

Allah'a "Bir Harf Üzere" İbadet Etmek Ne Demektir?

Muhammed COŞKUN*

Öz

Hac sûresinin 11. âyetinin tefsirinde, ilgili rivâyetlerin ortaya koyduğu anlam ile âyetin bağlamının (metin içindeki yerinin) ve nüzûl şartlarının dikkate alınması sonucunda ortaya çıkan anlam arasında önemli ölçüde bir farklılık söz konusudur. Bu yazıda, klasik tefsirlerin büyük çoğunluğunda ve Türkçe meâllerin neredeyse tamamında, bu âyeti anlamlandırırken göz ardı edilmiş olan "bağlam" faktörünü hesaba katarak âyet yeniden yorumlanılmış ve buradan hareketle tefsir ilminde bir usûl meselesi olarak "rivâyet-dirâyet-bağlam" ilişkisi üzerinde değerlendirmeler yapılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bağlam, anlam, tefsir, rivâyet, dirâyet, nifak, sapma, "harf".

What Does it Mean to Worship God "On a Letter"?

Abstract

In the exegesis of the 11'th verse of the Surat al Hajj, there is a significant difference between the meaning that revealed by the accounts and the meaning that required by the context. In this article I will try to re-interpretate on this verse by depending on the context and will make an assessment about the narration-acumen-context relationship.

Keywords: Context, meaning, commentary, Qur'anic Exegesis, narration.

Konu, Amaç ve Tanımlar

Bu yazıda, Hac sûresinin 11. âyetinde¹ yer alan (علي حرف) "ala harfin" ifadesi hakkında tefsirlerde yer alan rivâyetler, yorumlar ve açıklamalardan hareketle, Tefsir ilminde "rivâyet-dirâyet-bağlam üçlüsü" arasında nasıl bir irtibat bulunduğu/bulunması gerektiği hususunda bazı değerlendirmeler yapacak, literatürde mevcut olan malumat çeşitliliği içerisinde kararsız kalıp boğulmakla bu malumatu anlamlı kılacak bir bakış açısına sahip olmak arasındaki farka değinmeye çalışacağız. Bu doğrultuda ilk olarak söz konusu âyetin örnek bazı Türkçe meâllerde nasıl tercüme edilmiş olduğuna bakacak, ardından da başta sebep-i nüzûl rivâyetleri ve klasik tefsirdeki malumatlar olmak üzere, mütedavil yorumları özet olarak aktaracağız. Daha sonra mevcut yorumları değerlendirecek, bu yorumların sûrenin bağlamına uygun olmayışları yönündeki kanaatimizi ortaya koyacak ve

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi.

¹ وَمِنَ الثَّابِتِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ

çeşitli gerekçelerle bu kanaatimizi desteklemeye çalışacağız. Son olarak da, bu âyet özelinden hareketle, tefsirde rivâyet-dirâyet ve bağlam arasında nasıl bir ilişkinin olabileceğini, hangisinin öncelikli ya da belirleyici olacağını kısaca tartışmaya çalışacağız.

Yazı boyunca kullanacağımız “rivâyet” tabiri ile özellikle tefsirlerde yer verilen ve çoğunluğu sahâbe-tâbiûn âlimlerine isnât edilen görüşleri ve esbâb-ı nüzûl’e dair müstakil eserlerde yer alan rivâyetleri kast ediyoruz. Sıkça kullanacağımız “bağlam” kelimesi ile de, biri iç bağlam diğeri dış bağlam olmak üzere iki farklı şeye işaret ediyoruz. İç bağlam; âyetlerin içerisinde yer aldığı sûrenin veya pasajın bütünlüğünü ifade ederken dış bağlam, ilgili âyetin ve sûrenin sîret-i nebevî’nin hangi devrinde/aşamasında vahyedilmiş olduğu ile ilgilidir.² Buna göre bir âyetin anlaşılmasında “bağlam”ı dikkate almak; o âyeti hem siyakı (metnin içindeki yeri) ile hem de nüzûl şartları ile birlikte değerlendirmeyi ifade ediyor olacaktır.

Konuya girmeden önce; söz konusu âyetin anlamı hakkında varmış olduğumuz kanaatin neticede şahsî bir görüş olduğunu, bu anlama varırken dayandığımız onca delil ve gerekçeye rağmen, büyük müfessirlerden farklı bir kanaat ortaya koymanın rahatsızlığını hep yaşadığımızı, sözün sonunda söylediğimiz “*Doğrusunu Allah Bilir*” ifadesini gelişigüzel bir söz olarak değil, bütün içtenliğimizle söylediğimizi vurgulayalım. Neticede Kur’ân metni bundan on beş asır önce, bizim yaşadığımızdan çok farklı şartlar içerisinde inzâl edilmiş, o dönemden bugüne insanların yaşam tarzlarından zihin yapılarına kadar çok şey değişmiş, tabiri caizse köprülerin altından çok sular akmıştır. Gelineen noktada, Kur’ân’ın nüzûlüne şahit olmuş sahâbe neslinin ve onların eğitimi ile yetişmiş tabiin neslinin açıklamalarını derleyen Mukatıl b. Süleyman (v. h.150) ve İbn Cerîr et-Taberî (v. h.310) gibi büyük müfessirlerin, rivâyetlere dayanarak verdikleri anlamlara muhalefet etmek, en azından bizler gibi geç dönem insanların harcı olmasa gerektir. Bu çerçevede temel yaklaşım olarak biz, Hz. Peygamber’in eksiksiz tebliği sayesinde Kur’ân’ın sahâbe nesli tarafından “*tamamen ve doğru bir şekilde*” anlaşılması olduğunu, o günden itibaren tefsir ilminin temel amacının yeni anlamlar icât veya ihdâs etmek değil, sahâbe tarafından anlaşılması ve uygulanmış olan bu “*eksiksiz ve doğru anlam*”a ulaşmaya çalışmak olduğunu, bunun vazgeçilmez yolunun ise “rivâyet” olduğunu düşündüğümüzü ifade edelim.

Ancak, bu temel yaklaşımı daima muhafaza etmek kaydıyla; tefsirlerde rivâyetlerinin çeşitlilik arz ettiğini ve bu rivâyetlerin de elimize en nihâyetinde birer “*metin*” olarak ulaştığını, dolayısıyla onları *anlama sürecinde* de birçok problemin söz konusu olduğunu, bu yüzden de rivâyetlerden edindiğimiz anlamın yorumbilimsel açıdan kesinlik ifade ettiğini savunmanın Sosyal Bilimlerde yürütülen ilgili tartışmaları ve bu alanda ortaya konulmuş olan düşünsel birikimi göz

² Benzer bir tasnif için bk. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmu'l-Kur'âni'l-Hakîm (I-III)*, Beyrut 2008, II, 11.

ardı etmek anlamına geleceğini; diğer taraftan Kur'an'ın bizzat kendisinin de çoğu zaman açıklayıcı rol oynadığını, herhangi bir âyetin siyak-sibakının anlamı belirlemede önemli ipuçları verdiğini ve nihâyet rivâyetlerin birbirleri ile çelişmesi ya da rivâyet-bağlam çelişmesi gibi durumlarda "dirâyet" in kaçınılmaz olduğunu da hesaba katmak gerekmektedir.

İşte bu yazıda ele alacağımız âyetin, tefsirlerde ve meâllerde aktarılan ve temelde rivâyetlere dayanan anlamıyla, içinde yer aldığı bağlamda ifade ettiği anlam arasında önemli ölçüde bir farklılık söz konusudur. Bağlamı ve nüzûl şartlarını göz önüne aldığımızda, âyetin münâfıklara değil, müşriklere yönelik bir eleştiri olduğu, (علي حرف) "ala harfin" ifadesinin ise şart, pazarlık, kıyı, kenar, taraf, sınır, nifak, eksik iman gibi bir anlamdan ziyade, "tevhid inancından sapmak" anlamına geldiği görülmektedir. Bizim bu yazıda savunacağımız görüş budur. Bu çerçevede, âyetin münâfıklar hakkında nâzil olduğunu ifade eden rivâyetleri gerek senet gerek metin itibarıyla etüt etmek ve âyete anlam verirken sûrenin bağlamını dikkate almak şeklinde bir "dirâyet" faaliyetinin yapılmasının, "Kur'an'ı salt re'y ile tefsir etme" kapsamına girmeyeceğini düşünüyoruz. Çünkü biz, aklımızı sahâbe ve tâbiûn âlimlerinin ilimlerinin üzerinde görmediğimiz gibi, yorumlarımızı nüzûl ortamını resmeden siret-i nebevî bilgilerine ve âyetin bağlamına dayanarak yapmayı esas kabul ediyor ve bu yüzden de, önerdiğimiz anlamın, en azından tartışmaya değer olduğunu düşünüyoruz.

I. İlgili Âyetin Anlaşılması ve Tercüme Edilmesindeki Problemin ve Sebeplerinin Tespiti

a) Âyetin Türkçe Meâllerdeki Karşılığı

Aşağıda, tedavülde olan bazı meşhur meâllerin bu âyete verdikleri karşılığı aktaracağız. Burada yer vermediğimiz meâller içerisinde, buradakilerden farklı bir yorum ile âyeti tercüme etmiş birine rastlamış değiliz. Dolayısıyla aşağıdaki örneklerle yetineceğiz.

Bu meâllerin tamamında (علي حرف) "ala harfin" ifadesi; şart, pazarlık, kıyı, kenar, taraf, sınır, nifak, eksik iman gibi bir anlam odağı çerçevesinde tercüme edilmiştir. Esasen bu tutumları nedeniyle meâllere herhangi bir eleştiri yapmak haksızlık olur. Zira birkaç farklı kaydı istisnâ sayarsak, tefsirlerin yorumları da bu doğrultudadır. Ne var ki söz konusu âyetin hemen devamında gelen iki âyet, bu âyete tefsirlerin genelinde ve meâllerde verilmiş olan anlamı oldukça zorlayıcı niteliktedir. Zira bütün bu meâllerin ve tefsirlerin verdiği anlama göre, 11. âyette eleştirilen kişi temel olarak "münâfık" karakterli bir kimse iken, aynı kişiden bahseden 12 ve 13. âyetlerde bu kişinin "kendisine fayda ve zarar vermeyecek yahut faydadan çok zarar verecek şeylere tapan bir kişi" olduğu, yani bir "müşrik" olduğu söylenmektedir. İmam Mâturîdî ve Fahreddin er-Râzî'nin dikkat çektiği bu husus, birçok tefsir ve meâlde gözden uzak tutulmuştur. Kaldı ki bu hususa

dikkat çekmiş olan İmam Mâturîdî ve Fahreddin er-Râzî'nin de âyetin tamamına verdikleri anlam, diğer müfessirlerin verdiği anlamdan çok farklı değildir.³ İşte bu üç âyet (11, 12. ve 13. âyetler) arasındaki anlam ilişkisinin daha iyi görülebilmesi için, her üçünün meâlini birlikte vermek daha uygun olacaktır.

Nûru'l-Beyân:⁴ 11: Bazı insanlar Allahu Azîmu's-Şân'a **şekk ile** ibadet ederler. Kendine bir hayr isabet ederse mutmain olup halinde sebat eder, mihnet ve maraz isabet ederse küfre döner de dünya ve ahirette dûcâr-ı hüsrân olur. Bu Hüsrân, hüsrân-ı vâzıhtır.

Elmalılı Hamdi Yazır: 11: "Nâstan kimi de Allaha **kıydan kıyıya** ibadet eder, eğer kendisine bir hayır isabet ederse ona yatışır ve eğer bir mihnet isabet ederse yüz üstü dönüverir "حسرت الدنيا والآخرة" olur, işte husranı mübîn odur."

12: Allah'ı bırakır da kendine ne zarar ne menfaat vermeyecek şeylere yalvarır, işte dalâli baîd odur

13: Her halde zararı nef'inden daha yakın olan zat diye yalvarıyor, o ne fena efendi, o ne fena yardak.⁵

Hasan Basri Çantay: 11: "İnsanlardan kimi de Allaha, (dininin) **yalnız bir taraf (ın)dan (tutub)**, ibadet eder. Eğer kendisine bir hayır dokunursa ona yapışır. Eğer bir fitne isabet ederse yüzü üstü döner. Dünyada da, ahirette de hüsrana uğramıştır o. Bu ise apaçık ziyanın ta kendisidir."

12: O, Allahı bırakır da kendisine ne zarar, ne fâide vermeyecek olan şeylere tapar. Bu ise (Hakdan) en uzak sapıklığın ta kendisidir.

13: (Evet) o, zararı fâidesinden daha yakın olana tapar. (Tapdığı o nesne) ne kötü yardımcı, ne fena yoldaşdır!

Diyanet (Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin): 11: İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah'a **kıydan kenardan** kulluk eder. Eğer kendisine bir hayır dokunursa, gönlü onunla hoş olur. Şâyet başına bir kötülük gelirse, gerisingeri (küfre) dönüverir. O dünyayı da kaybetmiştir, ahireti de. İşte bu apaçık ziyanın ta kendisidir.

12: O, Allah'ı bırakır da kendine ne zarar, ne de fayda veren şeylere tapar. Bu da derin sapıklığın ta kendisidir.

³ bk. Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud el-Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sümme* (thk. Fatıma Yusuf el-Hıyemî), Beyrut 2004, III, 359-360; Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut 2009, XII, 13.

⁴ bk. Heyet, *Nûru'l-Beyân (Kur'ân-ı Kerim Türkçe Tercümesi) I-II*, Matbaa'-i Amire, İstanbul 1340/1921, II/651-652.

⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1979, V, 3385-3386.

13: Zararı faydasından daha yakın olana tapar. O (taptığı) ne kötü yardımcı, ne fena yoldaştır!

Muhammed Esed: "Ve insanlardan kimi de vardır ki, Allah'a (imanla küfrün) sınırlarında kulluk eder; öyle ki, başına bir iyilik gelse, O'ndan hoşnut olur; ama başına sınavıcı bir güçlük gelse hemen bütünüyle yüz çevirir ve böylece dünyayı da, ahireti de kaybeder; zaten, hiçbir şeyle kıyaslanamayan kayıp da gerçekte budur!"

12: (Böyle yaparken,) Allah yerine, kendisine ne zarar ne de yarar sağlayabilen şeylere yalvarıp yakarır; düşülebilecek en vahim sapıklık da zaten budur.

13: (Ve bazan da) kendisine zararı yararından çok olacak olan kimseye, (bir başka insana) yalvarıp yakarır: gerçekten de, bu ne kötü efendi ve bu ne kötü uyruk!

Süleyman Ateş: 11: "İnsanlardan kimi de Allah'a bir kenardan, ibadet eder (kulluk onun gönlüne tam oturmamıştır.) Eğer kendisine bir hayır gelirse onunla huzura kavuşur (sevinir) ve eğer başına bir kötülük gelirse yüz üstü döner (dini kötüleyerek ondan vazgeçer). O, dünyayı da, ahireti de kaybetmiştir. İşte apaçık zıyan budur."

12: Allah'tan ayrı olarak kendisine ne zarar, ne de yarar veremeyen şeylere yalvarır. İşte (doğru yoldan) uzak(lara) sapma budur!

13: Zararı, faydasından daha yakın olana yalvarır. (O), Ne kötü bir yardımcı ve ne kötü bir arkadaştır!

Mustafa Öztürk⁶: 11: "Kimi insanlar da vardır ki bunlar Allah'a şartlı kulluk ederler. [Dolayısıyla böyle bir insanın inancı pamuk ipliğine, ibadeti de hayatta rahat etme şartına bağlıdır.] Bu yüzdendir ki işleri rast gittiğinde bu durumdan, dolayısıyla da Allah'a kulluktan memnuniyet duyar. Bir sıkıntıya maruz kaldığında ise Allah'a küsüp O'na ibadetten/kulluktan vazgeçer ve böylece hem dünyayı hem ahireti kaybetmiş olur. İşte esas kayıp da budur."

12: İbadeti şarta bağlamış insan Allah'ın yanı sıra, kendisine hiçbir fayda ve zarar verme kudreti bulunmayan şeylerden medet umar. İşte düpedüz sapkınlık budur.

13: Söz konusu insan kimi zaman da kendisine zararı yararından çok olacak kimselerden medet umar. Oysa medet umduğu kimse[ler] ne kötü yardımcı, ne fena bir yoldaştır!

b) Sebeb-i Nüzûl Rivâyetleri

Âyetin nüzûl sebebi olarak tefsirlerde üç farklı rivâyete yer verilmektedir. Bunlardan birinde âyetin bedevi Araplar hakkında, diğeri Yahudiler hakkın-

⁶ Bu âyetteki tercihini isabetli bulmamakla beraber, Mustafa Öztürk'ün meâlini diğer meâllerle oranla genel anlamda çok daha sağlıklı bulduğumu belirtmeliyim.

da, üçüncüsünde ise, vaktiyle tevhid inancını benimsediği halde Hz. Peygamber'in peygamberlik görevine başlamasının ardından onu inkâr eden Şeybe b. Rebîa adlı bir Mekkeli hakkında nâzil olduğu ifade edilir. Âyeti bedevilerle irtibatlandıran rivâyetler şunlardır:

İbn Abbas'tan rivâyet ediliyor: Medine halkından olmayan biri Medine'ye gelip müslüman olur ve bakardı; erkek çocuğu dünyaya gelir ve atı da güzel bir tay doğurursa, "bu ne işe yarar bir din imiş!" derdi. Yok, erkek çocuğu olmaz, kısraklı tay doğurmazsa, "bu ne kötü bir din imiş" derdi.⁷

İbn Ebî Hatim'in İbn Abbas'tan rivâyetle aktardığı bir haber de şöyledir: Bazı bedeviler Hz. Peygamber'e gelip Müslüman olurlar; ancak ülkelerine döndükleri zaman bol yağmurlu ve verimli bir sene yaşarlar ve hayvanları yavrular ise, "bu ne kadar güzel bir din imiş" deyip inançlarını sürdürürlerdi. Yok, eğer kuraklık ve kıtlıkla geçen bir sene yaşarlarsa, "bu dinde hiç bir hayır yok" derlerdi. İşte bunun üzerine Allah Teâlâ Peygamberine: "İnsanlardan öyleleri de vardır ki Allah'a bir yar kenarındaymış gibi kulluk eder. Ona bir iyilik gelirse yatıştır, başına bir kötülük gelirse yüzüstü döner..." âyetini vahyetti.⁸

Tâbiûn âlimlerinden Dahhâk bu âyetin, aralarında Uyeyne b. Bedr, Akra' b. Habis ve el-Abbas b. Mirdâs gibilerinin de bulunduğu müellefe-i kulûb'tan bazı kimseler hakkında nâzil olduğunu söylemiştir. Bunlar; "Muhammed'in dinine girelim. Eğer bir hayır elde edersek onun hak olduğunu anlamış oluruz. Yok, eğer hayır bulmazsak batıl olduğunu anlamış oluruz" demişlerdir. Bunun üzerine bu âyet nazil olmuştur.⁹

Âyetin nüzûl sebebinin Yahudiler olduğunu söyleyen iki rivâyet bulunmaktadır. Bu rivâyetler şöyledir.

Atiyye, Ebû Said el-Hudrî'den şöyle nakletmiştir; "Yahudilerden bir adam Müslüman olmuş, daha sonra gözleri kör, malı-mülkü yok olmuş ve çoluk-çocuğu dağılmıştı. O da bunu İslam'ın uğursuzluğuna hamletmiş, Müslüman olduğu için başına bunların geldiğini düşünmüştü. Bunun üzerine Hz. Peygamber'e gelip: "Benim Müslümanlığımı geçersiz kıl" (sana etmiş olduğum biatimi iptal et)¹⁰ demiş, Hz. Peygamber de kendisine; "İnsanın Müslümanlığı geçersiz kılınmaz" buyurmuştu. Bu cevabı alan Yahudi; "Ben, bu dinde bir hayır görmedim. Bu dine girdikten sonra gözüm köreldi, malım-mülküm yok oldu ve çoluk-çocuğum dağıldı" diye cevap vermiş, Hz. Peygamber de ona; "bilesin ki İslam, ateşin paslı demiri, gü-

⁷ Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, Beyrut ts., s.230-231; Celâlüddin es-Suyûtî, *Lübâbü'n-Nükûl Fi Esbâbi'n-Nüzûl*, Beyrut 2002, s.176.

⁸ Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, 230-231; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiü'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân*, Beyrut 2005, IX, 115-116.

⁹ Râzî, *Mefâthu'l-Gayb*, XII, 13.

¹⁰ bk. Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus 1984, XVII, 212

müşü ve altını arıttığı gibi insanı arıtır" buyurmuştu. İşte bu âyet bu olay üzerine nâzil olmuştur.¹¹

Ancak hadis âlimi İbn Hacer el-Askalânî (v. h. 856) bu rivâyetin zayıf olduğu kanaatindedir.¹²

Atiyye, İbn Mes'ûd'dan şöyle bir rivâyet aktarır: "Yahudilerden biri Müslüman oldu. Bir süre sonra gözü kör oldu, malı-mülkü yok oldu ve evladını kaybetti. O da, "bu dinden bana hayır gelmedi; gözlerim kör oldu, malım-mülküm gitti, çocuğum öldü" dedi. Bunun üzerine Hac Sûresindeki bu âyet nâzil oldu."¹³

Âyetin vaktiyle tevhid inancını benimsediği halde Hz. Peygamber'in peygamberlik görevine başlamasının ardından onu inkâr eden Şeybe b. Rebîa hakkında nâzil olduğu şeklindeki rivâyet ise İbn Abbas'tan gelmektedir.¹⁴ Birazdan inceleyeceğimiz üzere bu rivâyet, her ne kadar bizim yorumumuzu, yani "ala harfîn" ifadesinin "şirk koşmak, tevhid inancından sapmak" anlamına geldiği şeklindeki görüşü tam olarak teyit etmese de, âyetin Yahudilerle veya münâfiklarla değil, müşriklerle ilişkili olduğunu göstermekte, bu yönüyle bizim yorumumuza imkân tanımaktadır.

c) Âyetin Çeşitli Tefsirlerdeki Yorumu

Hemen ifade edelim ki tefsirlerin büyük çoğunluğunda âyete verilen anlam, bu rivâyetler eksenindedir. Lafızlar da bu anlama son derece müsait olduğu için olsa gerek, dirâyet tefsirinin önemli simaları da farklı bir anlam cihetine gitmemişlerdir. Örneğin dirâyet tefsirinin ve akla önem vermekle meşhur Mutezile mezhebinin önemli simalarından olan er-Rummânî (v. h. 384),¹⁵ Kâdî Abdulcebbar¹⁶ (v. h.415) ve Zemahşerî¹⁷ (v. h. 538) gibi müfessirler de bu âyette Taberî¹⁸ ve Râzî¹⁹den farklı yorum yapmış değildirlir.

Başta Taberî olmak üzere rivâyet tefsirlerinde, yukarıda verdiğimiz sebeb-i

¹¹ Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b.Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*, Beyrut-Dımaşk 1984, V, 410.

¹² bk. Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahihî'l-Buhârî* (thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî), Riyad 2005, X, 375.

¹³ Suyuti, 176.

¹⁴ Ebû'l-Fadl Şihabuddin Mahmud el- Alûsî, (v.1270/1853), *Ruhu'l-Meânî fi Tefsîr'il-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî(I-XXX)*, Beyrut, ts. XVII,124

¹⁵ bk. Ebû'l-Hasen er-Rummânî, *el-Câmiu li-İlmi'l-Kur'an*, (thk. Hıdır Muhammed Nebhâ), Beyrut 2009, s. 440.

¹⁶ bk. Kâdî Abdulcebbar, İmâduddîn Ebû'l-Hasen, *Tenzîhu'l-Kur'an 'ani'l-Metâ'in*, Beyrut, ts., s.270-271.

¹⁷ bk. Ebû'l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, Beyrut 1995, III, 143-144.

¹⁸ bk. Taberî, *Camîu'l-Beyân*, IX, 115-116.

¹⁹ bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 12-13.

nüzül rivâyetleri aktarılmakta ve âyet, meâllerde yansıtıldığı şekilde tefsir edilmektedir. Mukâtil (v. h. 150),²⁰ Kurtubî (v. h. 671),²¹ İbn Kesir (v. h.774)²² gibi müfessirlerin yorumları da benzerlik arz etmektedir. Tefsirinde âyetler hakkındaki değişik görüşleri derlemesiyle meşhur Mâverdî (v. h. 450) “*ala harfin*” ifadesi hakkında üç farklı yorum olduğunu söyledikten sonra kendisi dördüncü bir yorum eklemektedir.²³ Mâverdî'nin verdiği yorumlardan ilki Mücâhid'in görüşüdür. Buna göre “*ala harfin*” demek, iman ile küfür arasında bulunup her an imandan çıkacak şekilde sınırdan durmak demektir. İkinci görüş İbn Kâmil'in görüşüdür. Buna göre “*ala harfin*”, “şartlı olarak iman etmek” demektir. Ali b. İsa'ya atfedilen üçüncü görüşe göre de bu ifadenin manası, ibadetlerde zayıflık/gevşeklik göstermektir. Herhangi bir atıf yapmış olmamakla beraber er-Rummânî, bu rivâyeti esas almış izlenimini vermektedir. Mâverdî'nin kendi eklediği görüş ise, “*ala harfin*” ifadesinin kişinin sadece dili ile iman edip kalbi ile isyankâr olması anlamına geldiği şeklindedir.²⁴

Mâverdî'den bir asır sonra, ona benzer şekilde, özellikle sahâbe ve tâbiûn âlimlerine ait tefsir görüşlerini (*akvâl*) derleyen İbnü'l-Cevzî (v. h. 597) “*ala harfin*” ifadesinin “şüpheli” anlamına geldiği şeklindeki görüşü Mücâhid ve Katâde'ye atfetmiştir.²⁵ Erken dönem müfessirlerinden Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (v. h. 210), Mücâhid ve Katâde'ye atfedilen bu görüşü açıklamış ve herhangi bir şeyden kuşku duyan kimse için “*ala harfin*” denildiğini söylemiştir.²⁶

Şia tefsir geleneğinin önemli kaynaklarından olan, Mecmau'l-Beyân,²⁷ Nûru's-Sekaleyn²⁸ tefsirlerinde ve son dönemin önemli Şia tefsirlerinden biri kabul edilen el-Mîzan²⁹ tefsirinde de, işaret ettiğimiz noktaya dikkat çekilmiş değildir.

İşâri tefsirlerde de âyetin benzer şekilde yorumlandığını görmekteyiz. Örneğin Hakâiku't-Tefsîr müellifi Sülemî (v.h. 412), âyetin tefsirinde çeşitli görüşlere yer vermekte ve burada kendisinden söz edilen şahsın, dinin ibadet ve amelleri ile

²⁰ bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman (I-III)*, thk. Ahmed Ferid, Beyrut, 2003, II, 378.

²¹ bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, (v.671/1272), *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân (I-XX)*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî, Beyrut, 2007, XII, 19-20.

²² bk. İmadüddin Ebû'l-Fida İsmail İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut 1970, IV, 619-620.

²³ Ebû'l-Hasan el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Beyrut ts., IV, 10.

²⁴ a.g.e., IV, 10.

²⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, V, 410.

²⁶ Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsenna, *Mecâzu'l-Kur'ân* (thk. Fuad Sezgin), Kahire ts, II, 46.

²⁷ bk. Ebû Ali el-Fad b. Hasan et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân (I-XXX)* -Otuz cüz altı cilt içinde- Beyrut, ts., 17. Cüz, s.81-86.

²⁸ bk. Abdu Ali b. Cuma' el-Ârûsî e-Huveyzî, *Tefsîru Nuru's-Sekaleyn*, thk. es-Seyyid Ali Aşur, V/9-11.

²⁹ bk. Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî, *el-Mîzan fî Tefsîri'l-Kur'ân (I-XXII)*, Beyrut, 1997, XIV/351-352.

sadece Allah'ın vereceği sevabı ve mükâfatı hedefleyen kişi olduğu şeklinde bir görüş aktarmaktadır.³⁰ Ancak Sülemî'nin de en nihâyetinde "ala harfin" ifadesini bir tür "münâfıklık" şeklinde anladığını görmekteyiz. Bir başka önemli İşârî müfessir olan Necmeddîn el-Kübrâ'nın (v.h. 618) Te'vilât-ı Necmiyye'sindeki yorumlar da farklı değildir.³¹ Yine yakın dönem İşârî tefsir müelliflerinden İbn Acîbe'nin (v. h.1224) el-Bahru'l-Medîd adlı tefsirindeki yorumu da, klasik ve genel çerçevenin içerisinde kabul edilebilir.³²

Son dönem müfessirlerinden Muhammed İzzet Derveze, sûrenin Mekke'de vahyedilmiş olmasından hareket etmiş ve âyeti münâfıklarla veya Yahudilerle ilişkilendiren görüşleri tenkit etmiştir.³³ Ancak o da söz konusu kişilerin müşrikler olduğunu söylemekle beraber, tıpkı Fahreddin Râzî gibi, müşriklerin Hz. Peygamber'e münâfıkça bir tavırla iman edip daha sonra birtakım dünyevi nedenlerden dolayı dinden döndüklerini ifade etmiştir.

Bununla beraber Derveze, âyette geçen "ala harfin" ifadesinden sonra gelen, "فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ" ifadelerini tefsir ederken, müşriklerin rahatta iken Allah'a şirk koştuklarını, fakat başları dara düşünce şirkin faydasızlığını anlayıp gerisin geri döndüklerini ifade eden A'raf 7/189-191, Yunus 10/12, Nahl 16/52-55 gibi âyetleri örnek olarak vermekte, ancak bu âyetlerde sözü edilen kişilerin "belli başlı bazı kimseler" olduklarını söylemektedir.³⁴

II. Tefsirlerdeki Görüşlerin Değerlendirmesi

Müfessirlerin görüşlerini bu şekilde özetledikten sonra şu değerlendirmeyi yapabiliriz;

Anladığımız kadarıyla müfessirlerin ekserisi, âyetin nüzûl sebebi ile ilgili rivâyetleri esas almışlar ve sûrenin Mekkî olduğu hususunu göz ardı etmişlerdir. Bu yaklaşımın ardında, Mekkî sûrelerin bazılarında Medenî âyetlerin bulunabileceği şeklindeki genel kâidenin yer alıyor olması kuvvetle muhtemeldir.³⁵ Buna karşılık İmam Mâturîdi, Fahreddin er-Râzî, İbn Atiyye gibi müfessirler, âyetin bu şekilde yorumlanması durumunda ortaya çıkan müşkile değişik şekillerde işaret etmişlerdir. Son dönem müfessirlerinden Derveze ise, kanaatimizce çok daha büyük bir adım atmış, âyette geçen, "فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ" ifade-

³⁰ Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyn b. Musa el-Ezdi es-Sülemî, *Hakâika't-Tefsîr (I-II)*, thk. Seyyid Umran, Beyrut, 2001, II/18-19.

³¹ bk. Ahmed b. Ömer b. Muhammed Necmeddîn el-Kübrâ, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye fi't-Tefsîri'l-İşârî es-Süfî (I-VI)*, thk. Ahmed Ferid el-Mizyâdi, Beyrut, 2009, IV/256-257.

³² bk. Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Mehdî İbn Acîbe el-Hasenî, *el-Bahru'l-Medîd fi't-Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Mecîd (I-VII)*, thk. Ömer Ahmed er-Râvî, 2. Baskı, Beyrut, 2005, IV/398-399.

³³ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîri'l-Hadîs*, Tunus 2008, VI, 16-18.

³⁴ a.g.e., VI, 17.

³⁵ Bu kâide için bk. es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevz Ahmed Zemerli, Beyrut 2004, s. 48. (Faslun fi Zikri Ma Üstüsiyye mine'l-Mekkî ve'l-Medenî).

siyle, bizim birazdan vurgulayacağımız “müşrik nankörlüğü” arasındaki irtibatı dile getirmiştir. Bununla beraber o da, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, bu durumun “belli başlı bazı kimseler”in özelliği olduğunu söylemiştir. Ne var ki biz, birazdan ele alacağımız üzere, bunların “*belli başlı kişiler*” değil, “*bütün müşrikler*” olduğunu düşünüyoruz. Buna göre bolluk ve rahat içinde ilahî nimetlerden faydalanırlarken Allah’a şükretmek ve sadece O’na kulluk etmek yerine başka varlıklara ilahî nitelik atfeden, fakat zor duruma düştüklerinde kendilerine sadece Allah’ın yardım edebileceğini gâyet iyi bildikleri için bütün putları terk edip sadece Allah’a dua etmeye koyulan, sıkıntıları geçince de tekrar eski şirk alışkanlıklarına dönen nankör müşriklerin genel tutumu böyledir ve bu tema, Kur’ân’da oldukça sık olarak işlenmektedir.

Bu nedenle bizce Derveze’nin temas ettiği bu hususu, yukarıdaki müülâ-hazâmızla birlikte değerlendirerek, incelemekte olduğumuz âyeti anlamak için temel referans noktası kabul etmek gerekmektedir. Böylece “*ala harfîn*” ifadesi müşriklerin tevhid akidesine uymayan sapkın kulluk anlayışlarının eleştirisi olarak, devamındaki cümle ise onların nankörlüklerinin vurgulanması olarak anlaşılacak ve 11. âyet ile 12-13. âyetler arasındaki bağlam uyumu ortaya çıkmış, çelişki vehmi giderilmiş olacaktır. Aşağıda bu yorumumuzu çeşitli gerekçelerle temellendirmeye çalışacağız.

III. Bizim Yorumumuz

Konumuz olan âyete ilişkin kendi yorumumuzu ortaya koyarken, önce “harf” kelimesinin etimolojisine göz atacak, daha sonra âyetin nüzûl şartlarını ele alacağız. Ardından da, (علي حرف) ifadesine, “harf” kelimesinin etimolojisini esas alarak anlam verilmesi durumunda, ilgili âyetin anlamının hem nüzûl şartları açısından hem de devamındaki âyetlerle insicam açısından bir müşkil ortaya çıkardığını ifade edip bu müşkili izale edecek yorumumuzu ortaya koyacağız.

A. “Harf” Kelimesinin Etimolojisi

Bu çerçevede ve (حرف) kelimesinin etimolojisini incelediğimizde, bu kelimenin, bir şeyin tarafı, kenarı anlamına,³⁶ aynın kökten türeyen inhirâf ve ihtirâf kelimelerinin sapmak, ayrılmak, bir şeyden uzaklaşmak anlamına geldiğini, yine bu kökten türeyen “tahrîf” kelimesinin, iki anlamı olabilecek bir sözü tek bir anlama hamletmek şeklinde bir anlama sahip olduğunu görmekteyiz.³⁷

Harf kelimesi nahivde, isim ve fiil olmadığı halde anlamlı olan en küçük dilbi-

³⁶ Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, Kahire, ts, III, 122.

³⁷ bk. er-Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğaribi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Halil Aytânî, Beyrut 2005, s. 121.

linsel parça anlamına gelir.³⁸ Ayrıca Kur'ân İlimleri terminolojisinde, Kur'ân'ın değişik lehçelerin farklılıklarını dikkate alarak inzâl edilmiş olmasından dolayı ortaya çıkan okuma farklılıklarını anlatmak üzere, "el-ahruf-u seb'a" (yedi harf) ifadesi kullanılmıştır.³⁹ Bu kullanımda, Kur'ân'ın her bir âyetinin yedi harf ile okunduğu değil, bazı âyetlerin okunuşunda değişik lehçelere göre farklılıklar söz konusu olduğu ifade edilmek istenmiştir. Yine "harf" kelimesi bu çerçevede, "kırâat" anlamında kullanılmış, örneğin "İbn Mesud kırâatı" yerine, "İbn Mesud Harfî" denilmiştir.⁴⁰

İbn Sîde (v. h. 458), harf kelimesinin anlamını verirken konumuz olan âyeti örnek göstermiş ve (علي حرف) "ala harfin" ifadesinin şek, şüphe, bir taraflı inanmak, çıkar bekleyerek inanmak gibi anlamlara geldiğini ifade etmiştir. Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî (v. h. 170) de, insanın herhangi bir konuda (علي حرف) "ala harfin" konumunda olmasının, o konunun kendisine herhangi bir zarar veya fayda getirip getirmeyeceğine dair bekleme durumunda olması anlamına geldiğini kaydeder.⁴¹

Harf kökünden türeyen "tahrif" kelimesi genel olarak, metnin bozulması, değiştirilmesi şeklinde anlaşılmış olmakla birlikte, İbn Abbas'tan nakledilen bir rivayette, "tahrif" in metni bozmak değil, onu bilinçli olarak yanlış yorumlamak anlamına geldiği ifade edilmiştir.⁴²

Birazdan değineceğimiz üzere, Endülüslü müfessir İbn Atiyye (v. h. 546), incelediğimiz âyette geçen "harf" kelimesini, "inhirâf", yani sapma olarak tefsir etmiştir. Kelimenin kök anlamları içerisinde bu anlam zaten yer almaktadır.

B. Nüzûl Şartları Çerçevesinde Hac 22/11 Âyeti

Müfessirlerin çoğunluğuna göre Hac Süresi, Mekke'de vahyedilmiş olan son süredir.⁴³ Medine'de vahyedildiğini söyleyenler de, hicretten hemen sonra, yani Medine'nin ilk yılında vahyedilmiş olduğunu ifade ederler. Sürenin içeriğini göz önüne aldığımızda Mekke'de vahyedilmiş olduğunu ifade eden cumhûra ait görüşün daha isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber, görüşlerden

³⁸ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 122; Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fimîn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahrûc, Beyrut, 1996, I, 642.

³⁹ İbn Sîde, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, thk. Abdülhamid Hendâvî, Beyrut 2000, III, 206.

⁴⁰ el-Matrûdî, Abdurrahman b. İbrahim, *el-Ahrufu'l-Kur'âniyyetü's-Seb'atu*, Riyad 1991, s. 9.

⁴¹ el-Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn Müretteben ala Hurûfî'l-Mu'cem*, thk. Abdülhamid Hendâvî, Beyrut 2003, I, 305.

⁴² bk. Abdülaziz İzzeddin es-Siyevan, *el-Mu'cemu'l-Cami li Ğarîbi Müfredatî'l-Kur'ân*, Beyrut 1986, s.109.

⁴³ Sürenin Mekki mi yoksa Medeni mi olduğu konusundaki ihtilaf için bk. İbn Âşûr, *Tefsîmu'l-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVII, 180.

hangisini kabul edersek edelim, sûrenin nâzil olduğu dönemde henüz münâfıkların zuhur etmediği, en azından Kur'ân'da açıkça eleştirilecek kadar aktif hale gelmedikleri ortadadır. Çünkü o dönemde İslam'ın, diğer bir deyişle “Müslüman olmanın” insana kazandıracığı dünyevî bir çıkardan bahsetmek imkânsızdır. Böyle bir durum ancak Bedir zaferinden sonra söz konusu olmuştur. Daha Medine'nin ilk yıllarında Abdullah b. Übeyy gibi bazı kişilerin münâfıkça bir tutum sergileyerek Müslümanların arasına katılmış oldukları doğru olmakla beraber, bunların doğrudan ve çabuk elde edilecek dünyevî menfaatlerden ziyade, Medine'nin liderliğine yönelik uzun soluklu bir mücadele içerisinde oldukları da malumdur.⁴⁴ O halde âyeti, Medine çevresinde yaşayan birtakım bedevilerin İslam'dan kazanç bekleme ve bu kazancı göremeyince dinden dönme gibi münâfıkça davranışları ile ilişkilendirmek, nüzül ortamını dikkate almamak olacaktır. Nitekim bedevilerin bu tür münâfıkça davranışlarını aktaran Buharî rivâyetinde olay bu âyetle ilişkilendirilmemiştir.⁴⁵

Kaldı ki sûrenin Medine'de vahyedildiğini düşündüğümüz zaman, başta İbrahim peygamber ve Hac ibadeti çerçevesinde anlatılanlar olmak üzere, sûre boyunca açıkça gözlemlenen “şirk eleştirisi” gibi birçok hususu izah etmek güçleşecektir. Üstelik yazımıza konu olan 11. âyetin hemen devamında gelen âyetlerde doğrudan müşriklerden bahsedilmektedir. Hatta bu âyetlerde eleştirilen insan tipi ile 11. âyette eleştirilen insan tipi aynıdır. İşte Fahreddin Râzî bu duruma dikkat çekmiş ve 11. âyetin Yahudilerle değil, müşriklerle ilgili olduğunu söylemiştir.⁴⁶ Diğer taraftan âyeti Yahudilerle irtibatlandıran rivâyet, ünlü hadis âlimlerinden İbn Hacer el-Askalânî tarafından zayıf bulunmuştur.⁴⁷

Şu halde, devamında gelen iki âyetin sarih ifadeleri ve Fahreddin Râzî'nin bu îzâhları doğrultusunda, 11. âyetin müşriklerle ilgili olduğu yeterince açıklık kazanmış olmaktadır. Bu durumda karşımıza çıkan soru (müşkil) şudur: Müşriklerin Allah'a bir harf üzere ibadet etmeleri ne anlama gelmektedir? Fahreddin Râzî'nin bu soruya verdiği cevap, kanaatimizce yeterli değildir. Râzî müşriklerin Hz. Peygamber'e karşı münâfıklık yaptıklarını söylemektedir ki, Mekke'de gücü ve otoriteyi elinde bulunduran, Hz. Peygamber'e ve mü'minlere yaptıkları türlü baskılar neticesinde onlara hicret etmekten başka seçenek bırakmayan müşrikle-

⁴⁴ Bilindiği gibi Abdullah b. Übeyy, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden önce, şehrin lideri olmak üzeredir, fakat Hz. Peygamber'in hicreti üzerine onun bu emeli gerçekleşmemiştir. Bu yüzden de, Hz. Peygamber'e karşı siyâsî bir tavır almıştır. Nitekim İbn İshâk'ın naklettiği rivâyete göre, sahabeden Üseyd b. Hudayr, Benî Mustalık seferinde Abdullah b. Übeyy'in münâfıkça tavrı üzerine Hz. Peygamber'e onun bu özelliğini ifade etmiştir. (bk. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî, Beyrut 1990, III, 238).

⁴⁵ Rivâyet Sahih-i Buharî'de bu âyetin tefsirinde yer almakla beraber metin içerisinde âyetin bu olay üzerine vahyedildiğini belirten bir ifade yoktur. Muhtemelen Buharî, bu ilişkilendirmeyi kendiliğinden yapmıştır.

⁴⁶ bk. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 13.

⁴⁷ bk. el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, X, 375.

rin neden böyle bir şey yapmaya tevessül ettiklerini anlamak çok güçtür. O halde geriye, (علي حرف) "ala harfin" ifadesine daha farklı bir anlam vermekten başka seçenek kalmamaktadır.

Klasik tefsirleri dikkatle incelediğimizde, 11. âyeti münâfıklara veya Yahudilere hitap ediyormuş gibi yorumlayan müfessirlerin 12 ve 13. âyetleri tefsir ederlerken, aradaki uyumsuzluğa temas etmediklerini görmek mümkündür. Hatta tefsirinde âyetler ve sûreler arasındaki münasebetleri öne çıkarmasıyla meşhur el-Bikâî'nin (v. h. 885) *Nazmu'd-Dürer*'inde dahi bu hususu îzâh etmeye yönelik bir işaret bulunmamaktadır.

İşte tam bu noktada, Endülüslü müfessir İbn Atiyye'nin (علي حرف) "ala harfin" ifadesine verdiği anlam, kanaatimizce bütün sorunu çözecek niteliktedir. Kendi ifadesi şöyledir;

(علي حرف معناه: علي انحراف منه عن العقيدة البيضاء) "Ala harfin demek: 'Dosdoğru akideden saparak' demektir."⁴⁸

Nitekim İbn Atiyye, bu ifadesinden hemen önce diğer yorumu vermekte, fakat tercih ettiğine dair en ufak bir şey söylememektedir. Bu durumda (علي حرف) "ala harfin" ifadesinin anlamı, "Allah'a bir harf üzere, şartlı, nifak içerisinde iman etmek" değil, "Allah'a kullukta tevhid ilkesinden sapmak"tır.

(علي حرف) "ala harfin" ifadesine bu anlamı verdikten sonra âyetin devamında gelen ifadeyi anlamak artık zor değildir. Meâllerde yaklaşık olarak, "başına hayırlı şeyler gelirse mutmain olur, musibet gelince de gerisin geri döner" şeklinde tercüme edilen bu ifade, aslında Kur'an'ın birçok âyetinde anlatılan klasik "müşrik nankörlüğü"dür. Buna göre müşrik kimse, Allah'ın kendisine verdiği nimetleri kullanırken bu nimetleri veren kudrete şükredip sadece O'na kulluk etmek yerine nankörlük eder, başka varlıklara, yani kendisine hiçbir nimet ihsan etmemiş olan varlıklara kulluk eder. Ancak başına bir sıkıntı geldiğinde, kulluk ettiği varlıkların acziyetini anlar ve sadece Allah'a duâ etmeye koyulur. Ne var ki bu tutumunda samimi değildir, zira başındaki musibet sona erince derhal eski nankörlüğüne geri döner ve şirk koşmaya devam eder. İşte incelemek olduğumuz âyette anlatılan bu durumun değişik şekillerde tasvir edildiği birçok âyetten bazıları şunlardır;⁴⁹

⁴⁸ İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b.Ğâlib, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz* (thk. Abdullah b. İbrahim el-Ensârî-Abdulâl es-Seyyid İbrahim), Katar ts., X, 235.

⁴⁹ Âyet tercümelerini kendimiz yaptık. Metni harfî harfine tercüme etmektense, manayı yansıtmaya çalıştık. Kur'an tercümesi meselesi hayli uzun değerlendirmeleri gerektiren bir husus olmakla beraber burada şunu ifade etmekle yetinelim: Arapça metnin *harfî harfine* tercümesi, çoğu zaman metnin anlamını yansıtmada başarısızlıkla sonuçlanabilmektedir. Örneğin Ahzâb Sûresinin ilk âyetinde geçen (يا أيها النبي اتق الله) ifadesi esasen Hz. Peygamber'e yönelik bir teşrif,

“Başlarına bir sıkıntı geldiğinde, ilahlaştırdıkları varlıkların kendilerine yardım edemeyeceğini gâyet iyi bildikleri için, derhal Allah’a duâ etmeye koyulurlar. İki büküm olur, türlü hallerde Allah’a yalvarırlar. Ancak Allah başlarındaki sıkıntıyı giderince bütün bu dualarını unuttur ve tekrar şirke dönerler.⁵⁰” (Yunus 10/12)

“Ey müşrikler! Bakın, sahip olduğunuz her nimet Allah’tan gelmektedir. Kaldı ki birazcık zorda kaldığımızda hemen Allah’a yalvarmıyor musunuz? Demek ki O’ndan başka varlıkların size yardım edemeyeceğini siz de biliyorsunuz. Ne var ki Allah duâlarınıza karşılık verip üzerinizden sıkıntıyı giderdiği zaman, içinizden bazıları hemen nankörlüğe başlar, verdiğimiz o kadar nimete ve sıkıntılarınızı gidermiş olmamıza rağmen, tutup başka varlıkları ilahlaştırırlar.” (Nahl 16/53-54)

“Bir düşünsenize! Açık denizlerde bir boğulma tehlikesi ile karşı karşıya gelseniz, kendilerine ilahî nitelik attığınız o varlıkların size ne yararı olabilir? Gâyet iyi biliyorsunuz ki, böyle bir durumda onların faydasız oldukları açıkça ortaya çıkar ve sizler bütün samimiyetinizle Allah’a duâ etmeye koyulursunuz. Allah’ın yardımı ile sağ salim karaya vardığımızda ise derhal nankörce tutumunuza geri döner ve O’na ortak koşmaya devam edersiniz! Bu yaptığımız şey, Allah’ın size verdiği bütün nimetlere karşı apaçık nankörlüktür.” (İsra 17/67)

“Nitekim o müşrikler, başları sıkıştığında, o güne kadar kendilerine ilahî nitelik attıkları varlıklardan bir fayda gelmeyeceğini görür ve derhal tevbe edip Allah’a yalvarmaya başlarlar. Fakat Allah onları sıkıntılarından kurtardığı zaman yine eski nankörlüklerine geri döner ve O’na şirk koşmaya devam ederler.” (Rum 30/33)

“Onlar bir denizde devasa dalgalar arasında kalacak olsalar o güne kadar kendilerine ilahi nitelikler attıkları varlıkların hiçbir yarar sağlayamayacağını bildikleri için derhal Allah’a duâ etmeye başlar, O’ndan başka her şeyi unutuverirler. Ne var ki Allah, kendilerini kurtarıp sağ salim kıyıya çıkmalarını sağladığında içlerinden bazıları kararsızlık içinde bocalarlar. Kadir kıymet bilmez nankör kimseler ise kendilerine her türlü nimeti vermiş olan Allah’a kulluk etmek yerine eski inançlarına geri dönerler, başka varlıklara ilahi nitelik atfetmeye devam ederler.” (Lokman 31/32)

Görüldüğü gibi müşrikler Allah’a sadece zorda kaldıklarında sığınmakta, deyim yerindeyse, O’na “bir harf üzere” kulluk etmektedirler. İşte incelemekte olduğumuz âyette verilmek istenen mesaj da (*Allah’u A’lem*) bu olmalıdır. Burada “Allah’a bir harf üzere ibadet etmek” ifadesiyle kast edilen şey, **“Allah’a şirk koşmak, sadece çaresizlik anlarında Allah’a sığınmak, ancak rahata kavuşunca başka varlıklara ilahî nitelik atfetmek”** olmalıdır. Âyeti böyle yorumladığımızda,

ta’zim ve tesliye içeriyor olmakla beraber, bu ifadenin “*Ey Peygamber! Allah’tan kork!*” şeklinde birebir/lafzî olarak tercüme edilmesi, en hafif ifadeyle yanlış bir çeviri olacaktır. İşte bu nedenle, âyetleri, ilk muhatapların sözlü konuşma ortamında anladıkları şekilde anlamaya çalışmak ve mümkün mertebe bu anlamı çeviride yansıtmak gerekir. (lafzî tercümenin imkansızlığı hakkında özlü bir değerlendirme için bk; Abdülcelil Bilgin, “Harfî ve Tefsîrî Tercümenin İşlevselliği ve Aktüel Değeri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 33, Erzurum 2010, ss. 171-186).

⁵⁰ Taberî, *Câmü'l-Beyân*, VI, 538.

11. âyet ile 12-13. âyetler arasında tam bir bütünlük söz konusu olacaktır. Bu durumda bizim 11-14 arasında âyetler için önerdiğimiz tefsîrî çeviri şöyledir;⁵¹

11: Müşriklerin Allah'a kulluk etme şekilleri **dosdoğru inanç olan tevhid inancına uymayacak şekildedir.**⁵² Çünkü onlar Allah'ın nimetlerinden istifade ederek rahat bir şekilde yaşarlarken O'na şükretmek yerine başka varlıklara ilahî nitelik atfeder, onlara dua ederler; ancak başları sıkışıp zor duruma düştüklerinde gerisin geri döner ve Allah'tan başka ilah olmadığını kabul ederler. Bu nankörlükleri nedeniyle hem dünyada hem ahirette kaybedeceklerdir.

12-14: Bunlar sadece Allah'a kulluk etmek yerine başka varlıklardan medet umar, onları Allah'la aralarına aracı kılarlar. Oysa o varlıkların onlara hiçbir faydası dokunmayacaktır. Hatta bu davranışları onlara faydadan ziyade zarar getirecek, medet umdukları varlıklar hesap gününde onları yalnız bırakacaktır. Onlar bu şirk inançları yüzünden cehenneme girecekler, tevhid inancına iman eden ve elçimiz Muhammed'in peygamberliğini kabul edip ilahî emirlere uygun yaşayan mü'minler⁵³ ise Allah tarafından, içlerinde ırmakların çağıldadığı cennetlere dâhil edileceklerdir. Evet, Allah her şeye kâdirdir ve O'nun bu vaadini gerçekleştirme-sini engelleyebilecek hiçbir güç yoktur.

IV. Sonuç

22/Hac Sûresinin 11. âyetinde yer alan (علي حرف) "ala harfîn" ifadesinin tefsirlerde genellikle "pazarlık, nifak" ve benzeri anlamlara hamledildiğini, nüzûl sebebi olarak verilen rivâyetlerde senet ve metin itibariyle tenkide açık hususların bulunduğunu ve Türkçe meâllerde de bu genel yaklaşımın muhafaza edilmiş olduğunu tespit ettiğimiz bu makalede; söz konusu âyetin, metin içindeki yerini (siyâkını) ve nüzûl şartlarını dikkate aldığımız takdirde daha farklı bir şekilde anlaşılabilirliğini savunduk. Bu çerçevede, İmam Mâturîdî'nin, Fahreddin Râzî'nin ve İbn Atiyye'nin tefsirlerindeki bazı ifadelerin bu görüşümüze mesnet olabileceğini gördük. Kanaatimizce, âyetin bağlamının ve Kur'ân üslubundaki çeşitliliğin dikkate alınmaması, âyetin münâfiklara yönelik eleştirisi olduğu yönünde, genel bir algıya sebep olmuştur.

Diğer taraftan Kur'ân metnini birebir (lafzî) tercüme etme gayretlerinin de, bu anlamı pekiştirdiğini düşünmek mümkündür. Her ne kadar bu âyette meâllerin tercihleri klasik tefsirlere dayanıyor olsa da, diğer birçok âyette klasik tefsirlerin oldukça önemli izâhları göz ardı edilmekte, ibareler mot-a-mot çevrilmektedir. Kaldı ki bu âyetin bütününde klasik tefsirlerdeki bilgiler dikkate alınmış olmakla birlikte, (علي حرف) "ala harfîn" ifadesinde bu tür bir çeviri problemi yine

⁵¹ Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, âyetleri birebir tercüme etmiyoruz, ifade edilmek istenen mesajı, ana vurgularını ihmal etmeden dilimize aktarmaya çalışıyoruz.

⁵² İbn Atiyye, *el-Muharrarü'l-Vecîz*, X, 235.

⁵³ Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, IX, 118.

söz konusudur. Zira, yukarıda gördüğümüz gibi bazı meâllerde (علي حرف) “*ala harfin*” ifadesi, “*kıydan kıyıya*” (Elmalılı), “*yalnız bir taraf (ın)dan (tutub)*” (Hasan Basri Çantay), “*kıydan kenardan*” (Diyanet/Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin), “*bir kenardan*” (Süleyman Ateş) gibi ifadelerle çevrilmiştir. Oysa burada bizim tenkit ettiğimiz yorumun esas alınması durumunda bile, bu tercüme hatalıdır. Çünkü tefsirlerde âyeti münâfıklarla ilişkilendiren yorumlar esas alındığında, bu ifadenin ya Muhammed Esed’in yaptığı gibi, “*Allah’a (imanla küfürün) sınır(ın)da kulluk eder*” şeklinde ya da Mustafa Öztürk’ün yaptığı gibi, “*Allah’a şartlı kulluk ederler*” şeklinde tercüme edilmesi gerekirdi. Zira dilimizde “*kıydan kenardan kulluk etmek*” şeklinde bir ifade kullanılmamakta, münâfıklığı anlatmak için böyle bir deyim yer almamaktadır.

Bu makalede yapmış olduğumuz mülahazalarımızın, maksadımız dışında bir kanaate zemin hazırlaması için, şu iki hususa işaret ederek bitirelim:

1- İncelemiş olduğumuz âyetin, bizim tercih ettiğimiz şekilde değil de, müfessirlerin ekserisinin tercih etmiş oldukları şekilde anlaşılmasının, Kur’an’ın mesajını etkileyecek bir yönü yoktur, zira münâfıklara yönelik bu tür eleştiriler Kur’an’ın birçok yerinde sıkça yapılmaktadır. Sonuçta ulaşılan anlam, bu âyetin anlamı olmasa da, Kur’an’ın çok yerde ifade ettiği genel bir söyleme tekabül etmektedir. Bizim dikkat çekmek istediğimiz nokta ise, tefsirde bir usûl meselesi olarak, âyetlerin anlamını tespit etme çalışması yaparken rivâyet malzemesi üzerinde bağlam ve dirâyet eksenli birtakım tetkiklerin de yapılmasının gerekliliğidir. Nitekim Esbâb-ı Nüzûl rivâyetlerinin hadis âlimleri tarafından tenkit edilmiş olmaları, böyle bir çalışmayı daha da zarurî hale getirmektedir.⁵⁴ Her ne kadar biz, bu rivâyetlerin büyük bir kısmının büsbütün hayal ürünü olduğunu söyleyen Câbirî’nin görüşüne⁵⁵ katılmasak da, tefsirde bu rivâyetleri bağlayıcı olarak kabul etmenin de yanlış olduğu kanaatindeyiz. Bu konuda birçok örnek vermek mümkündür. Sonuçta varılacak nokta, Esbâb-ı Nüzûl alanında serdedilen rivâyet malzemesinin ciddi bir incelemeye tabi tutulmaksızın tefsirde dayanak olarak kabul edilmesinin çeşitli sakıncalar doğuracak olduğudur. Böyle bir tetkik titizlikle yapıldığı takdirde, söz konusu Esbâb-ı Nüzûl rivâyetlerinin içerisinde bizi

⁵⁴ Bu noktayı daha net izâh etmesi açısından, tefsirde esbâb-ı nüzûl kabîlinden yer verilen rivâyetlerin bazılarının âyetlerin bağlamına ne kadar ters düştüğünü şu örnekle ortaya koyabiliriz; 36/Yasin 12. âyetinde meâlen, “*Kuşkusuz ölüleri diriltecek olan biziz. Keza onların gerek hayatları boyunca yaptıkları şeyleri, gerekse öldükten sonra arkaalarında bırakacakları izleri kaydetmekteyiz...*” denilmektedir. Esbâb-ı Nüzûl müellifi Vâhidî’nin naklettiği bilgiye göre bu âyetin nüzûl sebebi özet olarak şudur: “*Evlere Mescid-i Nebevî’nin uzağında yer alan Selemeoğullarından bazı kimseler Hz. Peygamber’in huzuruna gelirler, evlerinin uzaktan oluşundan yakınlar ve Mescidin yakınına taşınmak istediklerini söylerler. Bunun üzerine Yasin Sûresindeki bu âyet nâzil olur.*” (Vâhidî, *Esbâbu’n-Nüzûl*, 274) Oysa Câbirî’nin de isabetle kaydettiği üzere, âyeti bu bağlamda yorumlamak olanaksızdır, çünkü bu sûre Mekke’de inzâl edilmiştir. (bk. Câbirî, *Fehmu’l-Kur’an*, I, 262) Rivâyet-te sözü edilen olay ise Medine’de yaşanmıştır. Olsa olsa Hz. Peygamber’in bu olay üzerine Selemeoğullarına bu âyeti hatırlattığı, yani âyetten iktibâs yaptığı söylenebilir.

⁵⁵ bk. Câbirî, *Fehmu’l-Kur’an*, II, 33-35.

doğru anlama götürecektir olanların, sûrelerin nüzûl ortamlarını yansıtan ve âyetlerin bağlamları ile büsbütün ters düşmeyen rivâyetler olduğu da ortaya konulmuş olacaktır.

2-İncelemiş olduğumuz âyet ve yukarıda örnek olarak verdiğimiz âyetler, tefsirde rivâyet-bağlam çatışması açısından ender sayılacak örneklerdendir. Nitekim rivâyet malzemesini tefsirinde muazzam bir tarzda kullanmış olan Taberî'nin eserini incelediğimizde, rivâyetlerde verilen anlamların bağlama son derece uygun düştüğünü görmekteyiz. Dolayısıyla problem, rivâyetlerin bağlama ters düştüğü sınırlı sayıdaki âyet çerçevesindedir ve bu durum "rivâyet" olgusunun değerine ya da tefsirdeki önemine hâlel getirmez. Bu çerçevede bizim vurgulamak istediğimiz husus ise, âyetleri anlamaya çalışırken rivâyetleri bağlam eşliğinde okumanın zaruretidir. Böylelikle, Esbâb-ı Nüzûl adı altında aktarılan gelen ve hadis âlimleri tarafından kısmen güvensizlikle karşılanmış olan nakilleri içerik itibarıyla sahih bir değerlendirmeye tabi tutma şansına sahip olacak ve onlarca rivâyet arasında kaybolma riskinden kurtulmuş olacaktır.

Kaynakça

- Abdülaziz İzzeddin es-Sîyrevan, *el-Mu'cemu'l-Cami li Ğarîbi Müfredatî'l-Kur'an*, Daru'l-İlm lil Melayin, Beyrut 1986.
- el-Âlûsî, Ebû'l-Fadl Şihâbuddin Mahmud, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîr'ül-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'îl-Mesânî (I-XXX)*, Beyrut, Daru İhyau't-Türasî'l-Arabî, ts.
- el-Askalânî, Ahmed b. Ali İbn Hacer, *Fethu'l-Bâî bi Şerhi Sahihî'l-Buhârî (I-XVII)*, Tahk: Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârîyâbî, Riyad 2005.
- el-Bikâî, Burhaneddin Ebû'l-Hasen b. İbrahim b. Ömer, *Nazmu'd-Dürer fi Tenasübî'l-Âyati ve's-Süver (I-XXII)*, thk. Muhammed Umran el-A'zami ve diğ., Kahire 1984. (Baskı bilgileri son cildin sonundadır)
- Bilgin, Abdülcelil, "Harfî ve Tefsîrî Tercümenin İşlevselliği ve Aktüel Değeri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 33, Erzurum 2010, ss. 171-186.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Fehmu'l-Kur'ânî'l-Hakîm (I-III)*, Beyrut, 2008.
- Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs (I-X)*, Tunus, 3. Baskı, 2008.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsenna, *Mecâzu'l-Kur'ân (I-II)*, thk. Fuad Sezgin, Kahire ts.
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- el-Ferâhîdî, Halil b. Ahmed (v. h. 170), *Kitâbu'l-Ayn -Müretteben ala Hurûfî'l-Mu'cem- (I-IV)*, thk. Abdülhamid Hendâvî, Beyrut 2003.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb (v. h. 817), *el-Kâmûsu'l-Muhîr (I-IV)*, Kahire, ts.
- Heyet, *Nûru'l-Beyân (Kur'an-ı Kerim Türkçe Tercümesi) I-II*, Matbaa'-i Amire, İstanbul, 1340/1921.
- İbn Acîbe, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Mehdî el-Hasenî, *el-Bahru'l-Medîd fi't-Tefsîrî'l-Kur'ânî'l-Mecîd (I-VII)*, thk. Ömer Ahmed er-Râvî, 2. Baskı, Beyrut 2005.

- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitabi'l-Azîz (I-XV)*, (thk. Abdullah b. İbrahim el-Ensârî-Abdulâl es-Seyyid İbrahim), Katar, Riasetu'l-Mahakim eş-Şer'iyye, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr (I-IX)*, Beyrut-Dımaşk 1984.
- İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye (I-IV)*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî, Beyrut 1990.
- İbn Kesir, İmadüddin Ebû'l-Fida İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm (I-VII)*, Beyrut 1970.
- İbn Sîde, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail (v. h. 458), *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam (I-XI)*, thk. Abdülhamid Hendâvî, Beyrut 2000.
- Kâdî Abdulcebbar, İmaduddin Ebû'l-Hasen, *Tenzîhu'l-Kur'ân 'ani'l-Metâ'in*, Beyrut, ts.
- el-Kurtubî Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'ân (I-XX)*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî, Beyrut 2007.
- el-Matrûdî, Abdurrahman b. İbrahim, *el-Ahrufu'l-Kur'âniyyetü's-Seb'atu*, Riyad 1991.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Te'vilâtu'l-Kur'ân (I-XVII)*, thk. Murat Sülün, İstanbul 2007.
- el-Mâverdî, Ebû'l-Hasan, *en-Nüket ve'l-Uyûn (I-VI)*, Beyrut, ts.
- Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman (I-III)* thk. Ahmed Ferid, Beyrut 2003.
- Necmeddin El-Kübrâ, Ahmed b. Ömer b. Muhammed, *et-Te'vilâtu'n-Necmiyye fî't-Tefsîri'l-İşârî es-Sûfi (I-VI)*, thk. Ahmed Ferid el-Mizyâdî, Beyrut 2009.
- er-Râğîb el-İsfehânî, (v. h. 506) *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halil Aytânî, Beyrut 2005.
- er-Râzî, Fahreddin, *et-Tefsîru'l-Kebîr, (I-XXXIII)* Beyrut 2009.
- er-Rummânî, Ebû'l-Hasen, *el-Câmiu Li İlmi'l-Kur'ân, (Mecmûatu Tefasiri'l-Mutezile-5)* thk. Hıdır Muhammed Nebhâ, Beyrut 2009.
- es-Suyûtî, Celâlüddîn, *Lübabü'n-Nükûl Fi Esbâbi'n-Nüzûl*, Beyrut 2002.
- *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevvez Ahmed Zemerli, Beyrut 2004.
- es-Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyn b. Musa el-Ezdî, *Hakâiku't-Tefsîr (I-II)*, thk. Seyyid Umran, Beyrut 2001.
- et-Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzan fî Tefsîri'l-Kur'ân (I-XXII)*, Beyrut 1997.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerir, *Camîu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân (I-XIII)*, Beyrut 2005.
- et-Tabersî, Ebû Ali el-Fadl b. Hasan, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân (I-XXX) – Otuz cüz altı cilt içinde-* Beyrut, ts.
- et-Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşafu Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm (I-II)*, thk. Ali Dahrûc, Beyrut 1996.
- el-Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed, *Esbâbü'n-Nüzûl*, Beyrut, ts.
- ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf, (I-IV)*, Tertîb ve Tashih: Muhammed Abdüsselam Şahin, Beyrut 1995.