

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KUR'ÂN-I KERÎM'DE PEYGAMBERLER İÇİN KULLANILAN
İFADELERİN ANALİZİ
(YÜKSEK LİSANS)

HAZIRLAYAN
AHMET TAŞDOĞAN

DANIŞMAN
DOÇ. DR. MEHMET YOLCU

MALATYA 2018

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**KUR'ÂN-I KERÎM'DE PEYGAMBERLER İÇİN
KULLANILAN İFADELERİN ANALİZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
DOÇ. DR. MEHMET YOLCU

HAZIRLAYAN
AHMET TAŞDOĞAN

Jürimiz 02/08/2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisans tezini (oybirliği/oyçokluğu) ile başarılı bulunarak Temel İslâm Bilimleri Anabilim dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı

1. Doç. Dr. Mehmet YOLCU
2. Doç. Dr. Mustafa ALTUNKAYA
3. Dr. Hacı ÇİÇEK

İmzası

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mehmet KUBAT
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

“Doç. Dr. Mehmet YOLCU’nun danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırladığım **“KUR’ÂN-I KERÎM’DE PEYGAMBERLER İÇİN KULLANILAN İFADELERİN ANALİZİ”** başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Ahmet TAŞDOĞAN

ÖZET

TAŞDOĞAN, Ahmet, KUR'ÂN-I KERÎM'DE PEYGAMBERLER İÇİN KULLANILAN İFADELERİN ANALİZİ, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2018

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mehmet YOLCU

“Peygamberlik” kavramı, İslâm dininde temel inanç esaslarından biri olarak yer almıştır. Allah Teâlâ, gönderdiği peygamberlere değer atfetmiş, onları bir takım unvan, sıfat ve isimlerle vasıflandırmıştır. Bu çalışmada, Yüce Allah'ın Hz. Muhammed (sas) ile gönderdiği son ve en mükemmel din olan İslamiyet'in peygamberlik ile alakalı bazı kavramları hakkında bilgi verme amaçlanmıştır. Kur'ân'da peygamberler için kullanılan ifadeler hakkında müfessirlerin görüşleri ışığında bilgi verilmiş, bunların doğru ve anlaşılır bir şekilde aktarılması ve karşılaşılan ifadenin hangi peygamberi nitelendirdiğini bilinmesi hedeflenmiştir.

Çalışmamız; bir giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

“Peygamberlik” adını verdiğimiz birinci bölümde, peygamberlik kavramı hakkında bilgi verilmekle beraber peygamberlik müessesesi hakkında bilinmesi gerekenler özetlenmiştir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlere izafe edilip “soy” anlamına gelen ifadeler ele alınmıştır.

“Kur'ân'da Peygamberler için Kullanılan İfadeler” adlı ikinci bölümde ise peygamberler için kullanılan, özel ve genel anlama gelebilen kavramlar açıklanmıştır.

Elde edilen genel ifadeleri açıklama ve merciine izafe ettikten sonra genel ve özel kullanılan ifadeler arasında karşılaştırmalar yapılmıştır. Belgesel teknik ile tefsir kaynaklarından elde edilen bilgi analizlerinden, bazı yerlerde ayetin sebebi nüzulünden, elde edilen verileri hadislerle pekiştirmekten, lügat kitaplarından ve diğer ilimlerden de faydalanılmıştır.

Sonuç bölümünde ise çalışmanın tamamı özetlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Resûl, Nebî, Kur'ân, Kavram.

ABSTRACT

ANALYSIS OF THE EXPRESSIONS USED FOR THE PROPHETS IN THE QUR'AN

The concept/term of "prophecy" has become one of the basic principles of faith in Islamic religion. Allah attributed value to the Prophets and qualified them with certain titles, adjectives and names. In this work, We aimed to give some information about some of the concepts related to Prophethood of Islam, the last and most perfect religion which the Almighty Allah sent with Hz. Muhammad (pbuh). We also aimed at giving information to the reader in the light of the commentators' opinions about these expressions used in the Qur'an for the Prophets, conveying them in a correct and understandable way and knowing what the reader described as the Prophet.

Our study consists; an entry, two main sections and the result.

In the first chapter, which called "Prophecy", informed about the concept of Prophethood, and summarized that need to be known about prophethood. Moreover, expressions are contextualised meaning "descendants/ancestry" in the Qur'an, were attributed to the Prophets.

In the second chapter entitled "Expressions Used in the Qur'an for the Prophets", specific and general understandable concepts used for the Prophets are explained.

In addition, the general descriptions obtained were compared with the general and specific expressions used after disclosing the results. From the analysis of the information obtained from documentary technique and Tafsir sources, in some places it has been benefited from giving the reason of the verse reason, reinforcing the obtained data with the hadiths, lügat books and other sciences.

In the conclusion section, the entire study is summarized.

Key Words: Messenger, Nabi, Qur'an, Concept.

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ.....	i
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	viii
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Önemi	1
2. Araştırmanın Amacı.....	1
3. Araştırmanın Konusu	2
4. Araştırmanın Yöntemi	2

BİRİNCİ BÖLÜM

1. PEYGAMBERLİK

1.1. Peygamberlik Kavramı ve Peygamberlere İman	3
1.2. Peygamberlerin Gönderilmesinin Hikmetleri	4
1.3. Peygamberlerin Vasıfları	7
1.3.1. Sıdk (Doğruluk)	7
1.3.2. Emanet (Güvenirlilik)	9
1.3.3. Tebliğ (Bildiri).....	9
1.3.4. Fetânet (Zeki, Akıllı olma)	10
1.3.5. İsmet (Korunmuşluk).....	10
1.4. Peygamberlere İzafe Edilen ve Soy Anlamı İfade Eden Kelimeler.....	11
1.4.1. Âl-i İmrân	12
1.4.2. Âl-i Mûsâ-Âl-i Hârûn	13
1.4.3. Âl-i Ya'kub	14

1.4.4. Âl-i İbrâhim- Millet-i İbrâhim	15
1.4.5. Âl-i Dâvûd	17
1.4.6. Âl-i Lût	17
1.4.7. Ehl-i Beyt.....	18

İKİNCİ BÖLÜM

2. KUR'ÂN'DA PEYGAMBERLER İÇİN KULLANILAN İFADELER

2.1. Peygamberler İçin Kullanılan Ortak İfadeler.....	21
2.1.1. Resûl	21
2.1.2. Nebî.....	22
2.1.3. Beşîr-Nezîr.....	24
2.1.4. Sıddîk	26
2.1.5. Ulu'l-Azm	27
2.1.5.1. Ulu'l-Azm Peygamberler.....	28
2.1.5.1.1. Ulu'l-Azm Peygamberlerin Ortak Özellikleri	29
2.1.5.1.1.1. Kur'ân-da Adı Geçen Seçkin Ailelere Mensup Olmaları	29
2.1.5.1.1.2. Kendilerinden Sağlam Söz Alınmış Olması	30
2.1.5.1.1.3. Resûl Olarak Görevlendirilmeleri ve Şeriat Sahibi Olmaları ..	31
2.1.5.1.1.4. Allah'ın Bazı Yönlerden Kendilerine Üstünlük Vermesi	32
2.1.5.1.1.5. Sabır ve Sebatta Öncü Olmaları.....	33
2.1.6. Evvâb	35
2.1.7. Hikmet	36
2.1.8. Sâlih	39
2.2. Peygamberler İçin Kullanılan Özel ve Genel İfadeler.....	41
2.2.1. Halîfe	41
2.2.2. Hanîf	44
2.2.3. Halîlullah	45
2.2.4. Kelîmullah	47
2.2.5. Rûhullah.....	50
2.2.6. İsrâil	52
2.2.7. Zû'n-Nûn	54
2.2.8. Mü'minlerin Babası	55

2.2.9. San'at-i Lebûs	57
2.2.10. Zülfâ.....	59
2.2.11. Hükmetme Kabiliyeti.....	61
2.2.12. Ne Güzel Bir Kul	63
2.2.13. Ukde.....	66
2.2.14. Kânit, Evvâh, Munîb, Halîm.....	69
2.2.14.1. Kânit.....	69
2.2.14.2. Evvâh	71
2.2.14.3. Halîm	73
2.2.14.4. Munîb.....	75
2.2.15. Zû'l-kifl.....	76
2.2.16. Zû'l-karneyn	78
2.2.17. Zû'l-Eyd/Ebsâr.....	81
2.2.18. Raûf-Rahîm.....	85
2.2.19. Ümmî	88
2.2.20. Yüce Ahlâk Sahibi	92
2.2.21. Âlemlere Rahmet	95
SONUÇ	99
KAYNAKÇA.....	101

ÖNSÖZ

Peygamberlere iman, İslâm dininin iman esaslarından biridir. Biz Müslümanlar, peygamberler arasında bir ayırım yapmaksızın tamamına iman ederiz. Bu husus gayri müslimlerde farklılık göstermektedir. Onlar, Yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'de bildirdiği gibi peygamberlerin bir kısmına inanır, bir kısmına inanmazlar. Böylesine önemli bir meselede araştırma yapmak ve peygamberleri kendilerine has kullanılan özel ve genel ifadelerle zikretmek önemli bir husustur.

Çalışmamız esas itibariyle bir kavram araştırmasıdır. Konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacak asli kaynaklar incelenecektir. Ancak Kur'ân-ı Kerîm Arapça indirilmiş bir kitap olduğu için eski kaynaklar ve Arapça yazılmış eserler çalışmamızın temel referanslarını oluşturacaktır.

Çalışmamızın birinci bölümünde bir müslümanın peygamberlik kavramı hakkında bilmesi gerekenler özetlenecektir. Devam eden bölümde ise kimi peygamberlere has olan ve Kur'ân-ı Kerîm'de nesep veya soy anlamında kullanılan vasıfların açıklaması yapıldıktan sonra bu ifadelerin kimleri kapsadığı hususunda bilgi verilecektir. Zira bazı ifadelerin bütün Müslümanları kapsadığı görülecektir.

İkinci bölümde ise Kur'ân-ı Kerîm'de adı geçen peygamberlerin kendilerine özgü veya kullanımı birden fazlasını kapsayan ifadeler ele alınacaktır. Bu hususta kadîm lugatçılar ve âlimlerin görüşlerine yer verilecektir. Ayrıca Hz. Muhammed'in (sas) diğer peygamberlerden ayrılan vasıfları zikredilerek mühim gördüğümüz bazı meziyetleri etraflıca ele alınacaktır. Aynı zamanda bir hususta ortaya çıkan birden fazla görüş arasından kanaatimizce uygun olanı tercih edilecektir.

Ayrıca, bu araştırmada özgün fikirleri, mümtâz bilgeliği ve engin hoşgörüsü ile yardımlarını benden esirgemeyen danışmanım Doç. Dr. Mehmet YOLCU'ya, çalışma, gayret hususunda kendilerinden destek gördüğüm, derslerinden pek istifade ettiğim değerli diğer hocalarıma, engin fikirlerinden ve desteklerinden ayrıca yararlandığım, ilminden pek istifade ettiğim Diyarbakır Dini Yüksek İhtisas Merkezi Eğitim Görevlisi Nizamettin ÇELİK hocama ve bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim Şahmurat KAYA hocama şükranlarımı sunarım.

Ahmet TAŞDOĞAN

Malatya 2018

KISALTMALAR

(as)	: Aleyhi's-selâm
(sas)	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
Çvr.	: Çeviren
DİA.	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
mad.	: Madde
s.	: Sayfa
Sad.	: Sadeleştiren
trc.	: Tercüme
Trz.	: Tarihsiz
Üniv.	: Üniversite
Vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

1. Araştırmanın Önemi

Yüce Allah tarafından gönderilen ve Kur'ân-ı Kerîm'de adı geçen peygamberlere, Kur'ân-ı Kerîm'de farklı bazı nitelemeler ve kelimelerle hitap edilmiştir. Bazı peygamberlerin kendi adları dışında başka bir vasıfla ifade edilmeleri, Kur'an'a tam hâkim olmayan veya Kur'ân-ı Kerîm'i sürekli okuyup da örneğin “Zû'n-nûn” sıfatının Hz. Yunus için kullanıldığını anlamayan okuyucunun kendi ana kitabını daha iyi bir şekilde anlaması gerekmektedir. Bundan dolayıdır ki:

1. Kur'ân-ı Kerîm'de nitelenen Peygamberler hakkında daha fazla bilgi sahibi olunacağı yaklaşımını gösterdiği;

2. Farklı kelimelerle nitelenen ve muhatap olundukları ifadeler bağlamında peygamberler için kullanılan bu kavramların daha iyi anlaşılmasında bu çalışmanın bir anahtar olması umulmaktadır.

2. Araştırmanın Amacı

Arapça indirilen Yüce Kitabımız Kur'ân-ı Kerîm, Araplara has kullanımlar içermektedir. Örneğin künye veya lakap kullanımları vesilesiyle bu lafızlarla bazen peygamberler kastedilmiştir. Bazen de kastedilen peygambere ait bir özellikle o peygamberin ismi zikredilmeden kendisine atıfta bulunulmuştur. Kullanılan bu künye ve lakablar kimi zaman hangi peygamber için kullanıldığı zikredilmez. Bazen ayeti kerîme'nin siyak ve sibakından hangi peygamber için kullanıldığı anlaşıldığı gibi bazen de Kur'ân-ı anlamada takip edilebilecek en önemli yollardan biri olan mütekaddim müfessirlerin eserlerinde bu ve benzeri hususlara ulaşılır. Farklı alanlarda yapıldığı gibi biz de Kur'ân'da peygamberler için kullanılan bu ifadeler hakkında müfessirlerin görüşleri ışığında okuyucuya bilgi vermeyi ve okuyucunun karşılaştığı ifadenin hangi peygamberi nitelendirdiğini bilmesini hedefledik.

Projemizi hazırlarken peygamberler için kullanılan özel ve genel ifadeleri zikretmekle beraber ortak kullanılan ifadeleri de zikretmeyi gerekli gördük. Zira Ulu'l-azm gibi peygamberlerin varlığı bunu gerektirmektedir. Ulu'l-azm başlı başına bir kavramdır. Müfessirler tarafından hangi peygamberlerin bunlardan olduğuna dair ihtilaflar zuhur etmiştir. Böyle kavramlar ile karşılaşıldığı zaman âlimler tarafından en makbul ve geçerli görüşleri zikretmekle beraber ortaya çıkabilecek vehimleri yok

etmeyi amaçladık.

Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'i okuyan herhangi bir okuyucunun peygamberlik müessesesi hakkında bilgi eksikliğini gidermeyi, örneğin Hz. Yakup ismi yerine İsrail ismi ile karşılaştığı zaman bu ifadenin Hz. Yakup'u kastettiğini bilerek okumasını sağlamayı amaçladık.

3. Araştırmanın Konusu

Proje Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen peygamberlerin ayırt edici özelliklerini ayrıca hangi ifadenin hangi peygamber için ne şekilde kullanıldığını bilmek, anlaşılması tefsir kitaplarına bakarak mümkün olabilecek bilgileri genelde tefsir kaynaklarından alıntılarla toplu bir şekilde okuyucuya aktarmak üzerine yoğunlaşmıştır.

Kur'ân'da adı geçen peygamberler için kullanılan ifadeler farklılık göstermektedir. Bazen ortak anlama gelen ifadelerin bulunması bu peygamberlerin merteye ve derece bakımından aynı olduğu anlamına gelmez. Ancak ele alınan değişkenler arasındaki ilişkilerin, araştırılmak istenilen alanı yansıttığı varsayılmıştır.

4. Araştırmanın Yöntemi

Kur'ân'da adı geçen peygamberler hakkında bilgi vermeyi amaçladığımız bu çalışmada hiçbir peygamberi diğerinden ayırma veya üstün tutma yoluna gitmedik. Tebliğ vazifelerini ifa etmede karşılaştıkları zorluklara sabretmeleri ve yüklendikleri görevin zorluğuna göre Yüce Allah tarafından bazı peygamberlere has kullanılan ifadeleri asıl kaynaklardan aktarma yolunu izledik.

Ayrıca elde edilen genel ifadeleri açıklama ve merciine izafe ettikten sonra genel ve özel kullanılan ifadeler arasında karşılaştırmalar yapılacaktır. Belgesel teknik ile tefsir kaynaklarından elde edilen bilgi analizlerini, bazı yerlerde ayet'in sebebi nüzul'unu vermeyi, elde edilen verilerin hadislerle pekiştirmeyi ve semantik bir çalışmadan öte diğer ilimlerden de faydalanmayı gerekli gördük.

Projemizde peygamberlerin hayatlarına yer vermedik. Aynı şekilde kavramın gerektirdiği istisnalar hariç peygamberlerin tevhid mücadelesinde karşılaştıkları zorluklardan da bahsetmeyeceğiz. Her peygamber (imkân dâhilinde) için Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen nitelik, künye veya lakabı zikredip açıklama yoluna gittik.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. PEYGAMBERLİK

Yüce Allah, insanlara hakiki yolu göstermeleri ve hidayetlerine vesile olmaları için peygamberleri göndermiştir. Peygamberler Allah Teâlâ'nın emir ve yasaklarını insanlara ulaştırmak üzere vazifeli kılınmış elçilerdir. Bu hususta Allah'ın kendilerine kitap verdikleri bulunmakla beraber, sahife sahibi ve kitap verilmeyenler de bulunmaktadır. Şimdi bu kavrama ve peygamberlere iman hususuna değineceğiz.

1.1. Peygamberlik Kavramı ve Peygamberlere İman

Farsça'da “haber alan, getiren ve götüren” anlamlarına gelen peygamber, terim olarak, Allah'ın kulları arasından seçtiği ve vahiyyle şereflendirerek, emir ve yasaklarını insanlara ulaştırmak üzere görevlendirdiği elçisine denilir. Arapçada peygamber kelimesinin karşılığı olarak “gönderilmiş” ve “elçi” demek olan *resul* ve *mürsel* kelimeleri ile “haberci, haber getiren” anlamındaki *nebî* kelimesi kullanılır.¹

Peygamberler, konum olarak diğer insanlardan üstün oldukları için nebî şeklinde isimlendirilmişlerdir. Resûl ise “söz veya mektup taşımak üzere gönderilen kişiye” denir.² Terminoloji de ise; Nebî kavramı, Allah'ın kendisine yeni bir şariat vermediği, fakat insanlara Allah tarafından kendisine vahyedileni tebliğ etmekle; Resûl ise Allah'ın kendisine yeni bir şariat ve kitap verdiği ve kendisine vahyedileni insanlara tebliğ etmekle vazifeli bulunan peygamberdir.³ Diğer bir ifadeyle Resûl; “Nübüvvet Vahy'inin fevkinde özel bir vahiy ile üstün kılınmış olan Kâmil İnsan demektir.”⁴ Bu iki kavramdan anlaşılacağı üzere nebî ve resûl kavramlarının birbirleriyle mana cihetiyle bir yakınlığı bulunmaktadır. Zira iki kavramda da vahyi insanlara ulaştırma amacı güdülmektedir. Fakat anlaşılacağı üzere resûl; kendisine yeni bir şariat verilmesi cihetiyle nebi kavramından ayrılmaktadır. Bu da her Resul'ün nebi, fakat her nebinin resul olmadığı esasını ortaya çıkarmaktadır.

¹ Kılavuz, A. Saim, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş*, Nübüvvet Bahisleri, Ensar Yay., İstanbul 2012, 211.

² Râğıb, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Mufaddal b. Muhammed el-İsfahânî, *Müfredât (Kur'an Kavramları Sözlüğü)*, trc. Güneş, Abdülbaki ve Yolcu, Mehmet, Çıra Yay., İstanbul 2012, s. 426, 1032.

³ Çakan, İsmail ve Solmaz, N. Mehmet, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Peygamberler ve Tevhîd Mücadelesi*, Ensâr Yayınları, İstanbul 2014, s. 24.

⁴ Köksal, M. Asım, *Peygamberler Tarihi*, TDV Yay., Ankara 2013, I, 7.

Peygamberlere iman, imanın altı esasından biridir. Yani Allah'ın peygamberleri vasıtasıyla bizlere göndermiş olduğu emirleri kabul ve bu konuda bu elçilere yakinen inanmak demektir.

Peygamberlerin bir kısmına iman diğer kısmını inkâr veya tamamını inkâr küfrü gerektirir. Zira Kur'ân-ı Kerîm bu konuyu şöyle özetlemektedir:

*“Allah ve peygamberlerini inkâr edenler ve Allah ile Peygamberlerini birbirinden ayırmak isteyip de ‘bir kısmına inanırız, bir kısmına da inanmayız’ deyip (iman ile küfür) arasında bir yol tutmak isteyenler yok mu; işte bunlar gerçek kâfirlerdir.”*⁵

Peygamberlere iman etmeyen Allah'a iman etmemiş, inkâr etmiş olur; Yahudiler ve Hristiyanlar gibi. Zira Yahudiler Hz. İsa ve Hz. Muhammed'i inkâr ederken, Hz. Mûsâ'ya iman ettiklerini söylerler. Aynı şekilde Hristiyanlar da Hz. İsa'yı tasdik ederken Hz. Muhammed ve diğer peygamberleri yalanlarlar.

Peygamberlere inanan, onlara gönülden bağlı bulunan ve tebliğ ettiklerinin tamamını serzenişte bulunmadan kabul edenler hakkında da Kur'ân-ı Kerîm şöyle buyurmaktadır:

*“Allah'a ve peygamberlerine iman eden ve onlardan hiçbirini diğerlerinden ayırmayanlara (gelince) işte Allah onlara bir gün mükâfatlarını verecektir. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”*⁶

1.2. Peygamberlerin Gönderilmesinin Hikmetleri

Yüce Allah kullarına; peygamberlerini müjdeleyici ve uyarıcı olarak⁷ insanların doğru yoldan ayrılmamaları, kitap ve hikmeti, ayrıca bilmediklerini öğreten,⁸ kendilerini zarara uğratacak şeyleri onlardan uzaklaştırmayı, insanın yaratılış amacı olan *“Ben insanları ve cinleri ancak bana kulluk etsinler diye yarattım”*⁹ sırrına vakıf olmaları, kısaca dosdoğru yola¹⁰ varmaları için kendi içlerinden onlara elçiler göndermiştir.

⁵ Nisâ 4/150, 151.

⁶ Nisâ 4/152.

⁷ Bakara 2/119.

⁸ Bakara 2/151.

⁹ Zâriyât 51/56.

¹⁰ Fâtîha 1/6.

Bununla beraber Kur’ân-ı Kerîm, insanların *iman etmek* için kendilerine peygamber gönderilmediği gibi mazeretlerden de hâli olduğunu Mâide sûresi 19. ayeti kerîmesinde şöyle bildiriyor: “*Bize ne müjdeleyici bir peygamber geldi, ne de bir uyarıcı demeyesiniz diye, işte size (hakikati) açıklayan elçimiz geldi.*”¹¹ Aynı şekilde Kur’ân-ı Kerîm Nisâ’ 165. ayeti de insanların yaptıklarının cezasını göreceklerini ve bunlardan kurtulmak için bir mazeretlerinin bulunmayacağını buyurmaktadır: “*Müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki insanların peygamberlerden sonra Allah ‘a karşı bir mazeretleri olmasın.*”

“*İnsanlara böyle müjdecî ve Allah'ın azabından korkutucu olarak, iman ve itaat edenlere ve resulleri tasdik edene ahirette ecir ve sevap ile müjde vermek, küfür ve isyan edenlere ve resulleri yalanlayanlara da cehennem azabını haber verip çekindirmek üzere elçiler gönderdik ki bu peygamberlerden sonra Allah'a karşı insanların mazeret göstermeye vesile olacak hiçbir delili, bir tutanağı olmasın.*”¹²

Azabı gördükleri zaman: “*Ey Rabbim vaktiyle bize bunları bildirseydin hükümlerini, şeriatını, kanunlarını bildiren bir peygamber gönderseydin de, bilmediklerimizi öğrenip onlara tabi olsaydık ve (bu felaketler başımı z a gelmeseydi ne olurdu;)* “*Bize bir elçi gönderseydin de böyle alçak ve rezil olmadan önce senin ayetlerine uysaydık*” diye mazeret göstermeye hakları kalmassın. Allah ezelden böyle azîz ve hakîmdir.¹³

Allah Teâla, Kur’ân-ı Kerîm’de peygamberlik görevini sadece erkeklere verdiğini belirtmiştir: “*(Ey Muhammed!) Biz, senden önce de ancak kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekler (peygamberler) gönderdik. Bilmiyorsanız kitap ehli olanlara sorun.*”¹⁴ “Kadınların peygamber olup olmayacağı hususu Eşârî gelenek içerisinde tartışmalı bir konudur. İbn Fûrek, Eş’arî’ye nisbet ederek resûl ile nebî arasında bir fark olduğunu, kadınlardan resûl gönderilmemesine karşın, nebi olarak görevlendirildiklerini kaydetse de diğer Eş’arîlerin eserlerinde kadınların peygamber olabileceği yönünde bir değerlendirme bulunmamaktadır.”¹⁵ Bu hususta Mâtürîdî görüşüne göre nübüvvette kadın oluş, hak dine davet için ortaya atılmayı gerektiren bir

¹¹ Mâide 5/19.

¹² Taberî, Ebu Ca’fer Muhamed İbn-i Cerîr, *Câmiu’l-beyân ‘an Te’vil-i âyi’l-Kur’ân*, Muessesetu’r-Risâle, Beyrût 1994, II, 610.

¹³ Tâhâ 20/134.

¹⁴ Enbiyâ 21/7.

¹⁵ Önat, Hasan, vd., *İslam Mezhepleri Tarihi*, Grafiker Yay., Ankara 2013, s. 413.

görev olduğu, kadın oluşun ise örtünmeyi gerektirdiği sebebiyle peygamber olarak gönderilmeye engel teşkil ettiği şeklindedir.¹⁶

“Mu'tezile'ye göre Allah'ın peygamber göndermesi vâciptir. Çünkü peygamber gönderilmesi kulların yararınadır. Sonlu olan kullar, sonsuza uzayıp giden problemlerin üstesinden gelemeyizler. Bu konuda onlara yardımcı olacak, problemlerini çözecek bir peygambere ihtiyaçları vardır.”¹⁷ Mu'tezile'nin bu görüşü Allah'ın kudretine bir sınır getirmekte yani Allah' a peygamberliği bir zorunluluk gibi üstelemektedir.

Ehl-i hakkın büyük çoğunluğu, “Allah Teâla'nın peygamber göndermesi mümkündür. Akıl da bunu gerektirir; bir kısmı ise, Hikmetinin gereği olarak vaciptir” demişlerdir.¹⁸

Maturidiye kelimcileri Eş'ariler'e göre, bu konuda biraz daha cesur bir yaklaşım sergileyerek Mu'tezile'ye yakın bir görüş belirtmişler, “Peygamber göndermek Allah'a vaciptir” dememekle birlikte “Allah'ın peygamberler göndermesi, aklın gerekli gördüğü bir mümkündür”¹⁹ demişlerdir.

Berahime ve Sümeniyye ekolüne göre, Peygamber gönderilmesi imkânsızdır. Çünkü peygamber, aklın gerektireceği şeyleri getirip söyleyecekse, akıl bundan müstağnidir, böyle bir şeye ihtiyacı yoktur. O takdirde peygamberin gönderilmesi faydadan uzak ve boşuna (abes) bir şeydir. İyilikleri sevmek ve kötülüklerden nefret etme fitratıyla yaratılan insanın aklı bunları bilmek için yeterlidir. Öyleyse peygamberlerin gönderilmesine gerek yoktur.²⁰

Yüce Allah; rahmeti gereği kullarına peygamberler göndermiş, onları esenlik yurduna çağırmış,²¹ kısaca “*Doğru yolu göstermek Allah'a aittir. Onun eğrisi de vardır*”²² ayeti sırrınca kullarına doğru yolu göstermiştir. Bu, “Ben her türlü mazeret ve sebebi ortadan kaldırmak için ve helak olacak kişi apaçık bir delilden sonra helak olsun,

¹⁶ Sâbûnî, Nûreddin, *el-Bidâye fî usûli 'd-dîn (Maturidiye Akaidi)*, trc. Bekir Topaloğlu, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2013, s. 100.

¹⁷ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş*, s. 224.

¹⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 99.

¹⁹ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş*, s. 225.

²⁰ Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş*, s. 227.

²¹ Yunus 10/24.

²² Nahl 16/9.

diri kalacak (iman edecek) kişi de, yine apaçık delili görerek diri kalsın diye, bu delilleri gösterdim ve izah ettim”²³ demektir.

1.3. Peygamberlerin Vasıfları

Allah Teâlâ; kendisi ile kulları arasında elçilik yapacak, vahyi onlara ulaştıracak olan bu değerli şahısları üstün meziyetlerle donatmıştır (onlarda bulunması gereken, zaruri.) Bununla beraber, peygamberler de insanlar gibidirler.²⁴ Yiyip içerler, evlenirler ve çoğalırlar. İnsanlar gibi hastalanırlar, sağlıklı ve sıhhatli olurlar. Tebliğ vazifesini yapacak olan peygamberlerin; rakiplerini alt etme konusunda akıl yönünden²⁵ kâmil olmaları, ayrıca emin²⁶ ve doğru olma²⁷ sıfatlarıyla beraber tebliğ²⁸ vazifesini yerine getirmiş olmaları gerekmektedir. Peygamberlerin hiçbirisi büyük günah işlememişlerdir. Yalnız şu da var ki *zelle* adını verdiğimiz; bazen hata yoluyla, bazen daha iyisini yapma suretiyle ve bazen de unutarak küçük hatalar işlemişlerdir.²⁹ Diğer bir ifadeyle “onların bazısından – makamlarına göre- kusur sayılabilecek bazı davranış ve sürçmeler vuku bulabilir.”³⁰

Peygamberlerde bulunan vasıflar, aşağıda gelecek şekilde beş sıfat üzerinde şekillenmiştir.

- a) Sıdk (Doğruluk)
- b) Emanet (Güvenirlik)
- c) Tebliğ (Bildiri)
- d) Fetanet (Zeki, akıllı olma)
- e) İsmet (Masumiyet)

1.3.1. Sıdk (Doğruluk)

Sıdk kelimesi, özünde ve inancında doğru olan ve pratikte doğruluğunu ıspatlayan, doğruluğa o kadar alışıp da yalan konuşamayan, doğru konuşmak, doğru

²³ Râzî, Fahrüddîn, Muhammed b. Ömer et-Teymî el-Bekrî, *Tefsîru 'l-Fahri 'r-Râzî*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1981, IXX, 236.

²⁴ Fussilet 41/6.

²⁵ Bakara 2/258.

²⁶ A'râf 7/68.

²⁷ Hâkka 69/44.

²⁸ Mâide 5/67.

²⁹ Kalem 68/48; Hûd 11/45; A'râf 7/22; Abese 80/1-2.

³⁰ Köksal, *Peygamberler Tarihi*, I, 8.

sözlü olmak”³¹ gibi anlamlara gelmektedir. Hiç şüphesiz peygamberlerin tamamı doğru sözlüdür. Bu vasıf onlara hususi olmakla beraber, yaratılıştan kendilerinde vardır. Aynı zamanda onlar için zaruridir. Allah Teâlâ’ya itaat etmeye çağıran peygamberin yalan söylüyor olması, elbette ki en başta bu tebliğ vazifesine zarar verecektir.

“Peygamberin Allah’tan haber vermiş olduğu her şeyde sâdık olması gerekir. Çünkü onu doğrulayan Cenab-ı Hakk’tır. Allah’ın doğruladığı kimse ise, *sâdık* olur. Aksi halde Allah’ın kelimasında yalan olması gerekir. Bundan dolayı, peygamberin söylediği her şeyde sâdık olduğu neticesi çıkar. Çünkü peygamberler, insanlar üzerine Allah’ın şahitleridir. Şahitlerden de yalancı olmayanların sözü kabul edilir.”³²

“*Kur’ân’da İbrâhim’i(n kıssasını da) an. Şüphesiz ki o, sıddık (özü, sözü doğru) bir peygamberdi.*”³³ Ayette zikredilen *Sıddık* kelimesi, çok doğru söyleyen anlamına gelir. Şöyle ki; asla yalan söylemeyene, doğruluğundan dolayı yalan söylemesi umulmayan kişiye ve sözüyle, itikadıyla doğru olup hareketlerini doğruluğuyla sağlamlaştıran kimseye”³⁴ sıddık denilir ve bu vasıf verilir. Allah Teâlâ burada Şüphesiz ki İbrâhim, konuşmasında, söylediği haberlerde ve uyarılarında doğru söyleyendi, yalancı değildi şeklinde buyurarak O’nun yalancı olmadığına, *sıddık* kelimesi ile dikkat çekmiştir.

Peygamberlerin *sıdk* konusundaki başka bir özellikleri ise doğrulukları hasebiyle, tebliğ ettikleri vahye kendilerinden bir şey katmamaları, onu Allah’tan aldıkları şekliyle insanlara aktarmalarıdır. “*O (Muhammed), bize isnâden bazı sözler uydurmaya kalkışsaydı, Elbette biz onu bundan dolayı kuvvetle yakalardık.*”³⁵ Yani Hz. Muhammed’in (sas) onlara ulaştırdığı şeyler konusunda doğru davrandığını göstermesidir. “O kendisine vahiy edilmeyen bazı sözler uydurmuş, başka şeyler eklemiş olsaydı, Allah O’nu; dilediği bazı kişileri hiçe saymaksızın değerini düşürmek isteyen sultan gibi zelil kılardı, küçümserdi.”³⁶

³¹ Râğıb, *Müfredât*, s. 582, 583; Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihâh*, Dâru’l-hadîs, Kâhire 2009, s. 638.

³² Râzî, *Tefsîr*, XXI, 224.

³³ Meryem 19/41.

³⁴ Râğıb, *Müfredât*, s. 582, 583.

³⁵ Hâkka 69/44.

³⁶ Beğavî, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mes’ud el-Ferrâ eş-Şafiî, *Meâlimu’t-tenzîl*, Daru ibn. Hazm, Beyrût 2002, s. 1345.

1.3.2. Emanet (Güvenirlik)

“İnanmak, güvenmek, emin olmak, kalbin mutmain olması ve korkunun giderilmesi”³⁷ anlamlarına gelir. Peygamberlerin tamamı kendilerine güvenilen, kendisinden aldatılma beklenilmeyen mukaddes şahıslardır. Hz. Peygamber’e (sas) daha peygamberlik ile şereflenmeden önce de “*Muhammedu’l-emîn*” denilmesi onun ne kadar güvenilir biri olduğuna kanıttır. Peygamberler, emanetlere ihanet etmezler, hakkıyla muhafaza ederler. Hûd’un (as) kavmine söylediği şu ayet de, peygamberlerin “emin” olduklarının Kur’ân’daki delillerindendir:

*“Size Rabbimin vahy ettiklerini tebliğ ediyorum ve ben sizin için bir güvenilir öğüt vericiyim.”*³⁸

Emanet, peygamberlik müessesinde diğer sıfatlarda olduğu gibi çok önemlidir ve zaruridir. Zira hainlik yapan birinin sözünün ne kadar geçerli olacağı mâlumdur.

1.3.3. Tebliğ (Bildiri)

Sözlükte “bildirmek, ulaştırmak, iyi güzel olan, yerine getiren”³⁹ demektir. Terim olarak, peygamberlerin Allah tarafından aldıkları vahyi, ümmetlerine eksiksiz bir şekilde bildirmeleri, ulaştırmaları anlamına gelir. Tebliğ vazifesi insanların ahirette Allah’a karşı sunabilecekleri mazeretleri önlemek içindir.⁴⁰ Maamafih kendilerine peygamber gönderilmeyen ve tebliğden yoksun kalan kavimlere Allah Teâla, azap etmediğini İsrâ’ 15. âyeti kerîmesi’nde mealen şöyle buyuruyor:

“Biz bir Resul gönderinceye kadar azap ediciler olmadık.” Yani hiçbir kavme yapmış oldukları hataları, küfürleri sebebiyle kendilerine peygamber göndermeden cezalandırmadık.

Mâide 67. ayette, tebliğ ile ilgili olarak Peygamberimize hitaben : “*Ey şanlı Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O’nun peygamberlik görevini yapmamış olursun* ” buyrulmaktadır. Yani “Eğer ki bu Kur’ân’ı veya sana yüklenilen şeyleri tebliğ etmezsen bu vazifenden hiçbir şey yerine getirmemiş hükmünde olursun. Bu da peygamberlerin hükümlerinin ve mükellef oldukları şeylerin

³⁷ Cevherî, *Sihâh*, s. 56; Râğıb, *Müfredât*, s. 99.

³⁸ A’râf 7/68.

³⁹ Cevherî, *Sihâh*, s. 111.

⁴⁰ Mâide 5/19. “*Ey kitap ehli! Peygamberlerin arasının kesildiği bir sırada size Resulümüz geldi, gerçekleri açıklıyor ki, (yarın kıyamet gününde): “Bize bir müjdeleyici ve uyarıcı gelmedi” demeyiniz. İşte müjdeleyici ve uyarıcı geldi. Allah, her şeye kadirdir.*”

diğer insanlardan daha farklı olduğunu gösterir.”⁴¹

Tebliğ vazifesi çok kapsamlı bir görevdir. “Hz. Peygamber vahyi tebliğ etmek, onun itikâdî ve amelî taleplerini kabule çağırmak, farklı idrâk düzeyindeki insanların anlayışına sunmak üzere onun muhtevasını şerh ve izâh etmek, mü’minlere eğitim-öğretim hizmeti sunmak, onlara örnek alacakları davranış modelleri oluşturmak ve bütün bunları en etkili ve verimli biçimde yerine getirebilmek için gerekli metod ve yöntemler geliştirip uygulamakla görevlidir.”⁴²

1.3.4. Fetânet (Zeki, Akıllı olma)

Fetânet; akıllı, zeki, zihnen mükemmel olma⁴³ demektir. Kısaca üstün zekâ sahibi olma denilebilir. Allah Teâlâ’nın elçilerinin ileri görüşlü, rüşd sahibi olmakla beraber; elbette ki zeki ve akıllı olmaları gerekmektedir. Çünkü peygamberler, hak dini savunmada ve yaymada gerekli donanıma haiz olmalıdırlar. Kur’ân-ı Kerîm Nemrûd’a karşı İbrâhim’den (as) bahsederken, onun zekiliği ve akıllılığı farkedilmektedir.⁴⁴ Aynı şekilde Hz Hûd, (as)Tebliğ vazifesini yerine getirirken “*Ey milletim! Ben beyinsiz değil, Âlemlerin Rabbinin peygamberiyim*”⁴⁵ demiştir.

Peygamberler için, Fetânetin zıddı olan “akıldan noksanlık” düşünülemez. Bütün peygamberler akıllılığın, zekiliğin en büyük örnekleridir.

1.3.5. İsmet (Korunmuşluk)

“Korumak, Sakınmak, Sığınmak, Men’etmek, Pandantif” gibi anlamlara gelir.⁴⁶

Peygamberlerin günahlardan korunması, çirkinlik vb. şeylerden men olmaları anlamını taşır. Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Yusuf ile Züleyha arasında geçen olayda da aynı anlamda kullanılmıştır. “*Kadın dedi ki: İşte hakkında beni kınadığınız şahıs budur. Ben onun nefsinden murat almak istedim. Fakat o, (bundan) şiddetle sakındı, korundu.*”⁴⁷ Yani kendisini koruyacak şeyi aradı.⁴⁸

Ma’sumiyetliğin hikmeti; iman edenler için güzel örnektir.⁴⁹ Bütün

⁴¹ Râğıb, *Müfredât*, s. 167, 168.

⁴² Certel, Hüseyin, “Dini iletişim ve Liderlik Açısından Hz Peygamberin Sıfatları” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, VII. Kutlu Doğum Sempozyumu Bildirileri*, Isparta 2004, s. 247-248.

⁴³ Yavuz, Yusuf Şevki, “Peygamberlik” *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 259.

⁴⁴ Enbiyâ’ 21/52.

⁴⁵ A’râf 7/67.

⁴⁶ Cevherî, *Sihâh*, s. 777.

⁴⁷ Yûsuf 12/32.

⁴⁸ Râğıb, *Müfredât*, s. 705.

⁴⁹ Ahzâb 33/21.

peygamberler masumdurlar yani günahlardan korunmuşlardır.

Peygamberlerin hiçbir büyük günah işlememişlerdir. Bahsi geçtiği üzere peygamberlerden *zelle* adını verdiğimiz hatalar olabilmıştır. Bu onların günah işlediği anlamına gelmeyeceği gibi daha iyisini yapma veya unutma veya bilgisi dışında olma gibi sebeplerden olabilir. Kısaca, onların bazısından –makamlarına göre- kusur sayılabilecek bazı davranış ve sürçmeler vuku bulabilir.

*“İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Onlardan Allah'ın kendilerine hitabettiği, derecelerle yükselttikleri vardır.”*⁵⁰

1.4. Peygamberlere İzafe Edilen ve Soy Anlamı İfade Eden Kelimeler

Kur’ân-ı Kerîm’de soy anlamına gelen terimler genellikle “Âl” kelimesi ile ifade edilmiştir. Bununla beraber “Millet” ve “Ehl” gibi kelimeler de bulunmaktadır. “Âl” kelimesi, “Meşhur bir kimsenin soyuna, kabilesine, hanedanına veya temsil ettiği fıkirlere bağlı zümreler için kullanılan bir terimdir.”⁵¹ Ayrıca “aile” anlamına gelmekle beraber bahsi geçen kişinin etrafındakileri de ihtiva eder.

Ehl kelimesi ise “bir kişiyle başkasını bir araya getiren soy, din ya da onlar gibi bir işlev gören sanat, ev ve şehir gibi şeyler olup kısaca akraba, sahip, aile, ehliyetli”⁵² gibi anlamlara gelmektedir. Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere “Ehl” kavramının aile fertleri için kullanılan bir yönü olduğu anlaşılmaktadır.

Aslında “Âl” kelimesi “Ehl” kelimesinden türemektedir. Şöyle ki “el-Ehl kelimesinin *hâ’sı* hemzeye dönüştürülmüş ve “أل” olmuştur. Sonra da hemze Elif’e dönüştürülmüş ve kelime “آل” halini almıştır.”⁵³ Yani “âl” ile “ehl” kelimelerinin aralarında umum husus cihetiyle bir münasebet bulunmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen “آل/آل” ifadesi, Mukatil’in belirttiğine göre üç manada kullanılmıştır:⁵⁴

- 1- Kavim manasında kullanılır; “وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذْرُ”⁵⁵ ayetinde olduğu gibi.

⁵⁰ Bakara 2/253.

⁵¹ Özel, Ahmet, “Âl” *DİA*, İstanbul 1989, II, 305.

⁵² Râğıb, *Müfredât*, s. 106; Karagöz, İsmail, vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., Ankara 2010, s. 137.

⁵³ Nisâbü’rî, Mahmûd ebi’l-Hasan, *Kurân’da Müşkil Ayetler*, İşaret Yayınları, İstanbul 2014, s. 108.

⁵⁴ Mukatil b. Süleymân, *el Vücûh ve ’n-Nezâir fi ’l-Kur’âni ’l-’azîm*, Merkezu Cumu’eti’l-Macîd li’s-seqafeti ve’t-turâs, Dubai 2006, s. 101, 102.

⁵⁵ Kamer 54/41.

- 2- Kişinin ehl-i beyti için kullanılır; “فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطَ الْمُرْسَلُونَ”⁵⁶ ayetinde olduğu gibi.
- 3- Kişinin zürriyeti için kullanılır: “إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ” ayetinde olduğu gibi.

Peygamberler için kullanılan ve soy, nesep veya nesil gibi anlamlara gelen bu ifadeleri ele alırken daha çok kimleri kapsadığı hususuna ağırlık vereceğiz.

1.4.1. Âl-i İmrân

Kur’ân’daki sûre isimlerinden bir tanesi Âl-i İmrân olup, İmrân ailesi anlamına gelmektedir. Bu ifade Kur’ân-ı Kerîm’de bir ayette zikredilmektedir. “Allah, Âdem’i, Nuh’u, İbrâhîm ailesini, İmrân ailesini birbirinin soyundan olarak âlemlere tercih etti. Allah iştir, bilendir.”⁵⁷

Kaynaklarda iki kardeş peygamber olan Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn’un babalarının adının İmrân olduğu gibi Hz. Meryem’in babasının adının da İmrân olduğu zikredilir.⁵⁸ Zira Tahrîm 12. ayette “*Mahrem yerini korumuş olan İmran kızı Meryem de bir misaldir*” ayeti bu görüşü desteklemektedir. Mukatil, Âl-i İmrân ifadesi ile Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn’un kastedildiğini ve Allah’ın onları seçtiğini söyler.⁵⁹ Fakat Alûsî, bahsi geçen ayetin siyak ve sibakında Hz. Meryem’den bahsedildiği, özellikle ayetin hemen devamında İmrân’ın eşinin karnındakini Allah’a adadığını ifade etmesi, sûrede Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn’un zikredilmediğini belirterek Hz. Meryem’in babası için kullanılmış olmasının daha doğru olduğunu söyler. Ayrıca Yüce Allah’ın Hz Meryem’i üstün tutması/seçmesi, O’nu ve Hz. İsa’yı âlemlere bir mucize kılmasıdır. İmrân’ın soyu ise, “Meryem bint. İmrân b. Masan’a, oradan da Dâvûd ve Süleyman” peygamberlere dayanır.⁶⁰

Şayet Âl-i İmrân’dan kasıt Hz. Mûsâ ve Hz. Harun’un babası ise üstünlük şekilleri Allah’ın Hz. Mûsâ ile konuşması ve Tevrat’ı kendisine vermesi, Hz. Harun’un da peygamberlik görevinde Hz. Mûsâ’ya vezir kılınması olduğu söylenebilir.⁶¹

⁵⁶ Hicr 15/62.

⁵⁷ Âl-i İmrân 3/33-34.

⁵⁸ Alûsî, Ebu Fadl Şihâbuddîn Mahmud, *Rûhu’l-meânî fî Tefsîri’l-Kur’ânî’l-‘azîm ve’s-seb’i’l-mesânî*, Daru’l-kitabi’l-İlmiyye, Beyrût 1994, III, 131; Ayrıca Beğavî, ayette zikredilen Âl-i İmrân ifadesiyle genel kastın Hz. İbrahim olduğunu zikretmektedir. Bkz. Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, s. 200.

⁵⁹ Mukatil b. Süleymân, *el Vücûh ve’n-Nezâir*, s. 102.

⁶⁰ Alûsî, *Rûhu’l-meânî*, III, 131.

⁶¹ Alûsî, *Rûhu’l-meânî*, III, 132.

Şu da var ki “İster Hz. Mûsâ’nın babası, isterse Hz. Meryem’in babası kastedilmiş olsun, her iki ailenin soyu da şerefli, yücedir, aynı soydan gelmektedir.”⁶² Bu ifade ise özel manada İmrân’ın ehli ile sonradan gelen soyu anlamını ifade eder.⁶³ Âdem, Nuh ve İbrâhim (as) bu ayette özellikle zikredilmesi ise “peygamberliğin onların soyuna dayanmasındandır.”⁶⁴

1.4.2. Âl-i Mûsâ-Âl-i Hârûn

Kur’ân-ı Kerîm’de bir ayette geçmektedir. “Peygamberleri onlara, “Onun hükümdarlığının alameti, size sandığın gelmesidir, onda Rabbinizden gelen gönül rahatlığı ve Mûsâ ailesinin ve Harun ailesinin bıraktıklarından kalanlar var; onu melekler taşır, eğer inanmışsanız bunda sizin için delil vardır dedi.”⁶⁵

İsrailoğulları Allah’tan kendilerine bir hükümdar gönderilmesini talep etmişler ve bunun neticesinde Yüce Allah onlara Tâlût’u melik olarak seçmiştir. Peygamberliğinin alameti olarak da Hz. Mûsâ ve Hârûn Peygamberin kalıntılarından oluşan bir tabutun İsrail oğullarına izhar olmasıdır. Zira İsrail oğulları, “savaşlarda, felaketlerde uğur umdukları bu tabutu beraberlerinde götürür ve onunla sükûnet bulurlardı.”⁶⁶ Tabut bir sandık olup içerisinde “Tevrat’tan kırık levhalar, Hz. Mûsâ’nın ayakkabısı ve asası, Hz. Harun’un sarığı ve asası, ayrıca kendilerine indirilen kudret helvası bulunmaktadır.”⁶⁷ Başka bir görüşe göre ise içinde peygamberlerin resimleri bulunmaktadır.⁶⁸ Levhaların kırık olması ise; rivayet edildiğine göre “Hz. Mûsâ, Sîna dağından dönüşte kavminin buzağıya tapmasına sinirlenmiş ve levhaları atması sonucu levhalar kırılmıştır. Bu levhaları da tabutun içine koymuştur.”⁶⁹

⁶² Süphanoğlu, Abdulkadir ve Ece, Hüseyin Kerim, *Kur’ân’da kim kimdir?* Timaş Yayınları, İstanbul 2012, s. 35.

⁶³ Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fî tefsîri l-Kur’ân*, Müessesetü’l-İlmi li’l-metbû’ât, Beyrût 1997, III, 191.

⁶⁴ Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, s. 200

⁶⁵ Bakara 2/248.

⁶⁶ Nisâbüri, *Kurân’da Müşkil Ayetler*, s. 108.

⁶⁷ Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, s. 151.

⁶⁸ Celâleddîn el-Mahallî ve Celâleddîn es-Suyûtî, *Tefsîr’ul-Celâleyn*, Mektebetu Seyda, Diyarbakır 2016, s. 40. ayet’in haşiyesinde Peygamberlerin resimlerinin bulunduğu dair bir delil olmadığı belirtilmektedir.

⁶⁹ Kurtubî, Ebû abdillâh Muhammed b. Ahmed b. ebi Bekr, *el-Cami ‘ li ahkâmi l-Kurân*, Müessesetü’r-risâle, Beyrût 2006, IV, 238.

Burada, Âl-i Mûsâ-Harun ile Hz. Mûsâ ve Hz. Harun'un bizzat kendi kalıntılarının içerisinde bulunduğu bir sandıktan bahsedilmektedir. Yani "Âl" ile sadece Mûsâ ve Harun (as) ailesi kastedilmiştir.

1.4.3. Âl-i Ya'kub

Âl-i Ya'kub ifadesi Kur'ân'da iki ayette geçmektedir. "*Rabbın seni böylece rüyandaki gibi seçecek, sana rüyaları yorumlamayı öğretecek; daha önce, ataların İbrâhim ve İshak'a nimetlerini tamamladığı gibi, sana ve Yakub soyuna da tamamlayacaktır. Doğrusu Rabbın bilir, hâkimdir.*"⁷⁰

Ya'kub, Yusuf (as) ve kardeşi Bünyamin'i çok seviyordu. Kardeşleri bu sevgiden dolayı onları kıskanıyorlardı. Yusuf (as) babasına gördüğü rüyayı anlatınca babası, onların bu rüyanın tevlini bileceklerini ve kendisine tuzak kuracaklarını bildiğinden ötürü bu rüyayı onlara anlatmamasını istemişti.⁷¹ Ayeti Kerîme'de geçen Âl-i Ya'kub, İbn Abbas'tan gelen bir rivayetle "Ya'kub (as) çocukları, Mukatil'den gelen bir rivayete göre ise Ya'kub, eşi ve on iki kardeşini"⁷² ifade eder. Allah'ın nimetini tamamlaması ise "onları peygamberler ve melikler seçmesi ve ahirette yüksek derecelerde cennetine koymasındır."⁷³ Taberî'den gelen başka bir rivayete göre de "Allah'ın İbrâhim'i (as) ateşten, İshak'ı (as) da kurban olmaktan kurtarması gibi Yûsuf'u (as) da bu durumdan kurtarmasıdır."⁷⁴

Âl-i Ya'kub ifadesinin geçtiği bir diğer sûre ise Meryem 6. ayettir: "*Katından bana bir oğul bağışla ki, bana ve Yakub oğullarına mirasçı olsun. Rabbim! Onun, rızanı kazanmasını da sağla.*"

Hz. Zekeriyya, eşi ve kendisi yaşlı oldukları halde Allah'tan bir evlat niyaz etmiş ve duasını bu şekilde tamamlamıştı. Ayet 'in sıbakından da anlaşılacağı üzere kendisinden sonra yerine geçecek yakınlarının iyi davranmayacaklarından korktuğu için

⁷⁰ Yûsuf 12/6.

⁷¹ Râzî, *Tefsîr*, XVIII, 91.

⁷² İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemaluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdu'l-mesîr fî 'İlmi't-tefsîr*, Mektebetü'l-islâmî, Beyrût 1984, IV, 181.

⁷³ Râzî, *Tefsîr*, XVIII, 93.

⁷⁴ Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebi Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es- Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr fî 't-tefsîr bi'l-me'sûr*, Merkezu hecr li'l-buhûs ve'd-Dirasati'l-'arabiyye ve'l-islâm, Kâhire 2003, VIII, 185.

“Allah’tan, dinin zayiata uğramaması için peygamberliğine ve ilmine varis olacak Salih bir evlat”⁷⁵ istemişti.

Yukarıdaki ayette zikredilen Âl-i Ya’kub’tan kastın, “Hz. Ya’kub olduğu belirtilir. Bazı tefsircilere göre Hz. Zekeriyya’nın kardeşi olan Ya’kub b. Masan’dır. Başka bir rivayete göre ise Yakub b. Masan ve Hz. Zekeriyya, Hz. Süleyman’ın soyundan gelme kardeşlerdir.”⁷⁶ Bu durumda ise ayette kastedilen, yukarda zikrettiğimiz gibi İmrân ailesi olur.

1.4.4. Âl-i İbrâhim- Millet-i İbrâhim

Âl-i İbrâhim ifadesi, Kur’ân’da Âl-i İmrân ve Nisâ’ sûrelerinde olmak üzere iki ayette geçmektedir. Âl-i İmrân suresinde geçen ayeti daha önce Âl-i İmrân kavramını açıklarken zikrettik. Şimdi de aynı ayeti şu anki konumuz için tekrar ele alacağız.

*“Allah, Âdem’i, Nuh’u, İbrâhim ailesini, İmrân ailesini birbirinin soyundan olarak âlemlere tercih etti. Allah işitendir, bilendir.”*⁷⁷

Bir kısım âlim, Âl-i İbrâhim’den kastın “İsmail, İshak, Ya’kub ve torunlar olduğunu söyler.”⁷⁸ Âl-i İbrâhim’den kastın “müminler” olduğunu söyleyen âlimler de bulunmaktadır.⁷⁹ Aynı şekilde İbn Abbas’tan gelen bir rivayet bu görüşü destekler niteliktedir: “Âl-i İbrâhim, İmrân, Yâsin ve Muhammed’e (sas) iman edenlerdir.”⁸⁰ Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm bu görüşü başka bir ayetinde şöyle açıklamaktadır: “*Doğrusu İbrâhim’e en yakın olanlar, ona uyanlar, bu Peygamber ve inananlardır.*”⁸¹ Bu ayetten de istifade ederek Âl-i İbrâhim ifadesinin, öncelikle peygamber olan oğulları İsmail, İshak (as) ve kendi zamanında ona iman edenler ile kıyamete kadar devam edecek olan hak dinin son seçilmiş Hz. Muhammed’e (sas) iman eden müminleri ihata ettiği söylenebilir.

Diğer bir ayet de Nisâ’ 54. ayettir: “*Yoksa Allah’ın bol nimetinden verdiği kimseleri mi çekemiyorlar? Oysa İbrâhim ailesine kitap ve hikmet verdik, onlara büyük hükümranlık bahsettik.*” Kaynaklarda İbrâhim ailesinden kastın “Süleyman ve Dâvûd

⁷⁵ Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, s. 797.

⁷⁶ Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf ‘an hakâiki ğavamidi’t-tenzîl ve ‘Uyûni’l-‘akavîl fî vucûhi’t-te’vîl*, Mektebetu’l-‘abîkân, Riyâd 1998, IV, 7. ; Kurtubî, *el-Cami’*, XIII, 416.

⁷⁷ Âl-i İmrân 3/33-34.

⁷⁸ Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, s. 200.

⁷⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, 245.

⁸⁰ Kurtubî, *el-Cami’*, V, 95.

⁸¹ Âl-i İmrân 3/68.

peygamber olduğu veya İbrâhim'in (as) ailesi ve onun dinine tabi olanlar olduğu”⁸² geçmektedir. Âl-i İmrân 33-34 ayetleri incelendiğinde; Peygamberliğin İbrâhim (as) soyundan gelmesi, sadece peygamberlere kitap indirilmesi ve “Hz. Muhammed'in de Âl-i İbrâhim'den olması”⁸³ göz önünde bulundurulduğunda bu ayetin salt İbrâhim (as) ailesi/soyu hakkında dar bir anlam ifade ettiği çıkarılabilir.

İbn Abbas'tan rivayetle “Yahudilerin Hz. Muhammed'in (sas) hem mütevazı olduğunu söylemesi hem de dokuz eşinin bulunmasını ve kadından başka bir düşüncesinin olmadığını”⁸⁴ söylemeleri üzerine bu ayet inmiştir. Yahudiler kendi peygamberleri olarak gördükleri Dâvûd ve Süleyman peygamber için böyle bir söylemlerinin bulunmamasına karşın -rivayetlerde “Hz. Süleyman'ın bin, Hz. Dâvûd'un ise yüz eşi olduğu geçmektedir.”⁸⁵ Hz. Muhammed'e olan hasetlerinden dolayı söylemişlerdir. Bununla beraber bundan kastın yukarda bahsi geçtiği üzere Hz. Süleyman'a verilen hükümlerlik ve mülk olduğunu söyleyen âlimler de bulunmaktadır.⁸⁶

Millet kavramı ise; İfade ettiği anlam “din ve şariat”⁸⁷ olup cümlelerin akışına göre “sünnet”, “yol” gibi anlam çeşitliliği kazanabilir. Türkçe’de ise “ulus, topluluk ve sınıf”⁸⁸ anlamında kullanılmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de on beş ayette zikredilir. Bunlardan sekizi Hz. İbrâhim'in (as) ismi ile beraber geçmektedir.⁸⁹

Millet kavramı, “din” anlamında gelmekle beraber şu da var ki din ifadesinden farklı olarak sadece peygamberlere izafetle kullanılabilir.⁹⁰ Ayrıca İbrâhim (as) ile beraber zikredilmesi hususunda ve taşıdığı anlam cihetiyle “Âl” ifadesinden farklı olarak yani aile veya soy anlamları gibi dar bir çerçevede değil de genel bir anlam ifade ettiği söylenebilir.

⁸² Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 311; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, 485.

⁸³ Kurtubî, *el-Cami*, V, 95.

⁸⁴ Çetiner, Bedrettin, *Fatiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2013, I, 225.

⁸⁵ Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 311.

⁸⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, II, 486.

⁸⁷ Cevherî, *Sihâh*, s. 1098.

⁸⁸ Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 445.

⁸⁹ Bkz. Bakara 2/130, 135; Âl-i İmrân 3/95; Nisa 4/125; En'am 6/161; Yusuf 12/38; Nahl 16/123; Hac 22/78.

⁹⁰ Râğîb, *Müfredât*, s. 471; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 400.

1.4.5. Âl-i Dâvûd

Yüce Allah Dâvûd'a (as) olan nimetlerini zikrettikten sonra, oğlu Süleyman'a verdiği nimetleri de zikrederek “*Ey Dâvûd ailesi, şükredin! Kullarımdan şükredenler pek azdır*”⁹¹ buyurdu.

Bu ayette “Âl-i Dâvûd” dar bir anlamda kullanılmış, Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman'a ihsan edilen bunca nimete⁹² şükretmeleri istenmiştir. Ayrıca “شكور” kelimesinin, mücerret olarak şükredin anlamının değil de “şükre çaba göstermek”⁹³ mefhumunu da tazammun etmesi, “İslâmî anlayışta şükürün davranışlara yansıtılmasının esas olduğuna işaret eder.”⁹⁴ Yani şükür, “niyet ve söz ile yapıldığı gibi, fiilen de yapılması gereken”⁹⁵ bir şeydir. Zira *Şekûr*, çok şükür eden, bütün vüs'ünü şükre sarf eden kalbi, dili ve sair a'zası hem i'tikad, hem i'tiraf, hem alışmakla ve ekser evkatta şükür ile meşgul olandır.⁹⁶ Bahsi geleceği üzere bu ifadelere ileride ayrıca değinilecektir.

Bu ayet, Hz. Dâvûd'un ailesine yönelik bir seslenişle noktalanmaktadır. Şöyle ki: biz size Dâvûd ve Süleyman peygamberlerin (as) şahsında demiri ve rüzgârı boyun eğdirdik. Öyleyse ey Dâvûd ailesi, artık siz de yüce Allah'tan emrinize verdikleriyle böbürlenmeye ve üstünlük taslamaya değil, bu imkânı sizlere bahşedene şükretmeye çalışın.⁹⁷

Zahiren Hz. Dâvûd (as) ailesine hitap eden bu ayetin, aslında bütün müminleri kapsadığı söylenebilir. Zira Allah'ın nimetlerine şükretmek bir Müslümanın yapması gereken en asil ibadetlerdendir.

1.4.6. Âl-i Lût

Çirkin fiiller yapmakta olan ve peygamberlerini sürgün ile tehdit eden bir topluluk olan Lût Kavmi, Hz. Lût'un hidayet telkinlerinden sonra Kur'ân-ı Kerîm'in ifadesiyle şöyle demişlerdir: “Milletinin cevabı sadece: *"Lût'un ailesini kasabanızdan*

⁹¹ Sebe' 10, 13.

⁹² Bkz. Enbiyâ' 21/79; Neml 27/14; Sebe' 34/11.

⁹³ Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 112.

⁹⁴ Karaman, Hayrettin, vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, DİB Yay., Ankara 2012, s. 421.

⁹⁵ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, Daru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 1998, VI, 442.

⁹⁶ Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, Yenda Yayın, İstanbul Trz, VI, 369.

⁹⁷ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, Çiçek, Ya'kup vd., Hikmet Yayınları, İstanbul 1994, IX, 392.

çıkarın, güya onlar temiz kalmaya çalışan insanlarmış" demek oldu."⁹⁸ Nihayetinde inkâr etmelerinin cezasını aldılar.⁹⁹

Lût Kavmine azabı götüren melekler, evlat müjdesi vermek üzere¹⁰⁰ önce Hz. İbrâhim'e misafir oldular. Bunun üzerine Hz. İbrâhim, kendisine misafir olarak gelen meleklerle neden geldiklerini, işlerinin başka ne olduğunu sormuş ve şu cevabı almıştır: *"Biz şüphesiz suçlu bir millete gönderildik. Lût'un ailesi bunun dışındadır. Karısı hariç hepsini kurtaracağız. Karısının geride kalanlardan olmasını gerekli bulduk."*¹⁰¹

Bahsi geçen ayette Âl-i Lût ifadesi ile "Lût'un (as) dinine tabi olanlar" kastedildiği ifade edilmektedir.¹⁰² Ayet, Hz. Lût'a en yakın olanlardan biri olan eşini, Âl-i Lût ifadesi altına almamış, "O'nu aileden saymamıştır."¹⁰³ Bu ayetle "Âl" ifadesi ile akrabalık veya soy anlamı değil de geniş bir anlam ile yani O'na iman eden Müslümanların kastedildiği söylenebilir. Ayrıca Hz. Lût'un kavmine giden ve Hz. İbrâhim'i müjdeleyen melekler arasında Cebrâil (as) da bulunmaktadır.¹⁰⁴

1.4.7. Ehl-i Beyt

"Ehl" kelimesi "kişinin gerek kendisi ve ailesini bir araya topladığı bir inanç, soy veya bunlara benzer meslek, kabile, memleket gibi ortak mecmuada kullanılan bir ifadedir. Asıl itibariyle kişinin ehli, bir meskenin kendisini ve onları birleştirdiği kişilerdir. Sonra bu anlam genişletilmiş ve kendilerinin bir soyun birleştirdiği kişiler için *adamın ehli* adı verilmiştir."¹⁰⁵ Kısaca "kişinin aile bireyleri ile ev halkı"¹⁰⁶ anlamlarını ihtiva eder. Beyt ismi ise Arapça 'da 'ev' ifadesini karşılamaktadır.

"Ehl-i Beyt" ifadesi Kur'an'da üç ayette geçmektedir. Bu ayetlerden bir tanesi Hz. İbrâhim, diğeri Hz. Mûsâ ve sonuncusu da Hz. Muhammed (sas) için kullanılmıştır. Şimdi bu ayetleri inceleyeceğiz.

⁹⁸ Neml 27/56.

⁹⁹ Kamer 54/34.

¹⁰⁰ Hicr 15/54.

¹⁰¹ Hicr 15/58-60.

¹⁰² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, 484; Beğavî, *Meâlimu't-tenzil*, s. 699.

¹⁰³ Merâğî, Ahmet Mustafa, *Tefsiru'l-Merâğî*, Şeriket ve Mektebetu Mustafa el-Babî el-Halebî, Mısır 1946, XIV, 34.

¹⁰⁴ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-ammetu li'l-kitâb, Mısır 1983, II, 433.

¹⁰⁵ Râğîb, *Müfredât*, s. 106.

¹⁰⁶ Cevherî, *Sihâh*, s. 62.

Bahsi geçtiği üzere Melekler, Hz. İbrâhim'i (as) bir evlat ile müjdelerken eşi bu duruma şaşırması, Hz. İbrâhim ve kendisinin yaşlı olduğunu ifade etmişti.¹⁰⁷ Bunun üzerine melekler “*dediler ki: Allah'ın emrine şaşıyor musun? Ey ev halkı!(ehl-i beyt) Allah'ın rahmeti ve bereketleri sizin üzerinizdedir. Şüphesiz ki O, övülmeye lâyıktır, iyiliği boldur.*”¹⁰⁸ Bu ayet ile Ehl-i beyt'ten maksadın Hz. İbrâhim'in hanımı olduğu aşikârdır. Zira Melekler, müennesler için tabir edilen “عَجَبِينَ” fiilini kullanmışlardır. Bununla beraber, “Allah'ın özel rahmeti ve geniş, bol bereketi üzerinize olsun ey peygamberlik ve risâletin merkezi” manasında Ehl-i beyt ifadesinin peygamberlerin atası olması hasebiyle genel bir anlam ifade ettiği söylenebilir.¹⁰⁹ Meleklerin Hz. İbrâhim'in eşine “Ey ev halkı” diye hitap etmesi de eşlerin Ehl-i beyt'ten olduğuna bir delildir.”¹¹⁰

İkincisi ise Hz. Mûsâ'nın, Yüce Allah'tan bir vaat olarak annesine tekrar geri verilmesini ve annesinin –sözde- kendisine sütannesine olması hadisesi ifade edilirken kullanılmıştır. “*Biz daha önceden (annesine geri verilinceye kadar) onun sütanalarını kabulüne müsaade etmedik. Bunun üzerine ablası: Size, onun bakımını namınıza üstlenecek, hem de ona iyi davranacak bir aile (ehl-i beyt) göstereyim mi? Dedi.*”¹¹¹ Hz. Mûsâ'nın annesinin, kızını Hz. Mûsâ'yı gözetmesi için göndermesi ve O'nun da Hz. Mûsâ'yı emzirecek aile olarak kendi ailesini tavsiye etmesi, ayetteki “Ehl-i beyt” ifadesinin Hz. Mûsâ'nın annesi için kullanıldığını gösterir. Şu da var ki “her ne kadar lafzen annesine dönen bir zamir bulunmasa dahi, bu ayetteki zamir Hz. Mûsâ'nın annesine raci'dir.”¹¹²

Son olarak da “İslâmî dönemden itibaren günümüze kadar sadece Hz. Peygamber'in ailesi ve soyu”¹¹³ anlamında kullanılan “Ehl-i beyt” tabiri, Kur'ân'da Hz. Peygamber'in eşlerine hitaben Ahzâb 33. ayetinde geçmektedir. “*Evlerinizde oturun, eski cahiliye âdetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin, Allah'a ve Resulüne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.*”

¹⁰⁷ Hûd 11/71-72.

¹⁰⁸ Hûd 11/73.

¹⁰⁹ Reşid Rızâ, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-hakîm el-Meşhûr bi tefsîri'l-Menâr*, Dar'ul-kutubi'l-‘ilmiyye, Beyrût 2011, XII, 101.

¹¹⁰ Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 625, 626; Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 67.

¹¹¹ 28/Kasas 12.

¹¹² Mukatil b. Süleyman, *Tefsîr*, III, 338.

¹¹³ Öz, Mustafa, “Ehl-i Beyt” *DİA*, İstanbul 1994, X, 498.

Hiz. Peygamberin Ehl-i beyt'inin kimler olduğuna dair farklı görüşler bulunmaktadır. Ehl-i sünnet müfessirlerinden bir kısmına göre Hiz. Peygamberin Ehl-i beyt'i, ayette bahsi geçtiği üzere eşleridir.¹¹⁴ Ehl-i beyt tabiri ile "Hiz. Muhammed, (sas) Hiz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'in"¹¹⁵ (ra) kastedildiğini söyleyenler de bulunmaktadır. Bu görüşü destekler bir Hadis *Kisa ( rt )* hadisidir: "Allah resûlü'n n yanında Hiz. Ali, Hasan ve Hüseyin (ra) olduğu halde geldi. Her birinin elinden tutmuştu. İçeri girdiğinde Fatıma ve Ali'yi (ra)  n ne, Hiz. Hasan ve Hüseyin'den (ra) her birini de dizlerinin üzerine oturttu. Sonra üzerlerine elbisesini örttü ve şu ayeti okudu: "*Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.*" ve şöyle dedi: "Allah'ım bunlar benim Ehl-i beyt'imdir ve Ehl-i beyt'im buna en layık olandır."¹¹⁶ Tab tab i ise, Ehl-i beyt kapsamına Hiz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin girdiğini söyler.¹¹⁷ Ehl-i beytin Allah Resul'ünün vefatından sonra O'nun  l'inden kendilerine sadakanın haram olduğu kişiler,  mm  Seleme, V sile b. Eski ve Selman-ı Farisi veya abasının altına aldıkları olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.¹¹⁸

Ayetin sebebi n z l ne baktığımız zaman ise; "Ebu Said el-Hudr 'den gelen bir rivayete göre bu ayet, Hiz. Muhammed, (sas) Hiz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin için, İbn Abbas'tan gelen farklı bir rivayete göre de Hiz. Peygamberin hanımları için inmiştir."¹¹⁹ Tab tab i, Peygamber hanımlarının ehl-i beyt kavramı altına girmediğini, vefatından sonra kendilerine sadaka verilmesi haram olan akrabalarından  l-i Ali, Abbas, Ca'fer ve 'Ukeyl'in Hiz. Peygamberin ehl-i beyt'i olduğunu nakleder.¹²⁰ Fakat ayetin sebep-i n z lu ve hadislerde geçen rivayetler göz önünde bulundurulduğunda, müzekker siğası ile m enneslerin de bu ifade altına girdiğini, Ehl-i beyt ifadesi ile "Hiz. Peygamber'in çocukları, eşleri, Hiz. Ali, Hiz. Hasan ve Hüseyin'i kapsadığını söylemek en doğru ifade olacaktır."¹²¹

¹¹⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 67; Kurtubî, *el-Cami*, XVII, 145; Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 1041.

¹¹⁵ Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, XII, 36; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, 101.

¹¹⁶ Ahmed B. Hanbel, *Müsnedu'l-imam Ahmed b. Hanbel*, Müessesetü'r-risâle, Beyrût 1999, XXVIII, 16988, 195; Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, XII, 40.

¹¹⁷ Tab tab i, *el-Mîzân*, XVI, 326.

¹¹⁸ Bkz. S phanog lu, Abdulkadir ve Ece, Hüseyin Kerim, *Kur'an'da kim kimdir*, s. 116; Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, XII, 42; Tab tab i, *el-Mîzân*, XVI, 323; detaylı bilgi için bkz.  z, Mustafa, "Ehl-i Beyt" *D  a*, X, 498-501.

¹¹⁹ Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî, *Esbâb-ı nüzûl*, Dâru'l-kitabi'l- lmiyye, Beyrût 1991, s. 368, 370.

¹²⁰ Tab tab i, *el-Mîzân*, 325.

¹²¹ Râzî, *Tefsîr*, XXV, 210.

İKİNCİ BÖLÜM

2. KUR'ÂN'DA PEYGAMBERLER İÇİN KULLANILAN İFADELER

2.1. Peygamberler İçin Kullanılan Ortak İfadeler

Kur'ân-ı Kerîm'de bazı ifadeler bütün peygamberler ile alakalıdır. Şahsi, özel olmayan bu ifadeler efradına cami eğyarına ise mani niteliktedir. Bazı kavramlar altına belli peygamberler girerken, bazıları ise hepsi için ortak özelliiktir. Şimdi Peygamberler için kullanılan ortak ifadelere değineceğiz.

2.1.1. Resûl

“Resûl” sözlükte “mesajı ulaştıran, gönderilen” anlamlarına gelir. Hem tekil hem çoğul anlamlarına gelerek sözün ve mesajın taşıyıcısı anlamında kullanılır.¹²² Terminolojide ise “Allah'ın insanlara ahkâmını ulaştırmak üzere gönderdiği kişi”¹²³ demektir. Ayrıca “Resûl” kelimesinin kökü olan “risl”, yumuşaklıkla yürümek ve yol almak”¹²⁴ anlamını ifade eder. Çoğulu “رُسُلًا, رُسُلٌ, أَرْسُلٌ” olup müfret, cem', müzekker ve müenneste müstevidir.¹²⁵ Farklı bir ifade ile söyleyecek olursak “Allah'ın kendisine kitap verdiği, yeni bir şeriat veya unutulmuş bir şeriat getiren veyahut geçmiş şeriattan insanların unuttukları kısımları ihya ederek kendisine vahyedileni insanlara tebliğ etmekle vazifeli bulunan peygambere denir.”¹²⁶

¹²² Râğıb, *Müfredât*, s. 426, 427; el-Keremî, Hasan Said, *el-Hâdi ila huğeti'l-Arabi*, Daru Lübnan, Beyrût 1991, II, 165.

¹²³ Cürcânî, Ali B. Muhammed eş-Şerîf, *Kitabu't-ta'rifât*, Mektebetu Lübnan, Beyrût 1985, s. 115.

¹²⁴ Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 552.

¹²⁵ Fîrûzâbâdî, Muhammed B. Ya'kub, *el-Kâmûs'ul-muhît*, Müessesetü'r-risâle, Beyrût 2005, s. 1006. Keşşâf'ta Zemahşerî buna delil olarak şu ayeti delil getirmektedir. “Biz şüphesiz âlemlerin Rabbinin elçisiyiz.” (Şuara 26/16.) Görüldüğü gibi bahsi geçen ayette mütekellim maal-ğayr yani çoğul için kullanılan zamire “rusul” değil de “resul” kelimesi haber olarak getirilmiştir. Bu da “resul” kelimesinin ortak bir kullanımını gösterir. Bununla beraber Kurtûbî, “rusul” kelimesinin de müfred anlamının olduğunu söyler. “Ey Peygamberler! Temiz şeylerden yiyein.” (23/Müminun 51.) Ayette çoğul olarak kullanılan “rusul” kelimesinin sadece Hz. Peygamberi kastettiğini söyleyen âlimlerin de bulunduğu belirtilir. Fakat Ebu Hureyre'den rivayetle Allah resulünün, “Ey İnananlar! Sizi rızıklandırdığımızın temizlerinden yiyein” (Bakara 2/172) ayetini kastederek “Allah müminlere emrettiğini peygamberlere de emretti” şeklinde buyurduğu hadisi göz önünde bulundurulduğunda ikinci görüşün zayıf olduğu söylenebilir. Detaylı bilgi için bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 382; Kurtûbî, *el-Cami*, XV, 49.

¹²⁶ Gölcük, Şerafettin ve Toprak, Süleyman, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya 2016, s. 302. ; Çakan, İsmail ve Solmaz, N. Mehmet, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Peygamberler ve Tevhîd Mücadelesi*, s. 24.

“Resûl” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’ de 105 ayette geçmektedir.¹²⁷ Ayrıca aynı anlamı ihtiva eden " رَسُولًا أَرْسَلْنَاكَمَّ أَرْسُولَهُ الرُّسُولَ أَرْسَلْنَا أَرْسُولَهُمْ أَرْسُولِي " gibi ve lafzen uymayıp da manen uyan " مُرْسَلُونَ " gibi ifadeler de bulunmaktadır.

Resûl sözcüğü, Genel olarak Kur’ân-ı Kerîm’ de “elçi, peygamber, gönderilen” anlamlarında kullanılmıştır. Fakat bu kullanım her zaman peygamberler için olmamıştır. Bazı ayetlerde bu kavram, melekler için kullanılmıştır. Şöyle ki; Yüce Allah, Cebrâil’i (as) Hz. Meryem’e gönderirken Cebrâil O’na tam bir insan sûretinde göründü ve Hz. Meryem O’ndan çekindi.¹²⁸ Bunun üzerine “*Cebrâil: "Ben temiz bir oğlan bağışlamak için Rabbinin sana gönderdiği elçiden(resûl) başkası değilim"* dedi. Görüldüğü gibi ayette “Resûl” kelimesini kullanan Cebrâil’dir. Bununla beraber İbrâhim’e (as) gelen Melekler, Cebrâil’in Kur’ân-ı Hz. Peygambere getiren olması, Allah’ın meleklerden ve insanlardan elçi/peygamber seçtiğini belirttiği ayet, meleklerin üçer, dörder kanatlı elçiler olduğu vb. ayetlerde de durum böyledir.¹²⁹ Ayrıca Kur’ân’ da bu kavram bazen de ne peygamberler ne de melekler için kullanılmıştır. Yusuf’a (as) gelen Firavun ’un elçisi gibi: “*Yusufa elçi gelince, Efendine dön, kadınlar niçin ellerini kesmişlerdi bir sor; doğrusu Rabbin onların hilesini bilir*” dedi.”¹³⁰ Sebe’ Melîkesinin Hz. Süleyman’a “elçiler”¹³¹ göndermesi de bu anlamı ihtiva eder. Görüldüğü üzere bu âyetlerde “resûl” kelimesi, normal şahıslar için kullanılmıştır.

Kısaca “Resûl” ifadesi “elçi” demek olup, maksadın “Peygamber” olup olmaması ayetin muhtevasına göre değişkenlik gösterdiği söylenebilir. Zira Kur’ân-ı Kerîm’ de kullanılan “Resûl” ifadesi her zaman peygamber anlamını barındırmaz.

2.1.2. Nebî

Peygamberlik müessesesinin önemli kavramlarından biri olan “Resûl” kelimesini ele aldık. Şimdi ise diğer bir önemli ifade olan “Nebî” kelimesini ele alarak bu iki kavram arasındaki ilişkiyi inceleyeceğiz.

“Nebî” kelimesinin iki farklı kökü vardır; “نَبَا” kökünden gelirse “yükseklik”, ayrıca “açık yol” ve “yüksek yer” anlamını “نَبَا” kökünden gelirse “haber” anlamını taşır. Çoğulu أَنْبِيَاءُ أَنْبَاءُ أَنْبِيَاءُ gelir. Her iki durumda da peygamberler için, diğer insanlara

¹²⁷ Abdü'l-bâki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-kerîm*, Dârü'l-fikr, Beyrût 1994, s. 399-401.

¹²⁸ Meryem 19/17-18.

¹²⁹ Bkz. Meryem 19/19; Hicr 15/56-57; Hac 22/75; Fâtır 35/1.

¹³⁰ Yûsuf 12/50.

¹³¹ Sebe' 27/35. Ayrıca Yasin 36/13 ayetinde de durum böyledir.

oranla derecelerinin üstün olması ve Yüce Allah'tan haber getirenler olması mefhumunu tazammun eder.¹³² Ayrıca İbn Manzur, kesret-i istimalden dolayı “ne-be-e” kökünden gelmiş olsa dahi hemzesiz yani “nebiyyün” okunabileceğini belirtir.¹³³ Bu da “nebi” kelimesini iki farklı kökünün olduğunu ve aynı anlamı ifade edebileceğini gösterir.

“Resûl” kavramının “Nebî” ye göre daha üstün olduğu söylenebilir. Zira Resûl, “özellikle Cebrâil ile Allah'ın kendisine kitap verdiği ve vahiy indirdiği peygamberdir.”¹³⁴ Ayrıca, “Resûl” de vahyi tebliğ etme görevi bulunurken “Nebî” de böyle bir görev olmayabilir.¹³⁵ Başka bir ifade ile söyleyecek olursak “Resûl”, Allah'ın kendisini yeni bir şariat ile gönderdiği, “Nebî” ise kendinden önceki şariatı tasdikleyici peygamberdir.¹³⁶ Bundan her “Nebî” in Resûl; Fakat her Resûl’ un, “Nebî” olmadığı tezi çıkarılabilir.¹³⁷

“Nebî” Kur’ân-ı Kerîm’de çoğul, tekil, mastar ve zamirlere isnatla olmak üzere toplamda 80 ayette geçmektedir.¹³⁸ “Nebî” kavramının Kur’ân-ı Kerîm’de ifade ettiği genel anlam “haber veren, peygamber” dir. Bu kullanımı ile “Resûl” kavramını îzah ederken belirttiğimiz gibi melekler veya sair insanlar için değil de, Kur’ân-ı Kerîm’de peygamberlere has bir ifadedir. Bu husus, bazen Peygamberimize hitaben “Ey Nebî” bazen de diğer peygamberler ve genel anlamında kullanılmıştır.

Yüce Allah, “Nebî” ve “Resûl” kelimelerini Kur’ân-ı Kerîm’de ayrı ayrı bir şekilde zikretmiş, sadece Nebî’lere kitap verdiğini belirtmiş ve Resûl’leri tasdikleyici olarak vasıflamıştır.¹³⁹ Bununla beraber bazı ayetlerde bu iki kavram peşi sıra gelmektedir.¹⁴⁰ Bu kullanım ile ayetlerde bahsi geçen peygamberin hem Resûl, hem de Nebî olduğu söylenebilir. Ayrıca bazı ayetlerde aynı kavramların bir arada

¹³² Râğıb, *Müfredât*, s. 1032; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, s. 53; Cevherî, *Sihâh*, s. 1109; Suyûtî, *el-Behçetu'l-merdiyye*, Daru's-selâm, Kâhire 2000, s. 12

¹³³ İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, Dar'ul-kutubi'l-ilmîyye, Beyrût 2009, XV, 352.

¹³⁴ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 259.

¹³⁵ Suyûtî, *el-Behçetu'l-merdiyye*, I, 10.

¹³⁶ Zühaylî, Vehbe b. Mustafa, *et-Tefsîru'l-vecîz ‘ala hâmişi'l-Kurâni'l-‘azîm*, Daru'l-fikr, Dimaşk 1996, s. 339.

¹³⁷ Mu'tezile'nin iki kavram arasında bir fark bulunmadığına dair itirazları ile Resûl ile Nebî arasındaki farklara bakmak için ayrıca bkz. Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 50.

¹³⁸ Abdü'l-bâkî, *Mu'cemu'l-müfhehres*, s. 859, 860.

¹³⁹ Âl-i İmrân 3/81.

¹⁴⁰ Meryem 19/51; Ahzab 33/40; A'raf 7/94, 108.

kullanılmasıyla umum anlamı da kastedilmiştir.¹⁴¹ Bu iki kavram arasında zahiren bir fark bulunmadığına işaret eden ayetler bulunsada dahi, te'vil yoluna girmeden bu iki kavram arasında bir fark bulunduğunu söyleyebiliriz.

2.1.3. Beşîr-Nezîr

“Beşîr” ifadesi, sözlükte “müjdeleyen” anlamına gelir. Kökü “بَشَرَ\ بُشِرَى” den gelmekte olup “فَعِيل” kalıbında ismi fail bir kelimedir. Müjdeleme de mübalağa anlamı içerir. Mastarı بُشِّرَا / بُشِّرَا gelir. “Mübeşşir” ile eş anlamlıdır.¹⁴² Ayrıca Ferrâ bu hususta şöyle demiştir: Geçişli olursa “sevinç, mutluluk”; şeddesiz okunursa “müjde” anlamına gelir.¹⁴³ Kısaca “Bir topluluğu hayr veya şer ile müjdeleyen kişiye *Beşîr* denir.”¹⁴⁴

Kur’ân-ı Kerîm’de “Beşîr” kavramı sekiz, aynı anlamı ifade eden “Mübeşşir/ün” kelimesi ise on üç yerde geçmektedir.¹⁴⁵ Barındırdığı müjdeleme anlamı, hayırlı ve şerli¹⁴⁶ durumları ifade ederken kullanılır. Fakat hayırlı işlerle beraber zikredilmesi daha fazladır.¹⁴⁷ Kur’ân-ı Kerîm’de “Beşîr” kelimesinin ekseriyet kullanımı Hz. Peygamber içindir. Müfessirlerin büyük çoğunluğu Hz. Peygamber için kullanılan bu kelimeyi “iman edenlere cennet, inkârcılara da cehennemi müjdeleyen”¹⁴⁸ olarak yorumlamışlardır. Diğer peygamberler için de aynı durum söz konusudur. Fakat Yusuf, 96. ayette Hz. Yusuf’un gömleğini kardeşlerinden birine verip babasına göndermesi hadisesinde, “Beşîr” ifadesi bir peygamber için değil de müjdeyi veren Hz. Ya’kub’un oğlu¹⁴⁹ için kullanılmıştır. Ayrıca “Beşîr” kelimesi, peygamberlerin sıfatı olduğu gibi Kur’ân’ın da sıfatıdır. Yüce Allah Fussilet 4. ayetinde¹⁵⁰ Kur’ân’ın müjdeleyici olduğunu belirtmektedir.

“Beşîr” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de sayılı ayetler dışında, kavimlerini hidayete davette Allah’ın nimetlerine, cennetine müjdeci birer elçi olarak gönderilen peygamberlere sıfat olarak kullanılmış bir kelimedir.

¹⁴¹ Hac 22/52.

¹⁴² Cevherî, *Sihâh*, 96; Râzî, *Tefsîr*, XV, 89.

¹⁴³ Râğîb, *Müfredât*, s. 145.

¹⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisân*, IV, 71.

¹⁴⁵ Abdü'l-bâkî, *Mu'cemu'l-müfehres*, s. 153.

¹⁴⁶ Bkz. “onları azab ile müjdele”; 3/Âl-i İmrân 21; 9/Tevbe 34; 84/İnşikâk 24.

¹⁴⁷ Firûzâbâdî, *Kâmûs*, s. 350; Cürânî, *Ta'rifât*, s. 46; Cevherî, *Sihâh*, s. 96.

¹⁴⁸ İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 279. Beğavî, *Meâlimu't-tenzil*, s. 60; Kurtubî, *el-Cami*, XVII, 315; Râzî, *Tefsîr*, IV, 33.

¹⁴⁹ İbn ‘Atiyye, Abdülhak b. Gâlib b. ‘Atiyye el-Endülüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitabi'l-‘aziz*, Dar’ul-kutubi'l-‘ilmiyye, Beyrût 2001, III, 280.

¹⁵⁰ “Bu Kitap, merhametli olan Allah katından indirilmedi; bilen bir millet için müjdeci ve uyarıcı olmak üzere Arapça okunarak, ayetleri uzun uzun açıklanmıştır.”

“Nezîr” kelimesi de “Beşîr” kelimesi ile kullanılan bir vasıftır. Şimdi bu kelimeyi inceleyeceğiz.

“Nezîr” sözlükte “uyaran, korkutan”¹⁵¹ demektir. Terminolojide ise “tehlikeli bir şey veya yakınlarda gerçekleşmesi yakın olan bir olay hakkında korkutan/uyaran kişi”¹⁵² anlamını taşır. Uyarmak bir bakıma tebliğ vazifesi taşıdığı için “Nezîr” anlamının ihtiva ettiği bir diğer mana da peygamberlerin vasıflarından biri olan “ulaştırma, tebliğ”¹⁵³ dir. Ayrıca “Nezîr” ifadesi, sadece korkutma/uyarma ile ilgili bahislerde kullanılır.¹⁵⁴ “Beşîr” kelimesinde olduğu gibi فَعِيل kalıbında ismi fail bir kelimedir, mübalağa anlamı barındırır.¹⁵⁵ Çoğulu ise “نُذِر” gelir.

“Nezîr” ifadesinin Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanımı نَذِير , veya مُنْذِرُونَ şeklinde.¹⁵⁶ Kalıp açısından farklı olsalar dahi mana cihetiyle aynı mefhumu barındırırlar. Fakat Kur’ân’da Nezîr kökünden gelen kelimeler, zıddı olan Beşîr’ den daha fazladır.¹⁵⁷ Bu hususa Râzî şöyle açıklama getirmektedir: “Bir şeyden yasaklama ve terk edilmesini istemede korkutmanın etkisi, müjdelemeden daha kuvvetlidir. Zira insanın zararı defetmek ile meşgul olması menfaat elde etmeye çalışmasından daha fazladır.”¹⁵⁸

Kur’ân-ı Kerîm’de “Nezîr” kelimesi, müfessirlerin çoğunluğuna göre peygamberler için “inkârcıları cehennemle korkutan, uyaran” anlamında kullanılmıştır.¹⁵⁹ Bu durum Kur’ân’ın kendisi için de aynıdır. Peygamberler Kur’ân’da uyarıcı ve müjdeleyeci olarak vasıflanırken Kur’ân-ı Kerîm de aynı şekilde sıfatlanmaktadır.¹⁶⁰ Zira Kur’ân, hakkı batıldan ayıran ve âlemlere uyarıcı olarak indirilmiş bir kitaptır.¹⁶¹ Bazı ayetlerde¹⁶² “Nezîr” sözcüğü, farklı kalıplarda kullanılmak üzere Yüce Allah’a (cc) nispet edilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamberi

¹⁵¹ Cevherî, *Sihâh*, s. 1128; Keremî, *el-Hâdî*, IV, 279.

¹⁵² Keremî, *el-Hâdî*, IV, 279.

¹⁵³ İbn Dureyd, Ebi Bekr Muhammed Bin El Hasan el-Ezdî, *Cemheretu’l-luğa*, Müessesetü’l-Haleb, Kâhire h.1351, II, 312.

¹⁵⁴ Zemahşerî, *Esasü’l-belağa*, Dar’ul-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrût 1998, II, 261; Kurtubî, *el-Cami* ‘, I, 281.

¹⁵⁵ Râzî, *Tefsîr*, XV, 89.

¹⁵⁶ Abdü’l-bâkî, *Mu’cemu’l-müfehres*, s. 692,693.

¹⁵⁷ Bkz. Abdü’l-bâkî, *Mu’cemu’l-müfehres*, s. 864-866, 153.

¹⁵⁸ Râzî, *Tefsîr*, II, 47.

¹⁵⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 565; ez-Züheyli, *Tefsiru’l-vecîz*, s. 366; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 279; Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, s. 60.

¹⁶⁰ Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, s. 921; Ayrıca bkz. Kehf 18/1-2; Fussilet 41/4.

¹⁶¹ Furkân 25/1.

¹⁶² Mülk 67/17; Nebe’ 78/40; Kamer 54/16-18.

dinlemeye gelen cinler de îmân ettikten sonra kavimlerine uyarıcı, korkutucu olarak dönmüşlerdir.¹⁶³ Kendilerine Kur’ân’ın ifadesiyle “Münzir” denilmiştir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki “Nezîr” ve “Beşîr” ifadeleri Kur’ân-ı Kerîm’de bütün peygamberlerin ortak sıfatlarıdır. Hem cennet ile müjdeleyici hem de azap ile uyarıcıdır. Bazı ayetlerde bu iki ifade mücerret olarak geçerken genelde beraber isti’mal edilmişlerdir. Bu kullanım bazen ilk olarak ‘müjde’ sonra ‘uyarma’ olurken bazen de tam tersi olmuştur.

2.1.4. Sıddîk

“Sıddîk” çok dürüst, çok doğru demektir.¹⁶⁴ Kökü olan “Sıdk” ise sözlükte “doğru, yalanın zıddı” ifadesini karşılar. Ayrıca mübalağa anlamında “daima doğru söyleyen, asla yalan konuşmayan, doğruluğu adet edinmesinden dolayı kendisinden yalan beklenmeyen kişi” anlamlarını taşır.¹⁶⁵ Cürcânî, tasdiklemeyi fiiliyata döken kişiye de “Sıddîk” denildiğini söyler.¹⁶⁶ Kısaca “söz ve davranışların doğru ve gerçeğe uygun olması anlamında bir ahlâk terimidir.”¹⁶⁷

Sıddîk, Kur’ân’ da altı ayette geçmektedir.¹⁶⁸ Bu kullanım; “Yusuf, İbrâhim, İdris (as) peygamberler ile Hz. Meryem ve Mü’minler” için olmuştur.¹⁶⁹ Zemahşerî, Kur’ân’da müminler için kullanılan *Sıddîk* ifadesi ile Peygamberlerin sahabilerinden, doğrulukta önde olan faziletli kişilerin kastedildiğini belirtir.¹⁷⁰ Hz. Meryem için ise kendisine atılan çirkin iftiralar hasebiyle Allah tarafından müfterilere bir reddiye olarak *Sıddîka* denilmiştir.¹⁷¹ Müfessirler bu ifade ile Hz. Meryem’in Allah’ın ayetlerini tasdik

¹⁶³ Ahkâf 46/29.

¹⁶⁴ Sicistanî, Ebu Bekir Muhammed b. Aziz, *Ğaribu’l- Kur’ân*, Mektebetu Muhammed Ali Sabih, Kâhire 1963, s. 131.

¹⁶⁵ Râğib, *Müfredât*, s. 277; Zemahşerî, *Esasü’l-Belağa*, I, 541;; İbn. Manzûr, *Lisân*, X, 231,232; İbn. Dureyd, *Cemheretu’l-Luga*, II, 273; Cevherî, *Sihâh*, s. 638;

¹⁶⁶ Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 138

¹⁶⁷ Çağrıci, Mustafa, “Sıdk” *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 98.

¹⁶⁸ Abdü’l-bâkî, *Mu’cemu’l-müfehres*, s. 515.

¹⁶⁹ Bkz. Yûsuf 12/46; Meryem 19/41, 56; Hadîd 57/19; Nisa 4/69; Mâide 5/75.

¹⁷⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 104. Râzî bu görüşe ek olarak; dinde hiç şüphesi olmayan, daima dini tasdik eden ile Allah resûlunu tasdikleyen kişiye konulmuş özel bir isim anlamlarını da ekler. Bkz. Râzî, *Tefsîr*, X, 177.

¹⁷¹ Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru’l-hadis*, Daru’l-ğarbi’l-İslâmî, Beyrût 2000, IX, 193. Bu tefsirin ehemmiyetine kısaca değinmek istiyoruz. İzzet Derveze’nin kaleme aldığı bu Tefsîr, diğer tefsirlerden farklılık göstermektedir. Zira nüzul sırası ele alınarak yazılmıştır. Ayrıca Derveze, Nüzul ortamını, vahyin geldiği dönemdeki Arapların gelenekleri, hayat tarzlarını, inançlarını bilerek değerlendirmek gerektiğini savunarak, Kur’ân’da bununla ilgili yeterli bilgi olduğunu söyleyerek tefsirini bu metod üzere yazmıştır. İzzet Derveze’nin hayatı, Mücadelesi ve Eserleri için ayrıca bkz. Yolcu, Mehmet, “*Ebu Zuheyr*

etmesi, Cebrâil'i doğrulaması veya ibadette aşırı çaba göstermesi anlamının bulunduğunu söylerler.¹⁷²

“Sıdk” peygamberlerin sıfatlarından bir tanesidir. Hak dini yaymada peygamberlerin sâdik olmaları gerekir. Zira sözüne güvenilmeyen birine itaat elbette menfî olacaktır. O halde peygamberler, doğru ve âdil olan; her zaman doğruluk ve hak üzere olan, bütün işlerinde hakkı koruyan ve doğru olan, tüm kalbiyle her zaman hakkın ve adaletin yanında yer alan, hiçbir zayıflık göstermeksizin tüm haksızlıklara karşı çıkanlardır. Kısaca doğruluk ve gerçeğin kendilerinde tecessüm ettiği kişilerdir.¹⁷³ Ayrıca Râzî, peygamberlik makamının hemen altındaki makamın *sıddikiyet* makamı ve bununla ilk vasıflananın Ebu Bekr (ra) olduğunu söyler.¹⁷⁴

“Sıddîk” ifadesi Kur’ân’ da Yûsuf, İbrâhim, İdris (as) peygamberler için kullanılırken, konuşmada asla yalan söylemeyen, fiillerinde dosdoğru olan veya söz verirken sözünden asla dönmeyen anlamlarını ifade eder. Allah’ın vahdaniyetini, ayetlerini ve mucizelerini tasdikleyen anlamını da barındırır.¹⁷⁵ Yüce Allah, (cc) peygamberlerini doğrulayıcıdır. O halde Allah’ın doğruladığı kişinin de doğru söyleyen olması gerekir.¹⁷⁶ Bu durumda bütün peygamberlerin Sıddîk olduğu söylenebilir.

2.1.5. Ulu’l-Azm

El-Azm (العزم): Bir fiili işlemek yahut işlememek konusunda kesinleşmiş karar veya irade,¹⁷⁷ işi bitirme hususunda ağırlığını koyma,¹⁷⁸ bir şeye yeltenme, yemin etme,¹⁷⁹ işin devamına kalbin bağlanması¹⁸⁰ gibi anlamları ihtiva etmektedir. Sahip olmak/elinde bulundurmak/bir şeye mülkiyet etme gibi anlamlara gelen *ulû* (أُولُو) kelimesi ile bir arada kullanılmasıyla oluşmuş *mürekkap* bir kavramdır. Ulu’l-Azm ise “ciddi, sabır ve sebât sahibi Peygamberler”¹⁸¹ anlamını taşır.

Muhammed İzzet Derveze *Hayatı, Mücadelesi ve Başlıca Eserleri*” İ. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt. 4, sayı. 2, Güz 2013, s. 61-100.

¹⁷² Beğavî, *Meâlimu’l-tenzîl*, s. 390; Râzî, *Tefsîr*, XII, 65; Alûsî, *Rûhu’l-meânî*, VI, 208.

¹⁷³ Mevdûdî, *ebu’l-Âlâ, Tefhîmu’l-Kur’ân* (Kur’ân’ın Anlamı ve Yorumu), trc. Muhammed Han Kayanî vd., İnsan Yay., İsyantab Trz, I, 378; II, 467.

¹⁷⁴ Râzî, *Tefsîr*, X, 177. Ayrıca bkz. Alûsî, *Rûhu’l-meânî*, VI, 209.

¹⁷⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 22; Beğavî, *Meâlimu’l-tenzîl*, s. 803; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, V, 159; Reşid Rızâ, *el-Menâr*, V, 199.

¹⁷⁶ Râzî, *Tefsîr*, XXI, 224.

¹⁷⁷ Çağrı, Mustafa, “Azm” *DİA*, İstanbul 1991, IV, 328-329.

¹⁷⁸ Sicistânî, *Garîbu’l-Kur’ân*, s. 140.

¹⁷⁹ Cevherî, *Sihâh*, s. 766; Râzî, *Tefsîr*, VI, 87.

¹⁸⁰ Râğîb, *Müfredât*, s. 699.

¹⁸¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 513

“Azm” kavramının ifade ettiği anlamı verdikten sonra şimdi de Ulu’l-Azm Peygamberlerin kimler olduğunu, bu husustaki farklı görüşleri ve özelliklerini inceleyeceğiz.

2.1.5.1. Ulu’l-Azm Peygamberler

Allah’ın emrettiği görevleri yerine getirmede gayret, sabır ve sebatta bulunarak bu emirleri kararlılıkla yerine getiren peygamberlere *Ulu’l-Azm* denir. Elbette ki bu Peygamberlerin diğer peygamberlerden ayrılan meziyetleri vardır. Zira Yüce Allah peygamberlerden bir kısmını diğer bir kısmına üstün kılmıştır.¹⁸² Kavminin eziyetlerine rağmen tebliğ vazifesini yerine getiren ve bin yıla yakın bir süre kavmini hidayete çağırın Hz. Nûh gibi, dini vazifesi uğruna ateşe atılan Hz. İbrâhim gibi, Hz. Mûsâ’nın, Hz. İsa’nın ve Hz. Muhammed’in tebliğ aşkı ve dini yaymada gösterdikleri hassasiyet ayrıca bu uğurda çektikleri ıstıraplar gibi... İşte kavimlerinin bu ıstıraplarına sabreden peygamberleri Allah, Ulu’l-azm¹⁸³ diye vasıflandırıyor. Bu peygamberler; Ahzâb Suresinde geçen Nûh, İbrâhim, Mûsâ, İsa ve Hz Muhammed’dir. (sas)¹⁸⁴ Bu husus Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle geçmektedir:

*“Ve unutma o peygamberlerden misaklarını aldığımız vakti; hele sende ve Nûh ve İbrâhim ve Mûsâ ve İsa b. Meryem’den ki onlardan ağır bir misak aldık.”*¹⁸⁵

*“Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin, diye Nûh’a emrettiğini, sana vahiyle bildirdiğimizi, İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsa’ya emrettiğimizi Allah size de din kıldı. Fakat onların kendisine çağırđın bu din, Allah’a ortak koşanlara ağır geldi. Allah, dilediğini kendisine çeker ve kendisine yöneleni de doğru yola iletir.”*¹⁸⁶

Hz. Âdem’in soyundan gelen peygamberlerden beş tanesi için şöyle denilmektedir: “Âdemoğlunun en seçkini beş kişidir; Nûh, İbrahîm, Mûsâ, İsa ve Muhammed.”¹⁸⁷

“Bir kısım peygamberin Ulu’l-Azm olduğuna dair şöyle denilmiştir: Hz. Nûh’un, kavminin eziyetlerine sabretmesi, Hz. İbrâhim’in ateşe atılması ve oğlunun kurban edilmesi ile imtihanı, Hz. Ya’kub’un evladını kaybetmesi ve gözünün körelmesi,

¹⁸² İsrâ’ 17, 55; Bakara 2/253.

¹⁸³ Ahkâf 46/35.

¹⁸⁴ Kurtubî, *el-Cami* ‘, XIX, 233-236.

¹⁸⁵ Ahzâb 33/7.

¹⁸⁶ Şûrâ 42/13.

¹⁸⁷ Karacabey, Salih, “Ulu’l-Azm Peygamberler ve Ortak Yönleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:7, cilt:7, 1998, s. 302.

Hız. Yusuf'un zindana atılması, Hız. Eyyûb'e hastalığın bulaşması, Hız. Dâvûd'un kırk sene ağlaması gibi sebepler bu peygamberleri Ulu'l-Azm yapmıştır. Bütün peygamberlerin Ulu'l-azm olduğu da nakledilmektedir. Bir kısım âlimler, bütün peygamberler Ulu'l-azm sahibidir fakat Yunus (as) hariç çünkü o acele edip kavmini terk etti demişlerdir. Âlimlerden bir topluluk bunların En'am 90. ayeti'nde zikredilen peygamberler olduklarına ithâfen sayılarının on sekiz olduğunu söylerler. Mûkatil; Nûh, İbrâhim, İshâk, Ya'kup, Yusuf ve Eyyûb olduklarını söyleyerek altı olduğunu belirtir. Şa'bi, Kelbi ve Mücahit savaş ile emrolunmuş peygamberler olduklarını söylerler. İbn Saib, Ata el Horasanî, Katâde, Mücahit ve Dehhâk'ın da İbn Abbas'tan rivayetle bunların Nûh, İbrahîm, Mûsâ, İsa ve Hız. Muhammed (sas) olduklarını söyler.”¹⁸⁸

Beğavî bu son görüşe ek olarak Ahzâb 7. ayetinde onların tahsis edildiğini belirterek bu görüşü destekler. Genel kabul görülen görüş bu son zikrettiğimizdir. O halde Ulu'l-azm ifadesinin; nefis, akıl ve irade gücü yönünden vasıflanmış peygamberler ve bu terkinin bazı peygamberleri kapsayan bir kavram olduğu söylenebilir.¹⁸⁹ Şimdi de bu Peygamberlerin ortak özelliklerini ele alacağız.

2.1.5.1.1. Ulu'l-Azm Peygamberlerin Ortak Özellikleri

Peygamberlik, “Azm” kavramı ve “Ulu'l-Azm” Peygamberlerin kimler olduğunu belirttikten sonra şimdi de bu peygamberlerin ortak özelliklerine değineceğiz. Azim sahibi olan bu peygamberlerin; Kur'an'da adı geçen seçkin ailelere mensup olmaları, kendilerinden sağlam söz alınmış olması, hepsinin resûl olarak görevlendirilmesi ve şeriat sahibi olmaları, Allah'ın bazı yönlerden kendilerine üstünlük vermesi, sabır ve sebatta öncü olmaları¹⁹⁰ yönlerinden ortak özellikleri bulunmaktadır.

2.1.5.1.1.1. Kur'an-da Adı Geçen Seçkin Ailelere Mensup Olmaları

Yüce Allah, Âl-i İmrân Sûresinde şöyle buyuruyor: “*Muhakkak Allah; Âdem'i, Nûh'u, İbrahîm ailesini ve İmrân ailesini birbiri soyundan olarak âlemlere üstün kıldı. Ve Allah Semi'dir, Âlim'dir.*”¹⁹¹ Bu ayette her ne kadar Hız. Mûsâ, Hız. İsa ve Hız. Muhammed (sas) zikredilmemişse de “Hız. İbrâhim'in oğulları, Hız. İsmail ve Hız. İshak'ın soyundan gelmiş olmaları ile Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların, Hız.

¹⁸⁸ Râzi, *Tefsîr*, XXVIII, 35; Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 1193; Kurtubî, *el-Cami*, XIX, 233-236. Ulu'l-azm peygamberlere dair on görüş olduğuna dair bkz. İbn Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, VII, 392-393.

¹⁸⁹ Derveze, *Tefsîru'l-hadîs*, V, 29.

¹⁹⁰ Karacabey, “Ulu'l-Azm Peygamberler ve Ortak Yönleri”, s. 303.

¹⁹¹ Âl-i İmrân 3/33-34.

İbrâhim'i ataları kabul etmeleri, onların da bu ayetin kapsamına girdiklerini göstermektedir.”¹⁹² Hz. Âdem'in zikredilmesi, kendisine kimsenin ortak olamayacağı özellikler sebebiyledir. Zira O, insanlığın atası, ilk halife, tevbe kapısını ilk açan ayrıca ilk şeratin kendisine verildiği peygamberdir.¹⁹³

Nûh'u üstün kıldı. Çünkü 950 seneden fazla onları Allah'a iman a çağırdı fakat pek azı dışında kimse iman etmedi. “ve Onun (Nûh) soyunu devamlı olanlar yaptık.”¹⁹⁴ İnsanlığın ikinci atası kabul edilen, kendisine şeriat verilen ve ulu'l-azm peygamberlerin ilki olan Hz. Nûh'un ümmetinden kimse sağ bırakılmadı. Sadece O'nun soyu yaşadı.¹⁹⁵

İbrâhim'i de (as) üstün kıldı. “Andolsun ki Biz Nûh'u ve İbrâhim'i gönderdik. Peygamberliği de, kitabı da onların soyuna verdik”¹⁹⁶ Âl-i İbrâhîm ve İmrân'ın ailesinden kasıt ise iman edenler ve sonradan onlara uyanlardır. Zahiren Âl-i İbrâhîm ile O'nun zürriyetinden temiz olanlar İshak, Ya'kub ve israiloğullarına gönderilen peygamberler kastedilir. İmrân ailesi ise her hâlükarda İbrâhim'in (as) soyuna dayanmaktadır. Bu ifade ile Hz. İbrâhîm'in soyunun tamamı değil, temiz olanlar kastedilmiştir. Aynı zamanda Hz Muhammed (sas) de Hz. İbrâhim'in soyundandır.¹⁹⁷

2.1.5.1.1.2. Kendilerinden Sağlam Söz Alınmış Olması

Bütün peygamberler Allah'ın kendilerine emrettiği şeyleri yapmak zorundadırlar.¹⁹⁸ Yani Allah bir şeyi emrettiği zaman peygamberin bunu yerine getirmesi bir kanundur ve bu görevini yerine getirmede de hiçbir şeyden çekinmez, korkmazlar. “Hani bir zaman, biz peygamberlerden misaklarını almıştık. Senden, Nûh'tan, İbrâhim'den, Mûsâ'dan ve Meryem'in oğlu İsa'dan, evet biz onlardan, öyle sapasağlam bir misak aldık.”¹⁹⁹ Burada misâktan kasıt, “onların peygamber olarak gönderilmeleri ve onlara tebliğin emredilmiş olmasıdır.”²⁰⁰ Diğer bir ifade ile “Peygamber ilk planda kendisi Allah'tan gelen her emre uyup itaat etmeli, daha sonra da başkalarını bu emre uymaya çağırmalıdır. Allah'ın emirlerini diğerlerine aktaracak

¹⁹² Karacabey, “Ulu'l-Azm Peygamberler ve Ortak Yönleri”, s. 303.

¹⁹³ Bakara 2/30.

¹⁹⁴ Tabâtabâî, *el-Mizân*, s. 190; Saffat 33/77.

¹⁹⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, s. 191.

¹⁹⁶ Hadîd 57/26.

¹⁹⁷ İbn. Kesîr, *Tefsîr*, II, 27; Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 200; Tabâtabâî, *el-Mizân*, s.192.

¹⁹⁸ Ahzâb 33/38.

¹⁹⁹ Ahzâb 33/7.

²⁰⁰ Râzî, *Tefsîr*, XXV, 198.

ve onları uygulamada zorlama konusunda hiçbir gevşeklik göstermeyecektir.”²⁰¹ Bu hususta yukarıdaki ayette de zikrettiğimiz gibi Peygamberlere Allah hesap soracaktır: “*Ant olsun! Peygamber olarak gönderilenlere de soracağız*”²⁰² Yani Peygamberlere ve kendilerinden dini tebliğ hususunda sağlam söz alınan peygamberlere neleri tebliğ ettikleri sorulacaktır.

2.1.5.1.1.3. Resûl Olarak Görevlendirilmeleri ve Şeriat Sahibi Olmaları

Nebî; Allah’ın kendisine yeni bir şeriat vermediği fakat insanlara; Allah tarafından kendisine vahyedileni tebliğ etmekle, *resûl* ise Allah’ın kendisine yeni bir şeriat ve kitap verdiği ve kendisine vahyedileni insanlara tebliğ etmekle vazifeli bulunan peygamberdir. “*Andolsun ki Biz Nûh’u ve İbrâhim’i gönderdik. Peygamberliği de, kitabı da onların soyuna verdik.*” Bu ayet peygamberlerin ve kendilerine kitap verilen peygamberlerin soylarının Hz. Nûh ve Hz. İbrâhim’e dayandığını gösterir.²⁰³

“*Kitap’ta Mûsâ’yı da an. Gerçekten o ihlâs sahibi idi ve hem resûl, hem de nebi idi.*”²⁰⁴ Ayrıca kendisine kitap olarak da Tevrat indirilmişti.²⁰⁵ Hz. İsa’ya ise Kitap, Hikmet, Tevrat ve İncil öğretilmişti.²⁰⁶ İncil, aynı zamanda kendisine indirilen kitaptı.²⁰⁷ Yani Hz. İsa, kendisinden önceki Tevrat’ı tasdik etmekle hem Nebî; hem de kendisine yeni bir kitap verilmesiyle Resûl idi.²⁰⁸ Aynı şekilde Hz. Muhammed’e de kitap ve hikmet öğretilmişti.²⁰⁹

“*Dine bağlı kalın ve onda ayrılığa düşmeyin diye dinden Nûh’a buyurduğunu, Sana vahyettiğimizi ve İbrâhim’e, Mûsâ’ya, İsa’ya buyurduğumuzu size de teşri’ kıldı.*”²¹⁰ Yani Allah Hz. Nûh’ a şeriat olarak buyurduğunu, diğer peygamberlere de vahyetmiştir. Allah burada resullerin ilki Hz. Nûh²¹¹ ile sonuncusu Hz. Muhammed (sas) ve bunlar arasındaki azim sahibi peygamberleri zikreder. Öyle ki insanlar Hz. Peygamberin (sas) getirmiş olduğu şeriat bayrağı altında toplanmalıdır. Zira

²⁰¹ Mevdûdî, *Tefhîmu ’l-Kur’ân*, IV, 393; Bu anlama işaret eden diğer ayetler ise Şûra 42/13; Âl-i İmrân 3/187; Bakara 2/83; A’raf 7/169-171; Mâide 5/7.

²⁰² A’raf 7/6.

²⁰³ Hadîd 57/26.

²⁰⁴ Meryem 19/51.

²⁰⁵ Mü’minûn 23/49.

²⁰⁶ Âli imrân 3/48.

²⁰⁷ En’âm 5/46.

²⁰⁸ Saff 61/6.

²⁰⁹ Bakara 2/231.

²¹⁰ Şûra 42/13.

²¹¹ Beğavî, *Meâlimu ’t-tenzîl*, s. 1156.

kendisinden önce sırasıyla Hz. Nûh, İbrâhîm, Mûsâ ve İsa (as) peygamberlerin ayakta tuttuğu bayrak tek bayraktır. En son olarak Hz. Muhammed'e (sas) gelmiştir.²¹² Bu ayetteki peygamberler Ahzâb Sûresinde de tekrarlanmaktadır. “*Hani Biz, peygamberlerden söz almıştık. Senden de, Nûh'tan da, İbrâhim'den de, Mûsâ'dan da, Meryem Oğlu İsa'dan da.*”²¹³

2.1.5.1.1.4. Allah'ın Bazı Yönlerden Kendilerine Üstünlük Vermesi

Yüce Allah, bazı peygamberler ile konuşmuş, bazısına habibim, dostum gibi vasıflar vermiştir. Bu meziyetlerden anlaşılacağı üzere peygamberlerden bir kısmı bazısına üstün kılınmıştır. “*Andolsun ki Biz, peygamberlerden bir kısmını bir kısmına üstün kıldık.*”²¹⁴ Ayrıca, “*Peygamberlerden kimini kiminden üstün kıldık. Allah, onlardan kimiyle söyleşmiş, kimini de derecelerle yükseltmiştir*”²¹⁵ *Ve Allah Mûsâ ile gerçekten konuşmuştur.*”²¹⁶

“*Meryem oğlu İsa'ya da açık deliller verdik ve onu Rûh'ul-Kudüs ile destekledik.*”²¹⁷ Aynı şekilde Hz. İsa Allah'ın izniyle çamurdan kuş yapıyor sonra üfleyince o gerçekten canlı bir kuş oluyordu.²¹⁸

Hz. İbrâhim'i de Allah dost edinmişti.²¹⁹ Zira O, kulların Allah'a yaklaşabilecekleri en üst dereceye ulaşmış olmakla, “kendisine uyulan bir imam, bir önder olmuştur. Muhakkak ki o, sevgi derecelerinin en üstünü olan dostluk derecesine ulaşmıştır.”²²⁰

Hz. Muhammed'in (sas) ise sayılamayacak kadar meziyetleri vardır. Âlemlere rahmet olarak gönderilmesi,²²¹ peygamberlerin sonuncusu olması,²²² Allah katında kabul olunan yegâne dinin tebliğcisi²²³ ve O'nun tebliğ ettiği bu dinin diğerlerinden üstün

²¹² Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, X, 253.

²¹³ Ahzâb 33/7.

²¹⁴ İsrâ' 17/55.

²¹⁵ Bakara 2/253.

²¹⁶ Nisa' 4/164.

²¹⁷ Bakara 2/253.

²¹⁸ Maide 5/110.

²¹⁹ Nisa' 4/125.

²²⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 374; Necm 53/37; Bakara 2/124, Nahl 16/120.

²²¹ Enbiyâ' 21/107.

²²² Ahzâb 33/40.

²²³ Âl-i İmrân 3/19.

olması,²²⁴ her peygamber tek bir kavme gönderilirken O'nun peygamberliğinin ise evrensel olması onun bazı özelliklerindendir.

Peygamberlerin bir kısmının üstünlüğü elbette ki maddi ve bedeni gibi yönlerden değildir. Bu Onların tebliğ vazifelerini yerine getirmede çektikleri sıkıntılara sabretmeleri, Allah' a taatte daha ilerde olmaları, Nuh gibi 950 yıldan fazla hiç yılmadan Tevhit inancını sebat ile devam ettirmeleri gibi yönlerden Allah'ın kendilerine yüklemiş olduğu bu değerli vazifeyi kâmil manada yerine getirmiş olmalarındandır.

2.1.5.1.1.5. Sabır ve Sebatta Öncü Olmaları

Sabır, “üzüntü, başa gelen sıkıntı ve belâlar karşısında direnç gösterme; olumsuzlukları olumlu kılmak için gösterilen metanet”²²⁵ gibi mânalara gelmektedir.

“Peygamberlerden azim sahibi olanların sabrettiği gibi sen de sabret.”²²⁶ Ahkâf sûresinde peygamberimize sabırlı olmasının emredilmesi ve azim sahibi peygamberlerin sabrettiğinin zikredilip örnek gösterilmesi, elbette bu peygamberlerin en önemli ve ortak vasıflarının sabır olduğunun göstergesidir.

Hiz. Nûh, kavminin arasında kaldığı müddetçe onları gece gündüz Allah' a iman a çağırırdı.²²⁷ Fakat bu daveti, onların kendisinden uzaklaşmasından başka bir fayda sağlamadı. Hatta oğlu ve karısı dahi Allah'a iman etmemişti.²²⁸ O'na mecnun²²⁹ dediler, taşlayarak öldürmekle tehdit ettiler.²³⁰ O bütün bunlara rağmen Kurân'ın da ifade ettiği şekilde “bin yıldan sadece elli yıl hariç”²³¹ tebliğ vazifesini sabırla sürdürdü.

Hiz. İbrâhim de putperest kavmi tarafından ateşe atılmıştı.²³² Tebliğ vazifesini ifa ederken putları paramparça etmiş ve karşılaştığı zorluklara hiç boyun eğmemişti.²³³ Ailesini bilmediği bir yere bırakıp geri dönmüş, Nemrut'un zulmüne sabretmişti. Melekler, Hiz. Lût'un kavmini helak etmeye gittiklerinde bile onlara orada Hiz. Lût'un bulunduğunu söylemişti.²³⁴ Çünkü O, çok yumuşak biriydi.²³⁵

²²⁴ Feth 48/28.

²²⁵ Çağrı, Mustafa, “Sabır” *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 337.

²²⁶ Ahkâf 46/35.

²²⁷ Nûh 71/5.

²²⁸ Tahrîm 66/10; Hûd 11/42.

²²⁹ Kamer 54/9.

²³⁰ Şuarâ 26/116.

²³¹ Ankebût 29/14.

²³² Enbiyâ' 21/68.

²³³ Enbiyâ' 21/58.

²³⁴ Ankebût 29/32.

Hız. Mûsâ ise Firavun'un zorbalıklarının yaşandığı bir zamanda doğmuş, büyüdüğünde yanlışlıkla bir Kıpti'yi öldürmesi²³⁶ üzerine Medyen'e kaçmış, Allah'ın kendisine risâleti vermesinden sonra Firavun'un kötülüklerine maruz kalmış²³⁷ hatta kendilerini kurtardığı İsrail oğullarından bile tevhit inancına istimrar hususunda sıkıntılar çekmişti.²³⁸ Aynı şekilde Tûr Dağı'ndan dönerken onlar bir buzağıyı ilah edinmişlerdi.²³⁹ Fakat bütün bunlara rağmen vazifesini sabırla yürüttü.

Aynı şekilde Hız. İsa da, peygamberliği zamanında kavminin yetkilileriyle uğraşmış, kavmi tarafından çarmıha gerilmeye çalışılmış,²⁴⁰ aynı zamanda Hız. Mûsâ'nın dininden olan yani Tevrat'ı tasdik edici biri olarak²⁴¹ Yahudiler ile mücadelesini sürdürmüştür.

Hız. Peygamber ise bilindiği üzere İslâmiyet'i yaymak için memleketinden çıkarılmış, kapısına işkembeler bırakılmış, Tâîf'te iken taşlanmış, yemeğine zehir konmuş ve daha sayamadığımız nice zorluklarla karşılaşmıştır. Fakat O da rahmet peygamberi olması hasebiyle hepsine sabretmiştir. Hatta Tâîf'te iken taşlanma sırasında bile kavmini düşünmüş "onlar bilmiyorlar" diyerek rahmet Peygamberi olduğunu bir kez daha göstermiştir.

Ayrıca, Ulu'l-'azm Peygamberlerin olup olmadığı hususunda ihtilaf edilmiştir. Kanaatimizce bu ihtilafın sebebi ayette zikredilen "مِنْ" edatından kaynaklanmaktadır. Zira ayetteki "مِنْ" edatının Ba'diyyet ve Beyaniyye olmak üzere iki anlamı vardır. Ba'diyyet: أَخَذْتُ مِنَ الْمَالِ dediğimiz zaman 'malın bir kısmını aldım' anlamına gelir. Böyle olduğu zaman peygamberlerin bir kısmı Ulu'l-Azm olmuş olur. Yani bir kısım azim sahibi peygamberin sabrettiği gibi sen de sabret. Beyaniyye ise: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ²⁴² de olduğu gibi 'pis putlardan sakının' anlamını alarak 'pis' kavramını açıklar. Buna göre ise bütün peygamberler Ulu'l-Azm olur. Allah Teâlâ, peygamber olarak, ancak azm, irade, fikir, kemal ve akıl sahibi kimseleri seçmiştir. Beyaniyye anlamına göre sanki peygamberimize; senden önce peygamberlerin, kavimlerinin eziyetlerine

²³⁵ Tevbe 9/114.

²³⁶ Kasas 28/15.

²³⁷ A'râf 7/109.

²³⁸ Mâide 5/24.

²³⁹ Tâhâ 20/88.

²⁴⁰ Nisa' 4/157-158.

²⁴¹ Saff 61/6.

²⁴² Hac 22/30.

sabretmeleri gibi, sen de sabret denilmiş ve Yüce Allah, bütün peygamberleri, sabır ve sebatlarından ötürü, “azim sahibi” olarak nitelemiştir.

Ulu'l-Azm Peygamberlerdeki ihtilaf, bu edatın bu iki anlamında ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca “العزم” sözcüğü Kur’ân-ı Kerîm’de bazen farklı bazen de aynı anlamlara gelmektedir. Şöyle ki “*İş ciddileşince derhâl Allah'a sadâkat gösterelecekti, elbette kendileri için daha hayırlı olurdu*”²⁴³ ayetinde ciddiye almak anlamına gelirken, “*Bir kere de azmettin mi artık Allah'a tevekkül et. Muhakkak Allah, tevekkül edenleri sever*”²⁴⁴ ayetinde de azmetmek, karar vermek anlamlarında kullanılmıştır. Bu da cümlelerin genel anlam itibarıyla şekillenmesindendir. Konumuz açısından Ulu'l-azm peygamberler denildiği zaman da alınabilecek en güzel anlamı “irade, sabır ve sebat sahibi” olsa gerektir.

2.1.6. Evvâb

“Evvâb” kelimesi, sözlükte “geri dönme ve yürüyüş esnasında elleri ve ayakları hızlıca hareketlendirme”²⁴⁵ anlamını ifade eden “أَب” fiilinden gelme mübalağalı bir ismi faildir. Terminolojide ise; İsyana sevk eden fiilleri terk edip, itaat fiillerini yaparak Allah’a dönme anlamını ifade eder.²⁴⁶ Ayrıca sürekli tövbe eden anlamı da bulunmaktadır.²⁴⁷ İfade ettiği kavramsal nitelik nedeniyle; Allah’a çokça yönelen, Allah’a dönen ve çokça tövbe eden manalarını tazammun ettiği söylenebilir.

Kur’ân-ı Kerîm’de beş ayette müfret,²⁴⁸ bir ayette ise çoğul²⁴⁹ olarak geçmektedir.²⁵⁰ Bu ayetlerde Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman ve Hz. Eyyûb bu sıfatla vasıflanırken, Kâf 32.²⁵¹ ayetinde ise umum anlamında kullanılmıştır.

²⁴³ Muhammed 47/16.

²⁴⁴ Bakara 2/227.

²⁴⁵ Cevherî, *Sihâh*, s. 1109; Râğıb, *Müfredât*, s. 107; ifade ettiği diğer anlamlara bakmak için bkz. Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, s. 59.

²⁴⁶ Râğıb, *Müfredât*, s. 107.

²⁴⁷ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Tefsîru ğaribi'l-Kur'ân*, Dar'ul-kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1978, s. 253.

²⁴⁸ Bkz. 38/Sâd 17, 19, 30, 44; 50/Kâf 32.

²⁴⁹ فَاِنَّهُ كَانَ لِلْأَوْبَابِ غُفْرًا (İsrâ 17/25) bu ayette kullanılan Evvâb ifadesi; Said b. Müseyyib’e göre her günah işlemeden sonra tövbe eden kişidir. İbn Abbas’tan gelen bir rivayete göre ise Allah’ın razı olmadığı şeylerden dönmedir. Yine bu lafız ile zikir yapanların kastedildiği de ifade edilmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 740.

²⁵⁰ Abdü'l-bâkî, *Mu'cemu'l-müfrehes*, s. 123, 124.

²⁵¹ “Onlara: “İşte bu cennet, Allah'a yönelen, O'nun buyruklarına riayet eden; görmediği Rahman'dan korkan, Allah'a yönelmiş bir kalble gelen sizlere, hepinize söz verilen yerdir. Oraya esenlikle girin; işte sonsuzluk günü budur” denir.”

Müfessirlerin belirttiğine göre Kur’ân’da “Evvâb” ifadesi, günahtan sonra Allah’a yönelip çokça tövbe eden, O’na boyun eğen, sevmediği şeyleri terk edip razı olduklarına yönelen anlamında kullanılmıştır.²⁵² Evvâb, Allah’a çok rucû eden tevvab demek anlamına geldiğine göre, çok tövbekâr olanın âdeti çok zikrû tesbîh ve takdis etmektir.²⁵³ Zira bahsi geleceği üzere bu ifadenin kullanıldığı peygamberler şükür ve sabrın güzide birer misalleri olmuşlardır. Râzi, Evvâb ifadesinin fikirsel olarak Allah’a dönüş olabileceğini de belirtir.²⁵⁴ Yani kişi, her şeyin Allah’tan vâki’ olduğunu ve her şeyin O’ndan mevcut olduğunu tefekkür eder. Rahatlık ve bol ni’met içerisine girdiği zaman bile bu fikrini unutmaz.

Evvâb sözcüğünün kullanıldığı Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman ve Hz. Eyyûb peygamberlerin yaşadıkları belâ, sıkıntı ve bu hususta göstermiş oldukları sabır, şükür, rahmet ve ihsan örnekleri, Hz. Peygambere (sas) karşılaştığı sıkıntılara sabretmesi için biraz ayrıntılı olarak sunulmuştur. Zira Hz. Dâvûd “*güç ve kuvvet sahibi*” ve “*Allah’a yönelen*” gibi özelliklerle anılmaktadır. Bu ayetten önce bazı kavimlerin halleri zikredilmiştir. Fakat onlar azgın ve zalim kimselerdi. Onlar güç ve kuvvetlerini, azgınlık, zulüm ve gerçeği yalanlamada kullanırken, Hz. Dâvûd ve diğer peygamberler bu özellikleri barındırmakla beraber boyun eğme ve tevbe ederek ibadet ve zikirle Rabbe yönelen kişilerdir.²⁵⁵

Şunu da söylemek isteriz ki Evvâb kelimesi, kasd ve istikamet mânâlarına dahi geldiğinden çok doğru ve azimkâr da olabilir. Bu yüzden evvâb, birçok mânâlara muhtemel bir kelime olduğundan hepsini aynî bir kelime ile terceme kâbil olmayacaktır.²⁵⁶ Şu halde “Evvâb” kelimesi ile bahsi geçen peygamberlerin Allah’ın rızasını kazanacak fiiliyatta bulundukları ve bunu sürekli yaptıklarını söyleyebiliriz.

2.1.7. Hikmet

“Hikmet” sözlükte “ilim ve akılla hakka isabet etmek” demektir. Bir şey hakkında hükmetmek, onun belirli bir şekilde olduğuna veya olmadığına karar vermek anlamında olan “حَكَمَ” fiilinden türemektedir.²⁵⁷ Aslî manası “engellemek, alıkoymak”

²⁵² Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, s. 740; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, V, 22; VII, 103; Alûsî, *Rûhu’l-meânî*, XXVI, 189; Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 248; III, 511.

²⁵³ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, VI, 473.

²⁵⁴ Râzî, *Tefsîr*, XXVIII, 176.

²⁵⁵ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli’l-Kur’ân*, X, 26.

²⁵⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IV, 474.

²⁵⁷ Râğib, *Müfredât*, s. 300; Cevherî, *Sihâh*, s. 270; Zemahşerî, *Esasü’l-belağa*, I, 206..

olan bu sözcük için Askerî, cehalete bulaşmaktan men ettiği için bu şekilde isimlendirildiğini belirtmiştir.²⁵⁸ Ayrıca Cevherî, “Hikmet” ifadesine “ilim” anlamını da eklemektedir.²⁵⁹ Yani “ilim” hikmet diye de isimlendirilmiştir. Çünkü Hikmet, sahibini cahilin yapacağı çirkin fiillerden alıkoyarak bu hususta onu bilgili kılar.²⁶⁰ İbn Manzûr ise Hikmeti şöyle tanımlamıştır: “Varlığın en kıymetlisini, en iyi ilimle bilmektir.”²⁶¹ Ayrıca Fîruzabadî, Hikmet ifadesi ile Adalet, İlim, Hilm, Peygamberlik, Kur’ân ve İncil’in kastedildiğini belirtir. Cürcânî ise Hikmet lafzının var etme, ilim ve zahiri fiiller olmak üzere üç anlama geldiğini belirterek insan gücü nispetinde haktan faydalanma, hakka uygun olan her söz ve hatadan berî olan her sağlam kelâma *Hikmet* denildiğini söyler.²⁶²

“Hikmet” ifadesi, Kur’ân’da yirmi ayette geçmektedir.²⁶³ İbn Abbas, Kur’ân’daki Hikmet kavramını; helal ve haramı öğrenmek şeklinde yorumlamıştır.²⁶⁴ Bununla beraber Kur’ân-ı Kerîm’de Hikmet kelimesi, Mukatil’in naklettiğine göre beş manaya gelmektedir.²⁶⁵

- 1- Öğüt,²⁶⁶
- 2- İlim-Anlama,²⁶⁷
- 3- Kur’ân’ın tefsiri,²⁶⁸
- 4- Kur’ân kendisi²⁶⁹
- 5- Nübüvvet.

²⁵⁸ Ebû Hilâl el-Askerî, Hasan b. Abdullah b. Sehl, *el Vücûh ve’n-Nezâir*, Mektebetü’s-sekâfeti’d-Dîniyye, Kâhire 2007, s. 180.

²⁵⁹ Cevherî, *Sihâh*, s. 270

²⁶⁰ Askerî, *el Vücûh ve’n-Nezâir*, s. 180.

²⁶¹ İbn Manzûr, *Lisân*, XII, 163. Burada, Hikmetin Felsefe ile olan ilişkisine kısaca değinmek istiyoruz. Fârâbî, Allah’ın hem âlim, hem de hâkim olduğunu belirterek hikmeti “en üstün ilimle en yüce şeyleri akletmek” şeklinde tanımlamıştır. Ayrıca bütün İslâm düşünürleri “felsefe” kelimesi ile “hikmet” kelimesini ayrı manada kullanmıştır. Felsefeyi, hikmete ulaşmanın yolu olarak ifade etmişlerdir. Zira hikmet kelimesi felsefeden daha geniş bir anlam ifade etmektedir. Hikmet, daha aşkın ve daha insanüstü iken Felsefe Hikmete göre daha rasyonel daha insanîdir. Bu da her hâkimin filozof, ama her filozofun hâkim olmadığını gösterir. “Hikmet” kavramının İslam Felsefesindeki kullanımı ve Felsefe ile olan ilişkisi için bkz. Karaman, Hüseyin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, R.T.E. yayınları, Rize 2014, s. 20-23.

²⁶² Fîruzabadî, *Kâmûs*, s.1095; Cürcânî, *Ta’rifât*, s.96.

²⁶³ Abdü’l-bâkî, *Mu’cemu’l-müfrehes*, s. 216-214.

²⁶⁴ Cürcânî, *Ta’rifât*, s.96.

²⁶⁵ Mukatil b. Süleymân, *el Vücûh ve’n-Nezâir*, s. 74. Ayrıca bkz. Askerî, *el Vücûh ve’n-Nezâir*, s. 181-185.

²⁶⁶ Bakara 2/231; Âl-i İmrân 3/43.

²⁶⁷ Lokmân 31/12.

²⁶⁸ Bakara 2/269; İsra’ 17/39.

²⁶⁹ Nahl 16/125. vb. ayetler.

Bu manaların anlaşılabilmesi, Hikmet lafzının kendisiyle beraber kullanıldığı kelimeye bağlıdır. Zira on ayette “Kitap,” üç ayette “mülk,” “mev’iza,” “ayet” ve “hayır” kelimeleri ile de bir sefer kullanılmıştır.

Müfessirler, Hz. İbrâhim’in bahsi geçtiği Nisâ’ 54. ayetinde “*İbrâhim ailesine kitabı ve Hikmeti verdik*” ayetini “nübüvvet” ile yorumlamışlardır. Hz. Dâvûd’un zikredildiği “*Allah Dâvûd’a mülkü ve hikmeti verdi*” Bakara 251. ayetinde de “nübüvvet” verdik şeklinde yorumlamışlardır.²⁷⁰ Fakat “*Biz Dâvûd’un mülkünü güçlendirdik ve O’na Hikmet ile hak ve batılı ayırma yeteneği verdik*”²⁷¹ ayetinde farklı görüşler belirtmişlerdir. Zemahşerî, bu ayette Hikmetten kastın “Zebur ve Şeriat İlimleri” olduğunu söyler.²⁷² Râzî ise buradaki Hikmetin “Hakikatin sırrına işaret” olacağını belirtir.²⁷³ Ayrıca Taberî, bu hususta ihtilaf olduğunu ve bu ayette Hikmetten kastın nübüvvet veya sünnet ilmi olduğunu belirtir.²⁷⁴ Hz. İsa hakkında “*Sana kitabı, hikmeti, Tevratı ve İncil’i öğretmiştim*”²⁷⁵ ayetinde ise Hikmetten kasıt “İlim ve Anlama yeteneği”²⁷⁶ dir.

Şu da var ki Kur’ân’da kullanılan “Hükm” lafzı, her ne kadar aynı fiilden türeseler bile “Hikmet” ten daha geneldir. Yani her “Hükm” lafzı “Hikmet” iken, her “Hikmet” ifadesi “Hükm” değildir.²⁷⁷ Ayrıca, sırasıyla İbrâhim, İshâk, Ya’kub, Nûh, Davûd, Süleyman, Eyyûb, Yusuf, Mûsâ, Harun, Zekeriyya, Yahya, İsa, İlyas, İsmail, Elyesa, Yunus ve Lût (as) peygamberler zikredildikten sonra “*işte bunlardır bizim kendilerine kitap, hüküm ve peygamberlik verdiğimiz kişiler*”²⁷⁸ ayetini müfessirlerin çoğunluğu “anlama kabiliyeti ve ilim”²⁷⁹ olarak yorumlamışlardır.

²⁷⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 476; İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 296; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, 119; Râzî, *Tefsîr*, VII, 73.

²⁷¹ Sâd 38/20.

²⁷² Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 251.

²⁷³ Râzî, *Tefsîr*, X, 137.

²⁷⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XI, 341; İbn Cevzî bu ayette Hikmet ile dört şeyin murad olduğunu belirtir: İbn Abbas, Hasan ve İbn Zeyd’e göre “Anlayış”, Mücahid’e göre “İsabetli Karar”, Katade’ye göre “Sünnet” ve Suddî’ye göre ise “Nübüvvet” bkz. İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, VII, 111.

²⁷⁵ Maide 5/110.

²⁷⁶ Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, 406.

²⁷⁷ Râğîb, *Müfredât*, s. 301.

²⁷⁸ En’am 6/89.

²⁷⁹ Kurtubî, *el-Camî*, VIII, 451; Suyûtî, *ed-Durru’l-mensûr*, VI, 23; İbn. ‘Atiyye, *el-Muhârreru’l-vecîz*, II, 318; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, III, 298. Razi, bu ayette atıfların mugayeret gerektireceğini belirttikten sonra, insanlara hükmetmenin üç şekilde olduğunu söyler. İlk olarak “ilim”dir ki insanların ruhlarına, batınlarına hükmedilebilsin, ikinci olarak insanların zahirine göre hüküm verme yeteneği ve son olarak zahir manasıyla nübüvvet. İşte bu peygamberler insanlar üzerine mutlak üzere Hâkim olmuşlardır. O

Görüldüğü üzere Hikmet ifadesi, Kur’ân’da farklı anlamlara gelmektedir. Peygamberler ile ilgili kullanılan ayetlerde genel olarak “nübüvvet” ve “İlim ve Anlama yeteneği” anlamına galebe ettiğini ve bu anlamın da nassın gerektirdiği lafızlardan çıkacağını söyleyebiliriz.

2.1.8. Sâlih

“Sâlih” sözlükte fesadın zıddıdır. صَلَح fiilinden türemekte olup, çoğunlukla fiillerle alakalı durumlarda kullanılır.²⁸⁰ Ayrıca bir şeyin ayıptan sağlam, noksanlıktan berî olması ve bir kişinin bir işte ehil olması anlamlarını da barındırır.²⁸¹ Yani bir şeyin uygun ve münasip olması durumuna denir. Ayrıca “Sâlih” ifadesi, “bol” manasına da gelmektedir.²⁸² El-Keremî, bu ifadenin insanlar için kullanılması durumunda “kişinin kulluk hakları hususunda üzerine düşeni dosdoğru yapması” anlamının olduğunu belirtir.²⁸³ Ameli olarak ise; “iyilikleri kötülüklerine galip gelecek şekilde salih amel işleyip, bile bile günahlarda ısrar etmeyen kimseler”²⁸⁴ kastedilir. Kısaca, dîne ve dünyaya yönelik faydalı işlerle bu işleri yapan kimseler için kullanılan bir kavramdır.²⁸⁵

Kur’ân’da “sâlih” kavramı; “iyi, hayırlı iş ve davranış” ve “dinî ve ahlâkî bakımdan güzel davranışlara sahip kişi” olmak üzere iki mânada kullanılmıştır. İlk anlamıyla doksan üç, ikinci mânasıyla ise otuz iki yerde geçmektedir.²⁸⁶ “Sâlih” sözcüğü, Kur’ân-ı Kerîm’de bazen “fesat”²⁸⁷ kelimesi ile bazen de “kötülük”²⁸⁸ ifadesi ile kullanılmıştır. Ayrıca amel-i sâlih²⁸⁹ şeklinde kullanımı da mevcuttur. Bununla beraber münakaşa durumunda aradaki nefreti giderme mefhumunu²⁹⁰ da barındırır. Allah Teâla’nın insanları ıslah etmesi ise; ya onun için hayrı dilemesi²⁹¹ veya ondan zararı gidermesi²⁹² yahut onun hakkında hüküm vermesi²⁹³ manalarını ifade eder.²⁹⁴

halde Razi’nin belirtmiş olduğu bu görüşten aynı şekilde hükmetme, anlama kabiliyeti ve ilim sahibi olma mefhumlarını çıkarabiliriz. Bkz. Râzî, *Tefsîr*, XIII, 72.

²⁸⁰ Râğîb, *Müfredât*, s. 597; Cevherî, *Sihâh*, s. 653;

²⁸¹ Keremî, *el-Hâdî*, III, 45.

²⁸² İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu’cemu’l-vesît*, el-Mektebetü’l-islâmiyye, Kâhire 1972, s. 520

²⁸³ Keremî, *el-Hâdî*, III, 45.

²⁸⁴ Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, V, 201.

²⁸⁵ Çağrı, “sâlih” DİA, XXXVI, 31-32, İstanbul 2009.

²⁸⁶ Çağrı, “sâlih” DİA, XXXVI, 31-32, İstanbul 2009.

²⁸⁷ A’raf 7/56, 85; Bakara 2/11.

²⁸⁸ Tövbe 9/102.

²⁸⁹ Kehf 18/110.

²⁹⁰ Hucurât 49/9, 10.

²⁹¹ Muhammed 47/2, 5.

²⁹² Ahzâb 33/71.

²⁹³ Yûnus 10/81

Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberler için Sâlih ifadesi on altı ayette zikredilmektedir.²⁹⁵ Bunlar; Nûh, Lût, İbrâhîm, Yahya, İsa, Zekerîyya, İlyas, Yûsuf, İshâk, Ya'kub, İsmail, İdris, Zû'l-kıfl, Süleyman, Şuayb ve Yûnus (as) peygamberlerdir. Bu ayetlerin bazılarında bahsi geçen peygamberler Allah'tan (cc) kendilerini sâlihlerin arasına katmasını dilemişlerdir.²⁹⁶ Bu hususta Semerkandî, Hz. Muhammed'in (sas) sâlihlerin en faziletlisi olduğunu ve İbrâhîm'in (as) ondan sonra geldiğini belirterek; O'na kullanılan bu sözcüğün, cennette Sâlihlerle beraber bulunacağı şeklinde yorumlandığını nakleder.²⁹⁷ El-Askerî, Sâlih kavramının "Allah katında râzı olunan bir mekân" anlamını ifade ettiğini söyler.²⁹⁸ Zeccâc ise bu ifadenin "ahirette kazançlı olma" anlamının²⁹⁹ bulunduğunu belirterek "*O Sâlihlerdendir*" şeklinde nazil olan ayetlerde bu sözcüğün "Allah için yapması gereken görevlerini îfa eden ve insanların haklarını da yerine getiren"³⁰⁰ şeklinde olduğunu zikreder. Ayrıca Zekerîyya, Yahya, İsa ve İlyâs (as) peygamberler, dünyada şiddetli bir zühte sahip oldukları, onun lezzetlerinden yüz çevirdikleri, zînetinden ve şaşaasından uzaklaştıklarından özellikle "Sâlih" sözcüğü ile vasıflanmışlardır.³⁰¹

Râzî "*İşte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberlerle, siddiklarla, şehidlerle ve sâlih kimselerle beraberdirler*"³⁰² ayetinde "Sâlih" sözcüğünü "İtikatında ve amelinde sağlam olan kimse" olarak tanımlar. Ayette derece bakımından önce peygamberlik zikredildiği için peygamberlerin, geri kalan üç grubu da ihata ettiğini belirtir.³⁰³ Bu durumda ise bütün peygamberlerin "sâlih" kelimesi ile sıfatlandığını söyleyebiliriz.³⁰⁴

²⁹⁴ Râğîb, *Müfredât*, s. 597; Ebû Hilâl el-Askerî'nin "Salih" sözcüğünün Kur'ân'da yedi anlamı olduğuna dair görüşleri için bkz. Askerî, *el Vücûh ve 'n-Nezâir*, s. 283-286.

²⁹⁵ Abdü'l-bâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 521.

²⁹⁶ Yûsuf 12/101; Neml 27/19.

²⁹⁷ Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Ahmed es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, Dar'ul-kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1993, I, 159.

²⁹⁸ Askerî, *el-Vücûh ve 'n-Nezâir*, 283.

²⁹⁹ Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*, Âlemu'l-kutub, Beyrût 1998, I, 211.

³⁰⁰ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, V, 407.

³⁰¹ Reşîd Rızâ, el-Menâr, V, 485.

³⁰² Nisa 4/69.

³⁰³ Râzî, *Tefsîr*, X, 179.

³⁰⁴ Reşîd Rızâ, el-Menâr, V, 486.

2.2. Peygamberler İçin Kullanılan Özel ve Genel İfadeler

Kur’ân-ı Kerîm’de bazı ifadeler bazı peygamberlere has kullanılmıştır. Bu onların kullukta, tebliğ görevlerinde veya seciye gibi özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Zira Peygamberlerin bir kısmının bir kısmına üstün olduğu zikredilmektedir.³⁰⁵ Bununla beraber tek sözcüğün birden fazla peygamber için isti’mal edildiği ayetler de bulunmaktadır. Şimdi bu ifadeleri ele alacağız.

2.2.1. Halîfe

“Halîfe” sözlükte “başkasından sonra gelen, başkasının yerine geçen” demektir. Bu da o kişinin ya kaybolmasından veya ölümünden veyahut acizliğinden dolayı olur. Halîfe olacak kişinin şerefinden dolayı da başkasının yerine geçene Halîfe denir. “Halîfe” kelimesi, خَلَفَ fiilinden gelmekte olup çoğulu خُلَافَاء/خُلَاف dir.³⁰⁶ Ayrıca İbn Haldûn halîfeyi, “dini korumada ve dünya siyasetinde Şâri’ e niyabet etmek” olarak tanımlamaktadır.³⁰⁷ Dini literatürde ise halîfe denilince daha çok devlet başkanı, en yüksek yönetici anlamı kastedilir.³⁰⁸

“Halîfe” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de iki yerde geçmektedir.³⁰⁹ “Helâif”³¹⁰ dört yerde geçmekte iken bir diğer çoğul olan kelime “Hülefa” ise üç ayette zikredilmiştir.³¹¹ Biz burada konumuz gereği bahsi geçen ayetlerden “Halîfe” ifadesinin bizzat zikredilip peygamberleri ihtiva edenleri ele alacağız.

Hiz. Âdem’in yaratılış bahsinin geçtiği ayette “Halîfe” ifadesi şu şekilde geçmektedir: “*Rabbin meleklere “Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim” demişti; melekler, “Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin? Oysa biz Seni överek yüceltiyor ve Seni devamlı takdis ediyoruz” dediler; Allah “Ben şüphesiz sizin bilmediklerinizi bilirim” dedi.*”³¹²

³⁰⁵ Bakara 2/253.

³⁰⁶ Râğıb, *Müfredât*, s. 356; Zemahşerî, *Esasü'l-belağa*, I, 263; Cevherî, *Sihâh*, s. 339; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, s. 808. Aynı kaynaklarda “Halife” ifadesinin çoğulunun “helâif” de olduğunu söyleyenler bulunmakla beraber, İsfahânî, “halife” kelimesinin çoğulunun “helâif”, “halîf” kelimesinin çoğulunun ise “hulefa” olduğunu belirtir. Ünlü gramerci Sibeveyhi ise “halife”ni çoğulunun “hulefa” olduğunu söyler. Bkz. İbn Manzûr, *Lisân*, IX, 101.

³⁰⁷ İbn Haldûn, *Veliyyu'd-dîn Abdurrahman b. Muhammed*, *Mukaddimetu ibni Haldûn*, Daru Ya'rib, Dimaşk 2004, I, 480.

³⁰⁸ Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 226.

³⁰⁹ Abdü'l-bâkî, *Mu'cemu'l-müfrehes*, s. 305; bkz. Bakara 2/30; Sâd 38/26.

³¹⁰ En'âm 6/165; Yûnus 10/14, 72; Fâtır 35/39.

³¹¹ A'raf 7/69, 74; Neml 27/62.

³¹² Bakara 2/30

Müfessirler, her ne kadar Halîfe ifadesi ile kastedilenin Hz. Âdem olduğunu belirtmişlerse de insanlığın, kimin yerine geçtiğine dair farklı görüşler beyân etmişlerdir. Zemahşerî, bu ayette insanların meleklerin yerini aldıklarını belirtirken,³¹³ İbn. Abbas'tan bir rivayete göre ise yeryüzünde önce cinler vardı, onlar yeryüzünü fesada uğrattı mahvedince, insanların cinlere halef olduğu şeklindedir.³¹⁴ Tabâtabâî ise Allah'ın Hz. Âdem'e isimleri öğretmesi sebebiyle, Âdem'in (as) yeryüzünde önceden yaşayıp da soyları tükenen başka milletlerin yerine halîfe olarak gönderilmediğini aksine Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğunu ve bu hususa soyunun da dâhil olduğunu ifade eder.³¹⁵ Öyle ki Allah, yeryüzündeki egemenliği kâinatın bu yeni varlığına teslim etmiş, kendi halifesi sıfatıyla gönderdiği en şerefli varlık olan insana tasarrufta bulunma yetkisi vermiş olmaktadır.³¹⁶ Ayrıca Râğıb, insanın halîfe olmasını halefinin kaybolması, acizliği veya ölümünden dolayı değil de şerefinden ötürü olduğunu belirtir.³¹⁷

Nîsâbûrî, bu ayette Halîfe ifadesinde dört anlamın bulunduğunu belirtir.³¹⁸

- 1- Meleklerle halef olma
- 2- Yeryüzünde fesat çıkarmalarından ötürü meleklerin yerlerinden ettiği cinler
- 3- Hz. Âdem'in bütün çocukları
- 4- İbn Mes'ud'dan rivayete göre kıyamete kadar gelecek olan Ulu'l-Emr insanlar

Ayette salt olarak Hz. Âdem'in zikredilmesi sadece O'nun Halîfe olduğu anlamına gelmez. Zemahşerî bu hususa şöyle açıklık getirmiştir: “Allah Teâla bu ayette müfred olarak halîfe kavramını kullanmış, aksine çoğul olarak yani “hülefâ/helâif” ifadelerini kullanmamıştır. Bu da kavimlerin, ilk atalarının ismiyle anılması gibidir. Hz. Âdem'in zikredilmesiyle çocuklarının zikredilmesine gerek kalmamıştır.”³¹⁹ O halde ayetin sibakından da anlaşılacağı üzere “Halîfe” ifadesi ile özel manada Hz. Âdem, genel manada onun çocukları yani insanoğlu kastedildiği ve Allah'ın yeryüzündeki hükümlerini uygulama emrinin ilk olarak Hz. Âdem'e verildiği söylenebilir.

³¹³ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 251; Ayrıca bkz. Kurtubî, *el-Camî*, I, 394.

³¹⁴ Tabersî, Emînu'l-islâm ebû Alî el-Fadl b. Hasan, *Mecmeu'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, Daru'l-ülûm, Beyrût 2005, I, 98; Beğavî, *Meâlimu't-tenzil*, s. 25.

³¹⁵ Tabâtabâî, *el-Mizân*, I, 117.

³¹⁶ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, I, 86.

³¹⁷ Râğıb, *Müfredât*, s. 356.

³¹⁸ Nîsâbûrî, *Kurân'da Müşkil Ayetler*, s. 39.

³¹⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 251.

“Halîfe” ifadesinin serâheten geçtiği diğer ayet ise Sâd 26. ayetidir. “*Ey Dâvûd! Seni şüphesiz yeryüzünde halîfe kıldık, o halde insanlar arasında adaletle hükmet, hevese uyma yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır.*”

Râzî, bu ayette Halîfe ifadesinin iki anlamı bulunduğunu belirtir. **a)** Hz. Dâvûd'un yeryüzünde Allah'a davette ve insanları yönetmede kendinden önceki peygamberlere halîfe olduğu. **b)** Yeryüzünde insanlara hükümdâr ve dini hükümleri uygulamaya koyan kişi. Bu vesile ile kendisine Allah'ın yeryüzündeki halifesi denilmiştir.³²⁰ Zeccâc bu ayet ile Halîfelere “Allah'ın yeryüzündeki Halîfesi” denilebileceğini belirtir.³²¹ Bu hususta Zemahşerî ise “Halîfe” ifadesinin Allah'a nispet edilebileceğini ve Allah'ın ilk Halîfesinin Hz. Âdem olduğunu söyler.³²²

Bazı âlimler ise bu ifadeyi sınırlandırarak yalnızca peygamberlere Allah'ın Halîfesi denilebileceğini belirtir. Öyle ki sahabîler, Halîfe ifadesini Allah'a değil de Peygamberine izafe ederek kullanmışlardır.³²³

Allah Teâla bu ayet ile Hz. Dâvûd'a yeryüzündeki Halîfesi olduğunu ve insanlar arasında adaletle hükmetmesini, hevasına uymaması gerektiğini bildirmiştir. Ayrıca Nehhâs, devlet başkanlarının insanlar arasında hüküm verme ve dünya siyasetini yönetme vasıflarından ötürü Halîfe ifadesinin müslümanların işlerini yürüten sultanlara da konulabileceğini belirtir.³²⁴ O halde bu ayet ile “العِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ”³²⁵ kaidesi gereğince, insanlar arasında hak ile hükümleri uygulama ve heva ve hevese uymama emrinin sadece Hz. Dâvûd veya Hz. Âdem'e değil de yeryüzündeki Ulu'l-emr için de bir ta'limat olduğunu³²⁶ söyleyebiliriz.

³²⁰ Râzî, *Tefsîr*, XXVI, 199.

³²¹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, IV, 329.

³²² Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 251.

³²³ İbn. 'Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, IV, 502.

³²⁴ Nehhâs, Ebû Ca'fer, *Meâni'l-Kur'ân*, Camietu ummi'l-Kura, Suudi Arabistan, 1989, VI, 105.

³²⁵ Bu ifade ile “önemli olan lafzın umumi olduğuna önem verilmesi, sebebin hususi olmasına itibar edilmemesi” kastedilir. Genel olarak sebebi nuzûlda muayyen bir şahsa binaen nâzil olan ayetlerde kullanılır. Örneğin eşini başka bir adamla görüp eşine zina isnâd eden Hilâl b. Ümeyye hakkında (bu iddiasını destekleyecek bir şahid bulamadığından) Şari'in emriyle karşılıklı lanetleşme (mulaane) şeklinde bir hüküm verilmiştir. Bu ayet her ne kadar Hilâl b. Umeyye hakkında inmişse de âlimler, hükmün sadece O'na değil böyle bir durumla karşılaşan herkes için geçerli olduğunu söylerler. Bkz. Şa'ban, Zekiyuddin, *Usûlu'l-fikhi'l-islâmî*, Daru Yasîn, İstanbul 2017, s. 328; Vâhidî, *Esbâb-ı nuzûl*, s. 327.

³²⁶ İbn Kesîr, *Tefsîr*, XII, 53.

2.2.2. Hanîf

Sözlükte “ayak tabanının ters çevrilmesi, ayağın altının üstü ile yer değiştirmesi, ayak parmaklarının birbirlerine doğru meyletmesi” anlamlarına gelen “Hanîf” kelimesi, حَنِيف fiilinden türemektedir.³²⁷

İbn. Cevzî, “Hanîf” kelimesinin iki anlamı bulunduğunu, bunlardan birinin “ibadete yönelme” diğerinin ise “dosdoğru olmak” olduğunu söyler.³²⁸ İbn Düreyd ise, herhangi bir dinden dönene “Hanîf” denildiğini belirterek İslâm dîninin, Yahudilik ve Hristiyanlıktan yüz çevirdiği için “Hanîf” diye isimlendirildiği belirtir.³²⁹ Ayrıca Ahfeş, Cahiliyye devrinde sünnet olup hac yapan kişilere Hanîf denildiğini, Arapların cahiliyye devrinde Hz. İbrâhim’in dîninden sünnet ve hac dışında hiçbir şeye bağlı kalmadıklarını ve İslâm gelince de bu adetlerin tekrar edip Hanîfliğin geri döndüğünü belirtmiştir.³³⁰

“Hanîf” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de tekil olarak on ayette geçerken, çoğul olarak iki ayette geçmektedir.³³¹ Bu ayetlerin çoğunluğunda Hz. İbrâhim için i’râbın gerektirdiği ölçüde sıfat, hal vb. olarak kullanılmıştır.

Müfessirler, Hz. İbrâhim’in “Hanîf” olarak isimlendirilmesini, İbrâhim’in (as) babasının ve kavminin tapmış oldukları putlardan vazgeçip Allah’a yönelmesinden dolayı olduğunu söylerler.³³² Zira İbrâhim, (as) yalnızca Alah’a îman eden, O’na ortak koşmayan, kendisine evlat isnad etmeyen, Allah’ın ilahlığını ikrâr eden, nefsinin O’na teslim eden ve bu işlerinde dosdoğru olan bir peygamberdir.³³³ Ayrıca Mücahid, İbrâhim’in (as) şeriat olarak getirdiği ve bu vesileyle insanlara imam olduğu her şeye tabi olan kişiye “Hanîf” denildiğini belirtir.³³⁴

Şu da var ki Reşîd Rızâ, Arap dili ile meşgul olan bazı Hristiyan Avrupalıların Hanîf kelimesine *şirk* anlamını verdiklerini nakleder. Bunu da cahiliyye zamanında bazı Hristiyanların “Eğer şunu yaparsa Hanîf olayım” sözü ile delillendirdiklerini ifade eder. Hâlbuki bu kelimenin *şirk* anlamına geldiğine dair hiçbir delil bulunmadığını, o zamanda kullanılan Hanîf kelimesinde asıl anlamın “Arap dinlerinden berî olma”

³²⁷ Râğıb, *Müfredât*, s. 313; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, I, 214; İbn Düreyd, *Cemheretu’l-luğa*, II, 178; Râğıb, *Müfredât*, s. 313.

³²⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, I, 150.

³²⁹ İbn Düreyd, *Cemheretu’l-luğa*, II, 178

³³⁰ Vahidî, *el-vesît fî tefsîri’l-Kur’ân’il-mecîd*, Dar’ul-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrût 1994, I, 218.

³³¹ Abdü’l-bâkî, *Mu’cemu’l-müfrehes*, s. 279.

³³² Kurtubî, *el-Cami*, II, 414; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, I, 400; Sicistanî, *Ğaribu’l-Kur’ân*, s. 73.

³³³ Derveze, *Tefsîru’l-hadis*, VI, 245.

³³⁴ Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, s. 67.

manasının bulunduğunu söyler. Zira seleflerinin hakikaten İbrâhîm'in (as) dininde olduğunu, sonradan putlara tapmaya başlamakla akîdelerinden uzaklaşıp üzerinde bulundukları dinin hükümlerini unuttukları ve bu vesile ile kendilerini Hanîf diye isimlendirdiklerini savunur.³³⁵

“Hanîf” ifadesinin genel olarak Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanımında, Zemahşerî’nin de belirttiği gibi “her batıl dinden yüz çevirip İslâm dînine yönelme”³³⁶ ve İslâm dîni muktezası hususunda dosdoğru olma anlamının bulunduğunu ifade edebiliriz. O halde günümüzde bu ifadenin “Müslüman” ifadesine karşılık geldiğini ve Hz. İbrâhîm’in dîni üzere olan kişileri kapsadığını söylenebilir.³³⁷ Başka bir ifade ile Allah’ın her emrine uyup ondan hiçbir surette yüz çevirmeyen herkese “Hanîf” denir.³³⁸ Zira hem kavramsal cihet hem de batıl dinlerden yüz çevirip hakka yönelme, teslimiyetin ve meylin sadece Allah’a ve İslâm dînine münhasır olması durumunda “Hanîfliği” ortaya çıkaracaktır.

2.2.3. Halîlullah

Öncelikle, Kur’ân’da “Halîlullah” şeklinde bir izafenin bulunmadığını belirtelim. Sadece Nisa 125. ayetinde meâlen “*Allah, İbrâhîm’i dost edindi.*” şeklinde bir kullanım mevcuttur. Şimdi, “Halîl” kelimesinin manasına bakarak bu izafeyi açıklamaya çalışacağız.

“Halîl” kelimesi “Hüllet” lafzından müştak bir isimdir. Hüllet ise “sevgi” demektir. Bu durumda ise “sevginin nefse sinmesi ve ona karışması anlamı” kastedilir.³³⁹ Ayrıca “meyvenin tatlı olanı” anlamının bulunmasıyla beraber “dosdoğru dost” anlamını da ihtiva etmektedir. “Halîl” kelimesinin asıl ifade ettiği anlam “dost” manasıdır. Lügatçiler, Halîl kelimesinin “muhtaç fakîr” ve “nahif vücutlu” anlamının da bulunduğunu belirtirler.³⁴⁰ Kuşeyrî Halîl sözcüğünü, başkasına yer olmayacak şekilde kişinin tüm benliğinde muhabbetin yayılması şeklinde tanımlamaktadır.³⁴¹ Zeccâc ise,

³³⁵ Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, I, 389.

³³⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 153.

³³⁷ Sicistanî, *Ğaribu’l- Kur’ân*, s. 73.

³³⁸ Halil b. Ahmed, el-Ferâhîdî, *Kitabu’l- ‘ayn*, Dar’ul-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrût 2003, I, 366.

³³⁹ Râğîb, *Müfredât*, s. 352.

³⁴⁰ Cevherî, *Sihâh*, 342; İbn. Manzûr, *Lisân*, XI, 258, 261; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, II, 112; Halil b. Ahmed, *Kitabu’l- ‘ayn*, I, 440. Ehl-i Lüğatın Halîl kelimesinin neyden müştak olduğuna dair diğer görüşleri ve ifade ettiği anlamların detayı için bakınız. Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, II, 200-201.

³⁴¹ Kuşeyri, Ebu’l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzî, *Letâifu’l-İşârât*, Daru’l-kâtibi’l-‘Arabî, Kahire, Harvard Üniv., 1974, II, 63

sevgisinde bir noksanlık bulunmayan kişiye Halîl denildiğini söyler.³⁴² Ayrıca, dostluğunda samimi olan kişiye de Halîl denir.³⁴³

“Halîlullah” ifadesinin Kur’ân’daki karşılığı, ayetin kendisinden de anlaşılacağı üzere Hz. İbrâhim’dir. Beyhâkî, Hz. İbrâhim’in Allah’ın dostu olması hususunda “yemek yedirmesi, selamı yayması ve insanlar uyurken gece namazı kılması”³⁴⁴ şeklinde bir rivayette bulunmuştur. Başka bir rivayette ise Hz. İbrâhim’in insanlara ihsanda bulunup da hiç almadığından dolayı Allah’ın dostu olduğu belirtilmiştir.³⁴⁵ Razî, Hz. İbrâhim’e Halîlullah denilmesine dair şöyle bir rivayette bulunmaktadır: Allah (cc) Hz. İbrâhim’e ilk olarak melekler hakkında bilgi verdi. O da kavmini gece gündüz Tevhîd’e çağırdı. Onları güneş, ay, yıldızlara tapmaktan men etti. Sonra kendini ateşe teslim etti, oğlunu kurban, malını da misafirlere vermeye razı oldu. İşte bu vesileyle Allah O’nu insanlara imam yaptı ve kendine dost seçti. Bu özelliklerinden dolayı kendisine Halîl denildi.³⁴⁶ Kısaca “Allah Teâla, İbrâhim’i sevdiği ve kendisini seçtiği için”³⁴⁷ O’na dostum demiştir.

Müfessirler, bu lakabın İbrâhim’e (as) verilmesi hususunda birkaç görüş zikretmişlerdir.³⁴⁸

1- Hz. İbrâhim’in kölesinin kendisine getirmiş olduğu kum taneleri ne zaman ki una dönüşünce eşi kendisine hitaben, bu senin Mısır’lı dostundan dolayı böyle oldu dedi. Hz. İbrâhim ise hayır! Bilakis o benim dostum Allah’tan dolayı oldu şeklinde cevap vermiştir.

2- Bir melek, herhangi bir adam suretinde gökyüzünden dünyaya indi ve Allah’ın ismini nârin, yumuşak ve dokunaklı bir sesle zikretti. Bunu işiten İbrâhim (as) bir kere daha Allah’ı aynı şekilde anmasını istedi. Fakat Melek bunu badava yapmayağını söyleyince, İbrâhim (as) O’na bütün malını vereceğini söyledi. Bunun üzerine Melek, ilkinden daha dokunaklı bir şekilde Allah’ın adını andı. İbrâhim (as) ise üçüncü bir kez daha zikretmesi durumunda evladını vereceğini söyleyince Melek O’na kendisinin bir Melek olduğunu, malına ve evladına ihtiyacı olmadığını ve buradaki

³⁴² Zeccâc, *Meâni ‘l-Kur’ân*, II, 112.

³⁴³ Keremî, *el-Hâdî*, I, 661.

³⁴⁴ Nesefî, Ebu’l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medariku’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl*, Daru ibn Kesîr, Beyrût 2017, I, 399.

³⁴⁵ Suyûtî, *ed-Durru ‘l-mensûr*, V, 59.

³⁴⁶ Râzî, *Tefsîr*, XI, 59.

³⁴⁷ Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, 341.

³⁴⁸ Râzî, *Tefsîr*, XI, 59, 60.

amacın imtihanı olduğunu söyledi. Ne zaman ki sırf Allah'ın tesbih edilişini dinlemek için evlat ve malından vazgeçince, şüphesiz ki Allah da O'nu kendine dost edindi.

3- Cebrâil ve diğer melekler İbrâhim'in (as) huzuruna güzel yüzlü gençler olarak girdikleri ve Hz. İbrâhim'in de onları misafirleri zannettiği vakit, kendilerine bir buzağı kesip yemek olarak sunması ve yemeğe başlarken besmele ile başlama ve bitirirken de Hamd ile bitirme şartını koyması. Cebrâil O'na hitaben sen Halîlullah'sın dedi ve bu kendisine lakab olarak verildi.

Râzî, bu hususta kendisinin de bir görüşü olduğunu belirtir. Şöyle ki:

Rûhun cevherinin parlak, ışık saçan ve ulvî olup fiziksel lezzet ve bedensel durumlara alakası az olduğundan sonra, aynı cevher kadar onu cismanî kirlilerden temizleyip parlatacak amel ile kutsal bilgi ve ilâhî hakikate ulaştıracak düşünceler rûha eklendiği zaman, bütün bunlar o kişiyi yüceltir. Bu hal üzerinde sürekli yücelen insan artık Allah'tan başka kimseyi görmez, O'ndan başka kimseyi işitmez, O'nsuz hareket etmez, sadece Allah ile yürür. Böylece Allah'ın nûru celîli, o kişinin bütün bedenine yayılmış olur ve bu rûhunun özüne işler.³⁴⁹ Binaen aleyh şöyle diyebiliriz ki, ilâhî zatın vasıflandığı bütün sıfatları barındırması ve bu sıfatların nefsinde nufûz etmesi sebebiyle Hz. İbrâhim'e "Halîlullah" denilmiştir.³⁵⁰

Görüldüğü gibi Halîlullah ifadesi ile Hz. İbrâhim'in kendisi kastedilmiştir. Bahsi geçtiği üzere bu ifade Kur'ân'da geçmemekle beraber mananın mefhumundan çıkmaktadır. Ayrıca zikri geçen ayette Hz. İbrâhim'in, kâmil manada şeriatının âmili olduğundan bu yüksek menzile ulaştığı açıktır. O halde bu ayetin tazammununda, şeriatta kâmil manada âmîl olan herkesin elbette dinde yüksek bir dereceye ulaşacağına dair bir tembih bulunduğu söylenebilir.³⁵¹

2.2.4. Kelîmullah

Halîlullah kavramını izah ederken Kur'ân'da böyle bir terkinin bulunmadığını ifade etmiştik. Aynı şekilde Kelîmullah ifadesinin de Kur'ân'da tam bir karşılığı yoktur. Şimdi bu izafeyi ele alıp açıklayacağız.

³⁴⁹ Râzî, *Tefsîr*, XI, 60.

³⁵⁰ İbn Arabî, Muhyiddîn, *Fusûsu'l-hikem*, Daru Âfak li'n-Neşr ve't-Tevzî', Kâhire 2016, 5/Fassun Fî Kelîmeti İbrâhîmiyye, s. 80.

³⁵¹ Râzî, *Tefsîr*, XI, 58-59.

Kelâm, düzenli lafızlar ve manalardan oluşan kelimeler bütünüdür. Kelime ise isim, fiil ve harflerden oluşur.³⁵² Ayrıca kelimenin manaya delalet eden bir lafızdan oluşması gerekir. Lafızdan kasıt ise bir karşılığı olsun veya olmasın bazı harfleri kapsayan sestir.³⁵³ Dini bir terim olarak da “Allah’ın konuşma yetkinliğine sahip bir varlık olduğunu bildiren sıfatı” şeklinde tanımlanabilir.³⁵⁴

Kur’ân-ı Kerîm’de, Allah (cc) Bakara 252³⁵⁵ ayetinde bazı peygamberlerin diğerlerine göre daha faziletli olduklarını zikrettikten sonra müphem bir ifade ile onlardan bazısıyla da konuştuğunu belirtmiştir. Başka ayetlerde³⁵⁶ de aynı şekilde Allah (cc) kendisinin (cc) Hz. Mûsâ ile konuştuğunu bildirmiştir.

Öncelikle şunu belirtelim ki Allah (cc) üç şekilde kulları ile konuşmaktadır.³⁵⁷ Bunlardan bir vahiy, diğeri perde arkasından olması üçüncüsü ise bir elçi göndermesi şeklinde olmaktadır. Hz. Mûsâ’nın konuşması ise perde arkası şeklinde olmuştur.³⁵⁸

Kur’ân’da Kelîmullah ifadesi ile Hz. Mûsâ’nın kastedildiği açıktır. Zîra Tûr dağında Allah Teâla kendisine hitap etmiştir.³⁵⁹ Elbette ki bu hitap vahiy olmadan, vasıtasız bir şekilde olmuştur.³⁶⁰ Bu hususta, İlâhî kelâmın insanlar tarafından işitilip işitilmeyeceğine dair Ehl-i sünnet âlimlerinin farklı görüşleri bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Allah (cc) harfler ve sesler vasıtası olmaksızın hârikulade bir şekilde kuluna duyurmasıdır. İkincisi, Allah’ın (cc) yarattığı bir ses vasıtası ile işittirmesi iken üçüncüsü ise Allah’ın (cc) zatında bulunan kelâmın işitilmeyeceği sadece ona delalet

³⁵² Râğib, *Müfredât*, s. 931.

³⁵³ İbn Hişâm, Ebû abdillâh Cemaluddîn el-Ensârî, *Şerhu kitri’n-Nida ve belu’s-Sedâ*, Müessesetü’l-kutubi’s-Sekâfiyye, Beyrût 2008, s. 22.

³⁵⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, “Kelâm” *DİA*, İstanbul 2002, XXV, 194-196.

³⁵⁵ Ayet meâli şu şekildedir: “İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Onlardan Allah’ın kendileriyle konuştuğu, derecelerle yükselttikleri vardır. Meryem oğlu İsa’ya belgeler verdik, onu Ruhul Kudüs’le destekledik. Allah dileseydi, belgeler kendilerine geldikten sonra, peygamberlerin ardından birbirlerini öldürmezlerdi. Fakat ayrılığa düştüler, kimi inandı, kimi inkâr etti. Allah dileseydi birbirlerini öldürmezlerdi, lakin Allah istediğini yapar.”

³⁵⁶ Nisâ’ 4/164; A’râf 7/143.

³⁵⁷ Şûra 42/51.

³⁵⁸ Zira madem konuşma var ve bu konuşma yüz yüze olması gerekmez mi şeklindeki soruları ayetin sîbaki nefyetmektedir. Durum şu şekildedir: Hz. Musa Allah’ı görmek istemiş fakat Allah(cc) kendisini asla göremeyeceğini bildirmiştir (A’râf 7/143). Bu da ru’yetullah meselesine girer ki biz burada o konuya değinmeyeceğiz.

³⁵⁹ A’râf 7/143.

³⁶⁰ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, II, 133. Bunun manasının “kitap ve peygamber aracılığı bulunmayan bir konuşma” demek olup, “ses ve harflerin aracılığı olmaksızın” manasına gelmediği de bir ihtimaldir. Bkz. Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 80. Şu da var ki Cumhur’un görüşü “vasıtasız” şeklinde olduğudur. Bkz. Râzî, *Tefsîr*, XXIV, 244-245.

eden lafızların hissedilebileceği şeklindedir.³⁶¹ Hz. Mûsâ'nın ilâhî kelâmı işitmesi de Allah'ın harikulade bir şekilde O'na duyurması şeklinde olmuştur.

Ferrâ, cümlede tekit bildiren bir kelime bulunduğu zaman o kelâmın artık hakiki mana ifade edeceğini söyler.³⁶² Söz gelimi birine “kellemtu fûlanan” denildiği zaman, konuşmanın o kişiye ulaştığı anlamı çıkmakta iken, “kellemtüke teklîmen” denildiği zaman ise maksut mana sadece “bilinen konuşma” anlamı olur.³⁶³ Nisa 164. ayeti incelendiği zaman ayetin sonunda tekit babında mefulü mutlak olduğu görülür.³⁶⁴ Ayrıca Tabâtabâî, Allah'ın kutsallığına uygun bir şekilde ağacın arkasından konuştuğunu fakat bunun gizlenme manası barındırdığını ifade eder.³⁶⁵ Seyyid Kutub ise, bu konuşmanın vahiy türlerinden bir tür olduğunu, hiç kimsenin bunun mahiyetini bilemeyeceğini ifade eder. Zira O'na göre, Kur'ân bu konuda herhangi bir ayrıntıya girmemektedir. Konuşmanın nasıl olduğu, mahiyeti, Hz. Mûsâ'nın hangi duyu ve güç ile karşılaştığı bilinmediğinden bunların bir gayb olduğu ve bu konuda Kur'ân dışında, zikredilenlerin bir takım dayanaksız efsaneler olduğunu söyler.³⁶⁶

Belirttiğimiz gibi “Kelîmullah” ifadesi, Hz. Mûsâ'ya mahsus bir ifadedir. Bu konuşmanın mahiyetinin ise ayetin te'kîd ile gelmesi aslına dayanarak, mecâzi manaların hariçte kalması suretiyle hakiki anlamda bir tekellüm olduğunu söyleyebiliriz. Zira vahyin Hz. Mûsâ'ya (as) geliş şekli, diğer peygamberlere geliş şeklinden farklıdır. Diğer peygamberler ya bir ses duymuşlar ya da Melek'ten vahyi almışlardır. Fakat Mûsâ (as) Allah ile doğrudan konuşma ayrıcalığına sahip olmuştur.³⁶⁷

³⁶¹ Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, “Kelâm” *DİA*, İstanbul 2002, XXV, 194-196; Sâbûnî, *el-Bidaye*, s. 80.

³⁶² Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, 351.

³⁶³ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, II, 240.

³⁶⁴ Salih, Behçet Abdulvahit, *İ'rabu'l-mufasssal li kitabillahi'l-mürettel*, Daru'l-fıkr li'n-Neşr ve't-Tevzî', Amman 1993, II, 435. Burada Mu'tezile, Allah'ın Hz. Musa ile konuşması bahsinde bu konuşmanın Allah tarafından yaratılan harf ve sözler vasıtası ile oluştuğunu belirterek ayetin tek'îd ile gelmesini delil gösterir. Ayrıca “Oraya gelince, kutlu yerdeki vadinin sağ yanındaki ağaç cihetinden: “Ey Musa! Şüphesiz Ben, Âlemlerin Rabbi olan Allah'ım” diye seslenildi” (Kasas 30) ayetini de başka bir delil ayeti olarak getirmektedirler. Yani Allah Teâla'nın konuşması ifadesini, bir cisimde kelâm yaratıp onunla konuşması şeklinde olduğu görüşünü savunurlar. Burada cevap olarak Ehl-i sünnet iki yola ayrılmıştır. Birincisi Allah'ın harfler ve sesler yaratıp bunların ağaçta önceden mahlûk olması ve ondan işitilmesi şeklinde İmam Maturîdî'nin görüşüdür. İkincisi ise, harfler ve seslerin ağaca ait olup da asıl kelâmın önceden Allah'tan işitildiği, ağaçtan işitilmediği şeklinde Eş'ârî'nin görüşüdür. Bununla beraber Ehl-i Sünnet âlimleri malum ayetteki te'kîdin konuşmadaki şüpheyi gidermek olduğunu belirtir. Detaylı bilgi için bkz. İbn. 'Aşûr, Muhammed Tahir, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, Daru't-Tunusiyye li'n-Neşr, Tunus 1984, VI, 39; Râzî, *Tefsîr*, XXIV, 244-245.

³⁶⁵ Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVI, 32.

³⁶⁶ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, III, 219.

³⁶⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 435.

Şunu da belirtmek isteriz ki Hz. İsa, babasız doğmasından dolayı Kur’ân-ı Kerîm’de “Kelimetullah” sıfatıyla vasıflanmıştır.³⁶⁸ Kelimetullah ifadesi ise Allah’ın kendisine “kun” demesi sonucu Hz. İsa’nın Meryem’in (ra) rahminde var olmasıdır.³⁶⁹ Taberî, “Kelimetullah” ifadesi ile “müjde” anlamının kastedildiğini belirtir.³⁷⁰ Kısaca bu ifade Kelîmullah izafesinden farklı olmakla beraber, bu kullanım Kur’ân’da Hz. İsa’ya münhasırdır. Fakat bütün mahlûkâtın Allah’ın (cc) “kun” demesi sonucu oluşması göz önünde bulundurulduğunda, Kelimetullah izafesinin Hz. İsa’ya has olmaktan çıkıp bütün herkese şâmil geldiğini söyleyebiliriz.³⁷¹

2.2.5. Rûhullah

Sözlükte, mutluluk verici, sevindirici olmak, rahmet, (hava) rüzgârlı olma gibi anlamlara gelen “revh” kökünden bir isimdir. Ruh, nefesin bir kısmı olduğu için “nefes” diye de isimlendirilmiştir.³⁷² Genel olarak da “bedenin onunla hayat bulduğu, canlıların yaşamasına olanak sağlayan unsur” şeklinde tanımlanmıştır.³⁷³

Rûh kelimesi, Kur’ân-ı Kerîm’de yirmi bir ayette geçmektedir. Bu kullanımlar bazen mücerret olduğu gibi izafe şeklinde de mevcuttur.³⁷⁴ Mukatil, Kur’ân’daki “Rûh” ifadesinin; “Rahmet, Cebrâil, Vahiy, İsa (as) ve yüzü insan suretinde olup da bedeni melek şeklinde olan meleklerden bir melek” olmak üzere beş manasının bulunduğu söyler.³⁷⁵ Şimdi Kur’ân’da Rûhullah ifadesinden kastın ne olduğunu ele alacağız.

“Mahrem yerini koruyan Meryem’e ruhumuzdan üflemiş, onu ve oğlunu, âlemler için bir mucize kılmıştık.” (Enbiyâ’ 91)

Ayetten de anlaşılacağı üzere Kur’ân-ı Kerîm’de “Rûhullah” izafesi ile Hz. İsa kastedilir.³⁷⁶ Ayrıca *“Ey Kitap ehli! Dininizde taşkınlık etmeyin. Allah hakkında ancak gerçeği söyleyin. Meryem oğlu İsa Mesih, Allah’ın peygamberi, Meryem’e ulaştırdığı kelimesi ve kendinden bir ruhtur.”* (Nisa 171) ayeti incelendiği zaman İsa’ya (as) bu kelimenin kullanılması hususunda âlimler şu görüşleri belirtmişlerdir:

³⁶⁸ Enbiyâ’ 21/91; Nisa 4/171; Tahrîm 66/12.

³⁶⁹ Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, 352.

³⁷⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, 616.

³⁷¹ Maturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te’vilâtü ehl’i-Sünne*, Dar’ul-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrût 2005, III, 425.

³⁷² Bu, nev’in cins ile isimlendirilmesi gibidir. Örneğin insana aynı zamanda canlı da denilebilmektedir.

³⁷³ Râğîb, *Müfredât*, s. 446; Cevherî, *Sihâh*, 474; İbn Manzûr, *Lisân*, II, 534-536;

³⁷⁴ Abdü’l-bâkî, *Mu’cemu’l-müfrehes*, s. 413, 414.

³⁷⁵ Mukatil b. Süleymân, *el Vücûh ve’n-Nezâir*, s. 170; ayrıca bkz. Askerî, *el-Vücûh ve’n-Nezâir*, 229-230.

³⁷⁶ Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, 352, Sicistanî, *Ğaribu’l-Kur’ân*, s. 101

Cebrâil'in üflemesi sonucu var olmasından kendisine ruh denildiğini belirten âlimler bulunmaktadır. Yine aynı şekilde burada ruhtan kasdın “rahmet”³⁷⁷ olduğunu belirten müfessirler bulunmakla beraber, asıl maksatın *Cibrîl* olduğunu bu hususta Rûh'un kendinden önceki fiile fail olma neticesinde atıf olduğunu belirten müfessirler de bulunmaktadır. İbn. Cevzî, insanların ruhları sayesinde canlı kaldıkları gibi Hz. İsa'nın da insanları dinlerinde canlı tuttuğu için bu şekilde isimlendirildiğini belirtir. Ubey b. Ka'b ın ifade ettiğine göre ise Allah (cc) Hz. İsa'yı yaratıp şekillendirmesi ve O'nu Meryem'in (ra) kalbine yerleştirmesi sonucu bu vasıfla isimlendirildiği şeklindedir.³⁷⁸ Zemahşerî ise, nutfeye veya baba vasıtası olmaksızın yaratıldığından Hz. İsa'ya Rûhullah denildiğini ifade eder.³⁷⁹ Ayrıca bu ayet, Teslis ve Allah'a evlat isnad etme hususunda, Hristiyanların bu inancının akla ve mantığa ters, gerçeğe aykırı ve bu itikadın tutarsız ve yanlış olduğunu göstermektedir. Gerek hakiki gerek macâzi olsun Allah'ın vahdaniyetinde bir şaibe veya tevil bulunmadığını, İsa'nın (as) bu akideden berî olduğuna ve Allah'ın kulu olduğunu beyan etmektedir.³⁸⁰ Allah'ın (cc) *rûh* lafzını kendine izafe etmesi ise mübalağa babında Ta'zîm içindir.³⁸¹

Kur'ân-ı Kerîm'de “Allah'ın katında İsa'nın durumu kendisini topraktan yaratıp sonra ol demesiyle olmuş olan Âdem'in durumu gibidir” (Âl-i İmrân 59) ayeti incelendiği zaman, Hz. Âdem ve Hz. İsa'nın babasız bir şekilde yaratıldıkları görülür. Şu da var ki ehl-i kitap, Âdem'e (as) ilâhlık izafe etmez. Hâlbuki yaratılış ve ruh üfürülmesi olayı aynıdır. Üstelik Hz. Âdem hem babasız hem de annesiz yaratıldığı halde, Hz. İsa bir anadan meydana getirilmiştir.³⁸²

Ayrıca “Rabbın meleklere: “Ben, balçıktan, işlenebilen kara topraktan bir insan yaratacağım. Omu yapıp ruhumdan üflediğimde ona secdeye kapanın.” (Hicr 28, 29.)

³⁷⁷ Mücâdele 58/22. ayetini delil getirirler.

³⁷⁸ Tabersî, *Mecmeu'l-beyân*, III, 205-206; Beğavî, *Meâlimu't-tenzil*, 352; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, II, 361-362; Maturîdî, *Te'vîlâtü ehl'i-Sünne*, III, 426; Askerî, *el Vücûh ve'n-Nezâir*, s. 230; Râzî, *Tefsîr*, XI, 117-118; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VII, 703.

³⁷⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 182.

³⁸⁰ Derveze, *Tefsîru'l-hadis*, VIII, 291.

³⁸¹ Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, V, 25. Ayette geçen “rûh'un minhu” ifadesinde “min” harfi cerri, ibtidau'l-ğaye içindir, teb'îd manasında değildir. Aksi takdirde bazı Hristiyanların uydurdukları gibi Hz. İsa'nın, Allah'ın bir cüz'ü olması gibi bir vehim ortaya çıkar. Zira Hristiyanlardan biri rivayete geçtiği üzere bu iddiasını savunmuş ve İsa'nın (as) Allah'ın bir cüz'ü olduğunu belirtmiştir. İbn Vâfidî ise Câsiye 45/13. ayetini delil getirerek göklerdeki ve yerdeki her şeyin Allah'ın bir cüz'ü olması gerektiğini söyleyerek iddialarını çürütmüştür. Bkz. Ebû Hayyân el-Endelûsî, Muhammed b. Yusuf, *Tefsîru'l-bahri'l-muhîr*, Dar'ul-kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1993, III, 417.

³⁸² Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, III, 237.

ayetinde Hz Âdem'in yaratılış meselesinde aynı şekilde “Rûh” sözcüğünün kullanılması hasebiyle, mukaddes bir emir ve ilâhî bir sır olan ve Allah'ın dilediğini dilediği zaman onda feyizli kıldığı “Rûh” kelimesinin,³⁸³ Rûhullah izafesi ile yaratılışlarındaki ortak vasıftan dolayı Hz. Âdem'i de kapsayabileceğini söyleyebiliriz.

2.2.6. İsrâîl

Bu konuyu ele alırken Kur'ân-ı Kerîm'de bahsi çok geçen İsrailoğullarının neden bu şekilde isimlendirildiklerini, İsrail'in gerçek manada kim olduğunu ve bu müsemmaya etkisini inceleyeceğiz.

İsrailoğulları izafeli şekilde Kur'ân'da kırk bir ayette zikredilmektedir.³⁸⁴ Bunların dışında iki ayette³⁸⁵ ise isim olarak müfret, izafesiz bir şekilde geçmektedir. Ayrıca bu izafe ile Arap yarımadasındaki Yahudiler,³⁸⁶ Hz. Mûsâ,³⁸⁷ Hz. Ya'kub,³⁸⁸ Hz. İsa³⁸⁹ dönemi yahudileri kastedilmiştir.

Öncelikle Yahudi ile İsrail oğullarının özdeşleştiğini belirtelim. Ayrıca Kur'ân'da “hûd”,³⁹⁰ “hâdû”,³⁹¹ “yehûd”³⁹² şeklinde olmak üzere yine benû İsrâîl kastedilir. Bu isme baktığımız zaman ise kaynaklarda Yehûd'un Hz. Ya'kub'un oğlu olduğu zikredilmektedir.³⁹³ Aslında “hûd” kavramı, tövbe eden anlamına gelen “hâid” sözcüğünün çoğuludur. Kur'ân'da hem Hûd peygamber³⁹⁴ (as) hem de Yahudiler³⁹⁵ anlamında kullanıldığı için Yahudilik kavramını Hûd ismi ile irtibatlandıranlar da olmuştur.³⁹⁶

“Tevrat'ın indirilmesinden önce İsrail'in kendisine haram ettiğinden başka bütün yiyecekler İsrailoğullarına helal idi. De ki: "Doğru sözlü iseniz Tevrat'ı getirip okuyun.”(Âl-i İmrân 93)

³⁸³ Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, V, 25.

³⁸⁴ Abdü'l-bâkî, *Mu'cemu'l-müfehres*, s. 33.

³⁸⁵ Âl-i İmrân 3/93; Meryem 19/58.

³⁸⁶ Bakara 2/113.

³⁸⁷ Tâhâ 20/80.

³⁸⁸ Bakara 2/133.

³⁸⁹ Âl-i İmrân 3/49.

³⁹⁰ Bakara 2/111.

³⁹¹ Bakara 2/62.

³⁹² Âl-i İmrân 3/67.

³⁹³ Sicistanî, *Ğaribu'l-Kur'ân*, s. 215.

³⁹⁴ A'raf 7/65.

³⁹⁵ Bakara 2/111.

³⁹⁶ Yolcu, Mehmet, “Kur'ân'da Geçen Peygamber Adları ve Anlamları” e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, sayı. 5, 2011, s. 42.

İsrâîl ifadesi, Hz. Ya'kûb'un diğer adı veya lakabıdır. Kaynaklarda Hz. Yaku'b'a aynı zamanda *İsrâîl* denildiği zikredilmektedir. İsrâîl'in "isra" ve "iyl" terkibinden oluştuğu, bunlardan "iyl" İbranicede Allah Teâla, "isra"nın ise "kul" manasına gelmekle "Allah'ın kulu" terkiбинin kastedildiği geçmektedir. Cibrîl ifadesinin de aynı manayı barındırdığı belirtilir. Yine bu terkîb ile "Allah'ın seçkin kulu" anlamının kastedildiğini belirten müfessirler de bulunmaktadır. Bu isimlendirme Tevrat'ta da O'nun soyundan gelenlere *Beney Yisrael* şeklinde olmuştur. Ayrıca peygamberlerden sadece Ya'kûb ve İsa'nın (ra) iki ismi olduğu, bunlardan Ya'kûb'un İsrâîl, İsa'nın ise Mesih olduğu zikredilmektedir.³⁹⁷

Reşîd Rızâ, mezkûr ayette zikredilen *İsrâîl* sözcüğü ile sadece Hz. Ya'kûb'un kastedilmediğini söyler. Bu ifade ile maksadın İsrâîl milleti olduğunu, işledikleri bir günahıtan ötürü bir cezalandırma olarak kendilerine bazı yiyecekleri haram kıldıklarını ifade eder. Eğer bu kelime ile kasıt salt manada Ya'kûb (as) olsaydı "*Tevrat indirilmeden önce*" cümlesininin zikrine ihtiyaç kalmayacağını, zira Ya'kûb'un (as) Tevrat'ın indirilişinden önce yaşadığını nakleder.³⁹⁸

Kur'an'da "الأنبياء" ifadesi ile Hz. Ya'kûb'un on iki evlatı kastedilmiş, bunların torunları da soy isimlendirilmesi gibi yine Hz. Ya'kûb'a izafe edilmiştir.³⁹⁹ Taberî, böyle isimlendirmenin Kur'an'da mevcut olduğunu örneğin insanoğluna "Ey Âdemoğulları" şeklinde hitap edilmesinin de böyle olduğunu söyler.⁴⁰⁰ Yine başka ayetlerde İsrâîl'in soyundan gelen peygamberlerden bahsedilmiştir.⁴⁰¹ Bu ayete destek mahiyette bir hadiste de İbn Abbas'tan bir rivayete göre on peygamber dışında (Nûh, Hûd, Sâlih, Lût, Şuayb, İbrâhim, İsmail, İshâk, Yakûb, Muhammed) (as) bütün peygamberlerin İsrailoğulları olduğu belirtilmiştir.⁴⁰²

Sonuç olarak, bu sözcük ile Hz. Ya'kûb kastediliyorsa (ki bu ihtimal daha kuvvetlidir) o zaman O'nun bazı şeyleri sevmediği için veya bazı hastalıklara neden

³⁹⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 593; İbn. 'Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, I, 133, 472; Kurtubî, *el-Cami*, V, 202; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 584. Râzî, *Tefsîr*, XXI, 235; Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, I, 337; Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 29; Sicistânî, *Ğaribu'l- Kur'an*, s. 31; Merâğî, *Tefsîr'ul-Merâğî*, I, 95; Nesefî, *Medârik*, I, 83; Harman, Ömer Faruk, *İsrâîl (Benî İsrâîl) DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 195.

³⁹⁸ Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, IV, 4.

³⁹⁹ Kurtubî, *el-Cami*, II, 417.

⁴⁰⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 593.

⁴⁰¹ Meryem 19/58; Râzî, *Tefsîr*, XXI, 235.

⁴⁰² Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, I, 337.

olduklarından bazı yiyecekleri yemediği, fakat O'nun soyundan gelenlerin bunları yasak olarak kabul ettikleri söylenebilir.⁴⁰³

2.2.7. Zû'n-Nûn

Zannûn, mürekkeb bir isimdir. "Za" ve "Nûn" isimlerinin birleşmesi sonucu oluşmuştur. Öncelikle bu kavramları izah ederek devamında muste'melini açıklayacağız.

"Za/Zu" lügatte işaret, sahiplik ve ismi mevsûl (elleti/ellezi) olmak üzere üç anlama gelmektedir. Cins, nev' ve zahir isme muzaf olarak kullanılır.⁴⁰⁴ "Nûn" sözcüğü ise "büyük balık" demektir.⁴⁰⁵ Ayrıca "zâit harf ve kılıçlara verilen isim" şeklinde kullanımı da bulunmaktadır.⁴⁰⁶ Şimdi bu ifadenin kim için kullanıldığını inceleyeceğiz.

Kur'ân-ı Kerîm'de Zû'n-nûn ifadesi ile müfessirlerin ittifakıyla Hz. Yunus'un kastedildiğini söyleyebiliriz.⁴⁰⁷ Âlimlerin ihtilaf ettiği husus ise, "balık" meselesinin risâlet görevi ile meşgul olmasından önce mi yoksa sonra mı olduğu yönündedir. Bu hususta Râzî, âlimlerin çoğunluğunun Hz. Yunus'un balığın karnına girmesinin ve kızgın bir şekilde onları terk etmesinin Allah'ın (cc) O'yu kavmine gönderdikten ve azabın kavmin üzerinden kalkmasından sonra olduğunu belirtir.⁴⁰⁸

Allah Teâla, Ninova halkına Yunus b. Matta'yı peygamber olarak göndermişti. O, kavmini Allah'a imâna davet etmesine rağmen, halkı Allah'a (cc) imân etmedi. Hz. Yunus da onlara kızarak bulunduğu beldeyi terketti.⁴⁰⁹ Bu terk edişi ne görevden kaçmış, ne de Allah'a başkaldırmıştı. Sadece ilâhî çağrıya uymayan halktan uzaklaşmıştı. Bunun üzerine bir gemiye binip uzaklaştı.⁴¹⁰ Kur'ân'da sebebi açıklanmayan bir sebepten dolayı gemidekilerle arasında kur'a çekildi ve denize atıldı.⁴¹¹ İşte burada Allah Teâla'nın emriyle bir balık O'nu yutuverdi.⁴¹² Böylece

⁴⁰³ Mevdûdî, *ebu'l-Âlâ, Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 279.

⁴⁰⁴ Râğîb, *Müfredât*, s. 404. Ayrıca İbn Hişam, bir şeyin hakikati, mahiyeti manasına da geldiğini, bu kullanımda ise "zatu's-şey'i" yani bir şeyin zati manasının bulunduğunu belirterek dört anlama geldiğini belirtir. İsm. Mevsûl şeklindeki kullanımı ise Benû Teyyi' kabilesine hastır. Bkz. İbn Hişam, *Şerhu'l-kıtr*, s. 150, 151.

⁴⁰⁵ Râğîb, *Müfredât*, s. 1096.

⁴⁰⁶ Cevherî, *Sihâh*, s. 1180-1181; Fîrûzâbâdî, *Kamûs*, s. 1237.

⁴⁰⁷ Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, 851; Râzî, *Tefsîr*, XXII, 212; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 274; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III, 402; Zemahşerî, *Keşşâf*, VI, 192; İbn Kesîr, *Tefsîr*, V, 321-322; Sicistanî, *Ğaribu'l-Kur'ân*, s. 94.

⁴⁰⁸ Râzî, *Tefsîr*, XXII, 212, 213.

⁴⁰⁹ Enbiyâ' 21/87.

⁴¹⁰ Saffât 37/140.

⁴¹¹ Saffât 37/141.

balığın karnında kalmaya başladı.⁴¹³ Kur’ân’ın da ifadesiyle “*Eğer Allah’ı tesbih edenlerden olmasaydı tekrar diriltilecek güne kadar balığın karnında kalacaktı.*”

(Saffât 143, 144.)

Hiz. Yûnus’un Tevhîd mücadelesi Kur’ân-ı Kerîm’de üç sûre’de geçmektedir.⁴¹⁴ Zennûn ifadesinin geçtiği Enbiyâ’ 87. ayeti incelendiği zaman, bu ayetteki “Za” lafzının terkimizdeki kullanımının elbette ki “sahip olma/ sahiplik” manası olduğu bilinir. Zira aynı mevzunun bahis olduğu Kalem 48. ayetinde bu ifade sarahaten geçmiş “وَلَا تَكُنْ مِنَ الْخَوَاتِ كَصَاحِبِ” yani “balık sahibi gibi olma” şeklinde kullanılmıştır. O halde mevzu bahis kelimedeki “Za” lafzının “sahip”, “Nûn” lafzının da “balık” manasında olduğunu ve totalde “balık sahibi” anlamını ifade ettiğini belirterek bu kullanımın balığın kendisini yutmasından ötürü Hiz. Yunus’a has olduğunu söyleyebiliriz.

2.2.8. Mü’minlerin Babası

Bu ifade Kur’ân-ı Kerîm’de Hac 78. ayetinde şu şekilde geçmektedir: “*Allah uğrunda gereği gibi cihat edin. O, sizi seçmiş, babanız İbrâhim’in yolu olan dinde sizin için bir zorluk kılmamıştır.*”

Bir şeyin icât, ıslah veya zuhuruna sebep olan herkese baba adı verilir. Bu nedenle Peygamber (sas) mü’minlerin babası diye adlandırılır.⁴¹⁵ Zikredilen ayette ise anlaşılacağı üzere “Mü’minlerin babası” ifadesi ile Hiz. İbrâhim’in kastedildiği açıktır. Ayrıca ayette, Allah’a ubudiyet ve putlara tapmama manası⁴¹⁶ ile beraber Allah resul’ünün ümmeti, kendi çocukları hükmünde olup, İbrâhim’in (as) de bu vesile ile onlara baba olması anlaşılmaktadır.⁴¹⁷ Beydâvi, Arapların çoğunluğunun soyunun Hiz. İbrâhim’e dayandığından veya Hiz. Muhammed’in (sas) babası olması hasebiyle O’nun ümmetinin de babası gibi olduğunu ve bu sebeple “Mü’minlerin babası” lakabını aldığını söyler.⁴¹⁸

⁴¹² Saffât 37/142.

⁴¹³ İbn Kesîr, *Tefsîr*, V, 321-322; Çakan, İsmail ve Solmaz, N. Mehmet, *Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Peygamberler ve Tevhîd Mücadelesi*, s. 222-223; Köksal, *Peygamberler Tarihi*, II, 148-150.

⁴¹⁴ Bkz. Enbiyâ’ 21/87; Saffât 37/139, 148; Kalem 68/48, 50.

⁴¹⁵ Râğib, *Müfredât*, s. 59.

⁴¹⁶ Ayet incelendiği zaman, Hiz. peygambere has bir şeriat bulunmadığı gibi bir mana ortaya çıkabilir. Bahsi geçen lafızlar ise aralarında bulunan ortaklığı belirtmek içindir. Hâlbuki şeriatların tafsilatı bu ayet ile alakalı değildir. Bkz. Râzî, *Tefsîr*, XIII, 75.

⁴¹⁷ Ebû Hayyân, *Tefsîru’l-bahri’l-muhît*, VI, 361.

⁴¹⁸ Beydâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envaru’t-tenzil ve esraru’t-Te’vîl*, Daru ihyai’t-turâsi’l-Arabî, Beyrût Trz, IV, 80.

İbrahîm'in (as) *Müslümanların babası* şeklinde isimlendirilmesinin sebebi ise Allah'a ilk teslim olan kişinin kendisi olması hasebiyledir. “İbrâhim şöyle demişti: “Rabbim! Bu şehri güvenli kıl; beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut.”⁴¹⁹ Ayette zidredilen “وَبَنِيَّ” ifadesi ile sadece Müslüman olanlar kastedilir. Yani müşrikler dâhil olmazlar.⁴²⁰

Şunu da belirtmek isteriz ki malum ifadeden hemen sonra ayet, “O sizi bundan önce Müslüman diye isimlendirdi” diye devam etmektedir. Müfessirler burada “سَمَّاكُمْ” şeklinde geçen ismi işaretin Allah'a veya Hz. İbrâhim'e dönebileceğini belirtmişlerdir. Zira Ubeyy b. Ka'b'ın kıraati “اللَّهُ سَمَّاكُمْ” şeklindedir. Ayrıca ayette geçen “وَفِي هَذَا” ibaresinde ismi işaret Kur'an'ı ifade etmektedir. Hz. İbrahîm ise Kur'an'ın nüzulünden asırlar önce yaşamıştır. O halde iman edenleri Kur'an'da *Müslüman* diye isimlendirmesi uzak bir ihtimaldir. İman edenlerin Müslüman diye isimlendirilmesi ise Rabbânî ve Kur'anî bir isimlendirmedir. Bununla beraber zamirin en yakınına dönmesi gerekir kaidesi gereği, Hz. İbrâhim'e döndüğünü söyleyenler de bulunmaktadır.⁴²¹ Bu durumda iman edenleri “Müslüman” diye isimlendiren Hz. İbrâhim olacaktır.

Müfessirler, bahsi geçen ayette muhtemel bir soru⁴²² babında hitap Müslümanlara olduğu halde bütün Müslümanların Hz. İbrâhim'in soyundan gelmediği, o halde bunun nasıl gerçekleşebileceği türünden gelebilecek bir soruya şöyle cevap vermişlerdir: Hürmet etme hususunda İbrâhim (as) baba gibi olduğu için, Müslümanların babası kılınmıştır. Zira Resûlullah'ın muhatap kılındığı şeyler hususunda ümmeti de kendi gibidir. Fakat hitap Araplara ise o durumda Hz. İbrâhim zaten hepsinin babasıdır.⁴²³ Ayrıca “مَلَأَ آبَائَكُمْ” ifadesini, Ferrâ iki şekilde açıklamaktadır: öncelikle, mezkûr ayetin devamı olarak teşbih mesabesinde yani “babanız İbrâhim'in dininde de olduğu gibi size dinde zorluk kılmadı” anlamının bulunduğu, bununla beraber mahzuf bir emir fiiline meful olacak şekilde okunabileceğini de belirtir. Bu

⁴¹⁹ İbrahîm 14/35.

⁴²⁰ Tabâtabâî, el-Mizân, XVII, 414.

⁴²¹ Zemahşerî, Keşşâf, IV, 215; Ebû Hayyân, Tefsîru'l-bahri'l-muhîr, VI, 361; İbn. ‘Atiyye, Muharreru'l-vecîz, IV, 135; Nehhâs, Meâni'l-Kur'an, IV, 437; Derveze, Tefsîru'l-hadîs, VI, 82.

⁴²² Sorulması muhtemel soruya önceden cevap vermek anlamına gelen bu ifade bizatihi mütekaddim ehli ilm arasında zuhur bulmaktadır. Zira onlar yazdıkları eserlerinde veya haşiyelerinde sorulması muhtemel sorular henüz sorulmadan cevap vermişler, bu ilimlerdeki râsihliklerini göstermişlerdir.

⁴²³ İbnu'l-Cevzî, Zâdu'l-mesîr, V, 456; Zemahşerî, Keşşâf, IV, 215; Râzî, Tefsîr, XIII, 75.

durumda ise “babanız İbrâhim’in dinine boyun eğin, uyun” anlamı ortaya çıkmaktadır.⁴²⁴

Şu hâlde, Arapların -Kur’ân’ın tenzil zamanı göz önünde bulundurulduğu zaman- Allah’a ve Resulüne itaat etme hususunda Kur’ân’ın da ifade ettiği gibi babalarını böyle bir din üzerinde bulmadıklarına belirtmelerine⁴²⁵ hasren Allah Teâlâ’nın, onların asıl babasının Hz. İbrâhim olduğu, onları önceden Müslüman diye isimlendirdiğini ve asıl ittiba’ın İbrâhim (as) olması gerektiği şeklinde kendilerine bir reddiye, tembih veyahut tevbîh olduğu anlaşılabılır. Fakat ayetin siyak ve sibakında cihad etme ve dinde bir zorluk bulunmadığının belirtilmesi ve müslüman lafzının sarahaten geçmesi göz önünde bulundurulduğu zaman, hitabın Allah Resûlü’ne neticesinde ise bütün müslümanlara olduğunu ve sonuç olarak da Hz. İbrâhim’in bütün Müslümanların babası olduğunu söyleyebiliriz.

2.2.9. San’at-i Lebûs

“San’at” sözcüğü, “sa-na-a” fiilinden türemektedir. Bu fiil ise “üretmek, imal etmek, meydana getirmek” gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıca “الصَّنَاعَةُ” sözcüğü, herhangi bir ilim veya fen hususunda insanın uygulayıp onda maharetli olması ve bu işi kendine meslek edinmesi anlamına gelirken “الصَّنْعَةُ” ise “Sâni’in ürettiği şey” mefhumunu barındırır. Bahsi geçen fiilin masdarı olan “الصَّنْع” ifadesi de bir işte usta olma ifadesini taşımaktadır.⁴²⁶ “Lebûs” lafzı ise “le-bi-se” fiilinden türemekte olup “giymek” anlamına gelirken “لِبَاس”, “لَبْس” ve “لُبُوس” ifadeleri ise “giyilen şey” anlamını ihtiva etmektedir.⁴²⁷ O da “الدَّرْع” yani “zırh” demektir.⁴²⁸ Ayrıca Kurtubî, “lebûs” sözcüğünün, zırh, cevşen,⁴²⁹ kılıç veya mızrak fark etmeksizin Arapların isti ’malinde bütün savaş teçhizatlarına şamil gelmek üzere kullanıldığı belirterek Allah’ın (cc) bu ayette zırh manasında kullanmış olduğunu söyler.⁴³⁰ Bu iki sözcüğün bir arada kullanılmasının ifade ettiği mana ise “kalkan, zırhtan kalkan yapma” sanatıdır.⁴³¹

“San’at-i lebûs” ifadesi Kur’ân-ı Kerîm’de Enbiyâ’ 80. ayetinde geçmektedir:

⁴²⁴ Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd, *Meâni’l-Kur’ân*, Âlim li kutub, Beyrût 1983, II, 283.

⁴²⁵ Mâide 5/104.

⁴²⁶ Cevherî, *Sihâh*, s. 658; Râğıb, *Müfredât*, s. 601; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu’cemu’l-vesit*, s. 525, 526; Zemahşerî, *Esasü’l-belağ*, I, 560.

⁴²⁷ Râğıb, *Müfredât*, s. 951.

⁴²⁸ Nisâbü’rî, *Kur’ân’da Müşkil Ayetler*, 357; Askerî, *el Vücûh ve’n-Nezâir*, s. 423.

⁴²⁹ Savaş teçhizatlarından olup giyilen demirin ismi.

⁴³⁰ Kurtubî, *el-Cami* ; XIV, 253.

⁴³¹ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, III, 400; Cevherî, *Sihâh*, s. 1024.

“Ona, sizi savaşta korumak için zırh yapma sanatını öğrettik, artık şükreder misiniz?”

“San’at-i Lebûs” terkinin geçtiği ayet incelendiği zaman bu ifadenin Hz. Dâvûd’a kullanıldığı görülür. Allah Teâlâ, Dâvûd ve Süleyman (as) peygamberlere ihsan ettiği hususiyetleri zikrederek, Hz. Dâvûd’a zırh yapma sanatını verdiklerini belirtmektedir. Katade, zırhtan ilk kalkan yapanın Hz. Dâvûd olduğunu, ondan öncesinde ise kalkanların levhalar şeklinde olduğunu belirtir.⁴³² O’ndan önceki zırhlar demirden yapılma pullu zırhlardı. Giyene ağır geliyordu. Tek parça halinde yapılıyor ve savaşçının hareket kabiliyetini engelliyordu. Allah Teâlâ da O’na ince kesip, hafif zırh yapmayı öğretti. Bu korunma ve taşıma yönünden daha hafif ve daha pratikti.⁴³³ Demir ise kendisine ateş olmaksızın sanki çamurmuş gibi eritilmişti. Öyle ki demir parçası O’nun elinde mum gibi kolay şekil alıyordu. Ayrıca Ayette zikredilen *be*’s sözcüğü, her ne kadar bütün kötülöklere şamil gelse de burada kastedilen savaştır. Yani kılıç, mızrak, ok darbelerinden veyahut öldürölmekten sizi korumak için manası kastedilir.⁴³⁴

Mevdûdî, Allah’ın Dâvûd’u (as) demiri kullanmada usta kıldığını, korunma amacıyla zırh yapma sanatı öğrettiğini ve bu gerçeği arkeolojik ve tarihi araştırmaların desteklediğini söyler. Zira demir devrinin M.Ö. 1200 ile 1000 yılları arasında başladığını ve bu zamanın da Hz. Dâvûd’un yaşadığı döneme takabul ettiğini ayrıca Filistin’in güneyinde yapılan kazılarda demir eritme ve şekil verme işleminde kullanılan ocakların ortaya çıkarıldığını nakleder.⁴³⁵

Kur’ân-ı Kerîm’de başka bir ayet Hz. Dâvûd’a zırhı nasıl yapması gerektiğini şöyle açıklamaktadır:

*“Ona katımızdan lütufta bulunduk; "geniş zırhlar yap, dokumasını sağlam tut" diye ona demiri yumuşak kıldık.”*⁴³⁶

Yani Allah Teâlâ, vücudun her yerini örtecek, birbirine iyice geçecek şekilde çivilerin zırhı iyi tutmasını öğretmişti.⁴³⁷ Râzî bu ayeti, çivileri kalın yapmamasını aksi halde deliklerin genişleyeceğini, delikleri de geniş yapmamasını bu durumda çivilerin

⁴³² İbn Hacer, el-Askalânî, *Tuhfetu’n-nübelâ min kasasi’l-enbiyâ*, Mektebetü’t-Tabiîn, Kâhire 1998, s. 391.

⁴³³ İbn ‘Aşûr, *Tefsîr*, XVII, 121; Seyyid Kutub, *Fî Zılâli’l-Kur’ân*, VIII, 56.

⁴³⁴ Râzî, *Tefsîr*, XXII, 200. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, VI, 212.

⁴³⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, III, 322, 323.

⁴³⁶ Sebe’ 34/10, 11.

⁴³⁷ Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, X, 396

yerinden oynayacağı şeklinde yorumlamıştır.⁴³⁸ Kısaca, yapısıyla vücudu ağırlaştıran ve sertliği nedeniyle vücudun hareket yeteneğini azaltan tek tip saç levhaların yerine iç içe geçen ince halkalardan meydana gelen, vücudun hareketiyle dalgalanarak kolayca hareket eden ve rahatça giyilebilen geniş zırhlar yapmıştır. Mızrak işlemeyecek hale gelmesi ise bu halkaların geçme yerlerini sıkça birbirine kenetlenmesi şeklinde olmuştur.⁴³⁹

Sonuç olarak, birbirine kenetli, bütün vücudu kaplayan, kolay hareket etmeyi sağlayan ve savaş esnasında vücudu koruyan zırh yapma sanatı, Davûd’a (as) öğretilmiştir.

2.2.10. Zülfâ

“Zülfâ” ifadesi, Kur’ân-ı Kerîm’de dört ayette geçmektedir.⁴⁴⁰ Şimdi ifade ettiği lügat manasını izah edeceğiz.

“Zülfâ” sözcüğü “ze-le-fe” kökünden gelme bir isimdir. “mekân, saygınlık, gecenin bir vakti, yakınlık” gibi anlamlara gelmektedir. Hacıların Mina’ya yaklaşmalarından ötürü bulundukları mekâna da Müzdelife denilmiştir. Çoğulu “زُلف” gelir. Asıl ifade ettiği anlam ise “yakınlık” manasıdır.⁴⁴¹

Kur’ân-ı Kerîm’de farklı kalıplarda kullanılan bu ifade bazen gecenin bir kısmı manasında,⁴⁴² bazen de yakınlık, saygınlık anlamında kullanılmıştır.⁴⁴³ Ayrıca cehenneme kıyasla cennet lafzının geçtiği cümlelerde daha fazla kullanılan bu ifade, bazen azabın/cehennem yakınlştırılması manasında da kullanılmıştır. Râğıb, “zülfâ” ifadesinin azap için kullanılmasını, müjde ve benzeri kelimelerle kullanılması gibi olduğunu söyler.⁴⁴⁴ Zira azabın müjde ile ifade edilmesi, karşıdakini alaya alma demektir.⁴⁴⁵

“Zülfa” ifadesi, Kur’ân-ı Kerîm’de Sâd 25, 40. ayetlerinde Dâvûd ve Süleyman (as) peygamberler için, Hûd 114. ayetinde ise çoğul manasında Hz. Muhammed (sas) için kullanılmıştır. Şimdi bu ayetlerde bu ifade ile neyin kastedildiğini ele alacağız.

⁴³⁸ Râzî, *Tefsîr*, XXV, 247.

⁴³⁹ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, IX, 389.

⁴⁴⁰ Abdü’l-bâkî, *Mu’cemu’l-müfrehes*, s. 332.

⁴⁴¹ Zemahşerî, *Esasü’l-belağa*, I, 419; Râğıb, *Müfredât*, s. 461, 462; Halil b. Ahmed, *Kitabu’l-‘ayn*, II, 190.

⁴⁴² Hûd 11/114.

⁴⁴³ Mülk 67/27; Şuâra 26/90, Sâd 38/25. vb. ayetler.

⁴⁴⁴ Râğıb, *Müfredât*, 461.

⁴⁴⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 228.

Nehhâs, Dâvûd ve Süleyman (as) peygamberler için kullanılan “زُلْفَى” sözcüğünün “yüksek bir makam” anlamında olduğunu söyler.⁴⁴⁶ Sicistânî ise “yakınlık” manasının bulunduğunu belirtir.⁴⁴⁷ İbn Kuteybe ise hem “saygınlık” hem de “yakınlık” manasının bulunduğunu söyler.⁴⁴⁸ Müfessirlerin bazılarının tercih ettiği ifade ise “yüksek bir makam” ile “yakınlık” manasının birlikte olmasıdır.⁴⁴⁹

Hiz. Muhammed (sas) için kullanılan ifadeye gelecek olursak; ayetin meâli şu şekildedir:

*“Gündüzün iki ucunda ve gecenin gündüze yakın zamanlarında namaz kıl. Doğrusu iyilikler kötülükleri giderir. Bu, öğüt kabul edenlere bir öğüttür.”*⁴⁵⁰

Zeccâc, bu ifade ile gecenin ilk vaktinin namazları kastedildiğini ve bu namazların da akşam ve yatsı namazları olduğunu belirtir.⁴⁵¹ Zamahşerî de aynı şekilde bu ifade ile gündüz namazlarının sonlarına yakın vakitler olduğunu söyleyerek akşam ve yatsı namazlarının kastedildiğini, gündüzün iki ucundan kastın ise sabah, öğle/ikindi namazları olduğunu söyler.⁴⁵² Ayrıca Suyûtî bu ayet ile bütün namazların kastedildiğini belirterek gündüzün iki ucundan kastın sabah, öğle ve ikindi namazları olduğunu nakletmektedir.⁴⁵³ Râzî ise güneşin doğuş zamanı olan sabah ile batış zamanı olan ikindi namazlarının gündüzün iki ucu olduğunu fakat “زُلْفَى” kelimesinin çoğul olduğunu ve çoğulun da en az üç şeyden oluşması gerektiğini belirterek, vitir namazının vacip olması hükmünde bu ifadenin altına girdiğini söyler. Ayrıca O’na göre de gündüzün sonuna gecenin başına yakın namazlar kastedilir.⁴⁵⁴

Görüldüğü gibi “Zülfa” ifadesi kullanıldığı ifadelere ekseriyet ile “yakınlık” manası katmıştır. Fakat bu anlam Hiz. Dâvûd ve Hiz. Süleyman için bahsi geçtiği üzere

⁴⁴⁶ Nehhâs, *Meâni l-Kur’ân*, VI, 104.

⁴⁴⁷ Sicistânî, *Ğaribu l-Kur’ân*, s. 106.

⁴⁴⁸ İbn. Kuteybe, *Tefsîru ğaribi l-Kur’ân*, s. 379.

⁴⁴⁹ Beğavî, *Meâlimu t-tenzil*, s. 1111; Züheyli, *Tefsîru l-veciz*, 455, İbnu l-Cevzî, *Zâdu l-mesîr*, VII, 124.

⁴⁵⁰ Hûd 11/114.

⁴⁵¹ Zeccâc, *Meâni l-Kur’ân*, III, 82.

⁴⁵² Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 242.

⁴⁵³ Suyûtî, *ed-Durru l-mensûr*, VIII, 149; Ayrıca Maturîdî, namaz vakitlerini gösteren bir diğer ayet olan “Akşamlarken ve sabahlarken, öğle ve ikindi vaktinde Allah’ı -ki göklerde ve yerde hamd O’na mahsustur- tesbih edin, namaz kılın.” ayetinde akşam namazından bahsedilmediği, bahsi geçen namazın “zülfa” ifadesi ile kastedildiğini belirtir. Bkz. Maturîdî, *Te’vilât*, VI, 192.

⁴⁵⁴ İmam Şafîi ise “Namazlara ve orta namaza devam edin; gönülden boyun eğerek Allah için namaza durun” (Bakara 2/238) ayetini delil getirerek vitir namazının vacip olmadığını söyler. Zira vacip olsaydı farz namazlar altı vakit olur ve bunların ortası olmazdı. Bkz. Râzî, *Tefsîr*, XVIII, 75; VI, 163.

yüksek mevki, yakınlık ifade ederken, Hz. Muhammed (sas) için namaz bahsi hususunda zikredilmiş ve namazın vakti hususunda kullanılmıştır.

Sonuç olarak, Dâvûd ve Süleyman (as) peygamberler için kullanılan bu ifade ile onların Allah katında değerli, saygın bir makamda ve O'na yakın bir mevkide bulunduklarını ifade edebiliriz. Hz. Muhammed (sas) için kullanılan ifadede ise gecenin başlangıcına yakın olan akşam ve sabah namazlarının kastedildiği söyleyebiliriz.

2.2.11. Hükmetme Kabiliyeti

Yüce Allah, peygamberlerden bir kısmını bazısına üstün kılmış, kimilerine muhteşem vasıflar ihsan etmiştir. “Hükmetme Kabiliyeti” kavramı da bu hasletlerden biri olmakla beraber Kur’ân’da “فصل الخطاب” sözcüğü ile kullanılmıştır. Zikredileceği üzere ayet Hz. Dâvûd ile alakalıdır. Şu halde ayetin mealini verdikten sonra izahat kısmına geçeceğiz.

*“Onun hükümlerini kuvvetlendirmiştik. Ona hikmet ve kesin hüküm selahiyeti vermiştik.”*⁴⁵⁵

Bu ifadeyi açıklamadan önce hüküm ile alakalı birkaç ifadeden bahsetmek istiyoruz. Zira bu kavramların önceden izahı mevzunun muğlaklığını giderecektir.

“Fehm” kelimesi, bir şeyin kalp ile bilinmesidir. Ayrıca akıl ile idrak edilip bilinmesi anlamına da gelmektedir. Cürcânî, muhatabın lafzından mananın tasavvur edilmesine “fehm” denildiğini belirtir. Kısaca, neyin ne anlama geldiği hususunda insanda gerçekleşen bir durumdur.⁴⁵⁶

Askerî, “Fehm’in” işitildiği esnada kelimanın manalarının bilinmesi hususunda bir ilim olduğunu ve sadece konuşma bahsinde kullanımı olduğunu söyler. “İlim” sözcüğünün ise fehm’den farklı olarak kelam dışında da kullanıldığını belirtir.⁴⁵⁷ Kur’ân’da peygamberlere has özelliklerin zikredildiği ayetler incelendiği zaman, hüküm verme ifadesi ile beraber ilim lafzının da beraber olduğu görülür.⁴⁵⁸ Zira hüküm/yargının ilimden bağımsız olması düşünülemez. Bu ayetlerde dikkat çeken bir

⁴⁵⁵ Sâd 38/20.

⁴⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisân*, XII, 539; Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-‘ayn*, III, 344; Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 176; Râğıb, *Müfredât*, s. 808.

⁴⁵⁷ Askerî, Ebû Hilal, *el-Furûku'l-lüğevi*, Daru'l-ilmi ve's-Seqâfeti, Kâhire Trz, s. 87.

⁴⁵⁸ Bu Peygamberler Hz. Yusuf, Hz. Lut, Hz. Musa, Hz. Davud ve Hz. Süleyman'dır. Ayetler için bkz. Yusuf 12/22; Enbiyâ' 21/79; Kasas 28/14.

diğer husus da “أَتَيْنَا” fiiline meful olmaları⁴⁵⁹ yani Allah katından kendilerine bu üstünlüğün verilmiş olmasıdır. Hüküm verme hususuyla ilmi bilgi arasındaki münasebet elzem olsa da adaletli hüküm verme de aynı derecede önemlidir. Zira Dâvûd’a (as) Kur’ân-ı Kerîm, adaletle⁴⁶⁰ hükmetmesi gerektiğini bildirmektedir. Adaletin olmadığı bir yargıdan elbette ki haksızlık hâli olmaz. Zira adalet, hüküm vermeye bağlı dini bir vazife olmakla beraber, yargının çalışma alanlarındandır.⁴⁶¹

“Fasl” sözcüğü, “aralarında bir boşluk oluşuncaya kadar iki şeyden birini diğerinden uzaklaştırmaktır. “Hitap” ise “bir sözü tekrar etme, birçok karşılıklı konuşmanın yapılması gereken önemli konu” demektir.⁴⁶²

Hükmetme kabiliyeti ifadesinin kendisi hakkında kullanıldığı peygamber, ayetin kendisinden de anlaşılacağı üzere Hz. Dâvûd’tur. Zira başka ayetlerde de Hz. Dâvûd’un (as) hüküm vermesine değinilmiş ve adalet ile hükmetmesi istenmiştir.⁴⁶³ Nehhas, Hasan el-Basrî’den rivayetle “Fasl-ı hitab” kavramının “Faslu’l-kazai” gibi olduğunu söyler. Ayrıca Ferrâ, “Fasl-ı hitab” ifadesi ile dava hususunda her iki taraf için “şahit getirme veya yemin ettirme” anlamının bulunduğunu belirtir. Bu hususta Zeccâc, “hak ile batılı ayıran kelam” şeklinde bir rivayet bulunduğunu belirtir. Taberî ise, Ehl-i te’vîl’in bu ayette ihtilaf ettiğini ve “Fasl-ı hitab” ifadesi ile “hüküm verme bilgisi ve onu idrak etme”, “davalının delil, davacının da şahit getirmesini mükellef kılma” ve “sözde emma ba’d dendikten sonraki kısım” anlamlarının verildiğini belirttikten sonra ilk ifadenin tercihe şayan olduğunu söyler. İbn Cevzî de bu ifadelere “kastedilen her kelama kâfi olacak bir açıklama” anlamını ekler.⁴⁶⁴

Şunu da belirtmek isteriz ki bahsi geçtiği üzere Kur’ân’da “Hikmet” kavramının bazen “Hüküm” manasında kullanıldığını belirtmiştik. Müfessirlerin bir kısmı bahsi geçen ayette “Hikmet” kelimesinin “anlama/anlayış” olduğunu söyler.⁴⁶⁵

⁴⁵⁹ Salih, Behçet Abdulvahit, *İ’rabu’l-mufasssal*, V, 286.

⁴⁶⁰ Beğavî, *Meâlimu’t-tenzil*, s. 1112; Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, VI, 106

⁴⁶¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 406.

⁴⁶² Râğib, *Müfredât*, s. 346, 798.

⁴⁶³ Ayetin meâli şu şöyledir: “Ey Davud! Seni şüphesiz yeryüzünde hükümler kıldık, o halde insanlar arasında adaletle hükmet, hevese uyma yoksa seni Allah’ın yolundan saptırır. Doğrusu, Allah’ın yolundan sapanlara, onlara, hesap gününü unutmalarına karşılık çetin azap vardır.” (Sâd 38/26.)

⁴⁶⁴ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, IV, 325; Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, II, 401; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, VI, 341; Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, VI, 92; Sicistanî, *Ğaribu’l-Kur’ân* 154; İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, VII, 112; Beğavî, *Meâlimu’t-tenzil*, s. 1107; Tabâtabâî, *el-Mizân*, XXIII, 191.

⁴⁶⁵ Bkz. “Hikmet” mad; İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, VII, 112; Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, VI, 92

“نِعَمَ الْعَبْدُ” ifadesi, Kur’ân-ı Kerîm’de iki ayette geçmektedir.⁴⁷³ Bu ayetlerdeki isti’malî Hz. Eyyûb ve Hz. Süleyman (as) içindir. Mahsus bi’l-medh olan bu peygamber isimleri, her ne kadar zahiren geçmese de önceden zikredildikleri için bir daha zikredilmekten müstağni olmuşlardır.⁴⁷⁴ Şimdi bu peygamberlerin bu ifade ile vasıflanmalarına ve bu ifadedeki meziyetlerine değineceğiz.

Hz. Süleyman’a kendisinden sonra hiç kimsenin sahip olamayacağı bir mülk verilmişti. Rüzgâr ve cinler O’nun emri altındaydı. Karınca, kuş vb. hayvanların seslerini işitip, onları anlayabiliyordu. Kısaca bu dünyada sahip olunabilecek her şey O’nun emri altındaydı. Bunca nimete karşılık Kur’ân’ın da belirttiği gibi kendilerine verilen bu nimetlere hakkıyla şükredebilmeyi Allah’tan (cc) dilemişti. Zira Allah Teâlâ da kendilerinden verilen bu nimetlere karşı bizzat şükür etmelerini istemiştir.⁴⁷⁵

Hz. Eyyûb’un da kendisine isabet eden beladan önce ve sonra zengin peygamberlerden olduğu zikredilmekle beraber, O da diğer peygamberlerde olduğu gibi imtihan edilmiş, imtihanı ise malının, evladının yok olması ve bedeninin şiddetli bir hastalığa mustarip olması şeklinde olmuştur.⁴⁷⁶ Kur’ân’ın da ifade ettiği şekilde bu musibetlere sabretmiş⁴⁷⁷ ve Allah’ın iradesiyle bulunduğu durumdan kurtulmuştur. Zira O, musibetlerin kendisini Allah’a itaatten çıkarmasına ve O’na âsi olmasına izin vermemiş aksine sabretmiş ve Allah’a ibadete yönelmiş ve O’nun rızasını ummuştur.⁴⁷⁸

Şunu da belirtmek isteriz ki mevzu bahis ifade, Evvâb sözcüğü ile bağlantılıdır. Zira Evvâb kelimesini izah ederken; her şeyin Allah’tan vâki’ olduğunu ve her şeyin O’ndan mevcut olduğunun tefekkür edildiği, rahatlık ve bol ni’met içerisine girildiği zaman bile bu fikrin asla unutulmadığı ve Allah’a çokça yönelme manasının bulunduğunu belirtmiştik.⁴⁷⁹ Ayrıca mezkûr ayetlerin devamı “o ne güzel bir kuldu! Doğrusu o daima Allah’a yönelirdi.” şeklindedir. Bununla beraber bahsi geçen ayetteki “ne güzel bir kul” ifadesinin illeti, bu peygamberlerin “evvâb” olmasıdır.⁴⁸⁰ O halde adı geçen iki peygamberin kendilerine verilen bunca nimete ve zenginliğe şükür mahiyetinde Allah’ı tesbîh etme veyahut rızasını kazanma hususunda O’na çokça

⁴⁷³ Sâd 38/30, 44.

⁴⁷⁴ Salih, Behçet, *İ’rabu’l-mufasssal*, s. 107, 116.

⁴⁷⁵ Bkz. Sâd 38/35; Neml 27/16, 17, 19, 23; Sebe’ 34/13.

⁴⁷⁶ İbn. Hacer, *Tuhfetu’n-nübelâ*, s. 280; Kurtubî, *el-Cami’*, XVIII, 222; Kasas 28/278.

⁴⁷⁷ Sâd 38/44.

⁴⁷⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, VI, 352.

⁴⁷⁹ Bkz. “Evvâb” mad.

⁴⁸⁰ Râzî, *Tefsîr*, XXVI, 203; Alûsî, *Rûhu’l-meânî*, XXIII, 209.

yönelen bir peygamber olmaları veya bunca musibet ve ihtiyaca rağmen Allah’a çokça tövbe edip, O’na yönelen peygamber olmaları kastedilir.⁴⁸¹

“Ne güzel bir kul” ifadesi, bol nimet içinde bulunan bir peygamber ile türlü musibetlerle imtihan edilen başka bir peygamber için kullanılmıştır. Elbette bu peygamberlerin hayatları, şükür ve sabır hususunda Allah’a itaatte ve O’na sınıksız tutunma hususunda bizlere yol göstermektedir. Zira imanın yarısı sabır, diğer yarısı da şükürdür.⁴⁸²

Şükür; Kalp, dil ve organlar ile olur. Kalp ile yapılan şükür; nimetlerin tasavvuru şeklinde, dil ile yapılan şükür; nimeti vereni övme şeklinde, diğer organlarla yapılan şükür ise ödenmesi gereken tutar ölçüsünde bu nimetleri bağışlamak şeklinde olur. Bu üç manayı da ihata edecek şekilde Allah Teâlâ “*Ey Dâvûd ailesi, şükredin*”⁴⁸³ ayetinde “اعملوا” ifadesini kullanmıştır. Yani kalp, dil veya diğer organlar ile şükürün gerekliliğini yerine getirin dememiştir.⁴⁸⁴ Öyle ki bu hususta Dâvûd (as) ailesi arasında gece ve gündüzü bölüştürmüş ve hiçbir vakit bulunmamıştır ki onda ailesinden birinin ibadet etmediği olmuştur.⁴⁸⁵

Sabır ise; Allah’a itaatte, Allah’a ma’siyette ve Allah’ın imtihanına sabretmek şeklinde olmak üzere üç hususta gerçekleşir. İlk ikisinde kesp/tercih var iken üçüncüsünde tercih/ihtiyar bulunmamaktadır.⁴⁸⁶ Elbette ki insanın sabırla imtihan edilmesi elinde olmayan, tercih edemediği bir sabır şeklidir. Hz. Eyyûb’un bu şekilde imtihan edilmesi, Allah’ın evliyelerinden veya sevdiği kimseleri mal, evlat veya musibet ile imtihan edebileceği hususunda ibret alınması içindir.⁴⁸⁷ Zira Hz. Eyyûb

⁴⁸¹ İbn ‘Aşûr, *Tefsîr*, XXIII, 227; Kurtubî, *el-Cami*, XVIII, 222; Alûsî, *Rûhu’l-meânî*, XXIII, 189; Tabersî, *Mecmeu’l-beyân*, VIII, 278.

⁴⁸² Suyûtî, *ed-Durru’l-mensûr*, I, 351.

⁴⁸³ Sebe 34/13.

⁴⁸⁴ Firûzâbâdî, *Besâiru zevi’t-Temyîz fî letâifi’l-kitâbil’l-Azîz*, Vezaretü’l-Evkâf Mısriyye, Kâhire 1996, 14. Bâb: 19/Basîre fi’s-Şûkr, XIX, 335.

⁴⁸⁵ Neseî, *Medarik*, III, 57.

⁴⁸⁶ Firûzâbâdî, *Besâir*, 15. Bâb: 3/Basîre fi’s-Sabr, XIX, 375.

⁴⁸⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, V, 273. Şunu da belirtmek isteriz ki Hz. Eyyûb’un imtihanının sebebi bir günah işlemesinden dolayı değildir. Zira “وانكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب” ayetindeki azap ifadesinin, ancak karşılığı olan bir cezalandırma olacağı ve bu sebeple günahkâr olduğu, bu hususta müfessirlerden bir topluluğun da Hz. Eyyûb’un emr’i bi’l-ma’rûf ve nehyi ani’l-münkeri terk ettiği ve bu yüzden bu şekilde cezalandırıldığı şeklindeki görüşleri doğru değildir. Zira insanlara zulmetmeye başlayan bir zalim için insanlara azap ediyor denilir. Hâlbuki bu hususta insanların müdahalesi olmaksızın kendilerine yapılan bir zulüm söz konusudur. Bu yüzden azap ifadesinde her zaman karşılığı olan bir cezalandırma anlamı bulunmaz. Ayrıca ayetin evveli O’nun günahkâr olduğuna delalet etseydi, ayetin devamında gelen “ni’me’l-abdu,” “evvâb,” “sâbir” gibi övme ifadeleri, O’nun günahına yapılan bir

imtihan edildiğinde sabırlı olmuştur.⁴⁸⁸ Öyle ki musibete uğramadan önceki durumu nasılsa beladan kurtulduktan sonra da aynı şekilde kalmıştır. Yani onun hâlinde veya pozisyonunda hiçbir değişim olmamıştır.⁴⁸⁹ İşte bu yüzden Müslümanın Allah’a tutunması, genişlik zamanında şükretmesi, zorlukta da sabırlı olması gerekmektedir.⁴⁹⁰

Sonuç olarak; Hz. Dâvûd ve Süleyman’a (as) kimsenin ulaşamayacağı nimetler verilmiş, Hz. Eyyûb (as) da türlü belalarla imtihan edilmiştir. Genişlik ve darlıkta Allah’a çokça yönelmelerinden dolayı Kur’ân’da *ne güzel bir kul* şeklinde sıfatlanmışlardır. Zira biri zenginlikle imtihan edilmişken diğeri de musibetler ile imtihan edilmiştir. Her iki peygamber için ise tek bir sena/övme ifadesi kullanılmıştır: O da “نعم العبد” ifadesidir.⁴⁹¹ Bütün bunlardan hareketle, Râzî’nin de ifade ettiği şekilde görev veya vakitlerin çoğunda Allah’a çokça yönelen her kişinin “ne güzel bir kul” sıfatına haiz olabileceğini⁴⁹² ve bu itibarla şükreden zengin ile sabreden fakirin eşit olabileceğini söyleyebiliriz.⁴⁹³

2.2.13. Ukde

“A-ka-de” fiilinden türemekte olan bu ifade ile birbirine kenetlenmiş bir şey hususunda onu çözmenin zor olması anlamı ifade edilir.⁴⁹⁴ Aslında iki şeyin ucunun birleştirilmesi anlamında sert cisimler için kullanılan bu lafız, başka kelimeler için de istiare yoluyla kullanılır. Nitekim bazıları; akdin yapıldığı yer, hurma ağacı veya başka ağaçların çok fazla bulunduğu yer, kördüğüm gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁹⁵

Allah (cc) Hz. Mûsâ’yı Firavun’a elçi olarak göndermişti.⁴⁹⁶ Hz. Mûsâ, dilinde *düğüm* bulunduğunu, dilinin dönmediğini ve sözlerini iyi kavrayabilmeleri için bu düğümün çözülmesini, ayrıca kardeşi Hârûn’u da risâletine yardımcı olarak istemişti.⁴⁹⁷

övmenin vehmini oluşturacaktı. Hâlbuki bu caiz değildir. Detaylı bilgi için bkz. Râzî, *Peygamberlerin Ma’sumiyeti*, çvr. Ulus, Hasan Fehmi, İlim Yay., İstanbul 1986, s. 102.

⁴⁸⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 274.

⁴⁸⁹ Kuşeyrî, *Letâif*, V, 259.

⁴⁹⁰ Derveze, *Tefsîru’l-hadis*, II, 325.

⁴⁹¹ İbn ‘Aşûr, *Tefsîr*, XXIII, 275,

⁴⁹² Râzî, *Tefsîr*, XXVI, 203.

⁴⁹³ Kurtubî, *el-Cami*, XVIII, 222.

⁴⁹⁴ Tûsî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasan, *et-Tibyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kum 2014, VIII, 705.

⁴⁹⁵ Râğîb, *Müfredât*, s. 714; Cevherî, *Sihâh*, 791; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, s. 300.

⁴⁹⁶ Hûd 11/96.

⁴⁹⁷ Tâhâ 20/27, 28, 29, 30; Şuâra 26/13.

Zira Hz. Hârûn, Hz. Mûsâ'dan daha düzgün konuşmaktaydı.⁴⁹⁸ Nihayetinde ikisi firavun'a elçi olarak gönderildiler.⁴⁹⁹

Şüphesiz dilde bulunan düğüm, kişinin hâlini ve maksadını ifade etmesine engel olmaktadır. Zira lafızların uygun ve hatadan beri olması, muhataba meramı aktarma hususunda daha etkilidir. Öyle ki Hz. Mûsâ, bu hususta kardeşi Hârûn'un (as) kendisinden daha fasih olduğunu ve Allah Teâlâ'dan tebliğ vazîfesinde yardımcı olmasını istemiştir. Mevzu bahis Fasîh ise;

“Fe-su-he” fiilinden türemekte olan ve ayette zikredilen “أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا” ifadesi, “açık olma, lafızların kapalılıktan sağlam olması, belîğ, rahat ve iyi konuşma” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁰⁰ Bir kişi için kullanılacağı zaman ise; lafızları ifade ederken veya konuşacağı kelimeleri seçerken acizlik göstermeden, ağırdan almadan ve zorlanmadan muradını apaçık ifade etmesi kastedilir.⁵⁰¹ Zemahşeri, konuşma esnasında sözün gramer hatasından hâli olması anlamına geldiğini söyler.⁵⁰² Kısaca lafızları kolay, tertibi harika ve manası apaçık olan sözdür.⁵⁰³

Konumuz açısından inceleyeceğimiz ifade Hz. Mûsâ'nın da belirttiği gibi “وَاخْلُ” cümlesidir. Şimdi Hz. Mûsâ'yı böyle bir isteğe götüren nedenlere ve rivayetlere değineceğiz.

“Dilimin düğümünü çöz ki sözümü iyi anlasınlar.”⁵⁰⁴ Ayetinde düğüm olarak ifade edilen “عُقْدَةٌ” kelimesi, zorla konuşma ve kekeleme hususunda dilin tutukluk yapması veya harflerin telaffuz edilememesi anlamını ifade eder.⁵⁰⁵ Hz. Mûsâ, Kur'ân'ın da belirttiği gibi bu hususun giderilmesine dair Yüce Allah'tan istekte bulunmuştur. Hz. Mûsâ'nın dilindeki düğümün sebebi hususunda Said b. Cübeyr, Süddî ve Mücahid⁵⁰⁶ tarafından müfessirlerin çoğunun naklettiği rivayet şu şekildedir:

⁴⁹⁸ Kasas 28/ 34.

⁴⁹⁹ Tâhâ 20/43.

⁵⁰⁰ Cevherî, *Sihâh*, s 890; İbrahim, Mustafa, vd., *Mu'cemu'l-vesît*, s. 690.

⁵⁰¹ Hebennek, Andurrahman Hasan el-Meydânî, *el-Belağetu'l-Arabiyye*, Daru'l-Kalem, Dımaşk 1996, s. 110; Ayrıca bir ifadenin fesahat yönünden kuvvetli olabilmesi için; kelam, mütakellim ve kelimenin bazı hususlara haiz olması gerekmektedir: Lafızların; harf uyumsuzluğu, garip kelimeler, kıyasa aykırılık ve kulağa hoş gelmeyen kelimelerden hâli olması gerekir. Kelamın ise kelimelerin uyumsuzluğu ve dil/dilbilgisi hatasından beri olması gerekir. Bu şekilde oluşan Mütakellimin fesahati ise köklü bir sıfattır ki zihninde oluşan amaç ve gayeleri bu sayede anlatmaya kâdir olur. Bkz. Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 174.

⁵⁰² Zemahşeri, *Esasü'l-belağ*, s. 24.

⁵⁰³ el-Cârim, Ali ve el-Emîn, Muhammed, *el-Belağetu'l-wadiha*, Daru'l-Meârif, Kâhire 1999, s. 5.

⁵⁰⁴ Tâhâ 20/27.

⁵⁰⁵ Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Musenna, *Mecâzu'l-Kur'an*, Mektebetu'l-Hancî, Mısır, Trz, II, 18.

⁵⁰⁶ Tûsî, *Tibyan*, VIII, 705.

Hız. Mûsâ, Firavun'un odasına götürüldüğü bir gün onun sakalını çekmiş, hatta ondan kıl koparmıştı. Bazı rivayetlerde kırbacını alıp ona vurmuştu. Buna kızan firavun, aradığı kişinin Hız. Mûsâ olduğunu düşünüp öldürülmesine karar verdi. Firavunun eşi Âsiye ise öldürülmesinden korktuğu için O'nun çocuk olduğunu ve buna aklının ermediği söyledi. Bunun üzerine firavun, Hız. Mûsâ'nın aklının erip ermediğini denemek için O'nu bir imtihana tabi tuttu. Önüne bir ateş parçası ile meyve/hurma/yakut koydurup Hız. Mûsâ'nın bir tanesini seçmesini istedi. Derken Cebrâil O'nu ateşe yöneltti O da ateş parçasını ağzına attı ve bu sebeple dili peltek oldu.⁵⁰⁷

Râzî, düğümün sebebi hususunda iki rivayet bulunduğunu, bunlardan birinin mezkûr rivayet, diğerinin ise yaratılış itibarıyla Hız. Mûsâ'nın böyle olduğunu belirtir. Ayrıca firavunun kendisini yalanlayabileceğini ve bundan dolayı kalbinin sıkışabileceğini, dilinin konuşamayacağını belirtir. Zira yalanlamak, kalbin sıkışmasına neden olur. Kalbin sıkışması ise dilinde tutukluk bulunan birine konuşmayı zorlaştırır. Buna ek olarak, Hız. Mûsâ'nın onlara karşı suçlu durumunda olduğunu ve bu sebeple firavunun kendisini öldürebileceğini, nihayetinde Hız. Hârûn'u yardımcı olarak istediğini de nakleder.⁵⁰⁸ Maverdî ise "ukde" lafzı ile üç mananın bulunduğunu, bunların meşhur rivayet ile beraber Allah Teâlâ ile görüşmesinden sonra dilinde bir

⁵⁰⁷ İbn Kesîr, *Kasasü'l-enbiya*, Darut'Tabâati ve neşri'l-İslâmiyye, kahire 1997, 398; Beğavî, *Meâlimu't-tenzil* 817; Beydâwî, *Envaru't-tenzil*, V, 271; Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, X, 184; Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 78; Kurtubî, *el-Cami*, XIV, 52; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, V, 193; Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XVI, 182, 183; Zeccâc, *Meânî'l-Kur'ân*, 353; Bu rivayet ile ilgili olarak hadis tahric ilminden faydalanmayı gerekli gördük. Şöyle ki; Said b. Cübeyr'in rivayeti İbn Abbas'a dayanmaktadır. Zira malum hadis İbn Abbas'a sordum şeklinde başlamaktadır. Ayrıca Süddî ve Mücahid tariklerinden gelen rivayette ise bu iki râvî, İbn Abbas'ın tefsir tariklerinde yer almakta hatta Mücahid, Said b. Cübeyr ile beraber O'nun en fakih talebelerinden sayılmaktadır. Ebû Ya'la, meşhûr rivayeti zikrettikten sonra ravilerinin sahih olduğunu hatta Esbağ b. Zeyd ile Kasım b. Ebi Eyyûb'un Sika olduğunu belirtir. Zira Ebû Kâsım, Said b. Cübeyr'den rivayet etmiş, O'ndan da Şu'be, Esbağ b. zeyd ve Huşeym rivayet etmişlerdir. Ebû Hatim ve Ebû Davud sika olduğunu ve İsfahan'da Said b. Cübeyr ile görüştiklerini belirtir. Esbağ ise sahifelere rivayetleri yazmakla beraber Sika, Leyse bihi be's, Leyse bi hadisihî be'sun gibi sıfatlara hâiz bir muhaddistir. O da "Futûn hadisi" diye isimlendirilen bu hadisi Ebû Kasım'dan rivayet etmiştir. Fakat İbn Kesîr ve Mizzî bu hadisin İbn Abbas'ta mevkuf olduğunu ve bu hususta merfu hadisin az olduğunu söyler. Öyle ki İbn Kesîr, İbn Abbas'ın bunu Ka'b b. Ahbar veya başkasından almış olabileceğini ve İsrâiliyât olmasının mümkün olduğunu belirtir. Mizzî de aynı şekilde bunu ifade etmiştir. Ayrıca Zeylaî, bu rivayetin İbn Abbas'tan olduğunu söylemektedir. Detaylı bilgi için bkz. Çakan, İsmail Lütfî; Eroğlu, Muhammed, "*Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib*" *DİA*, İstanbul 1988, I, 78; Heysemî, Nûruddîn Ali b. ebî Bekr, *Mecmeu'z-zeva'id ve Menbeu'l-fevâ'id*, Dar'ul-kutubi'l-ilmîyye, Beyrût 2001, VII, 117; Mizzî, el-Hâfiz Cemaluddîn ebî'l-Haccâc Yusuf, *Tehzibu'l-kemal fî esmâi'r-ricâl*, Daru'r-risâleti'l-Âlemîyye, Beyrût 2015, III, 301-304; Zehebî, el-Hafız Şemsuddîn Ebû Abdillâh b. Qeymaz, *Tehzibu't-tehzibu'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, el-Fârûku'l-hadis li't-Tebâati ve'n-Neşri, Kâhire 2004, VII, 357; Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-risâleti Nâşirûn, Beyrût 2015, s. 819; İbn Kesîr, *Tefsîr*, V, 259; Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 78.

⁵⁰⁸ Râzî, *Tefsîr*, XXII, 47.

tutulmanın olduğunu ve bu hususta Allah'ın (cc) izni olmadan kimse ile konuşamayacağını veya Allah (cc) ile görüşmesinden sonra başka biri ile kelâm etmekten hayâ etmesi olduğunu belirtir.⁵⁰⁹ Ayrıca Zemahşerî, Hz. Mûsâ'nın fesahatlı bir şekilde değil de kendisini iyice anlayacak kadar düğümün çözülmesini istemiş olduğunu söyler.⁵¹⁰

Netice olarak Hz. Mûsâ'nın dilinde pelteklik/tutukluluk olduğu kesin olmakla beraber, sebebi hususunda ihtilaflar olduğu görülmektedir. Hz. Hârûn'da ise firavundan çekinme veya dilde bir pelteklik bulunmadığı için “أَفْصَحُ مَتًى” ifadesi kullanılmıştır.

2.2.14. Kânit, Evvâh, Munîb, Halîm

Bu ifadeleri izah ederken esas alacağımız ayetler “إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ”⁵¹¹ ayeti ile “إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ”⁵¹² ayetidir. Ayetlerden anlaşıldığı üzere bu ifadeler Hz. İbrâhim (as) için kullanılmıştır. Fakat bir ayette “Halîm” ifadesi Hz. Şuayb ile zikredilirken başka bir ayette ise Hz. İbrâhim'e müjdelenen evlat için kullanılmıştır. Şimdi bu ifadeleri açıklayacağız.

2.2.14.1. Kânit

“قَنْتَ / قُنُوتٌ” kelimesi, gönülden bağlılık ile beraber olan sürekli itaattir. Hem gönülden bağlılık hem de zahiri itâat anlamında yorumlanır.⁵¹³ Müştak olduğu fiilin ifade ettiği mana itaatkârlık, boyun eğmedir. Sicistânî, “boyun eğme”, “dua”, “namazda kıyam” ve “susma” anlamlarının bulunduğunu nakleder.⁵¹⁴ Ayrıca namazda kelâm etmemek manasında, namazdaki kıyam ifadesi de bu ifadeden türemekte olup sonradan “Kunût” şeklinde isimlendirilmiştir. Allah Teâlâ için kullanılacağı zaman ise ondan korkan ve itaat eden/boyun eğen anlamını ifade eder. Kânit denildiği zaman ise ubudiyette istikrarlı kişi kastedilir.⁵¹⁵

⁵⁰⁹ Maverdî, ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *en-Nüket ve'l-uyûn*, Dar'ul-kutubi'l-ilmîyye, Beyrût Trz, III, 400, 401.

⁵¹⁰ Ukde ifadesinin nekre ve “kardeşim Hârûn'un dili benimkinden daha düzgündür” (Kasas 28/34) ayetinden dolayı tutukluğun bir kısmının çözüldüğünü söyleyen âlimler bulunmakla beraber, “sana isteğin verildi ey Mûsa” (Taha 20/36) ayeti gereğince de tamamının çözüldüğünü söyleyen âlimler de bulunmaktadır. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 79.

⁵¹¹ Hûd 11/75.

⁵¹² Nahl 16/120.

⁵¹³ Râğîb, *Müfredât*, s. 868.

⁵¹⁴ Sicistânî, *Garibu'l-Kur'ân*, s. 158.

⁵¹⁵ Cevherî, *Sihâh*, s. 970; Bkz. Keremî, *el-Hâdî*, III, 570; Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-ayn*, III, 432; İbrahim, Mustafa, vd., *Mu'cemu'l-vesît*, s. 761.

“İbrâhim, şüphesiz Allah'a kânit olan ve O'na yönelen bir önderdi; puta tapanlardan değildi.” (Nahl 120)

Hiz. İbrâhim küfür ile mücadele etmiş, bu hususta putları yıkmış, yıldızları müşahede etmiş ve kalbi mutmain olsun diye tabiatı incelemiştir. Öyle ki İbrâhim, (as) muvahhitlerin ilki sayılır. Zira bu hususta ateşe bile atılmıştır. Fakat O, tebliğ vazifesinden asla vazgeçmemiş, Allah'a teslimiyet ve Allah'ın emirlerini yerine getirme hususunda itaatkârlıkta sebat üzere olmuştur.⁵¹⁶

Mukatıl, Kur'ân'da bu ifade ile iki anlamın bulunduğunu söyler: **a)** ibadette istikrarlı olma.⁵¹⁷ **b)** Allah'a itaat eden. Râzî ise, “Kânit” lafzının;

- 1- Dua ve zikir
- 2- İtaât etme
- 3- Namazda konuşmama
- 4- Allah'tan korkma
- 5- Kıyam
- 6- Allah'a itaat hususunda devamlı olup onda sabırlı olmak şeklinde altı manasının bulunduğunu söyler.⁵¹⁸

Mücahitten bir rivayete göre Hiz. İbrâhim zamanında O'nun dışında bütün insanların kâfir olduğu ve sadece O'nun mümin olduğu nakledilir.⁵¹⁹ Zeccâc ise, “Hiz. İbrâhim'in her zaman hayrı tavsiye ettiği ve Allah'ın bütün emirlerini yerine getirdiği” manasının bulunduğunu söyler.⁵²⁰ Maverdî, bahsi geçen ayette “kânit” kelimesi ile Allah'a (cc) itaatkâr olma, ibadetlerde devamlı olma ve Allah'a (cc) çokça dua etme anlamlarının bulunduğunu belirtir.⁵²¹

Ayrıca İbn Kesîr, “Allah'tan korkan ve O'na itaat eden” anlamını verirken,⁵²² Nîsâbü'rî ise “ibadetinde devamlı” şeklinde tefsir etmiştir.⁵²³

Kısaca şunu söyleyebiliriz ki müfessirlerin çoğunluğu Hiz. İbrâhim için kullanılan “kânit” ifadesini “Allah'a itaat eden ve emirlerinin tamamını yerine getiren”

⁵¹⁶ Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî*, XIV, 159.

⁵¹⁷ Mukatıl b. Süleymân, *el Vücûh ve'n-Nezâir*, s. 46.

⁵¹⁸ Râzî, *Tefsîr*, VI, 165.

⁵¹⁹ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, IV, 111.

⁵²⁰ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III, 222.

⁵²¹ Maverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, III, 123.

⁵²² İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 524.

⁵²³ Nîsâbü'rî, *Kurân'da Müşkil Ayetler*, s. 312.

şeklinde yorumlamışlardır.⁵²⁴ Elbette ki Kur’ân’da bu lafzın iştikakı olan kelimelerin tamamının aynı mefhumu tazammun ettiği söylenemez. Zira malum ifade Hz. Meryem için “namaz kılma/kıyamı uzatma”⁵²⁵ şeklinde olabilirken bazen dua⁵²⁶ manasında veya namazda konuşmama anlamı da bulunabilmektedir.

Şunu da belirtmek isteriz ki “وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ” ayetinde, mevzu bahis ifadenin müfessirlerin naklettiklerine göre dua/itaatkâr/korkma/kıyamı uzatma/susma şeklinde anlamları bulunduğunu zikretmiştik. Ayrıca ayetin sebebi nüzulüne bakıldığı zaman sahabîlerin namazda konuşuyor olmaları, namazda iken birbirlerine selam verip almaları, kaç rekât kıldıklarını sormaları üzerine bu ayet inmiş ve nihayetinde namazda konuşmaları yasaklanmıştır. Müfessirler, bu rivayetlere ek birkaç rivayet daha zikrettikten sonra doğru olanın bu ayette namazda iken konuşmama anlamı olduğunu söylerler. Bu yüzden “*Namazlara ve orta namaza devam edin; gönülden boyun eğerek Allah için namaza durun.*” (Bakara 238) şeklinde yapılan meallerin -her ne kadar “Kânit” kelimesinin asıl manası boyun eğme, itaatkâr olsa da- yanlış tercüme edildiği, mezkûr ifadelere namazda konuşmama anlamı katacak sözcüklerin eklenmesi halinde meâlin daha esbet olacağı kanaatindeyiz.⁵²⁷

2.2.14.2. Evvâh

Hz. İbrâhim ilk davetini babasına yapmıştır. Zira babası putlara tapan biriydi. Bu hususta O’na, duymayan, görmeyen ve faydası dokunmayan putlara neden tapdığını sormuş, şeytana itaat etmemesini söylemiş ve kendisine bir azab dokunmasından çekindiğini belirtmiştir. Fakat babası, bu işinden vazgeçmemesi halinde O’nu taşla tutmakla tehdit etmiş ve bir süre kendisinden uzak kalmasını söylemiştir. Bütün bunlara rağmen babasına senin için Rabbimden bağışlanma dileyeceğim demiş ve bu istiğfarı da yapmıştır. Fakat ne zaman ki babasının Allah düşmanı olduğunu anlayınca bu işinden vazgeçmiştir.⁵²⁸

⁵²⁴ İbn Kuteybe, *Tefsîru ġaribi’l-Kur’ân*, 249; Ebû Ubeyde, *Mecazu’l-Kur’an*, I, 369. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, IV, 567; Beğavî, *Mealimu’t-tenzil*, s. 723; Neseî, *Medârik*, II, 240; Kurtubî, *el-Cami* ; XII, 457. Derveze, *Tefsîru’l-hadis*, V, 200.

⁵²⁵ Âl-i İmrân 3/43. Ayrıca bkz. Kurtubî, *el-Cami* ; V, 129.

⁵²⁶ Râzî, *Tefsîr*, VI, 164.

⁵²⁷ Bkz. Keremî, *el-Hâdî*, III, 570; Çetiner, *Fatiha’dan Nâs’a Esbâb-ı Nüzûl*, I, 106; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 496; Kurtubî, *el-Cami* ; IV, 185; Sicistanî, *ġaribu’l-Kur’ân*, 158; Râzî, *Tefsîr*, VI, 165; Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as, *Sünen’u ebî Dâvûd*, trc. Yeniel, Necati vd., Şamil Yay., İstanbul 1988, Kitabu’s-Salât, 169.

⁵²⁸ İbn. Kesîr, *Kasasu’l-enbiya*, s. 169-170. Ayrıca bkz. Ankebût 29/16, 27.

Allah Teâlâ, Hz. İbrâhim'in babası ile aralarında geçen bu kıssadan ve meleklerin Lût (as) kavmine getirmiş oldukları azab kıssasından sonra, İbrâhim'i (as) üç sıfat⁵²⁹ ile nitelemiştir. Bu sıfatlar, O'nun babasına ve kavme azab gelmesi hususundaki üzüntüsünü ifade edecek kelimelerdir. Şimdi “Evvâh” kelimesini inceleyeceğiz.

“Evvâh” ifadesinin türemiş olduğu lafız “أَوَّه” kelimesidir. Bu kelime şikâyet veya acı çekmeyi ifade eden bir kelimedir. Acı çeken birinin “Âh” diye iç çekmesi ifade ettiği asıl manadır. Allah korkusundan iç çekme manası da bulunmaktadır.⁵³⁰ Bazen de hüznün veya acıma/şefkat manasını barındıracak şekilde kişinin çıkarttığı ses bu kelime ile ifade edilir. Öyle ki kişi, acı çektiği zaman ferahlamak için bu sesleri çıkararak nefesini verir. Hüznü ifade eden her söz bu kelime ile söylenir. “أَوَّاه” kelimesi ise, çok âh çeken, çok iç çeken anlamında mübalağalı bir ismi faildir. Şefkatli olma hususunda bağı yanık olan, kesin ve sürekli olarak itaatte yalvaran kişi anlamına gelir.⁵³¹ Kısaca, hüznün esnasında kalbin daralması, kalbin içinde acının artması sonucu kişinin, kalbinden bu ateşli acıyı soluyup dışarı vurarak kendini rahatlatmasını ifade eden bir kelimedir.⁵³²

İbn Abbâs'tan bir rivayete göre, kendisinin Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını iyi bildiği fakat aralarında mezkûr kelimenin de bulunduğu dört kelimenin⁵³³ anlamını bilmediği rivayet edilmektedir. Yine kendisinden gelen başka bir rivayete göre “Evvâh” kelimesi Habeş dilinde *Mü'min* anlamına gelmektedir.⁵³⁴ İbn Mes'ûd ise bu ayette Hz. İbrâhim'in Allah'a çok dua edip yalvaran anlamının bulunduğunu belirtir.⁵³⁵ Mâverîdî ise Evvâh kelimesinin on tevilinin bulunduğunu, bunların ise; “çokça dua eden, merhametli, kanaatkâr, mü'min, tesbih eden, Kur'ân-ı çok okuyan, iç çeken, fakîh, korkarak yalvaran ve hatalarını hatırladığı zaman istiğfar dileyen” olduğunu belirtir.⁵³⁶

Binaen aleyh, kendisinde acı/elem bulunmayan bir kişi için merhametli, yufka yürekli olması veya yalvarıcı/istirham edici olması manaları, kinaye yoluyla “evvâh”

⁵²⁹ “Evvâh”, “Halîm”, “Munîb”.

⁵³⁰ Keremî, *el-Hâdî*, I, 103, Zemahşerî, *Esasü'l-belağâ*, I, 40, Ayrıca “أَوَّه أَوَّه أَوَّاه” şeklinde farklı kıraatları da mevcuttur. Bkz. Cevherî, *Sihâh*, s. 65.

⁵³¹ Râğib, *Müfredât*, s. 111; Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-âyn*, I, 102; Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmet, *Tehzibu'l-Luğæ*, ed-Daru'l-Misriyye li't-te'lif ve'n-neşr, Mısır Trz, VI, 481;

⁵³² Râzî, *Tefsîr*, XVI, 217.

⁵³³ Bu kelimeler “أَوَّاه”, “حَنَّان”, “الرَّقِيم”, “غَسْلِين” kelimeleridir.

⁵³⁴ Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, II, 77.

⁵³⁵ İbn. 'Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, III, 91.

⁵³⁶ Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 410, 411.

ifadesi ile kastedilir.⁵³⁷ O halde mevzu bahis ayette “Evvâh” kelimesi ile Hz. İbrâhim’in aşırı rahmetli ve hassas olduğu için zor da olsa babasına veya Lût kavmindeki insanlara karşı şefkat ve sevgi göstermesi, onlara acıması ve bu hususta çok iç çeken biri olması manası kastedildiğini söyleyebiliriz.⁵³⁸

2.2.14.3. Halîm

Halîm ifadesi, öfkeyle parlamaya mani olmak için nefesi kontrol altına alıp onu damgalamak manasında “الحم” sözcüğünden türemekte olup “tahammül etme, yumuşaklık” anlamlarını ihtiva eder. Ayrıca Râğıb, hakikatte akıl olmadığı fakat aklın sebeplerinden biri olduğu için bir diğer manasının da “akıl” olduğunu söyler. Çoğulu ise “أحلام” gelir. Ayrıca “Halîm” ifadesi, Allah’ın sıfatlarından bir tanesidir. Bu hususta ifade ettiği mana ise kulların O’na olan isyanı ve Allah’ın da (cc) kullara olan öfkesi onları hemen cezalandırmaya sevk etmediği şeklindedir. Zira Allah, çok sabırlı yani Halîm’dir.⁵³⁹

Mezkûr ayette “Halîm” ifadesi ile Hz. İbrâhim’in belaya sabreden, eziyet vermekten geri duran ve öfkesi çok az olan biri olduğu kastedilir. Zira babası “seni taş tutacağım” dediği bir halde O babasına istiğfarda bulunuyordu. Elbette ki yufka yürekli ve aşırı şefkatli olma, öfke anında kişiyi daha da Halîm yapar. Fakat Hz. İbrâhim’in Allah katındaki kadrinin büyüklüğü ve Evvâh, Halîm sıfatları ile vasıflanmasına rağmen Allah tarafından babasına istiğfar etmesi men edilmiştir. Bu yüzden çok âh çeken, merhametli ve babasına karşı aşırı şefkatliydi. Ayrıca Halîm ifadesi, yumuşaklık, akılda sebat, ağır başlılık ve düşmanlardan uzaklaşmayı gerektiren bir sıfattır. Bu sıfatlarla beraber Halîm ifadesi, sefih kimselerin arsızlık zamanlarında onlar gibi olmayan ve gazaplanmayan manasını da ihtiva eder. Kısaca katı olmanın zıttıdır.⁵⁴⁰

İbn Abbas’a nispet edilen bir rivayete göre Halîm ifadesinin, bir kimsenin başka birini cezalandırmışsa sırf Allah için cezalandırması ve yine kime yardım etmişse sırf Allah için yardım etmesi şeklinde manasının bulunduğunu ve Hz. İbrâhim’in de böyle

⁵³⁷ İbn ‘Aşûr, *Tefsîr*, XI, 46.

⁵³⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 99; Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, II, 48. “Evvâh” kelimesi hususunda ihtilaf edilen manalar için ayrıca bkz. Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, s. 586.

⁵³⁹ Râğıb, *Müfredât*, s. 305; Cevherî, *Sihâh*, s. 278; Zemahşerî, *Esasü’l-belağa*, I, 210; İbn Manzûr, *Lisân*, XII, 169, 170.

⁵⁴⁰ Neseî, *Medârik*, I, 714; İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, III, 510; Râzî, *Tefsîr*, XVI, 215, 217; Maturîdî, *Te’vilât*, V, 494. İbn ‘Aşûr, *Tefsîr*, XI, 46.

olduğunu öyle ki namaz kıldığı zaman kalp çarpıntısının bile işitildiği nakledilmektedir.⁵⁴¹

Ayrıca Hz. İbrâhim, Lût kavmi üzerindeki azabın kaldırılması ve tövbe etme ihtimallerine karşılık kendilerine mühlet verilmesi hususunda elçilerle mücadeleye girişmiş ve husustaki Halîm'liğini orda da göstermiştir.⁵⁴² O halde Halîm ifadesi ile İbrâhim'in (as) babasına istiğfar dilemesine O'nun tehditle karşılık vermesi, buna rağmen babasına karşı yufka yürekli olması veya Lût kavmine giden melekler hususunda ise yapı itibarıyla yumuşak huylu olması manalarının bulunduğu söylenebilir.

Halîm ifadesinin hakkında kullanıldığı diğer bir peygamber Hz. İbrâhim'in oğludur.⁵⁴³ Hz. İbrâhim, bir evlat ile müjdelendirken bu çocuğun Halîm sıfatı ile sıfatlanmasında, doğacak çocuğunun karşılaşacağı belaları tahhammül etme hususunda gerekli yumuşaklık ve sabrın kendisinde bulunacağına dair Allah Teâlâ tarafından bir dikkat çekme vardır.⁵⁴⁴ Çocuklar için Hilm ifadesi kullanılmadığı için burada kastedilen elbette ki Hilm çağına ulaşmasıdır. Zira ayetin devamında babasının kendisini kurban edeceğini söylemesine, oğlunun bu hususta kararlılık ve teslimiyetini tam göstermesinden daha büyük Hilm ne olabilir? Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrâhim ve oğlu dışında hiçbir peygamber Halîm sıfatı ile vasıflanmamıştır.⁵⁴⁵

Halîm ifadesinin Allah tarafından değil de kavmi cihetinden kendisine kullanılan diğer bir peygamber ise Hz. Şuayb'tır. Fakat mevzu bahis olan bu ifade bu ayette malum mana ile ilişkilendirilemeyecek şekilde kullanılmıştır. Zira Araplar bir şeyi kötümsemek veya iyimserlik için bir kelimeyi zıttı ile kullanırlar. Çöl e kurtuluş⁵⁴⁶ yeri, yılan sokmasına da sıhhatli⁵⁴⁷ demeleri gibi. Müfessirler de Hz. Şuayb'ın kavminin alaya alma, dalga geçme, Şuayb'ın (as) cahil, sefih olduğunu ifade etmek için kendisine “şüphesiz sen akli başında, halîm birisin”⁵⁴⁸ dediklerini belirtirler.⁵⁴⁹

⁵⁴¹ Kurtubî, *el-Cami* ; X, 404.

⁵⁴² Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 218.

⁵⁴³ Saffât 37/101.

⁵⁴⁴ Kuşeyrî, *Letâif*, V, 237.

⁵⁴⁵ Nesefî, *Medârik*, III, 130. Beydâwî, *Envaru't-tenzîl*, V, 15;

⁵⁴⁶ للفلاة : مفازة

⁵⁴⁷ للديغ : سليم

⁵⁴⁸ 11/Hûd, 87.

⁵⁴⁹ Kurtubî, *el-Cami* ; XI, 194; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III, 73.

2.2.14.4. Munîb

Munîb ifadesi ise “ناب / إنابة” kelimelerinden türemekte olup ismi fail babında bir kelimedir. İfade ettiği mana ise “bir şeye peşi sıra dönmek, ona yönelmek” anlamlarıdır. Bu lafız Allah (cc) için kullanılacağı zaman ise “Allah’ın emrinden çıkmadan O’na yönelmek, ibadet yapmak ve amelde ihlaslı olup tövbe ile Allah’a yönelmek” manalarını barındırır. Genelde ifade ettiği anlam ise “الرجوع” manasıdır.⁵⁵⁰

Kur’ân-ı Kerîm’de -peygamberler için kullanılmak üzere- “Munîb” ifadesi bahsi geçtiği üzere Hz. İbrâhim’in Lût kavmine azabı götüren melekler ile mücadeleye girmesi ayetinden ve mezkûr iki sözcükten sonra O’nun bir vasfı olarak zikredilmektedir. Şimdi müfessirlerin bu kelimeye vermiş oldukları manalara değineceğiz.

Hz. İbrâhim’in vasıflandığı “Munîb” ifadesi Allah’a dönen, tövbe eden, O’na teslim olan anlamındadır. Zira İbrâhim (as) bütün işlerinde Allah’a yönelirdi.⁵⁵¹ Ayrıca Hz. İbrâhim’de başkaları için bulunan aşırı şefkat, O’nu Allah’a çokça yönelip tövbe etmesine hâsılı azabın Lût kavminin üzerinden kaldırılmasını istemeye sevketmiştir. Râzî’nin bu hususta naklettiği diğer bir ifade ise, başkasının felakete düşmesine razı olmayan bir kişinin kendi nefsinin bu hususta tenzih etmesi daha evla olmakla birlikte bu konuda kendini Allah’ın azabından kurtarması için Allah’a yönelme ve O’na tövbe etme durumunda bulunması gerektiği şeklindedir.⁵⁵²

Hz. İbrâhim’in vasıflanmış olduğu bu üç ifade kendisi için büyük bir övgüdür. Zira Halîm sıfatı ile Lût kavmine gelecek olan azabın hemen gelmemesini, ertelenmesini istemiş, Evvâh vasfı ile başkalarına üzüldüğü için kendilerinin felakete düşmeleri hususu O’na iç çektirmiş, hüznlenmiş ve Munîb sıfatı ile de bu hususta Allah’a çokça yönelmiştir.

Ayrıca Evvâh ifadesinden sonra Halîm ifadesinin zikredilmesi kinayeye bir işaret olup O’nun sabır hususunda ayrı bir yüceliğinin bulunduğunu göstermektedir.⁵⁵³

⁵⁵⁰ Râğîb, *Müfredât*, s. 1090; İbn Manzûr, *Lisân*, XII, I, 913, 914; Zemahşerî, *Esasü’l-belağâ*, II, 307.

⁵⁵¹ Ebû Ubeyde, *Mecâzu’l-Kur’an*, I, 293. Derveze, *Tefsîru’l-hadis*, III, 529. Kurtubî, *el-Cami*, XI, 172. Sicistanî, *Garibu’l-Kur’an*, s. 190.

⁵⁵² Râzî, *Tefsîr*, XVIII, 31.

⁵⁵³ İbn ‘Aşûr, *Tefsîr*, XI, 46.

2.2.15. Zû'l-kifl

Zû'l-kifl ismi, mürekkebi bir lakaptır. “Zu/Za” ve “Kifl” isimlerinin birleşmesi sonucu oluşmuştur. Kur’ân-ı Kerîmde Sâd ve Enbiya’ sûrelerinde Hz. Eyyûb’un kıssası anlatıldıktan hemen sonra “*İsmail, el-Yesa’ ve Zû'l-kifl'i de an*”⁵⁵⁴ şeklinde zikredilmektedir.

“Za/Zu” lügatte “işaret, sahiplik ve ismi mevsûl” manasında (elleti/ellezi) olmak üzere üç anlama gelmektedir. Cins, nev’ ve zahir isme muzaf olarak kullanılır.⁵⁵⁵ İyelik eki olup “sahiplik” anlamı katmaktadır. Ayrıca İbn Hişâm bir şeyin hakikati, mahiyeti manasına da geldiğini, bu kullanımda ise “ذَاتُ الشَّيْءِ” yani bir şeyin zatı manasının bulunduğunu belirterek dört anlama geldiğini belirtir. İsm. Mevsûl şeklindeki kullanımı ise bir kabileye hastır.⁵⁵⁶ “Kifl” sözcüğü ise *kefil* anlamına gekmekle beraber *değersiz şey* anlamına da gelebilmektedir.⁵⁵⁷ İfade ettiği genel manalar ise “kat kat yapmak, pay, kefalet, binek hayvanının sırtındaki örtü ve hayvana binen kişinin önlemini alması” gibi manalardır.⁵⁵⁸

Zû'l-kifl Peygamberin peygamberliği hususunda ihtilaf olsa da meşhur görüşe göre ve kendilerinden övülerek bahsedilen peygamberler arasında zikredilişi ayrıca Enbiyâ’ sûresinde zikredilen bütün peygamberlerin Nebî olması Peygamber olduğunu açıkça gösterir.⁵⁵⁹ Şu da var ki asıl adı Zû'l-kifl olmayıp bu isim/lakap kendisine sonradan verilmiştir. Şimdi bu hususu ele alacağız.

Kaynaklarda Zû'l-kifl Peygamberin asıl adının “Bîşr” olduğu geçmektedir. Yine Zû'l-kifl aslında İlyas, Yûşa veya Elyesa,⁵⁶⁰ peygamber olduğu zikredilir.⁵⁶¹ Taberî ise Zû'l-kifl Peygamberin Eyyûb’un (as) oğlu olduğunu, O’nu Zû'l-kifl diye

⁵⁵⁴ Sâd 38/48; Enbiyâ’ 21/85. Enbiyâ’ sûresinde İdris peygamberin adı zikredilmektedir.

⁵⁵⁵ Râğıb, *Müfredât*, s. 404.

⁵⁵⁶ İbn Hişâm, *Şerhu'l-kıtr*, s. 150, 15; kabile ise Benû Teyyi’ kabilesidir.

⁵⁵⁷ Râğıb, *Müfredât*, s. 924, 925.

⁵⁵⁸ Cevherî, *Sihâh*, s. 1005; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, III, 402.

⁵⁵⁹ Râzî, *Tefsîr*, XXII, 211; Köksal, *Peygamberler Tarihi*, I, 324.

⁵⁶⁰ Zülkifl Peygamberin aslında Elyesa’ Peygamber olduğu doğru gözükmemektedir. Zira ayette bu iki isim ard arda zikredilmektedir ve atıf muğayeret gerektirir kaidesi gereği ayrı kişiler olmaları daha esbettir. Asıl adı Elyesa’ b. Hatûb olan ve Hz. Davud’tan önce yaşamış olan Elyesa’ Peygambere Zülkifl denilmesinin sebebi şu rivayettir. Elyesa Peygamber, Amalika taraflarında zalim bir hükümdara başkaldıran, ilâhlık iddiasında bulunan bu hükümdara ibadet etmeyip gizli bir şekilde Allah’a kulluk eden ve imanını gizleyen bir zâttır. Gizliliği ortaya çıkınca ve ilâhlık hususunda hükümdara galip gelince, hükümdar iman etmesi durumunda ne kazanacağını sormuş O da cennet deyip kendisinin buna kefil olacağını belirtmiştir. Bu yüzden Zülkifl diye isimlendirilmiştir. Detaylı bilgi için bkz. İbn Asakîr, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan, *Tarihü medîneti Dimaşk*, Daru'l-Fikr, Beyrût 1995. XVII, 371; İbn Kesir, *Kasasu'l-enbiya*, s. 579.

⁵⁶¹ İbn. Asakîr, *Tarih*, XVII, 370.

isimlendirdiğini, Allah'ın kendisinden sonra O'nu Peygamber olarak gönderdiğini ve vefat edene kadar Şam'da kaldığını belirtir.⁵⁶² Ayrıca İbn Âşûr, Zû'l-kifl Peygamberin aslında kendine ait bir kitabı olan Yahudi peygamberlerinden biri olduğunu ve Küçük Peygamberler Kitapları ile bilinen on iki kitabın dördüncüsünü yazmış bulunan "Obadiah" Peygamber olduğunu söyler.⁵⁶³

İbn Cevzî, Zû'l-kifl şeklinde isimlendirilmesinde üç görüş bulunduğunu belirtir.⁵⁶⁴

1-Her gün namaz kılan bir adam ve öldüğünde namazının kendisine kefil olan kişi⁵⁶⁵

2-Mücahid'den rivayetle bir peygambere kefil olup O'nun kavmine adaletle hükmedip işlerini üstlenen kişi

3-Bir kralın bir günde üçyüz nebiyi öldürdüğü ve onlardan yüz tanesinin kaçtığını ve kendileriyle ilgilenip onları kurtaran kişi.

Meşhur ve malum rivayet ikinci görüştür. Şimdi bu rivayete kısaca değineceğiz.

İsrailoğullarından bir peygamber- rivayetlerin çoğunda Elyesa' zikredilmektedir- yaşlanınca insanları huzuruna topladı. Hayatta iken yerine birini koymayı ve insanlara nasıl davranacağını kendi görmek istediğini belirterek ecelinin yaklaştığını, kendisinin yerine gündüz oruç tutup gece ibadet edecek ve israiloğulları arasında adaletle hükmedecek ve öfkelenmeyecek bir kişiyi bulmalarını istedi. İnsanlar bu ifadeleri işittiği anda hepsi sustu fakat İsrailoğullarından bir genç ayağa kalkıp bunu kendisinin yapabileceğini söyledi. Peygamber ise kendisinin bir çocuk olduğunu ve oturmasını istedi. Bu husus üç kez tekrarlandı ve son seferde Zû'l-kifl'e kendisinden sonra israiloğullarının işlerini yürütme hususunda velayet verdi. Kefil olduğu ve bu görevi layıkıyla yerine getirdiği için Zû'l-kifl diye isimlendirildi.⁵⁶⁶

Şunu da belirtmek isteriz ki Zû'l-kifl adında başka biri daha bulunmaktadır. Zû'l-kifl Peygamberin mevzu bahis olduğu yerlerde anlatılan bir meselede O'nun Zû'l-

⁵⁶² Taberi, Ebu Ca'fer İbn Cerîr, *Tarihü't-Taberî*, Daru'l-Meârif, Mısır Trz, I, 325.

⁵⁶³ İbn 'Aşûr, *Tefsîr*, XVII, 129.

⁵⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, V, 379.

⁵⁶⁵ Ebû Musa el-Eşari, Zülkifl Peygamberin aslında peygamber olmadığı, salih bir kul olduğunu ve günde yüz (100) namaz kıldığını ve bu namazlarının kendisine kefil olduğunu rivayet eder. Fakat bu hadisin munkatı olduğu zikredilmektedir. Bkz. İbn Kesir, *Kasasu'l-enbiya*, 346.

⁵⁶⁶ İbn. 'Asakîr, *Tarih*, XVII, 374; İbn Hacer, *Tuhfetu'n-nübelâ*, s. 283; Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, X, 351. Râzî, *Tefsîr*, XXII, 210, 211. Beğavî, *Meâlimu't-tenzil*, s. 851; İbn. 'Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, IV, 95.

kifl Peygamber olduğu söylenilmektedir. Ayrıca bu hususta Sa'lebî'nin Zû'l-kifl Peygamber hakkında rivayet ettiği bir hadis bulunmaktadır. Bu hadiste, adı Kifl olan genç birinin paraya ihtiyaç duymasından dolayı bir kadınla ilişkide bulunmak zorunda olduğu, fakat bu fiili işleyemeyip tövbe ettiği ve aynı gecenin sabahında vefat ettiğinde kapısında Allah'ın O'nu affettiğine dair bir mektup bulunduğu belirtilir. İbn. Cevzî bu kişinin adının kifl olduğunu hâlbuki peygamber olanın ise Zû'l-kifl olduğunu ve tövbe eden gencin tövbe gecesi vefat ettiği ve peygamberlerin böyle hallerden masum olduklarını dolayısıyla farklı kişiler olduğunu belirtir.⁵⁶⁷

Zû'l-kifl Peygamberin neden bu şekilde isimlendirildiğine dair diğer bir rivayet ise Allah'ın kendisine yaşıadığı zamanda amel ve sevaplarının diğer peygamberlere göre kat kat fazla vermesi sebebiyle olduğudur.⁵⁶⁸ Zira bahsi geçtiği üzere “Kifl” sözcüğüünün anlamlarından birinin de “kat kat-iki kat” olduğunu belirtmiştik. Bu duruma Râzî şöyle açıklık getirmektedir: Allah Teâlâ, Ta'zîm için O'na bu ismi/lakabı vermiştir. Öyle ki ameli veya amelinin sevabı, muasırlarına göre kat be kat fazla olup kendisi zamanının en üstünü olmuştur. Ayrıca zamanında başka peygamberler de yaşamıştır. O halde peygamber olmayan birinin peygamberlere üstün olamayacağı düşünöldüğünde Zülkifl'in de peygamber olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁶⁹

Sonuç olarak, Zû'l-kifl Peygamberin asıl adının Zû'l-kifl olmamakla beraber bunun bir isim veya lakab olduğunu, Eyyûb'un (as) oğlu ve adının Bişr olduğunu ifade eden âlimler bulunmakla beraber, aslında başka peygamberler olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Ayrıca tefsir kaynaklarının genelinde yer alan Elyesa' Peygambere kefil olması hasebiyle bu ismin kendisine verildiği ve benî İsrâîl'e gönderilen peygamberlerden bir peygamber olduğunu söylebiliriz.

2.2.16. Zû'l-karneyn

Zû'l-karneyn terkihi de Zû'l-kifl lakabında olduğu gibi mürekkebi bir ifadedir. Zû'l-kifl ifadesini zikrederken “zû” sözcüğüünün “sahip, pay” gibi anlamlara geldiğini belirtmiştik. “Karn” sözcüğü ise “herhangi bir anlamda iki veya daha fazla şeyi bir

⁵⁶⁷ Bkz İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, V, 380; İbn Hacer, *Tuhfetu'n-nübelâ*, s. 283.

⁵⁶⁸ Kurtubî, *el-Cami*, XIV, 265.

⁵⁶⁹ Râzî, *Tefsîr*, XXII, 211.

arada toplamak”⁵⁷⁰ anlamından hareketle “boynuz, sadak, asır, yalnız küçük dağcık” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁷¹

“*Sana Zû'l-karneyn'i sorarlar, de ki "Onu size anlatacağım."*”(Kehf 83.)

Kur'ân-ı Kerîm'de Zû'l-karneyn ifadesi iki ayette geçmektedir.⁵⁷² Yahudilerin Hz. Peygambere (sas) Zû'l-karneyn'in kim olduğunu sormaları üzerine kıssasından bahseden ayetler inmiştir.⁵⁷³ Şimdi, Peygamber olup olmadığı, asıl isminin ne olduğu, neden bu şekilde isimlendirildiğini ve Zû'l-karneyn ifadesinin hangi anlamlara geldiğini ele alacağız.

Zû'l-karneyn'in Peygamberliği hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Hz. Ali'ye nisbet edilen bir rivayete göre Zülkarneyn peygamberdir. Nebî olduğu söylenilmekle beraber Resûl olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Melek olduğunu iddia edenler bulunmakla beraber İbn Kesîr bunun garip olduğunu söyler. Ayrıca Zû'l-karneyn'in ne peygamber ne de melek olduğu, Allah'ı seven ve Allah'ın da kendisini sevdiği ve Allah'a karşı samimi olan salih bir kul olduğu da nakledilmektedir. Sahih olan görüşe göre âdil hükümdarlardan biri olup Allah'ın kendisini Kur'ân'da övdüğü biridir. Allah tarafından yardım edilen biriydi ve Hızır (as) O'nun ordularının komutanı olup aynı zamanda veziriydi. Ayrıca Hz. İbrâhim zamanında yaşamış olduğu ve O'nun sayesinde müslüman olup Kâbe'yi beraber tavaf ettikleri nakledilir. Asıl isminin Abdullah b. Dahhak, Mûsâ b. Abdullah b. Kahtan, Mirzeban, Hervis, Sa'd b. Merâid, İskender veya kendisinin Efridûn olduğu zikredilmektedir. Bunlara ek olarak zekâsından dolayı kendisine *ibnu'l-Feylesûf* da denilmiştir. Ayrıca dünyanın tamamına dört kişinin hükmettiği, bunlardan ikisinin mü'min ve diğer ikisinin de kâfir oldukları, mümin olanların Süleyman (as)ve Zülkarneyn, kâfir olanların ise Nemrûd ve Buhtu'n-Nasar olduğu nakledilir.⁵⁷⁴

⁵⁷⁰ Râğib, *Müfredât*, s. 841.

⁵⁷¹ Cevherî, *Şihâh*, s. 936, Halil b. Ahmed, *Kitabu'l- 'ayn*, III, 382.

⁵⁷² Kehf 18/83, 94.

⁵⁷³ Vâhidî, *Esbâb-ı nüzûl*, s. 306.

⁵⁷⁴ İbn. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetü'l-Mearif, Beyrût 1990, II, 102-105. İbn. 'Asakîr, *Tarih*, XVII, 330, 336; Beğavî, *Meâlimu't-tenzil*, 789; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, V, 183; Derveze, *Tefsîru'l-hadîs*, V, 94.

Zü'l-karneyn'in kim olduğu hususunda farklı görüşler mevcuttur. Bunların; İskender, Himyer krallarından Tubba' veya Fars krallarından Efridûn olduğu nakledilir.⁵⁷⁵

İbn Kesîr, Zülkarneyn'in aslında Meşhur hükümdar İskender olduğunu söyler. Fakat bu, filozof olan II. İskender değildir. Zira O, Makedon ve Yunanlıdır. Veziri ise filozof Aristoteles'dir ve Hz. İsa'dan yaklaşık üçyüz yıl önce yaşamıştır. Asıl Zû'l-karneyn'in I. İskender olduğunu, Kur'ân'da bahsi geçtiği ve mezkûr olduğu üzere Hz. Hızır'ın O'nun veziri olduğu ve İbrâhim (as) ile aynı asırda yaşayan zâtın ta kendisi olduğunu belirtir.⁵⁷⁶ Bu durumda İbn. Feylesûf II. İskender olmaktadır. Putperest olmakla beraber Kur'ân'da adı geçen Zû'l-karneyn değildir. Kur'ân'da adı geçen Zülkarneyn ise Allah'a iman eden, O'nu birleyen, ahirete ve ölümden sonra dirilişe inanan kimsedir.⁵⁷⁷

Lakabının Zû'l-karneyn olması hasebiyle neden bu şekilde vasıflandığı hususunda ihtilaflar bulunmaktadır. Şimdi Zû'l-karneyn'e izafe edilen bu ifadeleri ele alacağız.⁵⁷⁸

1-Allah'a itaate çağıran bir kişiydi. Bunun üzerine başının (boynuz) sağ tarafına vurdular ve öldü. Sonra Allah O'nu tekrar diriltti ve O da yine davetini yaptı ve bu sefer "karn"ının sol tarafına vurup öldürdüler. Bu sebeple Zülkarneyn diye isimlendirildi.

2-Yaşadığı zamanda iki yüzyıllık insan soyu tükendiği

3-Başının iki tarafının yüzeyi bakır olduğu

4-Başında toynak gibi iki boynuz bulunduğu

5-Tacında iki boynuz olduğu

6-Cesaret, yiğitlik veya kahramanlığından dolayı

7-İki saç örgüsü bulunduğu

8-Nur ve Zulmet O'nun emri altında olduğu

⁵⁷⁵ İbn. 'Aşûr, *Tefsîr*, XVI, 19. İbn Aşûr bu rivayetler içerisinden fars kralı olduğunu kabul eder. Ona göre İskender olması imkânsızdır. Zira O, salih biri değil aksine putlara tapan biridir. Şu da var ki İbn Aşûr'un I. İskenderi duymamış veya bilmemiş olması muhtemeldir.

⁵⁷⁶ İbn. Kesîr, *Tefsîr*, V, 170.

⁵⁷⁷ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, VII, 437.

⁵⁷⁸ Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XVI, 24; ayrıca bkz. 171; İbn Kesîr, *Tefsîr*, V, 170; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, V, 184, 185; Râzî, *Tefsîr*, XXI, 164, 165; Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 610.

9-Rüyasında Güneşe yükselip iki boynuzundan tuttuğu ve bunu daha sonra etrafındakilere anlattığı

10-Dünyanın iki tarafına yani doğu ve batıya hükmettiği için Zû'l-karneyn diye isimlendirilmiştir.

Zû'l-karneyn'in dünyayı yöneten dört hükümdardan biri olduğunu ve Hz. İbrâhim'in zamanında yaşadığını belirtmiştik. Aynı şekilde Nemrûd'un da dünyayı yöneten hükümdarlardan biri olduğunu zikretmiştik. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'den anlaşılacağı üzere O'nun da İbrâhim (as) zamanında yaşadığı anlaşılmaktadır. Böyle olunca dünyaya hâkim olan iki hükümdarın aynı zamanda yaşaması gibi bir işkâlin ortaya çıktığı görülür. Âlûsi, bu durumun şu şekilde açıklığa kavuşturulabileceğini belirtir:

İbrâhim'in (as) Peygamberlik zamanı uzundu. O halde Nemrûd ve Zû'l-karneyn art arda dünyaya hükmetmişlerdi. Öyle ki bazı tarih kitaplarında Zû'l-karneyn'in Nemrûd'tan sonra hükümdar olduğu nakledilir. Bu durumda da işkâl çözülür.⁵⁷⁹

Görüldüğü üzere Zû'l-karneyn'in Peygamber olup olmadığı hususunda ihtilaf vardır. Ayrıca gerçek adının ne olduğunda da ittifak olmamakla beraber, Zû'l-karneyn şeklinde sıfatlanmasının sebebi hususunda da âlimler hem fikir değillerdir. Fakat şu var ki; salih ve âdil bir hükümdar olmuş, Allah tarafından kendisine ilham edilmiş, hükümrânlığı uzak diyarlara ulaşmış, o zamanda henüz bilinmeyen yerleri fethetmiş, Ye'cûc ve Me'cûn'ün şehirlerine kadar ulaşmış ve yanında bulunan sanatkâr ve uzman bi gürûh tarafından sed inşa ettirmiştir.⁵⁸⁰

2.2.17. Zû'l-Eyd/Ebsâr

İyelik eki olan “za/zu” nun “sahip” manasında olduğunu belirtmiştik. “Eyd” ifadesi ise malum olunduğu üzere “avuç veya parmak uçlarından omuzlara kadar olan el” organına karşılık gelir. Fakat “yed” müfred iken “eyd” ise el kelimesinin çoğuludur.⁵⁸¹

Türkçemiz'de olduğu gibi Arapça'da el kelimesi bazen istiare yoluyla başka anlamlar için kullanılır. Örneğin “bu mal falancanın elindedir” denildiği zaman, malın o

⁵⁷⁹ Alûsî, *Rûhu'l-meâmî*, XVI, 29. Zemahşeri, Nemrud'tan sonra O'nun hükümdarlık yaptığını nakleder. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 609.

⁵⁸⁰ İbn 'Aşûr, *Tefsîr*, XVI, 20.

⁵⁸¹ Keremî, *el-Hâdî*, IV, 551.

kişinin mülkiyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Yine “Mağlûlu’l-yed” ifadesi pintilik ve cimrilik anlamını taşıırken, “Mebûsûl’ul-yed” ifadesi ise, eli açık olmak anlamında cömertliğe karşılık kullanılmaktadır.⁵⁸² Fîruzâbâdî “Yed” kelimesinin; “şân/şöhret, vakar, hak edene hacr uygulama, zulmü engelleme, yol, kuvvet, kudret, sultan, mülk/servet, cemaat, yemek, pişmanlık, yardım, teslimiyet, utanç ve nimet”⁵⁸³ manlarına mecaz yoluyla delalet edileceğini belirtir. Bahsi geleceği üzere “Zû’l-Eyd” ifadesini açıklarken hakiki mananın dışında mezkûr ifadelerden biri ile istimalinin olduğuna değineceğiz. Zira mücerret olarak “Ze’l-Eyd” ifadesi “el-sahibi” anlamına gelmektedir ve bu hususta Peygamberler ve bütün insanlar eşittir.

Ayrıca haberi sıfatlar şeklinde isimlendirilen ve Allah’ın kendine izafe ettiği sıfatlardan bir tanesi de Kur’ân-ı Kerîm’de geçtiği üzere “yed” ifadesidir. Ehl-i Sünnet kelimcileri Allah’ın zatına uygun bir şekilde bu ayetleri te’vil yoluna gitmişlerdir.⁵⁸⁴

Ebsâr ifadesi ise “بَصَرٌ” sözcüğünün çoğulu olup “görme duyusu, görme organı” anlamına gelmektedir. Gözdeki kuvvet için de aynı ifade kullanılır. İdrâk edebilen kalbin kuvveti için yani anlayış ve idrâk etme hususunda akıl için de “besar” ve “basîre” kelimeleri istimal edilir. Basîre ise zekâ ve anlama gücü demektir. Yalnız şu var ki “besar”ın çoğulu “ebsar” gelirken, “basîre”in çoğulu “besâir” gelmektedir. Asıl manası göz ile bir şeye bakma olan bu sözcük, farklı kalıplarda kullanıldığı zaman bir şeyi anlama, bilme, açık ve anlaşılır olması, dikkatle bakma, gözünü dikme, delil gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁸⁵

Kur’ân-ı Kerîm’de “ذَا الْأَيْدِ” ifadesi Sâd 17. ayetinde Hz. Dâvûd için kullanılmıştır. Aynı ifade İbrâhim, İshak ve Ya’kub Peygamberler için çoğul ile ifade edilerek “أُولِي الْأَيْدِي”⁵⁸⁶ şeklinde zikredilmiştir. Mezkûr ayetin devamında ise “Eyd” sözcüğüne atıf yapılarak “أَبْصَارٌ” ifadesi eklenmiştir. Şimdi bu ifadeleri ve te’villerini ele alacağız.

⁵⁸² Râğıb, *Müfredât*, s. 1192.

⁵⁸³ Fîruzâbâdî, *Kâmûs*, s. 1347.

⁵⁸⁴ Ehl-i Sünnet ilk kelimcileri haberi sıfatları Selef gibi te’vil etmeyi kabul etmemişlerdir. Zira selevin bu ayetlere yaklaşımı; bu ayetlere iman edileceği, Te’vile gidilmeyeceği ve bunları sadece Allah’ın bileceği şeklindedir. Kısaca İsbât bilâ temsil, tenzih bilâ ta’îl fikrini savunurlar. (teşbihe düşmeden ispat etmek, nefy ve inkâr etmeden tenzih etmek). Haşeviyye, Müşebbihe ve Mücessime bu kelimelerin zahir manada anlaşılması gerektiğini söylerken, Mu’tezile, Kaderiyye ve Cehmiyye ise Te’vil edilemesi gerektiği ve bu mümkün değilse inkâr edilmesi gerektiğini savunurlar. Detaylı bilgi için bkz. Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş*, s. 137-140.

⁵⁸⁵ Râğıb, *Müfredât*, s. 146; Cevherî, *Sihâh*, s. 97; Fîruzâbâdî, *Kâmûs*, s. 351; Zemahşerî, *Esasü’l-belağâ*, I, 62; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu’cemu’l-vesît*, s. 59.

⁵⁸⁶ Sad 38/45.

Ayetten anlaşılacağı üzere Hz. Muhammed'e, (sas) kavminin müşriklerinin sözlerine sabretmesi hususunda Dâvûd Peygamberi düşünmesi söylenilmiştir. Zira selefi ve ordusunun olmaması hususunda Hz. Dâvûd'a benzeyen Muhammed'e, (sas) güç ve otoritenin verileceği imasına Dâvûd Peygamberin zikredilmesi ile işaret edilmiştir.⁵⁸⁷

Buradaki "Eyd" ifadesi "güç ve kuvvet" anlamlarını ihtiva eder. Ayrıca "destek ve takviye" manaları da yine bu ifade ile kastedilir.⁵⁸⁸ Müfessirler Hz. Dâvûd için kullanılan bu ifade ile "güç sahibi, kuvvetli, ibadette güçlü olma" manalarının bulunduğunu belirtirler.⁵⁸⁹ Bu hususta Kurtubî, oruçların en faziletlisi olanı tuttuğunu yani bir gün oruç tutup diğer gün iftar ettiğini, düşmanla karşılaştığı zaman düşmandan kaçmadığını, gecenin yarısında namaza kalktığını ve Allah'a itaate çağırma hususunda sağlam ve kudretli olduğunu belirtir.⁵⁹⁰ İbn. Aşûr ise Dâvûd Peygamberin bedensel yönüyle kuvvetli ve cesur olduğunu, mancıktan taş attığı zaman hedefi şaşırmadığı ve parmakları ile zırhda delik açmak için demiri büktüğünü nakleder.⁵⁹¹ O halde Hz. Dâvûd için kullanılan bu ifade ile "beden ve ibadet hususunda güçlü olma, hükümdarlık ve ordu güçlerini bir arada bulundurma" manalarının bulunduğunu söyleyebiliriz.⁵⁹²

Bunlara ek olarak Mevdûdî, bu ifadenin mecâzi anlamda "kuvvet sahibi" manasına gelip dört sebepten dolayı kendisine verildiğini zikreder.⁵⁹³ Bunlar: **a)** Cismânî kuvvet **b)** Askerî ve siyasî kuvvet **c)** Ahlâkî kuvvet **d)** İbadet kuvveti.

Mezkûr sözcük ile beraber "Ebsar" ifadesinin kullanıldığı diğer peygamberler ise İbrâhim, İshak ve Ya'kub Peygamberlerdir. Maverdi, bu iki ifade hakkında beş görüş olduğunu belirtir.⁵⁹⁴ Bunlar:

1-"Eydî" ibadette kuvvetli olma, "Ebsâr" ise dinde fakih olma.

2-"Eydî" Allah'ın emrini yerine getirme hususunda güçlü olma, "Ebsâr" ise Allah'ın kitabın bilme hususundaki ilim.

3-"Eydî" ni'met, "Ebsâr" ise akıllı olma.

⁵⁸⁷ İbn 'Aşûr, *Tefsîr*, XXIII, 226.

⁵⁸⁸ Râğib, *Müfredât*, s. 1193.

⁵⁸⁹ Ebû Ubeyde, *Mecazu'l-Kur'an*, II, 179; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 340; Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, III, 131; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, IV, 323.

⁵⁹⁰ Kurtubî, *el-Cami*, XVIII, 144. Ayrıca bkz. Celâleddin el-Mahallî ve Celâleddin es-Suyûtî, *Tefsîr-ul-Celâleyn*, s. 454; Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 1107.

⁵⁹¹ İbn 'Aşûr, *Tefsîr*, XXIII, 227.

⁵⁹² İbn Cüzey, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmet el-Kelbî, *et-Teshîl li 'ulûmi't-Tenzîl*, Dar'ul-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 1995, II, 249.

⁵⁹³ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, V, 61.

⁵⁹⁴ Maverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, V, 105.

4-“Eydî”bedenlerindeki güç, “Ebsâr” ise dinlerindeki güç.

5-“Eydî” amel, “Ebsâr” ise ilim.

Müfessirlerin çoğu yukarıda zikredilen manaları ele alırlar.⁵⁹⁵ “Eyd” kelimesi, aslında organ için kullanılması gerekir. Fakat bütün işler onunla yapıldığı ve elde kuvvet bulunduğu için, kuvvetli birine “zû yed” denilmiştir.⁵⁹⁶ Bu yüzden Dâvûd peygamber için ifade ettiğimiz kuvvetli, ibadetlerinde sağlam olma anlamlarının mezkûr Peygamberler için de kullanılabileceğini söyleyebiliriz. Şu da var ki İbn Cüzey “Eyd” sözcüğünün “Yed” kelimesinin çoğulu olduğunu ve Allah’ın malum peygamberlere bahsettiği peygamberlik ve fazilet manasında “Ni’met” anlamına geldiğini söyleyenlerin görüşünü uygun görmez. Zira O’na göre Nimet manasına gelen “Yed” kelimesinin çoğulu “أيادي” gelmektedir.⁵⁹⁷

“Ebsâr” ifadesi ise görme organı anlamına gelmektedir. Elbette ki bu ayette kastedilen hakiki mana değildir. Basîret ise, idrak edebilen kalp ve ondaki güç için kullanılır. Öyle ki insan kendisini Allah’a yakınlaştıracak şeyin mutluluk olduğunu ve O’na itaatten uzaklaştıracak şeyin de kötülük olduğunu sezgisel olarak bilir.⁵⁹⁸ Bu da basiret ile mümkün olur. Müfessirlerin adı geçen peygamberler için kullanılan “Ebsâr” ifadesi ile birbirine benzer şekilde naklettiği anlam ise, din ve ilim hususundaki basirettir.⁵⁹⁹

Sonuç olarak “Eyd” ifadesinin ibadet ve kuvvet manasına geldiğini, “Ebsâr” kelimesinin ise din ve ilim hususunda *basîret* anlamını ihtiva ettiğini söyleyebiliriz. Zira her iki ifade ile hakiki anlamları olan duyu organlarının aksine kinaye ile salih amel ve basiret ile tefekkür murad edilmiştir.⁶⁰⁰ O halde bu Peygamberlerin Allah’a ibadette sağlam ve güçlü oldukları ve Allah’a yaklaştıracak şeyler hususunda basiret sahibi olmakla beraber hakkı görüp ona Allah’ın nuruyla baktıkları söylenebilir.⁶⁰¹

Şunu da belirtmek isteriz ki ayette sırasıyla İbrâhim, İshak ve Ya’kub Peygamberin zikredilmesi ve Hz. İsmail’in bunlar arasında olmayışı sebebiyle “zebîh”

⁵⁹⁵ Semerkandî, *Tefsîru’s-Semerkandî*, III, 138; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VI, 352; Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, IV, 336; İbn ‘Atiyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, IV, 509; İbn ‘Aşûr, *Tefsîr*, XXIII, 276; Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 275.

⁵⁹⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VI, 353.

⁵⁹⁷ Bkz. İbn Cüzey, *Teshîl*, II, 257.

⁵⁹⁸ Fîrûzâbâdî, *Besâir*, 3. Bâb: 13/Basîre fi’l-Basire, II, 222.

⁵⁹⁹ Kurtubî, *el-Cami’*, XVIII, 224.

⁶⁰⁰ Nehhâs, *Meâni’l-Kur’ân*, VI, 122; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 67; İbn Âdil, *el-Lubâb*, XVI, 434.

⁶⁰¹ İbn ‘Atiyye, *Muharreru’l-vecîz*, IV, 509; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, IV, 336.

Peygamberin İshak olduğunu söyleyen müfessirler bulunmaktadır.⁶⁰² Zira bu ayette Hz. Muhammed'e (sas) İbrâhim, İshak ve Ya'kub Peygamberin sabrettiği gibi sabret denilmiş ve İsmail (as) hiçbir belayla sınanmadığı için adı onlar arasında zikredilmediği belirtilmektedir.⁶⁰³ Fakat İbn Atiyye bunların tamamının zayıf olduğunu söyler.⁶⁰⁴

2.2.18. Raûf-Rahîm

“Raûf” kelimesi “رَأْفَ” fiilinden türemekte olup “son derece merhametli olma, şefkatli davranma, iyilik” anlamlarını ifade eder.⁶⁰⁵ “Rahîm” ise “رَحِمَ” sözcüğünden türemekte olup “çok merhametli olma, yumuşak olma” gibi manalara gelmektedir. Ayrıca aynı rahimden doğduklarından mezkûr ifade “akraba” için de istiare yoluyla kullanılır.⁶⁰⁶ Her iki sözcük de mübalağa anlamı taşımakla beraber aralarında umumi-husus vardır. Zira ra'fet, kendisine merhamet duyulan bir kişide ortaya çıkan bir zarar esnasında kullanılırken, rahmet ise merhamet edilene ihsan etmeyi gerektirir. Bu iki sözcük arasındaki fark ise ra'fet'in daha has olmasıdır.⁶⁰⁷ Zira belirttiğimiz gibi ra'fet'te zararı giderme ve mekruhu def etmek var iken rahmet ise daha geneldir.

Raûf ve Rahîm isimleri Allah Teâlâ'nın kendine has isimleridir. Bu iki ifade Kur'ân-ı Kerîm'de onbir ayette zikredilmektedir.⁶⁰⁸ Bu ayetlerin tamamında “Raûf” ismi, “Rahîm” isminden önce zikredilmiştir. Bu da Raûf'un Rahîm'den daha has olmasından dolayıdır. Ayrıca Tevbe 128. ayetinde bu iki isim Hz. Muhammed (sas) için kullanılmıştır. Ayet şu şekildedir: “*Ey inananlar! And olsun ki, içinizden size, sıkıntıya uğramanız kendisine ağır gelen, size düşkün, inananlara raûf ve rahîm bir peygamber gelmiştir.*”

Allah Teâlâ, kullarına karşı çok merhametlidir. Allah'ın rahmeti kullarına hayrı irade etmesidir. Dünya ve ahiret hayrı adına kullarına isabet eden her türlü hayr O'nun rahmetindendir. Zira O, Kurân-ı Kerîm'de “*Rahmetinin her şeyi kuşattığını*”⁶⁰⁹ bildirmiştir. Bununla beraber Yüce Allah, insanların amellerini zayi etmez ve

⁶⁰² Detaylı bilgi için bkz. Kurtubî, *el-Cami* ; XVIII, 61-64, 224.

⁶⁰³ Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, III, 139.

⁶⁰⁴ İbn. 'Atiyye, *Muharreru'l-vecîz*, IV, 509. Şunu da belirtmek isteriz ki İshak Peygamberin zebîh olduğunu nakledenler arasında Ka'b b. Ahbar bulunmaktadır. Detaylı bilgi ve iki görüşün de delillerine bakmak için bkz. Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 1094.

⁶⁰⁵ Râğîb, *Müfredât*, s. 451; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-vesît*, s. 319; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 414.

⁶⁰⁶ Râğîb, *Müfredât*, s. 420; İbrahim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-vesît*, s. 335; Cevherî, *Sihâh*, s. 433.

⁶⁰⁷ Askerî, *Furûk*, s. 196.

⁶⁰⁸ Abdü'l-bâkî, *Mu'cemu'l-müfehres*, s. 280.

⁶⁰⁹ A'raf 7/156.

sıkıntılarını hafifletir. İnsanlardan zararlı olanı def eder ve faydalı olanı da celb eder. Ayrıca, rahmeti dünyada elbette ki iyilik yapan ve günahkâr olanı kapsar. Örneğin yağmurun yağması O'nun her iki gürûha da olan rahmetidir. Fakat ahirette rahmet sadece müminlere has olur. Bu sebeple Allah Teâlâ insanlar hususunda, mübalağalı olarak ve mekruhu gidermek, zararı izale etmek anlamında rahmette özel bir mekânı bulunan Raûf ve bu sıfatları barındırmakla beraber daha amm; fazilet ve ni'met anlamına da gelen Rahîm ile isimlenmiştir.⁶¹⁰

Rahman ve Rahîm isimleri Allah Teâlâ'nın Rahmet isminden müştak olup, muhtaç olan ve merhamet edilecek birinin bulunmasını gerektirir. Raûf ismi de "Rahîm" ismi gibidir. Ayrıca manada te'kîd için iki ismin tekrarlanması caizdir. Fakat bu tekrarda te'kîd manası has olanda olur. Eğer daha hassas olan, lafız olarak önce zikredilirse bu durumda mana ikinci planda kalır.⁶¹¹ Ayrıca rahmet, mustehak olsun veya olmasın muhtaç olan herkese hayrı dilemek ve onlara önem vermekle olur. Allah'ın Rahman ismi genel olmakla beraber Rahmet isminin bütün niteliklerini içerir. Rahîm ise lütüfta bulunma ve hidayete erdirmeye gibi müminlere has bir isimdir. Bu sebeple Allah'ın Rahman ismi, Rahîm isminden daha özeldir. Ayrıca Allah dışında hiçkimsenin Rahman ismi ile isimlenmesi caiz değildir. Zira bazı ayetlerde Allah Teâlâ Rahman ismini kullanmıştır. "*De ki ister Allah deyin ister Rahman deyin.*"⁶¹² Rahîm ise başkalarına da kullanılabilir. Böyle olunca da her ne kadar aynı kökten türeseler bile a'lem olma yönüyle Allah'ın ismine bi benzerlik olur.⁶¹³

Ayrıca ayette Yüce Allah, "size sizden bir elçi geldi" demiyor da "kendinizden" demiştir. Bu ifade daha ince anlamlı ve ashab ile aralarındaki bağı daha derin bir şekilde ifade etmektedir. Ashabı, Peygambere (sas) bağlayan farklı bir parçadır, onları birbirlerine can bağı bağlamaktadır. Öyle ki bu şekilde zikri daha derin ve daha duygusaldır.⁶¹⁴ Zira Allah Resûlü, onların incinmesi durumunda üzüldü, zorluk çekmeleri hâlinde ise bu ağrına giderdi.

Allah Teâlâ, Muhammed (sas) dışında, kullarından hiç kimseyi bu iki ismi ile isimlendirmemiştir. Alûsî, bu iki isimde Hz. Muhammed'in (sas) inananlar için zararı

⁶¹⁰ Râzî, *Tefsîr*, IV, 119.

⁶¹¹ Askerî, *Furûk*, s. 196. Cevherî, *Sihâh*, s. 433.

⁶¹² İsra 17/110; Zuhuruf 43/45.

⁶¹³ Gazâlî, Hücetü'l-islâm ebû Hâmid, *el-Maksadü'l-esnâ fî şerhi esmâi'llâhi'l-hüsnâ*, Dâru'l-Kur'ânî Kâhire Trz, s. 61-62, 124.

⁶¹⁴ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 89.

def etme ve faydalı olanı da celb etme cihetinde bir mananın bulunduğunu ve zararı def etme daha mühim olduğu için Raûf'un bu manaya galip gelip önce zikredildiğini nakleder. Bazı müfessirler ise Hz. Muhammed'in (sas) itaat edenlere Raûf, günahkârlara ise Rahîm olduğunu belirtirler. Akrabalarına Raûf, dostlarına ise Rahîm olduğunu söyleyenler bulunmakla beraber gördüklerine Raûf, görmediklerine ise Rahîm olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Elbette ki Allah Resûlü'nun aşırı merhametli ve şefkatli olması müminler cihetiyledir. Zira sibakında “*sıkıntıya uğramanız kendisine ağır gelen, size düşkün*” ifadeleri bulunmakla beraber müfessirlerin çoğu, ayetin nazımının “بِالْمُؤْمِنِينَ رُؤُوفٌ رَحِيمٌ” şeklinde olduğunu naklederler.⁶¹⁵ Ayrıca “*Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihat et ve onlara karşı sert davran*”⁶¹⁶ vb ayetler bunu açıkça göstermektedir. O halde Hz. Peygamberin insanlara *düşkünlüğü* mü'min olsun veya olmasın tamamına şâmil gelirken, raûf ve rahîm olması ise sadece mü'minler cihetiyledir.⁶¹⁷ Bununla beraber, Peygamberin (sas) bu iki sıfatının müminlere has olması, Peygamberliğinin âlemlere rahmet olmasına bir engel teşkil etmez. Zira O'nun rahmeti bütün ümmete bolca verilmekle beraber bazıları iman etmiş bazıları da reddetmiştir. Bu O'nun rahmetinden bir şey eksiltmez.⁶¹⁸

Ayrıca Maturîdî, Allah'ın (cc) Hz. Muhammed'i Raûf ve Rahîm ile isimlendirmesini, fiilleri hasebiyle gerçekleştiğini, zira kendisi için değil de bütün çabasının Allah için olduğunu, buna malı ve kazançları da dâhil olduğunu hatta bu sebeple malının mirasçıları arasında miras olmadığını söyler.⁶¹⁹

Hz. Muhammed, (sas) insanlardan zararı giderme ve menfaati elde etmede; onları imana davet edip her iki dünyada da saadete ulaştırma hususunda rahmeti o kadar geniş olmuştu ki iman etmemeleri, arkalarından üzümlere âdeta kendini tüketecek duruma getirmişti.⁶²⁰ Zira O, insanların iman etmelerini çok arzu etmişti.⁶²¹ Bu da elbette ki çok şefkatli ve merhametli olmasındandır. Öyle ki Taif'te taşlanmasına, kendisine hoş olmayan ifadeler kullanılmasına, bağırılmasına rağmen o kavmin azap

⁶¹⁵ Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XI, 52; Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 593; Ebû Hayyân, *Tefsîru'l-bahri'l-muhîr*, V, 122; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, III, 521; Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, II, 418. İbn Cüzey, *Teshîl*, I, 374. Nesefî, *Medârik*, I, 719; Tûsî, *Tibyân*, VII, 310.

⁶¹⁶ Tövbe 9/73.

⁶¹⁷ Tabâtabâî, *el-Mizân*, IX, 427.

⁶¹⁸ Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, XI, 70.

⁶¹⁹ Maturîdî, *Te'vilât*, V, 518.

⁶²⁰ Kehf 18/6.

⁶²¹ Yûsuf 12/103.

görmesini istememiştir. Zira kendisine gelen melek istediği şeyi onlara yapacağını söylemesine rağmen Muhammed, (sas) Allah'ın onların soyundan Allah'a ibadet eden ve O'na şirk koşturmayan kimseler çıkarmasını dilemiştir.⁶²²

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki Allah Teâlâ, Hz. Muhammed (sas) dışında kullarından hiçbirini Raûf ve Rahîm isimleri ile isimlendirmemiştir. Bu elbette ki Allah resulünde mevcut olan rahmet ve şefkat duygusundandır. Allah Teâlâ Kur'an'da kendisini insanlara karşı Raûf ve Rahîm diye isimlendirirken,⁶²³ aynı ifadeyi müminler hususunda Hz. Muhammed (sas) için kullanmıştır. Bununla beraber bahsi geçtiği üzere Halim ifadesinde de İbrâhim (as) ve oğlu dışında hiç kimsenin Allah'ın ismi olan "Halîm" ile isimlendirilmediğini belirtmiştik. Mezkûr peygamberler elbette ki Allah'a has isimler ile isimlendirilmemişlerdir. Rahman, Allah gibi isimler Allah'a has olup başkası için kullanılması caiz olmayan isimlerdir. Fakat bunların dışında kalan isimler ile isimlendirilmeleri caiz olmakla beraber hakikatte pekâlâ Allah'ın isimleri gibi değildir.

2.2.19. Ümmî

"Ümmî" ifadesi; "أُمِّ" ismine nispetle, annesinden doğduğu yaratılış üzerine olan, okuma ve yazma bilmeyip fitratı üzere bulunan kişiye denir.⁶²⁴ Ümmî ifadesi, Kur'an-ı Kerîm'de çoğul ve müfred olmak üzere altı ayette geçmektedir.⁶²⁵ Fîrûzâbâdî, Kur'an-ı Kerîm'de Ümmî kelimesinin üç manada⁶²⁶ kullanıldığını belirtir: **a-** Kendilerine önceden hiçbir kitap inmemiş Araplar.⁶²⁷ **b-** Tevrat'ın manasını bilmeyen ve okuyup yazmada zayıf kalan Yahudiler.⁶²⁸ **c-** Hz. Peygamber'e Ümmî denilmesi.⁶²⁹

Hz. Peygamberin ümmîliği hakkında ise üç farklı görüş mevcuttur.⁶³⁰

1-Ümmü'l-Kura'ya (Mekke) nisbetle Mekkeli anlamında ümmî.

⁶²² İbn. Kesîr, *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*, III, 135, 137.

⁶²³ Bakara 2/143.

⁶²⁴ Râğib, *Müfredât*, s. 95; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, II, 381; Sicistanî, *Ğaribu'l-Kur'an*, s. 27, Nehhâs, *Meâni'l-Kur'an*, III, 89.

⁶²⁵ Abdü'l-bâkî, *Mu'cemu'l-müfrehes*, s. 103. Bu ayetler; A'râf 7/157, 158; Bakara 2/78; Âl-i-İmrân 3/20, 75; Cuma 62/2.

⁶²⁶ Fîrûzâbâdî, *Besâir*, 2. Bâb: 61/Basîre fi'l-Ümmî, II, 159.

⁶²⁷ Cuma 62/2.

⁶²⁸ Bakara 2/78.

⁶²⁹ Araf 7/157.

⁶³⁰ İbn. 'Atiyye, *Muharreru'l-vecîz*, II, 462.

2-Ümmet kelimesine nisbetle okuma yazma bilmeyen bir toplumda yani Arapların içinde bulunması suretiyle ümmî olması.

3-Annesinden doğduğu hâl üzere bulunup hesap ve kitap bilmemesi üzere ümmî olması.

Son görüş daha çok benimsenmiştir. Zira İslâm öncesinde Araplar arasında erkeklerden az çok okuma yazma bilenler olmasına rağmen kadınlardan hemen hemen hiç kimse okuma yazma bilmezdi. Bu yüzden ümmî kelimesi, Hz. Muhammed'in (sas) okuma yazma bilmediğini ve tebliğ ettiği dinin bütün bilgilerini Allah'tan almış olduğu gerçeğini ifade eder.⁶³¹

Hz. Peygambere nisbet edilen ve içeriğinde “ümmî” ifadesinin geçtiği ayet A'râf 157, 158. ayetleridir.⁶³² Ayrıca her ne kadar “ümmî” ifadesi geçmese de manasında Peygamberin ümmîliğini barındıran bazı ayetler de bulunmaktadır.⁶³³ Bu ayetlerden de istifade ederek malum ifadeyi izâh etmeye çalışacağız.

“Sen daha önce bir kitaptan okumuş ve elinle de onu yazmış değildin. Öyle olsaydı, batıl söze uyanlar şüpheye düşerlerdi.” (Ankebût 48)

Yukarıdaki ayet, Hz. Muhammed'in (sas) Peygamberlik ile görevlendirilmeden önce okuma ve yazma bilmediğine dair en kuvvetli ayettir. Zira Müfessirler, ayette geçen “مِنْ قَبْلِهِ” ifadesindeki zamirin “Kur'ân” olduğunu belirtmişlerdir. Yani Muhammed (sas) Kur'ân kendisine indirilmeden önce ne bir kitap okuyabiliyordu ne de yazı yazabiliyordu. Üstelik bunu kavminden herkes de biliyordu. Ehl-i kitap, kitaplarında Hz. Muhammed'in (sas) yazı yazmayı ve okumayı bilmediğini öğrenince; belki biliyor ve öğrenmiştir düşüncesiyle yanlarında bulunan kitaptaki vasıf ile uyuşmadığı için O'nu inkâr edebilecekleri yönündeki iddiaları üzerine bu ayet nazil olmuştur. Ayrıca okuma ve yazma bilmeyen bir kişiden bütün ilimleri kuşatan böylesine değerli bir kitabın zuhur etmesi, hârikulade bir iş olup icaz yönüyle O'nun şanına bir lütuftur. Bu ve benzeri rivayetler Hz. Peygamberin okuma ve yazmayı bilmediğini, zira

⁶³¹ Karaman, vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, II, 601.

⁶³² “Bu dünyada ve ahirette bizim için güzel olanı yaz; biz Sana yöneldik” dedi. Allah: “Azabıma dilediğim kimseyi uğrattım, rahmetim herşeyi kaplamıştır; bunu Allah'a karşı gelmekten sakınanlara, zekât verenlere, ayetlerimize inanıp, yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları, ümmî olan peygambere uyanlara yazacağız. O peygamber, onlara, uygun olanı emreder ve fenalıktan meneder, temiz şeyleri helal, murdar şeyleri haram kılar, onların ağır yüklerini indirir, zor tekliflerini hafifletir. Bu peygambere inanan, hürmet eden, yardım eden, onunla gönderilen nura uyanlar yok mu? İşte onlar saadete erenlerdir” dedi.

⁶³³ Ankebût 29/48; Furkan 25/5.

okuma ve yazma bilseydi böyle bir kelama ihtiyaç duyulmayıp ayette zikredilmeyeceği, öyle ki kendinden önceki kitaplarda bile bunun belirtildiğini gösterir.⁶³⁴

Ayrıca İbn Ömer'in naklettiği “إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ” yani “biz ümmî bir milletiz. Ne yazmayı ne de hesap yapmayı biliriz” hadisi⁶³⁵ ile ilk vahiy⁶³⁶ geldiği zaman Cebrâil'in “oku” demesi üzerine “ben okuma bilmem” sözü, Hz. Peygamberin okuma ve yazma bilmediğine delildir.

“*Kur'ân öncekilerin masallarındır; başkalarına yazdırıp sabah akşam kendisine okunmaktadır*” dediler.” (Furkan, 5)

Diğer bir ayet ise yukarıdaki ayettir. Râzî; ayette geçen “لِكُتُبَ” fiilinin aslında “onu yazdı” değil de “onu yazdırmış” anlamında olduğunu belirtir.⁶³⁷ Zira Alûsi, “بَنَى” denildiği zaman her ne kadar Emîr'in şehri bina etmesi anlaşılabilir da aslında işi yapanların işçiler olduğuna, dolayısıyla burada mecaz yoluyla Hz. Peygamberin yazdırmayı emrettiğine işaret eder.⁶³⁸ Yani kâfirler şöyle demişlerdir: “O, önceki milletlerin kıssalarını yazmalarını istemekte ve sabah akşam kendisine bunları okuyanlara kulak verip ezberlemeye çalışmakta, sonra da onları Allah'tan kendisine vahyedilmiş gibi anlatmaktadır.”⁶³⁹ Bu da yine Allah Resûlü'nün okuma ve yazma bilmediğini göstermektedir.

Maamafih mezkûr ayetteki fiil ile iki anlamın bulunduğunu ifade eden müfessirler de bulunmaktadır.⁶⁴⁰ Bundan maksat ise Allah Resûlü'nün kendisi için yazmış olduğudur. Yani bizzat kendisi yazmıştır. Bu hususta ise “Allah Resûlü, vefat etmeden önce okumayı öğrenmişti” hadisini delil getirirler. Fakat müfessirlerin çoğuna göre bu hadis zayıftır.⁶⁴¹ Resûlullah'ın yazı yazmayı bildiğini iddia edenlerin öne sürdükleri bir diğer hadis ise Hudeybiye anlaşmasında Hz. Peygamberin antlaşma metnine yapmış olduğu müdahaledir. Zira bu hadis:

⁶³⁴ Kurtubî, *el-Cami* 'ı, XVI, 373; İbn Kesîr, *Tefsîr*, XI, 258; Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, XI, 80. İbn. Cüzey, *Teshîl*, II, 161; Neseî, *Medârik*, II, 681; Râzî, *Tefsîr*, XXV, 78; Maturîdî, *Te'vîlâtü ehl'i-Sünne*, XIII, 235.

⁶³⁵ Ebû Dâvûd, *Sünen*, Kitabu's-Siyâm, 2319.

⁶³⁶ Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 1420; Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, XV, 520.

⁶³⁷ Râzî, *Tefsîr*, XXIV, 51; ayrıca bkz. Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 921; İbn Cüzey, *Teshîl*, II, 103.

⁶³⁸ Alûsî, *Ruh'ul-Meânî*, XVIII, 235.

⁶³⁹ Derveze, *İzzet, Kur'ân'a göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2012, I, 549.

⁶⁴⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 332; Beydâvî, *Envaru't-tenzîl*, IV, 118; İbn. 'Atiyye, *Muhârreru'l-vecîz*, IV, 200.

⁶⁴¹ İbn. 'Atiyye, *Muhârreru'l-vecîz*, IV, 322. Kurtubî, *el-Cami* 'ı, XVI, 373; İbn. Kesîr, *Tefsîr*, VI, 258.

Hudeybiye antlaşması esnasında sulh metni yazılırken Hz. Muhammed (sas) Ali'ye (ra): “Bu Allah'ın elçisi Muhammed ile...” şeklinde yazmasını söyleyince Müşriklerin “Eğer biz senin Allah'ın elçisi olduğunu kabul etseydik neden seninle savaşalım da sana tabi olmayalım” demeleri üzerine Hz. Ali'ye onu silmesini söylemiş, Hz. Ali de bunu söylemeyeceğini söyleyince Resûlullah “Allah'ın elçisi” yazısının nerde olduğunu sormuş, kendisine gösterilince de onu silip İbn abdillah yazmıştır. Başka bir rivayette ise Allah Resûlunun yazıyı güzel yazamadığı nakledilir. Bu rivayet sebebi ile Hz. Muhammed'in yazı yazmayı bildiğini söyleyenler bulunmaktadır. Kurtubî, burada Resûlullahın bir mucizesi olduğunu, hiçbir şekilde yazmayı öğrenmeden yazdığını ve çizmiş olduğu şeyde mefhumu İbn. abdillah şeklinde anlaşılan bazı şekillerin bulunduğunu belirtir. Böyle olmakla da kendisinden ümmîlik vasfının kaybolmadığını söyler. İbn Kesîr de bunlara ek olarak yazıyı güzel yazamadığı anlamının değil de bunun mucizevi bir şekilde olduğunu ve bu rivayetlerin zayıf olup asıllarının bulunmadığını belirtir.⁶⁴² Zira Hz. Peygamber yazı yazıp okumayı bilseydi “bana Allah'ın elçisi Muhammed nerde yazıyor, göster” demez kendisi oraya yönelirdi. O halde Allah Resûlü'nun kıyamet gününe kadar elleri ile yazı yazamadığı ve çizgi çizemediğini, aksine O'nun huzurunda kâtipleri olup vahyi veya risaleleri O'nu adına yazdıklarını söyleyebiliriz.⁶⁴³

Şunu da belirtmek isteriz ki; ümmîlik sıfatı Hz. Muhammed'e (sas) has olan bir sıfat olmakla beraber, Allah Teâlâ'nın O'nun dışında hiçbir peygamberi ümmî olarak göndermemiştir. Ümmî olması ise peygamberliğinin en büyük mucizelerindedir. Zira nübüvvetten sonra insanların bozulan inançlarını, ahlâklarını, davranışlarını, amel ve ahkâmlarını düzeltmede; Allah'ın yarattıklarından, başka hiçkimsenin yapamayacağı bir şekilde dünyaya etki etmiş, iz bırakmıştır.⁶⁴⁴ Allah'ın (cc) Hz. Peygamberin Ümmî olarak yetiştirmesi, bir hikmete binaendir. Bu vesile ile düşmanların töhmetinden, iftiracıların kötü zannından uzak kalmıştır.⁶⁴⁵ Zira son risâleti bütün insanlığa, bütün insanların ortak olduğu insanî yapıya uygun olarak, Allah'ın yarattığı zamanki saflığa sahip, bu saf fitratına Allah'ın öğretilerinden başka hiçbir şeyi kesinlikle ekmediği,

⁶⁴² Taberî, *Tarihü't-Taberî*, II, 634, 635; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IV, 168, 169; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VI, 258; Kurtubî, *el-Cami*, XVI, 374;

⁶⁴³ İbn Kesîr, *Tefsîr*, VI, 258.

⁶⁴⁴ Reşîd Rızâ, *el-Menâr*, X, 191, 192.

⁶⁴⁵ Nedvî, *ebû'l-Hasan Alî, es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Daru'l-kalem, Dımaşk 2014, s. 113.

insanların fikirlerinden hiçbir şaibenin, hiçbir şüphenin karışmadığı ümmî nebî getirmiştir.⁶⁴⁶

Ayrıca Hamidullah, Hz. Peygamber in Kur’ân-ı Kerîm’in inen ayetlerini tesbit *ettirmek* için kullandığı yazı şekli ve tarzının, ihtiyaçları tam manada karşılamaktan uzak kaldığını nakleder. Bu hususta Resulullahın (sas) Araplar arasında kullanılan bu alfabe ve yazı tarzının geliştirilip mükemmelleştirilmesi ile bizzat meşgul olduğunu, noktalama, bazı özel işaretler, harekeleme usulünü düşünüp bulanın kendisi olduğunu söyler.⁶⁴⁷

Sonuç olarak; “Ümmîlik, sıradan kimseler hakkında normalde bilgi eksikliğini vurgulayan bir eksiklik sıfatı iken; bir ümmînin okuyup yazanlardan fazla âlim olması Allah tarafından alışlagelmiş olaylara aykırı olarak çalışmaksızın fitraten bahşedilmiş bir olgunluğa delalet edip bu sıfatın zımnında bir mucize barındırdığı”⁶⁴⁸ söylenebilir. Ayrıca Allah Resûlü’nun Kur’ân’dan önce okuma yazma bilmediği kesin olmakla beraber “Hudeybiye Antlaşması yapıldığında peygamberlikle görevlendirildikten sonra okuma yazmayı öğrenmiş olması ve bunun da ismini yazma veya bazı cümleleri okuma gibi sınırlı bir çerçevede kaldığını”⁶⁴⁹ söyleyebiliriz.

2.2.20. Yüce Ahlâk Sahibi

“Şüphesiz sen büyük bir ahlaka sahibisindir.” (Kalem 4)

“Ahlâk” ifadesi “الخلق” kelimesinin anlamıdır. Bu sözcük ise yaratma anlamını ifade eden “خَلَقَ” fiilinden türemektedir. Esasında bu iki lafız kök itibariyle aynıdır. Fakat “خَلَقَ” sözcüğü, görme duyusu ile idrak edilebilen görünüş, şekil ve sûret itibariyle kullanılırken, “الخلق” ise basîret ile idrak edilebilen huy ve güç ile alakalıdır.⁶⁵⁰ Bu yüzden “الخلق” ifadesi “huy, karakter, din, seciye” gibi anlamlara gelmektedir. Hakikatte ise insanın iç âlemi ile alakalı olan ve yaratılış mesabesinde kendisine has olan manaların ve vasıfların dış görünüşüne yansımasıdır. Örneğin mükâfatlandırma ve

⁶⁴⁶ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, V, 98.

⁶⁴⁷ Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, çevr. Tuğ. Salih, İmaj Baskı, Ankara 2003, s. 761.

⁶⁴⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 195.

⁶⁴⁹ Derveze, *Kur'ân'a göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, II, 550.

⁶⁵⁰ Râğıb, *Müfredât*, s. 360.

cezalandırma daha çok kişinin içi âlemi ile alakalı durumlarda kullanılır.⁶⁵¹ Bu da ahlâk ile alakalı bir durum olup “huy/karakter” anlamına karşılık gelir.⁶⁵²

Resûlullah’ın mukaddes ahlâkından bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

İnsanlardan veya ev halkından kim ki O’na seslenseydi “buyur” diye karşılık verirdi. Kimseyi kötülemez, yaygaracı değil, kötülüğe kötülükle karşılık vermez aksine af edip bağışlardı. Zira O’nun ahlâkı Kur’ân ahlâkıydı.⁶⁵³ Yumuşak huylu ve hoşgörülüydü. Gücü yettiği halde af etmeyi seçerdi. Zorluklara sabrederdi. Haddi olmayan bir cömertliğe sahipti. Cesur olmada ve yardım etmede insanların en genişiydi. Hayâ ve göz yumma hususunda insanların en şiddetlisiydi. İnsanların en âdili, en çok af edeni, en güzel konuşanı ve en güveniliriydi. İhtiyaç olmadan konuşmaz, çok az konuşurdu. Gülüşü tebessüm şeklindeydi. Ayrıca en tevazulu, ahdine vefalı ve şefkat, merhamet yönüyle en büyük kişiliğe sahipti.⁶⁵⁴ Kısaca O, insanların en ahlâklısıdır. Öyle ki Hz. Enes (ra) Hz. Peygamber’e on yıl boyunca Medine’de hizmetkârlık yaptığını ve kendisine hiçbir zaman of demediğini, bir şeyi yaptığı zaman neden böyle yaptın! demediğini nakleder.⁶⁵⁵ Kısaca, İslâm’ın ahlâk anlayışı, mükemmelliği güzelliği, dengesi, uyum ve sürekliliği Hz. Muhammed’in (sas) kişiliğinde ortaya çıkmıştır.⁶⁵⁶

Hz. Muhammed’e (sas) en yüce ahlâklı denilmesine sebep olarak ise; kendisinin Allah tarafından “خُذِ الْعَفْوَ” ayeti ile edeplenmesinden dolayı veya zikrettiğimiz gibi kendisine seslenen kim olursa olsun “buyur” demesinden olduğu ve bu hususta Müminun suresinin ilk on ayetinin O’nun ahlâkını anlattığı nakledilir.⁶⁵⁷ Zira Kur’ân-ı Kerîm’de Allah resulüne hitaben “*Sen af yolunu tut, bağışla, uygun olanı emret, bilgisizlere aldırış etme*”⁶⁵⁸ gibi ayetler nâzil olmuştur. Bu O’nun insanlarla muâşeretinde yüce ahlâkını göstermekle beraber; kendisinin yumuşak huylu olduğu, eğer kaba, katı yürekli olsaydı etrafından dağılıp gidecekleri belirtilmektedir. Zira

⁶⁵¹ İbn Manzûr, *Lisân*, X, 104.

⁶⁵² Cevherî, *Sihâh*, s. 341.

⁶⁵³ Suyûtî, *ed-Durru’l-mensûr*, XIV, 622, 623.

⁶⁵⁴ Mübarekfürî, Safiyu’r-Rahman, ve İnneke le ‘ala hulukin ‘azîm e’r-resûl Muhammed (sas), Şeriketu Kinde li’l-İlâm ve’n-Neşr, Cidde 2006, I, 325-330; bu hususla alakalı hadisler için ayrıca bkz. Nedvî, *Sîretu’n-Nebevî*, 444-446.

⁶⁵⁵ Ebû Dâvûd, *Sünen*, Kitabu’l-edeb, 4773, 4774.

⁶⁵⁶ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli’l-Kur’ân*, XI, 522.

⁶⁵⁷ Vâhidî, *Esbâb-ı nüzûl*, s. 463; Beğavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, s. 1135. Kurtubî, *el-Cami*, XXI, 142.

⁶⁵⁸ A’raf 7/199.

ahlâkı Kur'ân olan Resulullahın güzel ahlâk ve en güzel sıfatlarla vasıflanması O'nun bu husustaki meziyetini göstermektedir.

“خُلُق” ifadesi hakkında üç görüş bulunmaktadır. İbn Abbastan bir rivayette, Hz. Peygamber için ifade edilen “خُلُق” kelimesinin “*din*” anlamında yani İslâm olduğu nakledilir. Bu ifadeden dinler arasında en büyük dine sahip anlamı anlaşılır. İbn Atiyye, bu ifadeden kastın “*Kur'ân edebî*” olduğunu nakleder. Maverdî ise bunlara ek olarak zahiri manadan anlaşılacağı üzere “*saygın bir ahlâk*” manasını ekler. Aynı zamanda “ümmetine olan yumuşaklığı ve onlara olan keremi” olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.⁶⁵⁹

Ayrıca mezkûr ifade ile Allah resulüne mecnun diyenlerin sözlerinin “kızb” olduğuna bir işaret vardır. Ayetin sibakında, müşriklerin Muhammed'in (sas) mecnun olduğunu söyledikleri zahiren zikredilmektedir. Zira övülen ahlâkların ve razı olunan fiillerin Allah resulünden sâdır olduğu, bu sıfat ve fiillerle vasıflanan kimseye mecnun denilemeyeceği, çünkü mecnunların ahlâkı iyi olmadığı hususunda bunun bir hata ve yalan olduğu belirtilmektedir. İşte ne zaman ki Hz. Peygamber'in ahlâkı, övgüye değer tas tamam bir ahlâk olunca hiç şüphesiz Allah Teâlâ buna “yücelik” vasfını da ekledi.⁶⁶⁰

Ayrıca ahlâk mefhumunda; amelî olarak bir gayeye yürümek amacı bulunduğu için bu ayet ve onun ileride kuvveden fiile çıkarak tecrübe sahasındaki tecellisiyle düşmanlar nazarında dahi görüleceğini va'd ve bu suretle Peygamber'i ve mü'minleri bir kat daha takviye ve O'na fitne ve cünun isnad eden kâfirlere inzar ve tehdittir.⁶⁶¹ Zira ayetin devamında Peygambere cünun nispet edenler için “*Yakında sen de onlar da hanginizin aklını kaybetmiş olduğunu göreceksiniz*” buyurulmaktadır. Allah'tan gelen bu vaad, hem Hz. Peygamberin hem de O'na iftira edenlerin yalancılara gerçek durumlarının açığa çıkacağı konusunda bir işaret taşımaktadır.⁶⁶²

Râzî, “خُلُق” sözcüğünün “*din*” anlamında kullanılması hususunda İbn Abbas'tan nakledilen rivayetin zayıf olduğunu belirtir. Zira insanda iki tür kuvvet bulunduğunu;

⁶⁵⁹ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, III, 173; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, X, 204; Kurtubî, *el-Cami*, XXI, 141, 142; İbn. 'Atiyye, *Muharreru'l-vecîz*, X, 346; Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, XI, 61. Zemahşerî, *Keşşâf*, XI, 80; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, XIII, 428; İbn. Kesîr, *Tefsîr*, XIII, 207, 208.

⁶⁶⁰ Râzî, *Tefsîr*, XXX, 80.

⁶⁶¹ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VIII, 194.

⁶⁶² Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, XI, 523.

bunlardan dinin nazari kuvvete, ahlâkın ise ameli kuvvete dayandığını ve bu sebeple birinin diğerine hamlinin caiz olmadığını söyler.

Sonuç olarak, Allah Resûlü'nün nazari kuvvetle⁶⁶³ azim şeklinde sıfatlandığını ve ameli kuvvet ile de ahlâk⁶⁶⁴ ile vasıflandığı ve bu ikisi dışında insanda kuvvet namına bir şey kalmadığı için ruhunun beşer arasında derecesi yüksek ve kadri büyük bir menzilde bulunmuş olduğu ifade edilebilir. Bununla beraber, ayette güzel ahlâkın mecnunluk ile beraber olmayacağı ve insanın ahlâklı olması durumunda mecnun olamayacağına da bir işaret vardır.⁶⁶⁵

2.2.21. Âlemlere Rahmet

“Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik” (Enbiyâ' 107)

Raûf ve Rahîm kelimelerini izah ederken Rahmet kavramına değinmiştik. Ayetin zahirinden de anlaşılacağı üzere Peygamber (sas) Allah'ın bir rahmeti ve bereketi olarak gönderilmiştir. Aslında bu gerçek Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamberi bir bela ve felaket olarak kabul etmekle yanılığa düştüklerini bildirmektedir. Zira onlar, Hz. Muhammed'in yakın akarabaları birbirinden ayırdığını söylemekteydiler. Onlara cevaben “aslında O, size Allah'tan bir rahmet ve bereket olarak gelmiştir” denilmiştir.⁶⁶⁶ Diğer dinler ise:

Yahudilik; bütün zamanlarda insanların tamamının o dinde eşit olmadığı ve rahmet risaleti içermediği ve sadece İsrailoğullarına has bir dindir.

Hristiyanlık; İsa (as) bozguna uğramış İsrailoğullarının hurafelerini düzeltmek için gelmiştir.

Doğu Asya ve Hint; belli sülale ve nesebi takdis edip insanlar arasında adaletsiz bir şekilde tabakalaştırma dağılımı yapan, yumuşak ve esnek olmayan bir dindir. Zira onlardan saygı, şeref, eşitlik ve insanlık haklarından mahrum olanlar vardır. Bu terkedilmişlerin yaratılmalarının tek amacı, kendilerinden yüksek tabakada olanlara hizmet etmektir.

⁶⁶³ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا الْآيَةُ (Nisa 4/113.)

⁶⁶⁴ Kalem 68/4.

⁶⁶⁵ Merâğî, *Tefsîr 'ul-Merâğî*, XXIX, 29; Râzî, *Tefsîr*, XXX, 81, 82.

⁶⁶⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu 'l-Kur'ân*, III, 336.

Hiz. Peygamber'in (as) risaleti ise bütün dünya tarihinde bilinmekte, hepsini kapsamaktadır. Zira bu risalet hepsine ulaşmakla beraber önceki peygamberler dahi bu genellikten mücerrettirler. Ayrıca Peygamber'in (as) rahmeti mantıksız veya akla uygun olmayan hiçbir inanç, akide içermez.⁶⁶⁷

Şimdi ise Hiz. Peygamber'in rahmet sıfatının şumûlu hakkında bilgi vereceğiz.

Bu ayet ile alakalı iki görüş bulunmaktadır. **a)** Hiz. Peygamber sadece müminlere gönderilmiştir. **b)** Hiz. Peygamber bütün insanlara Peygamber olarak gönderilmiştir. Bu görüşlerden evlâ olanı ikinci görüştür. İman edenler için hem dünyada hem de ahirette, kâfirler için ise sadece dünyada rahmet peygamberidir. Zira Hiz. Peygamber, müminleri hidayete erdirdiği ve imanlarına sebep olduğu, nihayetinde ise cennete girmeye müsebbib olmakla rahmet peygamberi iken, kâfirler cihetiyle ise peygamberlerini yalanlamalarından dolayı önceki milletlerin başlarına gelen musibetlerin kendilerinden te'hir edilmiş olmasıyla rahmet peygamberi olmuştur.⁶⁶⁸

Ayrıca "Âlem" sözcüğü felekte bulunan, cevheri ve arazi olan her şeyi kapsar.⁶⁶⁹ Bu durumda âlemlerin içine cinlerin ve meleklerin girmesi yani Hiz. Peygamberin onlara da gönderilmiş olup olmaması hususuna değineceğiz.

Cinler, Kur'ân'da da belirtildiği üzere Kur'ân-ı dinledikleri ve ona iman ettikleri zikredilir. Zira "فَأَمَّا بِهِ" ifadesindeki zamir Kur'ân'a raci'dir. Ayrıca bu ayetlerden cinlerin de insanlar gibi sorumlu oldukları, Kur'ân'ı dinledikleri zaman O'nun icazı karşısında hayrete düşüp Allah resulüne iman ettikleri anlaşılır. Hiz. Peygambere iman etmeleri ise kendilerinin de O'nun Peygamberliği altına girdiğini göstermektedir.⁶⁷⁰

Melekler ise ihtilaflı bir mesele olup Hiz. Peygamberin onlara da peygamber olup olmadığı hususunda âlimler farklı görüşler belirtmişlerdir. Bazıları Allah resulünün meleklerle gönderilmemiş olduğunu söylerken bir kısmı ise meleklerle de peygamber olarak gönderilmiş olduğunu zikreder. Suyûtî, bu hususta on delil zikrederek Hiz.

⁶⁶⁷ Nedvî, *Siretu'n-Nebevî*, s. 460-462.

⁶⁶⁸ Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, III, 476; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, X, 287; Beğavî, *Meâlimu't-tenzîl*, s. 856; Derveze, *Tefsîru'l-hadis*, V, 294; Raûf ve Rahîm kavramlarını izah ederken Rahmet kavramının mustehak olsun veya olmasın muhtaç olan herkese hayrı dilemek ve onlara önem vermekle olduğunu, Rahîm'in ise lütüfta bulunma ve hidayete erdirme gibi Müminlere has bir isim olduğunu bu sebeple 9/tevbe 128 ayette Hiz. Peygamberin müminlere karşı Rahîm olduğunu belirtmiştik. Bkz Raûf ve Rahîm mad.

⁶⁶⁹ Râğîb, *Müfredât*, s. 721.

⁶⁷⁰ Râzî, *Tefsîr*, XXX, 153. Ebû Hayyân, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*, VIII, 339.

Peygamberin meleklerle de gönderilmiş olduğunu belirtir. Kanaatimizce kabul ettiğimiz görüş budur.⁶⁷¹ Zira:

Bütün Peygamberler İsrâ' gecesi Hz. Muhammed'in (sas) arkasında namaza durmuş, Hz. Peygamber onlara imamlık yapmıştır. Öyle ki İsa (as) ahir zamanda O'nun şeriatı üzere gelecek ve onda bulunan emir ve nehye bağlı olacaktır. Bu şeriatı ise tahsis veya nesh suretiyle olsun veya olmasın nubuvveti hususunda O'nu şâmil, a'zam ve daha genel yapmaktadır. Bu yüzden Hz. Peygamber bütün Peygamberlerin resulü ve nebîsidir. Zira bu hususta Ubade b. Samit'ten nakledilen bir rivayette Hz. Davûd'un yüzüğünün üzerinde "La İlâhe İllallah Muhammedun Resûlullah" nakşedilmiş olması O'nun bütün peygamberlere gönderilmiş olduğunu desteklemektedir. Peygamberlerin meleklerden üstün olduğu bilinmekle beraber, Hz. Peygamber'in peygamberlere gönderilmiş olması ele alınarak meleklerle de gönderilmiş olması daha evlâdır. Ayrıca bir hadiste Hz. Peygamber Cebrâil'e bu rahmetten istifade edip etmemesini sormuş, O da istifade ettiğini öyle ki önceden akıbetinden korktuğunu fakat Allah'ın Kur'ân'da "*değerli, güçlü, sözü dinlenen ve güvenilen şerefli bir elçinin getirdiği sözdür*"⁶⁷² ayeti ile kendisini övünce artık emîn olduğunu söylemiştir. Bunlara ek olarak bilindiği üzere Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem'e öğrettiği isimleri meleklerle bildirmesini irade etmiştir. Bu da kendisinden başka hiçbir peygambere misli veya benzeri bir fazilet verilmeyen Hz. Muhammed'in (sas) meleklerle gönderilebileceğini gösterir.⁶⁷³

O halde "Âlemlere rahmet" ifadesi ile Resulullah'ın fert fert bütün âlemlere; melek, insan ve cin arasından mümin veya kâfir farketmeden herkese gönderildiğini söyleyebiliriz.

Zikredilenlerle beraber, Hz. Muhammed'in (sas) sayılamayacak kadar meziyetleri vardır. Peygamberlerin sonuncusu olması,⁶⁷⁴ Allah katında kabul olunan yegâne dinin tebliğcisi⁶⁷⁵ ve O'nun tebliğ ettiği bu dinin diğerlerinden üstün olması,⁶⁷⁶ her peygamber tek bir kavme gönderilirken O'nun peygamberliğinin ise evrensel olması

⁶⁷¹ Meleklerle peygamber olarak gönderilmediğini savunanlar arasında Râzi, Beyhâkî, Burhan en-Nesefî, Celâleddin e'l-Mahallî varken; diğer tarafta ise Suyûtî, es-Sübki, el-Barizî bulunmaktadır. Ayrıca Âlûsî de Hz. Muhammed'in (sas) meleklerle peygamber olarak gönderilmiş olduğunu tercih ettiğini belirtir. Suyûtî'nin delillerini ve bu husustaki tercih nedeni için bkz. Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâva*, Dar'ul-kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2000, II, 132; Âlûsî, *Âlûsî, Rûhu'l-meânî*, XVII, 106.

⁶⁷² Tekvir 81/20.

⁶⁷³ Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâva*, II, 137-139; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XVII, 106.

⁶⁷⁴ Ahzâb 33/40.

⁶⁷⁵ Âl-i İmrân 3/19.

⁶⁷⁶ Feth 48/28.

onun bazı özelliklerindendir. Ayrıca Allah'ın kendine has isimlerle O'nu vasıflaması,⁶⁷⁷ Tebliğ vazifesinde kendi tarafından bir eklenti veya uydurma olmamasını gösteren ummîliği⁶⁷⁸ de bu mukaddes görevdeki ihlas ve ihtiyarlığını göstermektedir.

Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ, Hz. Muhammed'in (sas) hayatına yemin etmiş, yaratmış olduklarından hiçbirini Muhammed (sas) kadar övmemiş ve O'nun hayatı dışında hiçkimsenin hayatı adına yemin etmemiştir.⁶⁷⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de yine kendisini Makam-ı Mahmûd'a yükselteceğini zikretmiş ve bu yüce makamı O'na tahsis etmiştir.⁶⁸⁰

Yine kendisini ta'zim için Kur'ân-ı Kerîm'de O'na hitabı adı ile olmamış, Ey Resul, Ey Nebî şeklinde olmuştur. Diğer peygamberler ise isimleri ile zikredilmekle beraber, kavimlerinin bile kendilerine adları ile hitap etikleri olmuştur. Ayrıca bu hususta müminlerin bile kendi aralarında Hz. Muhammed'e (sas) sıradan bi şekilde seslenmeleri yasaklanmıştır.⁶⁸¹

Hz. Peygamber ise bilindiği üzere İslâmiyet'i yaymak için memleketinden çıkarılmış, kapısına işkembeler bırakılmış, Tâif'te iken taşlanmış, yemeğine zehir konmuş ve daha sayamadığımız nice zorluklarla karşılaşmıştır. Fakat rahmet peygamberi olması hasebiyle hepsine sabretmiştir.

Nihayetinde, *“İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Onlardan Allah'ın kendilerine hitabettiği, derecelerle yükselttikleri vardır.”*⁶⁸² Ayetince bazı Peygamberlerin derece itibariyle diğer Peygamberlere üstün olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu ayette Allah'ın derece derece yükselttiği peygamber, Hz. Muhammed'dir.⁶⁸³ (sas)

⁶⁷⁷ Tevbe 9/128.

⁶⁷⁸ A'raf 7/157.

⁶⁷⁹ Beğavî, *Mealimu't-tenzil*, s. 700.

⁶⁸⁰ “Geceleyin uyanıp, yalnız sana mahsus olarak fazladan namaz kıl. Belki de Rabbin seni övülecek makama gönderecektir.” (İsra' 17/79.) “övülecek makam” anlamına gelen bu ifade hususunda müfessirler birkaç görüş belirtmişlerdir. Bunlar: 1-Kıyamet gününde insanlara Şefaati olması 2-Kıyamet gününde hamd sancağının kendisine verilmesi 3-Allah'ın Hz. Muhammed'i (sas) arşına oturtması. Müfessirlerin çoğunun tercih ettiği mana şefaati olmasıdır. Hz. Muhammed (sas) kıyamet gününde insanları içinde bulundukları şiddetten rahatlatmak için onlara şefaati edecektir. Bkz. Kurtubî, *el-Cami* ' , XIII, 147, 148; Maverdî, *en-Nüket ve'l- 'uyûn*, III, 265, 266; Râzî, *Tefsîr*, XXI, 32, 33; Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, V, 58.

⁶⁸¹ Maide 5/41; Hûd 11/32, 46; Nûr 24/63.

⁶⁸² Bakara 2/253.

⁶⁸³ Beğavî, *Mealimu't-tenzil*, 156.

SONUÇ

Yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'de ifade ettiği şekilde bir kısım peygamberler, diğer bir kısmına üstün kılınmıştır. Peygamberlerin bir kısmının üstünlüğü elbette ki insanî yönlerden değildir. Bu onların tebliğ vazifelerini yerine getirmede çektikleri sıkıntılara sabretmeleri, Allah'a itaatte daha ilerde olmaları, tevhit inancını sebat ile devam ettirmeleri gibi yönlerden Allah'ın kendilerine yüklemiş olduğu bu değerli vazifeyi kâmil manada yerine getirmiş olmalarındandır. Bununla beraber peygamberleri birbirinden ayırt etmeyiz. Birini diğerine tercih etmeyiz. Biliriz ki Peygamberlerdeki bu üstünlük ruhi, manevi yükseklik ve bu vazifelerini yerine getirmedeki kabiliyetlerindendir.

Temel İslâm Bilimleri dalı, İslâmî ilimlerin incelendiği, derlendiği ve birbirine bağlı nice ilimlerin birbirlerine olan katkılarıyla daha etkin ve özgün olan bir ilimdir. Bu sebeple çalışmamızda bazı ayetlerin sebebi nüzulüne yer verilmesi, garibu'l-kur'ân, vücuh-nezâir gibi ilimlerden faydalanılması, rivayetlerde hadis tahrir metodunun uygulanması, müfessirlerin şahsi görüşlerinin yer alması ve bazı sıfatsal kavram, niteleme, lakap ve künyelerin mutekaddim eserlerden derlenip alınmasıyla özgün bir bilgi kaynağı oluşturduğu görülmüştür. Nitekim çalışmamızda Zû'n-nûn ismi ile karşılaşıldığı zaman bu sözcüğün mezkûr yöntemler ile Hz. Yunus'u ifade ettiği müşahede edilmiştir. Mamafih Kur'ân'da adı geçen peygamberler için kullanılan ifadeler farklılık göstermektedir. Bazen ortak anlama gelen ifadelerin bulunması bu peygamberlerin mertebe ve derece bakımından aynı olduğu anlamına gelmez.

Ayrıca peygamberlerin ailelerini veya soylarını ifade eden lafızların, iman edenlerin tamamını ihata ettiği de olmuştur. Zira söz konusu ifadeler, kullanıldıkları cümle içerisinde bazen istisna yöntemi ile sadece o zamanki kişileri kapsarken, bazen de bütün müslümanlara şâmil olacak şekilde, genel olmuştur.

Şunu da belirtmek isteriz ki bazı kavramlarda, lafızdan kaynaklanan özellikler nedeniyle hangi peygamberleri kapsadığı hususunda ihtilafların ortaya çıktığı görülmüştür.

Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlere kullanılan ifadeler bazen özel, bazen genel ve bazen de ortak olmak üzere üç farklı alanda zikredilmiştir. Bazılarının ihata ettiği anlam dar kalırken, bazıları ise geniş çerçevede olmuştur. Ayrıca şahsa özel kullanılan terimler

ile birden fazla peygambere şumûl gelen lafızlar da bulunmaktadır. Bazı ifadelerin ise bütün Müslümanları kapsadığı görülmüştür.

Peygamberlerin isim, sıfat veya izafe olundukları kavram cihetiyle halk tarafından bilinmeyen diğer isimlerinin tefsir, hadis, kelâm kaynaklarından istifade edilerek ele alınması, bu peygamberlerin seciye, hilkat veya Allah'ın dilemesi gibi sebeplerle nitelenmiş olduklarını göstermektedir.

Ayrıca çalışmamız Kur'ân kaynaklı olduğu için sürekli Kur'ân ile meşgul olup, ana kitabımız hakkında derin bilgiye sahip olmayı gerektirmektedir. Örneğin tefsir ve diğer ilimlerin okunmasıyla elde edilecek veriler hakkında daha fazla bilgi sahibi olma ve nihayetinde Kur'ân-ı Kerîm okunduğu veya dinlenildiği vakit ilgili ayetin maksadının çabuk anlaşılması ve zihne daha iyi bir şekilde yerleştirilme isteğini ortaya koyacaktır.

KAYNAKÇA

Abdū'l-bâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-müfehres li-elfāzi'l-Kur'āni'l-kerîm*, Dâru'l-fîkr, Beyrût 1994.

Ahmed b. Hanbel, *Müsnedu'l-imam Ahmed b. Hanbel*, Müessesetü'r-risâle, Beyrût 1999, I-LII.

Alusi, Ebû Fadl Şihâbüddîn Mahmud, *Rûhu'l-meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-mesânî*, Daru'l-kitabi'l-'İlmiyye, Beyrût 1994, I-XV.

Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ud el-Ferrâ eş-Şafîî, *Meâlimu't-tenzîl*, Daru ibn. Hazm, Beyrût 2002.

Beydâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envaru't-tenzîl ve esraru't-Te'vîl*, Daru ihyai't-turâsî'l-'Arabî, Beyrût, Trz, I-V.

Celâleddîn el-Mahallî ve **Celâleddîn** es-Suyûtî, *Tefsîr 'ul-Celâleyn*, Mektebetu Seyda, Diyarbakır 2016.

Certel, Hüseyin, “Dini iletişim ve Liderlik Açısından Hz Peygamberin Sıfatları” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, VII. Kutlu Doğum Sempozyumu Bildirileri*, Isparta 2004.

Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihâh*, Dâru'l-hadîs, Kâhire 2009.

Cürçânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, *Kitabu't-ta'rîfât*, Mektebetu Lübnan, Beyrût 1985.

Çağrıçı, Mustafa, “Azm” *DİA*, İstanbul 1991, I-XLIV.

,,,,,,,,, “Sabır” *DİA*, İstanbul 2008, I-XLIV.

,,,,,,,,, “Sıdk” *DİA*, İstanbul 2009, I-XLIV.

Çakan, İsmail Lütfi ve Eroğlu, Muhammed, “Abdullah b. Abbas b. Abdü’l-Muttalib” *DİA*, İstanbul 1988, I-XLIV.

Çakan, İsmail ve Solmaz, N. Mehmet, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Peygamberler ve Tevhîd Mücadelesi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2014.

Çetiner, Bedrettin, *Fatiha'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2013, I-II.

Derveze, Muhammed İzzet, *Kur'an'a göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, çevr. Mehmet Yolcu, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2012.

„„„„„„„„„„ *et-Tefsîru 'l-hadîs*, Daru'l-ğarbi'l-İslâmî, Beyrût 2000, I-X.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as, *Sünen'u ebî Dâvûd*, trc. Yenieş, Necati vd., Şamil Yayınları, İstanbul 1988, I-XVI.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Musenna, *Mecâzu 'l-Kur'an*, Mektebetu'l-Hancî, Mısır, Trz, I-II.

el-Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *el Vücûh ve'n-Nezâir*, Mektebetü's-sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire 2007.

„„„„„„„„„„ *el-Furûku 'l-lüğevi*, Daru'l-ilmi ve's-Seqâfeti, Kâhire Trz.

el-Cârim, Ali ve **el-Emîn**, Muhammed, *el-Belâğetu 'l-wadiha*, Daru'l-Meârif, Kâhire 1999.

el-Endelûsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf, *Tefsîru 'l-bahri 'l-muhît*, Dar'ul-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 1993, I-VIII.

el-Keremî, Hasan Said, *el-Hâdî ila luğeti 'l-Arabi*, Daru Lübnan, Beyrût 1991, I-IV.

Elmalılı, Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, Yenda Yayın, İstanbul Trz, I-X.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu 'l-Luğe*, Daru'l-Mısriyye li't-te'lîf ve'n-neşr, Mısır Trz, I-XVI.

Ferrâ, Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyâd, *Meâni 'l-Kur'an*, Âlim li kutub, Beyrût 1983, I-III.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kub, *Besâiru zevi't-Temyîz fî letâîfi 'l-kitâbil 'l-'Azîz*, Vezaretü'l-evkâf Mısriyye, Kâhire 1996, I-VI.

„„„„„„„„„„ *el-Kâmûs 'ul-muhît*, Müessesetü'r-risâle, Beyrût 2005.

Gazâlî, Hücetü'l-islâm ebû Hâmid, *el-Maksadü'l-esnâ fî şerhi esmâi'llâhi'l-hüsnâ*, Dâru'l-Kur'ân, Kâhire Trz.

Gölcük, Şerafettin ve **Toprak**, Süleyman, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya 2016.

Ġelayînî, Mustafa, *Camîu'd-durûsi'l-'Arabî*, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrût 2003.

Halil b. Ahmed, el-Ferâhîdî, *Kitabu'l-'ayn*, Dar'ul-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 2003, I-IV.

Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, çvr. Tuğ, Salih, İmaj Baskı, Ankara 2003.

Harman, Ömer Faruk, İsrâîl (Benî İsrâîl) *DİA*, İstanbul 2001, I-XLIV.

Hebennek, Andurrahman Hasan el-Meydânî, *el-Belağetu'l-'Arabiyye*, Daru'l-Kalem, Dımaşk 1996.

Heysemî, Nûruddîn Alî b. ebî Bekr, *Mecmeu'z-zevaid ve Menbeu'l-fevâid*, Dar'ul-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 2001, I-XII.

İbn 'Aşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, Daru't-Tunusiyye li'n-neşr, Tunus 1984, I-XXX.

İbn 'Atiyye, Abdülhak b. Gâlib b. 'Atiyye el-Endelûsî, *el-Muhârrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitabi'l-'aziz*, Dar'ul-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 2001, I-V.

İbn Âdil, Ebû Hafs Ömer el-Hanbelî, *el-Lubâb fî ulûmil'l-Kur'ân*, Dar'ul-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 2011, I-XX.

İbn 'Arabî, Muhyiddîn, *Fusûsu'l-hikem*, Daru Âfak li'n-Neşr ve't-Tevzî', Kâhire 2016.

İbn 'Asakîr, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan, *Tarîhu medîneti Dımaşk*, Daru'l-Fikr, Beyrût 1995, I-LXXX.

İbn Cüzey, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmet el-Kelbî, *et-Teshîl li 'ulûmi't-Tenzîl*, Dar'ul-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 1995, I-II.

İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan el-Ezdî, *Cemheretu'l-lüğe*, Müessesetü'l-Haleb, Kâhire h.1351, I-IV.

İbn Hacer, el-Askalânî, *Tuhfetu'n-nübelâ min kasasi'l-enbiyâ'*, Mektebetü't-Tabiîn, Kâhire 1998.

İbn Haldûn, veliyyu'd-dîn Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetu ibni Haldûn*, Daru Ya'rib, Dimaşk 2004, I-II.

İbn Hişâm, Ebû abdillah Cemaluddîn el-Ensârî, *Şerhu kitri'n-Nida ve belu's-Sedâ*, Müessesetü'l-kutubi's-Sekâfiyye, Beyrût 2008.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, Daru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 1998, I-IX.

,,,,,, *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*, Mektebetü'l-Mearif, Beyrût 1990, I-XV.

,,,,,, *Kasasu'l-enbiya*, Darut'Tabâati ve neşri'l-İslâmiyye, Kâhire 1997.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Tefsîru ğaribi'l-Kur'ân*, Dar'ul-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 1978.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânu'l-Arab*, Dar'ul-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 2009, I-XV.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemaluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdu'l-mesîr fî 'İlmi't-tefsîr*, Mektebetü'l-islâmî, Beyrût 1984, I- IX.

İbrâhim, Mustafa, vd., *el-Mu'cemu'l-vesît*, el-Mektebetü'l-islâmiyye, Kâhire 1972.

Karacabey, Salih, “Ulu'l-Azm Peygamberler ve Ortak Yönleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:7, cilt:7, 1998.

Karagöz, İsmail, vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., Ankara 2010.

Karaman, Hayrettin, vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, DİB Yay., Ankara 2012, I-V.

Karaman, Hüseyin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Recep Tayyip ErdoğanYayınları, Rize 2014.

Kılavuz, A. Saim, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş*, Nübüvvet Bahisleri, Ensar Yay., İstanbul 2012.

Köksal, M. Asım, *Peygamberler Tarihi*, TDV Yay., Ankara 2013, I-II.

Kuşeyri, Ebu'l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzî, *Letâifu'l-İşârât*, Daru'l-kâtibi'l-'Arabî, Kahire, Harvard Üniv., 1974, I-V.

Maturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtu ehl'i-Sünne*, Dar'ul-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 2005, I-X.

Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, Dar'ul-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût Trz, I-VI.

Merâğî, Ahmet Mustafa, *Tefsiru'l-Merâğî*, Şeriket ve Mektebetu Mustafa el-Babî el-Halebî, Mısır 1946, I-XXX.

Mevdûdî, Ebu'l-Âlâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân (Kur'ân'ın Anlamı ve Yorumu)*, trc. Muhammed Han Kayanî vd., İnsan Yay., İsytanbul Trz, I-XXI.

Mizzî, el-Hâfız Cemaluddîn ebi'l-Haccâc Yusuf, *Tehzîbu'l-kemal fî esmâi'r-ricâl*, Daru'r-risâleti'l-Âlemiyye, Beyrût 2015, I-XXXV.

Mukatil b. Süleymân, *el Vücûh ve'n-Nezâir fî'l-Kur'âni'l-'azîm*, Merkezu Cumueti'l-Macid li's-seqafeti ve't-turâs, Dubai 2006.

„.....“ *Tefsiru Mukatil b. Süleymân*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-ammetu li'l-kitâb, Mısır 1983, I-IV.

Mübarekfûrî, Safiyu'r-rahmân, ve *İnneke le 'ala hulukin 'azîm e'r-resûl Muhammed (sas)*, Şeriketu Kinde li'l-İ'lâm ve'n-Neşr, Cidde 2006, I-III.

Nedvî, Ebu'l-Hasan Alî, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Daru'l-kalem, Dımaşk 2014.

Nehhâs, Ebû Ca'fer, *Meâni'l-Kur'ân*, Camietu ummi'l-Kura, Suudi Arabistan, 1989, I-VI.

Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medariku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil*, Daru ibn Kesîr, Beyrût 2017, I-III.

Nîsâbûrî, Mahmûd ebi'l-Hasan, *Kurân'da Müşkil Ayetler*, çvr. Aydın, Ömer, İşaret Yayınları, İstanbul 2014.

Önat, Hasan, vd., *İslam Mezhepleri Tarihi*, Grafiker Yay., Ankara 2013.

Öz, Mustafa, “Ehl-i Beyt” *DİA*, İstanbul 1994, I-XLIV.

Özel, Ahmet, “Âl” *DİA*, İstanbul 1989, I-XLIV.

Kurtubî, Ebû abdillah Muhammed b. Ahmed b. ebi Bekr, *el-Cami 'li ahkâmi'l-Kurân*, Müessesetü'r-risâle, Beyrût 2006, I-XXIV.

Râğıb, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Mufaddal b. Muhammed el-İsfahânî, *Müfredât (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*, trc. Güneş, Abdalbaki ve Yolcu, Mehmet, Çıra Yay., İstanbul 2012.

Râzî, Fahrüddîn, Muhammed b. Ömer et-Teymî el-Bekrî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1981, I-XXXI.

„„„„„„„„„„ *Peygamberlerin Ma'sumiyeti*, çvr. Ulus, Hasan Fehmi, İlim Yay., İstanbul 1986.

Reşîd Rızâ, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-hakîm el-Meşhûr bi tefsîri'l-Menâr*, Dar'ul-kutubi'l-‘ilmiyye, Beyrût 2011, I-XII.

Sâbûnî, Nûreddin, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn (Maturidiye Akaidi)*, trc. Bekir Topaloğlu, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2013.

Salih, Behçet Abdulvahit, *İ'rabu'l -mufasssal li kitabillahi'l-mürettel*, Daru'l-fikr li'n-neşr ve't-tevzî', Amman 1993, I-XII.

Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Ahmed es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, Dar'ul-kutubi'l-‘ilmiyye, Beyrût 1993, I-III.

Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, çvr. Çiçek, Ya'kup vd., Hikmet Yayınları, İstanbul 1994, I-XII.

Sicistanî, Ebu Bekir Muhammed b. Aziz, *Ğaribu'l- Kur'ân*, Mektebetu Muhammed Ali Sabih, Kâhire 1963.

Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebi Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *ed-Durru'l-mensûr fî t-tefsîr bi'l-me'sûr*, Merkezu hecr li'l-buhûs ve'd-dirasâtî'l-'arabiyye ve'l-islâm, Kâhire 2003, I-XVII.

„„„„„„„„„„ *el-Behçetu'l-merdiyye*, Daru's-selâm, Kâhire 2000.

„„„„„„„„„„ *el-Hâvî li'l-fetâva*, Dar'ul-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 2000, I-II.

„„„„„„„„„„ *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-risâleti Nâşirûn, Beyrût 2015.

Süphanoglu, Abdulkadir ve **Ece**, Hüseyin Kerim, *Kur'ân'da kim kimdir?* Timaş Yayınları, İstanbul 2012.

Şa'ban, Zekiyuddin, *Usûlu'l-fıkhi'l-islâmî*, Daru Yasîn, İstanbul 2017.

Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-a'lemi li'l-metbû'ât, Beyrût 1997, I-VII.

Taberi, Ebu Ca'fer İbn Cerîr, *Tarîhu't-Taberî*, Daru'l-Meârif, Mısır Trz, I-XI.

„„„„„„„„„„ *Câmiu'l-beyân 'an Te'vil-i âyi'l-Kur'ân*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût 1994. I-VII.

Tabersî, Emînu'l-islâm ebû Alî el-Fadl b. Hasan, *Mecmeu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Daru'l-'ulûm, Beyrût 2005, I-X.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 2014, I-XI.

Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî, *Esbâb-ı nüzûl*, Dâru'l-kitabi'l-îlmiyye, Beyrût 1991.

„„„„„„„„„„ *el-vesût fî tefsîri'l-Kur'ân'il-mecîd*, Dar'ul-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrût 1994, I-IV.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Peygamberlik” *DİA*, İstanbul 2007, I-XLIV.

„„„„„„„„„„ “Kelâm” *DİA*, İstanbul 2002, I-XLIV.

Yolcu, Mehmet, “*Ebu Zuheyr Muhammed İzzet Derweze Hayatı, Mücadelesi ve Başlıca Eserleri*” İ. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt. 4, sayı. 2, Güz 2013.

„„„„„„„„„ „*Kur’ân’da Geçen Peygamber Adları ve Anlamları*” e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, sayı. 5, 2011.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serî, *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbuhu*, Âlemu’l-kutub, Beyrût 1998, I-V.

Zehebî, el-Hafız Şemsuddîn Ebû Abdillâh b. Qeymaz, *Tezhîbu tehzîbu’l-Kemâl fî Esmâi’r-ricâl*, el-Fârûku’l-hadîs li’t-Tebâati ve’n-Neşri, Kâhire 2004, I-XI.

Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf ‘an hakâiki ğavamidi’t-tenzîl ve ‘Uyûni’l-‘akavîl fî vucûhi’t-te’vîl*, Mektebetu’l-‘abîkân, Riyâd 1998, I-VI.

„„„„„„„„„ *Esâsü’l-belaĝa*, Dar’ul-kutubi’l-‘ilmiyye, Beyrût 1998, I-II.

Züheyli, Vehbe b. Mustafa, *et-Tefsîru’l-vecîz ‘ala hâmişi’l-Kurâni’l-‘azîm*, Daru’l-fıkr, Dimaşk 1996.