

50/17 İsrâ Suresi

1. "İsrâ", gece yolculuğu demektir. Hz. Peygamber'in Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya götürüldüğü anlatılmaktadır. Ayette geçen Mescid-i Haram'ın Kâbe olduğu bilinmekte, ancak Mescid-i Aksa'nın neresi olduğu tartışmalıdır. Mescid-i Aksa'yı coğrafi zeminde değerlendirenler iki farklı mekândan söz etmektedirler. Birincisi Beytü'l-Makdis (Kudüs), diğeri de Mekke dışında, Cirane vadisinin uzak tarafında yer aldığı söylenen hayalî bir mesciddir. Fakat rivayetlerde ve ilk dönem eserlerinde Kudüs'e Beytü'l-Makdis dendiği, muhayyel bir İlya Mescidi'nden söz edildiği, Mescid-i Aksa isimlendirmesinin çok sonra ortaya çıktığı ve meşhur olduğu bilinmektedir. (Taberî, *Camiu'l-Beyan*; Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, s. 169-188). Tartışmalar olayın rüyada mı, yoksa fiilî boyutta mı yaşandığı, buradan hareketle de ruhî mi, yoksa bedenî bir boyutta mı gerçekleştiği noktasına vardırılmış ve miracın içeriği tartışmaya dâhil edilmiştir. Mescid-i Aksa'nın Beytü'l-Makdis (Kudüs) olduğunu söyleyen bazı âlimlerin orada bir mescidin bulunmadığını dile getirmesi (Beydavî, *Envaru't-Tenzil*; Şevkanî, *Fethu'l-Kadir*), bazılarının ise orada bir İlya Mescidi'nin bulunduğunu ve göğe yakın olduğunu söylemeleri bu görüşü kuşkulu hale getirmektedir (Firuzabadî, *Tenvir*). Çünkü İlya, Tevrat'ın son bölümlerinde adı geçen ve gelmesi beklenen hayalî mesihtir (Malaki, 4/5). Süleyman mabedinin kalıntılarını onun adıyla anmak başlıbaşına bir problemdir. Ayrıca ayet açıkça Mescid-i Aksa'ya götürülmekten bahsettiği halde Hz. Peygamber'in Kudüs'deki Beytü'l-Makdis'e girip girmediğinin tartışılması ve mescide hiç girmeden göğe çıktığından bahsedilmesi de bu kuşkuyu artırmaktadır (Taberî, *Camiu'l-Beyan*; İbn Atiye, *el-Muharrer*). Bütün bunlar, Hz. Ömer tarafından yaptırılan mescide sonradan Mescid-i Aksa dendiğini ve Beytü'l-Makdis tabiri yerine kullanıldığını göstermektedir. Dolayısıyla Emevî sultanı Abdulmelik tarafından yaptırılan ve Kâbe'ye alternatif olarak hac merkezine dönüştürülmek istenen mescidin de bunda etkili olduğunu dile getiren İslam tarihçilerini haklı çıkarmaktadır (İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Beyrut 2005, II. 474, VI. 35, 36; İbn Teymiyye, *Sırat-ı Müstakim*, II. 337; Azimli, s. 171-182). Bu durumu eleştiren ve Mescid-i Aksa'nın Beytü'l-Makdis olmadığını, Cirane'deki uzak mescid olduğunu savunan yaklaşımlar da tutarlı görünmemektedir. Çünkü bu görüş sadece megazi kitaplarında yer almaktadır. Bu tür eserler ise geç dönemde yazılmış yüceltme temelli abartılmış malzemelerle doludur ve ilmî değerden yoksundur (Azimli, s. 28, 171-182). Üstelik Kudüs yorumundan daha tutarsız görünmektedir. Çünkü böyle bir yolculuğu müşrikler niçin tartışsın, kalkıp kendileri de giderler. Olayı sağlıklı ve tutarlı bir zemine oturtamayan coğrafi tartışmalar, miracın ruhen veya bedenen gerçekleştiği tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Hz. Aişe ve bazı sahabelerden gelen rivayetlerde ve ilk dönem eserlerinde, İsrâ 60. ayetten hareketle miracın rüyada gerçekleştiği yer almaktadır (Taberî, *Camiu'l-Beyan*; İbn Atiye, *el-Muharrer*; Buharî, *Menakıbü'l-Ensar*, Bab 43; Azimli, s. 171-182). Hamidullah vb. bazı çağdaş siyerciler de bu düşünceyi devam ettirmektedirler (Azimli, s. 187). Birçok tefsircinin baştan beri olayın uyku ile uyanıklık arası bir halde gerçekleştiğine vurgu yapması ve sadık rüya ile alenen görme arasında fark olmadığını söylemesi de bu görüşü desteklemektedir. Ancak biraz da tartışmanın gereksizliğini ortaya koymaktadır (Beydavî, *Envaru't-Tenzil*). Çünkü bu yaklaşım, böyle bir rüya görmek için peygamber olmanın gerekmediği ve müşriklerin buna itirazının anlamlı olmayacağı yönündeki eleştirileri cevapsız bırakmaktadır. Fakat tartışmalar bundan ibaret değildir; olayı

melekler âleminde yaşanan bir açılım ve keşif olarak yorumlayan bir yaklaşım da söz konusudur. Örneğin bazı tefsirlerde Hz. İbrahim'in melekût âlemini müşahede ve keşfetmesine atıf yapılmış (6/En'am 75), fakat bunun üzerinde fazla durulmamıştır (Razî, *Mefatihul-Gayb*). 60. ayete dayandırılan rüya yorumunun Miraç olarak değerlendirilmesi bu görüşü desteklemektedir (Maverdî, *en-Nüket*). Dolayısıyla ayetin İsrâdan söz edip miraçtan hiç söz etmemesine rağmen miraç edebiyatının ve buna dair rivayetlerin yaygınlığı, İsrâ ile Miracın aynı şey olduğuna işaret etmektedir. Aksi halde "İsrâ Kudüs'e yolculuksa Miraç ayetin neresinde?" sorusu cevapsız kaldığı gibi, eğer "İsrâ ayeti Miracı anlatıyorsa Kudüs ayetin neresinde?" sorusu cevapsız kalmaktadır. Kudüs'te Süleyman mabedine ait bir duvar kalıntısının veya Tâif seferinden yıllar sonra olduğu düşünülen Cirane'deki uzak mescidin, çevresi mübarek kılınan Mescid-i Aksa ünvanına kavuşturulması ve Hz. İbrahim'in inşa ettiği Mescid-i Haram'dan daha mübarek yerlermiş gibi değerlendirilmesi, Kudüs yorumunu ayrıca anlamsız kılmaktadır. Kaldı ki bu da Kudüs'deki İlya Mescidi kadar hayalî bir özellik arz etmektedir. "Çevresini bereketli/mübarek kıldığımız" ifadesinin arazinin verimliliğine ve bitki örtüsüne indirgenmesi de, Hz. Peygamber'e gösterilmek istenen ayetleri meyve, sebze konumuna indirgemektedir. Bu tür parçacı yaklaşımların gözden kaçırdığı temel noktalardan biri de bu konuyla ayetteki Sübhan ismi arasında ilişki kurulmamasıdır. Örneğin, Taberî, Maverdî ve Razî gibi çoğu tefsirci, Allah'ın olaylara müdahil olması anlamına gelen Sübhan isminin ve dolayısıyla tesbih kelimesinin (59/Haşr 1, 2) namaz anlamına da geldiğini zikretmelerine rağmen miraçla ilgisini kuramamışlardır. Üstelik ayet Mescid-i Haram'a vurgu yapmasına ve orada namaz kılarken bu açılımın gerçekleştiğine işaret etmesine rağmen, uyku ve rüya yorumuna işlerlik kazandırmak için olay Ümmühanî'nin evine taşınmıştır (Taberî, *Camiul-Beyan*). Ayrıca bütün miraçların sahibi Allah'tan söz ederek başlayan ve orta yerinde namazı anlatan sure de hiç dikkate alınmamıştır (70/Mearic 1-4, 22-35). Oysa olayın Mescid-i Haram'ın bitişiğindeki Hicr'de namaz kılarken gerçekleştiğini dile getiren rivayet, namazın miraç olduğunu söyleyen görüşü desteklemektedir (Buharî, *Menakibül-Ensar*, 41). Bu durum, Hz. Peygamber'in kendisini mele-i âlâ'da görmesi, melekût âleminde namaz kılması şeklinde bir açılımdan söz edilmiş olabileceğine işaret etmektedir. Dolayısıyla namaz kılmanın miraç boyutundan söz edilmiş olmaktadır. Fakat olayı bir taraftan coğrafyaya hapseden, diğer taraftan Nil'i, Fırat'ı Kudüs'deki İlya Mescidi'ni göğe çıkararak, namazın kaç vakit olduğunu Hz. Musa'ya tartıştıran (hâşâ) Allah ile pazarlığa vardırıran tutarsız iddialar, makul yorum arayışlarının önünü tıkamıştır (Buharî, *Menakibül-Ensar*, 42; Taberî, *Camiul-Beyan*). Mesnetsiz hikâyelere dayanarak Kudüs'e asansör kurmaya çalışan bilimsel tefsir yanlıları (Hamdi Yazır, *Hak Dini*), Hz. Peygamber'in Allah'ı gördüğüne ve diğer peygamberlere namaz kıldırıldığına dair rivayetlerin hiçbirinin hadis niteliği taşımadığı gerçeğiyle yüzleşme gereği duymamışlardır (İzmirli, *Siyer-i Celile*, s. 133; Erul, *Siret tetkikleri*, s. 69).

2. "Sübhan" kelimesi, Allah'ın sıfat isimlerinden biridir. Allah'ın yüceliğini, zatına yakışmayacak eksiklik ve kusurlardan uzak olduğunu (tenzihi) ifade eder. Dolayısıyla Sübhan ismi, Allah'ın her an her şeyi görüp gözettiği, her şeye muktedir ve müdahil olduğu ve hiçbir aracı ve yardıma ihtiyacının olmadığı anlamına gelmektedir (59/Haşr 1, 2). Allah'ı bu isimle anmak bir dua ve zikirdir. Aynı kelimenin türevi olan tesbih, tek başına namaz anlamında kullanılan kelimelerden biridir (Maverdî, *en-Nüket*; Razî, *Mefatihul-Gayb*). Bu nedenle namaz pür tesbih eylemidir; Allah'ı yüceltirken ruhî yücelme halidir (50/Kâf 39, 40; 38/Sâd 69 ve 110/Nasr 3). Dolayısıyla bu sure, bir önceki sure gibi baştan sona müşriklerin baskılarından bunalmış olan Hz. Peygamber ve arkadaşlarının sübhan olan Allah'a güvenmeleri, ümitlendirilmeleri, müşriklere boyun

eğmemeleri konusunda casaretlendirilmeleri için indirilmiştir (22, 23, 39-44. 109-111. ayetler; ayrıca 28/Kasas 85-88; 10/Yunus 18).

3. Zemahşerî ve Taberî'ye göre burada zikredilen kitap, İsrailoğullarına vahyedilen Tevrat'tır (*Keşşaf; Camiu'l-Beyan*). Fakat İbn Atiye, Levh-i Mahfuz'daki ana kitabın kastedildiğini dile getirmektedir (*el-Muharrer*). Mevdudî ise bütün kitapların kastedildiğini savunmaktadır. Ancak kitaptaki uyarıdan bahseden bu ayetin açıklamasında Tevrat ve İncil'den ayrıntılı bilgiler vermektedir ki onları bir sonraki dipnotta özetliyoruz (*Tefhim*).

4. Aslında İsrailoğullarının fesadı, "İsrail" diye anılan Yakup döneminde başlar, Yusuf ve Musa dönemlerinde devam eder. Fakat Mevdudî'nin Tevrat ve İncil'den yaptığı özetlemelere bakılırsa bunlar hafif kalır. Hz. Davud (Mazmurlar), İşıya, Yeremya, Hezekiel ve İsa (Matta, Luka) peygamberler, İsrailoğullarını ciddi şekilde eleştirmiş ve uyarılmışlardır (Mevdudî, *Tefhim*).

5. Mevdudîye göre 5. ayette kastedilen işgal, Asurlular ve Babililerce gerçekleştirilen birinci işgaldir. Bir önceki ayette işaret edilen uyarılar fayda etmedi. Filistin'de yaşayan diğer kavimlerin olumsuz inanç ve ahlaksızlıklarından aşırı derecede etkilenmeye devam ettiler. Boğa heykelleriyle temsil edilen "Ayl" a ve onun eşi kabul edilen "Aşera" ya ve bunlardan türediği düşünülen yetmiş kadar ilaha ki bunlar arasında göklerin ve yerin ilahı sayılan, yağmur ve bereket tanrısı kabul edilen Baal ile karısı da vardı. Baal'in karısına kuzeyde Anathoth, Filistin'de ise Ashtaroth deniyordu (Mezopotamyalıların İshar dedikleri tanrı ismini hatırlatmaktadır). Tevrat'ın da bu dönemde kaybolduğu ve ahlaksızlığın sınır tanımadığı, öyle ki mabedlerin fuhuş evlerine dönüştüğü dile getirilmektedir. Samuel'in tayin ettiği Talut ile Davut ve Süleyman peygamberlerin hükümler döneminde toparlandılarsa da Hz. Süleyman'ın vefatından sonra tekrar saptılar. Sonuçta kuzey (İsrail) ve güney (Yahuda) krallığı olarak ikiye bölündüler. Kuzey krallığı Asurlular tarafından işgal edildi ve bir kısmı sürgün edildi, bir kısmı Yahuda'ya sığındı (Tevrat'ta Asur yerine Medler'in adı geçer). Güney krallığı ise Babil Kralı Nabukadnazar tarafından işgal edildi (MÖ 598). On yıl sonra çıkan bir isyan sebebiyle Yahudalılar ülkelerine sığınmış olan İsraililerle birlikte Babil'e sürgün edildiler; Babil'i yıkan Pers kralı Hüsvrev tarafından memleketlerine dönme izni verilinceye kadar (70 yıl) sürgünde yaşadılar (MÖ 528). Bu süreçte İsrailoğulları Yahudileştiler ve Yahudilik ortak adları oldu (Mevdudî, *Tefhim*).

6. Babil sürgününden döndükten sonraki toparlanma dönemine işaret edilmektedir. İsrailoğulları Babil'den Zerubbabel, Ezra ve Nehemya'nın idaresinde kabileler halinde döndüler. Yeşu, Zekeriya ve Haggay peygamberler gözetiminde Kudüs'ün ve Süleyman Mabedi'nin inşasını gerçekleştirdiler. Güneyle kuzey arasında sağlıklı bir barış sağlanamadı. Pers'in çöküşü, İskender'in fetihleri ve Yunanlıların yükselişiyle Roma hâkimiyeti başladı ve Yahudilere dinî özgürlük tanınmadı. Yahudi yönetimi Roma valileriyle işbirliği yaparken sıradan Yahudi halkı, Mekkabîlerle birlik olup bağımsız bir devlet kurdular. (Mevdudî, *Tefhim*).

7. Mekkabîler döneminin mutluluğu uzun sürmedi, dünyevileşme baş gösterdi ve aralarında çıkan ayrılıklar yüzünden Roma generalini Filistin'e davet edip onun emrine girdiler. Romalılar yerel bir yönetimi tercih ettiler ve yönetim Kral Herod'un eline geçti. MÖ 40-4 arası dönemde Yahudiler yozlaştılar. Herod'un ölümüyle devlet üç oğlu arasında paylaşıldı. Fakat Roma Kralı Sezar Augustus güneydeki yönetime el koyarak Romalı vali Plateus'ı atadı (MS 6) ve bu durum MS 41'e kadar devam etti. Hz. İsa'nın

uyarıları bu döneme denk gelmektedir. Ancak İsrailoğulları onu dinlemediler ve valinin cezalandırması için baskı yaptılar. Hz. İsa'nın başına gelenler bilinmektedir. Herod'un ikinci oğlu Antipas, Kuzey Filistin'in yöneticisiydi. Bir dansözün ricasıyla Hz. Yahya'nın başını kestiren bu kraldır. Herod'un üçüncü oğlu Philip Doğu Filistin'de hâkimdi ve Yunan kültüründen en fazla etkilenen oydu. Dolayısıyla olumlu bir etkisi olamazdı. Romalılar Filistin'e Herod'un torunu Agripa'yı atadılar. Hz. İsa'nın bağlılarına zulmeden kral bu zalimdi. Fakat Yahudi yönetimi Roma'yı kendi peygamberlerine tercih ediyordu. Hatta bir hırsız bile! Roma valisi, Fısıh bayramı nedeniyle mahkûmlardan birini affedeceğini söyleyerek tercihi Yahudi yönetimine bıraktı. Hepsini de hırsızlıktan idama mahkûm edilen Barabbas'ın affını İsa'ya tercih ettiler. Hz. İsa'nın onlara yönelttiği eleştiriler, dört İncil'den de okunabilir. Romalılarla araları açılan Yahudilerin isyanı sonunda Roma katliamı ve sürgünü gerçekleşti (MS 70). Bu tarihten sonra uzun asırlar boyu Yahudiler Kudüs'e giremedi. 7. ayetin işaret ettiği ikinci ceza budur (Mevdudî, *Tefhim*).

8. Dördüncü ayetten hareketle değerlendirilirse sekizinci ayette dile getirilen uyarılar, hem İsrailoğullarına yapılan tarihî uyarıyı hatırlatmakta hem de Kur'an'ın muhatabı olan Mekkeli müşrikleri uyarmaktadır (Mevdudî, *Tefhim*). Allah'ın ahbine bağlı kalmaları halinde Allah'ın tekrar merhamet edebileceği, vaadlerinden dönmeleri durumunda onları yine düşmanlarının eline vereceği ihtarı yapılmaktadır. Bu durum, bütün toplumlarda olduğu gibi, ilahî yasanın İsrailoğulları üzerinde ebediyen süreceğini, itaat karşılığında yükselişin, fesat karşılığında çöküntünün ilahî bir yasa olduğunu ortaya koymaktadır.

9. “Eğer doğru söylüyorsanız bu vaad ettiğiniz şey ne zaman?” diyorlar.” (27/Neml 71) ayetinde olduğu gibi inkârcılar, Allah'ın azap vaadine ve Hz. Peygamber'in uyarılarına meydan okumaktadırlar. Ayette bu tür densizliklere cevap verilmektedir.

10. Buradaki hesap, takvim hesaplamalarıdır. Fakat bir önceki ayette kıyameti inkâr ederek hesabı acele isteyenlere zaman üzerinde kafa yormaları gerektiği konusunda bir gönderme yapıyor gibidir. Çünkü “aded” (sayı) kelimesi “sinîn” (seneler) kelimesine izafe edilerek kullanıldığı hâlde “hesap” kelimesi izafe edilmeden tek başına marife olarak ifade edilmiştir. Yani kelime hem yılların hesabını hem de kıyametteki hesabı aynı anda dile getiriyor gibidir.

11. İnsanın yaptığı ameller, tasma yapıp boynuna takılmaktadır (Maverdî, *en-Nüket*). Çünkü “taira” kelimesi, hem tavır ve hareket, hem de tasma, halka ve kasnak demektir. 18. ayete bakılabilir. Deyimsel bir ifade olarak “Ensesine yükleriz.” şeklinde değerlendirmek de mümkün olabilir.

12. “Emernâ” kelimesine “emir (yönetici) yaparız” anlamı vermek de mümkündür. O zaman cümle, oranın varlık içinde şımaranlarının toplumsal yasa gereği yönetimi ele geçirecekleri ve toplumu ifsat edecekleri ve böylece hep birlikte helâki hak edecekleri şeklinde bir anlam kazanır. Çoğunluk, “Allah onlara emrini bildirir, onlar buna rağmen azgınlık eder ve azabı hak ederler.” şeklindeki görüşü tercih etmiştir (Taberî, *Camiu'l-Beyan*; Maverdî, *en-Nüket*; İbn Atiye, *el-Muharrer*; Razî, *Mefatihul-Gayb*; Sealibî, *el-Cevahir*).

13. Ayetin geçtiği bağlamdan, dünyayı isteyenlerin ahireti reddeden kâfirler olduğu anlaşılmaktadır. 13. ayete göre yaptıkları boynuna tasma olarak geçerken, bu ayete göre dünyacılara verilen dünyalık, cehenneme odun olmaktadır (111/Mesed 4). Dünyayı

isteyip ahireti unutanlara verilen dünyalık artırılarak cehennemdeki hayatları sürekli kılınmakta, devamındaki ayetlerde ise dünyada ahireti gözeterek yaşayanlara hidayetleri artırılarak cennetteki hayatları sürekli kılınmaktadır. İnsan, cennetini de cehennemini de kendisi hazırlamaktadır.

14. İbn Atiye, *el-Muharrer*.

15. Bu ayetle başlayan ve 39. ayete kadar devam eden iki paragraf, İslamî mücadelenin manifestosu niteliğindedir (Geniş bilgi için bkz. Mevdudî *Tefhim*). Müminler işkence altında şirke zorlanmaktadır. Ahlakî yozlaşma hat safhadadır. Kasas suresinin son ayetlerinde de vurgulandığı gibi müşriklerin baskıları Hz. Peygamber'i ve beraberindeki inananları bunaltmaktadır. Zorbalığın ve hukuksuzluğun egemen olduğu böylesi kritik bir dönemde Allah, inanç ve ahlâka dair öğütlerden oluşan özet bir program sunmaktadır. Yakında özgürlüğüne ve bağımsız devletine kavuşacak, hak ve hukuka dayalı adil bir sistem kuracak olan müminlerin ihtiyaç duyacakları değerler sisteminin itikadî ve ahlakî alt yapısı oluşturulmaktadır. Bu nedenle program, tevhidî dünya görüşüyle başlayıp yine aynı vurguyla sona ermektedir. Müminlerin geçici dünya için imtihanı kaybetmemeleri, direnmeleri ve Allah'a güvenmeleri öğütlenmektedir.

16. Genelde kardeşlik anlamında kullanılan "ehû-ihve" kelimesi, taraftarlık ve benzerlik anlamlarını da içermektedir. Bu ayetlerde İslamî ekonomik sistemin Allah'a bağlı, çevreye saygılı ve mütevazı özel mülkiyet, merhamete dayalı sosyal paylaşım ve israfsız tüketim prensipleri ortaya konarak sömürüye dayalı (şeytanî) düzenin farkı açıklanmaktadır. Bu prensipleri ihlal edenin sömürüye dayalı (şeytanî) düzenin parçası haline geleceği vurgulanmaktadır. Cahiliye döneminde soya dayalı asalet gösterisi uğruna riyakârca bir cömertlik vardı (2/Bakara 264). Kur'an, soya dayalı asalet yerine takvaya dayalı bir asalet anlayışı, riyakârca cömertlik yerine Allah yolunda infak esasına dayalı dengeli bir cömertlik anlayışı ikame etti (Izutsu, age. s. 78-81).

17. "Yumuşak söz söylemek sadakadır." hadisinin Kur'anî temelini görüyoruz (Buharî, Cihad, 72, Edeb 34; Müslim, Zekât, 56; Ahmet b. Hanbel, 2/312, 316, 350, 374).

18. Bir önceki ayette çocukları öldürme aymazlığının ekonomik kaygılarla işlendiğine dikkat çekildikten sonra zina suçunun dile getirilmesi; ahlâkî zaafaların ve yüz kızartıcı suçların yaygınlaşmasında inanç, dünya görüşü ve ekonomik yozlaşmanın ne denli etkili olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Kötü yola düşenlerin ekmek parasını gerekçe göstermesi, aslında çürümenin ucuz bahanesi olmaktadır. "Namuslarını korumak isteyen cariyelerinizi, dünya hayatının menfaatine tamah ederek iffetsizliğe mecbur etmeyin!" ayeti, şeytanî sistemin çok önemli bir istismarına işaret etmektedir (24/Nur 33).

19. Öldürmede aşırı gitmeyi dört farklı şekilde açıklayanlar olmuştur: Katilden başkasının öldürülmemesi, müslüman (ölüye işkence) yapılmaması, diyet aldıktan sonra katilin öldürülmemesi, bir maktule karşılık bir topluluğun öldürülmemesi, şeklinde yorumlayanlar olmuştur. (Maverdî, *en-Nüket*; Mevdudî, *Tefhim*). Kanaatimizce sayılanların hepsi de aşırıdır. Ancak burada verilen yetki öldürme veya misilleme yapma değil, mahkemede hak arama yetkisi olmalıdır. Kendisine yapılan yardım da hakkının alınması için verilen kamusal destek olabilir. Bu konuda geniş açıklama için bkz. 2/Bakara 178, 179. ayetler ve ilgili dipnot.

20. Kesin bilgi diye çevirdiğimiz ilim kelimesinin açıklaması için bkz. 53/Necm 28-35. Bu ayette yasaklanan suç, bilinmeyen bir şeyin araştırılması değil, kesin bilgiye dayanmaksızın zanla bir iddia ve ithamda bulunma ve töhmet altında bırakma fiilidir (Buharî, Tefsir 17). Çünkü zanla hareket edenler, gerçek ortaya çıkınca mağlup olur ve temsil ettikleri düşünce zarar görür

21. Bkz. 22. ayet.

22. Bu bölümde deklare edilen prensipler, kişisel öğüt gibi görünse de sadece fertleri ilgilendirmemektedir. Toplumsal boyutta da mesajlar içermektedir (Mevdudî, *Tefhim*; Seyyid Kutub, *Fi Zılâl*).

23. Bu ayet, erkek çocuklarıyla övünüp kız çocuklarını hor gören ve diri diri toprağa gömen müşriklerin, melekleri Allah'ın kızları kabul etmelerindeki çelişkiye ve küstahlığa dikkat çekmektedir. Bu bağlamdaki ayetler, Mekkeli müşriklerin de tıpkı Yahudi ve Hıristiyanlar gibi taptıkları tanrıları Allah ile ilişkilendirdiklerine, melekleri O'nun kızı, cinleri de oğlu kabul ettiklerine işaret etmektedir (53/Necm 21).

24. Tesbihin anlamı için bkz. 68/Kalem 29; 50/Kâf 40. Yaratılmışların tesbihi, Allah'a bağlı ve O'na dönük bir hareket izlemektir. İnsanın bu gerçeği görmesi ve hissetmesi zordur. İnsanın tesbihi, Allah merkezli bu evrenin farkında olmak ve Allah'ın güç ve hikmetini düşünerek O'na kulluk etmektir. O'nun yakınlığını hissederek araya aracı koymamak ve tevhidî bir bilinç taşımaktır. Allah'ın eksiklik ve noksanlıktan uzak ve yüce olduğuna inanmaktır. Zikirse bu gerçeği hatırlamak ve düşünmektir.

25. "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).

26. Görülmez perde ve engel konması, onlardaki önyargı, kibir ve inadın birer sonucudur. Allah, hak etmeyenlere ceza vermekten ve zulmetmekten berîdir. Kur'an'ın bu cümlelerdeki "...biz yapıyoruz." şeklindeki Allah merkezli ifade biçimi ise müşriklerin yanlışlarını Allah'a dayandırmalarıyla alay edildiği intibahı uyandırmaktadır.

27. Dünyada hamdetmeyenler, ister istemez hamdetmek zorunda kalacaklar.

28. Bu ayette "sözün en güzeli" ifadesinden neyin kastedildiği konusunda farklı görüşler ortaya konmuştur. Bazıları Allah'ın kelamının, emir ve yasaklarının kastedildiğini söylerken çoğunluk, Müslümanların insanlarla konuşurken sözü çok dikkatli kullanmaları gerektiği, kaba ve sert konuşmaları halinde şeytanın aralarına kavga ve düşmanlık sokacağı yönünde yorumlamışlardır (Sealibî, *el-Cevahir*). Bu yoruma göre şeytanlar, kâfirlerin elebaşı pozisyonundaki zalimlerdir; zaten ayak takımlarını Müslümanlara karşı kışkırtmak, kavga çıkartmak ve Kur'an'ın dinlenmesine engel olmak için fırsat aramaktadırlar.

29. Peygamberlerin bazısının bazısından üstün olduğunu belirleyen Allah'tır. Fakat bunu tartışmak insanlara bırakılan bir olay değildir. Müminler peygamberler arasında fark görmeden iman etmek zorundadırlar (2/Bakara 285; 3/Âl-i İmran 83). Bu ayetin geliş sebebi, önceki peygamberleri ve dinî önderlerini (azizlerini) insanüstü bir konuma yükselttikleri için müşriklerin Hz. Muhammed'i küçümsemeleridir. Hz. Peygamber'in dünyadan uzak bir rahip olmasını arzu etmektedirler. Buna karşın Allah da kral olan Hz. Davut'u örnek vermektedir (Mevdudî, *Tefhim*).

30. Hangimiz Rabbimize daha yakın olacağız diye yarışanlar, müşriklerin ilah edindiği cinler, melekler, Uzeyr, İsa gibi ilah edinilmiş olan Allah kullarıdır (Maverdî, *en-Nüket*). Abdullah bin Mesud, “İnsanlar cinlere ibadet ederken cinler Müslüman oldu da o insanlar cinlerin dinine takılıp kaldılar.” demiştir (Buharî, Tefsir 17/187, 188).

31. Rivayetlere göre bu ayet, müşriklerin Hz Peygamber’den Safa tepesini altın yapmasını ve ölülere diriltmesini isteyerek onu bunaltmaları üzerine gelmiştir. Müşriklere, eğer beklediğiniz mucize gelir de inkâr ederseniz helak olursunuz, şeklinde bir ihtarda bulunmaktadır ve Semud kavmini örnek vermektedir (Sealibî, *el-Cevahir*; Ebussuûd, *İrşad*)

32. Arapçada rüya kelimesi, hem uykuda hem de uyanırken görülen görüntü anlamına gelmektedir. Hz. Peygamber’in (s) İsrâ veya Miraç hadisesinde şahid olduğu görüntüler olduğu söylenmektedir (Bkz. Bu surenin 1. ayeti; 53/Necm 1-18; Buharî, Tefsir 17/189; Sealibî, *el-Cevahir*).

33. Kur’an’da bahsedilen melun ağacın, Cehennemde kâfirleri bekleyen zakkum ağacı olduğu düşünülmektedir (56/Vakıa 52; 37/Saffat 62; 44/Duhan 43; Buharî, Tefsir 17/189; Maverdî, *en-Nüket*). Araplar arasında bilinen zehirli bir ağaç ismi olduğu da söylenmektedir (Duman, *Beyanu’l-Hak*).

34. “Secde” kelimesinin anlamı için bkz. 38/Sâd 71-85; 7/A’raf 11-25; 2/Bakara 30-39. ayetler.

35. İmam kelimesi önder anlamına geldiği gibi kitap anlamına da gelmektedir (36/Yasin 12).

36. Ayetin ifadesinden anlaşıldığı gibi bu dönemde müşrikler baskılarını artırarak Hz. Peygamber’i yurdundan çıkarma planlarını uygulamaya koymuşlardır. Fakat Allah onları helak ile tehdit etmektedir. Gerçekten de hicretten 8 yıl sonra Mekke ellerinden alınmıştır.

37. “Sünnet” gelenek veya süregelen yasa demektir. Burada geleneğin ölçüsü de verilmiş olmaktadır. İnsanların oluşturduğu gelenek, ilahî geleneğe (yasalara) uygunsuz meşrudur; değilse meşru olamaz. Kur’an’ın anlattığı ilahî, vahyî ve peygamberî çizgi, tevhidî bir gelenek olarak sunulurken, bu geleneğin yozlaşmış, yabancılaşmış ve şirk kültürüne dönüştürülmüş şekli, küfür geleneği olarak lanse edilmektedir. Allah’ın geleneğinin tarihdeki iz düşümü ayetleri, yalanlayanların helak edilmesidir.

38. Öğle ve yatsı arası vakitlerle sabah vaktinde namaz kılmak emredilmektedir ve farza delalet etmektedir. Çünkü devamında da sabah namazı emredilmektedir (Maverdî, *en-Nüket*; Sealibî, *el-Cevahir*). Ayrıca bir sonraki ayette de geceleyin nafile namaz öğütlenmektedir. Kur’an gece namazının nafile olduğunu dile getirerek diğer namazların farz olduğuna işaret etmektedir. Rivayetlerde verilen bilgiye göre de namazın farz oluşu İsrâ ve Miraç hadisesine denk düşmektedir. Ancak bundan önce 50/Kâf 39, 40. ayetlerde namaz emredilmesine ve vakitler konusunda bilgi verilmesine bakılırsa namazın bir defada değil aşamalı olarak farz kılındığı düşünülebilir.

39. İsim tamlaması olan “Kur’ane’l-fecr” terkipteki Kur’an kelimesi, İbn Manzur’un cahiliye Arap şiirinden örneklerle temellendirdiği üzere vakit anlamına da gelmektedir (*Lisanü’l-Arab*). Bu anlamıyla söz konusu terkipteki, yakınında bulunan Güneşin batıya kayması ve karanlığın çökmesi deyimleri üzerine atfetmek ve “şafak vakti” diye çevirmek de

mümkündür. Ancak bu durumda cümle tamam olmadığı gibi maksat da anlaşılmamaktadır. Dolayısıyla tefsircilerin Kur'an okumayı sabah namazından kinaye kabul ederek (Kur'ane'l-Fecr) "namaz kıl" emrine atfetmesi daha anlamlı gözükmektedir. Sabah namazının şahitli olduğunu dile getiren ifade cemaatle kılınması anlamındadır. Çünkü "Şehide" fiili 'bir topluluğa katılmak' anlamına geldiği gibi (Buhari, İman 11, Teheccüd 36; Müslim, İman 157), cemaatle namaz kılmak anlamına da gelmektedir. Özellikle Medine'de münafıkları tanımanın ölçüsü olarak yatsı ve sabah namazında cemaate katılmamalarının esas alınması son derece önemlidir (Buhari, Mevâkîd 20, Ezan 32; Müslim, Mesacid 46, Fazlu Salâti'l-Işâi ve's-Subh, no: 260; İbn Mâce, Menasik 57; Malik, Cemaat 2).

40. Nafile kelimesi, hem ganimet ve bağış hem de fazladan yapılan iş ve ibadet anlamına gelmektedir. Dolayısıyla İslam kültüründe nafile ibadet diye kavramlaşmıştır. Tefsirciler de kelimenin sonundaki "le-ke" (sana) zamirini tahsise hamlederek bunun Hz. Peygamber'e has farz/vacip bir ibadet olduğunu dile getirmişlerdir. Hatta Müzzemmil suresinin 1 ve 2. ayetlerini gece namazının ümmete vacip olduğuna delil getiren ve bir yıl sonra inen Müzzemmil 20. ayetle bu vecibenin kaldırılıp nafileye dönüştürüldüğünü, aynı ayetle Hz. Peygamber'e has gece namazının da vücubiyetten nafileye dönüştüğünü iddia eden rivayetler üretilmiştir (Söz konusu rivayetlerin eleştirisi için bkz. Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 333, 334). Fakat ilgili rivayetleri üreten zihniyet Müddessir suresinin ilk inen surelerden olduğunu Mekke döneminin ortalarında inen bu ayetteki vücubiyeti nasıl nafileye çevireceğini hiç sorgulamamıştır. Ayrıca nafile kelimesinden yükümlülük anlamını ve ona özel bir vecibe hükmünü çıkarmak da ayrı bir garabet olarak görünmektedir. Çünkü ayette geçen "nâfileten le ke" ifadesi, "kişisel bir nafile olarak" (farz olmayan) anlamında kullanılan bir açıklama kaydından ibaret görünmektedir (Yaklaşık değerlendirmeler için bkz. Kurtubî, *el-Cami'*). Dolayısıyla gece namazının Hz. Peygamber'e farz olmayıp nafile olması, bize de farz olmayıp nafile olmasıdır. Ümmeti de onun gibi dilediği zaman kılar dilediği zaman kılmaz. Ayette dile getirilen övülen makamsa gece ibadet edenin derecesinin yükselmesidir. Şfaat olduğu yönündeki görüşler İsrailiyat ürünü rivayetlere ve zoraki yorumlara dayanmaktadır (bkz. Buharî, Tefsir 17/185, 191).

41. Bu ayetlerde sıdk kelimesini dürüstlük diye çeviren Seyyid Kutub, 10/Yunus 2 ve 93. ayetlerde güven diye çevirmiştir (*Fi Zılal*). Bizce bu ayette de güven diye çevirmek uygun gözükmektedir. Çünkü hicretten bir yıl önce indiği rivayet edilmektedir. Fakat iniş sıralamasına bakılırsa Habeşistan'a yapılan hicrete işaret olabilir (Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*). Ancak hangi hicret olursa olsun Hz. Peygamber'in güvene ihtiyaç duyduğu çok belirgindir. Baskıların Hz. Peygamber'i bunalttığı bir dönemde, namazların ardından dua etmesinin tavsiye edilmesi hayli anlamlıdır ve "Sabırla ve namazla yardım isteyin." (2/Bakara 45, 153) ayetlerini hatırlatmaktadır. Zira ibadet etmek, yardım istemenin ön şartı olmaktadır (1/Fatiha 5).

42. Hakkın zıttı olan batıl, asıl itibariyle olmayan ama varsayılarak gerçeğin yerine oturtulan uydurma düşüncenin adıdır. Hak asıl olunca, batıl aslında hiçbir zaman olmayan ama var sayılan boş bir vehimdir (*Zemahşerî, Keşşaf*). Dolayısıyla hak gelince onun yok olması kaçınılmazdır.

43. "Şâkile" kelimesi, şekil almak, karışık hal almak, olgunlaşmak ve erişmek anlamlarına gelmektedir. Tefsirciler, insanın tabiatı, mizacı, yönelimleri, tarzı, yolu ve dini gibi çok çeşitli anlamlar vermiştir (*Maverdî, en-Nüket*). Biz insanın hem tabii

yeteneklerini hem de onun geliştirdiği birikimleri ifade etmesi bakımından kişilik diye tercüme ettik. Çünkü kişilik, insanın tabii dinamiklerini geliştirerek kazandığı karakter demektir.

44. Bu ayette “ruh” kelimesi, insan ruhu anlamında kullanılmış olabileceği gibi devamındaki ayetler vahiy olgusundan bahsettiği için vahyin mahiyeti veya melek (Cebrail) anlamında da kullanılmış olabilir (Taberî, *Camî’l-Beyan*). Mevdudî, ayetin geçtiği bağlamı esas alarak Kur’an ve melek yorumunu tercih etmektedir (*Tefhim*). Ruh konusunda Kur’an oldukça az bilgi vermiştir. Ancak, bu konuda Kur’an’ın verdiği bilgilerin de yeterince değerlendirildiği söylenemez (15/Hicr 29; 38/Sâd 7; Melek: 16/Nahl 102; 2/Bakara 87, 97, 253; Vahiy: 16/Nahl 2; 40/Ğafir 15; 58/Mücadele 22; 42/Şûrâ 52). Dolayısıyla insanın canı, melek ve vahiy gibi olguların mahiyetinden yola çıkılarak daha genel ve kuşatıcı bir ruh tanımlaması yapılabilir. Özellikle bu kelimenin Meryem suresinde kullanıldığı bağlamlar çok daha önemli açılımlar sağlayabilir. Hamdi Yazır, ruh kelimesini genel anlamda açıklayarak; hareket, canlılık ve şuur kabiliyetleri bağlamında üç ayrı kategoride ele almakta, madde ve enerjiyi bile ruh kelimesinin kapsamında değerlendirmektedir. “Emr” kelimesini de çeşitli yönleriyle ele alarak Allah’ın buyruğu, eylemi ve idaresi olarak değerlendirilebileceğini dile getirmektedir (*Hak Dini*).

45. Müşrikler, Kur’an’ı cinlerin getirdiğini iddia etmektedirler. Geniş bilgi için bkz. 68/Kalem 2; 53/Necm 19-26 ve 72/Cin 1-15; 38/Sâd 36-38; 6/Enam 100; 37/Saffat 158; 34/Sebe 12-14.

46. “Kâfirlik” kelimesinin anlamı için bkz. 34/Sebe 33.

47. Müşriklerin bu son isteğine ve ardından gelen cevaba bakılırsa Hz. Muhammed’in (s) göğe çıkmadığı anlaşılabilir. Dolayısıyla miracın bir göğe çıkma eylemi olmadığı başka bir yücelme ve açılım şekli olduğu düşünülebilir.

48. Tesbihin anlamı için bkz. 68/Kalem 29; 50/Kâf 40; 17/İsra 44.

49. Burada hidayet etme deyimi, doğru yolun hangisi olduğunu belirleme bağlamında geçtiği için iman verme değil de yolu gösterme ve doğru yolda yürümelerine imkân vermedir. “Edalle” fiili, “saptırma” anlamının dışında, “bir kimsenin sapkınlığına hükmetme” anlamına da gelmektedir. Geniş bilgi için bkz. 74/Müddessir 31; 9/Tevbe 115.

50. “Veli” kelimesinin açıklaması için bkz. 7/A’raf 3.

51. İbn Atıye, bu ayette geçen “ru’yet” kelimesinin kalp ile görmek, yani aklen anlamak anlamında olduğuna dikkat çekmektedir (*el-Muharrer*).

52. “Küfür”ün anlamı için bkz. 34/Sebe 33.

53. Müşriklerin mucize beklentilerine cevap niteliğindeki bu mucizeler, 7/A’raf 133. ayette de işaret edildiği gibi şunlardan oluşmaktadır: Âsânın yılanı dönüşmesi, Musa’nın sağ elinin güneş gibi parlaması, sihirbazların sihirlerinin bozulması, kıtlık, tufan, ekinleri yiyen çekirge ve kıml, kurbağa ve kan afetleri (Mevdudî, *Tefhim*).

54. “Daha önce kendilerine kesin bilgi verilenler” ifadesiyle daha önce iman eden müminler veya ehli kitaptan olup da Kur’an’a iman eden müminlerin kastedildiği

düşünülmektedir. Ehl-i Kitap âlimlerinin kastedildiğini söyleyenler varsa da Kur'an, kendisini onaylamayanları ayetlerden dolayı secdeye kapananlar olarak sunmayacağı için bunu kabul etmek mümkün değildir. (Maverdî, *en-Nüket*; İbn Atıye, *el-Muharrer*). Kesin bilgi diye çevirdiğimiz ilim kelimesinin açıklaması için bkz. 53/Necm 28-35.

55. Bu ayet okunduğunda tilavet secdesi yapılması zorunlu olan ayetlerdendir. Ancak bu ayetin içeriğine bakılırsa ayetler okununca etkilenecek içinden geldiği gibi secdeye kapanmaktan söz edildiği görülmektedir. Dolayısıyla burada bir mecburiyetten çok ayetler karşısında sergilenmesi gereken bir şuur ve bilinç haline vurgu yapıldığı sezilmektedir. Bir sonraki ifadedeki ağlama ve huşu hali de secdeye kapananların ruh halini yansıtmaktadır.

56. Tesbihin anlamı için bkz. 68/Kalem 29; 50/Kâf 40; 17/İsrâ 44.

57. "Huşû" derin saygı, itaat, tevazu, boyun eğmek, sesi kısmak, eğilmek, yere bakmak ve alçak gönüllü olmak anlamlarına gelir (*Zebidî, Tâc*). Sealibî, bu ayetlerin tefsirinde Gazzâlî'den, namazda huşûnun esas olduğunu ve namaza hayat veren şu altı esasın bulunması gerektiğini nakletmektedir: Kalbin huzuru ve başka düşüncelerden arınması, derin düşünce ve his, saygı, ürperti, ümit ve hayâ (*el-Cevahir*).

58. Tefsircilerin verdiği bilgiye göre Hz. Peygamber ve müminler Allah'a "Rahman ve Rahim" isimleriyle seslenince müşrikler onların iki ayrı tanrıya seslendiğini söyleyerek alay ediyorlar; yüksek sesle Kur'an okuyarak namaz kıldıklarında ise onlara yüksek sesle hakaret ediyorlardı. Bu ayet söz konusu olaylardan bahsetmektedir ve farz namazlarda açıktan okurken ses tonunu duruma uygun şekilde ayarlamayı önermektedir. Bu ayetin de öncesi ve sonrasıyla birlikte farz namazlardan bahsettiği anlaşılmaktadır. (Maverdî, *en-Nüket*; İbn Atıye, *el-Muharrer*). Çünkü öncesinde secde ve huşû, sonrasında ise hamd ve tekbirden bahsedilmektedir (Bkz. bir önceki dipnot).

59. Dost, hami ve otorite anlamına gelen "veli" kelimesinin açıklaması için bkz. 7/A'raf 3.

60. Son üç ayetin, namazın temel prensiplerinden bahsettiğini görüyoruz. Secde, huşû, tesbih, tahmid ve tekbir gibi kavramların geçtiği bu ayetler ile namazın farzietinden ve vakitlerinden bahseden 78, 79. ayetlerin aynı surede yer alması, namazın isrâ veya miraç gecesi farz olduğundan, ayrıntılarının Allah Rasulün'e öğretildiğinden bahseden rivayetlerin sıhhatine işaret olabilir. 78. ayette akşam ile sabah namazı ve Kur'an'dan bahsedilmesiyle, 110. ayette namazda sesin ne çok yüksek, ne çok kısık, ikisinin arası bir tonlamayla okunmasının istenmesi arasında da bir paralellik söz konusudur. Sabah ve gece kılınan namazlarda kıraatın neden açıktan okunduğunun işaretlerini görmek de mümkün. Bu nedenle Kur'an'da namazın nasıl kılınacağı konusunda bilgi bulunmadığından bahseden genelleme, çok da tutarlı görünmemektedir.