

90/33 Ahzab Suresi

1. İlk üç ayetteki tümel hükümler, devamında gelen tikel hükümlerin temelini oluşturan aslî prensiplerdir. Yani evlatlık ve zihar konusuyla ilgili geleneksel yargılar insanların gelişigüzel belirlediği yargılardır. Oysa bu tür hükümlerin, her şeyi bilen Allah'ın temel hükümlerine göre şekillendirilmesi gerekir. Özellikle yozlaşmış din ve kültürlerle mensup cemaat ve toplulukların afakî yargılamalarına değil, Allah'ın gerçek hükümlerine tabi olunması gerekir (Bkz. 35 ve 36. ayetler).

2. İnsana iki kalp verilmemiş olması, evlatlığı evlat saymak ve eşi anne saymakla ilgili yeminlerin anlamsızlığını anlatan bir deyimdir (Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an*; Kurtubî, *el-Cami'*). "Zihar" kavramı, erkeğin, eşini annesinin sırtına benzeterek yemin etmesi anlamında bir cahiliye geleneğidir. Kocasını böyle bir yemin eden kadın, kocasının annesi sayılırdı. Kocasını ona eşi gibi davranmaz, boşayıp özgürlüğüne de kavuşturmazdı. Allah, bu cahiliye geleneğini asılsız bir töre olarak değerlendirmekte, sonra da yasaklamaktadır (33/Mücadele 2-4. ayetler). Aynı şekilde Cahiliye Arapları, evlat edindikleri çocuğu kendi öz çocukları olarak değerlendirir, onu kendi isimleriyle birlikte anar ve öz kardeşten doğan haramlıkları onlar için de geçerli sayarlardı. Kur'an, bu tür itibarî değerlendirmeleri geçersiz saymıştır (Maverdî, *en-Nüket*; Zemahşerî, *Keşşaf*; Nesefî, *Medarik*). Bu hüküm, bazı tekil hükümlere de esas kabul edilmiştir. Örneğin Zeyd bin Harise'yi Hz. Peygamber'in oğlu sayan gelenek lağvedilmiştir (36-40. ayetler; Mevdudî, *Tefhim*).

3. "Mevlâ ve mevâlî" kelimelerinin anlamı için bkz. 2/Bakara 286; 4/Nisa 33. Ebu Hanife bu ayetlerin evlatlık kurumunu yasaklamadığını, evlat ile evlatlık arasındaki farka dikkat çektiğini savunurken İmam Şafiî ayetleri evlatlık kurumunun yasaklanması yönünde yorumlamıştır (Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Aslında ayetler gerçekten evlatlıkların evlat olarak değerlendirilmesini, çağırılmasını yasaklamış, fakat din kardeşliği ve himaye etme sorumluluğunu açıkça dile getirmiştir. Buna karşın fıkıh geleneğimiz zaman içinde evlatlık kurumunu kapatmış ancak onun yerine vesayet kurumu dışında, ailelerin çocuk, çocukların aile ihtiyacını karşılayacak bir himaye kurumu ve kavramı geliştirememiştir. Örneğin çocuklar gerçek anne ve babasının nüfusuna kaydedilmek kaydıyla itibari bir aile kurumuna kavuşturulabilir. Çünkü devlet kurumları, vasisi olmayan çocukların aile yuvası özlemini gideremediği gibi, ailelerin çocuk ihtiyacı da görmezden gelmektedir. İnsanların herhangi bir kişiyi kasten gerçek babası veya evladı gibi değerlendirmesi saçmadır ve bu yasaklanmaktadır. Fakat bu, bir insana sevgi ve saygı için baba, anne, kardeş veya evlat diye hitap etmesinden farklı bir durumdur (Mevdudî, *Tefhim*).

4. Hz. Peygamber'in hanımlarının müminlerin annesi olması, onların saygı görme hakkıdır. Bu da Hz. Peygamber'in onlar için ifade ettiği değerden kaynaklanmaktadır. Onlarla evlenme yasağını içerir fakat nafaka ve miras hakkını içermez (Buharî, Tefsir 33; Maverdî, *en-Nüket*). Hz. Peygamber'in ailesiyle ilgili bu ilahî hükümler, müminler için çok önemlidir. Hz. Ali ile savaştığı için Hz. Aişe'ye bühtan eden bazı ekoller, ya bu ayetleri görmezden gelmekte ya da akla ve fıkıh mantığına ters yorumlara tabi tutmaktadırlar. Hatta vefatından önce Hz. Peygamber'in, kendi eşlerini boşama hakkını Hz. Ali'ye devrettiğine dair Behranî'nin akıl almaz uydurma rivayetine bile kitaplarında yer verebilmektedirler (Ebu Mansur et-Tebrizî'nin *Kitabü'l-İhticac*'ından Mevdudî, *Tefhim*).

Hız. Peygamber'in bir kızını ve damadını yücelteceğiz diye onun diğere çocuklarını ve eşlerini ailesinden saymamak, ne akılla, ne insafla, ne de gerçekte bağdaşır.

5. Kur'an, din kardeşliğini öngörmesine rağmen (5. ayet), kan akrabalığının da göz ardı edilemeyeceğini bu ayette açıkça dile getirmektedir. Hatta bazı tefsircilere göre mirasla ilgili bu ayet din kardeşliğini ortadan kaldırmıştır. Bu ayet, mirasta asıl olanın kan akrabalığı olduğunu ortaya koymakta (Bkz. 8/Enfal 75), fakat din kardeşliğini nesh etmemektedir. Bilakis onu ortak duygudan kaynaklanan itibari bir değer ve dostluk ilişkisi olarak belirlemekte ve kan kardeşliği ile bir tutmamaktadır. Evlatlık müessesesinin önemli bir yakınlık doğurmasına rağmen, evlatlığa evlat statüsü kazandırmaması da böyledir. Fakat din ayrılığının mirasa mani olmasına bakılırsa din kardeşliğinin de sıradan bir dostluk ilişkisi olmadığı anlaşılacaktır (Mukatil, *et-Tefsir*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*; Mevdudî, *Tefhim*).

6. Peygamberlerden söz alınmasıyla ilgili açıklama için bkz. 7/A'raf 169-171; 42/Şura 13; 3/Âl-i İmran 187. Burada ahdin hatırlatılmasının sebebi Hz. Peygamber'in Hz. Zeynep'le evlenme konusundaki tereddütlerinin ortadan kaldırılmasıdır (Mevdudî, *Tefhim*). Her peygamberden alınan ahid de kendi peygamberliği döneminde risalet yoluyla bütün insanlardan alınan misaktır (Sealibî, *el-Cevahir*).

7. Bu ayetle başlayan bölümde Hendek Savaşı'ndan bahsedilmektedir. Uhut'ta yaşanan badire, müşrikleri ve onların işbirlikçisi olan kabileleri cesaretlendirmiş, sayıları yaklaşık 24.000'e ulaşan müttefik (ahzab) bir orduyla Medine üzerine yürümüşlerdi. Stratejik bir deha ile Hz. Peygamber, bunu önceden haber almış ve arkadaşlarıyla istişare ederek, Medine yakınında bir vadinin ön cephesine hendek kazdırmıştı. Bir rivayete göre hendek fikri Allah'ın ilhamıydı, kuşku bazı rivayetlere göre ise Selman'ın fikriydi (Azimli, *age*, s. 271-286, 321-323). Allah'ın yardımı sayesinde (8/Enfal 9. ayet) bu muhasara uzun sürmemiş, müttefik düşman kuvvetleri hiçbir sonuç elde edemedi dağılmıştı. Müslümanlarla yaptığı anlaşmayı ihlal ederek düşman kuvvetleriyle işbirliği yapan Yahudi Benî Kureyza kabilesinin ihaneti ortaya çıkmış ve cezalandırılmıştır (Geniş bilgi için bkz. Hamdi Yazır, *Hak Dini*; Mevdudî, *Tefhim*; Azimli, *age*, s. 328-338).

8. 12-20 ayetler, münafıkların tutumlarından bahsetmektedir. Münafıklar, Allah'ın yardım ve zafer vaadinin boş vaadler olduğunu dillendirerek böylesi kritik anlarda müminlerin azim ve tevekkülünü sarsmaya çalışmaktadırlar. Yüreklerini istila etmiş olan korkuyu bulaşıcı bir hastalık gibi yaymaya çalışmaktadırlar. İlk üç ayette Allah, müminleri, kâfirlere ve münafıklara uymamaları ve Allah'a tevekkül etmeleri konusunda uyarılmıştı. 21. ayetle başlayan paragrafta ortaya konduğu gibi ilahî uyarılar etkisini göstermiş; Allah'a güven dolu yürekler, bu tür fitne dalgalarına geçit vermemiş, Allah'a ve Rasulüne verilen sözün arkasında sapaşğılam durarak Allah'ın lütfettiğı zafere kavuşmuşlardır.

9. "Fitne" kelimesi; baskı, şiddet ve işkence yoluyla insanın aklını karıştırmak, zihnini bulandırmak ve dininden döndürmeye çalışmak anlamlarına gelir (2/Bakara 191. ayetin tefsiri; ayrıca bkz. 60/Mümtehine 5). Burada dinden dönmek, kargaşa çıkarmak, savaştan kaçmak, Müslümanlara saldırmak ve zorbalık yapmak anlamlarında kullanılmıştır (Zemahşerî, *Keşşaf*). Ayetin son cümlesi farklı anlamlarda değerlendirilmiştir. Birincisi "Saldırı için beklemelerdi", ikincisi "Medine'de bir an bile kalmazlardı" (Maverdî, *en-Nüket*), üçüncüsü "Hazırlık yapma dışında hiç duraksamazlardı" şeklindedir (İbn Atiye, *el-Muharrer*).

10. Bu ayetteki ahid, Bedir ve Uhut Savaşlarına katılmadıkları için pişmanlıklarını dile getiren ve bundan sonra savaş olursa mutlaka katılacaklarına söz veren münafıkların palavralarıdır. Fakat Allah onları acı gerçekle yüzleştirince maskeleri düşmüştür (Mevdudî, *Tefhim*).

11. Dost, hami ve otorite anlamına gelen “veli” kelimesinin açıklaması için bkz. 7/A’raf 3.

12. Hiçbir külfete katlanamayan fakat nimet ortaya geldiğinde fedakâr insanları incitmekten utanmayan münafıkların ikiyüzlü tutumu tasvir edilmektedir. Bir sonraki ayette yüreklerindeki zaafın hangi boyutlarda olduğu ortaya serilmektedir.

13. Ayet, Hz. Peygamber’in müminler için örnek olduğunu ortaya koymaktadır. Fakat bu örneklik, Allah’a ve ahirete şuurulu bir şekilde iman edenler için bir anlam ifade etmektedir. Devamındaki ayetlerde bu iman ve teslimiyet bütün derinliği ile tasvir edilmektedir.

14. 15. ayette tasvir edilen münafıkların ilahî vaadi eleştirisine karşılık, bu ayette müminlerin ilahî vaad karşısındaki tevekkülleri tasvir edilmekte ve bu tevekkülün imanla ilişkisi açıklanmaktadır. Bir sonraki ayette de işaret edildiği gibi, imanı besleyen bu tevekkül, kulu Rabbi uğruna şehadet gönüllüsü yapmaktadır.

15. Müminlerin Allah’a tevekkül etme ve azme sarılmalarının sonucu, zaferdir. Fakat bunun bedeli kâfirlere hezimet, münafıklara utanç olarak ödetilmektedir.

16. Beni Kureyza kabilesi kastedilmektedir. Müslümanlarla yaptıkları anlaşmaya ihanet edip müşrik ordularıyla işbirliği yapmışlar ve bu sebeple ağır bir şekilde cezalandırılmışlardır.

17. Ayette önce öldürme, sonra esir alma zikredildiğine göre bir kısmı savaş esnasında öldürülmüş, kalanlar esir alınmış olmalıdır. Esir alınanların ya fidye karşılığı ya da karşılıksız salıverileceği 47/Muhammed 44. ayette açıklanmıştır. Henüz bu ayet gelmeden önce Bedir esirlerine Hz. Peygamber’in böyle bir uygulamada bulunduğu bilinmektedir. Dolayısıyla esir erkeklerin toptan öldürüldüğünden bahseden rivayetler, sözkonusu ayetin hükmüne ve Allah Rasulü’nün uygulamalarına aykırıdır. Tefsirler rivayetlere dayanarak savaşabilecek erkeklerin (600 veya 900 civarında) toptan öldürüldüğünü, kadın ve çocukların esir alındığını yazarken bu tezaadın farkında olmalıydılar. Bundan dolayı Sa’d bin Muaz’ın bu hükmü Tevrat hükmüne dayanarak verdiği şeklinde değerlendirmişlerdir (*Azimli, Siyeri Farklı Okumak*, s. 328-338; *Tevrat, Tesniye*, 13-20). Fakat bu tür bilgileri II. Asırda ilk zikreden İbn İshak olmuştur ve Yahudi kökenli bazı insanlardan naklettiği için çağdaşı İmam Malik tarafından yalancılıkla ve Deccal olmakla itham edilmiştir. Aynı gerekçelerle İbn Hacer iddiaları reddetmiştir. Ayrıca anlatılan hikâyelerin, Romalıların Yahudilere uyguladığı Masâda katliamından bahseden Yahudi tarihinden uyarlandığı düşünülmektedir. Her iki hikâyedeki ölü sayısı ile ilgili verilen rakamlar bile neredeyse aynıdır. Yahudiler, kendi ecdadını mazlum ve masum göstermek, Hz. Peygamber’i gaddarlıkla itham etmek için böyle hikâyeler uydurmuş olabilirler (W. N. Arafat, “Peygamber (Hz.) Muhammed 900 Yahudi’nin Öldürülmesi Emrini Vermiş miydi?” (JRAS), 1976, s. 100-107 den tercüme, Hamit Aydın, *Nida Dergisi*, sayı 143, Ağustos-Eylül 2010, s. 47-53; “Medine Yahudileri ve Beni Kureyza Hikâyesi”, *İslamî Araştırmalar*, çev. Şaban Öz, c. 17, sayı 2, Ankara 2004, s. 139; Sarmış, *Hz. Muhammed’i Doğru Anlamak*, İst. 2013, s. 94-104).

18. Bu zaferin kısa ve uzun vadeli sonuçlarına dikkat çekilmektedir. Çünkü bu savaştan sonra kâfirler Medine'ye saldırmaya cesaret edememişler; aksine Müslümanlar için fetihlerin yolu açılmıştır.

19. Hanımları Hz. Peygamberi dünyalık talebiyle bunaltmışlardı. Hz. Peygamber bundan muzdaripti ve yaklaşık bir ay evine gitmez olmuştu. Ayetler, bu olay üzerine gelmiş ve Hz. Peygamber'e (s) eşlerini ayrılıp ayrılmama konusunda muhayyer bırakmasını tavsiye etmiştir. Allah Rasulü (s) bu ilahî direktifi uygulayınca onlar da Hz. Peygamber'i tercih etmiş ve aşırı isteklerinden vazgeçmişlerdir (Mukatil, *et-Tefsir*; Buharî, *Tefsir* 33/241, 242; İbn Sa'd, *Tabakat*, VIII, 179-181). Hz. Peygamber'in bu tutumu, sünnete göre kadının boşanabileceğini gösteren önemli delillerden biridir. Fakat bu ayrılma özgürlüğü talak mıdır, tefrik midir konusu tartışmalıdır (Maverdî, *en-Nüket*). Fakat bu tartışma ayrıntıyla ilgili teknik bir konudur. Burada asıl önemli olan husus şudur: Hz. Peygamber'in eşleri örneğinde mümin kadınların dünyalık konusunda taşımaları gereken hassasiyet, mümin erkeklerin ve özellikle toplumda örnek olması gereken kişilerin eşlerinin bu tür tutum ve istekleri karşısında takınacakları tavır. Geçimsizlik eden kadına verilecek son direktif nafakasını alıp ayrılma seçeneğidir. 4/Nisa 34. ayette emredilen "fedribûhünne" seçeneği de bu medenî tavır olmalıdır.

20. Bu cümlede açıkça dile getirildiği gibi, bu paragrafta Hz. Peygamber'in eşlerinden bahsedilmektedir. 33. ayette "Hane halkı" diye çevirdiğimiz bu deyim orijinali "Ehl-i beyt" kavramıdır. Bağlam ve açık ifadelerden anlaşılana öncelikle Hz. Peygamber'in eşleridir. Bu genel tabir, eş ve çocukların hepsini kapsar. İlahî bir delil olmadığı sürece hane halkından herhangi biriyle sınırlandırılmaz. Çoğu Şîî fırkaların yaptığı gibi Hz. Peygamber'in Ehl-i beytini çocuklarından ve özellikle de Hz. Fatıma soyundan ibaret görmek, onun dışındaki çocuklarını ve hanımlarını Ehl-i beytten saymamak Kur'an'a ve insan tabiatına aykırı bir tanımlamadır (6. ayet). Çünkü evin hanımlarını yok sayıp da çocuklarını ev sahibi olarak görmek, İslam ve insan mantığıyla bağdaşmaz. Ayrıca ilahî buyruklar, doğrudan Hz. Peygamber'in ailesine yönelik olsa da onunla sınırlı değildir. Hz. Peygamber (s), bütün müminler için örnek olduğu gibi ailesi de bütün Müslüman aileler için örnektir. (Mevdudî, *Tefhim*).

21. Hz. Peygamber'in hanımlarına verilen öğütler, 32. ayetten itibaren genelleşmekte ve tüm mümin kadınları ilgilendiren bir açıklamaya dönüşmektedir. Bu bölümde hanımların, konuşmalarında iffetlerine yakışacak şekilde vakarlı ve ağırbaşlı davranmaları, hafifleşmemeleri istenmektedir.

22. Bu ayette Peygamber eşleri üzerinden mümin bir hanımefendinin kılık kıyafetine dikkat etmesi, teşhirci bir görüntü sergilememesi konusunda ciddi ölçüler verilmektedir. Açıklama için bkz. 30. ayet.

23. Önceki paragrafta Hz. Peygamber'in eşlerine seslenen ayetler konuyu gittikçe genelleştiriyor ve bütün mümin kadınların davranışlarına teşmil ediyordu. Bu ayetse konuyu daha da genişleterek mümin erkek ve kadınları ilgilendiren ortak prensiplerden söz etmektedir. Çünkü iffet ve benzeri ölçüler korunacaksa bu her iki cinsin karşılıklı olarak prensipleri gözetmeleriyle mümkün olabilir. Bir sonraki ayetse en genel ilkedен söz etmekte ve sözü tekrar surenin başında zikredilen itaat konusuna getirmektedir.

24. Tefsirciler, bu ayetin iniş sebebi konusunda ihtilaf etmiş ve bağlama uymayan yorumlar yapmışlardır. Bazıları, soyluluk adına Zeyd ile evlenmeyi kabul etmeyen Hz. Zeynep ve ailesinin Hz. Peygamber'in ricasını kırdıkları için indiğini söylerken bazıları

Ümmü Gülsüm binti Ukbe'nin yaşadığı ikilem nedeniyle Hz. Peygamber'le evlenmekten vazgeçerek onu üzmesi üzerine indiğini söylemişlerdir (Maverdî, *en-Nüket*; Zemahşerî, *Keşşaf*; Sealibî, *el-Cevahir*). Fakat bu yorumlar ayetin zahiriyle ve geçtiği bağlamla örtüşmemektedir. Çünkü ayetin lafızları genel bir özellik arz etmektedir. Ayrıca ayetin devamında Hz. Zeyd'in Zeynep ile evliliği değil, boşanması ve hatta Hz. Peygamber'in Zeynep'le evlenmesi dile getirilmektedir. Dolayısıyla ayetin, bütün müminleri, Hz. Peygamber'in Zeynep'le evliliği konusunda münafıkların yaydığı dedikoduların akışına kapılarak Allah ve Rasulü'nün emirlerine aykırı davranmamaları konusunda uyardığı açıktır.

25. 36-40 ayetler, Hz. Peygamber'in, Hz. Zeyd'in boşadığı Zeynep'le evliliğinden bahsetmektedir. 40-48. ayetlerde ise müminlerin bu konuyla ilgili tavırları ele alınmaktadır. Bu nedenle, evlatlıkların evlat olmadığı gerçeğini ortaya koyan ilk beş ayetle ilgili konuya tekrar dönülmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in Hz. Zeynep'le evlenmesi münafıklar için fırsat olmuştu. Evladının boşadığı kadınla evlendiğini söyleyerek dedi kodu yapıyorlardı. Buna karşın Allah bu ayetlerde Hz. Muhammed'in Zeyd veya bir başka erkek çocuğunun babası olmadığını söyleyerek evlatlıkların evlat olmadığı yönünde verdiği hükmü savunmaktadır (4. ayet). Fakat tarihte bazı müfessirler ayetlerdeki bazı ifadeleri yanlış değerlendirerek münafık dedikodularına malzeme oluşturmuşlardır. Örneğin 37. ayette, Hz. Peygamber'in içinde gizlediği gerçeğin Hz. Zeynep'le evlenme düşüncesi olduğu şeklinde asılsız yorumlar yapabilmişlerdir. Oysa ayetin, Hz. Peygamber'in kalbinden geçirdiğini söylediği gizli düşünce, Zeyd'in Zeyneb'i boşamasının yol açacağı dedikodu endişesinden başka bir şey olamaz (Ebussuûd, *İrşad*). Çünkü kölelikten gelen Zeyd ile soylu bir aileye mensup Zeyneb'in evliliğine bizzat Hz. Peygamber önyak olmuştu. Zeynep ve ailesi bu evliliğe sırf Hz. Peygamber'i kırmamak adına razı olmuşlardı. Zeyd boşanma talebinde bulundukça Hz. Peygamber (s), önerdiği bu evliliği korumak adına eşini boşamamasını söylüyordu. O, böyle bir tavır içindeyken, Zeynep'le evlenmeyi aklından geçirdiğini nasıl söyleriz! Hz. Aişe'nin dediği gibi Allah Rasulü bir ayet gizleyecek olsaydı bu ayeti gizlerdi. (Âlûsî, *Ruhu'l-Maanî*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*; Mevdudî, *Tefhim*). O, boşanmayla ilgili dedikoduları önlemek için Zeyd'e, "Allah'tan kork!" derken, Allah ona; "İnsanlardan değil, Allah'tan kork!" diyerek boşanmış olan Zeynep'le evlenmesini istedi. Dolayısıyla evlatlığa evlat demek onu gerçek evlat yapmazdı. Yeni kuralların sosyal bir gerçeklik olarak ortaya konması gerekiyordu. Çünkü toplumsal düzlemde ahlakî bir teamül olarak uygulanma imkânına kavuşmayan kanun maddeleri, ölü doğmuş bir organizmadan öte bir anlam ifade etmez.

26. Tesbihin anlamı ve namazla ilişkisi için bkz. 50/Kâf 39, 40; 25/Furkan 58; 20/Tâhâ 130; 32/Secde 15.

27. 56. ayette Allah'ın ve meleklerin Peygamber'e salât ettiği, bu ayette ise müminlere salât ettiği açıkça ifade edilmektedir. Dolayısıyla salât etmeyi Hz. Peygamber'le sınırlamak, bu ayetlere aykırıdır. Salât, Allah'tan kullar için söz konusu olursa övgü, saygınlık ve değer vermek; melekler için kullanılırsa dua etmek anlamlarına gelmektedir (Âlûsî, *Ruhu'l-Maanî*, 2/Bakara 157. ayetin tefsiri). O ayette bu anlamda kullanılabilirse bu ayette de aynı anlamda değerlendirilebilir. Dolayısıyla Allah'ın müminlere önem ve değer vermesi, saygınlık kazandırması anlamına gelmektedir (Mevdudî, *Tefhim*). Ayrıca kelime, Allah'ın, kullarının namazını kabul etmesi, kendilerini karşılaması ve rahmetiyle muamele etmesi anlamlarını da ifade edebilir.

28. Buradaki selamın Allah veya melekler tarafından müminlere mi yoksa müminler tarafından Allah'a mı verildiği tartışmalıdır (Zemahşerî, *Keşşaf*; Mevdudî, *Tefhim*). Müminlerin Allah'a kavuştuğunda O'nu tazimle selamlamaları da, meleklerin selamlamaları da Kur'an'ın genel üslubuna aykırı görünmemektedir. Bu durum Allah'ın müminleri selamla karşılaşması için de geçerlidir. Bu son anlam hem bir önceki ayete, hem cümlenin iç bütünlüğüne daha uygun görünmektedir. Anlamı ise Allah'ın onları esenlik, güven ve barış sözüyle karşılaşması ve kabul etmesidir. Tıpkı Yasin suresinde; "Rahim olan Rableri tarafından onlara söylenen selam vardır." denmesi gibi (36/Yasin 58).

29. Hz. Peygamber'in şahidliği, üç farklı boyutta değerlendirilmektedir. 1. Tebliğ ettiği dinin Allah'tan geldiğine sözlü şahidlik, 2. Bu dini uygulayarak sergilenen fiilî şahidlik, 3. Allah'tan aldığı dini insanlara eksiksiz ulaştırdığına dair ahirette yapacağı şahidliktir (Mevdudî, *Tefhim*).

30. "Eza" kelimesi eziyet ve incitme demektir. Ancak bu surenin birçok bölümünde sivri dille eleştiri, dedikodu, çekiştirme ve acı söz anlamında kullanılmaktadır (Bkz. 19, 57-59, 69-71).

31. "Boşanma müddeti" diye çevirdiğimiz deyimimizin orijinali "iddet" kavramıdır. Boşanan kadınların yeni bir evlilik yapmadan önce beklemesi gereken süre, üç adet döngüsüdür (2/Bakara 228). Kadınların ay hali anlamında kullanılan "el-kar'u" kelimesinin anlamı âlimlere göre ihtilaflıdır. Bazıları kirlilik, bazıları temizlik döneminin kastedildiğini söylemiştir. Tıp dilinde bunun adı adet döngüsü olarak ifade edildiği, temizlik ve kirlilik dönemini kapsadığı bilinmektedir. Kocası ölen kadınların bekleme süresi 4 ay, 10 gündür (2/Bakara 234). Söz konusu kadınlar hamile ise doğum yapıncaya kadar beklerler (65/Talak 4).

32. "Müt'a" ücret demektir. Burada kadına verilen mihir, nafaka ve yardım anlamındadır. Eğer nikâhtan önce mihir belirlenmiş ve gerdekten önce boşama gerçekleşmişse mihrin yarısı verilir (2/Bakara 237). Mihir belirlenmemişse erkek kadının mağduriyetini gözeterek piyasa şartlarına ve maddî imkânına göre belirlenecek bir mihir ödemelidir (2/Bakara 236; ayrıca bkz. Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

33. "Mülkiyeti altında bulunan kadınlar" deyimini ile esir veya köle olarak gelen ve Hz. Peygamber'e ait olan cariye kadınlar kastedilmektedir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

34. "Cariye" kelimesi için bkz. Bir önceki dipnot. Ayrıca müminlerin evlenmeyle ilgili imkânları ve bunun sınırlandırılmasıyla ilgili yükümlülükleri için bkz. 4/Nisa 3.

35. Bu ayet genel olarak Hz. Peygamber'in (s) dörtten fazla kadınla evlenmesine müsaade edilmesi yönünde yorumlanmıştır. Ancak bu ayet, devamındaki 51 ve 52. ayetlerle birlikte düşünüldüğünde izin ve sınırlama daha net anlaşılmaktadır. Ayetin açık lafızları dikkate alındığında konunun Hz. Peygamber'in (s) evliliklerine yöneltilen eleştirilere cevap olduğu da düşünülebilir (Bkz. 48. ayet). Mihri verilen eşler, cariyeler, amca, hala, dayı ve teyzekızlarıyla evlenmenin helâllığı Peygamber efendimizin (s) şahsında bütün müminlere helâl kılınmakta, bundan dolayı mihirsiz evlilik sadece ona helâl kılınıp müminlere böyle bir hak verilmemektedir. Devamında gelen ayetlerse Hz. Peygamber'in (s) mevcut kadınları boşamamasını fakat mevcut eşlerinden başka kadınlarla da evlenmemesini öğütlemektedir.

36. Tefsircilerin bazıları, ayeti “Dilediğini boşar, dilediğini yanında tutarsın.” şeklinde değerlendirmişlerdir. Bu görüşe göre bu hüküm vazedildikten sonra geçerlidir. Asgarî evlenme sınırı geldikten sonra mevcutları boşamak mecburiyetinin olmadığı dile getirilmektedir. Hz. Peygamber’in dörtten fazla olan hanımlarını boşadığına dair bir rivayet de mevcut değildir. Bazılarına göre ise eşlerle beraber olma sırasında onların tercihini de dikkate alarak takdim tehir yapılabileceğine cevaz verilmektedir. (Mukatil, *et-Tefsir*; Maverdî, *en-Nüket*; İbn Atıye, *el-Muharrer*; İbn Kesir, *Tefsir*; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 325).

37. “Halîm” Allah’ın sıfat isimlerinden biri olup kullarına yumuşak davranması, kusurlarından ve günahlarından dolayı hemen cezalandırmaması, mühlet ve fırsat vermesi anlamına gelir (Geniş bilgi için bkz. 35/Fatır 41).

38. Bu ayette misafirliğin adabı belirlenmekte, misafirin de ev sahibinin de taşıması gereken hassasiyetlerin altı çizilmektedir. Burada kastedilen perde, odanın kapısına çekilen perdedir. Perdeyi açıp içeri bakmak veya dışarıdan seslenmeksizin evin içine dalmak yasaklanmaktadır. Dolayısıyla ayette geçen hicap kelimesi, ev mahremiyetinin korunmasına dönük bir ifadedir; bedevî hayata alışmış bir toplumda kapı çalma adabını düzenlemektedir. Bir rivayete göre Hz. Ömer’in, kadınların evden dışarı çıkmasını eleştirisi üzerine Hz. Peygamber, eşi Sevede’ye böyle bir yasağın olmadığını söylemiş, daha sonra da bu ayet nazil olmuştur (Buharî, *Tefsir* 33/245). Bir başka rivayete göre Hz. Ömer’in aynı sofrada yemek yerken Hz. Aişe’nin eline elinin değmesi üzerine bu tepkiyi gösterdiği ve bunun üzerine ayetin indiği nakledilmektedir (Maverdî, *en-Nüket*).

39. Bu ayetteki hükümler, 53. ayetteki izin hükmüne istisna getiren açıklamalardır. Yakın akrabalarla ilişkilerin başkalarının ilişkisi gibi olmayacağına dikkat çekilmektedir. Fakat devamındaki ifadelerde, yine de hanımların başkalarının karşısına çıkarken dikkatli davranmaları öğütlenmektedir. En önemlisi de bütün bu hassasiyetleri korumanın en temel unsuru olarak Allah’a karşı şuur ve hassas davranmanın altı çizilmektedir. Kölelerle ilgili cevaz konusunda ihtilaf edilmiştir. Bazıları cariyeleriyle görüşmesinde hicabın şart olmadığını söylerken bazıları erkek kölelerle görüşmesinde sakınca görmemişlerdir. Ancak bu görüşte olanların bir kısmı bu cevazı sadece kadının kendi köleleriyle sınırlarken bazıları cevazın genel olduğu kanaatine varmışlardır (Maverdî, *en-Nüket*; İbn Atıye, *el-Muharrer*). Fakat Kur’an hürlerle kölelerin evlenmesini serbest bıraktığına göre erkek kölenin hür gibi değerlendirilmesi daha makul görünmektedir. Fakat kölelik kaldırıldığı için bu tartışmaya gerek kalmamıştır. Ancak bugün aynı işyerinde çalışan kadınlarla erkeklerin ilişkileri değerlendirilmeye muhtaç görünmektedir.

40. Allah ve meleklerin Hz. Peygamber’e salât ettiği dile getirilerek, Salât fiilinin Allah, melekler ve müminler için ortak kullanımına işaret edilmekte ve müminlerin salât etmeleri vurgulanmaktadır. Bazı tefsircilere göre kelimenin anlamı üç özne için farklı anlamlarda değerlendirilse de, bazılarına göre her üç özne için de ortaktır. Anlamı, övgü, önemsemek, değer vermek, saygınlık kazandırmak ve biri için hayır istemektir (Maverdî, *en Nüket*; Sealibî, *el Cevahir*; Âlûsî, *Rûhu’l-Maanî*; Mevdudî, *Tefhim*). Sözlüklerde “salâ, yaslâ” fiilinin, yarışta önde giden atı geçmeye çalışan ikinci atın kafasını birinci gelen atın kalçası hizasında tutarak koşması anlamında kullanıldığı dile getirilmektedir (Zebidî, *Tâc*). Bu örnek, takip etme ve yanında yer alma anlamlarının önemseme anlamına dâhil edilebileceğini göstermektedir. Devamındaki ayette Hz. Peygamber’e karşı saygısız ve çirkin ifadeler kullanarak inciten münafıklardan söz

edilmesine bakılırsa ayetin müminlerden Hz. Peygamber'e saygın davranmalarını istediği açıktır. Çünkü ayet, münafıkların Hz. Peygamber'i incittikleri bir evrede gelmiştir (Buharî, Meğazî 34; Maverdî, *en Nüket; Zemahşerî, Keşşaf*). Salât kelimesinin bir selamlama, iltifat ve övgü olduğu göz önünde bulundurulursa Allah'ın Hz. Peygamber'i ve müminleri yücelttiği, yardımıyla onlara saygınlık kazandırdığı ve şereflendirdiği dile getirilerek benzeri bir tutumu müminlerden de istediği düşünülebilir (Ebussuûd, *İrşad*). Çünkü salâtın anlamlarından birisi dua etmektir. Müslümanlar hadislerle dayanarak Salli ve Bârik dualarını okumayı Hz. Peygamber'e dua etmek şeklinde değerlendirmişlerdir (Buharî, Enbiya, 10/4, 5, Daavat, 31, 32, Müslim, Salât, 65, 66, 69, Ebu Davud, Salât, 179/2, Nesaî, Sehv 49, 50-54; İbn Mace, İkamet 25; Darımî, Salât 85; Muvatta, Sefer 66,67; Sarmış, "Bazı Ayetlerin Çevirisi ve Yorumlanması Üzerine", *Eskiyeşi*, sayı 26, Bahar 2013, s. 201-239, sayı 28, Bahar 2014, s. 177-222). Fakat zamanla salât etmenin dua ve salavat okumayla sınırlanması eleştiri konusu olmuş ve biraz da aşırı tepkileri beraberinde getirmiştir. Örneğin bazı meal yazarları, salâtın destekleme anlamına geldiğini iddia ederek Hz. Peygamber'e salât okumanın anlamsızlığı üzerinde yoğunlaşmaktadırlar (Hakkı Yılmaz, *İşte Kur'an*, İzmir, 2005, 1/235-238). Bizce bu durum, sözlük anlamlarıyla ıstilahî anlamları uzlaştıramamaktan kaynaklanıyor olabilir (Bkz. 87/Âlâ, 15; 75/Kıyamet 31). Kaldı ki Kur'an, 56. ayetin aksine, Hz. Peygamber'in de müminler için salât (dua) etmesini, kâfirler için salât (dua) etmemesini emretmektedir (9/Tevbe 103; 84). Müminler için cenaze namazı kılınması (dua edilmesi), kâfirler için dua edilmemesi bu ayetlere dayandırılmaktadır. Üstelik Hz. Peygamber'in (s) sahabilerine salât okuduğu ve okumalarını öğütlediği kaynaklarda mevcuttur (Ragıp, *Müfredat*). Dolayısıyla "salli" fiilinin bu geniş anlamını destekleme veya dua etme anlamına hasretmenin her ikisi de sorunlu görünmektedir. İnsanlar önemsediklerini, değer verdiklerini yerine göre dua ederek, yerine göre destek vererek yapabilirler. Salâvatın anlamını tek tipleştirerek, "Allah'ım, ben destek veremem, sen destekle!" anlamı çıkarmak ve Yahudi tavrına benzetmek (Hakkı Yılmaz, *age*, I/235-238), daha da sorunlu bir yaklaşımdır. Çünkü salâtı destek anlamıyla sınırlamak, kelimenin dua ve namazla bağıni koparmakta ve namazsızlığa yol açmaktadır. Salâvatı dua etmek anlamında değerlendiren âlimler salâvat okuma konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ömürde bir defa veya her mecliste ve duada bir defa Hz. Peygamber'e salâvat okumayı yeterli görenler olduğu gibi adının her geçtiği esnada söylemenin zorunlu olduğunu söyleyenler de olmuştur. Şafiî gibi bazı âlimler, bu ayete dayanarak namazda Tahiyat duası dışında salâvat okumayı şart koşarken, İbrahim en-Nehaî ve Ebu Hanife bunun şart olmadığını, tahiyatın içinde okunan salâvatın yeterli olduğunu söylemişlerdir. Son dönemde bu ayeti de delil getirerek Hz. Peygamber'den başkasına salât okunmayacağı gibi bir kanaat yaygınlık kazansa da böyle bir tahsis, 43 ve 44. ayetlere aykırı gözükmektedir. Üstelik Hz. Peygamber âline salât edilmesini istemiştir ki onun âli akrabalarıyla sınırlı değildir (Zemahşerî, *Keşşaf*; Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an*; Mevdudî, *Tefhim*).

41. Giysisine dikkat etmeden dışarı çıkan kadınlara şehir serserileri sarkıntılık edip gerekçe olarak da cariye sandıklarını söylüyorlardı. Burada cilbabın kendisi değil, fonksiyonu önemlidir. Mümin kadınları iffetsiz kadınlardan ayırt edecek ciddi bir kıyafet emredilmektedir. Vücut hatlarını belli etmeyen, içerisini göstermeyen ve kadının saygınlığına gölge düşürmeyecek şekilde sade ve estetik olması önemlidir. Vakar ve ciddiyet konusunda mümin hanımların Hz. Peygamber'in kızları ve eşleriyle aynı sorumluluğa sahip oldukları dile getirilmektedir. Hz. Peygamberin kızlarından bahsedilmesi de bazı Şiî fırkaların Fatıma dışında diğer kızların üvey olduğu iddiasını çürütmektedir (Mevdudî, *Tefhim*). İncitilme, üzüme anlamına gelen "ezâ" kelimesinin anlamı sözlü sarkıntılıklardır (19, 57-60 ayetler). Sarkıntılık ve dedikodu malzemesi

olma veya iftiraya uğrama riskine dikkat çekilmektedir. Arapçada kullanılan “Ve lâ tegul îzâen” (Îzâ/incitici söz söyleme) ifadesi de bunu kanıtlamaktadır (Zebidî, *Tâc*; Ragıb, *Müfredat*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

42. Hendek sonrası gelişen durumda dengeler değiştiği için artık münafıklar sadece eleştirilmiyor, müminlerin gazabına uğramakla da tehdit ediliyorlar. 63. ayette alay kokan kıyamet sorusuna da tehditle cevap verilmektedir: “Kim bilir, belki de çok yakın!”

43. Dost, hamî ve otorite anlamına gelen “veli” kelimesinin açıklaması için bkz. 7/A’raf 3.

44. Müminlerin zayıf dönemde kâfirlere uyma ihtimali sona ermiş, güç dengeleri altüst olmuştur. Ve kıyamet kopmuş, şimdi onlar Allah’a ve Rasul’e itaati konuşmakta, arkasından koştukları liderlere lânet etmektedirler.

45. Burada müminler son kez uyarılmakta Hz. Peygamber’e saygılı davranmaları istenmekte, münafıkların dedikodusuna kapılarak Musevîlerin Musa’ya davrandığı gibi davranmamaları emredilmektedir.

46. Bu sure, Ahzab olayından sonra getirdiği bu tür ahlakî ilkelerle ve beşerî münasebetler konusundaki tekliflerle medenî bir toplum oluşturma yönünde çok ciddi bir kampanya başlatmış görünmektedir. Son Yahudi kabilesinin de sürgününden sonra bir avuç müşrik ve münafık dışında ciddi bir muhalefet kalmamıştı. Yesrip artık Medine oluyor ve adına yakışır medenî bir şehir kültürüne kavuşmaya başlıyordu.

47. Bu ayet, dil kuralları yönünden öncesi ve sonrasıyla bağlantılı görünmektedir. Bağlamı içinde değerlendirildiğinde emanetin, hilafetin gereği olan ve insana yüklenen dinî, dünyevî bütün sorumluluklar olduğu açıktır (İbn Atiye, *el-Muharrer*; Mevdudî, *Tefhim*). Ayrıca sorumluluk potansiyeline sahip olmak, insanın yaptıklarının karşılığını hak etmesi için şart olmaktadır. Dolayısıyla insan, sorumluluk potansiyeline sahip olduğu için zalim ve cahil değildir. Sorumluluk potansiyeline sahip olduğu halde onu bilinçli kullanmadığı için cahillik ve zalimlik yapmaktadır. 72. ayetin son cümlesi tercüme edilirken bu durum, dikkate alınmıştır.