

KUR'ÂN'DA GELECEĞE DAİR GAYBÎ HABERLER:

el-İsra 17/79, er-Rûm 30/1-5 ve el-Fetih 48/27. Ayetleri

© Ayşenur FİDAN^a

Öz

Kur'ân'ın cümle yapısında ihbârî ve inşâî olmak üzere iki temel ifade biçimi görülmektedir. Dil otoritelerine göre bu ifade biçimleri nihâî ayrımları ifade etmemekte, zaman zaman birinin bir diğeri kapsamına dahil olabileceği geçişkenlikleri içinde barındırmaktadır. Süreç içerisinde bu geçişkenlikler göz ardı edilmiş, bunun neticesinde gayb, Kur'ânî bir problem haline getirilmiştir. Bu problemin çözümü için üretilen gayb tasnifleri müşterek bir kanaat oluşturamamış, üstelik vahiy ve Allah tasavvurunda sorunlara yol açmıştır. Çoğu zaman ayetlerdeki üslûp dikkate alınmamış, lafızlardaki gelecek kipleri ve tekidli ifadeler Kur'ân'ın ilahîliğinin ve Rasul'ün risaletinin delili sayılmış, bu durum ilerleyen süreçte İcâzu'l-Kur'ân başlıklarının argümanı haline gelmiştir. Bu çalışmada Allah'ın geleceğe dair bilgisi konusuna girilmeden geleceğe yönelik bilgi taşıdığı düşünülen üç ayetin cümle türü üzerinden gaybla ilişkisi ele alınmıştır. Kur'ân'ın gayba ayırdığı yer, birçok yerde aslî bir zeminde değil, muhataplarının gayba ve gaybî bilgi kaynaklarına dair yanlış anlayışlarına cevap üretme zeminindedir. Bu anlamda çalışmamız, gayba dair ihbârî ifadelerin üst formu inşâî bir yapıdan müteşekkil çoğu zaman teselli, teşvik, cesaretlendirme içerikli Kur'ânî bir üslûbun eseri olduğunu temellendirmektedir. Haber formunda fakat inşa nitelikli bu ayetlerin vukuu ise, mucizevî sonuçlar değil, kişilerin kevnî yasalara uygun doğru eylem ve tutumlarının doğurduğu sonuçlardır. Bu anlamda ayetler, nihai olarak bir başarının gerçekleşeceğine işaret etmemekte, “dirayetli olan, sebat gösteren aydınlığa çıkar” minvalinde bir mesajla Allah'ın yaratılış üzerindeki sünnetine vurgu yapmaktadır.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Kur'ân dili, Üslûp, Haber, İnşâ, Gayb.



^a Arş. Gör., Kilis 7 Aralık Üniversitesi, aysenurasupha@gmail.com

CONCEALED INFORMATION ABOUT THE FUTURE IN THE QUR'AN:

The Examples of al-Isra 17/79, ar-Rum 30/1-5 and al-Fath 48/27

In the Qur'an, in exchange for ghayb, shahada is used.¹ According to the Qur'an, ghayb is always included in the sphere of the concept of Allah within the big ontic sphere divided into two as Allah and human. The basis of this dichotomy is the ontological difference between Allah as a creator and His creation. Despite this ontological difference between two realms of existence, Allah is the only being that humans, who are limited to the realm of shahada, have the most and constant contact. When it comes to revelation, this ontological difference becomes more of a matter of language than a matter of existence, and it is reflected in the language of the Qur'an. There are strong statements in this language about how the ghayb can only be known by Allah, which makes the ghayb belong entirely to Allah. To express it in the language of the Quran, ghayb can only be known by Allah², on land and in sea, in the darkness of the ground, in the movement of a leaf Allah's knowledge prevails, and the keys of the ghayb already belong to Him.³ Indeed, the fact that the Prophet's emphasis on "I do not know the unseen" as an answer to a number of demands of miraculous things from him indicates that this area is dominated by Allah alone. In this sense, it can be said that whether the ghayb is known or not is not the problem of the Qur'an because this area is already fully dedicated to Allah in the Qur'an. For this reason, it is not possible for human beings, whose permanent place in the realm of existence is among the created, to violate the area which belongs to Allah, who is the absolute creator. And because of this, the Qur'an carries the discussion to the owner of the ghayb, not the knowledge of the ghayb itself. As a matter of fact, on the meaning base of every ayah emphasizing ghayb, there are revelation period addressees who were thinking of a number of human violations against ghayb and the language of Qur'an generates answers to these thoughts with its discourse. Because soothsayers, augurs, and poets in the mindset of jahiliyah's understanding of ghayb could obtain information about the past and the future, and it is believed that the source of this information was jinns.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

Kabaca, "İnsanın duyu alanının dışındaki her türlü şey" şeklinde tanımlayabileceğimiz gayb, beşeriyet vasfının getirdiği tüm malûliyetleri insana küllî bir biçimde hatırlatabilen belki de tek kavramdır. Nitekim tüm beşerî sınırlılıklardan berî olan Allah da insan nezdinde gayb kapsamındadır. Bu anlamda en büyük gayb Allah'tır ve O'nun kelamı olan Kur'ân, sadece

¹ See al-An'am 6/73; at-Tawba 9/94, 105; ar-R'ad 13/9; al-Mu'minoon 23/92; as-Sajda 32/6; az-Zumar 39/46; al-Hashr 59/22; al-Jumu'a 62/8; at-Taghabun 64/18.

² al-Ma'ida 5/109; Yunus 10/20; an-Naml 27/65.

³ al-An'am 6/59.

lafızlarıyla değil, bütün bir varlığıyla zaten gaybta ve gaybtan gelen bir konuşmadır. Bu gaybı, beşerin idrakine sunmak, ancak beşer idrakinin müşahede ettiği vasıtalarla olabilmektedir. Bu vasıtalar da aslen ontolojik benzerliğe sahip olmayan iki alanın müşterek bir paydada buluşmasını zorunlu kılmaktadır. İşte Kur'ân dili, ilâhî-gaybî alanla beşerî-müşahede alanını müşterek paydada buluşturan yegâne sistemdir. Bu sistemin temel mevcudiyet sebebi Allah-insan arasındaki ontolojik farklılık olunca, Kur'ân'ın aslî bir problem olarak insanoğlunun gaybı bilip bilemeyeceğini ele alması zaten beklenmemelidir. Bu sebeple Kur'ân'ın gayba ayırdığı yer, genellikle aslî bir zeminde değil, muhataplarının gayba ve gaybî bilgi kaynaklarına dair yanlış anlayışlarına cevap üretme zeminindedir. Söz gelimi Cinlerin gökten haber çalmalarının engellenmesi, Lokman Suresi'nde konu edilen yolculuk ve gaybın Allah'a ait olduğuna dair yapılan bilimum vurgu, ilk muhatapların zihin dünyalarındaki problemlere çözüm temin edebilmek gayesiyle yer almaktadır.

Bizim bakış açımızda konu, Allah'ın kudreti ya da bilgisi değil, Rab-muhatap ilişkisidir. Bu sebeple konunun zemini, Allah'ın geleceği bilip bilemeyeceği meselesi değildir. Çünkü O, yegâne kudret sahibidir ve zamandan münezzehtir. Beşerî dilin aciz ifadesiyle O, geçmişi de geleceği de pekâla bilmektedir. Konumuz, geçmiş ve geleceğe her yönüyle hakim olan Rabbin kullarına hitap ederken söz konusu üç ayette bunu bir bilgi nesnesi olarak kullanıp kullanmadığıdır.

Literatürde temel konusu gayb olan çalışmaların sayısı az değildir. Konuyla ilgili çoğunluğu tefsir ve hadis dallarında kaleme alınan pek çok makale ortaya konmuş, fakat bu makalelerde konu gaybî bilgi kaynakları ve tasnifleri, kendisine gayb bilgisi bahşedilen kişiler, Kur'ân'daki gaybî ihbarların mucize delili olarak okunması, Kur'ân'ın ilahiliği ve bilimselliği çerçevesinde değerlendirilmiştir. Dolayısıyla ilgili çalışmaların pek çoğu konuyu epistemolojik bir zeminde ele almıştır. Bizim perspektifimize en yakın çalışma Halis Albayrak'ın "Kur'ân'da İnsan-Gayb İlişkisi" isimli eseridir. Albayrak'ın çalışması, konuyu epistemolojik zeminden kurtarıp yer yer Kur'ân üslubuna değinmesi hasebiyle bize açılım sağlayan bir kaynak olmuştur.

Çalışmamız, "Gaybın yegâne sahibi olan Allah Teâlâ, nüzul sürecinde bu gayb bilgisini kullarına aktarmış mıdır?" sorusunun cevabına dair bir çabadır. Çalışmamız tam da bu soru/n veçhesiyle diğer çalışmalardan daha farklı bir zeminde durmakta, meseleye gaybın bilinebilirliği açısından değil, Kur'ân'a has dil üslûbu açısından yaklaşmaktadır. Bu yönüyle makalemiz,

olduğunu ifade etmektedir.¹⁰

Kur'ân'daki kullanımları esas alınarak gayb; mazi, hal ve istikbal şeklinde tasnife tabi tutulmuştur. Çalışmamız, bu tasnifteki gaybî haberlerin istikbale dair olan başlığıyla ilgilidir. Bu ayetlerin tefsirine bakıldığında ayetlerdeki ifadelerin geleceğe yönelik ihbar ve işarette bulunduğu dair yorumların yapıldığı görülür. Ulemanın, çoğu zaman Kur'ân'ın mucizeliğine ve Rasulullah'ın (s.) risaletine delil saydığı bu cümle yapısı, İcâzu'l-Kur'ân eserlerinin ve usul kitaplarındaki aynı başlığın konusu olmuştur.¹¹ Ayrıca bu ifade biçimleri üzerinden bilimsel tefsire dayanak oluşturulmuş, Kur'ân'ın bilimsel keşif ve bulgulara ters düşmemesi, onun istikbale dair gaybî ihbarlarındaki isabetin ve evrenselliğinin göstergesi sayılmıştır.¹² Bu algının oluşumunda ayetlerde kullanılan geleceğe dair fiil kipinin yanında, tekidli ifadeler de etkili olmuştur. Nitekim ulema da bu denli kesinlik ifade eden haberlerin ancak ne söylediğini bilen ve sözlerini delillendirebilen birinden sadır olacağını düşünerek bunları Kur'ân'ın ilahiliğinin delili saymıştır.¹³

Bizim çalışmamız, gaybın bilinip bilinmeyeceği tartışmasından olabildiğince uzak, zaten gaybın yegâne sahibinin Allah olduğu ve bu vasfından hiç kimseye pay vermediği ön kabulüyle kaleme alınmıştır. Kanaatimizce, Allah'ın gayb bilgisini kullarından kimlerle, ne şekilde paylaştığı konusu cahiliyenin kâhin, arrâf ve şâirlerle örülü bilgi tasavvuruna asırlar sonra tekrar yer açmak anlamına gelmektedir.¹⁴ Bu anlamda konumuz, gaybın yegâne sahibi olan Allah'ın, muhataplarıyla açık konuşması olan Kur'ân'da, gaybî birtakım ihbarlarda bulunup bulunmadığıdır.

¹⁰ İlyas Çelebi, "Gayb", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV, 1996), 407. İlgili ayetler için Bk. el-Maide 5/ 109, 116; el-En'am 6/73; et-Tevbe 9/94, 105; er-Ra'd 13/9; es-Sebe 34/ 48.

¹¹ Bk. Bedruddin ez-Zerkeşi, *el-Burhan fi ulumi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2011), 305; Celaluddin Abdurrahman es-Suyuti, *el-İtkan fi ulumi'l-Kuran*, c. 2 (Kahire: Daru'l-hadis, 2006), 303, 306-9; Muhammed Abdülazim ez-Zürkani, *Menahilu'l-irfan fi ulumi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2017), 582-92; *Selasu resail fi icâzi'l-Kur'ân: li'r-Rummani ve'l-Hattabi ve Abdülkahir el-Cürçani* (Kahire: Daru'l-Mearif, 1119), 23, 195; Mustafa Müslim, *Mebahis fi icâzi'l-Kur'ân* (Riyad: Daru'l-müslim, 1996), 279-98.

¹² Kara, "Kur'ân'da Gayb", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, sy 1 (1994)68, 69, 87; ilgili yorumun bir örneği için Bk. Gökhan Atmaca, "Kur'ân'ın Evrenselliği Çerçevesinde Gaybî Haberler", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8, sy 16 (2016): 306-326.

¹³ Kara, "Kur'ân'da Gayb", 75, 87.

¹⁴ Kanaatimizi doğrulayan gaybî bilgi tasavvurunun tarihi dönüşüm süreci için Bk. Osman Demir, "Ricalu'l-Gayb İnancı ve Toplum Hayatına Yansımaları" (Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI (İslam Düşüncesinde Gayb Problemi II), (İstanbul: İSAV, 2004), 155-166.

B. Arap Dilinde Haberî ve İnşâî Cümle Yapısı

Arapçada haber ve inşâ cümlesi muhatabın durumuna, zamana ve yere yani şartlara uygun söz söyleme sanatı olarak tarif edilen me'âni ilminin konusudur.¹⁵ Mahiyeti itibariyle haber; tasdik ve tehzibe ihtimali olan bilgi şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁶ Haber; ibtidâî, talebî ve inkarî olmak üzere üçe ayrılır. İbtidâî haber, muhatabın bilgi ihtiyacını gideren, muhataba ilk kez duyacağı bir ihbarda bulunan haber çeşididir. Talebî haber, öğrendiğinde muhatapta tatmin değil, şüphe uyandıran haberdır. İnkârî haber ise, muhatabın katıyyle reddettiği haberdır.¹⁷

Maksadı itibariyle haber ise ikili bir tasnife tabi tutulmuştur. Bu tasnifin ilk ögesi olan fâide-i haber, muhatabın tasavvurunda bir bilgi oluşturması itibariyle bilinmeyen bilindir hale gelişini ifade eder. İkinci tasnif olan lâzım-ı fâide-i haber ise, gayesi bilgi vermek olmayan haber çeşididir. Bundan maksat, muhatap tarafından zaten bilinmekte olan bir durumun haber formuyla ifadesidir. Dolayısıyla bu cümle yapısı görünen ifadelerin ötesinde başkaca anlamlara matuftur.¹⁸ İnşâ ise, ortaya koymak, oluşturmak gibi anlamlara gelmekte, haberin zıddına, sıdka ve kizbe ihtimali bulunmayan şey manasını taşımaktadır.¹⁹ İnşâ, talebî ve gayr-ı talebî olmak üzere ikiye ayrılır. Talebî inşâ, hitap esnasında muhatapta mevcut olmayan bir şeyi ondan talep etmeyi ifade eder. Emir, nehiy, temenni, istifham ve nida talebî inşâ kapsamındadır. Gayr-ı talebî inşâ ise, muhataba dair yaptırımında bulunmayan, talep içermeyen ifade çeşitleridir. Medh ve zem, kase, teracci ve taaccup kullanımları bu kapsamdadır.²⁰

Haber ve inşâyâ dair yapılan tasnifler bu olmakla birlikte dil alimleri bu tasniflerin nihai olmadığını da ifade etmişlerdir. Haber kimi zaman kendine ayrılan bu tasnifatın dışına çıkabilmekte, mevcut tanımının dışında

¹⁵ Ebû Ya'kub Siraceddin Yusuf b. Ebû Bekr b. Muhammed Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm* (Beyrut: Daru'l- Kütübü'l ilmiyye, 1987), 161; Nusrettin Bolelli, *Belağat, Arap Edebiyatı*, 5. bs (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 189.

¹⁶ Bk. Celeleddîn Suyutî, *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'ân*, c. 2 (Kahire: Daru'l-hadis, 2004), 192,193; Cürçânî, *Mu'cemu't-ta'rifat*, 84; Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 164; Bolelli, *Belağat, Arap Edebiyatı*, 189.

¹⁷ Ahmed Matlub, *Mu'cemu'l-mustalahati'l-belağâ ve tatavvuruha* (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 2005), 479,480.

¹⁸ Ebu'l-Meâlî Celeleddin el-Hatib Muhammed Kazvini, *el-İzah fî ulumi'l-belağâ* (Beyrut: Daru İhyai'l-Ulûm, 1992), 22-26; Matlub, *Mu'cemu'l-mustalahati'l-belağâ ve tatavvuruha*, 479; Bolelli, *Belağat, Arap Edebiyatı*, 195,196.

¹⁹ Bolelli, *Belağat, Arap Edebiyatı*, 190, 229.

²⁰ Kazvini, *el-İzah fî ulumi'l-belağâ*, 130; Matlub, *Mu'cemu'l-mustalahati'l-belağâ ve tatavvuruha*, 195,196; Bolelli, *Belağat, Arap Edebiyatı*, 229.

mecazî boyutuyla kullanılabilir. Bu durum, haberin muktezayı zahirin dışına çıkışı/muktezayı zahirin hilafı şeklinde ifade bulmaktadır.²¹ Kanaatimizce dil alimlerinin mevcut haber ve inşâ tasnifinin nihai bir tasnif olmadığını, bazen inşâ görünümünde haber ve haber görünümünde inşâların olabileceğini belirtmeleri tam da buna tekabül etmektedir. Ayrıca yukarıda aktardığımız haber tasniflerine dahil olmayan fakat literatürde yeri olan el-haber li't-ta'zim, el-haber li'temenni, el-haber li't-tevbîh, el-haber li'l-medh, el-haber li't-teva'ud gibi haber çeşitleri de mevcuttur.²² Bu haber çeşitleri yapının inşâî anlamda, mecâzî şekilde kullanıldığının birer göstergesidir.²³ Nitekim habere izafetle gelen, ta'zim, temenni ve medh gibi kullanımlar aslen inşâ kategorisinin öğelerinden sayılmıştır. Konumuz, haberin, muktezayı zahirinin dışına çıktığı bir zemin olarak Kur'ân'da bulunan istikbale dair ihbar yapısıdır. Bu yapı içerisinde haber formundaki cümleler manen inşâî olabilmekte yani haber, mecâzî bir değer taşımaktadır.

Aslen bir hitap olan Kur'ân'da Allah aktif bir mütekellimdir. Bu aktif mütekellim muhataplarını da hitaba dahil etmekte, bu yönüyle Kur'ân'ın, Dilbilim'de "duygusal iletişim" şeklinde tanımlanan üslubu kullandığı rahatlıkla söylenebilmektedir.²⁴ Nitekim vahye olan itirazlar, vahiyden yana temenni ve meraklar ve dahi vahyin hitabına mukabil geliştirilen davranışlar, muhatapların, ilâhî dilin bu üslubundan etkilendiğinin en bariz göstergesidir.²⁵ Tam da bu yönüyle Kur'ân dilinin, her türlü vasfından önce inşâî bir dil olduğu söylenmelidir.²⁶ Zira Kur'ân muhatabın hem zihnini hem de davranışlarını şekillendirmek istemektedir. Bu bakımdan konumuz olan istikbale ma'tûf ifadeler de muhatapların düşüncelerini yeniden inşaya yönelik cümleler olarak kabul edilmelidir. Nitekim, salt ihbar gibi gözükten haber formundaki ayetlerin zeminine bakıldığında buradaki asıl gayenin

²¹ Matlub, *Mu'cemu'l-mustalahati'l-belağa ve tatavvuruha*, 482,642; Bolelli, *Belağat, Arap Edebiyatı*, 221; Sekkakî, *Miftâhu'l-ulûm*, 168,169,171-174.

²² Bk. Matlub, *Mu'cemu'l-mustalahati'l-belağa ve tatavvuruha*, 481.

²³ Kur'an'da haber ve inşâ cümlelerinin mecazi kullanımlarına dair geniş izah ve örnekler için bk. Avnullah Enes Ateş, "Bir Tercüme Problemi Olarak Kur'an'da Haber ve İnşâ Cümlelerinin Mecazi Kullanımları", ed. Mustafa Yiğitoğlu, Aralık 2018.

²⁴ Kur'ân dilinin ele aldığımız üslup özelliğinin geniş izahı için Bk. Vildan Altay, "Hitabî Dilin Kitâbî Metne Yansıması: Abese Sûresi Örneği" (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2017).

²⁵ Süleyman Gezer, "İnşâ-Haber Bağlamında Kur'ân Dilinin Yapısı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, sy 11 (01 Haziran 2007): 145,146.

²⁶ Gezer, 143-46 İlgili çalışmada yazar, Kur'ân dilinin inşâî özelliğine, yapısının kuvvetine vurgu yapmakta fakat bunun kısmi bir durum olduğunu ifade etmektedir. Bizse yazarın aksine bunun Kur'ân dilinin kısmî bir özelliği olduğu değil, bu dili tamamen kuşatan en üst form olduğu kanaatindeyiz.

bilgilendirme değil, kalpte itmi'nan, zihinde kabul veya red oluşturma olduğu görülecektir. Geceyi gündüzün üstüne örtenin,²⁷ insanı kuru bir balçıktan yaratanın,²⁸ hastalık anında şifa verenin,²⁹ semadan yağmurları indirenin,³⁰ doğunun ve batının rabbinin Allah olduğunun³¹ ihbarı “merak ediyordunuz ya, haberiniz olsun bunların tümünü yapan Allah'tır” demek değil, bu ihbarlarla muhatabın dikkatini, Allah'ın kudretine, şefkatine ve fa'âl oluşuna çekmektir. Kaldı ki mevcut ortamda epistemolojik temelli bir soru ya da merak unsurunun varlığı da vaki değildir. Dolayısıyla yağmurun nasıl yağdığının, insanın nasıl var olduğunun ve geceyle gündüzün nasıl oluştuğunun, Kur'an'ın dünyasında epistemik bir değeri olduğunu söylemek güçtür.³²

Bu noktada Kur'an'ın Allah'ın fiillerine dair ihbarı, ünlü dilbilimci Toshihiko Izutsu'nun (ö. 1414/1993) ifadesiyle bu ilahi metne hakim olan teosentrik (Allah merkezli)³³ dil üslubunun da bir göstergesidir. Bu üslupta her zaman ve her yerde olayların faili yalnızca Allah Teâlâ olmakta, fakat bunun ihbârî ifadesi Kur'an üslubunda inşâî olarak yer almaktadır. Allah merkezli dil üslubunun konumuz açısından yeri şöyle özetlenebilir: Allah merkezli dil, Kur'an'ın hitap biçiminin bir formudur. Bu formda en etken unsur her zaman Allah'tır. Zaten bu dilin kullanılmasının ardındaki temel saik de muhataplar tarafından Allah'ın hakkının başka varlıklara teslim edilmesi problemidir. Bu anlamda geleceğe yönelik ihbarlar kâhin, arrâf, cin gibi unsurlardan medet umulan bir ortamda Allah'ın ortaya koyduğu “onlar değil ben” mesajı, zımnen “onlar bilemez ancak ben bilirim” söylemidir.

Burada “Kur'an'da gayb” çerçevesinde yapılmış neredeyse her çalışmanın ilk referansı haline gelen Lokman suresi 34. Ayete de değinmek gerekir.³⁴ İlgili ayet tarihi bağlamından uzak bir zeminde okunduğunda ihbar içerikli bir yapıda olduğu izlenimi uyandırır. Fakat bağlam, ayetin üst formunun inşâî bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Bu anlamda ayetten istinbat edilen muğayyebât-ı hamse “Allah neyi bilir?” “soru”sunun

²⁷ er-Ra'd 13/3.

²⁸ el-Hicr 15/28; er-Rahman 55/14.

²⁹ eş-Şuara 26/80.

³⁰ el-Bakara 2/22; İbrahim 14/32; Nahl 16/10, 65; Taha 20/53.

³¹ el-Bakara 2/115, 142; eş-Şuara 26/28; es-Saffat 37/5; Mearic 70/40; Müzzemmil 73/9.

³² Gezer, “İnşâ-Haber Bağlamında Kur'an Dilinin Yapısı”, 147,148.

³³ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah-İnsan İslam Düşüncesinde Islah*, çev. Süleyman Ateş (Yeni Ufuklar Neşriyat, 2011), 82,83.

³⁴ 31/Lokman 34: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

cevabı değil, ortamda mevcut olan gayb bilgisinin sahipleri profilindeki kâhin ve arrâf tasavvurunun ortaya çıkardığı “sorun”ların cevabıdır.³⁵ Tefsir literatüründe çoğu zaman birer zeyl örneği olarak yer bulan ayet sonundaki إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ifadesi de zaten arka plandaki cedel ortamının Kur'ân'ın kullandığı Allah merkezli dil dizgesiyle ifadesidir.

C. Gaybî İhbar Üslubuna Dair Ayet Örnekleri

1. el-İsrâ'17/79. Ayet

İlgili ayeti bulunduğu metin içi bağlamıyla birlikte ele alabilmek için 73-80. ayetler arasını bir bütün halinde ortaya koymak gerekir:

وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ لَتَفْتِرِي عَلَيْنَا عَظِيمُهُ وَإِذَا لَا تَأْتِيكَ خَلِيلًا (73) وَلَوْلَا أَنْ نَبِّئْتَنَّاكَ لَفَدْتِ كَيْدَ تَزَكُّنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا (74) إِذَا لَادَفْتَنَّاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا (75) وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لَيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا (76) سِنَّةً مِنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (77) أَوَمِ الصَّلَاةِ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنِ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (78) وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا (79) وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا (80) وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا

“Onlar, sana vahyettiğimizden başkasını bize karşı uydurman için az kalsın seni ondan şaşirtacaklardı. (Eğer böyle yapabilselerdi) işte o zaman seni dost edinirlerdi. Eğer biz sana sebat vermiş olmasaydık, az kalsın onlara biraz meyledecektin. İşte o zaman sana, hayatın da ölümün de katmerli acılarını tattırırdık. Sonra bize karşı kendine hiçbir yardımcı bulamazdın. Seni o yerden (Mekke'den) sürüp çıkarmak için neredeyse seni sıkıştıracaklardı. Bunu yapabilselerdi, senin ardından orada pek az kalırlardı. Senden önce gönderdiğimiz peygamberlerimiz hakkındaki kanun böyledir. Bizim kanunumuzda hiçbir değişme bulamazsın. Güneşin zevalinden (öğle vaktinde Batı'ya kaymasından) gecenin karanlığına kadar (belli vakitlerde) namazı kıl. Bir de sabah namazını kıl. Çünkü sabah namazı şahitlidir. Gecenin bir kısmında da uyanarak sana mahsus fazla bir ibadet olmak üzere teheccüd namazı kıl ki, Rabbin seni Makam-ı Mahmud'a ulaştırsın. De ki: 'Rabbim! (Gireceğim yere)

³⁵ Kanaatimizi destekleyen bir meallendirme için bk. Hasan Elik ve Muhammed Coşkun, *Tevhit Mesajı (Özlü Kur'ân Tefsiri)* (İstanbul: Fikir, 2013), 882.

doğruluk ve esenlik içinde girmemi sağla. (Çıkacağım yerden de) beni doğruluk ve esenlik içinde çıkar. Katından bana yardımcı bir kuvvet ver.”

Tertip sırasıyla 17, nüzul sırasıyla 50. sıradaki surenin bazı ayetlerinin Medine’de nazil olduğuna dair bir takım farklı görüşler varsa da genel kabul surenin tamamının Mekki olduğu yönündedir. Konumuz açısından surenin ele alacağımız ilgili ayeti 79. ayettir. Tefsir kaynaklarımızın pek çoğu ayetteki teraccî edatı (عسى) üzerinden yorumda bulunmuş, edat, kullanımı gereği yakın geleceğe işaret etmesine rağmen ahirette Rasullullah’a (s.) bahşolunacak makam yorumuyla, ilgili ifade uzak geleceğe atfedilmiştir. Allah’ın bu ifadelerle rasûlünü teselli ettiği yorumunda bulunulmuştur. Müfessirlerin ayeti geleceğe dair bir ihbar olarak okuduklarının en bariz göstergesi “övlümüş bir makam” (مقاما محمودا) ifadesine yükledikleri manalardır. İlgili ifade tefsirlerin pek çoğunda Rasul’ün şefaate hakkı şeklinde yorumlanmış, bu sebeple de ayetteki ümit ifadesi uzak geleceğe, yani ahirete dair ilahî/gaybî bir müjde olarak değerlendirilmiştir. Bu minvalde başta Mukâtil b. Süleyman (ö.150/767) ve Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) gibi erken dönem isimler olmak üzere müfessirlerin pek çoğu makam-ı mahmud ifadesinin şefaate işaret ettiğine dair yorumlarda bulunmuşlardır.

Mukâtil b. Süleyman, bu ifadeyi A’râf ashâbı hakkında Rasul’ün şefaate etme makamı şeklinde tefsir etmiş,³⁶ Taberî, peygamberin mahşer halkını içinde bulunduğu sıkıntıdan kurtarıp feraha kavuşturacağı makam şeklinde yorumlamış,³⁷ Kurtubî (ö. 671/1273) ise bu ifadenin kıyamette Rasullullah’a verilecek livau’l-hamd’in (hamd sancağının) müjdesi olduğunu ifade etmiş, Mâverdî (ö. 450/1058) de aynı görüşü aktarmıştır.³⁸ Son dönem müfessirlerinden Elmalılı Hamdi Yazır (ö.1878/1942) da bu makamın, şefaate-i kübra makamı olduğu yorumunda bulunarak, yaygın kanaati benimsemiştir.³⁹ Fahreddin er-Râzi (ö. 606/1210) makam/مقام ve

³⁶ Ebû’l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, c. 6 (Beyrut: Müessesetü’l-Tarihi’l-Arabi, 2002), 546.

³⁷ Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî, *Tefsiru Taberi, Camiu’l-beyan an te’vili ayi’l-Kur’ân*, c. 5 (Beyrut: Müessesetü’l-Risâle, 1994), 59.

³⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Kurtubî, *el-Camiu li Ahkami’l-Kur’ân*, c. 13 (Beyrut: Müessesetü’l-Risâle, 2006), 144; Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyun tefsiri’l-Mâverdî*, c. 3 (Beyrut: Daru’l- Kütübü’l ilmiyye, t.y.), 266.

³⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. 4 (İstanbul: Diyanet İşleri Reislîği, 1936), 3194.

mahmud/محمود ifadelerinin nekra kullanımlar olduğuna değinmiş, ifadelerin nekra oluşunu Rasul'ün bu makamda elde edeceği nimetlerin ucunun bucağının olmaması şeklinde yorumlamıştır.⁴⁰ Zemahşerî (ö. 538/1144), bu ifadenin hamde layık her türlü değer için kullanılabileceğini ifade etmiş fakat ardından şefaatin de makam-ı mahmud kapsamında olduğunu dile getirmiş, bunun makam-ı mahmudun sadece bir bölümü olduğunu, bizatihi kendisini temsil etmediğini söylemiştir.⁴¹

Müfessirleri, ilgili ayetin gaybî bir ihbar olduğu kanaatine sevkeden en önemli amil ise ayetteki teraccî edatıdır. Arap Dili'nde teraccî edatı, vukuu mümkün olan ve yakın geleceğe dair temennilerde kullanılmaktadır.⁴² Müfessirler bu edatın Kur'ân dilindeki kullanımına temenni değil, vukuu vacip olan kesin haber anlamı yüklemiş fakat içinde aynı edatın bulunduğu el-İsra 17/8 ve et-Tahrim 66/8. ayetleri oluşturdukları bu kuralın istisnası addetmişlerdir.⁴³ Aslen geleceğe dair bir temenninin ifadesi olan bu edat, müfessirler tarafından Allah için kullanıldığında zorunlu olmayan bir vücubiyet ifadesi olarak değerlendirilmiş ve Allah'ın, Rasûlü'ne yönelik temennisi değil, gaybî ihbar nitelikli bir müjdesi olarak okunmuştur.⁴⁴

İlgili ayetin nüzul zamanı da göstermektedir ki, Rasulullah (s.) ve müminler gerek siyasi gerekse psikolojik olarak müşrikler tarafından şiddetli baskılara maruz kalmaktadırlar. İçinde bulunduğu pasajla birlikte ele aldığımız ayetin öncesindeki ayetlerde de bu ortama dair işaretler bulunmaktadır. 73. ayet Rasulullah'ın, muhalifleri tarafından vahyi değiştirme tekliflerine maruz kaldığını, 74. Ayet bu ısrarlar ve eziyetler

⁴⁰ Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin Râzî, *et-Tefsiru'l-kebir, Mefatihul-Gayb*, c. 21 (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1981), 32.

⁴¹ Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî, *el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vucühi't-te'vil*, c. 3 (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998), 542; Ayrıca Bk. Ebu'l-Ala Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, çev. Muhammed Han Kayanî v.dğr, c. 3 (İstanbul: İnsan, 1997), 130.

⁴² Suyutî, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'ân*, 2004, 2:516; Celaleddin Suyutî, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'ân*, c. 3 (Kahire: Daru'l-hadis, 2004), 208; Ebû Hilal el-Askerî, *el-Furuq fi'l-luğa*, çev. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşaret, 2009), 166.

⁴³ Bedreddin Muhammed b. Abdullah Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c. 4 (Kahire: Daru't-turas, t.y.), 288,289; Suyutî, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'ân*, 2004, 2:516. İlgili ayetler: el-İsra 17/8: "Umulur ki Rabbiniz size merhamet eder. Eğer yine eski duruma dönerseniz, biz de (cezaya)döneriz. Biz cehennemi kafirlere bir zindan yapmışızdır." et-Tahrim 66/8: "Ey iman edenler! Allah'a içtenlikle tövbe edin. Umulur ki, Rabbiniz sizin kötülüklerinizi örter, Peygamberi ve onunla birlikte iman edenleri utandırmayacağı günde Allah sizi, içlerinden ırmaklar akan cennetlere sokar. Onların nurları önlerinden ve sağlarından aydınlatır, gider. "Ey Rabbimiz! Nurumuzu bizim için tamamla, bizi bağışla; çünkü senin her şeye hakkıyla gücün yeter" derler."

⁴⁴ Râzî, *et-Tefsiru'l-kebir, Mefatihul-Gayb*, 1981, 21:32.

karşısında sabrının artık tükenmek üzere olduğunu 75. Ayet ise, biraz daha sabretmez, onların taleplerine meylederse akıbetinin ne minvalde olacağını ifade etmektedir. 75. ayette Rasul'üne apaçık tehditte bulunan Allah Teâlâ, 76. ayette bu defa yüzünü inkarcılara dönmekte ve onların hazin sonundan bahsetmektedir. Aynı ayet inkarcıların Rasul'e dair planlarını da ortaya koymakta, onu Mekke'den sürgün etme hedeflerinin olduğunu dile getirmektedir. Sonrasında gelen 77. Ayet Rasul'e, aynı baskı ve sıkıntılara önceki rasullerin de maruz kaldığını hatırlatarak onu teselli etmekte ve akabindeki ayetlerle ona bir eylem planı öngörmektedir.

Rasul'ün içinde bulunduğu ortama ışık tutan bir diğer ayet grubu da hicretin ikinci yılında nazil olup Mekke'deki sıkıntı dönemini tasvir eden el-Enfâl 8/26-30. ayetler arasındadır. Ayetlerde müminlerin az sayıda ve mazlum durumda oldukları zamanlara vurgu yapılmaktadır. Aynı ayetlerde Rasul'e de inkarcıların onu hapsedip bağlamak, öldürmek ve Mekke'den sürmek gibi planlarının olduğu ve Allah'ın kendisini bu planlardan kurtardığı günler hatırlatılmaktadır. Aynı bağlama dikkat çeken ve kanaatimizce makam-ı mahmud'un aslî zeminine işaret eden bir başka ayet de şöyledir:

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ أَكْبَرَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

*"Zulme uğradıktan sonra Allah yolunda hicret edenlere gelince, elbette onları dünyada güzel bir şekilde yerleştiririz. Ahiret mükâfatı ise daha büyüktür. Keşke bilselerdi."*⁴⁵

Kanaatimizce konumuz olan ayet ve bulunduğu pasaj, önce Rasul'e sonra da o Rasul'e tabi olan müminlere külliye bir sabır tavsiyesidir. Rasul'den zikrini arttırması isteğiyle içinden teheccüd namazının istinbat edildiği bir emir zeminine değil, "Rabbine, her zamankinden çok daha fazla dayan, yalnızca O'na tevessül et, asla bir başkasına tevessül etme" diyen sabır telkiniyle dolu bir zemine işaret etmektedir. Bu zeminde makam-ı mahmud, Rasul'ün içinde bulunduğu durumdan çok daha güzel, layık olduğu durumlara vasıl olacağını, her türlü övgüye değen bir konuma geleceğinin ifadesi olmaktadır. Yani ilgili ayetler, güçsüzlüğün ve ümitsizliğin had safhasına varmış Rasule gösterilen bir çıkış yolundan ibarettir.⁴⁶ Ayette geleceğe dair kat'i bir ihbar değil, bir ümit ve eyleme bağlı sonuç ifadesi mevcuttur. Allah'ın bu kelamı, sabır ve salâtla sebat gösterildiğinde, Allah'ın

⁴⁵ en-Nahl 16/41.

⁴⁶ Murat Sülün, "Makâm-ı Mahmûd Ayetine Farklı Bir Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50, sy 2 (01 Ağustos 2009): 22; Benzer bir değerlendirme için ayrıca Bk. Muhammed Said Ramazan Bûtî, *Fıkhü's-siyre* (Dimeşk: Daru'l-Fikr, 1980), 152.

kuluna dosdoğru bir çıkış yolu göstereceğinin ve bu çıkışın mevcut zillet durumunu övülen bir konuma tebdil edeceğinin göstergesidir. Fakat bu şekliyle bile ayet gaybî bir ihbar taşımamakta, ancak kulları ümitvar kılmaya yönelik şartlı bir dil (ıtma') içermektedir.⁴⁷Fakat gerek teraccî edatının kullanılması gerekse makam-ı mahmud ifadesine yüklenen anlamlar ümit telkin eden ayetin ilahî bir vaad gibi algılanmasına sebebiyet vermiştir.⁴⁸

2. er-Rûm30/1-4. Ayetler

İlgili ayetler, Bizans ve Pers imparatorlukları arasında uzun yıllar süren ve hicri 615'te muharebenin had safhaya ulaştığı bir zeminde nazil olmuştur. İki ve üçüncü ayetler geleceğe dair haber kipiyle o gün mağlup olan Ehl-i Kitap Rumların yakın bir zamanda galip olacaklarını ifade etmektedir:

الم (1) غَلِبْتَ الرُّومَ (2) فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَعْلَمُونَ (3) فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (4) بِنَصْرِ اللَّهِ يَبْصُرُ مَنْ يَنْشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (5) وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (6) يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنْ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ (7)

"Elif lâm mîm. Rumlar, yakın bir yerde yenilgiye uğratıldılar. Onlar yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Önce de, sonra da emir Allah'ındır. O gün Allah'ın (Rumlara) zafer vermesiyle mü'minler sevinecektir. Allah, dilediğine yardım eder. O, mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir."⁴⁹

Kaynaklar, ilgili ayetlerin Bizans İmparatorluğu'nun (Rumlar), Persler (İranlıların) karşısındaki büyük hezimetini konu aldığını aktarmıştır. Rasulullah'ın (s.) bi'setinden yaklaşık sekiz yıl kadar önce başlayan bu savaş hicri 615 yılında Arabistan yakınlarında Rumların Persler karşısındaki mağlubiyetiyle had safhaya varmış, Persler Rumların mabedi olan Mescid-i Aksa'yı tahrip etmiş ve kutsal haçı yerinden söküp Medyen'e taşımışlardı. Sonrasında o gün Bizans toprakları olan Ürdün, Filistin ve tüm Sina Yarımadası'nı geçip Mısır'a ulaşmışlardı.

Konunun Kur'ân diline taşınmasının arka planında ise bu mağlubiyet üzerinden müminleri tahrik eden müşrik zihniyet bulunmaktadır. Çünkü konu edilen mağlubiyet, Mekke'li müminlerin kendileri için artık tam bir zulüm bölgesi halini alan Mekke'den Habeşistan'a hicret ettikleri tarihle aynı zaman dilimine tekabül etmektedir. Müminler gibi kitap ehli olan Rumların

⁴⁷ Sülün, "Makâm-ı Mahmûd Ayetine Farklı Bir Yaklaşım", 22.

⁴⁸ Sülün, 22.

⁴⁹ er-Rûm 30/1-4.

İranlılar karşısındaki hezimetini müşrikler için alay konusu haline gelmiş, onlar gibi kitap ehli olan müminlerin de şirk dinine asla galip gelemeyeceklerini dillendirmeye başlamışlardır. Kaynaklarda müşriklerden Übeyy b. Halef'in İranlıların galip geleceğine Müslümanlardan da Hz. Ebu Bekr'in Rumların galip geleceğine dair iddia içerikli diyalogları aktarılmaktadır.⁵⁰ Mesele, iki büyük imparatorluğun üzerinden sürdürülen bir galibiyet yarışı ve tarafgirlik haline gelince zaten oldukça gergin durumda olan mevcut ortam daha da kızışmış ve müminler ciddi psikolojik baskıya maruz kalmışlardır. Allah Teâlâ, konuyu böyle bir zeminde diline taşımış ve mağlup olan Rumların bu büyük hezimetlerine rağmen, çok yakın zamanda galip geleceklerini ifade etmiştir.⁵¹

Tefsir kaynaklarımızın neredeyse tamamı, ilgili ayetleri geleceğe dair ilahî ihbar şeklinde ele almıştır. Râzî, ayetteki gaybî ihbarın Kur'ân'ın mucizelerinden biri olduğunu dile getirmiş, ayetlerdeki bu icâzı, surenin başındaki mukattaa harflerinin de desteklediğine vurgu yapmıştır. Çünkü Râzî'ye göre, mukattaa harflerinden sonra hep bir mucizeye vurgu yapılmaktadır, bu ayetlerdeki mucize de yakın zamanda Rumların galip geleceği bilgisidir.⁵² Râzî, ayrıca 5. ayetteki cümle yapısına da dikkat çekmekte, iki ve üçüncü ayetteki icâzla bu ayetteki nusret vurgusunu irtibatlandırmaktadır. Râzî'ye göre, masdarın fiilden önce zikredilmesi, Allah'ın bu galibiyetteki nusretine yani müdahalesine vurgu yapmak içindir.⁵³ Kurtubî ise, sadece ilk ayetlerdeki ihbarı değil, sonrasındaki ifadeleri de Kur'ân'ın icâz delili olarak değerlendirmiştir. Ona göre, dördüncü ayette ifade edilen müminlerin sevincinin sebebi, Rasul'ün bugün verdiği bu haberin o gün gerçekleşmiş olmasıdır. Bu da Rasul'ün risaletine apaçık delil teşkil etmektedir.⁵⁴

Beşinci ayet bağlamında Kurtubî, Allah'ın nusretinin boyutunu tartışmış, ayette de ifade edildiği üzere, Allah'ın yardımının ancak dilediği kullarına yani dostlarına olduğunu, düşmanlarının galibiyetinin ise ancak bir ibtila sayılabileceğini dile getirmiştir.⁵⁵ Elmalılı ise surenin tefsirine "Bu

⁵⁰ Bk. Tirmizî, "Tefsiru Sureti Rûm", 31, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, c. 5 (İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği, 1936), 3797,3798.

⁵¹ Ayetlerin arka planı için Bk. Yazır, 5:3795,3796; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1997, 3:278,279.

⁵² Râzî, *et-Tefsiru'l-kebir, Mefatihü'l-Gayb*, 1981, 21:96.

⁵³ Râzî, 21:98.

⁵⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Kurtubî, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'ân*, c. 16 (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 397.

⁵⁵ Kurtubî, 16:399,400; Aynı noktaya Maturidi de işaret etmektedir. Bk. Ebu Mansur Maturîdî, *Te'vilatu Ehli's-sünne*, c. 8 (Beyrut: Daru'l- Kütübü'l ilmiyye, 2005), 251.

surede de Kur'ân'ın her türlü mucizeyi kifayeti anlatılmak için gaybdan haber vererek kat'i mucize olduğu fi'len tebeyyün etmiş bir ayet ile başlanıp âyâtî ilahiyye tafsil olunacaktır" cümlesiyle başlamış;⁵⁶ nusretin Allah'ın meşietine bağlı olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷ Elmalılı'nın yaklaşımından da görüldüğü üzere, ayetteki nusret vurgusu ve meşiet ifadeleri, lafızların gaybî ihbar olarak okunmasını kuvvetlendirmiştir. Bu okuyuşa destek olan bir diğer kullanım ise Allah'ın vaadi vurgusudur. Nitekim Elmalılı bu vurgunun ayetteki gaybî ihbarın vukuunun kesinliğine delalet ettiğini dile getirmiş, bu durumun Rasul'ün risaletini, vahyin ilahiliğini gösteren bir mucize olduğunu söylemiştir.⁵⁸

Son dönem müfessirlerinden Muhammed Âbid el-Câbirî (ö. 1431/2010) ise ayete konu olan muharebe sebebinin ilk etapta dini değil, siyasi bir mevzu olduğunu ifade etmektedir. Buna göre, Kur'ân dilinin Rumlara gösterdiği yakınlık, onların da müminler gibi kitap ehli olmasından öte, müminlerin sığındığı Habeş Kralı'nın Bizans'a bağlılığındandır. Durum böyle olunca müşrik Araplar, Mecusi İranlılardan yana Müslümanlarsa Hristiyan Rumlardan yana tutum sergilemişlerdir. Meseleyi dini boyuta taşıyanlarsa müşrik Araplardır.⁵⁹

Aktarılanlardan anlaşıldığı üzere, kaynakların çoğu ilgili ayetin geleceğe dair ihbar niteliğinde olduğu ve bunun da Kur'ân'ın ilahiliğine, Rasul'ün risaletine delil teşkil ettiği konusunda ittifak halindedir.⁶⁰ Bu ittifakın oluşmasında şüphesiz, mukattaa harfleriyle başlayan girişin, fiillerdeki istikbal kipinin, Allah'ın nusreti ve vaadi vurgularının, yine üç ile dokuz yıl arasında bir süreyi belirten ifadenin kullanımının etkili olduğu görülmektedir. Kanaatimizce, Cabiri'nin konuya yaklaşımı, ayetlerdeki bu ifadeleri değerlendirmede bize alternatif bir yaklaşım sunmaktadır. Cabiri'nin meselenin aslen bir din değil, siyaset meselesi olduğu, bunu dini boyuta taşıyanların ise müşrik Araplar olduğu vurgusu, kanaatimizce aynı zamanda Kur'ân dilinin inşâî üslubuna da yapılmış bir vurgudur. Yani, eğer müşrikler tıpkı Fil Vakıası'ndaki gibi galibiyet ve hezimetini kendisine tapınılan tanrı ile irtibatlandırmış olmasalardı ve bu şekilde mesele bir "din

⁵⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1936, 5:3793.

⁵⁷ Yazır, 5:3800,3801.

⁵⁸ Yazır, 5:3801; İlgili ayeti Rasul'ün risalet delili olarak okuyan bir diğer müfessir için Bk. Maturîdî, *Te'vilatu Ehli's-sünne*, 2005, 8:248.

⁵⁹ Muhammed Abid Câbirî, *Fehmu'l-Kur'âni'l-Hakim*, c. 2 (ed-Daru'l-Beyza, 2008), 347,348.

⁶⁰ Aynı minvaldeki bir makale için Bk. Ethem Levent, "Kur'ân-ı Kerim'de Gayb Bilgisi II" 2, sy 13 (1974): 100.

yarışı” boyutu kazanmasaydı, Kur’ân dili belki de Rum ve İranlıların mücadelesine hiç yer vermeyecekti. Nitekim ayetlerin olaya dair tafsîlî herhangi bir bilgiyi barındırmaması da bu savımızı desteklemektedir. Rumların hezimetini müşriklerin galibiyet naraları atmalarına, müminleri tahkir etmelerine, şirk diniyle Muhammed’in (s.) dinini yarıştırmalarına sebebiyet verdiğinde, Allah Teâlâ devreye girmiş, âdetâ sözü üstüne almıştır.

Allah Teâlâ’nın bu zeminde konuşması kanaatimizce müminlere bütünüyle sabır telkin eden, geleceğe dair ufuk vaad eden bir konuşmadır. Çünkü müminler Mekki dönemin son yıllarını yaşamakta, fakat geleceğe dair ümitvâr olamamaktadır. Bu pozisyonda Allah, mevcut tartışma üzerinden olayların görüldüğü gibi olmadığı, galibiyet ve mağlubiyetin insanlar için değişime açık iki ayrı süreç olduğu mesajını vermektedir. Nitekim İbn Âşûr’un(ö. 1879/1973) ilgili pasajın son ayetini bu minvalde yorumladığı görülmektedir. “Dünya hayatının sadece zahirini bilirler, ahiretten ise büsbütün habersizdirler” ifadelerini İbn Aşur, kafirlerin her şeyin ancak görünen yüzüyle ilgilendiklerinin, görünenin ardındakine dair hiçbir kanaatlerinin olmadığını, bu sebeple bugün mağlup olanın yarın galip gelebileceğini idrak etmekte zorlandıklarının ifadesi olarak okumaktadır.⁶¹ “Galibiyet ve mağlubiyet günlerini insanlar arasında döndürür dururuz...”⁶² ayeti de İbn Aşur’un yorumunu destekler niteliktedir.⁶³

Dolayısıyla müfessirlerin vaad, nusret ve meşiet vurguları üzerinden Allah’ın kudretine, dilerse kullarına yardım edeceğine yapılan vurgunun sünnetullahtan bağımsız bir vurgu olmadığı düşünülmelidir. Bu anlamda Al-i İmran 140. ayet, üst bağlamında sünnetullah olan Rum Suresi ilk ayetlerinin anlaşılmasında önemli bir temel teşkil etmektedir. Bu minvalde Allah Teâlâ’nın bu ifadelerinin sünnetullahla ve melikiyyet diliyle örülü bir çerçeveye sahip olduğu söylenmelidir. Yani Kur’ân dilinin bu desteği, kulların eylemlerinden hâli bir dil değildir.⁶⁴ Dilin böyle okunması ise, o dilin barındırdığı, geleceğe dair ufuk oluşturucu, hedef, gaye, cesaret telkin edici yapısından kaynaklanmaktadır. Kanaatimizce bu bir “Yarının ne getireceğini kimse bilemez, fakat amelinde sağlam, eyleminde sebatkar olanın galip

⁶¹ Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusi İbn Aşur, *Tefsirü't-tahrir ve't-tenvir*, c. 21 (Tunus: ed-Daru't-Tunusiyye, 1984), 49,51.

⁶² Al-i İmran 3/140.

⁶³ Al-i İmran 3/140: *إِنْ تَمْسَسْكُمْ فَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ*

⁶⁴ Kur’ân dilinin muhatapları şahsî sorumluluk ve eyleme teşvik eden yapısı için Bk. Derya Güney, “Mümin Şahsiyetin İnşası Bağlamında Kur’ân’da Dua” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018), 80-85.

olmaması için hiçbir sebep yoktur. Galibiyet de mağlubiyet de insanlar arasında dönüp durmaktadır” mesajıdır.

3. el-Fetih 48/27

Surenin Hudeybiye Barış Antlaşması'nın dönüş yolunda hicri 6. yılın sonunda nazil olduğu bilinmektedir. İttifakla Medenî bir suredir. Surenin bağlamında ve ayetteki müjdenin arka planında Medine'ye hicret eden müminlerin ana yurtlarına duydukları özlem bulunmaktadır. Ele aldığımız ayet ise, böyle bir özlem içerisinde Rasulullah'ın (s.) gördüğü rüyanın elbet bir gün gerçekleşeceğine dair müminlere ümit vermektedir:

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ
لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا

“Andolsun, Allah, Peygamberinin rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse, siz güven içinde başlarınızı kazıtmış veya saçlarınızı kısaltmış olarak, korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz. Allah, sizin bilmediğinizi bildi ve size bundan başka yakın bir fetih daha verdi.”

Rasulullah (s.), rüyasında ashabıyla birlikte Mekke'ye ihramlı olarak girip Kabe'yi tavaf ettiklerini görmüş, bunun üzerine ashabına umre çağrısında bulunmuştu. Bu çağrıya icabet eden müminler ihramlı şekilde Haram aylardan olan Zü'l-Kâde ayının başlarında, sadece birer kılıç taşıyarak yola çıkmışlardı. Bu hazırlığın haberini alan Mekkeliler ise, Müslümanları engellemek için Halid b. Velid komutasındaki bir orduyla Müslümanlara karşı gelmişlerdi. Bu ordunun haberini alan Rasulullah (s.), Mekke yakınlarındaki Hudeybiye'yi mevzi olarak kullanmış, küçük çaplı taciz hareketlerinin ve uzun bekleyişlerin ardından müşriklerden Süheyl b. Amr başkanlığında bir heyet müminlerle muhatap olmuştu. Bu heyetle Rasulullah (s.) arasında bir barış antlaşması imzalanmış, antlaşma gereğince de müminler o yıl umre ziyaretlerini yapmamak, fakat bir sonraki yıl yapmak üzere geri dönmüşlerdi. Geri dönüş yolunda ise, münafıklar ile aralarında Hz. Ömer'in de bulunduğu bazı müslümanlar bu antlaşmayı sorgulamışlardı. Bunun üzerine nazil olan ilgili ayet, bu rüyanın bugün değilse gelecekte bir şekilde vukuu bulacağına ümidini içermektedir.⁶⁵

⁶⁵ Surenin tarihi arka planı için Bk. Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî, *Sahihi Tarihi Taberi*, c. 2 (Dimeşk: Daru İbn Kesir, 2007), 203-28; Bûtî, *Fıkhu's-siyre*, 347,348; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, 1997, 3:393-402; Ayrıca Bk. Serhan Osmançelebioğlu, “Kur'ân'da Sekine Kavramı Üzerine Bir İnceleme” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 78-83.

Kaynakların çoğunda ayetteki kuvvetli içerik, ilahî gaybî bir ihbar olarak değerlendirilmiş, bu ihbarın bir yıl sonra olan vukuu ise Rasul'ün risaletinin teyidi olarak okunmuştur.⁶⁶ Müfessirler لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ifadesini hazfolunmuş bir kasemin cevabı olarak değerlendirmişlerdir.⁶⁷ Maturidi ise, bu ifadenin ya bir ilahî vaad ya da İbrahim'in (as) rüyasındaki kurban emri gibi bir emir olma ihtimaline vurgu yapmıştır.⁶⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, ayetteki fiilin tekidli yapısını, Rasul'ün rüyasının kuvvetli yemin ve tekidlerle, sözle ve fiille teyidi şeklinde okumuş, ayetin müminlerin Mekke'ye gireceklerinin açık vaadini verdiğini belirtmiştir. Fiilin başındaki lâm harfinin kase; yani yemin ifade ettiğini, bunun da hem rüyayı açıklama hem de tekrar bir müjde ve ilan olduğunu söylemiştir.⁶⁹

Müfessirlerin, ayet bağlamında değindikleri bir diğer nokta da “إِنْ شَاءَ اللَّهُ” lafzıyla düşülen istisna kaydıdır. Bu istisnayı pek çok müfessir Kehf 23. ayeti de hatırlatarak te'diben getirilen bir kayıt olarak değerlendirmiş,⁷⁰ bazı müfessirler de bu istisnadan kastın ayetin nazil olduğu gün hayatta olan ama Müslümanların emin şekilde Mekke'ye girdikleri gün hayatta olmayan ashabı kapsamak olduğunu dile getirmiştir.⁷¹ Kurtubî “إِنْ شَاءَ اللَّهُ” ifadesindeki “إِنْ” edatının إِذَا anlamında olduğunu, anlamı kuvvetlendirdiğini, birilerinin zannettiği gibi şek, şüphe anlamı taşımadığını, bunun meşiet şartına bağlı bir

⁶⁶ Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud Begavî, *Tefsiru Beğavi, Mealimu't-tenzil*, c. 7 (Riyad: Daru Taybe, 1409), 323; Kurtubî, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, 2006, 16:337; Ayrıca Bk. Levent, “Kur'an-ı Kerim'de Gayb Bilgisi II”, 102.

⁶⁷ Ebû Saîd Nasırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envaru't-tenzil ve Esraru't-te'vil*, c. 5 (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, t.y.), 131; Ebû'l-Berekat Hafizüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Neseî, *Tefsirü'n-Neseî, Medârikü't-tenzil ve hakaikü't-te'vil*, c. 4, t.y., 1130; Zemahşerî, *el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vucühi't-te'vil*, 1998, 3:549.

⁶⁸ Ebu Mansur Maturîdî, *Te'vilatu Ehli's-sünne*, c. 9 (Beyrut: Daru'l- Kütübü'l ilmiyye, 2005), 312.

⁶⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 6 (İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği, 1936), 4438.

⁷⁰ Begavî, *Tefsiru Beğavi, Mealimu't-tenzil*, 7:323; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 7 (İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği, 1936), 196; Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî, *el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vucühi't-te'vil*, c. 5 (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998), 549; Beyzâvî, *Envaru't-tenzil ve Esraru't-te'vil*, 5:131; Neseî, *Tefsirü'n-Neseî, Medârikü't-tenzil ve hakaikü't-te'vil*, 4:1130; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Kurtubî, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, c. 19 (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 337; Maturîdî, *Te'vilatu Ehli's-sünne*, 2005, 9:312.

⁷¹ Kurtubî, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, 2006, 19:337; Beyzâvî, *Envaru't-tenzil ve Esraru't-te'vil*, 5:131; Maturîdî, *Te'vilatu Ehli's-sünne*, 2005, 9:312.

vaad olduğunu dile getirmiştir.⁷² Elmalılı da ayetteki meşiet vurgusuna dikkat çekmiş, bunun, Mekke'ye girişin Müslümanların kendi güçleriyle değil, ancak Allah'ın dilemesiyle gerçekleştiğine dair bir kullanım olduğunu ifade etmiştir.⁷³ Mevdûdî (ö. 1903/1979) de ayetteki “إِنْ شَاءَ اللَّهُ” vurgusunu Elmalılı'yla aynı minvalde açıklamıştır. Mevdudî'nin ifadeleri şu şekildedir:

“...Mekkeli Kafirlerin Müslümanları umre yapmaktan engelleme düşüncesiyle oynadıkları bütün oyunlar şunun içindi: ‘Biz kimin ne zaman Umre yapmasına izin verirsek, o, o zaman Umre yapabilecek.’ Bunun üzerine Allah bunun, onların arzu ve isteğine göre değil kendi arzu ve isteğine göre olacağını buyurdu. Yani bu sene Umre yapılmaması, Mekkeli kafirlerin yapılmamasını istediklerinden değil, bilakis Allah istemediğinden dolayıdır. Ve gelecekte bu Umre biz istersek olacak, kafirler istesin veya istemesin farketmez. Bununla birlikte bu ifadenin altında, Müslümanların yapacağı Umrenin de kendi güçleriyle değil tamamen Allah'ın irade ve arzusuna bağlı olacağı düşüncesi yatmaktadır. Yoksa Allah'ın iradesinden bağımsız olarak onların gücü kendi kendilerine Umre yapmalarına yetmez, denmek istenmektedir.”⁷⁴

Mevdudî'nin ayete getirdiği yorum, Fahreddin er-Râzi kaynaklı gibi gözükmektedir. Nitekim Râzi de ayeti yukarıda aktardığımız şekilde meşieti Allah'ın kudretiyle izah ederek tefsir etmeyi tercih etmiştir.⁷⁵

Aktarılan yorumlardan görüldüğü üzere, kaynakların çoğu, meşiet ve tekid ifadelerini ilgili ayetteki gaybî ihbarı destekleyen unsurlar olarak değerlendirmiştir. Arap Dili'nde “kad/كاد” edatının mazi fiilin başına geldiğinde tahkik (kesinlik) ifade ettiği bilinmektedir. Nitekim ayette de hem fiilin başındaki “kad-/كاد” edatı hem de tekid nûnu ayrı ayrı vurgu ifade etmektedir. Dolayısıyla ifadeler salt lafzî okunduğunda, ayetin geleceğe dair gaybî bir ihbar taşıdığı pekâla söylenebilir. Fakat ayeti lafızlardan ibaret kılmayan metin dışı bağlam ve metin içi nazım ve üslup, ayeti gaybî bir ihbarla sınırlı düşünmeyi zorlaştırmaktadır.

Kanaatimizce bu ayette de ele aldığımız diğer iki ayetle aynı ortak mesaj söz konusudur. Allah Teâlâ, tekidli, vurgulu, kudret içerikli bu

⁷² Kurtubî, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'ân*, 2006, 19:337,338.

⁷³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1936, 6:4438; Ayrıca Bk. Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin Râzî, *et-Tefsiru'l-kebir, Mefatihü'l-Gayb*, c. 28 (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1981), 105.

⁷⁴ Ebu'l-Ala Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, çev. Muhammed Han Kayanî v.dğr, c. 5 (İstanbul: İnsan, 1997), 425,426.

⁷⁵ Râzî, *et-Tefsiru'l-kebir, Mefatihü'l-Gayb*, 1981, 28:105.

ifadelerle bugüne dair silkelenip toparlanma gücünü, yarına dair de ümidini kaybetmiş muhataplarına bir çıkış yolu göstermektedir. Nitekim muhataplar bu ilahî mesaj doğrultusunda gösterdikleri sebat ile çok değil, Rasul'ün rüyasından tam bir yıl sonra mukaddes şehre girmiş ve hac ziyaretlerini yerine getirmişlerdir. Bizim savımız, gerek Rasul'ün rüyasının gerekse rüyayı destekleyen ayetlerin geleceğe yönelik kesin bir ihbar olmadığını ortaya koymaktadır. Salt literal olarak okunmasını doğru bulmadığımız bu ayetler, kanaatimizce zafer için gerekli olan sabır ve sebat sağlandıktan sonra mucizevi değil, tabii bir şekilde zaten gelecek olan neticeleri vaad etmektedir. Dolayısıyla ilgili ayetlerde haber kipi olarak gözükken yapı muktezayı zahirin dışında kullanılmış, Kur'ân diliyle bir lafız olmanın ötesine taşınan bu ifadeler teselli ve teşvik içerikli bir inşaya dönüştürmüştür.

Sonuç ve Değerlendirme

Arap dilinde cümleler haber ve inşa olarak ikiye ayrılmaktadır. Haber cümlelerinin inşa anlamı taşıdığı Arap Dili otoriteleri tarafından tespit edilmiş bir durumdur. Bu çalışmada el-İsra 79, er-Rûm 1-5 ve el-Fetih 27. ayetlerin metin içi ve metin dışı bağlamları dikkate alınarak gayb olgusu etrafında haber cümleleri değerlendirilmiştir.

Cahiliye döneminde gaybdan haber alma ve bunları insanlara iletme sosyal hayatta önemli bir yer tutmaktadır. Bu durum tevhid inancıyla zıtlık teşkil etmekte, Kur'ân tam da bu noktada devreye girip gayb kategorisindeki bu bilgilere yer vermektedir. Genel anlamda gaybî bilgiler muhatapların gayba dair taşıdıkları inanç ve düşüncelerin hakikate tekabül etmemesi ve batıl tasavvurlara yol açması üzerine sevk edilmiştir. Bu nedenle Kur'ân'da gayba dair ifadelerin pek çoğunun arka planında şiddetli bir tartışma ortamının bulunduğu görülmektedir.

Konumuzun örneklerini oluşturan Rumların İranlılara üstün gelmesi, Hz. Peygamber'in makam-ı mahmud'a ulaştırılması ve rüyasının doğru çıkacağına bildirilmesi konuları da bu kapsama girmektedir. Her ne kadar bu durum müfessirlerin çoğu tarafından gaybdan haber veren mucizevi bilgiler olarak kabul edilip i'câzu'l-Kur'ân kapsamında değerlendirilse de bunları haberî cümle formunda olup manen inşâî muhtevalı ifadeler olarak okumak kanaatimizce daha isabetlidir. Bu minvalde gerek İsra Sûresi'ndeki makam-ı mahmûd müjdesi gerekse Fetih Sûresi'ndeki Mescid-i Haram'a gireceği müjdesi müşrik ve münafıkların türlü muarazalarının ve müminler üzerinde oluşturdukları psikolojik baskının Kur'ân diliyle verilmiş bir cevabı niteliğindedir. Diğer yandan Rumların İranlılara üstün geleceğinin

bildirilmesi her ne kadar haber cümlesi formunda olsa da dönemin siyasi ve dini yapısı, müslümanlarla müşrikler arasındaki tartışmalar insanların zihninde bulunan düşüncelere vahyin müdahale etmesini gerektirmiştir. Bu nedenle Bizans'ın İran'a galip geleceğinin bildirilmesi, esasında müminlere verilen bir umudu, İzutsu'nun tanımıyla Allah merkezli dilin devreye girip müminlerden yana taraf tuttuğu bir zeminin söylemini ifade etmektedir.

Allah'ın meşieti ve kudreti vurgusunu barındıran bu söylemler, müfessirlerin ayetleri gelecekte haber veren bilgiler şeklinde görmelerini desteklemiş, bu ihbar ise Kur'ân'ın ilahiliğinin, Rasul'ün risaletinin delili sayılmıştır.⁷⁶ Bu sebeple de Kur'ân dilinin bu üslubu Kur'ân'ın mucizeleri arasında zikredilmiş, İcâzu'l-Kur'ân başlıklarına örnek teşkil etmiştir.

Kanaatimizce, bir ihbardan öte ihbar yapısındaki inşâî kullanımlara örnek teşkil eden ayetler, gücü tükenmiş, geleceğe dair umudu kalmamış muhataplara teselli ve ümit temin etmeye yöneliktir. Bu minvalde ayetlerdeki ihbarların gerçekleşmesi mucizevî sonuçlar değil, kişilerin kevnî yasalara uygun doğru eylem ve tutumlarının doğurduğu sonuçlardır. Ayetler nihai anlamda bir başarının gerçekleşeceğine işaret etmemekte, “dirayetli olan, sebat gösteren aydınlığa çıkar” minvalinde bir mesajla Allah'ın kevn üzerindeki sünnetine vurgu yapmaktadır. Bu sebeple kulların birtakım neticelere nail olması ihbarın gerçekleşmesi olarak değil, kulun yasaya uygun hareketinin yine aynı yasanın getirdiği sonuçları doğurması olarak okunmalıdır.

Burada ilahî hitabı mucizevî sonuçlar vaad eden bir mekanizma olarak görüp ayetleri gelecekte ihbar içerikli ilâhî müjdeler olarak okumak yanıltıcı olacaktır. Bu şekildeki okuyuş, Bi'ru Maûne gibi Rasul'e derin üzüntü veren, İfk hadisesi gibi toplumu derinden sarsan, Uhud Savaşı'nda okçular tepesinin terkiyle içine düşülen tehlike gibi siyasi hezimet getiren tecrübeleri ve dahi Rasulullah'a kurulan bilumum komploları izah etmeye güç yetiremeyecektir. İlgili ayetlerde geleceğe dair mucizevî ihbarlarla kullarını destekleyen Allah'ın, tarihi süreçte Müslümanların yaşadığı bu elim tecrübelerde niçin sessiz kaldığı sorunu “bir hikmete mebni” olarak

⁷⁶ Rasul'ün risalet delili olarak görülen bir diğer ihbar biçimi olan gayr-ı metluv vahiy düşüncesinin bir değerlendirmesi için Bk. Sevim Gelgeç, “Hz. Peygamber'in (a.s.) Zeynep (r.a.) ile Evliliği -Müşkilu'l-Kur'ân Bağlamında-” (İstanbul Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu-1, İstanbul: Ensar, 2017).

açıklanabilecek basit bir sorun değildir. Üstelik bu sorun beraberinde tefsir literatürüne pek çok yönetsel ve ilkesel problemi de taşımaktadır.⁷⁷

Muhatapları eylem değişikliğine sevkeden, onlara bir ufuk bağışlayan ayetlerdeki bu yapı, belağat ilminin de tanımladığı üzere tam bir inşâdan ibarettir. Arap dili açısından haberin muktezayı zahirinin dışında kullanılabilmesi bilgisi de ihbar görünümü bir yapının inşâ içerikli olabileceğini destekleyen sağlam bir unsurdur. Kanaatimizce bu dil, bugününün tedirginliğiyle geleceğinden ümidini kesmek üzere olan muhataplara seslenen, onlarda kuvvetli bir iman oluşturmayı hedefleyen ilâhî bir teşvik dilidir.



KAYNAKÇA

- ABDÜLBAKİ, Muhammed Fuad. el-Mu'cemu'l müfehres li elfazi'l-Kur'âni'l-Kerim. Kahire: Daru'l-hadis, 1364.
- AKDEMİR, Mustafa Atilla. "Kur'an ve İcazû'l-Kur'an (Gaybî Haberler)", 2002.
- ALDEMİR, Halil. Nebevî Mücadele Bağlamında Kalem Suresi Tefsiri. İstanbul: Kitâbî yay., 2013.
- ALTAY, Vildan. "Hitabî Dilin Kitâbî Metne Yansıması: Abese Sûresi Örneği". Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- ASKERÎ, Ebû Hilal. el-Furuq fi'l-luğa. Çeviren Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret, 2009.
- ATEŞ, Avnullah Enes. "Bir Tercüme Problemi Olarak Kur'an'da Haber Ve İnşa Cümlelerinin Mecazi Kullanımları". Editör Mustafa Yiğitoğlu, Aralık 2018.
- ATMACA, Gökhan. "Kur'an'ın Evrenselliği Çerçevesinde Gaybi Haberler". Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 8, sy 16 (2016): 306-26.
- BEGAVÎ, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud. Tefsiru Beğavi, Mealimu't-tenzil. C. 7. Riyad: Daru Taybe, 1409.
- BEYZÂVÎ, Ebû Saîd Nasirüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed. Envaru't-tenzil ve Esraru't-te'vil. C. 5. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, t.y.
- BOLELLİ, Nusrettin. Belağat, Arap Edebiyatı. 5. bs. İstanbul: İFAV Yayınları,

⁷⁷ Bk. Halil Aldemir, *Nebevî Mücadele Bağlamında Kalem Suresi Tefsiri* (İstanbul: Kitâbî yay., 2013), 85.

2013.

- BÛTÎ, Muhammed Said Ramazan. Fıkhu's-siyre. Dımeşk: Daru'l-Fikr, 1980.
- CÂBİRÎ, Muhammed Abid. Fehmu'l-Kur'ani'l-Hakim. C. 2. ed-Daru'l-Beyza, 2008.
- CÛRCÂNÎ, Seyyid Şerif. Mu'cemu't-ta'rifat. Kahire: Daru'l-Fadile, t.y.
- ÇELEBÎ, İlyas. "Gayb". İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 13:404-9. İstanbul: TDV, 1996.
- DEMİR, Osman. "Ricalu'l-ğayb İnancı ve Toplum Hayatına Yansımaları", 155-66. İstanbul: İSAV, 2004.
- DÜZENLİ, Yaşar. Kur'an ve Şefa'at Üslub ve Semantik Açıdan. 2. bs. İstanbul: Pınar Yayınları, 2008.
- ELİK, Hasan ve Muhammed COŞKUN. Tevhit Mesajı (Özlü Kur'an Tefsiri). İstanbul: Fikir, 2013.
- FİRUZABADÎ, Ebu't-Tahir Meccüddin Muhammed. Yakub b. Muhammed. el-Kamusu'l-muhit. C. 1. 4 c. y.y., t.y.
- GELGEÇ, Sevim. "Hz. Peygamber'in (a.s.) Zeynep (r.a.) ile Evliliği -Müşkilu'l-Kur'an Bağlamında-", 133-54. İstanbul: Ensar, 2017.
- GEZER, Süleyman. "İnşâ-Haber Bağlamında Kur'an Dilinin Yapısı". Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 6, sy 11 (01 Haziran 2007): 135-53.
- GÜNEY, Derya. "Mümin Şahsiyetin İnşası Bağlamında Kur'an'da Dua". Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- İBN AŞUR, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusi. Tefsirü't-tahrir ve't-tenvir. C. 21. Tunus: ed-Daru't-Tunusiyye, 1984.
- İBN FARİS, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Faris. Mu'cemu mekayisi'l-luga. C. 4. Beyrut: Daru'l-fikr, t.y.
- İBN MANZUR, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. Lisanu'l-Arab. C. 43. Kahire: Daru'l-Mearif, 1119.
- IZUTSU, Toshihiko. Kur'an'da Allah-İnsan İslam Düşüncesinde İslah. Çeviren Süleyman Ateş. Yeni Ufuklar Neşriyat, 2011.
- KARA, Necati. "Kur'an'da Gayb". Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1, sy 1 (1994): 54-90.
- KAZVİNÎ, Ebu'l-Meâlî Celaleddin el-Hatib Muhammed. el-İzah fî ulumi'l-belağa. Beyrut: Daru İhyai'l-Ulûm, 1992.

- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an. C. 13. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an. C. 16. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an. C. 19. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- LEVENT, Ethem. "Kur'an-ı Kerim'de Gayb Bilgisi II" 2, sy 13 (1974): 100-104.
- MATLUB, Ahmed. Mu'cemu'l-mustalahati'l-belağa ve tatavvuruha. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 2005.
- MATURÎDÎ, Ebu Mansur. Te'vilatu Ehli's-sünne. C. 8. Beyrut: Daru'l- Kütübü'l ilmiyye, 2005.
- MATURÎDÎ, Ebu Mansur. Te'vilatu Ehli's-sünne. C. 9. Beyrut: Daru'l- Kütübü'l ilmiyye, 2005.
- MAVERDÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. en-Nüket ve'l-uyun tefsiri'l-Maverdî. C. 3. Beyrut: Daru'l- Kütübü'l ilmiyye, t.y.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l-Ala. Tefhîmu'l-Kur'an, Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri. Çeviren Muhammed Han Kayanî v.dğr. C. 3. İstanbul: İnsan, 1997.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l-Ala. Tefhîmu'l-Kur'an, Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri. Çeviren Muhammed Han Kayanî v.dğr. C. 5. İstanbul: İnsan, 1997.
- MÜSLİM, Mustafa. Mebahis fi icazi'l-Kur'an. Riyad: Daru'l-müslim, 1996.
- NESEFÎ, Ebü'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. Tefsirü'n-Nesefi, Medârikü't-tenzîl ve hakaikü't-te'vîl. C. 4, t.y.
- OSMANÇELEBİOĞLU, Serhan. "Kur'an'da Sekine Kavramı Üzerine Bir İnceleme". Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- RAZÎ, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin. et-Tefsiru'l-kebir, Mefatihü'l-ğayb. C. 21. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1981.
- RAZÎ, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin. et-Tefsiru'l-kebir, Mefatihü'l-ğayb. C. 28. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1981.
- SEKKAKÎ, Ebû Ya'kub Siraceddin Yusuf b. Ebû Bekr b. Muhammed. Miftâhu'l-ulûm. Beyrut: Daru'l- Kütübü'l ilmiyye, 1987.
- Selasu resail fi icazi'l-Kur'an: li'r-Rummani ve'l-Hattabi ve Abdülkahir el-Cürcani. Kahire: Daru'l-Mearif, 1119.
- SUYUTÎ, Celaleddîn. el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an. C. 2. Kahire: Daru'l-hadis, 2004.
-

- SUYUTÎ, Celaleddîn. el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an. C. 3. Kahire: Daru'l-hadis, 2004.
- SUYUTÎ, Celaluddin Abdurrahman. el-İtkan fi ulumi'l-Kuran. C. 2. 4 c. Kahire: Daru'l-hadis, 2006.
- SÛLÛN, Murat. "Makâm-ı Mahmûd Ayetine Farklı Bir Yaklaşım". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 50, sy 2 (01 Ağustos 2009): 13-38.
- TABERÎ, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid. Sahihu Tarihi Taberi. C. 2. Dımeşk: Daru İbn Kesir, 2007.
- TABERÎ, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid. Tefsiru Taberi, Camiu'l-beyan an te'vili ayi'l-Kur'an. C. 5. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi. Hak Dini Kur'an Dili. C. 4. İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği, 1936.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi. Hak Dini Kur'an Dili. C. 5. İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği, 1936.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi. Hak Dini Kur'an Dili. C. 6. İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği, 1936.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi. Hak Dini Kur'an Dili. C. 7. İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği, 1936.
- ZEMAŞERÎ, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fî vucühi't-te'vil. C. 3. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998.
- ZEMAŞERÎ, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fî vucühi't-te'vil. C. 5. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998.
- ZERKEŞÎ, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an. C. 4. Kahire: Daru't-turas, t.y.
- ZERKEŞÎ, Bedruddin. el-Burhan fi ulumi'l-Kur'an. Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, 2011.
- ZÛRKANÎ, Muhammed Abdülazim. Menahilu'l-irfan fi ulumi'l-Kur'an. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2017.



CONCEALED INFORMATION ABOUT THE FUTURE IN THE QUR'AN: The Examples of al-Isra 17/79, ar-Rum 30/1-5 and al-Fath 48/27

© Ayşenur FİDAN^a

Extended Abstract

In the Qur'an, in exchange for ghayb, shahada is used.¹ According to the Qur'an, ghayb is always included in the sphere of the concept of Allah within the big ontic sphere divided into two as Allah and human. The basis of this dichotomy is the ontological difference between Allah as a creator and His creation. Despite this ontological difference between two realms of existence, Allah is the only being that humans, who are limited to the realm of shahada, have the most and constant contact. When it comes to revelation, this ontological difference becomes more of a matter of language than a matter of existence, and it is reflected in the language of the Qur'an. There are strong statements in this language about how the ghayb can only be known by Allah, which makes the ghayb belong entirely to Allah. To express it in the language of the Quran, ghayb can only be known by Allah², on land and in sea, in the darkness of the ground, in the movement of a leaf Allah's knowledge prevails, and the keys of the ghayb already belong to Him.³ Indeed, the fact that the Prophet's emphasis on "I do not know the unseen" as an answer to a number of demands of miraculous things from him indicates that this area is dominated by Allah alone. In this sense, it can be said that whether the ghayb is known or not is not the problem of the Qur'an because this area is already fully dedicated to Allah in the Qur'an. For this reason, it is not possible for human beings, whose permanent place in the realm of existence is among the created, to violate the area which belongs to Allah, who is the absolute creator. And because of this, the Qur'an carries the discussion to the

^a Res. Asst., Kilis 7 Aralık University, aysenurasupha@gmail.com

¹ See al-An'am 6/73; at-Tawba 9/94, 105; ar-R'ad 13/9; al-Mu'minoon 23/92; as-Sajda 32/6; az-Zumar 39/46; al-Hashr 59/22; al-Jumu'a 62/8; at-Taghabun 64/18.

² al-Ma'ida 5/109; Yunus 10/20; an-Naml 27/65.

³ al-An'am 6/59.

owner of the ghayb, not the knowledge of the ghayb itself. As a matter of fact, on the meaning base of every ayah emphasizing ghayb, there are revelation period addressees who were thinking of a number of human violations against ghayb and the language of Qur'an generates answers to these thoughts with its discourse. Because soothsayers, augurs, and poets in the mindset of jahiliyah's understanding of ghayb could obtain information about the past and the future, and it is believed that the source of this information was jinns.

Speaking on such a bases, the Qur'an emphasized that Allah does not impart the realm of ghayb with ethereal creatures, that no one has the ability to obtain information about the ghayb, and it states that the keys of the ghayb belongs Allah. Despite these statements, some ulama, by looking at some ayahs with adverbs of exception and the differentiation of absolute ghayb and relative ghayb, brought up the questions of to what extent can slaves have a grasp of the ghayb in the historical process, what does relative ghayb means, what did Allah conveyed to His messengers as information from the ghayb, to the agenda. There is no doubt that what led the ulama to these interpretations were literal structure of the most effective operative ayahs; the paratext context, the idiosyncratic language and theocentric wording of the Qur'an were ignored and the expressions in the ayahs were interpreted as pointing out information and signs about the future.

These Qur'anic uses that the ulama most often accepted as the evidence of the Qur'an's miraculousness and the Prophet's risalat were the subjects of Ijaz ul Qur'an works and method books under the same title. Moreover, these wordings were taken as the basis of scientific tafsir; the fact that the Qur'an does not contradict scientific discoveries and findings was considered to be an indication of its accuracy and universality in the reports of the ghayb concerning the future. In addition to the future tense used in the ayahs, expressions with emphasis modes have also been effective in the formation of this perception. As a matter of fact, the ulama, thinking this news expressing such certainty can only emanate from someone who knows what he is saying and can prove his words, considered them as evidence of the divinity of the Qur'an.

Our work is written away from the discussion of whether the ghayb can be known or not, with the thesis that Allah is the only owner of the ghayb and does not impart His quality to anyone including His messengers. In our opinion, taking into consideration the issue of with whom does Allah share the knowledge of the ghayb and in which ways in a scientific manner means paving the way to jahiliyah's understanding of knowledge meshed with soothsayers, augurs, and poets after centuries. In accordance with this opinion, our topic is whether Allah, the sole owner of the ghayb, made some warnings concerning the ghayb in the Qur'an, which is His only open speech to his to His addressees.

Two main expression styles are seen in the Qur'an's sentence structure: informative and constructive. In terms of their purposes, constructive sentences include informative sentences. Within the process, constructive sentence form was ignored as a higher form of informative sentence structure. As a result of this, ghayb (the invisible/unknown world) which has no epistemological value in the Qur'an has become a Qur'anic problem. The classifications of the ghayb put forward to solve this problem could not generate a common opinion, furthermore, it could not provide a sturdy concept of revelation and God. Most of the time, the tone of the verses was ignored. Future tense in the words and the expressions with takid (affirmation) was taken as a proof of the divinity of the Qur'an and the prophecy of the Rasul, and they became the argument of the titles of İcâzu'l-Qur'an.

Our topic is not God's might or wisdom, in other words, it is not whether God can see the future or not. Our topic is whether God who rules the past and the future in every way uses this as an information tool when He is talking to His slaves. In our opinion the place the Qur'an sets for the ghayb is not on a fundamental base, it is on the basis of generating answers for the misunderstandings about the ghayb and resources on it. Our study aims to justify that the constructive expressions, composed of its subform of informative expressions, about the ghayb are a work of the Qur'anic style which most of the time contains consolation, incentive and encouragement.

Keywords: Tafseer, the language of the Qur'an, Wording, Informative, Constructive, Ghayb.

