

## 112/5 Maide Suresi

1. “Ukud” akdin çoğuludur; “Ahid” kelimesiyle eş anlamlıdır. “İfa” kelimesi ise bağlılık ve yerine getirme anlamlarına gelmektedir. Âlimlerin çoğu, akitlerin, hem Allah’a verilen sözleri, hem de diğer insanlarla (hatta kâfirlerle bile) yapılan sözleşmeleri kapsadığı kanaatindedirler. Allah’ın insanlara hükmünü bildirmesi, insanların iman ve şehadet etmesi sözleşme kapsamında değerlendirilmektedir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Devamında açıklanan kurallara ve 7, 12, 13, 70. ayetlerdeki ahde (misak) vefa konusundaki hatırlatmalara bakılırsa bu hükmün, sure boyunca açıklanan kuralları ve uyarıları kapsadığı anlaşılmaktadır (Mevdudî, *Tefhim*). İlk ve son bölümlerinde hac ile ilgili hükümler içermesinden hareketle Hudeybiye anlaşmasına atıfta bulunduğu ve Kaza umresinden söz ettiği de düşünülebilir.

2. “Otlarla beslenen hayvanlar” şeklindeki çeviri, Razî ve İbn Manzur’a dayanmaktadır (*Mefatihü’l-Gayb, Lisanü’l-Arab*). Çünkü hem ihramlıyken avlanma yasağına, hem de haram olduğu açıklananların istisna edilmesine bakılırsa (94-97. ayetler; 6/En’âm 142-144; 16/Nahl 5) helâl kılma ifadesinin evcil hayvanları da av hayvanlarını da kapsadığı ve dolayısıyla eti yenmesi helâl olanların açıklandığı anlaşılmaktadır (Zemahşerî, *Keşşaf*; Maturidî, *Te’vîlât*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

3. “Şear” şiar kelimesinin çoğuludur. Sembolik değer taşıyan nesnelere anlamına geldiği gibi hacın bütün sembollerini, ilke ve kurallarını içerir. Devamında sayılan, kurbanlık vs. gibi hac ile ilgili bütün menasik bu şiarlara örnektir. Hatta Hasan Basrî ve Atâ’ya göre dinî açıdan haram ve helâl kabul edilen bütün ilke ve prensipleri ifade eder (94-97. ayetler; 22/Hac 26-34; Maverdî, *en-Nüket*; Zemahşerî, *Keşşaf*; Kurtubî, *el-Cami*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*; Mevdudî, *Tefhim*).

4. Hudeybiye antlaşması gereği Müslümanların umre tavafına engel olan müşriklere karşı Müslümanların öfke duymalarına, intikam alma düşüncesiyle birtakım planlar yapmalarına işaret edilmektedir. Müslümanların topraklarından geçen müşrik hacılara engel olmayı düşünen Müslümanlar uyarılmakta, yaptıkları anlaşmaya uymaları ve intikam duygusuyla hareket etmemeleri istenmektedir. Devamındaki cümle, anlaşmaları ihlal için başvurulmuş planları ve işbirliğini de yasaklamaktadır. Anlaşma gereği müşrik hacılara dokunmayı yasaklayan bu ayetin, müşrikleri necis kabul ederek Mescid-i Haram’a yaklaşmalarını yasaklayan 9/Tevbe 28. ayet ile nesh olduğunu iddia edenler olmuşsa da Hasan-ı Basrî vb. ilk dönem âlimleri bunu isabetli görmemişlerdir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Çünkü bu ayet, Hudeybiye anlaşmasının yürürlükte olduğu dönemden bahsetmekte, diğeri ise anlaşmanın bozulduğu dönemden bahsetmektedir. Her iki hüküm de mutlak teklifî hüküm değil, anlaşma şartları çerçevesinde değerlendirilmesi gereken (vaz’î) hükümlerdir.

5. Fal oklarıyla kısmeti belirleme: Cahiliye Araplarının fal oklarıyla etleri paylaşma geleneği eleştirilirken, cahiliye âdetini çağrıştıran söz konusu okların kurban etlerinin paylaşımında kullanılması da yasaklanmaktadır (Maturidî, *Te’vîlât*; Zemahşerî, *Keşşaf*; Duman, *Beyanu’l-Hak*). Müşriklerin haramı ve helâli belirleme konusunda fal oklarını kullandığı, dini de hayatı da şans oyunlarına

çevirdiği ve buna hangi etlerin yenip yenmeyeceğinin de dâhil olduğu anlaşılmaktadır. Fal oklarıyla ilgili genel yasak bu surenin 90. ayetinde ayrıca zikredilmiştir.

**6.** Yaygın kanaate göre bu ayet, Hz. Peygamber'e inen son ayettir, Veda Haccı esnasında Arafat'ta inmiştir (Buharî, Tefsir 5/101). Ancak ayet, geçtiği bağlam içerisinde değerlendirilir ve surenin, hicretin 7. yılında Fetih suresinin ardından indiği dikkate alınırsa aynı yıl gerçekleşen Umretü'l-Kaza olayına denk geldiği düşünülebilir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Çünkü 2 ve 8. ayetler surenin Hudeybiye anlaşmasının yürürlükte olduğuna işaret etmektedir. Bundan dolayı "Dinin tamamlanması" ifadesini vahyin tamamlanması olarak değerlendirmek ve bu ayeti son ayet saymak zorlama bir yorumdur. Çünkü son ayet sayılması durumunda buraya nasıl ve neden yazıldığı cevapsız kalmaktadır (Mevdudî, *Tefhim*). Oysa bu sure inmeye başladığında Hudeybiye'nin sonuçları yavaş yavaş görülmeye ve güç dengeleri değişmeye başlamıştır. Bu nedenle kâfir güçler karşısındaki tereddütlerin giderilmesi için "İnsanlardan korkmayın, benden korkun..." gibi uyarılar gelmeye devam etmektedir.

**7.** Zemahşerî'nin kanaatine göre, "Dinin kemâle ermesi" dinin kuvvet kazanması anlamına gelirken, "Nimetin tamamlanması" Allah'ın yardımıyla müminlerin üstünlük sağlamaları anlamına gelmektedir (*Keşşaf*). 6, 7 ve 11. ayetlerde nimetin tamamlanması konusundaki hatırlatmalar, Zemahşerî'nin görüşünü doğrular niteliktedir. Ayrıca bazı tefsircilere göre bu ifade, teşriî hükümlerle aynı bağlamda geldiği için, farzların tamamlanması da kastedilmiş olabilir. (Maverdî, *en-Nüket*; İzz b. Abdisselam, *et-Tefsir*). Dolayısıyla ayet, vahyin sona erdiğini ilan etmekten ziyade, Müslümanların önemli bir güç hâline geldiğini ilan ederek onları takdir ve teşvik ediyor gibidir.

**8.** "Radiye" fiili, "bi, alâ, li" gibi edatlarla kullanıldığında bir kimseyi ehil görmek, yani "layık görmek" anlamına gelmektedir (Zebidî, *Tâc*; İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*).

**9.** İlk yedi ayette zikredilen emir ve yasaklarla ilgili hükümlerin fikhî açılımı için bkz. Hamdi Yazır, *Hak Dini*.

**10.** Son cümle, ilahî buyruklara riayet etmeyi imanla ilişkilendirmektedir. İmandan çıkan kişinin amellerinin anlamsızlığını ve ahirette müflis duruma düşeceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla ilahî emirlere (şiarlara) başkaldırmanın imandan çıkıp küfre sapmak anlamına geldiğini dile getirmektedir (Kutup, *Fi Zılal*).

**11.** Bu ayet, gusül ve teyemmümden bahseden 4/Nisa 43. ayeti açıklamakta, abdest ve guslün farzietini ve şartlarını açıkça ortaya koymaktadır. Teyemmüm ruhsatı ise namazın terk edilmezliğini ortaya koyan bir incelik içermektedir ve her üç arınma şeklinin de maddî bir arınmadan ibaret olmadığına işaret eder. Abdest alırken ayakların yıkanması veya mesh edilmesi noktasında ihtilaf edilmiştir. Önceki ifadeye atıf noktasında düğümlenen tartışmanın sonraki dönemlerde gelişen siyasî hassasiyetlerden kaynaklandığını sanıyoruz. "Bilek (aşık) kemiklerine kadar" ifadesi ile "dirseklere kadar" ifadesi arasındaki benzerliği ayakların yıkanmasına işaret kabul eden görüş isabetli gözükmemektedir. Çünkü mesh için "bilek kemiklerine kadar" denmesi anlamlı görünmemektedir. Üstelik Hz. Ali dâhil, halifelerin ayakların yıkanmasını şart koşan görüşleri bunu desteklediği gibi zarurî durumlarda ayakların meshedilmesine yönelik sünnet de önemli bir kanıttır (Zemahşerî, *Keşşaf*; Maturidî, *Te'vîlât*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

**12.** Teyemmüm ve gusül abdesti konusunda bkz. 4/Nisa 43; Buharî, Tefsir 5/102.

**13.** 6, 7 ve 11. ayetlerde tekrarlanan bu cümle, 3. ayetin, Kur'an'ın son ayeti olmadığını gösteren en önemli göstergelerden birisidir.

**14.** Bu ayette müminlerin iman etmeleri sözleşme olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla ayet, 7/A'raf suresi 171-173. ayetlerde ortaya konan "Gâlû belâ" sözleşmesinin ne anlama geldiğini açıklamaktadır. Hz. Peygamber ile yapılan sözleşme (biat) Allah ile yapılan sözleşme olarak değerlendirilmektedir (İbn Atiye, *el-Muharrer*; Sealibî, *el-Cevahir*; Kurtubî, *el-Cami'*). Ayrıca 12. ayetten itibaren İsrailoğullarının ve Hıristiyanların misakı bozmaları ele alınmakta ve ahdi bozmanın nasıl bir akıbeta yol açtığı, müminlere örnek verilmektedir (12, 13 ve 70. ayetler). Ayrıca Kitap ehli, ahidlerini yenilemeye çağırılmaktadırlar. Çünkü son ahid olan Kur'an'a iman ederlerse ahidlerini yenilemiş olacaklardır.

**15.** Bu ayetle konu, ikinci ayete dönmekte ve konuların ne denli girift ilişkiler arzettiğini göstermektedir. Kullara karşı adil olmanın, Allah'a karşı şuurlu davranmak (takva) anlamına gelmesi, bir mümin için adaleti gözetmenin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Üstelik haksızlık yapılmaması gereken insanlar düşmanınız olsa bile!

**16.** "Nimet" kelimesinin anlam zenginliğini gösteren ayetlerden birisi de bu ayettir. Allah'ın, kâfirlere karşı müminlere destek vermesi nimet olarak ifade edilirken 3. ayetteki "Nimetin tamamlanması" deyimine açıklık getirmektedir.

**17.** Bu satır arası ifade, Hz. Musa'nın kabile yöneticileri atayarak siyasal bir yapı oluşturmaya gönderme yapmaktadır. Bu kısa atıf, fetihlerin başladığı dönemde Hz. Muhammed'e (s) ve Müslümanlara siyasal ufuk açma amacına yönelik olabilir. Özellikle Hayber, Fedek ve Vâdi'l-Kurâ gibi Yahudi yerleşim yerleri tam da bu dönemde fethedilmiştir.

**18.** Bu ilahî hatırlatmalar, Kitap ehli ile yapılan sözleşmenin içeriğinden bazı kesitlerdir. Bir sonraki ayette açıklanan ahdi bozma ise bu ilahî sözleşmeyi değiştirmeleridir. Kitap ehlinin orijinal dininin İslam olduğunu, namazın ve zekâtın emredildiğini, gelecek bütün peygamberleri tasdik etmelerinin istendiğini ortaya koyduktan sonra söz, onların nasıl sözlerinden döndüklerine ve dini tahrif ettiklerine getiriliyor. Aynı duruma düşmemeleri için Müslümanlar uyarılıyor.

**19.** "Haz" pay, nasip, hisse demektir. Hem surenin hem de ayetlerin ana konusu ahid olduğu için bu cümle, yaptıkları sözleşmeden doğan sorumluluklarını unutmaları şeklinde değerlendirilmiştir (Maverdî, *en-Nüket*). Allah'ın ahidinden kendilerine düşen sorumluluğu unutup Allah'a ait olan kısmını Allah'ın kayıtsız şartsız vaadleri sandılar. Örneğin ahde bağlılık şartıyla vaadedilen toprakları, her türlü zalimliği yapmalarına rağmen ebediyen yapılmış hibe olarak değerlendirdiler. Bu sebeple Allah; "Ahdimi gözetin ki ahdinizi gözeteyim." buyurmuştur (2/Bakara 40).

**20.** Tefsirciler "Fa'fu an hüm" emrini genelde "Affet" şeklinde çevirmişlerdir. Ancak ihanetten sonra gelen bu emir içlerine sinmediği için ayeti mensuh kabul etmişlerdir (İbn Atiye, *el-Muharrer*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Fakat bizce kelimenin anlamı affetmekten ibaret değildir. Gizlenmek vb. anlamları da mevcuttur. Burada "Yüz çevir" anlamına gelen "Fe'sfah" emriyle paralel kullanımına bakılırsa, "Onları kendi hallerine terk et, dikkate alma, görmezden gel" gibi anlamlara geldiği sezilmektedir. 15. ayette tam da bu anlamda kullanılmaktadır.

**21.** Kur'an "Nasârâ" kelimesini Hz. İsa'ya inanan Havarilerden hareketle kullanmaktadır. Hz. İsa; "Allah'a giden yolda benim yardımcılarım kim olacak?" dediğinde, "Bizler Allah'ın yardımcılarınız!" dedikleri ve kendilerini bu isimle andıkları için Allah bu isimle anmakta ve öne çıkarmaktadır (3/Âl-i İmran 52). Hz. İsa'ya inananlara "Hıristiyan" ismi, şirk döneminden itibaren kullanıldığı için Kur'an bu kelimeyi kullanmamaktadır (Mevdudî, *Tefhim*). Ayetin devamı da zaten tahrif dönemine işaret etmektedir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*; Mevdudî, *Tefhim*).

**22.** Ayetin hükmü, Hıristiyanlarla Yahudiler arasındaki düşmanlık ve nefreti kapsadığı gibi kendi aralarındaki dinî, mezhebî ayrılıkları ve bunun sonucunda ortaya çıkan nefret ve düşmanlıkları da kapsamaktadır (Mukatil, *et-Tefsir*; Ebussuûd, *İrşad*).

**23.** Allah, Hıristiyanları eleştirmekle kalmıyor; onları aynı zamanda dinlerinin orijinal köklerine götürerek yeniden İslam'a çağırıyor.

**24.** Tesniye, Bab 14/1'de bu ifadeleri görmek mümkündür. Hıristiyanlar da Yahudiler de sadece peygamberlerini Allah oğlu kabul ederek tanrılaştırmakla kalmıyor, kendilerini de bu inancın bir parçası haline getiriyorlardı (Mukatil, *et-Tefsir*). Tanrılaştırılan peygamberlerden azizlere, onlardan da kendilerine kutsal ruh geçtiğine inanıyorlar.

**25.** Bu konuşma İsrailoğullarının Mısır'dan çıkmasından yaklaşık iki yıl sonra Kuzey Arabistan ve Güney Ürdün sınırındaki Faran çölünde geçmektedir.

**26.** İsrailoğullarının bu konuşmaları, misakın kendilerine yüklediği sorumluluklardan nasıl sıyrıldıklarını göstermektedir. Vaad edilen topraklar süt ve bal akan topraklardı ama bedel ödemek onlara göre değildi! Onlara düşen sorumluluğu da İsrailoğullarının Allah'ı yüklenmeli ve onlara vekâleten savaşmalıydı! (24. ayet).

**27.** "Fasık" kelimesinin anlamı için bkz. 7/A'raf 102;28/Kasas 32; 10/Yunus 33; 6/En'am 49; 2/Bakara 26, 27.

**28.** Bu paragrafta anlatılan olaylar, Tevrat'ta yaklaşık ifadelerle geçmektedir (Sayılar, Tesniye ve Hâkimler bölümleri; ayrıca Mevdudî, *Tefhim*). Tîh çölünde kalma cezası esnasında Harun ve Musa (as) peygamberler de onlarla birlikte olmak zorunda kaldıkları için ayetin son cümlesi onları teskin edecek bir anlam içermektedir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

**29.** Dünyevileşmiş ve şuurunu kaybetmiş olan kardeşin kurbanı kabul edilmemiştir. Dünyevileşmiş ve ahiret inancını kaybetmiş olan İsrailoğulları için birebir örtüşen bir örnek verilmektedir. Tabii bu örnek, Müslümanlara yönelik de önemli bir ikazdır. Bu uyarının ne anlama geldiğini anlamak için sadece sahabe sonrası tarih kesitine göz atmak bile yeterlidir. Günümüz Müslümanları olarak kendimizi sorguladığımızda durumun vahameti daha iyi görülecektir.

**30.** Bu cümlenin orijinal ifadesinde el uzatma deyimini kullanılmaktadır. Fakat bu deyim Türkçe'de yardım etme veya hakkı olmayan bir şeyi alma konusunda kullanılır. Oysa saldırı veya kavga için Türkçe'de el kaldırma deyimini kullanılır. Kelime anlamı yerine deyimsel çeviri daha uygun görülmektedir.

**31.** Kastedilen insanın yaşatılması, öldürülmesine engel olunması ve yaşamasının sağlanmasıdır (Buharî, *Tefsir* 5). Canın dokunulmazlığı bundan daha güzel vurgulanmış olamaz.

**32.** “Allah’a ve Peygamberi’ne savaş açanlar ve yeryüzünde fesat çıkaranlar” ifadesinde kimlerin kastedildiği tartışmalıdır. Ayet, Kitap ehliyle ilgili paragrafın sonunda, müminlere seslenen pasajın başında yer aldığı için Allah ve Rasulü’ne harp açanların gayrimüslimler mi, yoksa isyan çıkaran Müslüman vatandaşlar mı olduğu yönünde çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Dolayısıyla bu cezaların kısas bağlamında mı yoksa savaş suçları bağlamında mı değerlendirileceği de tartışma konusu olmuştur. İster Müslüman, ister gayr-i müslim olsun böyle bir fesada alet olan bütün zorbarların kastedilmiş olduğunu ve genel bir hüküm verildiğini düşünenler de vardır (Maverdî, *en-Nüket*; Kurtubî, *el-Cami*’; Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Ayeti kısas ve irtidat hükümleriyle sınırlayarak neshedildiğine hükmedenlerin aksine her iki alanı da kapsayan muharip hukuku bağlamında değerlendirenlerin görüşü daha isabetli gözükmemektedir (Kurtubî, *el-Cami*’). Allah’a ve Peygamber’e itaatin emredildiği durumlarda İslamî kamusal düzenin kastedildiği düşünülürse özellikle İslamî sistem toplumsal düzene kavuştuktan sonra böyle bir sisteme savaş açmanın Allah ve Rasulü’ne savaş ilanı olarak değerlendirildiği anlaşılabilir. Ayetin, öncelikle siyasî hukuk ve örgütlü suçlar açısından değerlendirilmesi gerekir. Ancak ayet zina, katil ve hırsızlık gibi bireysel suçlara belirlenecek cezaların tespitinde, hukuk tekniği açısından geniş imkânlar sunabilir (Maverdî, *en-Nüket*). Ayrıca ayet, tek tip bir ceza öngörme yerine, farklı ceza seçenekleri sunmuş ve hangi durumlarda hangi seçeneklerin kullanılacağını sistemin yasama ve yargı organlarına bırakmıştır. Bu ağır cezaların tercihini bütünüyle yargıçların kişisel kanaatlerine bırakmak, isabetli görünmemektedir. Bilhassa kişi veya grupların bu tür infazları gerçekleştirmeye kalkışmaları cinayet olur (T. Namlı, “Kısasın Anlamını Yeniden Düşünmek”, Avrupa İslam Üniversitesi *İslam Araştırmaları Dergisi*, Yıl 3, sayı 1, Mayıs 2010, s. 111-158).

**33.** Asilerin, ele geçirilmeden önce tevbe etmelerini cezadan muaf tutan 34. ayet, pişmanlık yarasını gündeme getirdiği gibi bu tür ağır cezaların kaldırılacağına dikkat çekmektedir. Suçların ağırlığına göre cezaların da ağırlaşp hafifleyebileceğine işaret edilmektedir. Cezalar arasında sürgün veya hapis anlamına gelen “Ülkeden nefyetme” seçeneğinin bulunması bu esnekliğe imkân vermektedir. Dolayısıyla kişisel suçlar, ilgili hükümler çerçevesinde cezalandırılır ve zararlar tazmin ettirilir. (Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

**34.** Buradaki vesile, Allah’a yaklaştıracak araçlar değil, fırsat arama olmalıdır. Kulun güzel ameller yapması, kötülüklerden uzak durması ve sürekli bir mücadele ve çaba içerisinde olmasıdır. Çünkü Kur’an, aracı edinmenin şirk olduğunu her defasında vurgulamaktadır (Mukatil, *et-Tefsir*; Zemahşerî, *Keşşaf*; Ebussuud, *İrşad*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Cihad kelimesinin anlamı konusunda bkz. 25/Furkan 52; 29/Ankebut 69; 2/Bakara 218.

**35.** El kesmeyi emreden cümlede “el” kelimesinin çoğul kullanılması tartışmalara neden olmuştur. Genel kanaat bunun Arapçanın ifade üslubundan kaynaklandığı ve sünnetteki uygulamadan hareketle tek elin kesilmesi gerektiği yönündedir. Fakat tartışmaların niteliği, “El kesme” deyiminin hakikat mi yoksa mecaz mı olduğu ihtimalini akla getirmektedir. Çünkü kayıtsız şartsız her hırsızlık olayına el kesme cesası öngören ifadeyi hakiki anlamda değerlendirmek sorunlu görünmektedir. Bu nedenle ulema, mutlak ifadeyle dile getirilen bu cezanın sınırlandırılması konusunda özel bir çaba sarf etmişlerdir. Çalınan malın asgarî miktarının belli bir nisabın üzerinde olması, ihtiyaç dışı bir mal olması ve emniyetli bir yerde korunmuş olması şartlarını öne sürmüşlerdir. Bu şartların yerine gelmemesi durumunda el kesme cezasının uygulanamayacağına

hükmetmişlerdir ki Hamdi Yazır bunları hükmün uygulanmasıyla ilgili belirlemelerin içtihadî olduğuna ve yeni düzenlemeler yapılabileceğine delil kabul etmektedir (*Hak Dini*). Özellikle 39. ayetle ilgili olarak tevbe eden hırsızın elinin kesilip kesilmeyeceği tartışmaları, hafifletme girişimlerini ele vermektedir. Örneğin Malikîler karşı çıksa da Şafîiler, 35. ayetteki asilerin affına kıyas ederek buradaki tevbeyle el kesme cezasını engelleyici bir etken olarak görmüşlerdir (İbn Atiye, *el-Muharrer*; Kurtubî, *el-Cami'*). Allah'a ve Rasulü'ne savaş açanların affını isteyen 35. ayete karşın, 50 TL çalan bir hırsızın tevbesini el kesmeye engel görmeyen yorumdaki tutarsızlık Şafîileri haklı çıkarmaktadır. Ayrıca fakihlerin, kamu malını çalmanın el kesmeyi gerektirmediği ve hükmün kişisel malların çalınmasıyla sınırlı olduğuna hükmetmelerine rağmen, mal sahibinin affetmesi durumunda bile el kesme cezasının düşmeyeceğinde ısrar etmeleri ciddi bir çelişki olarak değerlendirilebilir (Kurtubî, *el-Cami'*; Mevdudî, *Tefhim*). Ayetteki el kesme ifadesi, hakiki anlamda değerlendirilecekse cezanın caydırıcılığını ön plana çıkaran ifade ile devamındaki ıslah ve affın dikkate alınması gerekir. İslamî sistemin bütünüyle oturmadığı durumlarda sıradanlaşan adî suçlara bu ceza şartsız uygulanırsa, ciddi adaletsizliklere yol açabilir. Örneğin Muaviye'nin bu ayetleri uygulaması esnasında hırsızlardan birinin annesi kendisine; "Tevbe ettiğin günahlarının keffaretine say!" demesi üzerine Muaviye hırsızı salıvermiştir (Maverdî, *en-Nüket*). İslam tarihinde had cezasını uygulamamanın ilki olarak değerlendirilen bu olayda kadın, Muaviye'ye 34. ayete göre yargılanması gereken kendi suçlarını hatırlatmış olmalıdır.

**36.** Bu cümleler, Yahudilerle müşrik ve münafıkların işbirliğine önemli bir delildir.

**37.** Sözlere bağlamından çıkarmaları, ilahî hükümleri değiştirmek, helâlleri haram, haramları helâl yapmak şeklinde cereyan etmişti. Onların koydukları aşırı haramlar, peygamberleri yalanlamaları ve hatta öldürmeleri nedeniyle kendilerine kolaylaştırılmamıştır. Kendi elleriyle kendilerine zincir vurmuşlardır (7/Araf 157).

**38.** Vahyî işine geldiği yerde kullanmak, işine gelmediği yerde yüz çevirmek, Yahudileşmenin en bariz örneği olmalı! Bu ve devamındaki ayetler, Yahudi bir katile ceza vermesi için Hz. Peygamber'e başvuran Hayber veya Fedek Yahudileri hakkında inmiştir. Katâde ve Kelbî'ye göre "Diyete hükmederse kabul edin, ölüm cezasına hükmederse reddedin." diyen hahamlardan söz edilmektedir. Olayı zina suçu ve Medine Yahudileri ile ilişkilendiren Hasan-ı Basrî vb. tefsircilerin görüşleri ayetlerin geçtiği bağlama uymamaktadır (Maverdî, *en-Nüket*; Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an*; Kurtubî, *el-Cami'*). Çünkü olayı recm cezası olarak yorumlayanların yanlılığı, Tevrat'ta kısas cezasının recim olduğunu göz ardı etmelerinden kaynaklanmış olabilir (Çıkış, 21/12-35; Levililer, 24/10-23; Tesniye, 19/11-13, 20).

**39.** Fitne kelimesi Kur'an'da farklı anlamlarıyla kullanılmıştır. İmtihan, imtihanın kaybedilmesi sonucu düşülen şirk, küfür vb. sapkınlıklar, insanı yanlışla zorlamak için yapılan baskı ve işkence, ateşe atarak azab etme, düşmanın saldırısı, tuzak ve hilesi anlamlarına gelmektedir. Asıl anlamı sınav veya imtihandır. Özellikle işkence azap ve ateşte yakarak sınamadır. Çünkü kelime madeni ateşe atarak deneme anlamından hareketle diğer anlamlarını kazanmıştır (Mustafa Çağırıcı, *TDV. İslam Ansiklopedisi*, "Fitne" maddesi, c. 13, s. 156). Bu anlamlardan hareketle bir değerlendirme yapılırsa Allah'ın bir insanın fitnesini murad etmesi, sınavı kaybetmiş bir insanı ateşe atmaya karar vermesi şeklinde anlaşılabilir.

**40.** "Suht" kelimesi, haram olan yiyecekler ve özellikle rüşvet anlamına gelmektedir (Maverdî, *en-Nüket*; Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an*).

**41.** Ayetin Hz. Peygamber'i hüküm verip vermeme konusunda serbest bırakması zimmet hukukunun bir gereğidir. Çünkü onlara kendi hukuklarını uygulama serbestîsi tanınmaktadır. Ancak onların gönüllü başvurusu, Hz. Peygamber'e veya bir başka Müslüman hâkime hükmetme hakkı vermektedir. Hâkim hükmetmeyi maslahat açısından uygun görürse adaletle hükmetmek zorundadır. Fakat bu hükümler arasındaki sistematik uyumu fark edemeyen tefsirciler, ayetteki muhayyerlik hükmünün nesh olduğuna kanaat getirmişlerdir ki bu ciddi bir yanılıdır. Şa'bî, Katâde, Atâ ve İbrahim en-Nehaî nesh iddiasını reddetmişlerdir (Maverdî, *en-Nüket*; Zemahşerî, *Keşşaf*; Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an*).

**42.** Yahudilerin Hz. Peygamber'e başvurmaları ve Hz. Peygamber'in verdiği hükme razı olmamaları, kısas konusunda Kur'an ve muharref Tevrat'taki hükümlerin farklı olduğunu göstermektedir. Rivayetlere bakılırsa Hz. Peygamber Tevrat ile hükmetme konusunda ısrar ederken, Yahudiler bundan kaçınmakta ve Kur'an ile hükmetmesini istemektedirler. Bu da Tevrat'taki kısasın ölüm cezası, Kur'an'daki kısasın daha hafif olan cezası olduğunu, diyet cezasını içerdiğini gösterir (Zemahşerî, *Keşşaf*, Ebussuûd, *İrşad*). İbn Abbas ve Mücahid'e göre, İsrailoğullarında cinayet konusunda kısas vardı. Ne öldürme ne yaralama konusunda onlar arasında diyet yoktu. Allah (c), Muhammed (s) ümmetine hafifletme yaparak öldürme ve yaralama konusunda diyet hükmü getirmiştir. Çünkü "Bu Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir." (2/Bakara 178-179; Taberî, *Camîu'l-Beyan*). Tevrat'ta diyetin olmadığı iddiası genellemeci bulunabilir. Ancak Tevrat'taki hükümden hafif olduğunu söylemeleri önemlidir. Aksi olsaydı iki tarafın ısrar etmesi anlamsız olurdu.

**43.** Buradan sonra gelen ifadelerde Tevrat'ın bir kısmının kaldığı dile getirilirken burada peygamberlerin masumiyetinin altı çizilmektedir. Peygamberlerin Allah adına yalan söylemelerinin yasaklığı Tevrat'ta da vardır (Tesniye, Bab 18, söz 20).

**44.** Haham ve fakihlerin ezberledikleri kadarından veya bozulan Tevrat'ın korunmuş kısımlarından bahsedilmiş olabilir. Çünkü bu dönemde Tevrat tahrif edilmiş durumdadır (41. ayet; Zemahşerî, *Keşşaf*; Sealibî, *el-Cevahir*). "Rabbanî" ünvanı, Harun soyundan gelen din adamları (hahamlar) için kullanılırken, "Ahbarî" ünvanı Levi soyundan gelen yöneticiler veya Tevrat yazarları, yorumcuları ve uygulayıcı fakihler (Ferisiler) için kullanılmıştır (TDV. İslam Ansiklopedisi. c. 1, s. 485, 486, c. 34, s. 376, 377).

**45.** Hasan-ı Basrî ve İbrahim en-Nehaî'ye göre ayet, Yahudiler hakkında inmişse de hükmü umumdur. İslam'ın bütün hükümlerini inkâr etmese bile Allah'ın hükümlerini kasten uygulamayan kâfir olur ve mürtet sayılır (Maverdî, *en-Nüket*; Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an*). Allah'ın hükümlerini kasten reddedenin kâfir olması için ille de siyasi otorite olması gerekmez. Çünkü burada siyasi otorite Hz. Peygamber'dir. Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyen ve kâfir olanlarsa Yahudi din adamlarıdır. İslam devletine zimmet akdiyle bağlı olan Yahudilerin cemaat liderleridir.

**46.** Kısas kelimesinin anlamı suçta denk, herkese eşit uygulanması gereken ceza anlamındadır (2/Bakara 178). Kelimenin sözlük anlamında öldürme anlamı yoktur. Mümâselet (denklik) anlamı misillemeye dönüştürülerek Tevrat'ın hükmü gibi ölüm ve misilleme cezasına hasredilmiştir. Oysa suç ve ceza denkliği ölüm, diyet, hapis, sürgün, para cezası vb. bütün ceza türlerini içerir. Fakat bu konudaki rivayetler ve fikhî hükümler çelişkilerle doludur ve Emevî-Abbâsî döneminin keyfi tavırlarını yansıtmaktadır (Buharî, Tefsir 5/104, 105). Cahiliye döneminde kan davası olarak uygulanan "gaved" in (kan davası gereği katilin ölüm yerine götürülüp infaz edilmesi)

anlamı kısas kelimesine yüklenerek anlamı dönüştürülmüştür. Tevrat'taki kısasın farkı recm (taşlayarak öldürme) şeklinde uygulanmasıdır (Çıkış, Bab 21, 12-35; Levililer, Bab 24, 10-23; Tesniye, Bab 19, söz 11-13, 20). Tevrat'ın verdiği bilgiler arasında adamı süsen öküzün taşlanarak öldürülmesi bile var ki bu bilgilerin bütünüyle ilahî kaynaklı olduğunu kabul etmek imkânsızdır. Kur'an'daki "kisas" hükmünün Tevrat'taki gibi sadece ölüm cezasından ibaret olmadığı, Yahudilerin inanmadıkları peygamberin hükmünü istemelerinden anlaşılmalıdır (43. ayet). 45. ayetteki "Kim onu öderse kendisi için keffaret olur." cümlesi de diyet anlamını desteklemektedir (Taberî, *Camîu'l-Beyan*). Ayet ve hadislerin bütününden anlaşıldığı kadarıyla kısas, ölüm cezası ile af arasında ne kadar ceza seçeneği varsa hepsini kapsayacak kadar geniş ve suçun niteliğine göre değişkenlik arz eden adil bir cezalandırma sistemini ifade etmektedir (Bkz. 2/Bakara 178; Namlı, "Kisasın Anlamını Yeniden Düşünmek", s. 111-158).

**47.** Kast edilen ödeme, suçlunun cezasını çekmesidir. Mücahid, İbn Abbas, İbrahim en-Nehaî, Şa'bî, Mekkî bin Ebi Talip ödeme anlamı vermişlerdir. İbn Ömer'e atfedilen ve bazı rivayetlere dayandırılan, ölü yakınlarının affetmesi şeklinde yapılan çeviriler, bağlama oturmamaktadır. 2/Bakara 178. ayetteki af kelimesinin yanlış yorumuna dayanmaktadır (Taberî, *Camîu'l-Beyan*; Maverdî, *en-Nüket*; İbn Atıye, *el-Muharrer*; Zemahşerî, *Keşşaf*; İbn Abdisselam, *et-Tefsir*; Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an*; Razî, *Mefatihü'l-Gayb*; Sealibî, *el-Cevahir*).

**48.** Bu ifadeyi "Kendisinden önceki Tevrat" şeklinde çevirmek ayetin lafızlarıyla tam olarak örtüşmemektedir. Çünkü Tevrat bütünüyle korunmuş olsaydı İncil'in de Kur'an'ın da gelmesine gerek kalmazdı (44 ve 68. ayetler). Tevrat'a sonradan dâhil edilen tahrif unsuru şeyler kaldırılmıştır. 47. ayette de işaret edildiği gibi Allah'ın indirmiş olduğu orijinal hükümlere vurgu yapılmaktadır (Ebussuûd, *İrşad*). Dolayısıyla "Min" edatını beyan değil de teb'iz anlamında değerlendirmek daha isabetli görünmektedir.

**49.** "Fasık" kelimesinin anlamı için bkz. 7/A'raf 102; 28/Kasas 32; 10/Yunus 33; 6/En'am 49; 2/Bakara 26, 27.

**50.** Gözetmek diye çevirdiğimiz "Müheymin" kelimesi, korumak ve kollamak anlamına geldiği gibi kontrol edip denetlemek anlamına da gelmektedir. Çünkü önceki kitapların Allah'tan geldiği şeklini doğrulayan kitap sonradan yapılan ilaveleri tasdik etmek durumunda değildir. Aksine onları irdelemek ve reddetmek durumundadır (Ebussuûd, *İrşad*). "Kitaptan elde kalan" ifadesinin izahı için bkz. 44, 46. ayetler.

**51.** Tefsircilere göre ayetteki "şir'at" kelimesi, "yol" anlamına gelmektedir, şeriat olarak kavramlaşmıştır (Taberî, *Camîu'l-Beyan*; Zemahşerî, *Keşşaf*; Maturidî, *Te'vîlât*; Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an*). İbn Abbas da bu iki kelimeyi yol ve sünnet olarak değerlendirmiştir (Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 68). Bugünkü anlamda şeriatı prosedür (yasa), minhacı da metot olarak değerlendirenler de mevcuttur (Maverdî, *en-Nüket*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*) ki sistem olarak tercüme etmek de mümkündür. Ancak ilahî şeriat ve sistemi, ondan hareketle insanların ürettiği sistemlerden ayrı değerlendirmek gerekir. Beşeri sistemlerin yenilenmesi, Allah'ın hükümlerini değiştirmesi olarak anlaşılabilir. Çünkü insanlar onu değiştirip dönüştürerek tahrif ettikçe Allah yeniden göndermiştir (İbn Atıye, *el-Muharrer*).

**52.** Başındaki "Ve En" edatına bakılırsa ayet, bir önceki ayetin devamı mahiyetindedir ve anlam olarak oraya bağlanması gerekir (Zemahşerî, *Keşşaf*; Maturidî, *Te'vîlât*).



**53.** “Cahiliye” kavramı, İslam dışı sistemlerin ortak adıdır. Tarihsel bir yaklaşımla İslam öncesi vahiy dışı sistemi ifade etme bağlamında sınırlı bir anlamda kullanılmıştır (Mevdudî, *Tefhim*).

**54.** Bu ayetle başlayıp 57. ayete kadar devam eden velayet konusu, üzerinde titizlikle durulması gereken bir konudur. Allah bu suçu dinden dönmekle eşdeğer görmektedir. Çünkü dost, hami ve otorite edinmek anlamına gelen “Veli edinme” Allah ve Rasulü’nün açık çağrısına ve tarafının belirgin olmasına rağmen düşmanlarının safında yer almak, onlara sığınmak ve yardım beklemek şeklinde tezahür ediyorsa, açıkça taraf değiştirme ve çok bariz küfürdür (Cassas, *Ahkamu’l-Kur’an*). Allah’tan başka dinî bir otorite edinmek zaten küfürdür (7/A’raf 3).

**55.** “Fetih” kelimesinin anlamlarından birisi hüküm ve açılım demektir. Bu ayet, surenin Hayber ve Mekke’nin fethinden önce indiğini gösteren önemli bir delildir (Maverdî, *en-Nüket*, Kurtubî, *el-Cami*). Ayrıca Kitap ehliyle münafıkların işbirliğini gösteren önemli bir delildir. Kâfirlerle Müslümanlar arasındaki güç dengesi halen ortada gözüktüğü için münafıklar her ihtimale karşı Yahudilerle işbirliğini sürdürüyorlardı. Çünkü Allah’ın Müslümanlara zafer vereceğini beklemiyorlardı (Mevdudî, *Tefhim*).

**56.** Cihad kelimesinin anlamı için bkz. 25/Furkan 52; 29/Ankebut 69; 2/Bakara 218.

**57.** 54-56. ayetler, imanın inanç, dünya görüşü, yön, duruş, tavır ve eylem içeren bir tutum olduğunu ortaya koymaktadır. İnsanlar korkudan din değiştirirken Allah’ın, Peygamber’in ve haklıların tarafında durmaya devam edebilmek imanın somut tezahürüdür. Bazı tefsirciler, iniş sebebini abartarak dinden dönen kavmin kimliği konusunda çeşitli isimler saysa da ayetin hükmü geneldir. İslamî mücadele bütün çağları kapsayan bir genelliğe sahiptir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Kâfirlere karşı onurlu, kendi aralarında mütevazı davranış, sadece bireysel anlamda imanın eyleme (ahlâka) dönüşmesi demek değildir, iman ve salih amel toplumunun şekillenmesini de ifade etmektedir (48/Fetih 29).

**58.** Yahudilerin, kitaplarında namaz emredildiği halde namaza yanaşmamaları dinin yozlaşmasının tipik görüntüsüdür. Namaza çağrıdan bahseden ifadeyi ezan olarak değerlendiren âlimler, ezanın Hz. Peygamber tarafından istişare ile belirlendiğini, bu vb. ayetlerle ezanın onaylandığını dile getirmişlerdir (Buharî, Ezan 1, 2; Cassas, *Ahkamu’l-Kur’an*; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 251, 252).

**59.** “Fasık” kelimesinin anlamı için bkz. 7/A’raf 102; 28/Kasas 32; 10/Yunus 33; 6/En’am 49; 2/Bakara 26, 27.

**60.** “Domuza çevirme” (mesh) cezası, maymunlaştırma cezasının bir benzeri olmaktadır (7/A’raf 166; 2/Bakara 65). Hakikat ve mecaz olarak iki türlü yorumlayanlar olmuştur. Şekil ve suretlerinin değiştirilerek maymun şekline sokulmalarının kastedildiğini düşünenler olduğu gibi, kişilik ve karakterlerinin bozulmasından bahsedilmiş olabileceğini düşünenler de vardır (Hamdi Yazır, *Hak Dini*; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 237, 238). Bu iki sıfatın lanetlenme ve tâğûta kullukla birlikte anılması manevî cezalandırılmayı akla getirmektedir. Çünkü gerçek birer hayvan haline getirilselerdi cezayı hissetmez ve kurtulmuş olurlardı. Domuzlaşma, ahlaksızlıkları nedeniyle insanların nefret ettiği kimseler haline gelmeleri, maymunlaşma ise bir sonraki aşamada şirin görünmek için yağcılık yapmak zorunda kalmaları olabilir. Devamındaki ayet buna işaret etmektedir. Tâğûtun anlamı için bkz. 2/Bakara 256.

61. Bu iki ünvanın anlamı için bkz. 44. ayet.

62. Yahudilerin Allah hakkında söyledikleri bu çirkin söz, birinin çaresizliğini veya cimriliğini ifade etmede kullanılan bir mecazdır. Kendilerini Allah oğlu kabul ettikleri için Allah'ın kendilerine yardım etmeyişi eleştirmek maksadıyla bu ifadeyi kullanmış olabilirler ki 66. ayet bu anlama işaret etmiş olabilir. Veya Allah'ın Müslümanlara yardım edemediğini, bu nedenle fakir ve yoksulluk içinde hayat sürdürdüklerini ima ederek dalga geçmelerinden bahsedilmiş de olabilir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*). "Allah fakir, biz zenginiz!" diyerek karz-ı haseni eleştirmeleri bu anlamı güçlendirmektedir (3/Âl-i İmran 181).

63. Tevrat ve İncil'den sonra zikredilen "Rablerinden kendilerine indirilen" ifadesi, bu iki kitabın dışındaki bütün ilahî kitapları dile getirmiş olabilir. Fakat Kur'an'ı kastetmiş olması daha güçlü bir ihtimaldir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*). 67 ve 68. ayetlerdeki ifadelerle birlikte düşünüldüğünde Kur'an'ın kastedildiği net olarak anlaşılmaktadır. Çünkü Kur'an'a inanmadıkları sürece iman etmiş sayılmamaktadırlar (2/Bakara 285; 98/Beyyine 1-6; 59/Haşr 2; Taberî, *Camî'u'l-Beyan*; İbn Atıye, *el-Muharrer*, 68. ayetin tefsiri). Ayrıca bu ayet, Allah'ın kendilerine karşı cimri davrandığını ima eden Yahudilerin densizliklerine cevap verir niteliktedir (64. ayet). Kitabın gereğini yerine getirmek, Allahın indirdiklerine iman, emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınmaktır. Yahudi âlimlerinin ilavelerine tabi olmak değildir (Mevdudî, *Tefhim*).

64. 66. ayet.

65. "Sabiî" kelimesinin anlamı için bkz. 2/Bakara 62; 22/Hac 17. ayetler. Bu ayette Sabiîlerin, Yahudi ve Hıristiyanlarla birlikte zikredilmesi ve onların İslam'a girmelerinden söz edilmesi o dönemde yaşayan bir topluluktan söz edildiğini göstermektedir. Çağdaş Dinler Tarihi araştırmacılarının verdikleri bilgiler de bunu desteklemektedir. Sabiîlerin, MÖ. II. asırda Yahudiler tarafından Filistin-Ürdün dolaylarından sürgün edilen Yahya Peygamber'in takipçileri oldukları ve 2000 yıldır güney Mezopotamya'da yaşadıkları düşünülmektedir. İlahî dinin yozlaşmış şekli olan bu gnostik dinin gizli ve yazılı geniş bir literatürünün bulunduğu, gerek Irak'ta (Basra-Bağdat arası bölgede, Dicle ile Fırat'ın birleştiği sahada) ve gerekse bazı Batı ülkelerinde halen binlerce müntesibinin yaşadığı bilinmektedir. Fakat Abbasî Halifesi Me'mun döneminde Harranlı putperestler Sabiî olduklarını ilan ettikten sonra İslam âlimleri tarafından gerçek Sabiîlerle karıştırılmışlardır (Şinasi Gündüz, *"Sabiîlik"*, TDV. *İslam Ansiklopedisi*, c. 35, s. 341-344). Malumatlar Sabiîliğe öylesine bir yaygınlık kazandırmıştır ki "Sabiî" kelimesinin bütün putperestlikleri kapsadığını ve "Hanif" kelimesinin zıddı olduğunu savunanların yanı sıra, sözlük anlamlarından yola çıkarak "Din değiştirmek" anlamına geldiğini söyleyenler de olmuş ve müşriklerin Hz. Peygamber'i "Sabiî" olarak nitelediklerine dair rivayetleri de delil getirmişlerdir. Neredeyse bütün medeniyetlerin Sabiîliğinden söz edilmiş; Şît, İdris, Nuh veya İbrahim Peygamberlerin (s) kavimleri olduğu bile söylenmiştir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

66. "Bu ayet, 66-67. ayetlerdeki mesajın devamı niteliğindedir. İman edenler, Kitap ehli bağlamında tanımlanmaktadır. Süddî'den gelen rivayete göre Yahudi, Hıristiyan veya Sabiî iken son gelen vahye ve onun bir gereği olarak Allah'a ve ahiret gününe ve Hz. Muhammed'in getirdiği şeriata iman edip salih amel işleyen müminler övülmekte ve henüz iman etmemiş olan Kitap ehli uyarılmakta ve teşvik edilmektedir. İbn Abbas'a nispet edilen görüşe göre bu ayet Al-i İmran 85. ayetle neshedilmiştir. Taberî Süddî'den gelen rivayeti tercih etmiştir. (Maverdî, *en-Nüket*; İbn Atıye, *el-Muharrer*; Hamdi

Yazır, *Hak Dini*). Ayetin siyak ve sibakı da bunu teyid etmektedir. Nesh yorumu tutarsız anlamdırmalar sonucu ortaya çıkmış ve İbn Abbas'a nispet edilmiştir. Çünkü bu sureden 4, 5 yıl önce inen Al-i İmran suresi bu ayeti neshedemez. İbn Abbas'a nispet edilen Tefsir görüşlerinin önemli bir kısmı da uydurmadır (İsmail L. Çakan, Muhammed Eroğlu, TDV *İsl. Ansiklopedisi*, İbn Abbas Maddesi, I, 76-79). Son dönemde bu ayetleri, Kur'an'a inanmayan Kitap ehlinin cennetlik olduğuna delil getirenler var ki ayetin önüne sonuna bakmadan yapılan bu parçacı yorumlar başta 72 ve 73. ayetler olmak üzere Kur'an'ın birçok ayetini görmezden gelmektedir.

**67.** Misak konusunda 1, 7, 12-14. ayetlere bakılabilir.

**68.** Hoşlanmadıkları şeyler, kendi uydurdıkları dini tasvip etmeyen ve eleştiren ayetlerdi. O uydurma dini koruma adına peygamberleri yalanladılar ve bir kısmını da öldürmeye kalkıştılar.

**69.** Sınav anlamına gelen fitne kelimesi, şiddet, azap ve işkence anlamına da gelmektedir. Bu durumda ayet, Yahudilerin sınava tabi tutulduklarını, sınavı kaybettikleri zaman başlarına gelecek azabın ciddiyetini ya da peygamberleri yalanlama ve öldürme eylemlerinin zorbalık olduğunu anlamadıkları gibi genel bir anlam içermektedir. (Mukatil, *et-Tefsir*; Maverdî, *en-Nüket*; Âlûsî, *Ruhu'l-Maanî*).

**70.** Bu ve devamındaki ayet, teslise ve dolayısıyla Hz. İsa'nın Allah oğlu olduğuna inanan Hıristiyanların müşrik ve kâfir olduklarını açıkça ortaya koymakta ve onlara acı bir azap vaatmektedir. Üstelik ayetler, Hz. İsa'ya Allah demekle onu üç ilahtan biri kabul etmek arasında sonuç itibarıyla fark görmemektedir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Bu açık ayetlere rağmen 69. ayeti yanlış anlayarak Kur'an'ı reddeden Yahudi, Hıristiyan ve Sabî'lerin cennete gideceğini söylemek çok ciddi bir çelişkidir.

**71.** Ayet, Hz. İsa'nın da annesinin de insan olduğunu, babasız dünyaya gelişinin onu diğer peygamberlerden ayırmadığını ve peygamberliğinin dışında diğer insanlardan bir farkının olmadığını ortaya koyarak Hıristiyan teoriyi temelinden yıkmaktadır. Annesi Meryem'in (s) dürüstlüğüne dile getirerek Yahudilerin ona yaptıkları çirkin iftirayı da reddetmektedir. Charles Anderson Scott'ın İncillerden ve diğer Hıristiyan metinlerinden hareketle yaptığı değerlendirmeler, Hıristiyanlığın Hz. İsa hakkındaki iddialarının asılsızlığına yönelttiği eleştiriler, bu ayetin tefsiri gibidir (Söz konusu makalenin kısa özeti için bkz. Mevdudî, *Tefhim*).

**72.** Son cümlenin çevirisiyle ilgili açıklama için bkz. 35/Fatır 3. ayet.

**73.** Söz konusu lânetin tarihi vesikaları için bkz. Mazmurlar, 10 ve 50; Matta, 23.

**74.** Dost ve hamî edinme anlamına gelen "velayet" kelimesinin sırdaş edinme, yardımlaşma ve işbirliği yapma gibi anlamları da mevcuttur (Sarı, *Mevarid*). Müslümanlarla düşmanca bir münasebet sürecinde olan kâfirleri dost edinmek sıradan bir dostluk ilişkisi değildir. Düşmanın tarafında olmak gibi daha ileri bir ilişki biçiminden söz edildiği açıktır. Bu ve devamındaki ayet, Yahudilerin müşrik ve münafıklarla işbirliği yaptıklarını ortaya koymaktadır (İbn Atıye, *el-Muharrer*; Zemahşerî, *Keşşaf*; Cassas, *Ahkamu'l-Kur'an*; Razî, *Mefatihul-Gayb*). Hayber Yahudileri, Medine'de yaşayan münafıklar ve Mekkeli müşrikler arasındaki sıkı işbirliği deşifre edilmektedir.

75. “Fasık” kelimesinin anlamı için bkz. 7/A’raf 102;28/Kasas 32; 10/Yunus 33; 6/En’am 49; 2/Bakara 26, 27.

76. Burada “Nasârâ” kelimesini genel anlamda Hıristiyanlar olarak çevirenler olsa da âlimler, bunun bilgisizlikten kaynaklandığını, Nasârâ’dan kastın, Hz. İsa’ya tabi olan muvahhidler veya Hıristiyanlığın şirk karışmamış saf şeklini koruyan özel bir grup olduğu görüşündedirler. İbn Abbas, Said bin Cübeyr ve Katâde gibi ilk dönem tefsircileri bu görüştedirler ve Necaşi gibi Müslüman olduğu söylenen isimleri örnek vermektedirler (Maverdî, *en-Nüket*; Zemahşerî, *Keşşaf*; Cassas, *Ahkamu’l-Kur’an*; Ebussuûd, *İrşad*). Çünkü bu görüş sahiplerine göre İslam’a düşmanlık konusunda Hıristiyanların Yahudilerden geri kalmadığı açıktır. 83 ve 84. ayetler bu görüşü destekleyen bir içeriğe sahiptir. Teslise inanmayan ve Katolik Roma Hıristiyanlığı tarafından baskı ve işkencelere tabi tutulan Ariusçular vb. muvahhidler de kastedilmiş olabilir. Veli edinmeyi yasaklayan pasajın 51. ayetle başlaması ve Ehli kitabın iki türüyle de velayeti yasaklaması, ayrıca 72-77. ayetlerde Hıristiyanların kâfirlikte Yahudilerden geri kalmadığının vurgulanması da bu görüşü destekler niteliktedir.

77. Surenin ilk gelen bölümü, buraya kadar bir bütünlük arz etmektedir. Bu ayetten sonra konu akışı değişmekte ve daha önce gelen hükümlere ek açıklamalar ve yeni hükümler gelmektedir. Ardından da kitap ehliyle ilgili konuya tekrar dönülmektedir. Dolayısıyla surenin peyderpey indiği 87. ayetten itibaren gelen pasajların surenin ilk bölümünden bir müddet sonra indiği ve surenin sonuna yazıldığı sezilmektedir (Mevdudî, *Tefhim*). Bu durum surelerin Hz. Peygambere inerken yazıldığı ve surelerin iç düzeninin böyle şekillendiği anlaşılmaktadır. Bu durum tevkifilik kavramının tanımına da ışık tutmaktadır.

78. Helâli haram yapmak ne kadar din dışı bir davranışsa haramı helâl yapmak da o denli dine aykırı bir tutumdur (Buharî, Tefsir 5/108). Her ikisi de haddi aşmaktır. Ancak bu ve devamındaki ayet, Allah’ın helâllerinden kendilerini mahrum etme anlamında bir haram kılma tutumudur. Kasten dini kuralları değiştirme kararı değildir. İyi niyetle ayrıntıda boğulan yapay ve aşırı zahidlik uğruna dinî ölçüleri gözetmeme durumunu eleştirmektedir. Bilge şahsiyetler tarafından bu tür eleştiri ve uyarılar yapıldığında cahilce bir inatla direnenler zaman içinde dinin yozlaşmasına zemin hazırlayacaklarından dolayı yine de ağır bir vebal yüklenmiş olurlar. Bundan dolayı haddi aşmış ve sınırları zorlamış olurlar. Bu ayetler, eşine yaklaşmamaya, sürekli oruç tutmaya ve namaz kılmaya yemin eden ruhbanlığa yatkın insanların ortaya çıkması üzerine gelmiştir. Oysa bu tür aşırılıklar, takva (şuurlu davranış) değildir. Önceki dinlerin bu eğilimlerle yozlaştığını ve aynı tehlikenin Müslümanlar için de söz konusu olduğunu gören Hz. Peygamber de ruhbanlığı icat etmek için gönderilmediğini söyleyerek bu tür insanları uyarmıştır (Maverdî, *en-Nüket*; Cassas, *Ahkamu’l-Kur’an*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*; Mevdudî, *Tefhim*). Helâli haram etmenin iyi niyetle yapılması, sonucu değiştirmemektedir.

79. Bu ayetteki yeminin önceki ayetlerde geçen helâlleri haram kılma konusundaki gereksiz yeminlerle ilgili olduğu söylenmiştir. Ancak ayetin hükmü bununla sınırlı değildir. Kasten ve kasıt dışı yeminler arasındaki farkı açıklayan genel bir içeriğe sahiptir (Buharî, Tefsir 5/107; Maverdî, *en-Nüket*). Bu hüküm 2/Bakara 224, 225. ayetlerde de geçmektedir. Fakat kasten yeminlerin bozulmasıyla ilgili keffaretler orada açıklanmamış, burada açıklanmıştır.

**80.** Orucun peşpeşe tutulması, Übey ve İbn Mesud'un kendi mushaflarına düştüğü (mütetabiatin) şerhe dayanan Ebu Hanife ve hocalarının görüşüdür (Zemahşerî, *Keşşaf*). Onların da bu şerhi sünnetten hareketle yazdıkları düşünülmektedir. Fakat özel Mushaflara yazılan bu tür açıklamaların bir kısmı farklı yazım veya kıraat sanılmasına yol açmıştır (Cerrahoğlu, *TDV İsl. Ans.*, İbn Mes'ud mad. C. 1, s. 116).

**81.** Bu cümlede kaçınılması gereken şeye işaret edilen zamirin kötülük/pislik anlamına gelen "rics" kelimesine atfedilmesi mümkün olduğu gibi daha yakın plandaki şeytan kelimesine atfedilmesi de mümkündür. Bundan dolayı ayet, sayılan kötülükleri haram etmenin yanı sıra şeytandan ve onun bütün teşviklerinden uzak durmayı da öğütlemektedir (Mukatil, *et-Tefsir*; Zemahşerî, *Keşşaf*). Şeytan tek tip olmadığı ve insanı kötülüklerle çağıran herkes şeytan olduğu için (6/En'am 112) insanı bu kötülüklerle çağıran ve teşvik edenlere karşı tavırlı olmak, kötülüklerden kurtulmak için önleyici bir tedbir olmaktadır. İçki ve kumarın hem cahiliyenin putları ve fal oklarıyla birlikte zikredilmesi hem de şeytan işi olarak değerlendirilmesi çok çirkin birer haram olduklarını ortaya koymaktadır. Üstelik insanlar arasına kin ve düşmanlık sokması yönünden de bu haramların altı çizilmiştir. Fakat bu çirkin haramlara dünyevi bir ceza öngörülmemiş, Allah tarafından verilecek ceza hatırlatılmıştır (Buharî, *Tefsir* 5/109, 110, Hudud 4; Müslim, Hudud 39; Ebu Davud, Hudud 37, no 4486; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 60; İbn Atıye, *el-Muharrer*). Bunun nedeni, bu tür kötülüklerin, kul hakkına girmeyen sırf dinî ve ahlâkî boyutta kalan suçlar olmasından kaynaklanmış olmalıdır. Bu konuda kulun kula karşı görev ve yetkisi uyarı, irşad ve eğitim vermektir; ceza vermesine müsaade edilmemiştir. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber'in sünnetinde puta tapan, içki içen ve kumar oynayanlara dünyevî bir ceza uygulanmamıştır. Sadece içki satışı yasağı konmuştur. Sahabe önce 40 kırbaç cezası uygulamış, Hz. Ömer hilafeti döneminde bu cezayı Hz. Ali'nin teklifi ve sahabenin icması ile 80 kırbaça çıkarmıştır (Mevdudî, *Tefhim*; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s.421-427). Anlaşılan o ki Kur'an ve sünnet, bu konudaki düzenleme ve kısıtlamaları yönetimin yetkisine bırakmıştır. İmal, satış, reklam ve özendirici unsurlar kısıtlanabilir.

**82.** Haram ve yasakların yürürlük tarihinden itibaren geçerli olduğunu, konan kurallara riayet şartıyla önceki işlenen suçların dünyevî ve uhrevî cezalarının af olacağını açıklayan ayet, tevbenin kabul olma şartını da açıklamış olmaktadır (Taberî, *Camiu'l-Beyan*; Maverdî, *en-Nüket*; Zemahşerî, *Keşşaf*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Ayrıca bu ayet, haramlardan kaçınma ve salih ameller işlemenin iman ve takva üzerine oturduğunu bunun da sürekli bir şuur, bilinç ve duyarlılık içinde olmayı gerektirdiğini ortaya koymaktadır. (Bkz. 25/Furkan 68-71). Çünkü iman kesin bir kararla başlar, fakat takva, salih amel ve güzel davranışlarla varlığını sürdürür. Dolayısıyla iman ahlakın, ahlak da hukukun temelini oluşturur

**83.** 94. ayetle başlayan paragraf, 1 ve 2. ayetlerde geçen ihramlıyken avlanma yasağı ve hac ile ilgili diğer şiarların gözetilmesi konusunu açıklamakta ve ek hükümler getirmektedir. Tefsirciler ayetin işaret ettiği mucizevî denemenin, Hudeybiye'de gerçekleştiğini nakletse de bu iddia, surenin Hudeybiye'den ve hatta Mekke'nin fethinden sonra indiğini söylemeleriyle çelişmektedir (Mukatil, *et-Tefsir*; Maverdî, *en-Nüket*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Ayet Hayber seferinden sonra indiği ve gelecekte bahsettiği için Hudeybiye'den sonra gerçekleşen Umretü'l-Kaza olayıyla ilişkili olması daha kuvvetli bir ihtimaldir.

**84.** Ayet, söz konusu cezaları kastî avlanma için öngörmüş, hata veya unutmaya durumlarını zikretmemiştir. Fakat âlimler hata ve unutmaya durumlarında ceza gerekip gerekmeyeceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. İhtilafın nedeni ise sahabeden kendilerine ulaşan rivayetlerin farklı olmasıdır. Bu durumda tercihin ayetin açık lafzına dayanması kaçınılmazdır (Kurtubî, *el-Cami'*). İslam âlimleri avlanma kastı olmaksızın zararlı hayvanların kasten öldürülmesini bu yasağın dışında değerlendirmişlerdir. Yani karga, çaylak, akrep, yılan, fare ve kuduz köpek gibi zararlı hayvanların Harem'de bile olsa öldürülmesini caiz görmüş ve keffaret gerekmeyeceğine hükmetmişlerdir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Ayrıca ayet, kaç fakirin doyurulacağı veya kaç gün oruç tutulacağını açıklamadığı ve bunu insanların kendi takdirine bıraktığı için bazı âlimler, bunların da kurbanı belirleyecek olan iki adil kişi tarafından belirleneceğini düşünmüşlerdir (Mevdudî, *Tefhim*). Fakat bu tür kusurlar için 2/Bakara 196. ayette on gün oruç tutulması öngörülmektedir ki kıyas yoluyla bu ayetin uygulamasında değerlendirilebilir. Belki de o ayetteki hükmün varlığından dolayı bu ayette ayrıntıya girilmemiştir. Söz konusu hükümden yola çıkılarak doyurulacak fakirlerin sayısı da on olabilir.

**85.** "Kıyam" kelimesi geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Bu nedenle âlimler farklı yorumlar yapmışlardır. Said bin Cübeyr, salâh anlamı verirken bazı âlimler kavramsal anlamından hareketle ayakta durma ve ayağa kalkma, "kavâm" türevinden hareketle güven, emniyet ve sığınak, hayatın temel dayanağı, yaşam kaynağı, din ve dünyanın sabitesi, "kıvâm" türevinden hareketle sistem ve nizam, "kıyem" türevinden hareketle kıymet, "hurmet" paralellüğünden hareketle değer ve saygınlık, "şeâir" paralellüğünden hareketle sembol anlamı vermişlerdir (Maverdî, *en-Nüket*; Ebu Hayyan, *el-Bahr*; Maturidî, *Te'vilât*; Çantay, *Kur'an'ı-Hakîm*; Esed, *Kur'an Mesajı*).

**86.** Bir şeyin iyi veya kötü olmasının ölçüsü, çok olması veya az olması değildir. Çoğunluğun görüşü de her zaman doğru olmayabilir. Az olan helâl, çok olan haramdan evladır (Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

**87.** Ayetin iniş sebebi konusunda farklı rivayetler mevcuttur. Fakat ortak kanaat, cevap verildiğinde insanın mahcup olacağı veya insanlara kaldıramayacakları ölçüde aşırı sorumluluklar yüklenmesine sebep olacak soruların sorulmamasıdır (Buharî, Tefsir 5/111; Maverdî, *en-Nüket*).Bağışlanan şeylerin ne olduğu konusunda da iki kanaat vardır. Birincisi daha önceki soruların bağışlanmış olması, ikincisi de Allah açıklamadığı halde müminlerin sormak istediği şeylerden muaf tutulmalarıdır (Maverdî, *en-Nüket*; Zemahşerî, *Keşşaf*).

**88.** "Halîm" sıfatının anlamı için bkz. 35/Fatır 41).

**89.** Müşriklerin inancına göre beşinci yavrusunu dişi doğuran deveye "Bahîra" denir, kulağı işaretlenerek sütü kâhinlere (tâgûtlara) adanırdı. Başına bela gelen ve kurtulan kimse tarafından putlara adanarak salıverilen develere "Sâibe" denirdi. Koyun dişi doğurursa kendilerinin, erkek doğurursa ilahlarının sayılırdı. Biri dişi, diğeri erkek ikiz doğuran koyun veya deveye "Vasîle" der, erkek yavruyu puta kurban ederlerdi. On nesil görev yapmış damızlık erkek deveye "Hâm" der ve kâhinler (tâgûtlar) adına salıverirlerdi. Üstelik atalarının icat ettiği bu geleneği Allah'a isnat ediyorlardı. Allah adına haram, helâl koyan bu cahilî geleneği ilk başlatanın Amr ibn Luhayy el-Huzaî olduğu ve Huzaalılarının bu putperest uygulamayı bugünkü Ürdün diyarından getirdikleri ve 300 yıl sürdürdükleri rivayet edilmektedir. (Buharî, Tefsir 5/112, Mehmed Sofuoğlu tercüme ve şerhi, c. 9, s. 4344-4347; İbn Atıye, *el-Muharrer*; Zemahşerî, *keşşaf*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

**90.** Bu ayet, 103. ayette cahilî din algılarına yöneltile eleştirilerin devamıdır (İbn Atiye, *el-Muharrer*). Allah adına uydurulmuş dinî formları savunmada kullanılan tek delil atalardan öyle görülmüş olmasıdır. Tahrif edilmiş dinlerin ortak karakteri, dini geleneğe dönüştürürken atalarının karıştırdığı beşerî unsurları Allah'ın belirlediği temel naslardan ayıramaz hale gelmeleridir. Dinin kaynağının Allah olduğu gerçeğini ilke olmaktan çıkardıkları zaman dini öğretmek ve uygulamaktan sorumlu kişileri aşırı derecede yücelterek dinde söz sahibi yaparlar. Zamanla bu aşırılık kanıksandığında beşerî otoriteler ruhanî lider ünvanı kazanır, tartışılmaz hale gelir ve dinde Allah'ın yetkisine ortak kabul edilirler. Öylesi bir dönem gelir ki onların vaz'ettiği hükümleri eleştiren Allah ve Peygamber dahi olsa cahillerin gözünde bir değer ifade etmez. Allah'ın gönderdiği her peygamber, bu sorunla karşılaşmıştır (43/Zuhur 20-24). Oysa âlimin sözünü değerli kılan âlimin ruhaniliği değil, hidayet üzere olması ve dayandığı delilin sağlamlığıdır (Zemahşerî, *Keşşaf*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

**91.** Bu ayet, önceki ayetlerde geçen kâfirlerle ilgili eleştirilere ek bir açıklama getirmektedir. Kâfirleri eleştirmek, yanlışa karşı çıkmak, dini tebliğ etmek, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak bilinçli ve donanımlı her müminin görevidir. Ancak, kâfirlerin günahları müminleri sorumlu yapmayacağı için onları din değiştirmeye veya hakikati kabul etmeye zorlamak gibi bir yetkileri yoktur. Bundan dolayı başkalarını değiştirmeyi bırakıp öncelikle kendilerini ıslah etmeleri gerekir (Zemahşerî, *Keşşaf*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

**92.** Tefsirciler, birinci cümledeki “Sizden iki adil şahid” ifadesinden, normal durumlarda şahidlerin mümin olması gerektiğini, ikinci cümledeki “Sizden olmayan iki şahid” ifadesinden de yolculuk nedeniyle mümin şahid bulmanın zorluğu nedeniyle Müslüman olmayanların şahadetinin geçerli olacağını anlamışlardır. Bu ifadeleri “Akraba olan ve olmayan” şeklinde anlayanlar olmuşsa da çok haklı nedenlerle reddedilmiştir. Çünkü hitap vasiyet sahibinin yakınlarına değil, bütün Müslümanlara yöneliktir (Kurtubî, *el-Cami'*; Razî, *Mefatihul-Gayb*). Ayetlerin nüzûl sebebiyle ilgili verilen bilgiler de, Kûfe valisi Ebu Musa el-Eş'arî'nin uygulaması da bu görüşü destekler niteliktedir (Mukatil, *et-Tefsir*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

**93.** “Fasık” kelimesinin anlamı için bkz. 7/A'raf 102;28/Kasas 32; 10/Yunus 33; 6/En'am 49; 2/Bakara 26, 27.

**94.** “Gayb”ın anlamı için bkz. 68/Kalem 47. Bu ayet, bütün peygamberlere muhataplarının ne cevap verdiklerinin, nasıl bir tavır takındıklarının sorulacağını genel olarak dile getirmekte, peygamberler dünyadan göçtükten sonra ümmetlerinin onlar hakkında nasıl yalan yanlış şeyler uydurduklarının ve dini nasıl saptırdıklarının Allah tarafından açıklanacağını haber vermektedir. Çünkü Allah'ın peygamberlere bilmedikleri gaybî bilgileri sormasının sebebi, peygamberleri ilahlaştıran sonraki sapıklara gerçeği açıklamak içindir (Maverdî, *en-Nüket*). Peygamberlerin gaybî bilmediklerini dile getirmelerine sebep olarak Taberî vb. tefsirciler kıyametin dehşetinden dolayı akıllarına gelmediğini söylemişlerse de İbn Zeyd; “Onlara korku yoktur, üzülmeceklerdir.” ayetini delil getirerek karşı çıkmıştır (İbn Atiye, *el-Muharrer*; Kurtubî, *el-Cami'*). Bırakın peygamberlerin sapkın ümmetlerine şefaet etmelerini, onların yaptıklarını onaylamayacakları ve durumlarından haberdar bile olmadıkları ortaya konmaktadır (Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Devamındaki Hz. İsa ile ilgili ayetlerse bu ayetteki genel hükme örnek verilen bir açıklamadır (İbn Atiye, *el-Muharrer*; Mevdudî, *Tefhim*). Özellikle 114-118. ayetlerde sonrakilerin sapkınlığından

açıkça bahsedilmekte ve Hz. İsa'nın sapkın Hıristiyanlıkla ilgisinin olmadığı örnek verilmektedir.

**95.** 3/Âl-i İmran 49-55. ayetlerde de işaret edildiği gibi Hz. İsa'nın sergilediği bu olağanüstü gösteriler, Allah'ın izin ve lütfundan bağımsız olarak gerçekleştirdiği şeyler değil, Allah'ın verdiği ayetlerdir, mucizelerdir. Sonradan ortaya çıkan sapkın Hıristiyanların sandığı gibi bunlar onun ilahlığının değil, peygamber oluşunun göstergeleridir.

**96.** Havarîlerin soru tarzı, Allah'ın zatına yakışmayacak ve inanç adabını zorlayacak bir boyut içermektedir. Bundan dolayı Hz. İsa'nın sert tepkisine yol açmaktadır. Allah'ın gökten sofrayı indirmeye güç yetirip yetirmeyeceği şeklindeki bir soru, sorgulamaya açıktır ve ikazı hak etmektedir (İbn Atiye, *el-Muharrer*; Kurtubî, *el-Cami'*). Bundan dolayı Havarîler bir sonraki aşamada bu isteklerini daha makul bir ifade ile dillendirmektedirler (113. ayet). Ancak Kisâ gibi bazı kıraatçılar ve tefsirciler bunu Havarîlere yakıştıramayarak "istitaat" kelimesini farklı kıraatle okumaya çalışmış ve yumuşak yorumlara tabi tutmuşlardır (Mevrdî, *en-Nüket*). Fakat bu yorum, ümmetin mütevatir kıraatine ve bağlama oturmamaktadır. Çünkü bu tür kıraatler, Hz. Osman'ın imam mushafı istinsah etmeden önce ortaya çıkan ve yasaklanan özel mushafların ve şâz okuyuşların uzantılarıdır. Hz. Osman'ın özel Mushafları imha ettirmesinin nedeni de bunlardır (Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, s. 49-86).

**97.** Tefsirciler, gökten sofranın inip inmediği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Çoğunluk indirilmiş olduğunu iddia etmiş ve bazı rivayetleri delil getirmişlerdir. Hz. İsa'nın bunu bir ayet/mucize olarak istemesi açıktır. Allah'ın böyle bir mucize indirmiş olması da güçlü bir ihtimaldir ve geçtiği bağlamla da tutarsızlık arz etmez. Ancak ayetlerde, sofranın gönderildiği açıkça zikredilmediği gibi delil getirilen rivayetler de güvenilir olmaktan uzak görünmektedir. Çünkü hiçbirinin senedi yoktur. Senedi olan ve İbn Abbas ile Ammar bin Yasir'e atfedilen rivayetler mevkuftur. Diğer delillerin tamamı Tabiîler döneminden itibaren ortaya konan tefsirci görüşleridir. Hepsi de içerik olarak birbirinden farklı ayrıntılarla doludur ve İsrailiyat izleri taşımaktadır. Hasan ve Mücahid, Havarîlerin azap tehdidini aldıktan sonra sofrayı istemekten vazgeçtiklerini ve sofranın inmediğini, dolayısıyla ayetlerdeki anlatımın insanları mucize istemekten vazgeçirmek için Allah'ın bir darbı meseli (örnek anlatımı) olduğunu dile getirmişlerdir. Bu görüşte olanlar, ayetlerdeki mesajın Havarîler örneği üzerinden Hz. Muhammed'in muhataplarına ve ümmetine yönelik bir ihtar olduğu kanaatindedirler (Taberî, *Camîu'l-Beyan*; Maverdî, *en-Nüket*; İbn Atiye, *el-Muharrer*; Sealibî, *el-Cevahir*; Kurtubî, *el-Cami'*; Razî, *Mefatihü'l-Gayb*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*; Mevdudî, *Tefhim*).

**98.** Tesbihin anlamı, "Onların sana isnad ettikleri şirk ve ortaklıktan seni tenzih ederim." demektir (Ebussuûd, *İrşad*; ayrıca bkz. 68/Kalem 29; 50/Kâf 40; 17/İsra 44; 59/Haşr 1).

**99.** Bu ayetlerde kastedilen gün kıyamettir. Süddî ve Meysere gibi bazı tefsirciler, Hz. İsa'nın Allah'ın katına yükseldiği gün derken bazı tefsirciler göğe çıkarıldığı gün demişlerdir. İbn Cüreyc ve Katade ise kıyamet günü gerçekleşeceği yorumu yapmışlardır (Taberî, *Camîu'l-Beyan*; Maverdî, *en-Nüket*; Kurtubî, *el-Cami'*). Göğe çıkma düşüncesi Hıristiyanlığın etkisiyle sergilenen bir yaklaşımdır. Diğer iki görüş de tutarlı ve imkân dâhilindedir. Çünkü ayet, sonradan ortaya çıkan sapkın Hıristiyanlığın Hz. İsa ve Kutsal Ruh ile birlikte annesini de ilahlaştırdıklarını dile getirmektedir (Maverdî, *en-Nüket*). Her ne kadar bu durum mevcut İncillerde yer almasa da kilise protokollerinde açıkça yer alır. İlk önce İskenderiyeli bazı patrikler tarafından dillendirilen "Tanrının annesi"



deyimi, kilise tarafından ilk defa M.S. 431 tarihli Efes Konsilinde resmen kabul edilmiştir. Bu tarihten sonra Hz. Meryem, Hıristiyanların ve imparatorluğun koruyucusu olarak bilindi ve ordunun bayraklarında bile resimleri yer aldı. Reformdan sonra Protestanlar bu inanışa karşı savaştılsa da Roma kilisesi bu inanışta halen ısrar etmektedir (Mevdudî, *Tefhim*).

**100.** “Gayb”ın anlamı için bkz. 68/Kalem 47.

**101.** Bu ayetler, 109. ayetteki genel hükmün açıklayıcı örneği olduğu için Hz. İsa'nın söyledikleri, bütün peygamberlerin ortak cevabı niteliğindedir. Buharî ve Müslim'in Hz. Peygamber'den (s) ittifakla rivayet ettikleri şu hadis bu bağlantıyı kurmamızı kolaylaştırmaktadır: “...Haberiniz olsun, o gün ümmetinden bazı kimseler getirilir ve sol tarafa alınırlar. Bunun üzerine ben: ‘Ey Rabbim! Bunlar ashabımdır!’ derim. Bana: ‘Bunlar senden sonra neler yaptılar, sen bilmiyorsun!’ denir. Ben de ‘sâlih kul’un dediği gibi derim: ‘Ben onların arasında bulunduğum sürece onlara şahiddim. Fakat sen beni vefat ettirdikten sonra onları gözetleyen sendin. Çünkü sen, her şeye şahidsin. Onlara azap edecek olsan onlar senin kullarıdır (dilediğini yaparsın). Eğer bağışlayacak olursan üstün olan da hüküm ve hikmet sahibi olan da sensin!’ (Maide 117-118). Bunun üzerine bana: ‘Onlar, sen aralarından ayrıldığın günden beri, dinden yüz çevirmekten hiç geri durmadılar!’ denilecek.” Hadisin başka varyantları da mevcuttur. (Buharî, Rikak 45, Tefsir 2/261, 5/113, Enbiya 8, 44; Müslim, Cennet 57/2860; Tirmizî, Kıyamet 4/3329; Nesaî, Cenâiz 118/4, 114). Nüzûl tartışmalarında göz ardı edilen bu rivayetten ve rivayetin gönderme yaptığı ayetlerin açık lafızlarından Hz. İsa'nın diğer peygamberler gibi insan olduğu ve vefat ettiği, diğer peygamberlerin ve dolayısıyla Hz. Muhammed'in (s) de Hz. İsa gibi vefatından sonra ümmetinden haberdar olmadığı anlaşılmaktadır (Tantavî, *el-Cevâhir*). Hadiste Hz. Peygamber'in (s) kendinden sonraki durumunu ifade ederken örnek verdiği ve sözlerini aktardığı ‘Salih kul’un Hz. İsa olduğu 116-118. ayetlerden açıkça anlaşılmaktadır. Bütün bu bilgilere rağmen Hz. İsa'nın vefat etmediğini, dünya semasından yeryüzünü idare ettiğini ve kıyamette yeryüzüne ineceğini söyleyen rivayetler sonradan ortaya çıkmıştır. Hıristiyanlıktan sızma İsrailiyat ürünleridir. Bunu anlamak için İncil'in sonuna eklenmiş olan Yuhanna'nın eskatolojik rüyalarına göz atmak yeterlidir.a:”Sen bilmiyorsun, bunlar senden sonra neler yaptılar” denilir. Ben “sâlih kul”un dediği gibi diyeceğim: “Ben içlerinde bulunduğum müddetçe üzerlerinde bir kontrolcü idim. Fakat sen benim canımı aldığında , üstlerinde gözetleyen yalnız sen oldun. (Zaten) sen (her zaman) her şeye hakkıyla şâhidsin. Eğer kendilerine azab edersen şüphe yok ki onlar senin kullarıdır. Eğer onları affedersen mutlak gâlib ve yegâne hüküm ve hikmet sahibi olan da hakikaten sensin sen” (Mâide 117-118). Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm devamla dedi ki: “Bunun üzerine bana: “Onlar, sen aralarından ayrıldığın günden beri, dinden yüz çevirmeye hiç ara vermediler!” denilecek.” Bir rivayette şu ziyade var: “Ben: “Rahmetten uzak olsunlar, rahmetten uzak olsunlar!” derim.” (-Hadisin başka varyantları da mevcuttur ama birbirlerini nakzetmemektedirler-Buhari, Rikak 45, Enbiya 8, 44, Tefsir, Maide 14, 15, Tefsir, Enbiya 2; Müslim, Cennet 57, (2860); Tirmizi, Kıyamet 4, (3329); Nesai, Cenaiz 118, (4, 114).) Nuzul tartışmalarının genellikle dışında kalan bu rivayetten Hz. Muhammed'in (AS) kıyamet gününe kadar hatta Allah haber vermezse kıyamet günü de, ümmetinden haberi olmadığı anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed (AS) kendinden sonraki durumunu ifade ederken “sâlih kul”u örnek vermiştir. Acaba ölmünden sonra ümmetinden haberi olamayan bu “Salih Kul” kim..? Nüzul tezini savunanlar acaba merak etmişler midir..? Nuzulü -güya- ispat eden rivayetlerde ayetlere atıf yapılmaması ama Hz. Muhammed efendimizin kendi ölümünden sonrasını Hz. İsa'nın durumuna benzetmesi ve ilgili

ayetleri hatırlatması düşündürücüdür. Maide suresinin 116-118. ayetler dikkatlice okunduğunda bura sözleri aktarılan Salih kulun Hz İsa olduğu net bir şekilde anlaşılmaktadır. a:”Sen bilmiyorsun, bunlar senden sonra neler yaptılar” denilir. Ben “sâlih kul”un dediği gibi diyeceğim: “Ben içlerinde bulunduğum müddetçe üzerlerinde bir kontrolcü idim. Fakat sen benim canımı aldığımda , üstlerinde gözetleyen yalnız sen oldun. (Zaten) sen (her zaman) her şeye hakkıyla şahidsin. Eğer kendilerine azab edersen şüphe yok ki onlar senin kullarıdır. Eğer onları affedersen mutlak gâlib ve yegâne hüküm ve hikmet sahibi olan da hakikaten sensin sen” (Mâide 117-118). Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm devamlı dedi ki: “Bunun üzerine bana: “Onlar, sen aralarından ayrıldığı gününden beri, dinden yüz çevirmeye hiç ara vermediler!” denilecek.” Bir rivayette şu ziyade var: “Ben: “Rahmetten uzak olsunlar, rahmetten uzak olsunlar!” derim.” (-Hadisin başka varyantları da mevcuttur ama birbirlerini nakzetmemektedirler-Buhari, Rikak 45, Enbiya 8, 44, Tefsir, Maide 14, 15, Tefsir, Enbiya 2; Müslim, Cennet 57, (2860); Tirmizi, Kıyamet 4, (3329); Nesai, Cenaiz 118, (4, 114).) Nuzul tartışmalarının genellikle dışında kalan bu rivayetten Hz. Muhammed’in (AS) kıyamet gününe kadar hatta Allah haber vermezse kıyamet günü de, ümmetinden haberi olmadığı anlaşılmaktadır. Hz. Muhammed (AS) kendinden sonraki durumunu ifade ederken “sâlih kul”u örnek vermiştir. Acaba ölmünden sonra ümmetinden haberi olamayan bu “Salih Kul” kim..? Nüzul tezini savunanlar acaba merak etmişler midir..? Nuzulü -güya- ispat eden rivayetlerde ayetlere atıf yapılmaması ama Hz. Muhammed efendimizin kendi ölümünden sonrasını Hz. İsa’nın durumuna benzetmesi ve ilgili ayetleri hatırlatması düşündürücüdür. Maide suresinin 116-118. ayetler dikkatlice okunduğunda bura sözleri aktarılan Salih kulun Hz İsa olduğu net bir şekilde anlaşılmaktadır.

**102.** Bu ayet, sapkın Hıristiyanların Hz. İsa hakkındaki ithamlarına cevap bağlamında geçtiği için dua niyetiyle söylenmiş bir cümle değildir. “Dilersen bağışlarsın” ifadesi mü’minler için, “Dilersen azab edersin” kâfirler için geçerlidir. Allah’ın mutlak iradesini açıklayan bu ilahî yasadın kâfirlerin bağışlanacağı anlamı çıkarılamaz (Zemahşerî, *Keşşaf*; Nesefî, *Medarik*). Çünkü Allah şirki asla bağışlamayacağını ilan etmiştir (4/Nisa 48). Sapkınların Hz. İsa’dan şefaath ve kurtuluş beklentilerini reddetmek, ilahlığın ve hükümranlığın Allah’a ait olduğunu vurgulamakla ilgili bir ilkeyi ortaya koymaktadır (Ebussuûd, *İrşad*). “Onlar senin kullarıdır. Hüküm ve hükümranlık sana aittir. Dilersen bağışlar, dilersen azap edersin!” diyerek kendisine yapılan iftiraları reddetmektedir (Buharî, Tefsir 5/114; Kurtubî, *el-Cami*).

**103.** Bu ayetle dikkatler 109. ayetteki ana konuya çevrilmekte ve bu pasajın ana fikri tamamlanmaktadır. Bundan dolayı bu ayetteki doğruluk kavramının, 108. ayetteki akitlere yönelik ameli şahidlik ile 109. ayetteki rasulleri tasdik anlamındaki itikadî şahadeti kapsayan genel bir kavram olduğu düşünülmektedir (Maverdî, *en-Nüket*). Kıyamette insanların kurtuluşu; iman etmek, peygamberlerin yoluna uymak ve Allah’ı razı etmekle sınırlıdır. Allah’ın dininden hoşnut olmayan, o yoldan sapan ve Allah’ı razı edemeyenleri peygamberleri bile kurtaramaz. Çünkü her şeyin hükümranlığı Allah’a aittir.