dâhil olduğunu Allah Resûlü’nün (s.a.s.) isminin geçmesinin onun yüceliğinden olduğunu ancak burada ümmetin de kastedildiğini ileri sürmüşlerdir. Ancak bu görüş âyetin zâhir manasına açık bir şekilde aykırıdır. Onun celâline ve her şeyden münezzeh olan yüceliğine layık bir şekilde gerekli olan Allah’ın (c.c.) hakkını yerine getirme noktasında her insanın kusurlu olduğu bilinir. İnsan Allah’ın (c.c.) hukukunu bildiği kadarıyla yerine getirebilir. Ancak bilen bilir ki Allah’ın (c.c.) kadir kıymeti bu yapılan miktardan daha yüksek ve daha yücedir. Hal böyle olunca amelinden utanır ve kendisini kusurlu görür. Kişi, Allah’ı (c.c.) ne kadar tanırsa ona en korkanı olur. “Kehmes” isimli kimse her gün bin rekaât namaz kılardı. Namaz kıldıktan sonra sakalını tutar ve kendi kendine şöyle derdi: “Kalk ey! Her kötülüğün barınağı Vallahi seni bir göz açıp kapayınca kadar Allah’ın (c.c.) razı olduğu kimse olarak görmedim. Malik b. Dinardan rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Öldüğümde efendisine kaçmış köle gibi götürülmemi vasiyet etmeye niyet ettim. Rabbim benden sorduğunda O’na şöyle diyeyim: ‘Ya Rabbi bir göz açıp kapayınca kadar nefsimi sana razı edemedim.’ Hz. Peygamber’in (s.a.s) ibadeti her ne kadar bütün abidlerin ibadetinden büyük olsa da yine de Allah’ın (c.c.) celâlini büyüklüğünü ve onun yüceliğini bildiğinden yaptığı ibadetini ona yakışanın ve akla gelenin daha aşağısında görür, bundan dolayı utanır ve istiğfara koşardı.⁹¹²

Hız. Peygamber’in (s.a.s.) istiğfar etmeye davet edilmesinde insanın, iman ve takva bakımından durumunun ne kadar ileri olursa olsun asla mutlak kemâle ulaşamayacağına dair bir işaret vardır. Bundan dolayı Allah (c.c.), birçok ibadetten sonra istiğfar etmeyi meşru kılmıştır.⁹¹³

*“Sonra, insanların toplu olarak akın ettiği yerden, siz de akın edin. Allah’tan mağfiret dileyin. Allah bağışlar ve merhamet eder.”*⁹¹⁴ âyetiyle Allah (c.c.), bu gerçeği beyan etmiştir.

Peygamber Efendimiz (s.a.s.) için yapılan semâvî edep aslında bizlere yapılan bir edeplendirme, nefsi isyan ve kötülüklere yönelten şeylere karşı bir korumadır.⁹¹⁵

⁹¹² Âlûsî, c. 16, s. 463.

⁹¹³ Hatîb Abdülkerîm Yûnus, c. 5, s. 342.

⁹¹⁴ el-Bakara, 2/199.

⁹¹⁵ Hatîb Abdülkerîm Yûnus, c. 1, s. 890.

Tabâtabâî ise bu konuda daha farklı bir yorum getirerek peygamberlerin istiğfarının sebebini şöyle izah eder: “Peygamberlerden sâdır olan davranışların – ister dinî isterse dünyevi olsun kanûnî maddelere muhalefet etmeleri- gûnahtan olması şart değildir. Nitekim seven bir kimse sevdiğinden en küçük bir kalbî gaflette bulunsa bunu kendisi için büyük bir günah sayar. Yeme içme ve buna benzer hayatın zarûrî işlerinden dolayı tövbe ve istiğfardan uzak kalan kişinin de bu davranışı kendisi için cürüm ve isyan sayılır.”⁹¹⁶

Uzun meşakkatli ve zor olan sabır yolunda azık, günahlardan istiğfar etmek, Allah’ı (c.c.) hamdle tesbih etmektir. Allah’ı (c.c.) tesbih etmekle beraber yapılan istiğfar kabule daha layıktır. Bu da gerçekte nefsi terbiye etmek, kalbi hazırlamak, temizlemek ve arındırmaktır. Bu da kalpte tamam olan Nasr sûresidir ki bu sureyi gerçek hayatta başka sûreler takip eder.⁹¹⁷

Bu pâk ve temiz olan sünneti seniyyede, kulun Rabbine istiğfar etmesinin, O’na olan şükür vazifesinin ve O’nu layıkıyla zikretmenin hakkını tam olarak veremeden meydana gelen acizliğin yerine geçtiğine dair bir delil vardır.⁹¹⁸

Nihâî olarak şunu açıkça ifade edebiliriz ki iman, ibadet ve takvâ açısından insanların en mükemmeli, Allah’tan (c.c.) en çok korkanı, Allah’a (c.c.) en fazla bağlı olanı, ibadetlerde yoğunlaşan, ahlakta kemâle ulaşan Hz. Peygamber (s.a.s.) insanlar için üsve-i hasene sırrına mazhar olup âlemlere rahmet olarak gönderilmiş peygamberlerin efendisidir. Bir beşer olarak tabii ki hatadan hâlî olduğunu söyleyemeyiz. Ancak detayını zikrettiğimiz âyetler bağlamında O’nun istiğfar etmesini günah işlemekle ya da kusurlu davranmakla ilişkilendirmemiz O’nun şerefli makam ve mansıbına yapılan bir saygısızlıktır. Çünkü O, bütün hal ve hareketlerinde uyulacak, takip edilecek, izlenecek örnek ve en güzel bir şahsiyetin sahibidir. Kanaatimizce O’nun istiğfar etmesi evlâ ve efdal olanı terk etmekten ya da onun hilafına davranmaktan kaynaklanmaktadır. Zira her gün yüzden fazla istiğfar eden bir peygamberin istiğfarının günah işlemekten kaynaklandığını söylemek mantıklı olmayan bir çıkarımda bulunmaktır. Allah Resûlü’nün helâda geçirdiği süre zarfında istiğfar edememesini eksiklik addedip helâdan çıktıktan sonra istiğfarda bulunduğu da ifade edilmiştir. O’nun istiğfarı zikri geçen diğer peygamberlerin istiğfarına

⁹¹⁶ Tabâtabâî, c. 6, s. 367-368.

⁹¹⁷ Kutub Seyyid (v. 1385/1966), *Fî Zilâli'l-Kur’ân*, Kahire, Dârüş-Şerûk, 1423/2003, c. 5, s. 3087.

⁹¹⁸ es-Sabbağ, Mahmud, *ez-Zikru fi'l-Ku’ran ves-Sünneti'l-Mutahhara*, Kahire, Dârü'l-İ’tisâm, 1406/1985, s. 15.

benzememektedir. Dikkat edilirse çalışmada söz konusu peygamberlerin istiğfarları ele alınırken onları istiğfara götüren bir başka ifadeyle istiğfar etmeleriyle yakından alakalı olan işledikleri ya da dile getirdikleri bazı sözler üzerinde duruldu. Ancak Allah Resûlü'nün istiğfarı tamamen bu peygamberlerin istiğfarından farklıydı. Çünkü Kur'an ifadesiyle geçmiş ve gelecek günahları bağışlanmış bir peygamberdi. Dolayısıyla O'nun istiğfar etmesi günah işlediğinden ötürü değil bilakis yüce makamına nispetle bazı davranışları günah olarak addettiğinden aynı zamanda ümmetine örneklik olmasından kaynaklanmaktaydı.



SONUÇ

İstiğfar kavramı etrafındaki Kur'ân'î düşünce mutlak kemâlin Allah'a (c.c.) ait olduğunu ve Allah'ın (c.c.) her türlü noksanlıktan, cahillikten, hevâ ve zulumden münezzehe olduğunu ortaya koymaktadır. İstiğfar hakkında kapsamlı Kur'ân'î tasavvur; Allah'ın (c.c.) kullarına olan keremine, fazlına ve bir annenin çocuğuna olan şefkatinden daha fazla O'nun, kullarına karşı merhametli olduğuna kesin bir şekilde delâlet eder.

Peygamberlerin Allah'ın seçkin kulları ve dolayısıyla da örnek ve mümtaz şahsiyetler olduğu bir hakikattir. Onlar bu özel konumları sebebiyle sıradan bir insan dan pekâlâ farklı olmak zorundadır. Peygamberlerin hem maddî ve hem de manevî yönden temayüz etmiş ve yüce vasıflı olmaları gerekir. Onları diğer insanlardan ayıran "ismet" sıfatı sadece peygamberlere mahsus olup bu sıfat sayesinde hata ve günahlardan korunmuşlardır.

Peygamberler için dile getirilen zelle, günah ve hata kavramları öteden beri tartışılan bir konu olmuştur. Bu bağlamda ismet sıfatının kapsamı İslâm âlimlerine göre farklılık arz etmiştir. Bütün mezhepler, peygamberlerin hayatlarının her döneminde şirk koştuktan ve büyük günahattan korunduğunu kabul etmiş ve bu konuda icmâ olduğunu dile getirmişlerdir.

İsmet sıfatını "Peygamberlerin hem nübüvvetten önce hem de sonra tamamen günah işlemekten mâsum olmaları" şeklinde öteden beri gelen bir tanımlama onları her türlü hata ve kusurdan tenzih etme adına yapılmış tutarlı olmayan zorlama bir ön kabüldür. Böylesi bir fikir pek çok problemi beraberinde getirmiştir. Hâlbuki onların günah işlemeleri, hatalar yapmaları insan olmalarının en bârız göstergesidir. Bu bağlamda peygamberler de insandır ve hür iradeleri vardır. Dolayısıyla melek olmadıkları için de hata yapma ihtimalleri vardır. Peygamberlerin istiğfarından bahseden âyetlerin mevcudiyeti de bunun açık göstergesidir. Ancak unutulmaması gerekir ki peygamberler bir hata işleseler dahi bunda ısrarcı olmaz, aynı zamanda tövbeyi de tehir etmezler. Allah (c.c.) bu durumdan onları korumuştur. Onlar tövbe ettikten sonra günah işlemeyen önceki hallerinden daha mükemmel hale gelmişlerdir.

Kur'an'da istiğfarına yer verilen ilk peygamber Hz. Âdem'dir (a.s.). O, hata ile muallâ olan insanın ilk atasıdır. Ancak onun bu günahı işlemesi şerefli nübüvvet makamına halel getirecek özellikte değildir. Çünkü Âdem (a.s.) bu günahı nübüvvetten önce irtikâp etmiştir. "*Rabbi yine de onu seçip tövbesini kabul etti, ona*

doğru yolu gösterdi.”⁹¹⁹ âyeti de bu görüşün bâriz bir delilidir. Beşeriyetin ikinci babası mesâbesinde olan Nûh da (a.s.) iman etmemiş olan oğlu için tabî şefkati ve merhameti sayesinde Allah’tan (c.c.), onun kurtulması adına talepte bulunmuştur. Akabinde Rabbi onu ikaz edip hata yaptığını bildirmiş, bu isteğine olumlu yanıt vermemiştir. Kur’an son peygamber Hz. Muhammed’in (s.a.s.) gelmiş, geçmiş ve gelecek bütün günahlarının bağışlandığı haber vermenin yanısıra, yaptığı istiğfarlara da yer vermektedir. Bu istiğfarların çoğu şefkat ve merhamet timsâli olması sebebiyle ümmeti için çektiği kaygı ve rol-model olma çabasından ibarettir.

Peygamberlerin istiğfarları denince ilk akla gelen şey onların şahsî hataları olsa da bu onların tamamının mutlaka bir günah işlediği ve dolayısıyla bu gnahtan istiğfar talep ettikleri sonucuna götürmemelidir. Öyle olsa bile bu, onların nübüvvet makamlarının ellerinden alınması sonucunu doğurmamıştır. Onlar yaptıkları hataların hemen akabinde tövbe ve istiğfara sarılmakla insanlara bir kere daha örnek olmuşlardır. İstiğfarın bağışlanma için bir dua ve tövbe olduğu gerçeği de unutulmamalıdır. Bu sebeple sadece kendilerine değil, birinci dereceden akrabaları ve kavimleri için de mağfiret dileğinde bulunmuşlardır. İsmet kalkanı ile korunmuş olmakla beraber, bir beşer olmaları ve sosyolojik ilişkiler ağı içerisinde nübüvvet gibi mânevî bir kimliği elde etmeleri istiğfar gibi tabii bir süreç ve davranışı ortaya koymuştur.

⁹¹⁹ Tâhâ, 20/122.

ÖZ GEÇMİŞ

1975 Yılında Şanlıurfa'da doğdu. 1993 yılında Ş. Urfa İmam Hatip lisesinden mezun oldu. 1997 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde imam-hatip olarak göreve başladı. 1999 yılında Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesini bitirdi. Aynı fakültede “İslâm'ın Doğuş Dönemi (Sadrü'l-İslâm) Arap Edebiyatında Mecaz Sanatı” adlı tez konusu ile yüksek lisansını tamamladı. 2000 yılında 277. kısa dönem er olarak Çanakkale'de vatanî görevini bitirdi. 2001 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde hizmet veren Konya Selçuk İhtisas Eğitim Merkezini kazandı. Buradaki eğitimini 2004 yılında tamamlayarak mezun oldu. 2004 yılının temmuz ayında Ş. Urfa ili Bozova ilçesine vaiz olarak atandı. Aynı yılın sonunda Millî Eğitim Bakanlığı bünyesinde Malatya İli Yaygın İlköğretim Okuluna Din Kültürü Öğretmeni olarak atandı. Üç yıl burada görev yaptıktan sonra Şanlıurfa Merkez Yakup Kalfa İlköğretim okuluna Din Kültürü Öğretmeni olarak atandı. Ş. Urfa'da çeşitli okullarda bu görevine devam etti. 2014 yılı aralık ayında Ş. Urfa İli Merkez Eyyübiye İlçesi Selahaddin Eyyübî Ortaokuluna Müdür olarak tayin edildi. Halen bu görevine devam etmektedir.

Çalışmaları:

- 1-İslâm Hukukunda Narh (İlahiyat Fakültesi Bitirme Tezi)
- 2-es-Sevâdü'l-A'zam fi'l-Kelâm adlı Eserin Tercümesi (Selçuk Eğitim Merkezi Bitirme Tezi)
3. Mecaz Sanatı (Yüksek Lisans Semineri)
- 4- İslâmın Doğuş Dönemi (Sadrü'l-İslâm) Arap Edebiyatında Mecaz Sanatı (Yüksek Lisans Tezi)
5. Kur'ân-ı Kerîm'de Meseller (Doktora Semineri)

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülbâki, Muhammed Fuâd, *el-Mu‘cemü’l-Müfehres li-Elfâzi’l Kur‘ân’i’l-Kerîm*, İstanbul: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1402/1982.
- Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu Usûli’l-Hamse*, thk. Abdülkerîm Osman, 3. Baskı, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1416/1996.
- Abdülganî Abdülhâlık, *Hucciyyetüs-Sünne*, y.y: Matâbiu’l-Vefa, t.y.
- Abdülkâdir er-Râzî el-Hanefî, Muhammed bin Ebî Bekr (v. 666/1268’den sonra), *Muhtarus-Sihah*, 1. Baskı, Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1419/1999.
- Ahmed Muhtar Abdülhamîd Ömer (v. 1424/2003), *Mu‘cemül-Lüga’l-Arabiyye el-Muâsıra*, Kahire: Âlemü’l-Kütüb, 1429/2008.
- Akalın, Haluk ve Toparlı, Recep vd., *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, Ankara: 4. Aksam Sanat Okulu Matbaası, 1425/ 2005.
- el-Alevî, Muhammed el-Emin b. Abdullah, *Hadâiku’r-Ravh ve’r-Reyhân*, 1. Baskı, 31 Cilt, Beyrut: Dârü’t-Tavk en-Necah, 1421/2001.
- el-Âlûsî, Ebü’l-Fadl Şihabuddîn es-Seyyid Mahmud (v. 1270/1854), *Rûhu’l-Meânî fi-Tefsîri’l-Kur‘âni’l-Azîm ve’s-Sebi’l-Mesânî*, 16 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1414/1994.
- Apaydın, H. Yûnus, “Hata”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1996.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsîri*, 12 Cilt, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1418/1988.
- el-Âzîmî, Mûsâ b. Râşid, *el-Lü’lüü’l-Meknûn fî-Sîretin-Nebiyi’l-Meknûn*, 1. Baskı, 3 Cilt, Riyâd: Dârüs-Semî Lin-Neşri vet-Tevzî’, 1434/2012.
- Başaran, Selman, “Halef el-Vâsitî”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1997.
- Bebek, Âdil, “Günah” *DİA*. İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1996.
- el-Begavî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Mesûd (v. 516/1122), *Meâlimü’t-Tenzîl*, thk. Muhammed Abdünnemir, Osman Cuma Dumayriyye, Süleyman Müslim el-Harş, 8 Cilt, Riyad: Dârü Taybe, 1409/1989.

- el-Bekrî, Muhammed Ali b. Muhammed b. ‘Illân b. İbrâhîm (v. 736/1355), *Delîlü'l-Fâlihîn li-Turûki Riyâdis-Sâlihîn*, 8 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, t.y.
- el-Beydâvî, Nâsiruddîn Ebül-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî eş-Şafîi (v. 685/1286), *Envârü't-Tenzîl ve Esrâru't-Tevîl*, 5 Cilt, Beyrut: Dârü İhyait-Turâsi'l-Arabî, t.y.
- el-Bezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed (v. 493/110), *Usûlü'd-Din*, thk. Hans Peter Linss, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye Lit-Turas, 1423/2003.
- el-Bîre, Süleymân Sâdık, *el-İstiğfar ve Semerâtuhu fi'l-Kurân ves-Sünne*, Mekke: 1426/2005.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh el-Ca'fî (v. 256/870), *el-Câmiu'l-Müsnedüs-Sahîh el-Muhtasar*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, 9 Cilt, Dimeşk: Dârü Tavkun-Necât, 1422/2001.
- el-Cassâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî (v. 370/980), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî, 5 Cilt, Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1412/1992.
- el-Câvî, Muhammed b. Ömer Nevevî (1316/1898), *Merâhu Lebîd li Keşfi Ma'na'l-Kur'âni'l-Mecîd*, 1. Baskı, 3 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Farâbî, (v. 393/1002), *es-Sıhah Tâcü'l-Lüğa ve Sihahu'l-Arabiyye*, thk. Muhammed Muhammed Temir, Kahire: Dârü'l-Hadîs, 1430/2009.
- el-Cezâirî, Ebû Bekr Câbir, (v. 1435/2014), *Eyserüt-Tefâsir li-Kelâmi'l-Aliyyi'l-Kebir*, 3. Baskı, 5 Cilt, y.y: 1410/1990.
- el-Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid Şerif (v. 816/1413), *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvi, Kahire: Dârü'l-Fazîle, t.y.
- el-Cüveynî İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî (v. 478/1085), *Giyâsu'l-Ümem fit-Tiyâsiz-Zulem*, thk. Mustafa Hilmi Fuâd Abdülmün'im, İskenderiyye: Dârü-Da've, t.y.
- Çağrııcı, Mustafa “Sâlih”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 2009.

- ed-Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman Ebû Muhammed (v. 255/868), *Sünenü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selîm Esed, Riyad: Dârü'l-Muğnî, 1421/2000.
- ed-Dervîş, Muhyiddin, *İ'rabü'l-Kur'ani'l-Kerîm ve Beyânüh*, 3. Baskı, 10 Cilt, Humus: Dârü'l-İrşâd liş-Şuûni'l-Câmiyye, 1412/1992.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 11. Baskı, Ankara: Aydın Kitabevi, 1413/1993.
- Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, 10. Baskı, İstanbul: Bahar Yayınları 1996.
- Sû'ûd b. Abdülazîz el-Halef, *Dirâsetün fi'l-Edyâni'l-Yehudiyyeti ven-Nasrâniyye*, 1. Baskı, Riyad: Mektebetü Advâus-Selef, 1418/1997.
- Ebî Zemenîn, Ebî Abdillâh Muhammed b. Abdillâh (v. 399/1008), *Tefsîrû'l-Kurâni'l-Azîz*, thk. Ebî Abdillâh Hüseyin b. 'Ukkâşe, 1. Baskı, 4 Cilt, Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1423/2002
- Ebû Abdillâh Ubeydullâh b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî (v. 387/997), *eş-Şerh ve'l-İbâne âlâ Usûlis-Sünneti ved-Diyâne*, Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1423/2002.
- Ebû Dâvûd, el-İmam el-Hafîz Süleyman b. el-Eş'as el Ezri es-Sicistânî (v. 275/888), *Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, thk. Şuayb Arnavud, 1. Baskı, 7 Cilt, Beyrut: Dârür-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- el-Hafnî Abdülmün'im, *el-Firak ve'l-Cemâa ve Mezâhibü'l-İslâmiyye*, 1. Baskı, Kahire: Dârür-Reşâd, 1413/1993.
- Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil en-Nu'mânî (v. 880/1475), *el-Lübâb fi Ulûmi'l-Kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Muhammed Mi'vad, 1. Baskı 20 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Ebû Hayyân, Esîrüddîn el-Endelüsî Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf, (v. 745/1344) *Tefsîrû'l-Bahru'l-Muhît*, thk. Şeyh Adil Ahmed Abdülmevcûd, Şeyh Ali Muhammed Muavvid, 1. Baskı, 8 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Ebû'l-Kâsım, Necmuddîn Mahmûd b. Ebi'l-Hasen b. el-Huseyin en-Nîsâbûrî (v. 550/1155) *Îcâzü'l-Beyân an Meâni'l-Kur'ân*, thk. Hanif b. Hasen el-Kâsımî, 1. Baskı, 2 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1415/1994.

- Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Hân b. Hasan b. Ali el-Kannevcî el-Buhârî (v. 1307/1889), *Fethu'l-Beyân fi Makasidi'l-Kur'an*, 15 Cilt, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1412/1992.
- Ebü Zehra, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa b. Ahmed (v. 1394/1974), *Zuhratut-Tefâsîr*, Mısır: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, t.y.
- Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî (v. 200/815), *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî, 1. Baskı, 4 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004.
- Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe (v. 1224/1809), *el-Bahrü'l-Medîd fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşi, 5 Cilt, Kahire: Hasan Abbâs Zeki, 1419/1999.
- Ebüsüüd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî (v. 901/1495), *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 9 cilt, Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.
- Âlimlerinden Bir Heyet, *et-Tefsîrü'l-Vesît*, 10 Cilt, 3. Baskı Mısır: Matbaatü'l-Mushafîş-Şerîf, 1413/1992.
- el-Ezherî, Ebî Mansûr Muhammed b. Ahmed (v. 370/980), *Tehzîbü'l-Lüga*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn, 15 Cilt, Mısır: el-Müessesetü'l-Mısriyye, t.y.
- Faysal b. Abdülazîz b. Faysal Âl-Mübârek (v. 1366/1946), *Tevfîkur-Rahmân fi Durûsi'l-Kurân*, thk. Abdülazîz b. Abdullah b. İbrâhim ez-Zîr, 4 Cilt, Riyad: Dârü'l-Ûlyan, 1416/1996.
- el-Ferâhidî, Ebü Abdîrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temim el-Basrî (v. 170/786), *Kitâbü'l-Ayn*, 1. Baskı, 4. Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2002.
- el-Ferra, Ebi Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd (v. 207/ 822), *Meâni'l-Kur'an*, 3. Baskı, 3 Cilt, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983.
- el-Firûzâbâdî, Mecedüddîn Muhammed b. Yakub eş-Şîrâzî, (v. 817/1415) *el-Kamûsü'l-Muhît*, 4 Cilt, Mısır: Heyet, 1398/1978.
- *Tenvîrü'l-Miğbâs Min Tefsîri İbn 'Abbâs*, 1. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992.

- el-Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111), *İhyâu 'Ulûmud-Din*, 5 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, t.y.
- Gölcük, Şerafettin, "Bâkılânî, *DÎA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1991.
- Gündüz, Ahmet, *Hz. Muhammed'in (s.a.s) İstiğfar sebepleri*, 1. Baskı, İstanbul: Nida Yayıncılık, 2018.
- el-Halebî Semîn, Ahmed b. Yûsuf b. Abdü'd-Dâim (v. 756/1355), *Umdetü'l-Huffaz fi Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz*, thk. Muhammed Basil Uyun es-Sud, 1. Baskı, 4 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996/1417.
- ed-Dürri'l-Masûn fi-Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, 11 Cilt, Dimaşk: Darü'l-Kalem, t.y.
- el-Hamîs, Muhammed b. Abdirrahman, *Usûlü'd-Dîn İnde'l-İmam Ebî Hanîfe*, Riyâd: Dârü's-Samiî, 1996/1416.
- Harman, Ömer Faruk, "Günah", *DÎA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1996.
- el-Hatîb, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed eş-Şirbînî (v. 977/1569), *es-Sirâcü'l-Münîr fi'l-Îâneti alâ Ma'rifeti Ba'di Meânî Kelâmi Rabbinâ'l-Hakîm el-Habîr*, 4 Cilt, Kahire: Matbaatu Bûlâk, 1285/1868.
- el-Hatîb, Abdülkerîm Yûnus (v. 1389 /1969), *Tefsîrü'l-Kur'ân li'l-Kur'ân*, 5 Cilt, y.y: Dârü'l-Fikr el-Arabî, 1400/1980.
- Havva, Saîd (1409/1988), *el- Esâs fit-Tefsîr*, 11 Cilt, Kahire: Dârüs-Selâm, t.y.
- el-Hâzin, Alauddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhim b. Ömer Ebû Hasan (v. 741/1341), *Lübâbü't-Tevîl fi Meâni't-Tenzîl*, tsh. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, 1. Baskı, 4 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004.
- el-Hemmâm, Hasan b. Ahmed b. Hasan, *et-Tedâvi Bi'l-İstiğfar*, y.y: Dârü'l-Hadâratil-Neşri Vet-Tevzi', t.y.
- el-Hindî, Muhammed Tahir Es-Sıddîkî (v. 986/1078), *Mecmau Bihari'l-Envar fi Garîbit-Tenzîli ve Letâifi'l-Ahbâr*, 5 Cilt, y.y: Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Maârifî'l-'Usmâniyye, 1387/ 1967.

- el-Humeyrî, Neşvân b. Saîd el-Yemenî (v. 573/1178), *Şemsü'l-Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-Arab Mine'l-Kelûm*, thk. Hüseyin b. Abdullah el-Ömeri, 1. Baskı, 11 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Fikr el-Muâsır, 1420/1999.
- Hüseyin, Muhammed Hıdır (v. 1377/1958), *Mevsûatu'l-A'mali'l-Kâmile*, 1. Baskı, 15 Cilt, Suriye: Dârün-Nevâdir, 1431/2010.
- el-Isbehânî, İsmail b. Muhammed b. el Fadl b. Ali el-Kuraşi et-Talîhî et-Teymî (v. 535/1140), *İ'râbu'l-Kur'an*, Riyad: Mektebetü'l-Melik, 1415/1995.
- İbn Âşûr, Muhammed b. Tâhir (v. 1393/1973), *Tefsîrüt-Tahrîr vet-Tenvîr*, 30 cilt, Tunus: Dârüt-Tunusiyye lin-Neşr, 1404 /1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelüsî (v. 546/1151), *el-Muharrerü'l-Vecîz ft-Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed, 1. Baskı, 6 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî (v. 741/1340), *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl*, 1. Baskı, 2 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed (v. 395/1004), *Mu'cemü Mekâyîsil-Lüga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, 6 Cilt, y.y. Dârü'l-Fikr, t.y.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî (v. 327/938), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Esad Muhammed et-Tayyib, 1. Baskı, 10 Cilt, Riyad: Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî (v. 852/1449), *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 13 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Marife, t.y.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybânî (v. 241/855), *Musnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnavud ve Adil Mürşid, 30 Cilt, Beyrut: Müessesetür-Risâle, 1418/1997.
- İbn Kesîr, Ebül-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kuraşi ed- Dimeşkî (v. 744, 1343), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selâme, 8 Cilt, Riyad: Darü Taybe, 1418/1997.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrikî el-Mısırî (v. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, 18 cilt, Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.

- Lisânül-Lisân Tehzîbu Lisâni'l-Arab*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- İbnü'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh (v. 543/1148), *Ahkâmü'l-Kurân*, 4 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2002.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (v. 597/1200), *Tezkiretü'l-Erîb fî Tefsîri'l-Garîb*, thk. Tarık Fethî es-Seyyid, 1. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004.
- Zâdü'l-Müyesser fî İlmit-Tefsîr*, 1. Baskı, Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1423/2002.
- *Keşfü'l-Müşkili Min Hadîsi's-Sahîhayn*, 1. Baskı, 4 cilt, Riyad: Dârü'l-Vatan, 1418/1997.
- İbn Teymiyye, Şeyhülislâm Ahmed b. Abdülhalîm (v. 728/1327), *el-Furkan Beyne Evliyâir-Rahmâni ve ve Evliyâiş-Şeytan*, thk. Abdurrahmân b. Abdülkerîm el-Yahyâ, 1. Baskı, Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1428/2007.
- Tefsîru Âyâtin Uşkilet alâ Kesîrin Mine'l-Ulemâ*, thk, Abdülazîz b. Muhammed el-Halîfe, 1. Baskı, 2 Cilt, Riyâd: Mektebetür-Rüşd, 1417/1996.
- Mecmûu-Fetâvâ*, 37 Cilt, Suudi Arabistan: Mecmeü'l-Melik, 1425/2004.
- Minhâcü's-Sünnetin-Nebeviyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, 9 Cilt, y.y: 1406/1986.
- Kitâbü'n-Nubuvvât*, thk. Abdülazîz b. Salih et-Tuyan, 1. Baskı, 2 Cilt, Riyad: Advâus-Selef, 1420/2000.
- Dekâikut-Tefsîr*, 2. Baskı, 6 Cilt, Dimaşk: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an, 1404/1984.
- Câmiur-Resâil*, thk. Muhammed Reşâd Salim, 1. Baskı, 2 Cilt, Riyâd: Dârü'l-Atâ, 1422/2001.
- el-Îcî, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullâh eş-Şîrâzî eş-Şâfî (v. 905/1499), *Câmiu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdülhamid Hindâvî, 1. Baskı, 4 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004.
- İmam Ebû Hanife Nu'man b. Sabit el-Kûfî (v. 150/767), *el-Fıkhü'l-Ekber*, Şrh. Molla Aliyyü'l-Kârî el-Hanefî (v. 1014/1605), Mısır: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye el- Kübra, t.y.

- İmâm-ı Mâlik, İbn Enes Ebû Abdullah (v. 179/795), *Muvattau'l-İmâm Mâlik*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 2 Cilt, Beyrut: Dârü İhyai't-Turâsi'l-Arabî, t.y.
- el-İsfahânî, Ebi'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb Hüseyin (v. 502/1108), *el-Müfredât fi-Garîbi'l-Kur'an*, 2 Cilt, Beyrut: Mektebetü Nazar Mustafa Elbanî, t.y.
- İsmail Hakkı b. Mustafa el-İstanbûlî el-Hanefî el-Mevlâ Ebü'l-Fidâ (v. 1127/1715), *Ruhu'l-Beyân*, 10 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y.
- İz b. Abdüsselam, Ebü Muhammed İzzuddin b. Abdüsselam b. Ebül-Kâsım el-Hasan (v. 660/1261), *Tefsîrû'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. İbrâhim el-Vehbî, 1. Baskı, 3 Cilt, Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Melik Fehdü'l-Vataniyye, 1416/1996.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, (544/1149) *eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, 4. Baskı, 2 Cilt, Beyrut: Dârül-Kütübi'l-Arabî, 1404/1984.
- Kâfi'l-Kefât es-Sahib İsmail b. Abbad (v. 385/621), *el-Muhît-Fi'l-Lüğa*, thk. eş-Şeyh Muhammed Hasan el-Yasin, 1. Baskı, 11 Cilt, y.y: Âlemü'l-Kütüb, t.y.
- el-Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım el-Hallâk (v. 1332/1914), *Mehâsinu't-Tevîl*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 1. Baskı, 17 Cilt, y.y. Dârü-İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, 1376/1957.
- Eyyüp, Said Kaya "Mazerî, *DİA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 2003.
- el-Kaysî, Ebü Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib (v. 437/1045), *el-Hidâye İlâ Bulûğin-Nihâye*, 1. Baskı, 13 Cilt, B. A. E: Kulliyetü'd-Dirâseti'l-Ulyâ, 1419/2008.
- Kılıç, Sadık, *Kur'an'da Günah Kavramı*, Konya: Hibaş Yayınları, 1984.
- el-Kirmânî, Tâcü'l-Kurra Mahmûd b. Hamza (v. 505/1111), *Garâibut-Tefsîr ve Acâibut-Te'vîl*, thk. Yûnus el-İclî, 2 Cilt, Cidde-Beyrut: Dârü'l-Kıble lis-Sekâfeti'l-İslâmiyye-Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an, t.y.
- Kitab-ı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit*, Ohan Matbaacılık, İstanbul 1423/2003.
- Köse, Saffet, "İbn Batta", *DİA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1999.
- el-Kurtubî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (v. 671/1273), *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 20 Cilt, Beyrut: Darü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1384/1965.

- el-Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik (v. 465/1072), *Letâifu'l-İşârât*, 2. Baskı, 2 Cilt, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007.
- er-Risâle*, thk. el-İmâm Abdülhalim Mahmud ve Mahmud b. eş-Şerîf, Kahire: Müessesetü Dâriş-Şu'ab, 1409/1979.
- Kutub, Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 6 Cilt, Kahire: Dârüş-Şürûk, 1423/2003.
- el-Küvârî Kâmile, *Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân*, Katar: Dârü İbn Hazm, 1429/2008.
- el-Mağlûs, Sami b. Abdullah, *Atlasu Târîhi'l-Enbiyâi ver-Rusûl*, Riyad: Mektebetü Âbikân, 1426/2005.
- el-Uleymî, Ebü'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Makdisî el-Hanbelî (v. 927/1520), *Fethur-Rahman fî- Tefsîri'l-Kur'an*, 7 Cilt, Katar: Vizâretü'l-Evkâf veş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1430/2009.
- el-Mâtürîdî, el-İmam Ebî Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (v. 333/944), *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdi Baslum, 1. Baskı, 10 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425 /2005.
- *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Dairetü'l-Maârif, Katar: t.y.
- el-Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (v. 450/1058), *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahim, 1. Baskı, 6 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.s.
- el-Mazharî Muhammed Senâullah Osmânî (v. 1125/1713), *Tefsîrü'l-Mazharî*, thk. Ahmed İzzu İnâye, 1. Baskı, 10 Cilt, Beyrut: Darü İhyâit-Turâsi'l-Arabî, 1425/2004.
- el- Merâgi, Ahmed b. Mustafa (v. 1371/1951), *Tefsîrü'l- Merâgi*, 1. Baskı, 30 Cilt, Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, 1365/1946.
- el-Mevdûdî, Ebu'l A'lâ, *Tefhîmü'l Kur'ân*, Çev. Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, 7 Cilt, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Mukâtil b. Süleyman, b. Beşir el-Ezdî el-Belhî (v. 150/767), *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmûd Şahhata, 1. Baskı, 5 Cilt, Beyrut: Dârü İhyai't-Turâs el-Arabî, 1423/2002.

- el-Mutrafî, Uveyd b. İyad b. Âyîd, *Âyâtu İtabî'l-Mustafa fi Davî'l-İsmeti ve'l-İctihad*, 3. Baskı, Mekke: Câmîatü Ümmü'l-Kura, 1426/2005.
- el-Mücâşî, Ebü'l-Hasen Ali bin Faddâl (v. 479/1086), *en-Nüket fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Abdullah Abdülkadir et-Tavîl, 1. Baskı, 2 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007.
- el-Mürsî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail b. Side (v. 458/1066), *el-Muhassas*, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y.
- Müslim, b. Haccâc Ebül-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî (v. 261/875), *Sahîhu Müslim*, Riyad: Darü Taybe, 1427/2006.
- en-Nahçivânî, Nimetullah b. Mahmud (v. 920/1514), *el-Fevâtihu'l-İlâhiyye ve'l-Mefâtihul-Gaybiyye*, 1. Baskı, 2 Cilt, Mısır: Dârü Rukkâbî, 1419/1999.
- en-Neccâr, İbrâhim Mustafa, Ahmed Ziyâd, Hamid Abdülkâdir, Muhammed, *el-Mu'cemü'l-Vasît*, thk. Mecmau'l-Lüğa el-Arabiyye, 4. Baskı, Mısır: Mektebetü's-Şurûkid-Devliyye, 1424/2004.
- en-Nekrî, el-Ahmed el-Kâdî Abd Rabbun-Nebiy b. Abd Rabbir- Resûl, *Düstûru'l-Ulemâ ev Câmîu'l-Ulûm fi-İstulâhâti'l-Ulûm*, thk. Hasan Hani Fahs, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut: 1420/2000.
- en-Nesâî, Ahmed b. Şuayb Ebû Abdurrahman (303/915), *es-Sünenü'l-Kübra*, thk. Hasan Abdülmün'im eş-Şelebî, 1. Baskı, 12 Cilt, Beyrut: Müessesetür-Risâle, 1421/2001.
- en-Nesefî, Ebül-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Hâfizuddin (v. 701/1301), *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Tevîl*, thk. Yûsuf Ali Budeyvî, 1. Baskı, 3 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.
- en-Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Mûrî (v. 676/1277), *el-Minhâc fi Şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccac Şerhu'n-Nevevî alâ Müslim*, Riyad: Beytü'l-Efkâr ed-Düveliyye, 1421/2000.
- en-Nîsâbü'rî, Nizamuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyn el-Kummî (v. 728/1327), *Tefsîru Garâibi'l-Kur'ân ve Regâibi'l-Furkan*, 1. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1996.
- el-Ömeri Ekrem Ziyâ, *es-Sîretü'n-Nebeviyyetü's-Sahîha*, 6. Baskı, 2 Cilt, Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1415/1994.

- Öz, Mustafa, “Râfizîler” *DİA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 2007.
- Öztürk, Mahmut, *Peygamberlerin Aile Bireyleriyle İmtihanı*, Ankara: Sonçağ Yayınları, 1437/ 2016.
- Polater, Kadir, “Kur’an ve Kitab-ı Mukaddes’e Göre Yûnus Kıssası,” *Din bilimleri Akademik Arastırma Dergisi*, VII, S. 2, (2007), 133-161.
- er-Râzî, Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn b. el-Hasan Fahreddin (v. 606/1211), *İsmetü’l-Enbiyâ*, Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, 1406/1986.
- *Mefâtihu’l-Gayb*, 11 Cilt, Beyrut: Dârü İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1417/1997.
- Rızâ, Muhammed Reşîd (v.1353/1935), *Tefsîrû’l-Menâr*, 2. Baskı, 12 Cilt, Kahire: Dârü’l-Menâr, 1366/1947.
- es-Sabbağ, Mahmud, *ez-Zikru fi’l Ku’ran ves-Sünneti’l-Mutahhara*, Kahire: Darü’l-İ’tisam, 1406/1985.
- es-Sâbûnî, Nureddin, *Mâtüridiyye Akaidi*, Trc. Bekir Topaloğlu, y.y: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, t.y.
- es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü’t-Tefâsîr*, 4. Baskı, 3 Cilt, Beyrut: Dârü’l-Kur’âni’l-Kerîm, 1402/1981.
- es-Sa’dî, Abdurrahman b. Nâsır b. Abdillâh (v. 1376/1956), *Tefsîru’l-Kerîmir-Rahmân fi-Tefsîri Kelâmi’l-Mennân*, thk. Abdurrahman b. Muallâ el-Lüveyhik, 1. Baskı, Riyad: Mektebetü Âbikân, 1422/2001.
- *Tefsîru’l-Latîfu’l-Mennân fi Hülâseti Tefsîri’l-Kurân*, 1. Baskı, Riyad: Vizâretü Şuûni’l-İslâmiyye ve’l-Evkâf ved-Da’veti ve’l-İrşâd, 1422/2001.
- Sâfî, Mahmûd b. Abdürrahîm (v. 1376/1956), *el-Cedvelu fi İ’rabi’l-Kur’ân ve Sarfih ve Beyânih*, 3. Baskı, 16 Cilt, Beyrut: Dârür-Reşîd, 1416/1995.
- es-Sa’lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim (v. 427/1035), *el-Keşf ve’l-Beyân*, thk. İmâm Ebû Muhammed b. Âşûr, 1. Baskı, 10 Cilt, Beyrut: Darü İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1422/2002.
- es-Sanânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi el-Himyerî. *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmud Muhammed Abdüh, 1. Baskı, 3 Cilt, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419/1999.

- es-Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf (v. 875/1470), *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ali Mua'vvid, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, 1. Baskı, 5 Cilt, Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Müessesetü Târîhu'l-Arabî, 1418/1997.
- es-Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdülcebbâr b. Ahmed el-Mervezî (v. 489/1096), *Tefsîrü'l-Kur'an*, 1. Baskı, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, 6 Cilt, Riyad: Darü'l-Vatan, 1418/1997.
- es-Semerkindî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm (v. 373/983), *Bahrü'l-Ulûm*, thk. Ali Muhammed Muavvid Âdil, Ahmed Abdülmevcûd, 1. Baskı, 3 Cilt, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- es-Sevrî, Ebî Abdillâh Süfyân b. Sâid b. Mesrûk (v. 161/777), *Tefsîru Süfyân es-Sevrî*, 1. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- es-Suyûtî, Ebü'l-Fadl Abdurrahman Celâleddîn (v. 911/1505), *Mu'cemü Mekâlîdü'l-Ulûm fi'l-Hududi ve'r-Rusûm*, thk. Muhammed İbrâhîm Ubade, 1. Baskı, Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 1424/2004.
- *Tefsîrü'l-Celâleyn*, thk. Fahreddin Kubave, Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirun, 1423/2003.
- *ed- Dürrü'l-Mensûr fî-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 1. Baskı, 15 Cilt, Kahire: Dârü'l-Fikr, 1424/2003.
- *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, 1. Baskı, 2 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- es-Süheym, Muhammed b. Abdullah b. Sâlih, *el-İslâm Usûlüh ve Mebâdiuh*, Riyâd: Vizâretü Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf, t.y.
- eş-Şa'râvî, Muhammed Mütevelli, *Tefsîrüş-Şa'râvî* (v. 1418/1998), 26 Cilt, Mısır: Ahbârü'l-Yavm, 1411/ 1991.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (v. 1250/1759), *Fethu'l-Kadîr el-Câmiu Beyne Fennir-Rivayeti ve'd-Dirayeti Min İlmit-Tefsîr*, 4. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1427/2007.
- *İrşâdü'l-Fuhûl ila Tahkik'il Hakki min İlmi'l Usûl*, thk. Ebû Hafs Sami b. Azi el-Eşerî, 1. Baskı, 2 Cilt, Riyad: Dârü'l-Fazîle, 1421/2000.

- Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Omer el-Hafâcî el-Mısrî (v. 1069/1658), *Hâşiyetüŝ-Şihâb*, 8 Cilt, Beyrut: Dârü Sâdir, t.y.
- eş-Şinkîtî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkâdir el-Cekenî el-Himyerî (v. 1393/1974), *Advâu'l-Beyân, fi izâhi'l-Kur'âni Bi'l-Kur'an*, 1. Baskı, 7 Cilt, Mekke, Dârü'l-Âlemi'l-Fevâid, 1426/2005.
- et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin (v. 1401/1981), *el-Mîzân fi-Tefsîri'l-Kur'an*, 1. Baskı, 21 Cilt, Beyrut: Müessesetü'l-Âlemî li'l-Matbûât, 1417/1997.
- Tabbâre, Afîf Abdülfettah, *Mea'l-Enbiyâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut: Dârü'l-Melâyîn, 1402/1982,
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir (v. 310/922), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, 1. Baskı, 12 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- et-Tantâvî, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîrû'l-Vesît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3. Baskı, 10 Cilt, Beyrut: Matbaatüs-Saâde, 1407/1986.
- et-Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed (v. 743/1343), *Fütûhu'l-Ğayb fi'l-Keşfi 'An Kına'î'r-Reyb (Şerhu Hâşiyetü'l-Keşşâf)*, 1. Baskı, 17 Cilt, B.A.E: Câizetü Dubâi Ed-Devliyye li'l-Kurâni'l-Kerîm, 1434/2013.
- et-Taftazânî Sa'deddîn (v. 792/1389), *Şerhu'l-Akîde en-Neseŝiyye*, thk. Mustafa Merzûkî, Cezâir: Dârü'l-Hüdâ, t.y.
- et-Tahtâvî, Şeyh Ali Ahmed Abdülâl, *Minhâcü'l-Ebzâr Şerhu Kitâbi't-Tevbeti ve'l-İstiğfar li-Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*, 1. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004.
- et-Tehânevî, Muhammed Ali (v. 1158/1745), *Keşşâfu Istulâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahruc, 1. Baskı, 2 Cilt, Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirun, 1416/1996.
- et-Temîmî, Mansûr b. Râşid, *el-İsmetu fi-Dav'i Akîdeti Ehliŝ-Sünneti ve'l-Cemâa*, 1. Baskı, Riyad: Mektebetür-Rüşd, 1429/2008.
- Tirmizî, Muhammed b. İŝâ (v. 279/892), *el-Câmiu'l-Kebîr*, thk. Beŝŝar Avad Ma'ruf, 6 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmi, 1416/1996.
- Nevâdirü'l-Usûl fi Ehâdîsi'r-Rasûl*, thk. Abdurrahman Umeyre, 1. Baskı, 4 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1412/1992.

- et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan b. Ali (v. 460/1086), *et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî, 10 Cilt, Beyrut: Darü İhyâit-Turâsi'l-Arabî, t.y.
- et-Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah b. Yûnus b. Refi' (v. 283/896), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Tâhâ Abdurrauf Sa'd, Sa'd Hasan Muhammed Ali, 1. Baskı, y.y: Dârü'l-Harem Lit-Turas, 1425/2004.
- el-Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî, (v. 468/1078), *el-Vesît fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvid. 1. Baskı, 4 Cilt, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1994.
- el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Safvan Adnan Dâvûdî, 2 Cilt. Dimaşk: Darü'l-Kalem, 1415/1995.
- *et-Tefsîrü'l-Besît*, thk. Ahmed b. Muhammed b. Sâlih el-Hammâdî, 25 Cilt, Riyad: Silsiletur-Resâil el-Câmi'iyye, 1430/2008.
- Yargıcı, Atilla, *Kur'an'da Duâ*, Ankara: İltek Yayınları, 1438/2017.
- Yavuz, Yûsuf Şevki, "Fâsık" *DİA*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, 1995.
- ez-Zâhirî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm (v. 456/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, 5 Cilt, y.y: Mektebetüs-Selâm el-Âlemiyye, t.y.
- ez-Zebîdî, Muhammed Murtaza Hüseyinî (v. 1205/1791), *Tâcü'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdülalîm et-Tahâvî, 40 Cilt, Kuveyt: Matbaatu Hükümeti'l-Küveyt, 1404/1984.
- ez-Zeccâc, Ebû İshak İbrâhim b. Sîrrî (v. 311/923), *Meâni'l-Kurân ve İ'râbuh*, thk. Abdülcelîl Abdüh, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1998.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 3 Cilt, Kahire: Mektebetü Vehb, t.y.
- ez-Zemahşerî, Cârullah Ebül-Kâsım Mahmud b. Ömer (v. 538/ 1144), *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizu't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl*, thk. Ali Muhammed Muavvid-Adil Ahmed Abdülmevcûd, 4 Cilt, Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 1418/1998.
- ez-Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsîrü'l-Münîr*, 17 Cilt, Dimaşk: Darü'l-Fikr, 1423/ 2003.
- et-Tefsîru'l-Vesît*, 1. Baskı, 3 Cilt, Dimeşk: 1422/2001.