

84/30 Rum Suresi

1. “Elif, Lâm, Mîm” mukattaa harfleridir. Anlamı için bkz.
www.fcr.com.tr/kuranaydinligi/hurufumukattaa

2. Mekkeli müşrikler, kendilerini ateşperest İran ile özdeşleştirirken, Müslümanları da Kitap Ehli olan Bizans ile özdeşleştirerek İran’ın galibiyetinden kendilerine pay çıkarıyor ve müminlerle alay ediyorlardı. Allah da Rumların galip geleceğini haber verirken müminlerin Allah’ın vereceği zaferle sevineceklerini vaad etmektedir. Allah’ın vaad ettiği zaferle müminlerin sevineceği müjdesini sadece Rumların galibiyetine bağlamak ayetlerin ifade üslubuna uymamaktadır. Bizans’ın Kitap Ehli olması nedeniyle müşrikler Müslümanları onlarla özdeşleştirse ve Müslümanlar da Habeş hicreti vb. nedenlerle siyasî yakınlık duysalar bile böyle bir özdeşleştirmeyi kabullenemezler. Çünkü Hristiyanların Kitap Ehli olması müşrik olmadıkları anlamına gelmez. Kur’an bunu açıkça söylemektedir ve İran şahı Hüsrev bile Bizans kralına yazdığı mektupta onun çarمیhta can veren tanrısından (Hz. İsa’yı tanrılaştırmalarından) söz etmektedir. Oysa Allah, zaferi müminlere vaad etmektedir. Nitekim tarihî verilere göre vaad edilen galibiyet Bedir zaferine denk gelmektedir (Maverdî, *en-Nüket*; Mevdudî, *Tefhim*). Allah, Bizans’a zafer vermekten çok, güçlü iki müşrik devlet arasındaki savaşı sürdürerek Müslümanların geleceği açısından stratejik fırsatlar oluşturmaktadır. Çünkü bu iki devlet de Müslümanlar tarafından yıkılmıştır.

3. “Dünya hayatı” terkibi, isim değil, sıfat tamlamasıdır ve “yakın hayat” demektir. Sonraki hayat anlamına gelen “ahiret hayatı” terkininin zıddıdır. Ahireti anlayabilmek için dünyanın ve olayların görünmeyen boyutunu anlamak gerekir (bkz. 19-25. ayetler). Çünkü hayat, yalın bir levha gibi değildir; gaybî (metafizik) bir arka plana sahiptir. Yani başındaki olayların arka planını bile görmekten yoksun insan ahireti, hesabı ve değerler dünyasını hiç anlayamaz. Hayatı tesadüf, özgürlüğü başıboşluk olarak görür. Kur’an’ın körlük dediği şey gözün değil, bakışın sakatlığıdır! (Zemahşerî, *Keşşaf*; Âlûsî, *Ruhu’l-Maani*).

4. Hayat, anlamlı ve hikmetli olgusal bir gerçek olarak yaratılmıştır; hem de sürelidir (Nesefî, *Medarik*). Yani sonunda bu gerçek evren bozulmakta ve içindeki canlı hayat sona ermektedir. Bu da iki soruyu akla getirmektedir. Eğer bu vazgeçilmez sistem tekrar kurulamayacak kadar imkânsızsa nasıl kuruldu? Kuruldu ve ölümlüyse neden bir daha tekrarlamak imkânsız olsun?

5. “Eblese-yüblisü” fiili, hayal kırıklığı yaşamak, ümitsizliğe düşmek, dehşetten donup kalmak ve ağzını açıp konuşamamak anlamlarına gelmektedir. “İblis” kelimesi de ümitsiz demektir. Hayal kırıklığı diye çevirmemizin sebebi, bir sonraki ayette açıklandığı gibi şefaât beklentilerinin suya düşmesindendir (Maverdî, *en-Nüket*; Mevdudî, *Tefhim*). Donakalmalarının sebebi, bir sonraki ayette açıklanmaktadır. Koştukları ortaklar kendilerine şefaâtçi olmadığı gibi kendileri onları inkâr etmişlerdir. Melekleri Allah’ın kızı kabul edip şefaât bekleyen Mekkeli müşrikler de peygamberleri Allah’ın oğlu kabul edip şefaât bekleyen Kitap Ehli de aynı akıbeti yaşarlar (Mukatil, *et-Tefsir*; Zemahşerî, *Keşşaf*).

6. Müşriklerin koştukları ortaklar üç farklı kategoride değerlendirilebilir: Birincisi melekler, peygamberler, şehitler ve salihlerdir. Fakat bu kimseler kendilerinin Allah'ın yetkilerine ortak olduğunu ne düşünmüş, ne de söylemişlerdir. Şeytanlar onlar adına bu tür yalanları sonradan uydurmuşlardır. Dolayısıyla onlar müşriklerin iddialarını inkâr ederler. İkincisi Ay, Güneş, ağaç, taş, hayvan vs. gibi cansız veya şuursuz varlıklardır. Bu masum varlıklar, birinci kateorideki varlıkların sembolü olarak kurgulanmışlardır ve kendilerinin Allah'a ortak kabul edildiklerinden hiç haberleri yoktur. Üçüncüsü Allah ve din düşmanı zorbalar ve saptırıcı işbirlikçilerdir. Bunlar uydurma tanrıları da icad ederek kullanan ve insanların sapkınlığından çıkar uman şeytanlardır. Fakat bu üç grubun hiçbiri de aptallaştırılmış müşriklere şefaathçi olamaz, yardım edemezler (Mukatil, *et-Tefsir*; Maverdî, *en-Nüket*; Zemahşerî, *Keşşaf*; Mevdudî, *Tefhim*).

7. Cümlelerin öncesiyle bağlantısı kurulursa müşriklerin yardım bekledikleri ilahlarla aralarının açılması ve birbirlerine düşman olmaları anlaşılır. Sonrasıyla bağlantı kurulursa cennetlik ve cehennemliklerin fırka fırka ayrılması anlaşılabilir (Ebu Hayyan, *Bahru'l-Muhit*; Âlûsî, *Ruhu'l-Maânî*)

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

9. Namaz vakitlerinin belirlendiği ayetlerde genelde tesbih ve hamd birlikte zikredilmektedir. Çünkü namaz, bütününü bir hamd ve tesbih eylemidir (50/Kâf 39-40; ayrıca bkz. Maverdî, *en-Nüket*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*).

10. Yumurtadan tavuk, tavuktan yumurta çıkarması örneğinde olduğu gibi (Zemahşerî, *Keşşaf*).

11. Bu ayetten 25. ayete kadar tekrarlanan "...O'nun ayetlerindendir" ifadesindeki ayet kelimesi, olağan gözüken olgulardaki mucizevî boyutu dile getirmektedir. Yeryüzündeki bu canlılık, yeniden dirilme gerçeğini ispatlayan mucize olarak sıralanmaktadır. "Çoğalıyorsunuz" diye çevirdiğimiz "neşir" kelimesini "dirilip ortaya çıkıyorsunuz" şeklinde çevirmek de mümkündür. Bu durumda insanın topraktan canlandırılarak yaratılması yeniden dirilip çıkarılmasının çarpıcı (mucizevî) örneği kılınmaktadır. Çünkü "neşir" kelimesi dağılmak anlamına geldiği gibi (33/Ahzab 53; 62/Cuma 10), dirilmek ve toplanmak anlamına da gelmektedir ve bu anlamda kullanımı Kur'an'da daha yaygındır (80/Abese 22; 25/Furkan 3; 35/Fatır 9; 21/Enbiya 21; 43/Zuhruf 11).

12. Bu ayetler, 7. ayette işaret edilen hayatın gizemini, topraktan yaratılan insanların yüreğindeki sevgi ve şefkatin sırrını açıklamaktadır. Sevgi ve aşk ile başlayan evlilik, şefkat ve merhametle devam eder. Eş sevgisi ve çocuğa şefkat, bu iki kavram arasındaki farkı gösterdiği gibi yaşlılık döneminde cinsel isteğin azalmasına rağmen eşlerin birbirine daha bağlı olması ve vefa duygusunun yoğun olması, merhamet ve şefkatin sevgiden doğan ve onun boşluğunu dolduran bir meyve olduğunu da göstermektedir (Maverdî, *en-Nüket*; Mevdudî, *Tefhim*).

13. Bu ayetlerin tevhidî anlamda yorumlanması 13/Ra'd 12, 13. ayetlerinde açıklanmaktadır. Şimşek, gök gürültüsü ve yıldırımların ardından yağmur ve yeryüzünün dirilişi, kıyamet tufanının ve yıkımının ardından insanların dirileceğine çarpıcı bir örnek olarak verilmektedir. Allah'ın vaadi de insanların korkusuna sebep olurken sonuçta onların lehine gelişmelerin habercisidir. Müminler için ümit ve rahmet, kâfirler için korku ve hezimettir.

14. Cümleyi göklerin ve yerin O'nun emriyle ayakta durması şeklinde de anlamlandırabiliriz. Ancak "Kâme bil emr" deyimi emri yerine getirmek, uygulamak anlamına gelmektedir. Bu ifade bir sonraki cümlede yer alan dirilmenin ve topraktan çıkışın imkânını temellendirmek için dile getirilmektedir (Zemahşerî, *Keşşaf*; Ebussuûd, *İrşad*).

15. Göklerde ve yerde bulunanların O'nun emrine tabi olması, meleklerin ve cinlerin de O'nun kulu olmaları ve çizdiği sınırların dışına çıkamamaları anlamındadır. (Ebussuûd, *İrşad*; Âlûsî, *Ruhu'l-Maanî*).

16. Tekrar dirilten Allah için diriltmenin kolay olması, yarattığı canlıyı diri tutması ve sürekli yaratması anlamına gelmektedir.

17. İlim veya bilgi kelimesinin açıklaması için bkz. 53/Necm 28-35; 31/Lokman 20, 21. Allah kimseyi saptırmamaktadır. Kendisine kul olarak yarattığı insanlar yoldan saparak Allah'tan başkasına kul olurlar. Allah da onların sapkın olduğuna dair hükmünü bildirir. Allah'ın sapkın dediği kimsenin doğru yolda olduğuna hükmedecek bir yetkili veya o hükmü değiştirecek bir yardımcı veya aracı yoktur (74/Müddessir 31; 9/Tevbe 115). Bu ayetler, müşriklerin Allah'a isnat ettikleri yardımcı ilahları reddetmek için gelmiştir. Müşriklerin şu telbiyesi reddedilmektedir: "Emrindeyim Allahım, emrindeyim. Senin kendi ortağından başka ortağın yoktur. Sen hem ona hem de sahip olduklarına sahipsin..." (Maverdî, *en-Nüket*; Mevdudî, *Tefhim*)

18. "Hanif" kelimesi, Allah'ın tek olduğuna inanan, Hz. İbrahim'den kalan inancı devam ettiren muvahhid demektir. Yönümüzü bir daha ayırmamak üzere o dine çevirip odaklanmamız istenmektedir (Zemahşerî, *Keşşaf*; Nesefî, *Medarik*). Hz. Peygamber'in (s) de hanif olduğuna işaret edilmektedir ki Kur'an gelmeden önce o toplumda hanifler yaşıyordu. Bunların başında gelen Zeyd b. Amr, putlara tapmayı reddettiği ve eleştirdiği için Mekke'den sürülmüştü ve bir dağda yaşıyordu. Hz. Muhammed (s), peygamber olmadan önce onu ziyaret edip azık götürmüştü. (Vatandaş, *Hz. Muhammed'in Hayatı ve İslam'a Daveti*, c. I, s. 53-59).

19. Bu ayette yaratmanın dinle ilişkisi öylesine derin bir temele oturtulmakta ve çelişkinin olmadığı öylesine net ifade edilmektedir ki "fitrat" kelimesine hem yaratma hem de din anlamı verenler olmuştur (Maverdî, *en-Nüket*). Allah'ın din olarak belirlediği yasayı insanın yaratılışının da esası olarak belirlediği dile getirilerek dinin varoluşsal bir hakikat olduğu vurgulanmaktadır (Zemahşerî, *Keşşaf*; Nesefî, *Medarik*; Ebussuûd, *İrşad*; Âlûsî, *Ruhu'l-Maanî*). Dolayısıyla İslam'ın ilahî olduğu kadar tabii bir din olduğu da vurgulanmış olmaktadır (Bkz. 7. ayet). Hatta Jaspers'in ifadesine göre evrendeki varlıkların doğal veya nesnel olmaktan öte, Allah'ı ve O'nun fitrat yasasını hatırlatan semboller olduğu vurgulanmaktadır (İzutsu, age, s. 207). Kur'an'ın bu tanımlaması, kendine özgü bir terminoloji geliştirdiği ve bu kavramı düşünsel (felsefi) düzlemde ontoloji anlamında bir kavram olarak ürettiği anlaşılmaktadır. 35/Fatır 1. ayette göklerin ve yerin yaratılması anlamında kullanımına bakılırsa fitrat kavramı, varlık düşüncesini bu yaratma kavramıyla aynı düzleme oturtmaktadır. Bu tanımlama Allah ile kul arasındaki ilişkiyi de belirleyen ve hem ontolojik hem de iletişimsel boyuttaki ikili ilişki biçimine ışık tutmaktadır. Fakat buna rağmen Abbasi dönemi felsefeci ve kelimcileri daha seküler bir anlam çağrıştıran kevn ve vucut kelimelerini tercih etmişlerdir. Bu durum, yabancı kavramların İslam kültürüne dâhil edildiği ve Kur'an'ın kavram dünyasından uzaklaşmaların yaşandığı o dönem

gelişmelerinin tipik bir yansıması olabilir (Yaklaşık değerlendirmeler için bkz. Izutsu, age. s. 112-117)

20. Ayetin başında boyun eğip yönelmek anlamındaki “münîbîne” kelimesi, bir önceki ayette geçen “Hanîf” kelimesi üzerine atfedilmiştir ve yönelmenin nasıl olması gerektiğini açıklamaktadır (Maverdî, *en-Nüket*; Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Fıtrat dinine sarılan müminlerin şirk sapkınlığına düşmemeleri vurgulu bir şekilde hatırlatılmaktadır.

2[1]. Hamdi Yazır, bu ayetin tefsirinde, Türk milletinin kurtuluş savaşı ve ardından gelen devrimler sürecinde yaşadıklarını örnek vermektedir. Çanakkale, Sakarya ve Afyon muharebelerinde Allah’a yalvaran toplumun kurtulduktan sonra bunun hikmetini başka yerlerde aradığına dikkat çekmektedir (*Hak Dini*). Benzeri yorumlara Mevdudî de yer vermektedir (*Tefhim*).

22. Açıklama için 34 ve 35. ayetlere bakılabilir.

23. Bazı tefsircilere göre bu ayetler, surenin başında değinilen Bizans ve İran ilişkileriyle ilgili tartışmalara bir gönderme gibidir (Mevdudî, *Tefhim*). Ayrıca bu ayetlerin Mekke’nin son döneminde inen bu surede yer alması, hem hicrete hazırlanan müminlere ümit vermesi hem de müşriklere son uyarılarda bulunması bakımından önemlidir.

24. Ayetin yoksullara verilecek bağışı sadaka değil de hak olarak zikretmesi tefsircilerin dikkatini çekmiştir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*; Mevdudî, *Tefhim*). Ayetlerin hicretin arifesinde ve belki de birçoğunun Medine’ye hicret etmesinden sonra inmiş olduğu, dolayısıyla Müslümanların en zor dönemlerine denk geldiği anlaşılmaktadır. Fakirlik ve açlıkla boğuşan müminlere verilecek sadakanın bu tür dönemlerde nafile değil de Allah rızası ve kurtuluş bileşkesinde bir zorunluluk olarak ifade edilmesi son derece anlamlıdır.

25. “Riba” kelimesi, şer’î istilahta ödenen faiz anlamıyla meşhur olsa da faiz getirsin diye yatırılan anapara anlamında da kullanılmaktadır (Zebidî, *Tâc*; İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*). Kelime ayrıca yapılan malî işlemin hem maddî kazanç hem de manevî bereket getirmesi anlamını da ifade etmektedir. 2/Bakara 275, 276. ayetlerde her iki anlamda da kullanılmaktadır (ayrıca bkz. Ragıb, *Müfredat*). Ayet ahlakî anlamda faizi olumsuzlamış olabilir. Fakat kavramsal anlamda faiz ödemek anlamı ayet bütünlüğüne uymadığı için tefsirciler “riba” kelimesini ya faiz almak için verilen ana mal (Ebussuûd, *İrşad*) ya da menfaat umarak verilen bağış, hibe, bahşış şeklinde çevirmişlerdir (Taberî, *Camîu’l-Beyan*; Maverdî, *en-Nüket*; Maturidî, *Te’vîlât*; Alûsî, *Ruhu’l-Maanî*; Mevdudî, *Tefhim*). Çünkü ayette, verilen ribanın insanların malı artsın diye verildiği fakat Allah katında kabul görmediği dile getirilmektedir. Oysa faiz veren hiç kimse böyle bir beklenti içinde olamaz, sadece faiz ödemek zorunda kaldığı için öder. Bu nedenle çoğu tefsirci kastedilen şeyin faiz olmadığını, hibe ve hediye olduğunu söylemişlerdir. Fakat onlar da diğerleri gibi ayetin indiği bağlamı tespit edemedikleri için sıradan bir hediyeye indirgemişlerdir. Üstelik her iki görüş sahipleri de bu ribanın haram olmadığı, sevabının da bulunmadığı yönünde yorumlar yapmışlardır. Dolayısıyla bereket anlamına gelen riba, Allah için verilen zekât ve sadakayla mukayese edildiğine göre müşriklerin putlarına sunduğu hediyeler olabilir. Çünkü ayetin öncesi ve sonrasında müşriklerin putlarıyla bağlantı kurulduğu gibi 6/En’am 136. ayette müşriklerin, malî ibadetlerin bir kısmını Allah’a, bir kısmını da putlara hediyeler sunarak yerine getirdikleri dile getirilmektedir. Tabii ki bunu da putlardan medet ve bereket umarak yapıyorlardı (M. Ali Kapar, *Asrı Saadette İslam*, c. 2, s. 319, 320; A. Osman Ateş, *Asrı Saadette İslam*, c. 2, s.

241-245). 29/Ankebut 17. ayette de buna benzer bir eleştiri yer almaktadır. “Riba” kelimesinin kavramsal anlamda faiz karşılığı borç vermek manası da burada işaret edilen çıkar beklentisiyle hediye vermek anlamından hareketle türetilmiş olabilir (Hamdi Yazır, *Hak Dini*). Manevî bereket beklentisi, dünyevileşme süreçlerinde maddî bereket beklentisine dönüşmüş, daha sonra da yerini faiz beklentisine bırakmış olabilir.

26. “Yessaddeûn” kelimesi birbirinden ayırmak anlamına geldiği gibi yeryüzünden kaybolmak ve bitkinin toprağı yarıp çıkması anlamlarına gelmektedir. Yani müşrikleri bir arada tutan çıkarların ortadan kalkmasıyla aralarının açılması veya koştukları ortakların bir işe yaramadığını anladıkları zaman birbirine düşman olmaları veya dirilmeyi inkâr eden insanların bitki gibi topraktan ayrışacakları haber verilmiş olabilir. Burada din hem kavramsal anlamdaki ilahî buyruğu hem de hesabı aynı anlamda içermektedir (30. ayete bakılabilir).

27. Bu ayetler, vahyi yağmura benzetirken önündeki rüzgârın müjdesi ile nübüvvet müjdesini de birbirine benzetmektedir (Mevdudî, *Tefhim*).

28. Bu ayetin yağmuru müjdeleyen rüzgârlarla ilgili ayetlerin arasında yer alması son derece anlamlıdır (Mevdudî, *Tefhim*). Rüzgâr ve yağmurun tabii seyri nasıl Allah’ın müdahalesiyle oluyorsa vahiy ve nübüvvet süreçleri de Allah’ın müdahalesi ve kontrolünde sürmektedir. Nasıl sonlanacağını da Allah belirler. Vahiy ve nübüvvet engel olmaya kalkışmak, insanların havasına suyuna engel olmak kadar açık bir zorbalıktır. Bundan dolayı müminlere yardım ve onların intikamının zalim kâfirlerden alınmasının Allah’ın üzerinde hak olması, Allah’ın üzerine aldığı yükümlülük ve borç olması demektir (Zemahşerî, *Keşşaf*).

29. Rüzgâr ve yağmur bitkileri nasıl diriltiyorsa vahiy ve nübüvvet de toplumları diriltmektedir. Her iki olgu da kıyamet ve dirilmenin delili olmaktadır. Ayetlere göre vahyin çağrısından kaçanlar dirilmekten kaçanlardır (52. ayet).

30. Konu başa dönmekte, toplumların güç ve üstünlüklerinin değişken olduğu hatırlatılmakta ve hicretle başlayacak değişimin ayak sesleri duyulmaktadır. Ayetlerin bir ucunda tehdit, bir ucunda müjdenin kokusu gelmektedir. Kasırga, şimşek, gök gürültüsü ve yağmur!...

3[1]. Bu cümlelerin açıklaması konusunda bkz. 35/Fatır 3. ayet.

32. İlim ve iman verilenlerden kasıt melekler, peygamberler ve müminlerdir (Zemahşerî, *Keşşaf*). İkisi bir arada zikredildiği için ilimden kasıt vahiydir; iman da onun sonucu olmaktadır. Her ne kadar iman insanın seçimine bırakılmışsa da vahiy imanın sebep ve şartı olmaktadır. Bu nedenle ikisi de Allah tarafından verilmiş olmaktadır. Vahiy edebiyatında bilgi, Allah’tan kula dolaylı olarak gelen ilimdir. Mutasavvıfların düşündüğü gibi Allah’tan doğrudan bilgi almak anlamında kullanılan marifet değildir (Izutsu, age, s. 86-88).

33. Tevbe isteği diye çevirdiğimiz “atebe” kelimesi, kendini kınamak, değişmek ve muhatabını razı edecek şekilde yeniden yaşamayı istemek gibi anlamlara gelmektedir ve tevbe ile eş anlamlıdır. Bundan dolayı af dileme, değişme ve dünyaya geri dönüp farklı bir hayat sürme talebi olarak değerlendirilmiştir (Maverdî, *en-Nüket*; Zemahşerî, *Keşşaf*).

34. “İstihfaf” kelimesi, hafife almak, basitleştirmek, seviyesini düşürmek, vakarsızlaştırmak ve sarsmak anlamlarına gelmektedir (Zemahşerî, *Keşşaf*).