

AKSÂMU'L-KUR'ÂN'DA "MUKSEM BİH" VE "MUKSEM ALEYH" İLİŞKİSİ

Yunus Emre GÖRDÜK*

ÖZ

Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de gece-gündüz, Ay, Güneş, incir, zeytin gibi canlı ve cansız birçok varlığa; bunun yanında kıyamet gününe, meleklerle, Kur'ân'a ve kendi zâtına kasem etmiştir. Bu kasemler Kur'ân İlimleri literatüründe "أقسام القرآن". Aksâmu'l-Kur'ân" olarak adlandırmaktadır. Kasem ifadesinde kendisi ile kasem edilen şeye "المقسم به", kasemin sebebi olan yani kendisi için kasem edilen şeye ise "المقسم عليه" denilmektedir. Arap kültüründe yaygın olan bu yemin üslûbu, kendinden sonra gelen ispat veya nefiy cümlelerini tekit unsuru olarak kullanılmaktadır. Allah ilk muhatapları Araplar olan Kur'ân'da, onların yabancı olmadığı bu üslûba da yer vermiştir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, söz konusu yeminlerin gelişi güzel olmayıp bir hikmete binâen yapılmış olduğudur. Bunun ortaya konması da ancak kasem ifadelerinin iki ana umdesi olan el-muksemu bih ve el-muksemu aleyh ilişkisinin incelenmesiyle mümkündür. Bu makalede söz konusu iki unsur örnekler ışığında ele alınmış ve bazı sonuçlara ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kasem, Aksâmu'l-Kur'ân, el-Muksemu bih, el-Muksemu aleyh, İlişki.

ABSTRACT

The Relationship between "al-Muqsamu bih" and "al-Muqsamu Alaïh" in The Aqsamu'l-Qur'an

In the Holy Qur'an, our God has sworn on the persence of a lot like night, day, Moon, Sun, fig, olive as well as the day of resurrection, the angels, the Qur'an and himself. These swears/aqşam (the plural of the word "qasam") have been termed "أقسام القرآن": Aqsamu'l-Qur'an" (swears/aqşam of the Qur'an) in the literature of Qur'anic sciences. Something which has been sworn by himself is called "al-muqsam bih" and something which has been sworn on himself is called "al-muqsam alaïh". In the Arab Culture, aqşam

* Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

which used widely and came before from the meaningful positive and the negative sentences for to confirm them. In the Qur'an God has spoken in this style that is familiar to them. The point to be noted here is that the aqşam are not random, unlike they are in accordance with divine wisdom. To demonstrate this wisdom will be possible by examining the relationship between al-muqşam bih and al-muqşam alaih. Here in this article, two elements of aqşamul-Qur'an were discussed in the light of some examples and has tried to reach some conclusions.

Keywords: Qasam, Aqşamul-Qur'an, al-Muqşam bih, al-Muqşam alaih, Relationship.

Giriş

Kur'an'da geçen kase/yemin ifadeleri, Tefsir ve Kur'an ilimleri literatüründe "Aksâmu'l-Kur'an" adıyla anılmaktadır.¹ Aksâm (أقسام), "sağ el", "sağ taraf", "ant" ve "yemin" anlamlarına gelen "kasem" (قسم) kelimesinin çoğuludur. Kasem, "أقسم" fiilinden gayr-i kıyâsî olarak türetilmiş bir isimdir.² Kasemde amaç haberi takdim etmektir. Takdim edilen haber, kendisi için kasem edilmiş olan ve hüküm belirten cümledir. Böylelikle yapılan kasem, kendinden sonra gelen ispat veya nefiy cümlesini tekit etmiş olur. Kendisi ile kasem edilen şeye "أقسم به" / el-muksemu bih", kasemin sebebi olan yani kendisi için kasem edilen şeye ise "أقسم عليه" / el-muksemu aleyh" denilmektedir. Kasemde ekseriyetle cer harflerinden "ز" daha sonra "ت" ve "ل" kullanılmaktadır. Nadiren "ب" ile de kasem edilmektedir ancak çoğunlukla bu harfin yerine "و" harfinin tercih edildiği görülür.³

Kasem, Arap toplumunda sıkça kullanılan bir tekit üslubu olduğu için Arap Dili ve Belağatı ile ilgili eserlerde detaylı örneklerle izah edilmiştir.⁴ Birini kısaca

1 Bkz. es-Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, el-Hey'etu'l-Misriyyetu li'l-Âmme, Kahire 1974, IV, 53-59.

2 Bkz. İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sâdir, Beyrut 1992, XII, 481; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, İFAV. Yayınları, İstanbul 2012, s. 160.

3 Geniş bilgi için bkz. ez-Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshak el-Bağdâdî en-Nihâvendî, *el-Lâmât*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1985, s. 83; İbnü'l-Verrâk, Ebû'l-Hasan Muhammed b. Abdullah b. el-Abbâs, *İlelu'n-Nabv*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999, s. 562-563; el-Mursî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail b. Seyyide, *el-Muhassas*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1996, IV, 71; el-Ukberî, Ebûl-Bekâ Abdullah b. el-Hüseyn b. Abdullah, *el-Lübâbu fi İleli'l-Binâi ve'l-İ'râb*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1995, I, 373-375; es-Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi' fi Şerh-i Cem'ü'l-Cevâmi'*, el-Mektebetü't-Tevfikkiye, Mısır trz., II, 477-480.

4 Bkz. İbnü'l-Verrâk, *İlelu'n-Nabv*, s. 562-563; el-Mursî, *el-Muhassas*, IV, 71; Suyûtî, *Hem'u'l-Hevâmi'*, II, 477-480; Kılıç, Sadık, *Yemin Olsun ki*, İhtar Yay., Erzurum 1996, ss. 3-15.

şu şekilde zikredebiliriz: "أحلف بالله أن زيدا قائم / Allah'a yemin ederim ki Zeyd ayakta"dır" ifadesinde, "إن زيدا قائم / Zeyd ayakta"dır" cümlesi *el-muksemaleyh*; "أحلف بالله / Allah'a yemin ederim" cümlesi, Zeydin ayakta olduğunu tekit etmek için kullanılan *kasem*; kasem cümlesindeki lafzullah "الله" ise *el-muksema bih*'dir.⁵ Yani Zeyd'in ayakta olduğu haberini tekit etmek için Allah adı ile kasem edilmiştir.

Yukarıdaki bu örnek paralelinde mesela "ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ / وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ" ayetlerinde; hurûf-ı mukatta'adan olan "ن"dan sonraki "رَبِّكَ بِمَحْنُونٍ" / *Kaleme ve satır satır yazdıkları şeye and olsun*" kasem cümlesi; kasem cümlesindeki "ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ" / *kalem ve satır satır yazılan şey*" *el-muksema bih*, "رَبِّكَ بِنِعْمَةٍ وَمَا أَنْتَ بِرَبِّكَ بِمَحْنُونٍ" / *Rabbinin nimeti ile sen mecnun değilsin*" ise *el-muksemaleyh*'tir. Yani Allah *kalem ve satır satır yazılan şey* ile; Hz. Peygamber'in mecnun olmadığını ifade ve tekit etmekte; böylece kâfirlerin iftiradan ibaret iddialarını reddetmek için bir kasem ifadesi kullanmaktadır. Bu meyanda "المقسم به" "*ile*"; "المقسم عليه" "*için*" kelimeleriyle formüle edilebilir.

Daha ziyade Kur'ân ilimlerine dâir eserlerde mücmelen yer verilen Aksâmü'l-Kur'ân'la ilgili, varlığından haberdar olduğumuz en eski eser; Kıraat-ı Seb'a imamlarından olan İbn Âmir'in iki meşhur râvisinden biri olan İbn Zekvân (ö. 242/857)'a nisbet edilen *Aksâmü'l-Kur'ân ve Cevâbühâ* adlı eserdir. Bu eser maalesef günümüze ulaşabilmiş değildir.⁷

Bize ulaşan en eski müstakil eser İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)'nin *et-Tibyân fi Aksâmi'l-Kurân*⁸ adlı eseridir. Eserin mukaddimesinde Kur'an'da geçen kasemler, *muksema bih* ile *muksemaleyh* irtibatı, kasemlerin mezkûr veya mukadder cevapları ve bu kasemlerdeki sırlar ve hikmetler üzerinde durulacağı belirtilmiştir. Muhtevâsında, Allah'a ait kasemlerin bir bölümünden bahsedilen eserde; yaratılmışlardan hikâye yoluyla aktarılarak Kur'an'da yer alan veya gizli olan kasemler üzerinde durulmamıştır. 151 fasıldan oluşan ve tek cilt olarak basılan eser, modern döneme kadar Kur'an'daki kasemler konusunda yazılmış yegâne müstakil eser olma özelliğini korumuştur. *et-Tibyân fi Eymâni'l-Kurân* adıyla da neşredilmiş olan eser günümüzde de vazgeçilmez bir başvuru kaynağıdır.⁹

5 el-Mursî, *el-Muhassas*, IV, 71.

6 Kalem, 68/1-2.

7 Bkz. Altıkulaç, Tayyar, "İbn Zekvân, Ebû Amr", *DİA*, Ankara 1999, XX, 462.

8 İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyub Sa'd Şemsüddîn, *et-Tibyân fi Aksâmi'l-Kurân*, Dârü'l-Ma'rîfe, Beyrut trz.

9 Geniş bilgi için bkz. Mertoğlu, Suat, "et-Tibyân fi Aksâmi'l-Kur'an", *DİA*, Ankara 2012, XLI, s. 127.

İkinci müstakil eser modern döneme ait, Abdülhamid el-Ferâhî (ö. 1930)'nin *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân* adlı 22 başlık ve 67 sayfadan oluşan risâlesidir.¹⁰ el-Ferâhî bu eserinde, üzerine yemin edilen şeyin yüceltilmesinin bir yeminin kaçınılmaz amacı olmadığını ortaya koymaya çalışmış¹¹ Kur'ân kâsemlerine farklı bir yaklaşım getirmiştir.¹² Ona göre Kur'ân'daki yeminler yapı olarak kanıt türünden yeminlerdir. Yeminin temel fonksiyonu delil ve şehadettir. Yani *muksem bih*, *muksem aleyh* için delil sunar. Klasik ulemâmız bu iki unsur arasında anlamlı bir ilişki kurmaya çalışmıştır fakat kurulmaya çalışılan bu ilişkinin bazen mantıklı olmadığı görülmektedir.¹³ Neticede Ferâhî'nin yapmaya çalıştığı şeyin de yine *muksem bih* ile *muksem aleyh* arasında kendine göre sağlıklı bir ilişki kurmaya çalışmak olduğu anlaşılmaktadır.

Sadık Kılıç'a ait *Yemin Olsun ki* adlı eser ise konuyla ilgili ülkemizde neşredilen müstakil bir çalışmadır. Bu eser "Kasemin Nahvî Yönü", "Kur'ân'da Kasem Edilen Varlıklar", "Kur'ân'da Kasem Edenler" ve "Allah'ın Kasemle Tekit Ettiği Konular" olmak üzere dört bölümden oluşmaktadır. Kılıç, 1996 yılında *Erzurum'da İhtar Yayıncılık* tarafından basılan eserinde geniş bir bakış açısıyla; Şeytan'ın kasemi, Hâbil'in kasemi, Hz. Mûsa'nın kasemi gibi Kur'ân'da yer alan bütün kasemlere değinmektedir.¹⁴ Kılıç bu çerçevede kasemi, onu yapanlar açısından İlâhî, nebevî, beşerî olarak üç kısımda; beşerî kısmını da bireysel ve toplumsal olmak üzere iki formda mütâlaa eder.¹⁵

Geleneksel anlayış itibariyle, bizim yaptığımız bu çalışmada da "Aksâmu'l-Kur'ân" ile Kur'ân'da yer alan bütün yeminler değil sadece Yüce Allah'ın kasemleri kastedilmektedir.

I. Buldukları Yer Açısından Aksâmu'l-Kur'ân

Allah, Kur'ân'da bazen kendi zâtı ile; bazen peygamberler, peygamberlerin zuhur ettikleri yerler, Kur'ân, melekler ve kıyamet günü gibi dini değerlerle; bazen de kâinatta ve tabiatta bulunan önemli varlıklarla kasem etmektedir.¹⁶

10 Bkz. Yılmaz, Fâik, "Aksâmu'l-Kur'ân Bağlamında 'Allah Nelere, Niçin ve Neden Yemin Eder?' Sorularını Yeniden Düşünmek", *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 5/1, s. 135; Öztürk, Hayrettin, "Abdülhamid el-Ferâhî'nin 'Kur'ân'daki Yeminler' Adlı Çalışması Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Ondokuz Mayıs Üni. İFD*, 2013, sayı: 34, s. 42-43.

11 Öztürk, "Abdülhamid el-Ferâhî'nin 'Kur'ân'daki Yeminler'...", s. 41.

12 Geniş bilgi için bkz. Öztürk, "Abdülhamid el-Ferâhî'nin 'Kur'ân'daki Yeminler'...", ss. 33-70; Yılmaz, "Aksâmu'l-Kur'ân Bağlamında...", *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 5/1, ss. 135-143.

13 Öztürk, "Abdülhamid el-Ferâhî'nin 'Kur'ân'daki Yeminler'...", s. 51, 60.

14 Geniş bilgi için bkz. Kılıç, *Yemin Olsun ki*, ss. 68-93.

15 Kılıç, *Yemin Olsun ki*, s. 21.

16 Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV. Yay., Ankara 1995, s. 168; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 160.

Birçok âyette yer verilen kasemlerin belki de en dikkat çekicileri "وَالذَّارِيَّاتِ دُرُؤًا"¹⁷, "ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ"¹⁸ ve "وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ"¹⁹ gibi sûre başlarında yer alan kaseimlerdir. Kasem, bu âyetlerde yer alan eşya ve mahlûkat "ile" yapılmıştır, onlar "için" değil. Kendileri ile kasem edilmesinin sebebi ise bu mahlûkatın, Allah'ın büyük kevnî âyetlerinden olmaları sebebiyledir.²⁰

İsmail Cerrahoğlu ve Muhsin Demirci gibi müelliflerin kasemle başlayan on yedi sûre olduğunu ifade ettikleri²¹; ancak Cerrahoğlu'nun on dört, Demirci'nin ise on beş sûreyi zikrettiği görülmektedir.²² Zerkeşi (ö. 794/1392)'nin de belirttiği gibi²³ Kur'ân-ı Kerîm'de on beş sûre kasem vâvı (واو القسم) ile başlamaktadır. Bunlar: Sâffât, Zâriyât, Tûr, Necm, Murselât, Nâziat, Burûc, Târık, Fecr, Şems, Leyl, Duha, Tîn, Âdiyât ve Asr Sûreleridir. Kıyamet ve Beled sûrelerinin de "لَا أَقْسِمُ" şeklindeki kasem ifadesiyle başladığı nazara alınırsa bahsedilen "on yedi" rakamının, bu iki sûrenin de diğer on beşe eklenmesiyle ortaya çıktığı sonucuna varılabilir.

Kasem filini "لَا" ziyadesiyle zikretme üslubu, eski Arap yeminlerinde kullanılmaktaydı. "Bu harfle sözün takviye, i'zam ve tekit edilmiş olduğu"; "bunun nefiy mânası ifade etmeyen ilave bir harf olduğu"; "asıl itibariyle tekit lââmı olduğu" şeklinde farklı görüşler bulunmaktadır. Kimileri ise bunun nefiy için olduğunu ve "İş öyle onların zannettikleri gibi değil! Yemin ederim"; "Artık başka söze lüzum yok! Yemin ederim"; "Söyleyeceğim söz o kadar büyüktür ki, kasem etmek bile onu hakkıyla büyütmez"; "İş o kadar açıktır ki, yemin bile etmiyorum!" gibi anlamlar taşıdığını ifade etmiştir.²⁴

Bunların dışında altı sûrede (Yâsîn, Sâd, Zuhruf, Duhân, Kâf ve Kalem) kasem belirten "و" ile birlikte el-muksemu bih / el-muksemu aleyh cümleleri huruf-ı mukatta'a'dan hemen sonra gelmiştir. Bu çerçevede Taberî (ö. 310/922)'nin İbn Abbas'tan mervî olarak naklettiği bir habere ve diğer bazı müelliflerin anonim olarak zikrettikleri bir görüşe göre, bazı sûrelerin başlarında yer alan "الم", "الر", "حم" gibi hurûf-ı mukatta'a da bizzat kasem ifade etmektedir.²⁵ Yani Allah, hem söz konusu hurûfun tazammun ettiği maânî üzere

17 Zâriyât, 51/1.

18 Kalem, 68/1.

19 Burûc, 85/1.

20 İbn Kayyim, *et-Tibyân*, s. 2.

21 Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 169; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 161.

22 Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 169; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 161.

23 ez-Zerkeşi, Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut/ Lübnan, 1957, I, 179.

24 Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 171; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 164-165.

25 Bkz. et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed İbn Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2000, I, 206-207; el-Bâkîllânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Cafer, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut 2001, II, 782; Zerkeşi, *el-Burhan*, I, 173.

kasem etmekte²⁶ ve bu harflerin kadrine vurgu yapmakta; hem de Kur'an'ı oluşturan harflere yaptığı kasem vasıtasıyla onun Hz. Peygamber'e kendisi tarafından indirilmiş olduğunun katiyetini ifade etmektedir.²⁷

Nakledilen bu görüşten sarfı nazar; Kıyamet ve Beled sûreleri ile Hurûf-ı Mukatta'a sonrasında kasem edilen altı sûre de yekûna dahil edildiğinde yirmi üç sûrenin kasemle başladığı söylenebilir. Zikrettiğimiz bu kasemler sûre başlarında yer almaktadır. Sûre akışı içinde geçen çok sayıda kasem ifadesi de bulunmaktadır:

فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنَنْحَضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ “²⁸لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ”
 “²⁹حَتَّىٰ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ”³⁰فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِفُونَ”²⁹” gibi kasemler âyet başlarında veya ortalarında zikredilen kasemlere örnektir.

II. Kur'an'da Kasem Üslûbunun Kullanılış Amacı

Kur'an'da yer alan kasemlerin sebep ve hikmeti ile ilgili akıllara şöyle bir soru gelmektedir: Şâyet Kur'an'da geçen kasemler müminler içinse, onlar zaten kasemle zikredilmeyen haberleri de tasdik eden kimselerdir! Yani kaseme gerek yoktur! Eğer kâfirler içinse, onlara zaten fayda etmeyecektir! O halde bu kasemlerin mânası ve hikmeti nedir? Zerkeşi (ö. 794/1392) zikrettiği bu suâl ile ilgili Ebû'l-Kasım el-Kuşeyrî'nin şu cevabını nakleder:

“Gösterilen hüccetin eksik kalmaması ve kuvvetlenmesi için kasem edilmektedir. Çünkü bunun temini ya şehâdet veya kasemle mümkün olabilir. Allah Kur'an'da, hitap ettiği kitlenin bahane edebilecekleri bir nokta kalmasın diye ikisine de örnek vermektedir.”³²

el-İtkân'ın müellifi Celâlüddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505) de bu suâl ile, “Kur'an Arap Diliyle nâzil olmuştur. Bir şey tekit edileceği zaman kasem etmek, onların adetlerindendi” şeklinde cevap verir. Ardından Zerkeşi gibi Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî'nin cevabını nakleder ve buna, “Allah, شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ”³³ buyurarak kasem etmektedir” eklemesini yaparak³⁵ el-Kuşeyrî'nin bahsettiği iki unsurun örneğini de vermiş olur.

26 Bâkîllânî, *el-İntisâr*, II, 782.

27 Zerkeşi, *el-Burhan*, I, 173.

28 Hicr, 15/72.

29 Meryem, 19/68.

30 Zâriyât, 51/23.

31 Târik, 86/11.

32 Zerkeşi, *el-Burhan*, III, 41.

33 Âl-i İmran, 3/18.

34 Yûnus, 10/53.

35 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 53.

Niçin kasem edildiğine dair önemli iki noktaya daha dikkat çekildiği görülmektedir. İlki Allah'ın, inzal ettiği âyetlerini ve delillerini bazen bu türlü kasemlerle teyit etmiş olabileceğidir. Dolayısıyla bunda garip görülecek bir taraf yoktur. İkincisi ise, kasemlerin bazen de teyitten ziyade bizzat kendisi ile kasem edilen şeyin kıymetine işaret etmek ve kadrini yüceltmek için kullanılmış olma ihtimalidir.³⁶

Zerkeşî, "Biz mahlûkat üstüne kasem etmekten men edildiğimiz halde Allah nasıl mahlûkatı ile kasem ediyor?" sorusunun üç cevabı olduğunu belirtir ve bunları şöyle açıklar:

Kur'an'da mahlûkat üzerine yapılmış olan kasemler, muzafı hazfedilmiş birer cümledir. Yani "و الفجر / *Fecre'e and olsun*" kasemi "و رب الفجر / *Fecrin Rabbine and olsun*" anlamındadır.³⁷ Bu arada şunu da belirtmek gerekir ki Kur'an'da fiili mahzûf olan kasemlerin ekserisi kasem harfi olan "و" ile kullanılmıştır. Şâyet "ب" harfi zikredilmişse o zaman "وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ" ³⁸ âyetindeki gibi fiil mahzûf olmaz ve açıkça gelir. "ب" harfi mevcutken fiilin hazfedildiğine ise çok nadir rastlanmaktadır.³⁹

İkincisi; Araplar, âyetlerde kendileri ile kasem edilen mahlûkatı yüceltir ve onlarla yemin ederlerdi. Kur'an'da onların âdeti olan bu üslûp sürdürülmüş ve onlarca malum olan bu şeylerle kasem edilmiştir.

Üçüncüsü ise şudur: Kişinin, kendinden daha yüce olan ve tazim ettiği şahıs veya eşya üzerine kasem etmesi gerekir. Allah'ın fevkinde ise hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla bazen kendi zâtına ve bazen de kendi sanatı olan mahlûkatına kasem eder çünkü mahlûkat, onları yaratan Allah'ın varlığına ve yüceliğine delâlet etmektedir. Allah "لَعْمَرَكَ" ⁴⁰ lafzıyla, insanlar onun Allah katındaki değer ve şerefini bilsinler diye Hz. Peygamber'e de kasem etmiştir.⁴¹

Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî bu suâle şöyle cevap vermiştir: Bir şeye ya fazileti için ya da faydası için kasem edilir. "وَأُورِثُ سَيِّئِينَ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ" ⁴² âyetleri, muhtevadaki unsurların fazileti sebebiyle yapılmış kaseme; "وَالزَّيْتُونَ" ⁴³ ise âyet içeriğinde yer alan şeylerin faydası münasebetiyle yapılmış olan kaseme örnektir.⁴⁴

36 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 169; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 163.

37 Zerkeşî, *el-Burhan*, III, 41.

38 En'âm, 6/109; Nahl, 16/38; Nûr, 24/53; Fâtır, 35/42.

39 Zerkeşî, *el-Burhan*, III, 43.

40 Hicr, 15/72.

41 Zerkeşî, *el-Burhan*, III, 41-42.

42 Tin, 95/2-3

43 Tin, 95/1.

44 Zerkeşî, *el-Burhan*, III, 41-42.

Suyûtî'nin nakliyle, İbn Ebî'l-İsbâ' ise *Esrâru'l-Fevâtih*'te şu yorumu yapmaktadır: Masnû ile kase, Sâni ile kase demektir. Çünkü mef'ûlün zikri fâilin zikrini gerektirir. Nitekim mef'ûlün vücuda gelmesi Fâil olmaksızın muhâldir, mümkün değildir!⁴⁵

Sadık Kılıç, mezkûr eserinde konuyla ilgili şunları belirtir: Kasemelerin Kur'ân'da bulunuş gayesi, bir yönüyle onun indiğı toplumun belağat ve dil anlayışıyla ilgili; diğeri yönüyle de hakikatleri kuvvetlendirerek anlatmak için bazen bu üslûbun seçilmiş olmasıyla ilgilidir. Kasemelerin, muhataplarını sadece belağat yüceliğıyle etkilemeye çalıştığını söylemek çok uzak bir yorumdur. Nitekim kasemeler baştan aşağı ibretlerle doludur. Öte yandan Allah'ın ilâhî hakikatleri kaselele tekit etmesi; onlara inanmayanları cezalandıracağına bütün bu kaselele ettiğı eşyayı yani *muksem bih*'i şahit tutması demektir.⁴⁶

Kur'ân, ihtivâ ettiğı gerçekte kadar, lafızlarıyla, kelimeleriyle, kullanışlarıyla, üslûbuyla da bir mu'cizedir. Kısacası Allah yemin etmeye muhtaç olmadığı gibi, hakikatlerin doğruluğı da şüpheli değildir. Bununla birlikte Kur'ân kaseleleri, insanın gönlünde derin bir tesir icrâ etmektedir. Bu da Hâlık olan Allah'ın, kullarını en iyi bilen zât olduğunun delilidir. Ayrıca dünyevî, kevnî, ahlâkî ve uhrevî değeri olmayan, insanı bir varoluş dönüşümünün eşiğine getirmeyen ve salt bilgi içerikli hususlara değil; Kur'ân mesajı bakımından öncelikli olan ve göz ardı edilmesi ciddi bunalımlara yol açabilecek olan mevzular hakkında kaselele edilmiştir.⁴⁷

III. Aksâmu'l-Kur'ân'da Muksem Bih – Muksem Aleyh Çeşitleri

et-Tibyân fi Aksâmi'l-Kur'ân adlı müstakil eserinde Kur'ân kaselelerini tasnif ederek ele alan İbn Kayyim Kur'ân'da; “tevhit”, “Kur'ân'ın hak olduğ”, “Hz. Peygamber'in nübüvvetinin hakkaniyeti”, “âhirette ceza ve mükâfatın varlığı” gibi kulların öğrenmesi gereken temel iman esaslarına, bazen de insanın çeşitli hallerine kaselele edildiğini belirtir.⁴⁸ Bu çerçevede Allah'ın birliğı ve kudreti, yaratılış, va'din tahakkuk edeceği, haşir, insanın nankörlüğü, çeşitli ümmetlere gönderilen peygamberler, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in risâleti ve Ceb-râil (a.s.)'i gördüğü, Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğ, müminlerin sınanacağı, tevhide davet, Ehl-i Kitâb'ın küfre girdiğı hususlar Kur'ân'da kaselelele tekit edilmiş olan bazı konulardır.⁴⁹

45 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 55.

46 Kılıç, *Yemin Olsun ki*, s. 18-19.

47 Kılıç, *Yemin Olsun ki*, s. 19-20.

48 İbn Kayyim, *et-Tibyân*, s. 4.

49 Geniş bilgi için bkz. Kılıç, *Yemin Olsun ki*, ss. 94-117.

"وَالصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ"⁵⁰ âyetleri tevhide; "فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَفَرَّقَانِ كَتِيمٌ"⁵¹ âyetleri Kur'ân'ın hak olduğuna; "يَسْ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"⁵² Hz. Peygamber'in nübüvvetinin hak olduğuna; "وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا"⁵³ âyetleri âhirette ceza ve mükâfatın varlığına dâir kaseme birer örnektir. "فَالْمُقَسَّمَاتِ أَمْرًا إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٍ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى"⁵⁴ âyetleri ise insanın ahvaliyle ilgili bir kasem örneğidir.⁵⁵

Muksem bih unsurları göz önüne alındığı zaman bazen "Duhâ" vakti gibi hissi, bazen de "Kur'ân" gibi manevî şeylerle kasem edilmiştir.⁵⁶ Diğer bir tasnife göre bazen Hâlık kendi zâtı ile bazen de mahlûku ile kasem etmiştir.⁵⁷ Daha analitik bir tasnifte ise muksem bih'te yer alan unsurlar: a) İslam inancının temelini oluşturan şeyler b) Günlük hayatta herkes tarafından görülen bilinen varlıklar ve tabiat olayları c) Ancak hakkında bilgi sahibi olanların anlayabileceği kavramlar d) Herkes tarafından kabul edilen genel olgular e) Neye karşılık olduğu kesin olarak anlaşılabilen ve değişik yorumlara açık olan şeyler şeklinde beşe ayrılarak kategorize edilmiştir.⁵⁸

Yüce Allah, Kur'ân'ın yedi ayrı âyetinde kendi zâtı ile kasem etmektedir, bu kasemler: "فَوَرَبِّكَ" ⁶¹, "فَوَرَبِّكَ لَنَسَأَلَنَّكَ أَجْمَعِينَ"⁶⁰, "قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لِحَقٌّ"⁵⁹, "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ"⁶², "فَلَا أُقْسِمُ"⁶⁴ ve "قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ"⁶³, "فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لِحَقٌّ"⁶², "لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ" ⁶⁵ şeklindedir.⁶⁶ Bunların dışında kalan bütün kasemler,

50 Sâffât, 37/1-4.

51 Vâkıa, 56/75-77.

52 Yasin, 36/1-4.

53 Zâriyât, 51/1-6.

54 Leyl, 92/1-4.

55 Bkz. İbn Kayyim, *et-Tibyân*, s. 4-6.

56 Bkz. ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâbilü'l-İrfan*, Darü'l-Hadîs, Kahire 2001, I, 221-222.

57 Geniş bilgi için bkz. Kılıç, *Yemin Olsun ki*, ss. 45-67.

58 Bkz. Yılmaz, "Aksâmu'l-Kur'ân Bağlamında...", s. 140.

59 Nisa, 4/65.

60 Yûnus, 10/53.

61 Hicr, 15/92.

62 Meryem, 19/68.

63 Zâriyât, 51/23.

64 Teğabun, 64/7.

65 Meâric, 70/40.

66 Zerkeşi, *el-Burhan*, III, 40; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 54.

Güneş, Ay, yıldız, gece, gündüz, erkek, dişi, incir, zeytin ve bunlar gibi mah-lûkâtın, canlı-cansız çeşitleri ile yapılmış olan kasemlerdir.⁶⁷ Sâffat, Murselât ve Nâziat sûrelerinin başlarında ise melek taifeleri ile kasem edilmiştir.⁶⁸

Yüce Allah, bazen “فورب السماء والأرض”⁶⁹ âyetinde olduğu gibi kendi zâtına, bazen “والطَّوْرَ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ”⁷⁰ âyetindeki gibi kendi filine, bazen de “لَتَبْلُؤْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ”⁷³ âyetinde olduğu gibi kasem lâminin (ل) delâletiyle; diğer kısmı ise “وَأَنْفُسِكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا”⁷⁴ âyetinde olduğu gibi mâna delâletiyle anlaşıl-an kasemlerdir çünkü bu ifadenin başında, mâna itibariyle mukadder bir “والله” lafzının olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁵

Üç âyette Hz. Peygamber’e yemin etmesi emredilmiştir.⁷⁶ Bunlar; “O (azap) bir gerçek midir? Diye senden haber vermeni istiyorlar. De ki, ‘evet’ Rabbime ant olsun ki o, şüphesiz gerçektir ve siz âciz bırakıcılar değilsiniz”⁷⁷, وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ، Kâfirler, ‘kıyamet bize gelmeyecek’ dediler. De ki: ‘Hayır! Gaybı bilen Rabbime ant olsun ki...’⁷⁸ ve “كَافِرِينَ، اَسْلَمَا دَرِئْلَتْمَهْيَئَكَرَلَرِ: Kâfirler, asla diriltileceklerini iddia ettiler. De ki ‘hayır! Rabbime ant olsun ki mutlaka diriltileceksiniz...’⁷⁹ âyetleridir.

İbn Kayyim, *cevabu'l-kasem*’in yani *mukses aleyh*’in bazen hazfedildiğini ve kasemin, mukses bihi tazim etmek için de yapılabildiğini belirtmektedir. Öte yandan mukses aleyh’in hazfedilmiş olması, Kur’ân kasemlerinin gayesi

67 Bkz. Necm, 53/1; Şems, 91/1-4; Leyl, 92/1-3; Tîn, 95/1-2.

68 Zerkeşî, *el-Burhan*, III, 43.

69 Zâriyat, 51/23.

70 Şems, 91/5.

71 Tûr, 52/1-2.

72 Zerkeşî, *el-Burhan*, III, 42.

73 Âl-i İmran, 3/186.

74 Meryem, 19/71.

75 Zerkeşî, *el-Burhan*, III, 42-43.

76 Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 170-171; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 162.

77 Yûnus, 10/53.

78 Sebe, 34/3.

79 Teğabun, 64/7.

açısından önem arz etmemektedir. Çünkü kendileri ile kasem edilen unsurlar, aralarında mülâzemet olan iman esaslarını teyit etmek içindir. Örneğin Hz. Peygamber'e iman, Kur'ân'ın ve âhiretin hakkaniyetine de imanı gerektirmektedir. Nitekim Kur'ân'ın hak olduğu sabit olunca, onu getiren Resûl de hak olur. Âhirette ceza ve mükâfatın varlığı sabit olunca, hem o hükmü ifade eden Kur'ân hem de onu tebliğ eden Peygamber'in doğru olduğu anlaşılır.⁸⁰

Son olarak Zâriyât Sûresi 3. âyette geçen "فَالْجَارِيَاتِ" kaseminde, bazı tefsirlere göre denizde yüzen gemilere kasem edilmiştir⁸¹ ve bu açıklama, Allah'ın beşer eliyle imal edilen bir araca kasem edip etmeyeceği tartışmasını doğurabilecek niteliktedir. Ancak bazı tefsirlerde bunun bulutlar, yıldızlar ve rüzgârlarla da açıklandığını görmekteyiz.⁸² Dolayısıyla Allah'ın, masnuat-ı beşere değil kendi kudretinin alameti olan kendi mahlûkatına kasem etmiş olduğu şeklinde yorumlanabilir.⁸³ Kaldı ki gemilere kasem edilmiş olsa bile; insana gemi inşâ etme kabiliyetini veren yine Allah olduğu için kanaatimizce öne çıkan yine O'nun sanatıdır. Ayrıca âyet "Denizde kolayca akıp giden gemilere yemin olsun" şeklinde anlaşılabilir, kasem edilen unsurun gemiden ziyade deniz olduğu söylenebilir. Çünkü beşerin sanatı ne kadar mükemmel olursa olsun; Allah'ın sonsuz hikmetiyle gemilerin kolayca yüzebilmesi için mahiyetini, yoğunluğunu ve kaldırma kuvvetini takdir ederek yarattığı deniz olmaksızın hiçbir işe yaramayacaktır.

IV. Kur'ân'da Yer Alan Kasemlerde Muksem Bih – Muksem Aleyh İlişkisi

Kur'ân, yine Kur'ân'da "الكتاب الحكيم"⁸⁴ ve "الْقُرْآنُ الْحَكِيمُ"⁸⁴ ve "الْقُرْآنُ الْحَكِيمُ"⁸⁵ ifadeleriyle tavsif edilmiştir. "الكتاب" ile kastedilenin Kur'ân olduğunda şüphe yoktur. Müfessirler, Kur'ân'ın sıfatı olarak takdim edilen "الحكيم" ile; "hikmetleri ihtiva eden", "hikmetli olan", "hâkim olan, hükmeden", "kendisi ile haram, helal gibi konularda hükmedilmiş olan", "bâtıl, kizb ve ihtilaftan uzak, sağlam

80 İbn Kayyim, *et-Tibyân*, s. 9.

81 Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXII, 391; er-Râzî, İmam Fahrüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 1998, XXVIII, 161; el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Kütübî'l-Misriyye, Kahire 1964, XVII, 29; el-Beydâvî, el-Kâdî Nâsîrüddin Ebî Saîd, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru İhyâit-Türâs, Beyrut 1997, V, 146.

82 Bkz. el-Mâverdi, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahim, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut trz., V, 361; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVIII, 161; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V, 146.

83 Kılıç, *Yemin Olsun ki*, s. 118.

84 Yûnus, 10/1; Lokman, 31/2.

85 Yâsin, 36/2.

ve muhkem olan” gibi çeşitli anlamların ifade edilmiş olabileceğini belirtilmişlerdir.⁸⁶ Şüphesiz ki bu özelliklerin tamamı Kur’ân’da mevcuttur ve biri diğerine muhalif değildir. “Hakîmiyet” ve “hikmet” bu çerçevede “abesiyet”in zıddıdır. O halde diğer bütün özellikleriyle birlikte, Kur’ân’ın her bir âyetinin, sonsuz hikmet sahibi olan Allah tarafından çeşitli hikmetlere matuf ve abesiyetten münezze bir şekilde gönderilmiş olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Tam da bu noktada Aksâmu’l-Kur’ân’ın iki temel unsuru olan muksem bih ve muksem aleyh arasındaki ilişki meselesi farklı bir boyut kazanmaktadır. Bu iki unsur arasında mutlak irtibatın gerekli olup olmadığı; müfessirler arasında bu ilişkiyi kuran kimselerin olup olmadığı; eğer varsa aradaki bağlantıyı hangi yönleriyle kurmaya çalıştıkları akla ilk gelen sorulardır.

Kur’ân tesadüfî ve lüzumsuz söz kalabalığından berî bir hitap olduğuna göre, kanaatimizce onda yer alan kaseplerin de rastgele seçilmemiş olması ve unsurları arasında muhakkak bir irtibatın söz konusu olması icap etmektedir. Faraza genel itibarıyla Kur’ân’da yersiz ve gereksiz ifadelerin bulunabileceği kabul edilirse, onun lafız ve mânasından istihraç edilen dini hükümler dahi meşrûiyetini kaybedecektir. Bu açıdan İslam âlimlerinin tarih boyunca Kur’ân’a, mutlak hikmetli hitaplar manzumesi itibarıyla yaklaştığı görülmektedir. Özellikle fıkıh ulemasının, bazen bir âyetin en küçük lafzî detaylarına binâ ettikleri bir takım sonuçlara ulaşmış olmaları konuyla ilgili önemli bir göstergedir.

Şu halde soruyu, “Rastgele seçilmemiş olduğuna inandığımız kaseplerin iki unsuru olan muksem bih ve muksem aleyh arasında acaba ne gibi bir irtibat söz konusudur?” şeklinde sormamız gerekecektir. Hemen ifade etmeliyiz ki, gördüğümüz kadarıyla müfessirlerin hemen hepsi “ne ile” ve “ne için” kasepler edildiğinden bahsetmiş ancak muksem bih ve muksem aleyh arasındaki irtibatı çok azı kurmaya çalışmıştır. Öte yandan söz konusu irtibatın dikkatsiz, derinliksiz ve sathî bir nazarla her zaman anlaşılabilirliğini iddia etmek de mümkün görünmemektedir. Örneğin “*And olsun o harıl harıl (nefes nefese) koşan atlara/develere...*”⁸⁷ kaseplerinde muksem bih olan “*atlar/develer*”in; aynı kaseplerin muksem aleyh’inin ilk cümlesi olan “*muhakkak insan Rabbine karşı çok nankördür!*”⁸⁸ hükmüyle ilişkisini kestirmek pek de kolay

86 Bkz. Mukâtil b. Süleyman, Ebû’l-Hasan, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, Dâru İhyai’t-Türâs, Beyrut 2001, II, 225; es-Semerkandî, Ebû’l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, *Babru’l-Ulûm*, y.y., trz., II, 102; el-Bağavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed, *Me’âlimu’t-Tenzil fi Tefsîri’l-Kur’ân*, Dâru İhyai’t-Türâsîl-Arabî, Beyrut 1998, II, 409; Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil*, III, 104; en-Nesefî, Ebû’l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medârikü’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vîl*, Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, Beyrut 1998, II, 5.

87 Âdiyât, 100/1.

88 Âdiyât, 100/6.

olmasa değildir. Ancak bu ve benzeri âyetler üzerinde dikkatle tefekkür ve tedebbür edildiği takdirde, aradaki ilişkiyi belirleme açısından bir takım makul sonuçlara ulaşılabileceği ve müfessirlerin bir kısmının bunu başardığı görülmektedir.

Faraza Kur'ân'ın muhatapları söz konusu irtibatı kuramamış olsalar bile, bu durum yine onun "الكتاب الحكيم" olduğu gerçeğini değiştirmeyecektir. Örneğin Kur'ân muhtevasının tamamının idrâki açısından düşünüldüğünde, bazı sûrelerin başlarında bulunan hurûf-ı mukatta'a'nın da ne anlam ifade ettiğini mutlak bilen Allah; insanlar içinde en iyi bilen Hz. Peygamber olduğu ancak bizim için kesin ve net anlamlar ifade etmediği şüphesizdir. Dolayısıyla bunların mutlak olarak bilinmesinin gerekmediği anlaşılmaktadır. Belki de Kur'ân'ın yukarıda bahsedilen hikmet boyutu mucibince, bu gibi cüz'î unsurların herkes tarafından anlaşılması gerekmemektedir. Bu noktada aynı kıyasla "O halde kasemlerdeki hikmetin de bilinmesi gerekli değildir!" şeklinde bir itirazın gelmesi muhtemeldir. Ancak muhataplarına harflerden oluşan anlamlı kelimelerle birer mesaj veren kasem ifadelerinin, ayrı ayrı telaffuz edilen ve herkesin anlayacağı anlamlı bir bütün oluşturmayan hurûf-ı mukatta'aya bu açıdan kıyas edilmesinin doğru olacağını düşünmüyoruz.

Kur'ân'da yer alan kasemlerin tamamını incelemek ve bir makaleye sığdırmanın mümkün olmadığı açıktır. Bu nedenle çalışmanın sınırları dâhilinde bunlardan bazılarının tahliline yer verilecektir. Buraya kadar verilen bilgiler ışığında kapsayıcı örnekler olması açısından Yâsin, Necm, Duhâ, Tîn ve Âdiyât sûrelerinin başlarında yer alan kasem ifadelerini incelemenin uygun olacağını düşünmekteyiz. Zira bunların ilkinde Kur'ân; ikincisinde yıldız yani bir gök cismi; üçüncüsünde duhâ ve leyl, yani zaman; dördüncüsünde incir, zeytin, Tur Dağı ve Mekke yani bitkiler, cansız mahlûkat ve mekân; sonuncusunda ise insan ve at/deve yani ruhlu mahlûkat muksem bih'in konusunu oluşturmaktadır. Ele alacağımız örnekler arasında Allah'ın kendi "zâtı ile" veya "zâtı için" kasem ettiği ifadelerden biri bulunmamaktadır. Çünkü muksem bih ve muksem aleyh unsurlarından biri Hâlık olunca, diğerini oluşturan varlık/mahlûk ile bağlantısının "acaba nedir?" denmeyecek kadar netlik kazandığı; bu meyanda muksem bih muksem aleyh ilişkisi açısından asıl problemin, Allah'ın dışındaki varlık unsurları arasında anlamlı bir ilişkinin kurulamaması olduğu kanaatindeyiz.

Biraz açacak olursak; örneğin, "فَوَزَّكَ لَنُحْشِرَنَّهْمُ وَالشَّيَاطِينَ" *Senin Rabbine kasem olsun ki onları ve şeytanları muhakkak haşredeceğiz!*"⁸⁹ ifadesinde muksem bih Cenâb-ı Allah'tır, muksem aleyh'te belirtilen haşretme filini yapacak olan de yine kendisidir. Aradaki ilişkinin ne olduğu açık ve nettir. Daha

önce zikredildiği üzere, mahlûkatla yapılmış olan kasemler muzâfî hazfedilmiş birer ifade olarak değerlendirildiği zaman da aynı netlik söz konusu olacaktır. Öte yandan Sâffât Sûresi'nin başında muksem bih olan üç âyette bahsedilen her ne olursa olsun muksem aleyh olan "إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ"⁹⁰ hükmünün delili olma vasfı sabittir. Zira bütün mahlûkât, Hâlık olan Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren kevnî delillerdir. Ancak hem muksem bih hem de muksem aleyh'in mahlûkatla ilgili olduğu kasemlerde bu ilişkiyi kurmak o kadar kolay görünmemektedir. Örneğin gökyüzündeki bir yıldızla Hz. Peygamber'in istikamet üzere vazifesini icrâ ediyor olmasının⁹¹ irtibatı nedir?

Bu çerçevede sunulacak beş örnekte, geçmişten günümüze en meşhur tefsirler gözden geçirilerek mezkûr ilişkinin kurulup kurulmadığı incelenecek, tabiatıyla sadece söz konusu irtibatı doğrudan veya dolaylı olarak kurmuş bulunan müelliflerin görüşleri zikredilecektir.

a) Yâsin Sûresi 1-4. Âyetler

Hurûf-ı Mukatta‘adan olan "يس" ile başlayan sûre "إِنَّكَ لَمِنَ" (2) وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ (3) "عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (4) "الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ" muksem bihtir yani onunla kasem edilmiştir. Ardından gelen "إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ" (3) "عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" ise muksem aleyhtir. Yani Hz. Peygamber'in sırat-ı müstakim üzere gönderilmiş elçilerden olduğu hakikatini beyan ve tekit için, hikmet dolu Kur'ân ile kasem edilmiştir.

"يس" lafzının, Allah'ın isimlerinden olduğu ve Allah'ın onunla kasem ettiği; "Ey adam!" : يا رجل", "Ey insan!" : يا إنسان" anlamında olduğu veya Kur'ân'ın isimlerinden biri olduğu bize ulaşan rivâyetlerdendir.⁹³ Allah, Hz. Peygamber için, gönderdiği vahye kasem ederek "Ey Muhammed, muhakkak ki sen, Allah'ın vahyi ile O'nun kullarına gönderilmiş elçilerdensin" demektedir.⁹⁴

Ebû Mansur el-Mâturîdî, (ö. 333/944), "Onlar Kur'ân'ın Allah katından olduğuna inanmadıkları halde neden onunla kasem edilmektedir?" sorusuna şu cevabı vermektedir: Kâfirler "... اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ" ⁹⁵ ve benzeri âyetleri işittikleri halde onun mislini getirmekten aciz kalmışlardı. Bu sebeple Kur'ân'ı ikâr etseler bile, onun yüce kıymeti ve önemi onlarca da müsellemdi. Öte yandan muhataplar, kendilerince kıymetli şeylere yemin ettikleri için bu kasem

90 Sâffât, 37/4.

91 Bkz. Necm, 53/1-4.

92 Yâsin, 36/2-4: "Hikmetli Kur'ân'a and olsun ki sen muhakkak dosdoğru bir yol üzere (peygamber)gönderilenlerdensin"

93 Taberî, Câmi'ü'l-Beyân, XX, 489-490.

94 Taberî, Câmi'ü'l-Beyân, XX, 490.

95 İsrâ, 17/88.

onların zihnine "Bu Kur'an nedir ki Rabbimiz onunla kasem ediyor?" sorusunu getirmekte ve "تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ" diyerek yine cevabı kendisi vermektedir.⁹⁶

Kurtubî (ö. 463/1071), Allah'ın kendi ismine ve Kitabına kasem ederek Hz. Peygamber'in risaletini tasdik ettiğini belirtir. Kur'an'da Hz. Peygamber hariç hiçbir nebinin risaletine kasem edilmediğini nakleden müfessir, bu durumun da onun büyüklüğünü ve şanını gösterdiğine dikkat çeker. Söz konusu özellik hem nazım hem de mânasıyla muhkem olan Kur'an ile kasem edilerek tekit edilmiştir.⁹⁷

Fahrüddin er-Râzî (ö. 606/1209), burada "Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr edenlere karşı delil getirmek gerekirken neden kasem edilmiştir?" sorusuna üç madde ile cevap verir: a) Araplar, yalan yere yemin etmekten korkarlar ve "yalan yere yemin etmek, dünyayı harap eder" derlerdi. Hz. Peygamber'in ise, Allah'ın emriyle yaptığı bu yeminlerle başına hiçbir şey gelmiyor aksine günden güne kıymeti artıyordu. Bu durum onu tasdik etmekteydi. b) Delil getirildiği halde inkâr devam ettiği zaman, galip gelenin başka bir delil getirmesi uygun değildir. Çünkü mağlup olan getirilecek yeni delilleri de inkâr edecektir. Çeşitli deliller getirdiği halde kâfirler Hz. Peygamber'e her zaman bir takım bahaneler öne sürerek iman etmiyorlardı. Yani deliller fayda vermeyince tek çare olan yemin kalmıştır. c) Buradaki kasem, mücerred kasem değil aynı zamanda delil içeren bir kasemdir. Çünkü Kur'an mucizedir ve bu mucize Hz. Peygamber'in nübüvvetinin delilidir.⁹⁸

Öte yandan Kur'an'ın "hakîm" oluşu, Hz. Peygamber'in Resûl olduğunu kabul etmelerine bağlıdır. Bu bakımdan kâfirler bunun kasem olmadığını iddia edebilirler. Oysaki Kur'an'ın mucize oluşu açıktır. Şâyet bunu inkâr ederlerse, onlara "Haydi siz de onun mislini getirin!" denir. Ayrıca kişi başkasının yemine, ancak o şahıs yemin ettiği şeyin azametini iman ediyorsa güvenir. Örneğin bir kâfir, aslında iman etmediği Hz. Peygamber adına yemin etse, onun bizim için mukaddes olan bu isimle yaptığı yeminini tasdik etmeyiz. Kendi bâtil dinine yemin etse bizim açımızdan daha inandırıcı olur çünkü o din onun için kutsaldır. Bu açıdan Hz. Peygamber ve ashabının, Kur'an'ı yüce bildikleri ve ona saygı duydukları kâfirlerce de malumdur. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in Kur'an ile kasem etmesi, o kâfirlerin ona güvenmelerini gerektiren bir durum özelliği arz eder.⁹⁹

96 el-Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005, VIII, 503.

97 Kurtubî, *el-Câmi'*, XV, 5.

98 Bkz. er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXVI, 251-252.

99 Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXVI, 252.

et-Tibyân adlı eserinde, sûre başlarında yer alan kasemlerdeki muksem bih muksem aleyh ilişkisine özellikle değinen İbn Kayyim (ö. 751/1350), “يس” lafzının Hz. Peygamber’in isimlerinden biri olmadığını, “حم” ve “الم” gibi olduğunu belirtir. Ardından, “Allah, Resûlü’nün doğruluğunu, onun nübüvvet ve risaletinin sıhhatini; Kitabına kasem ederek tasdik etmektedir. Muksem bih ve muksem aleyh’in kıymetini artık sen düşün”¹⁰⁰ diyerek bu ifadelerin önemine dikkat çeker.

Ebû’s-Suûd (ö. 982/1574) cevabu’l-kasem olan “إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ” ifadesinin kâfirlerin Hz. Peygamber’e “لَسْتَ مُرْسَلًا”¹⁰¹ demelerine karşı bir red cevabı olduğunu belirtir. Allah’ın bu şehadeti “قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ”¹⁰² hükmünde işaret edilen şahitliğin bir örneğidir. Muksem bih Kur’ân’a tahsis edilmiş, Kur’ân da “hakîm” sıfatı ile tavsif edilmiştir. Bunun sebebi, Kur’ân’ın şanını yüceltmektir. Ayrıca Kur’ân’ın harika hikmetlerle dolu mucize nazmının Hz. Peygamber’in risâletine dolaylı şehadeti gibi; bu âyetlerde de Kur’ân’ın ona direkt şahadet ettiğine dikkat çekilmiştir.¹⁰³

Sûfi müfessirlerden olan İbn Acîbe (ö. 1224/1809)’ye göre, Hz. Peygamber’in getirmiş olduğu Din’in apaçık *sırât-ı müstakîm* olduğunun belirtilmesi, onun gönderilmiş elçilerden olduğu hükmüne iltizâmen delâlet etmektedir.¹⁰⁴ Söz konusu müstakîm din ise, ancak hikmet dolu Kur’ân’ın hakkaniyeti ile mümkün olabilecektir.

Meşhur müfessir Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) konuyla ilgili şunları belirtir:

“Görülüyor ki bu hitap, hem yemin, hem ‘ع’ hem ‘ل’ hem de isim cümlesiyle takviye edilip pekiştirilmiştir. Bu kadar kuvvetli pekiştirme, ancak muhatabın şiddetle inkârcı olduğu makamda yakışır. Onun için burada ‘muhatab peygamberin kendisi olduğu halde, ona tebliğde bu derece pekiştirmeye ne gerek vardı?’ diye bir soru sorulabilir. Buna cevap şudur: Bu cümle, ‘Fakat Allah, sana indirdiğiyle şahitlik eder ki, O, bunu kendi ilmiyle indirmiştir. Melekler de şahittirler. Şahit olarak Allah yeter’ (Nisâ, 4/166) buyrulduğu üzere hakikatte Allah tarafından Hz. Muhammed (s.a.s.)’in peygamberliğine bir şahadettir.”¹⁰⁵

100 İbn Kayyim, *et-Tibyân*, s. 426.

101 Ra’d, 13/43: “...sen gönderilmiş bir elçi değilsin...”

102 Ra’d, 13/43: “...De ki, benimle sizin aranızda şahit olarak Allah kâfidir...”

103 Ebû’s-Suûd el-İmâdî, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa, *İrşâdu’l-Akli’s-Selîm ilâ Mezâye’l-Kitâbi’l-Kerîm*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut trz., VII, 158.

104 İbn Acîbe, Ebû’l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Mehdi el-Hasanî *el-Babru’l-Medîd fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*, Kahire 1997, IV, 556.

105 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, Şura Yayınları-Çelik Yayınevi, İstanbul 1993, VI, 169.

Seyyid Kutub (ö. 1967)'a göre bu âyetlerde asıl ispat edilen şey, Hz. Peygamber'in gönderilmiş elçilerden biri olduğudur. Bu kasekle inkârcı kâfirlere değil doğrudan doğruya Hz. Peygamber'e hitap edilmiştir. Böylelikle hem kasekle, hem Hz. Peygamber hem de onun risalet görevi cedel ve münâkaşa konusu olmaktan çıkarılmıştır.¹⁰⁶

Tefsirinde genel anlamda muksem bih ve muksem aleyh arasındaki irtibatı kurmayı ihmal etmediği görülen Mevdûdî (ö. 1979)'ye göre ise Allah hitabına başlar başlamaz "Sen gönderilen peygamberlerdensen!" buyurmuştur, çünkü kâfirlerin bunu şiddetli reddi söz konusudur. Kur'ân'a kasekle, onun hikmet dolu olduğu beyan edilmiştir. Bu, "Senin peygamberliğinin ispatı, hikmet dolu Kur'ân'dır" demektir. Bu da Kur'ân'ın, onun tarafından uydurulduğu iddiasına cevaptır.¹⁰⁷

Toparlayacak olursak söz konusu olan kasekle ilgili şunlar söylenebilir: Söz konusu âyetlerde Allah Kur'ân üzerine kasekle ederek Hz. Peygamber'in peygamberliğini tasdik etmektedir. Hz. Peygamber'e verilen risalet görevi ise yine Kur'ân'ın ilk âyetlerinin vahyedilmesiyle zuhur etmiştir. Öte yandan bu kasekle Kur'ân'da yer almaktadır ancak bunun Kur'ân âyeti olduğu da yine Hz. Peygamber'in verdiği bilgi ile sâbittir. Diğer bir deyişle Hz. Peygamber'in, Allah'tan vahiy aldığını iddia ettiği ve elindeki Kur'ân'ı delil gösterip dava ettiği nübüvvet hakikati, yine Kur'ân'a kasekle edilerek tasdik edilmiştir. Oysaki kâfirler zaten Kur'ân'ın Allah'tan geldiğini inkâr etmektedirler. Sathî bir nazarla bakıldığında, bu kaseklemin inkârcı bir muhatabı iknâ etmesi bir yana net bir paradoks içerdiği bile iddia edilebilecektir.

Dikkatli düşünüldüğü zaman ise, bu kaseklede Allah'ın, öncelikli olarak kâfirlerin Kur'ân'ı inkârlarını nazara almadığı ve kendi gönderdiği "Kur'ân" hakkı için, kendi "Resülû"nü risaletine, yine Kur'ân'da kasekle ederek meselenin azametini gösterdiği hissedilmektedir. Yani bu kasekle, kâfirlerin inkârının hiçbir ehemmiyeti olmadığı ve Hz. Peygamber'i Allah'ın tasdik etmesinin her şeye bedel ve kâfi olduğu ilan edilmektedir. Öte yandan ¹⁰⁸ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ âyetindeki meydan okumada da dikkat çekildiği üzere Kur'ân'ın bizzat kendisi, yani mislinin getirilememesiyle muhataplarını aciz bırakması nübüvvetin en büyük delilidir. Gerçi Mekke'de nâzil olan Yâsin Sûresi'nin başındaki kasekle, Bakara Sûresi'nin üstte zikrettiğimiz âyetinden daha önce nâzil olmuş ise de

106 Seyyid Kutub, İbrahim Hüseyin eş-Şarbi, *fi Zılâli'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûk, Kahire 1991, V, 2958.

107 Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Ahmed Asrar, Bengisu Yay., İstanbul 1997, V, 88-89.

108 Bakara, 2/23.

bu durum, muksem bih muksem aleyh irtibatı açısından önem arz etmemektedir.

Bununla birlikte kasemin devamında Hz. Peygamber'in "sırat-ı müstakîm"de olduğunun beyan edilmesi, aslında Kur'ân'ın vahiy mahsulü olduğuna delildir. Çünkü kâfirlerin de malumu olan bu dosdoğru yolu, bir beşerin kendi karihasıyla bulması mümkün değildir. Onun, nübüvvet öncesi ve sonrasında "el-Emîn" olduğunu, yüce bir ahlâk üzere olduğunu kâfirler de tasdik etmektedir. Oysaki Kur'ân'ın çizdiği yol, onun yüce ahlâkını nübüvvetten sonra daha da yüceltmıştır ve o, tebliğ ettiği vahyin gereğini en mükemmel şekilde uygulayarak bizzat gösteren kimsedir.

Ayrıca üstte belirtilen noktalar nazara alınmasa bile, bu kasemin kâfirlere karşı dolaylı olarak da hüccet özelliği taşıdığı görülmektedir. Nitekim onların sandığı gibi Hz. Peygamber Allah'tan vahiy almıyor olsaydı, bu kasemi -Kur'ân'ı zaten inkâr eden- kâfirlere karşı bir delil olarak kullanmaz ve bunun onlara karşı bir hüccet özelliği ifade etmeyeceğini tahmin ederdi. Şu halde söz konusu âyet aynı zamanda, Hz. Peygamber'in kendisine gönderilen vahye asla müdahale etmediğinin ve nasıl gelmişse öyle tebliğ ettiğinin delilidir.

b) Necm Sûresi 1-2. Âyetler

Sûre,⁽²⁾ "مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى" (1) "وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى" ¹⁰⁹ kasemiyle başlamakta ve müşriklerin Hz. Peygamber hakkındaki, *sibirbaz*, *kâhin*, *mecnun* gibi nitelermelerini reddetmektedir.

Muksem bih'te yer alan "النَّجْمِ" Süreyyâ yani Ülker Yıldızı'na isim olmuştur. Yine bu sûrede geçen "رَبُّ الشَّعْرَى" ¹¹⁰ ya atfen bazıları bu yıldızın Şi'râ yıldızı olduğunu söylemiştir. Bu ikisine göre düşünülürse "هَوَى" *doğma* anlamındadır. Birçok müfessir ise "النَّجْمِ" kelimesini genel anlamda *yıldız* olarak değerlendirmiştir. Bunların kıyamet vakti dökülecek yıldızlar olduğu da belirtilmiştir. Yine İmam Cafer es-Sâdık'a isnatla gelen haberde "النَّجْمِ" in mecâz anlamı itibariyle Hz. Peygamber'i ifade ettiği de kaydedilmiştir. Bu açıdan bakılırsa "هَوَى" dan maksat onun Miraç'tan inmesi olacaktır. Fiil "هَوَى . يَهْوِي" diye düşünülürse hem hızla süzülüp inmek hem de yukarı fırlamak anlamlarına gelmektedir. Yıldızların doğuşu ve batışı bir anlamda ufka çıkış veya ufuktan iniş, düşüş demektir. Keza *Necm*'den maksat, âyetlerin yirmi üç yıl zarfında münecemen nâzil oluşu kabul edilirse, "hüviy" Kur'ân'ın nüzûlü anlamına gelecektir. Benzeri rivâyet ve açıklamaları zikreden bütün tefsirlerde, muksem bih ile muksem aleyh

109 Necm, 53/1-2: "Battığı zaman yıldıza andolsun ki, arkadaşınız (Hz. Muhammed) ne dalâlete düştü ne de doğru yoldan saptı!"

110 Necm, 53/49.

arasında dolaylı da olsa bir bağlantının kurulduğunu söylemek mümkündür.¹¹¹

İbn Abbas'tan yapılan nakle göre, kendisi ile kase edilen *Necm*'den kasıt Kur'ân'dır. Allah nücum-ı Kur'ân'a yani vakit be vakit nâzil olan sûre ve âyetlere kase etmektedir.¹¹² Kase edilen *Necm*'in Kur'ân olması ihtimali, muksem aleyh ile irtibatını netleştirmektedir. Nitekim kâfirlerin Hz. Peygamber'i dalâlet ve taşkınlıkla suçlamalarının nedeni tebliğ ettiği âyetlerdir. Burada ise onun tebliğ ettiği Kur'ân'ın, Allah'tan aldığı vahiy olduğu tekit edilerek kâfirlerin Hz. Peygamber'e yakıştırdıkları mezmum sıfatlar reddedilmektedir. Yine İkrime'nin İbn Abbas'tan nakline göre, söz konusu "Necm", semaya kulak hırsızlığı için çıkmaya yeltenen şeytanlara mermi gibi atılan yıldızlar anlamındadır.¹¹³ Dolayısıyla vahyin Hz. Peygamber'e nüzûlüne şeytanların asla şüphe ve vesvese karıştıramadıkları kastedilmektedir. Bu nedenle onun dalâlete düşüp sapsması imkân haricindedir.

Fahrüddin er-Râzî, bu sûreden önce üç sûrenin daha kase vâvı ile başladığını, sırasıyla Sâffat Sûresi'nde "إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ"¹¹⁴ âyetiyle "vahdâniyet"; Zâriyat Sûresi'nde "إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٍ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ"¹¹⁵ âyetleriyle "haşir ve âhirette alınacak karşılık"; Tûr Sûresi'nde "إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ مَا لَهُ مِنْ دَافِعٍ"¹¹⁶ âyetleriyle "haşrin vukû bulmasından sonra azâbın devamı" konularının muksem aleyh olduğuna dikkat çeker. *Necm* Sûresi'nde ise muksem aleyh Hz. Peygamber'in nübüvvetidir. Böylece usûl-ı selâse olan vahdâniyet, haşir ve nübüvvet tamamlanmış olur.¹¹⁷ Râzî daha sonra, muksem bih'te yer alan *Necm*'den anlaşılabilir çeşitli ihtimalleri değerlendirir:

111 Geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXII, 495-496; es-Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Kesf ve'l-Beyan an Tefsiri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, Beyrut 2002, IX, 134-135; ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâfu an Hakâiki't-Tenzil*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1985, IV, 417; Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzil*, VII, 397-398; Kurtubî, *el-Câmi'*, XVII, 82-84; İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâme, Dâru't-Taybe, Beyrut 1999, VII, 442-443; en-Neysabûrî, Nizâmüddin el-Hasan b. Muhammed, *Garâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1996, VI, 198-199; el-Âlûsî, Şihabuddin Mahmud b. Abdillâh, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebu'l-Mesânî*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993, XIV, 45; Elmalılı, *Hak Dîni*, VII, 23.

112 Bkz. es-Semerkindî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed, *Babru'l-Ulûm*, y.y., trz., III, 358; el-Firûzabâdî, Ebû Tâhir Muhammed b. Yakûb, *Tenvîrü'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbas*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, Mısır 1951, s. 445.

113 Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-Beyan*, IX, 135.

114 Sâffat, 37/4.

115 Zâriyat, 51/5-6.

116 Tûr, 52/7-8.

117 Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVIII, 231.

Bunun Süreyya Yıldızı olduğu düşünülürse, onun semada diğer yıldızlardan parlak ve mümeyyiz oluşu gibi Hz. Peygamber'in de kendine nâzil olan âyetlerle herkesten farklı ve mümeyyiz oluşuna kasem edilmiş olur. Ayrıca Süreyya sabahleyin doğuda görüldüğünde meyvelerin olgunlaşma zamanı gelir, sonbaharın sonlarına doğru yatsı vakti gözüktüğünde ise hastalıklar azalır. Hz. Peygamber doğunca da şüpheler ve kalbî hastalıklar azalmış, hikemî ve hilmî meyveler çoğalmıştır. Eğer semâda bulunan ve çöllerde kendileriyle yön bulunan yıldızlar kastedilmişse; Hz. Peygamber'in mânen yol gösterici hidayetinde benzerliği münasebetiyle bunlara yemin edilmiştir. *Necm*'in şeytanları taşlamak için kullanılan rücûm olduğu düşünülürse; “*recm için atılan yıldızlar nasilki şeytanları sema ehlinden uzaklaştırmaktadır aynen onun gibi peygamberler de onları arz ehlinden uzaklaştırmaktadır*” anlamına gelebilir. Şâyet bununla Kur'an kastedilmişse, tıpkı Yâsin Sûresi'nin başındaki gibi Hz. Peygamber'in sıdkına ve berâetine Kur'an'la kasem edilmiş olacaktır.¹¹⁸

İbn Kâyyim'e göre burada nücûm ile kastedilen ve muksem aleyh ile münasebeti kuran unsur bir vecihle Kur'an-ı Kerim'dir. Yıldızlar nasilki karanlıkta yol göstericidir, Kur'an âyetleri de cehalet karanlığında yol göstericidir. Yıldızlar maddi karanlıkta, âyetler ise manevî karanlıkta hidâyetdir. Yıldızlar Allah'ın görünen âyetleri, Kur'an ise tilâvet edilen ve işitilen âyetleridir. Bu iki hidâyetin birleşim noktası ise bu yıldızlarla şeytanların recmedilmesidir.¹¹⁹ Şeytanların recmedilmesiyle Allah, dinini, vahyini ve indirdiği âyetleri muhafaza etmektedir. Bu nedenle Hz. Peygamber, dalâletten ve doğru yoldan sapmaktan müberrâdir.¹²⁰ Kısacası, muksem bih olan “النَّحْمُ”, muksem aleyh olan “مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى” hükmünün delilidir.¹²¹

Ebû's-Suûd'un konuyla ilgili yorumundan, muksem bih'te yer alan “النَّحْمُ” ile Kur'an'ın nüzûlünün kastedildiği görüşünü daha çok benimsediği anlaşılmaktadır. Söz konusu kasem bu yönüyle, Hz. Peygamber'in dalâlet ve sapkınlık şâibesinden apaçık bir uzaklıkla münezzeh olduğunu ve onun, daha ötesi olmayan en güzel ve en yüksek manevî mevkide bulunduğunu tekit etmektedir. Mücerred anlamda *yıldız*'a veya *Süreyya Yıldızı*'na kasem edildiği düşünülürse, onların yolcular için gece karanlığında doğru yönü bulduran rehberler oldukları vurgulanmış olur. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in takip ettiği ahiret yolundan sapmadığı, asla batıl bir itikada kapılmadığı ve mutlak hidâyet rehberi olduğu anlamı ifade ve tekit edilmiş olur. Bu açıdan yine Kur'an'ın şanını yüceltme söz konusudur. Çünkü Hz. Peygamber'in hidâyet ve rüşdünün

118 Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVIII, 233.

119 İbn Kâyyim, *et-Tibyân*, s. 220-221.

120 İbn Kâyyim, *et-Tibyân*, s. 242.

121 İbn Kâyyim, *et-Tibyân*, s. 244.

kaynağı Kur'ân'dır. Sanki bu kasemde, "Allah'a götüren dîni yollara ve hakikat mesleklerine rehber olma konusunda yol gösterici (bayrak, nişane, alem) olan Kur'ân'a kasem olsun" denmektedir.¹²²

İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1127/1715) *Rûbu'l-Beyân*'da, konuyla ilgili görüşleri sıraladıktan sonra "النَّجْم" ile kastedilenin tıpkı "سِرَاجًا مُنِيرًا"¹²³ tavsifindeki gibi Hz. Peygamber olduğunu belirtir. Ebced Hesabı'na göre "نجم" kelimesinde "Muhammed" isminin de baş harfi olan "م" in sayısal değeri kırktır ve onun risâlet yaşına işaretler. "ن" elli, "ج" ise 3'tür. Bu ikisinin toplamı ise elli üç edip Hz. Peygamber'in Mekke Dönemi'nin sonundaki yaşına tekabül eder. Bu hidâyet yıldızı, söz konusu sürenin sonunda Mekke'de batmış ve hicret gerçekleşmiştir. Söz konusu batış ve hicret Allah'ın emriyledir, onun rüşdüne ve gösterdiği hidâyete mani değildir. Yani o ne dalâlete düşmüş ne de sapmıştır. Bu yıldız Mekke'de batınca Kureyş kâfirleri için dünya karanlığa gömülmüş; Medine'den doğunca ise yeryüzü oradaki müminler için aydınlanmıştır.¹²⁴

Elmalılı'nın, kasemdeki muksem bih muksem aleyh irtibatına kısaca değindiği görülmektedir. Ona göre *Necm*'in Kur'ân olması itibarıyla, onun bir inişte inen her bölümünün indiği âna, yani vahyin tecelli eylemekte bulunduğu sırada tecelli eden İlahî âyetlere kasem edilmiştir. Böylece, muksem aleyh olan "arkadaşınız ne dalâlete düştü ne de doğru yoldan saptı" cümlesi isbat ve tebliğ edilmiş olmaktadır.¹²⁵ Nitekim Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e yönelik ithamları, kendisine vahyedilen âyetleri tebliğ etmesi ile ortaya çıkmıştır.

Seyyid Kutub, burada yıldızın yanıp sönmesi, sonra inişi ve batışı ile resmedilen manzaranın muksem aleyh'in devamı olan Cebrail (a.s.)'in sahnesine benzediğini söyler. Ona göre, Cebrail'in yüksek ufukta iken yere doğru sarkması ve iki yay mesafesi kalana kadar Hz. Peygamber (s.a.s.)'e yaklaşıp ona Rabbinin vahyini iletmesini anlatan وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى (7) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (8) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (9) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (10) âyetleriyle muksem bih olan "والتَّجْمِيمِ إِذَا هَوَى" arasında bu benzerlik irtibatının kurulması mümkündür. Yıldızdan kasit ise, en yakın ihtimalle bazı müşriklerin taptığı Şi'râ Yıldızı'dır ki aynı sûrede "Şi'râ (yıldızının) Rabbi de O'dur"¹²⁷ denmesi bu ihtimali güçlendirmektedir. Bu vesileyle yıldızın tapılacak bir varlık olmadığı da belirtilmiş ol-

122 Ebû's-Suûd, *İrşâdu'l-Akl*, VIII, 153-154.

123 Ahzâb, 33/46.

124 Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûbu'l-Beyân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut trz., IX, 212.

125 Bkz. Elmalılı, *Hak Dîni*, VII, 24.

126 Necm, 53/7-10.

127 Necm, 53/49.

maktadır. Muksem aleyh'in asıl unsuru ise Hz. Peygamber'in vahiyle olan bağlantısıdır. Zira o, kendisine vahyedilen mesajları doğru ve güvenilir bir şekilde beyan etmektedir.¹²⁸

İbn Âşur (ö. 1973)'a göre, yıldızla kasem edilmesi Allah'ın kudretinin azametini göstermek içindir. Kasem, yıldızın batma anıyla takyid edilmiştir. Bunun sebebi, ufukta doğup yükselmekle şeref kazanan mahlûkatın gurûb etmesinin mukadder olduğunu vurgulamaktır. Çünkü bütün mahlûkat Allah'ın kudretine müşahhârdır. Hz. İbrâhim bu hakikate binaen “لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ”¹²⁹ demiştir. Ayrıca bazı müşrik kabileler Şi'râ Yıldızı'na tapar, bu yıldızın doğup yükselmesini onun kıymet ve şerefine zirvesi sayarlardı. Onların bu sapıklığının meşruiyetine delil olarak kullanılmasını diye âyette yıldızın battığına dikkat çekilmiştir. Yani o, ilah değildir çünkü batan ilah olamaz.¹³⁰

Mevdûdî'ye göre batan yıldızlara kasem edilmesinin anlamı şudur: Gece karanlığında gökte yıldızlar varken bir kişi etrafındaki nesnelere iyi göremez. Örneğin karanlıkta uzaktan gördüğü bir ağacı hayalet, yerdeki halatı yılan, bir kum tepesini vahşi bir hayvan zannedebilir. Ancak gün ışığıyla yıldızlar kaybolunca, her şey asıl şekil ve boyutlarıyla ortaya çıkar. Herhangi bir şüphe kalmaz. Aynen bunun gibi Hz. Muhammed (s.a.s.)'in durumu da aynıdır, karanlıkta saklı değildir, aydın ve pırıl pırıldır. Arkadaşınız olan ve hepinizin bildiği bu kişi gâyet halim, mütevazî, akıllı, zeki ve geniş yürekli biridir. Onun eğri bir yola saptığını nasıl düşünürsünüz?¹³¹

Burada Hz. Peygamber'in risalet vazifesiyle tebliğ başlaması, sabah aydınlığında yıldızların kaybolmasına benzetilmiş olsa kanaatimizce daha isabetli bir yorum olurdu. O zaman âyetler de şöyle anlaşılabilir: Hz. Peygamber, tebliğ ettiği âyetlerle adeta sabah aydınlığı gibi karanlığı yok etmiş ve ışığında hakikatlerin net görünmediği sönük huzmeli yıldızları batırmıştır. Mekke müşrikleri ona, getirdiği Kur'an nurunun aydınlığında bakarlarsa; onun asla saptamış olduğunu, kendi hevâsından konuşmadığını ve ancak aldığı vahyi tebliğ ettiğini anlayacaklardır.

Süleyman Ateş, “*Yüce Allah, burada yıldızın fışek gibi süzülüp kaymasına yemin etmiştir*”¹³² diyerek muksem bih ve muksem aleyh arasındaki irtibatı Seyyid Kutub'un yorumuna benzer şekilde şöyle değinir:

128 Kutub, *fi Zılâli'l-Kur'an*, VI, 3406.

129 En'am, 6/76.

130 İbn Âşur, Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tûnusiyye, Tunus 1984, XXVII, 90-91.

131 Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, VI, 147.

132 Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1991, IX, 100.

"Allah yarattığı şeylerden dilediğine yemin eder, mahluk ise yalnız yaratana yemin eder. Allah'ın, üzerine yemin ettiği şeyler, insanın dikkatini çeken önemli, harika şeylerdir. Burada da yıldız kaymasına yemin edilmektedir. Çünkü süzülen parlak ışık olarak yıldız kaymasıyla, menavî ışık olan Cebrail'in yüksek ufuktan Hz. Muhammed'e doğru sarkıp inmesi arasında bir ilişki vardır. Onun için Allah, kayan yıldıza and içmektedir... kaymakta olan yıldıza andolsun ki Muhammed doğru söylemektedir, doğru yoldadır. O kendi keyfine, hevesine göre konuşmuyor. Onun söyledikleri, kendisine vahyediliyor."¹³³

Üstte zikredilen yorum ve görüşlerden, muksem aleyh'in kimi zaman muksem bih hakkında olası ihtimallerden birine yönlendirici rol oynadığını anlamaktayız. Nitekim kâfirler Hz. Peygamber'i dalâlet ve doğru yoldan sapmakla suçluyorlardı. Bunun tek sebebi de tebliğ ettiği Kur'ân âyetleri ve bu âyetlerin gösterdiği istikamete göre tanzim ettiği yaşamıydı. Bu açıdan söz konusu sûrenin başındaki "وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ" ifadesiyle onun dalâletten ve sapkınlıktan müberrâ oluşuna, yine ona nazil olan Kur'ân âyetleri ile kase edilmiş olma ihtimalinin son derece uygun olduğu görülmektedir. Bu uygunluğun, bazı müfessirler için tercih sebebi oluşturduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

c) Duhâ Sûresi 1-5. Âyetler

Duhâ'ya kasmle başlayan sûrenin ilk âyetleri şöyledir: "وَاللَّيْلِ إِذَا (1) وَالصُّحَىٰ (2) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ (3) وَلَا آخِرَهُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ (4) وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ (5) فَتَرْضَىٰ" ¹³⁴. "الصُّحَىٰ"nın gündüzün tamamı veya bir kısmı anlamına geldiği söylenmiştir. "وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ" ise, gecenin ilerleyen saatlerini, gece karanlığının artmasını, gecenin gelişini, gecenin insanları örtüp bürümesini, gecenin gidişini veya gecenin sükûnete bürünüşünü ifade etmektedir.¹³⁵

Râzi, zamanın gece ve gündüzden oluştuğuna dikkat çekerek bazen gecenin uzadığını bazense gündüzün uzayıp gecenin kısaldığını söyler. Gecenin uzaması kızgınlık sonucu olmadığı gibi, gündüzün uzaması da gelişigüzel değildir. Risâlet görevi ve vahyin nüzülü de böyledir. Çeşitli maslahatlar gereği bazen âyetler nüzül eder bazen de vahiy kesilir. Vahyin zuhuru keyfi olmadığı gibi kesilmesi de peygamberin terk edildiği anlamına gelmez. O halde insanların bir arada olup ünsiyet ettiği duhâ, vahyin nüzülünü; insanın bir nevi yalnız kalıp tevahhuş ettiği leyl ise vahyin muvakkaten kesilmesini ifade etmektedir.¹³⁶

133 Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 101.

134 Duhâ, 93/1-5: "Duhâ vaktine ve sükûnete erdiği zaman geceye andolsun ki Rabbin seni terk etmedi ve sana darılmadı. Gerçekten senin için ahiret dünyadan daha hayırlıdır. Pek yakında Rabbin sana verecek ve sen hoşnut olacaksın."

135 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIV, 482-484.

136 Râzi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXI, 191.

Öte yandan bir âlimin, amel etmediği sürece söylediği şeylerin kimseye tesir etmeyeceği malumdur. Allah, tartışılan bir meselede iddiacıya delil getirmesini onu red ve inkâr edene ise yemin ederek reddetmesini emretmekte, bu nedenle söz konusu emri bizzat kendisi de uygulamaktadır. Nitekim kâfirler, “Rabbi Muhammed’i terk etti ve ona darıldı” diyerek iddia ettikleri ve delilini getirmekten aciz kaldıkları için kasem ederek “*Rabbin seni terk etmedi ve sana darılmadı*”¹³⁷ deme gereği ortaya çıkmıştır.¹³⁸

Râzî, “Neden gündüzün sadece kısıtlı bir saati olan *duhâ*’ya bedel *leyl*’in tamamı zikredilmiştir?” sorusuna da birkaç vecihle cevap vermiştir: Nasilki gündüzün bir saati gecenin tamamına müvazîdir; Hz. Peygamber de diğer bütün enbiyaya müvazî gelmektedir. Gündüz sürur ve rahat; gece ise yalnızlık ve gam vaktidir. Bu ifade, dünya hayatının gam ve sıkıntılarının, neşe ve sürurundan daha devamlı ve daha uzun olduğuna işarettir. Nitekim kuşluk vakti belirli bir saat, gece ise saatlerdir. Öte yandan *duhâ* vakti, insanların bir araya toplandığı vakit olduğu için haşri; gece ise yalnızlık hüküm sürdüğü için kabir hayatındaki yalnızlığı anımsatır. Hayat ölümden üstün olduğu için önce *duhâ* zikredilmiştir.¹³⁹

İbn Kayyim, buradaki kasemin Hz. Peygamber’in nübüvvetinin sıhhatini ve âhirette alacağı mükâfatı tekit etmek için olduğunu belirtir. Bu yapılırken de Allah’ın rubûbiyet, hikmet ve rahmetine delâlet eden *duhâ* ve *leyl* gibi iki muazzam âyet kullanılmıştır. Vahyin kesilmesiyle oluşan sıkıntı ve karanlıktan sonra vahyin tekrar gelmesiyle oluşan aydınlık, gece karanlığından sonra gelen *duhâ* aydınlığı gibidir. Gece karanlığını *duhâ* ile parçalayan da, cheil ve şirk karanlıklarını nübüvvet ve vahiy nuruyla parçalayan da Allah’tır. Kullarını daima gecede bırakmayarak mâişet ve çalışmaları için gündüzü getiren Allah, onları elbette cehalet ve sapkınlık karanlığında da bırakmayarak vahiy aydınlığını gönderecektir.¹⁴⁰

Neysabûrî (ö. 850/1446) muksem bih’in *duhâ* ve *leyl*’e tahsis edilmesinin hikmetini şöyle açıklar: Gündüz kısaltıkça gece uzar ve tam aksine gece kısaltıkça gündüz uzar. Bu kısalıp uzanma durumu bir maslahat ve hikmete mebnîdir. Aynen bunun gibi İlâhî hikmet gereği bazen vahyin inzâli vukû bulmakta bazen de buna ara verilmektedir. Dolayısıyla vahyin muvakkaten kesilmesi Hz. Peygamber’in terk edildiği anlamına gelmemektedir. Bizzat kasemin sebebi ise şudur: Kâfirler “Rabbi Muhammed’i terk etti ve ona öfkeleni” diye iddia ediyorlardı. İddia edenin delil getirmesi, bunu reddedenin ise yemin

137 *Duhâ*, 93/3.

138 Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXI, 191.

139 Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXI, 191.

140 İbn Kayyim, *et-Tibyân*, s. 72-73.

etmesi gerekir. Kâfirler kendi iddialarına hüccet getirmekten aciz kaldıkları için kaselem gerekmiştir. Müfessirin muksem bih'te yer alan *duhâ* ve *leyl*'in ne ifade ettiğine ve nelere işâret olduğuna dâir detaylı izahında büyük ölçüde Râzi'den ilham aldığı göze çarpmaktadır.¹⁴¹

Elmalılı, bu kaselem ifadesindeki muksem bih ve muksem aleyh ile ilgili şunları söyler:

*"Ve'd-duha' hayatın ve bilgi nurunun görkemli bir biçimde parlamaya başladığı genç ve dinç bir neşe zamanını, ruh tecellilerini ifade ettiği gibi; 'Leyl' ona karşılık mutlak bir karanlığı, beden gamlarını, sıkıntılarını göstermekle beraber; 'iza secâ' kaydı, o karanlığın durgunluk zamanındaki huzur ve istirahatle yorgunluğun, kederin sona erişini ve gelecek uhrevî bir neşenin ferahlama zamanını ifade etmiş olur. Bunun, sûrenin iniş sebebiyle ve aşağıdaki cevaplarla bu sûrenin anlamındaki gitgide ilerleyen vaad ve müjdelemeye ilgisi ne güzeldir..."*¹⁴²

*"Ve'l-leyl' karanlığa, kedere, dolayısıyla hayattaki elemlere, kederlere veya ölümlerle fanilik sıkıntısının kaplanması haline, vahyin kesintiye uğramasıyla bilgi nurunun kaybolması ve ruhun sıkılması durumlarına işâret olmaktadır. Öyleyse burada maksat, o karanlığın, gecenin ve kederin kendisi değil, özellikle öyle bir durumda oluşan huzur ve sükûnu hatırlatmaktır. Yani gecenin duyulmaması durumunda olduğu gibi, vahyin kesilmesinde de bir dinlenme bulunduğunu veya gecenin geçmesi, sabahın başlaması anında olduğu gibi vahyin kesinti zamanının bitip yeniden başlamasıyla kederin neşeye dönüştüğü zamanı duyurmaktır..."*¹⁴³

Elmalılı sûreyle ilgili uzun tefsirinin sonunda, Dûhâ Sûresi ve sonraki kısa sûrelerin sonlarında tekbir getirmenin faziletini anlatırken, şu ifadeleriyle sûredeki muksem bih ve muksem aleyh bağlantısına da temas eder:

*Vahyin kesilme tehlikesi gibi bir keder sırasında bir kuşluk vakti parıltısıyla gelen ve hüzmün gecesini sükûna erdirerek Rabbinin inâyetinin sürüp gitmesiyle âhiretin dünyadan daha hayırlı olduğunu ve ilerdeki bağışın büyüklüğüyle rıza yağmuruna erileceğini müjdeleyen ve Hz. Peygamber'in hayatının öncesini ve sonrasını karşılaştırarak; sonuçta yetime şefkat ve maddi, manevî muhtaçlara rahmet duygularını uyandırarak, Allah'ın nimetini tanıtmaya emriyle son bulan bu keremli sûrenin..."*¹⁴⁴

141 Bkz. Neysabûri, *Garâib*, VI, 514-515.

142 Elmalılı, *Hak Dîni*, VIII, 499.

143 Elmalılı, *Hak Dîni*, VIII, 499.

144 Elmalılı, *Hak Dîni*, VIII, 514.

Zerkânî (ö. 1948) bu kasemin hikmetini açıklarken, söz konusu âyetlerin nüzûl sebebine vurgu yapar. Bu sûre, vahyin muvakkaten kesildiği bir dönemde müşriklerin “Rabbi onu terk etti” şeklindeki cahilane iftiralarına bir cevaptır. Onun kalbine doğan vahiy, âleme neşvünema veren ve hayatı canlandıran “duhâ” ışığı gibidir. Ardından gelen fetretü’l-vahiy dönemi ise gündüzün ardından gelen gecenin (leyle) secâ vakti ise, yeniden işe koyulmak için hazırlık ve istirahat dönemidir. Nitekim Hz. Peygamber’in, vahiy aldığı zaman onun ağırlığından oldukça etkilendiği bilinmektedir. Vahyin muvakkaten kesilmesi ise, yeni alacağı vahiyler için adeta bir hazırlanma dönemidir. Bunlardan anlaşılıyor ki kasemde “duhâ” ve “leyle”in zikredilmesi, bunların sadece kıymetli birer nimet oluşunu vurgulamak için değil; vahyin nüzûlü ve muvakkaten kesilişindeki hikmeti ve her iki hali teslimiyet ve rıza ile karşılamanın gereğini de ifade etmek içindir.¹⁴⁵

Seyyid Kutub muksem bih ve muksem aleyh arasındaki irtibata da değinen açıklamasında özetle şunları söyler: Vahiy kesildiği zaman adeta Hz. Peygamber’in manevî dünyasında katlanması zor bir boşluk, burukluk ve yabancılık oluşmuştu. Oysa kendisine yapılan bütün eziyet ve baskılara karşı dayanacak tek gücü Rabbi’ydi. “الضُّحَى” gündüzün “وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى” ile tabir edilen zaman dilimi ise gecenin en saf, en berrak ve en temiz anlarıdır. Allah bu parlak ve ilham veren iki âna kasem edip, kevnî manzaralarla ruhun hissiyatlarını birbirine bağlıyor. Adeta sûrenin başından itibaren Hz. Peygamber’e, yalnız bırakılmadığı ve çepeçevre ünsiyetle kuşatıldığı vahyediliyor.¹⁴⁶

İbn Âşur duhâ vaktinin, Güneş’in ışığının yayılma zamanı olduğunu, bunun da vahyin nüzûlüne ve onun hasıl ettiği hidâyete îma olduğunu belirtir. Gece ise Hz. Peygamber’in ibadet etmek için uyandığı, evleri yakın olan müşriklerin onun okuduğu Kur’an’ı işittikleri zaman dilimidir. Bu sebeple “leyle”, “iza secâ” zarfı ile takyid edilmiştir. Muhtemelen bu vakit Hz. Peygamber’in “...فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا...”¹⁴⁷ ve devamında emredilen kıyam için kalktığı vakittir.¹⁴⁸

Mevdûdî, burada gündüzün aydınlığına ve gecenin sükûnetine kasem edilmesinin nedenini şöyle açıklar: Nasıl ki gece ile gündüzün olması tabiat kanunudur, vahiylerin bazen çok bazen de az gelmesi veya kesilmesi normaldir ve yanlış anlaşılmalıdır. Gündüz, Allah kullarından memnun olduğu için aydınlık, gece de onlardan memnun olmadığı için karanlık ve sessiz değildir. Bu iki durum hikmet ve maslahat neticesidir. Ayrıca gündüzün ışığı sürekli olsa nasıl ki insan için yorucu ve bıktırıcı olur; aynı şekilde bir insanın vahyin sürekli

145 Zerkânî, *Menâbil*, I, 223-224.

146 Bkz. Seyyid Kutub, *fi Zilâli’l-Kur’ân*, VI, 3925-3926.

147 Müzzemmil, 73/2.

148 İbn Âşur, *et-Tabrîr ve’t-Tenvîr*, XXX, 394-395.

gelmesine de dayanması mümkün değildir. Dolayısıyla günün aydınlığından sonra istirahat için gecenin gelmesi gibi, sinirlerin yatışması ve dinlenmesi için vahye ara verilmesi de gereklidir.¹⁴⁹

Muhammed Esed (ö. 1992), "duhâ"nın dünya hayatında az sayıdaki ve geniş aralıklı mutluluk dönemlerini sembolize ettiğini; buna karşılık "gecenin secâ vakti" ile ifade edilen sıkıntı ve üzüntü dönemlerinin daha geniş zaman dilimlerini kapsamakta olduğunu söyler. Ayrıca sabah nasıl geceyi izliyorsa, aynı şekilde Allah'ın rahmeti ve şefkati de hem bu dünyadaki hem de öteki dünyadaki her türlü sıkıntıyı giderecektir.¹⁵⁰

d) Tîn Sûresi 1-5. Âyetler

İncir ve zeytine kasekle başlayan sûrenin ilk âyetleri şöyledir: "وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ (1) وَطُورِ سِينِينَ (2) وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ (3) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (4) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (5)"¹⁵¹. Müfessirler kasekle incir ve zeytinle başlanmış olmasının hikmetiyle ilgili, bu iki meyvenin insan hayatı için hem gıda, hem yemiş, hem deva, hem ticaret açısından faydaları en çok olan meyvelerin en güzel ve en mübareklerinden olmaları noktalarına dikkat çekmişlerdir.¹⁵²

"Tîn" ve "zeytûn" un, herkesin malumu olan incir ve zeytin anlamları olduğu gibi; *tîn*'in Dımaşk Mescidi, Hz. Nûh'un Cûdi Dağı'nda yaptığı mescidi; *zeytûn*'un Beytü'l-Makdis, İlyâ Mescidi; yine *tîn*, *zeytûn* ve *Tûr-i Sînîn*'in Şam bölgesindeki üç mescit olduğu rivâyetleri mevcuttur. Taberî kendi görüşünü, bunların Araplarca maruf olan incir ve zeytin olduğu şeklinde açıklar. Zira Araplarca ne *Tîna* Dağı ne de *Zeytûn* Dağı diye iki dağ bilinmemektedir. Bununla birlikte incir yetişen Dımaşk bölgesinin ve zeytin yetişen Kudüs bölgesinin kastedilmiş olabileceğini de söyler. *Tûr-i Sînîn* ise Hz. Mûsa'nın mescidi, *Tûr-i Sîna*, *Tûr* Mescidi, "ağaçlık olan dağ" veya "güzel verimli olan bütün dağlar" şeklinde açıklanmıştır. "Beledü'l-Emîn" ise, Mescidü'l-Haram ve Mekke bölgesidir.¹⁵³

Râzi, incir ve zeytin meyvelerinin özelliklerini ve faydalarını genişçe açıklayarak bu önemlerinden dolayı muksem bih'te yer almış olabileceklerini ifade eder. Eğer kendileriyle kasele edilen *tîn* ve *zeytûn*'un Şam ve Kudüs bölgeleri

149 Mevdûdi, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 368-369.

150 Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı Meâl-Tefsir*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşâret Yay., İstanbul 1996, III, 1278.

151 Tîn, 95/1-5: "İncire, zeytine, Tûr-i Sînîn'e ve bu Emîn Belde'ye and olsun: Biz gerçekten insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra onu aşağı derekelerin en aşağısına indirdik."

152 Elmalılı, *Hak Dîni*, VIII, 533.

153 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIV, 501-506.

gibi peygamberlerin gönderildiği yerleri temsil ettiği düşünülürse -*Tûr-i Sînîn* ve *Beledü'l-Emîn* ile birlikte- bu kase m enbiyânın azâmetini ve manevî derecelerinin ulviyetini beyan etmek içindir. Eğer bunlarla kastedilen Hz. Nûh'un mescidi ve Beytül-Mukaddes gibi mekânlar sa, onların ibadet ve tâat yerleri olması münasebetiyle kase m edilmiştir. *Tûr-i Tîna* ve *Tûr-i Zeyta* isimli iki dağ kastedilmişse Hz. İsa'ya ve Şam bölgesinde gelen enbiyaya vurgu yapılmış olabilir. Şâyet bunlar belde isimleri olursa, oralardaki dünya ve âhiret nimetlerine vurgu yapılmıştır.¹⁵⁴

Râzi bu ihtimallerin her biri için ayrı ayrı muksem bih ve muksem aleyh irtibatı kurmaya gerek duymamıştır. Bununla birlikte İbn Kayyim'in alttaki izahında da görüleceği gibi; ihtimaller genel itibariyle gönderilen peygamberleri ve onların tebliğ yaptıkları bölgeleri vurguladığı için, muksem aleyh'teki iman küfür muvazenesine dikkat çekilmiş olmalıdır. Yani insan maddî ve manevî olarak ahsen-i takvimde yaratılmış ve bu güzelliğinin bozulmaması için ona Allah'ın vahyini tebliği eden elçiler gönderilmiştir. Elçilerin tebliğine uyan salih müminlerin bu güzelliği daimi kalacak, uymayan ve kâfir olanlar ise esfel-i sâfilin'i hak edecektir.

İbn Kayyim, kase mde geçen incir ve zeytinin bildiğimiz iki meyve olduğunu ancak aynı zamanda bu meyvelerin bol yetiştiği Beytül-Mukaddes Bölgesi'ni temsil ettiğini söyler. Dolayısıyla ikisiyle Hz. İsa'ya, *Tûr-i Sînîn* ile Hz. Mûsa'ya, *emin belde* olan *Mekke* ile de Hz. Peygamber'e kase m edilmiş olabilir. Bunların zikriyle muksem aleyh arasında, peygamberlerin tebliğine karşı insanların daima ikiye ayrıldığını tekit etme ilişkisi de vardır. Maalesef çoğunluk *esfel-i safilîn* tarafına gitmektedir.¹⁵⁵

Neysabûrî muksem bih'te yer alan unsurların hikmetine ve bunlarla ne kastedilmiş olabileceğine dâir tefsir literatüründeki bilgileri özetleyen detaylı bir açıklama yapar¹⁵⁶ ve muksem bih ile muksem aleyh arasında bir münâsebetin gerekli olduğunu belirtir. Müfessirin felsefi izahına göre Allah nef s-i insanînin dört mertebesine kase m etmektedir. Bunlar “heyûlânî akıl”, “meleke halindeki akıl”, “faal akıl” ve “müstefâd akıl”dır.¹⁵⁷ İnsan ahsen-i takvim üzere, ilim ve

154 Geniş bilgi için bkz. Râzi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXII, 210-211

155 Geniş bilgi için bkz. İbn Kayyim, *et-Tibyân*, s. 43-46.

156 Neysabûrî, *Garâib*, VI, 524-525.

157 Neysabûrî'nin izahındaki akıl mertebelerinin köken itibariyle Aristo'ya dayandığı anlaşılmaktadır: “Aristo'nun ünlü yorumcularından olan İskender Afrodisî akıl hakkında bir eser yazmış ve bu eser IX. yüzyılda İshak b. Huneyn tarafından Arapça'ya çevrilmiştir. Bu eserin gerek İslâm Meşâûleri gerekse Batı skolastik düşünürleri üzerinde önemli etkiler yaptığı bilinmektedir. Aristo'nun ikili tasnifine karşılık İskender, akli, heyûlânî akıl (intellectus metarialis), meleke halindeki akıl (intellectus qui habet habitum) ve faal akıl (intellectus agens) olmak üzere üç kategoride inceler...” Geniş bilgi için bkz. Bolay, Süleyman Hayri, “Akıl”, *DİA*, Ankara 1989, II, ss. 238-242.

amelle dördüncü mertebeye ulaşacak kabiliyette yaratılmıştır. Kendine layık kemâle yetişmek için çalışmayanlar ise adeta esfel-i sâfilîne düşmektedir. Mez-kûr dört mertebenin her birinin muksem bih'te geçen dört unsurla irtibatlı olduğunu belirten müfessir *tîn* ile heyûlânî aklın, *zeytûn* ile meleke halindeki aklın, *tûr-i sînîn* ile faal aklın, *beledü'l-emîn* ile de müstefâd aklın tabir edildiğini ifade eder.¹⁵⁸

Kasemi tasavvufî unsurlarla açıklayan Bursevî, "تین" ile insanın "sırr"ında bulunan "*hakikat ilimleri*"ne işaret edildiğini söyler. Bu ilimler Allah'ın zâtı, sıfatı ve fiilleriyle ilgili olduğundan matlûb-ı a'lâdır, diğerlerinden önce zikredilmiştir ve mutlak lezzetten ibarettir. Nasıl ki incir ağacının ömrü zeytine göre kısadır, ebedî âhîret saadetini tahsil etmiş olan hakikat ehlinin bu fani dünyadaki ömrü de şâyet insanları irşat hizmeti olmazsa, hiçbir mâna ifade etmeyecektir. "زيتون" ile şeriat ilimlerine işaret edilmiştir. Mekânı insanın "nefsi" olan şeriat ilimleri, mutlak rahatlık ve mutluluk değildir. Çünkü şeriat, icabında nefsin cezalandırılmasını da gerektirmektedir. طور سينين ile ilâhî maârifin mahalli ve münâcât makamı olan "ruh"a işaret edilmiştir. "البلد الامين" ise, "kalp" beytini saran vücut Mekke'sine işaretler. Nitekim o, ahalisi olan manevî azalarını ve bedenî ibadetlerini şeytanların tasallutuna ve hırsızlığına karşı güvenli kılacaktır. Kalıp (beden) şerefini kalpten, kalp ruhtan, ruh ise sırdan almaktadır. Bu sebeple bunların hepsi muksem bih'te zikredilmeye layıktır. İşte, taşıdığı bu değerli azalar ile kasem edilerek; Celâl, Cemâl ve Kemâl'in mazharı olan insan nevinin en güzel bir kıvamda yaratılmış olduğu teyit edilmiştir.¹⁵⁹

Reşit Rıza (ö. 1935) muksem bihi oluşturan dört unsur hakkında, uzun insanlık kitabının dört faslına vurgu yapıldığını nakleder. Buna göre "tîn" ilk insan olan Hz. Âdem ve onun zamanına, "zeytûn" Hz. Nûh'un zamanına, "Tûr-i Sînîn" Hz. Mûsa'nın zamanına ve şeriatına, "Beledü'l-Emîn" ise Hz. Peygamber'e ve onun zuhuruna işaretler. Buna göre insanın ahsen-i takvim üzere yaratıldığını tekit için, insanlığın dört ana safhası ile kasem edilmiş olduğu anlaşılmaktadır.¹⁶⁰ Zerkânî de bu yorumu Reşit Rıza'nın hocası Muhammed Abduh (ö. 1905)'un izahı olarak nakletmektedir.¹⁶¹

Elmalılı, kasemde geçen incir ve zeytinle ilgili, "...insan yaratılışı açısından düşünüldüğü zaman 'erkeği ve dişiyi yaratan ki...' (Leyl, 92/3) yemininin içerdiği şekilde bu iki meyvenin dişi ve erkekten kinâe olmaları ihtimali de var-

158 Geniş bilgi için bkz. Neysabûrî, *Garâib*, VI, 525.

159 Geniş bilgi için bkz. Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, X, 467-468.

160 Geniş bilgi için bkz. Reşid b. Ali Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1990, IX, 304.

161 Zerkânî, *Menâhil*, I, 224-225.

dır”¹⁶² Elmalılı’nın dikkat çektiği bu ihtimal, kanaatimizce insanın yaratılmasından söz eden muksem aleyhe uygun bir irtibat sağlamaktadır.

İbn Âşur, muksem bih’te yer alan *tin* ve *zeytun*’un tıpkı *Tûr-u Sînîn* ve *Beledü’l-Emîn* gibi birer mekân adı olma ihtimalinden hareketle; bunların en meşhur İlahî dinlerin doğduğu bölgelere işaret olabileceğini söyler. Dolayısıyla, “ahsen-i takvim” yani fitrat-ı selîme ile yaratılmış olan insan, Allah’ın varlığına ve vahdaniyetine dair delilleri idrâk edecek donanıma sahiptir. Bunda, Allah’ın gönderdiği şeriatın asıllarından sapan millet ve mezheplere yani söz konusu güzel yaratılışa muhalefet edenlere de îma vardır.¹⁶³

Mevdûdî, kasemin unsurları arasındaki bağlantıyla ilgili şu yorumu yapar: “İnsan ahsen-i takvim üzere yaratılmıştır. Yani ona, diğer mahlûkatın hiçbirine nasip olmayan en güzel yapı, vücut, fikir, anlayış, ilim ve akıl verilmiştir. İnsanların en yüceleri ise peygamberlerdir. Dolayısıyla onların bulunduğu nübüvvet makamı ahsen-i takvimin en mükemmel mertebesidir. Bu sebeple Allah, peygamberleriyle şu veya bu şekilde ilgili yerler ve bölgelerle kasem etmiştir.”¹⁶⁴

Kanaatimizce muksem bih’in dört unsurundan ilk ikisinde eğer herkese malum olan incir ve zeytin kastedilmişse, muksem aleyh olan “لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ” ile ilgili: “Nasıl ki Allah her bitkiyi her ağacı, kendi bitkisel hayatına uygun layık bir mükemmellikte tanzim ederek yaratmışsa, insanı da kendi insaniyetine uygun bir *ahsen-i takvim*’de yaratmıştır” şeklinde bir irtibat kurmak mümkündür. *Tûr-i Sînîn* ve *Beledü’l-Emîn*/Mekke ile Hz. Mûsa (a.s.) ve Hz. Muhammed (s.a.s.)’e vurgu yapıldığı konusunda ittifak olduğu söylenebilir. Muksem bih’in bu kısmı da muksem aleyh’in ikinci cümlesiyle irtibatlı olabilir. Nitekim Hz. Mûsa (a.s.) ve Hz. Muhammed (s.a.s.)’in şahıslarında bütün enbiyâ kastedilmiş ve onların semâvî mesajlarına kulak tıkayanların ahsen-i takvim özelliklerini kaybederek esfel tarafına doğru yuvarlanacakları îma ve teyit edilmiş olabilir. Nitekim Kur’ân perspektifinden bakıldığında *esfel-i sâfilîn* ehlinin ilk göze çarpan ikisi olan Firavun’un ve Ebû Leheb’in, üstte bahsi geçen iki peygamberin çileli hayatlarıyla çok yakından ilgili oldukları bilinmektedir.

e) Âdiyât Sûresi 1-8. Âyetler

Nefes nefese koşturan binek hayvanlarına kasemle başlayan sûrenin ilk âyetleri şöyledir: “وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا (1) فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا (2) فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا (3) فَأَأْتِيَنَّهُ بِهِنَّ نَعْمًا

162 Elmalılı, *Hak Dîni*, VIII, 533.

163 İbn Âşur, *et-Tabrîr ve’t-Tenvîr*, XXX, 422-423.

164 Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, VII, 388.

»¹⁶⁵ (4) فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا (5) إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ (6) وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ (7) وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (8)
Bu âyetlerde kendileri ile kase edilen "الْعَادِيَاتِ ضَبْحًا" yani "soluklarıyla güp güp ses çıkararak koşanlar" hakkında iki görüş vardır. İbn Abbas'a göre bunlar savaşta kullanılan atlardır, çünkü "dabh" yorgun atların solumasıdır. Hz. Ali'ye göre ise bunlar atlar değil develerdir. Çünkü onun şöyle dediği rivâyet olunur: "Vallahi İslam'da ilk gazâ olan Bedir'de bizim sadece iki atımız vardı. Biri Zübeyr'e diğeri Mikdad'a aitti. Soluyarak koşanlar nasıl atlar olur? Bunlar Arafat'tan Müzdelife'ye, Müzdelife'den Minâ'ya giden hacıların develeridir!" İbn Abbas'ın Hz. Ali'nin bu sözünden sonra, "Ben sözümünden vazgeçtim, Ali'nin görüşüne döndüm" dediği nakledilir.¹⁶⁶ Ancak İbn Abbas'a isnat edilen meşhur tefsirde bu konuda bir rivâyet menkul değildir.¹⁶⁷

Râzî bu âyetlerdeki muksem bih ve muksem aleyh irtibatını iki ayrı şekilde kurar: Allah burada adeta insanoglunun karakteristik nankörlüğünü kastederek, "hayvanları (at ve deve) kullanarak kavuştüğunuz nimetleri, zaferleri size musahhar eden benim! Siz ise bana itaatten yüz çeviriyorsunuz" demektedir. Veyahut develerin kastedilmiş olması itibarıyla adeta, "Ben develeri muksem bih kılıp onlarla bile kase ederken, sizin sâlih amellerinizi hiç zayi eder miyim?" buyurarak hac ibadetine teşvik etmektedir.¹⁶⁸ Daha sonra bundan kaçınan ve Allah yolunda harcamayıp nankörlük yapan insanın mal sevgisi vurgulanmaktadır.

İbn Kayyim'in ilgili yorumu şöyledir: Muksem bih'te yer verilen hayvanları bu şekilde kıymetli ve şerefli yaratan zât; onlarla düşmana karşı izzeti, nusreti ve zaferi de veren zâttır yani Allah'tır. Bu hayvanlar vasıtasıyla düşmana hücum etmek, manevra yapmak, onların koşmalarının şiddetinden kıvılcımların saçılması, tozu dumana karışması gibi sahneler Allah'ın en büyük âyetlerinden, O'nun kudret ve hikmetinin en büyük delillerindendir. Keza bu âyetlerde atların ve develerin hem yük taşıma hem de düşmandan korunma ve zafer kazanma açısından ne büyük nimetler olduğu hatırlatılmış olmaktadır.¹⁶⁹

Onun bu açıklamasından, "İnsan gerçekten Rabbine karşı pek nankördür"¹⁷⁰ âyetiyle başlayan muksem aleyh ile irtibatı kurduğu anlaşılmaktadır.

165 Âdiyât, 100/1-8: "Harıl harıl (nefes nefese) kostukça koşanlara, kıvılcımlar saçanlara, sabah vakti baskın yapanlara ve tozu dumana katanlara, düşman topluluğu içine dalanlara and olsun ki: İnsan gerçekten Rabbine karşı pek nankördür. Doğrusu kendisi de buna şahittir. Gerçekten mala da pek düşkündür..."

166 Geniş bilgi için bkz. Taberî, Câmî'u'l-Beyân, XXIV, 557-559; İbn Kayyim, et-Tibyân, s. 75-79; Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, XI, 56.

167 el-Firûzabâdi, Tenvîrül-Mikbâs, s. 517.

168 Râzî, Mefâtihu'l-Gayb, XXXII, 258.

169 İbn Kayyim, et-Tibyân, s. 77-78.

170 Âdiyât, 100/6.

Nitekim İnsanlar güvenlik, nakliyat, beslenme gibi birçok yönden at ve deve gibi hayvanlara muhtaçtır. Onlar vasıtasıyla kazandıkları zaferler bile Allah'ın ikrâmı ve nimetidir. O halde bunların kıymetini takdir edip şükürünü eda etmek gerekmektedir. Ancak nankörlük, insanın genel karakteristik özelliklerinden biri durumundadır.

Ebû's-Suûd, muksem bih'te savaş esnasında kullanılan atlarından bahsedildiğini belirtir ve başka ihtimal zikretmez. Ona göre bu sûrenin nüzül sebebi, Hz. Peygamber'in Kinâneoğulları'na, Ensar'ın reislerinden biri olan Münzir b. Amr el-Ensârî komutasında bir seriyye göndermesidir. Bu seriyyeden bir ay haber alınamayınca münafıklar onların katledildiği haberini yaymıştır. Bu sûre Hz. Peygamber'e onların katledilmeyip selamette olduklarını ve düşmana baskın yaptıklarını; onlar hakkında asılsız dedikodu çıkaranların da nankörlük içinde olduklarını haber vermektedir. Yani muksem aleyh'te nankör olarak nitelenenler insanların tamamı değil bir kısmıdır. Dolayısıyla kasmde adeta: *“Gazilerin cihad esnasında şöyle şöyle yapan atlarına kasmde olsun ki, onlar idarecileri hakkında yalan yere dedikodu çıkardılar. Bunu yapanlar küfür ve küfranda aşırıya kaçtılar”* denmektedir.¹⁷¹

Elmalılı, sûrenin tefsirine geçmeden önce şöyle bir özet yapar:

“Bu sûre de arzın bir sarsıntısı demek olan ve bir kıyamet gününü andıran harp hareketlerini ve kuvvetlerini hatırlatmakla bir bakıma iyi ve kötü amellerin görünüş hengâmını açıklayan, dünyayı âhirete tercih edenleri tehdit eden ve nihâyet ceza gününün bir tasviri olması itibarıyla önceki sûrenin (Zilzal) bir dengidir. Ondaki ‘zelzele’ ile bundaki ‘koşuş, çöküş ve çarpışma’; ondaki ‘ağırlıkların dışarı fırlatılması’ ile bundaki ‘kabirlerin açılması’; ondaki ‘yerin kendi haberlerini anlatması ve amellerin gösterilmesi için oldukları yerden dönüş’ ile bundaki ‘göğüslerde olanların ortaya dökülmesi’ arasındaki ilgi ve münâsebet de âşikârdır.”¹⁷²

Sûrenin tefsirini yaptıktan sonra yine özet mahiyetindeki cümlelerinde, muksem bih ve muksem aleyh ilişkisine dikkat çeker:

“Bu münâsebetle burada, Enfâl Sûresi’nde geçen; ‘Düşmanlarınıza karşı gücünüzün yettiği kadar -Allah’ın düşmanı ve sizin düşmanlarınızı ve bunların dışında Allah’ın bilip sizin bilmediklerinizi yıldırım üzere kuvvet ve savaş atları hazırlayın’ (Enfâl, 8/60) âyetinin içerdiği anlam üzere Allah yolunda kuvvet hazırlamak için seve seve mal sarfederek hayra çalışmak ve ferdî servet hırsıyla cimrilik ve nankörlük etmemek gereği hatırlatılmıştır. Aynı zamanda dünya istilâlarında ölümle kurtulmak mümkün olduğu

171 Ebû's-Suûd, *İrşâdu'l-Akl*, IX, 190-191.

172 Elmalılı, *Hak Dîni*, IX, 51.

halde, kabirdekilerin deşildiği, göğüslerindeki ortaya döküldüğü ve zerresine varıncaya kadar iyi veya kötü amellerin karşılığının görüleceği gün yöneltilecek olan ebedî azaptan kurtulmanın imkânı olmayacağı anlatılarak insanlar Allah için hayırseverliğe teşvik edilmiştir."¹⁷³

Seyyid Kutub'a göre, kaseme konu olan unsurlar Kur'ân'ın muhataplarının alışık oldukları savaş safahâtıdır. Atların ve onların savaşta yaptıkları görevin yani cihadın Allah katındaki makbûliyetine işaret eder. Muksem aleyh olan insanın "nankörlük" vasfı ise imansız kalpte veya imanın tesir etmediği kalpte görünen bir hakikattir. Kur'ân, insanın dikkatini onun bu yönüne çekmiş ve iradesini, onunla mücadele etmesi noktasında yoğunlaştırmak istemiştir. Tıpkı muksem bih'te tasvir edilen savaş ve mücadele sahnelerinde olduğu gibi.¹⁷⁴

İbn Âşur, "العَادِيَات"ın ihtiva ettiği "*soluk soluğa koşturan develer*" anlamına binâen, âyetlerde kendileri ile kasem edilerek mânevî büyüklüğü ve kıymeti beyan edilen şeyin; hac menâsikini edâ etmek için çıkılan yolculuklarda hacıların en büyük yardımcısı olan binek develeri olabileceğini söyler. Bu kasemin kullanımı, muhataplar muksem aleyh'in muhakkak olduğu konusunda îkan etsinler diye seçilmiştir. Nitekim burada muksem bih hem Müslümanlar hem de müşrikler nezdinde muazzam ve değerlidir.¹⁷⁵

Mevdûdî müfessirlerin çoğunun; muksem bih'te bahsedilen atlardan, Müslüman gazilerin atlarının ve onların süvarileriyle birlikte kâfir ordularının içine dalmalarının kastedildiğini sandıklarını, hayret ederek belirtir. Oysaki bu anlam, muksem aleyh olan "insanın Rabbine karşı nankör olduğu" nu tekit etmemektedir. Ayrıca "nankörlük" vasfından sonra zikredilen "mal sevgisi" de cihada çıkarların durumuna uymamaktadır. Bu sebeple ilk beş âyette kendisi ile kasem edilenlerin aslında o sırada Arabistan'ın tamamında hâkim olan anarşi, yağma ve katliamlarla ilgili olduğunu kabul etmek zaruridir. Bu bakış açısına göre âyetler, Allah'ın insanlara verdiği gücün yağma ve katliam için olmadığını; bu kötü yollarda kullanıldığı takdirde O'na karşı en büyük nankörlük olacağını anlatmaktadır.¹⁷⁶

Mevdûdî'nin bu aklileştirme çabası kanaatimizce ilk bakışta isabetli gibi görünse de öyle değildir. Nitekim onun muksem bih olarak takdim ettiği nankörce fiiller olan *katliam*, *yağma*, *soygun* ve bu fiiller işlenirken kullanılan *atlar/develer* ve onların eşkiya olan süvârileri Allah'ın kasemine konu olacak

173 Elmalılı, *Hak Dîni*, IX, 58.

174 Seyyid Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3958.

175 İbn Âşur, *et-Tabrîr ve't-Tenvîr*, XXX, 499.

176 Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 433-434.

değerde ve muksem bih kılınarak tazim edilecek kıymette değildir. Bu kanaatimizin sebebi ise diğer bütün kasemlerde muksem bih kılınan unsurların mahiyetleridir.

Muhammed Esed, Mevdûdi gibi klasik açıklamalarda söz konusu muksem bih ve muksem aleyh arasında sağlıklı bir irtibat kurulamadığını söyler. Nitekim ona göre de 6. âyet ve sonrasında gelen kınama ifadeleri, ilk âyetlerdeki övgü ile tenâkuz oluşturmaktadır. Oysa burada kullanılan binek atlarının olumlu anlamda kullanıldığı önyargısından vazgeçilirse tenâkuz kalmayacaktır. Yani koşturan atlar, şüpheye mahal bırakmayacak şekilde yoldan çıkmış ve manevî yok oluşunu hazırlamış olan insan ruhunu veya kişiliğini sembolize eder. Yani insan ne zaman ki ihtiras ve iştahlarına teslim olursa, o zaman Allah'ı ve O'na karşı sorumluluğunu unutarak nankörleşecektir.¹⁷⁷

Muhammed Esed'in de irtibatı kurmak için zorlamalı bir teville başvurduğu, Kur'ân'ın ilk muhatapları olan sahâbeden gelen rivâyetleri ve klasik tefsirlerin tamamını göz ardı ettiği görülmektedir. Bu açıdan Mevdûdi'nin yorumuna dair değerlendirme onun izahı için de geçerli sayılabilir.

Süleyman Ateş ise, bu âyetlerin zahir anlamıyla hac ibadetini yaparken kullanılan develere, işarî anlamıyla da Müslümanların istikbalde cihat için kullanacakları savaş atlarına delâlet edebileceğini belirterek, Hz. Ali'den ve İbn Abbas'tan mervî söz konusu iki rivâyeti telif etmiştir.¹⁷⁸

Âyetlerde kasem edilen ister savaş atları isterse hac ibadetinde kullanılan develer olsun; insanın ekseriyetle Rabbine karşı bile bile nankörlük ettiği ve dünya malına şiddetle tutkun olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Dolayısıyla bu özellikleri taşıyan insanın, canından ve malından fedakârlık yaparak Allah yolunda cihat etmesine, Allah'ın emrettiği hac ibadetini ifa etmesine ve bu iki hayırlı amel esnasında kullanılacak olan atlara/develere bile –söz konusu amellerin aslı unsurları olmadıkları halde- kasem edilecek kadar önem atfedildiği anlaşılmaktadır. Yani bu âyetler bir bakıma, “atlara ve develere bile kasem ediliyorsa, onların binici ve süvarilerinin Allah katındaki değer ve kıymeti kim bilir ne denli önemlidir” mesajı vermektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Kur'ân-ı Kerîm, yine Kur'ân'da “hikmet dolu” bir kitap olarak tarif edilmektedir. Bu tarif bir yönüyle Kur'ân'ın gereksiz sözlerden, tabiri caiz ise beşerî metinlerde dolgu malzemesi kabilinden kullanılan lafzî malzemedен münezzeh olduğunu da ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında İllâhî metinde

¹⁷⁷ Esed, *Kur'ân Mesajı*, III, 1297-1298.

¹⁷⁸ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, XI, 57.

yer alan kasem ifadelerinin gelişigüzel seçilmemiş olduğu ve kasemi oluşturan unsurların kendi içinde mutlaka irtibatlı olması gerekmektedir. Bununla birlikte bazı kasem ifadelerindeki söz konusu irtibat keyfiyetinin, muhataplar tarafından kolayca anlaşılabilirdiğini söylemek güçtür. Çoğu zaman *muksem bih* kısmında Allah'ın ne ile kasem ettiği hususunda ihtilaflar ve değişik ihtimallerin olduğu görülmektedir. Bu kısımda ittifak edildiğinde ise ortaya "muksem bih'te zikredilen unsurların muksem aleyh'teki ifade ile ne gibi bir ilişkisi var?" sorusu çıkmaktadır.

Tefsir literatürü gözden geçirildiğinde bahsedilen irtibat yönü üzerinde özenle durulduğunu söylemenin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. En yaygın ve meşhur tefsirler ışığında incelediğimiz beş örnek perspektifiyle bir değerlendirme yapılacak olursa, rivâyet tefsirlerinde *muksem bih* - *muksem aleyh* arasındaki irtibata neredeyse hiç değinilmediği söylenebilir. Çoğu dirâyet tefsirinde de bu ilişki ele alınmamıştır. Müfessirler genel itibariyle kasem ifadesindeki unsurları açıkladıkları halde söz konusu irtibat hakkında ya hiç yorum yapmamışlar veya zikre gerek duyulmayacak kadar dolaylı ifadelerle geçmişlerdir. İlgili irtibat vecihlerine nadiren değinen bazı müfessirler de çoğu zaman bu konuda açıklama yapma gereği duymamıştır. Buna rağmen Aksâmu'l-Kur'ân'daki muksem bih ve muksem aleyh unsurları hakkında, öncelikle sahâbeden ve sonraki nesillerden bize ulaşan rivâyetler ve müfessirlerin genel kanaatleri nazarı itibara alındığında söz konusu ilişkiyi kurmanın mümkün olduğu görülmektedir.

Bu noktada bahsettiğimiz irtibatı neredeyse hiç ihmal etmeden izaha çalışan Fahrüddin er-Râzî (ö. 606/1209)'nin *Mefâtîhu'l-Gayb*'i ve ondan yaklaşık bir buçuk asır sonra yaşayan İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)'nin konuyla ilgili *et-Tibyân fî Aksâmi'l-Kur'ân* adlı müstakil eseri iki temel kaynak durumundadır. Geçtiğimiz asırda eser vermiş olan müfessirlerin, kendilerinden önceki asırlarda yaşamış müfessirlere nisbeten bu ilişkiye daha ihtimamla yaklaştıklarını söylemek yanlış olmaz. Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942), Seyyid Kutup (ö. 1967), İbn Âşur (ö. 1973) ve Mevdûdî (ö. 1979) bu konuda önde gelen müelliflerdir. Özellikle Mevdûdî'nin *Tefhîmu'l-Kur'ân* adlı tefsirinde, hemen her kasem ifadesindeki irtibatı mücmel de olsa ele almaya çalıştığı görülmektedir. Söz konusu irtibat vecihlerini tespit etme açısından Râzî ve İbn Kayyim'in sonraki müfessirlere ilham kaynağı olduğu da belirtilmelidir.

Çoğu zaman ihtimallere açık olan muksem bih unsurlarının ne olduğunun tespitinde ve muksem aleyh ile kurulacak irtibatta; müfessirlerin mensup oldukları meşrep ve ekollerin önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Sûfî müfessirlerin bu irtibat vecihlerini tespit ederken tasavvufî unsurlara başvurmuş olmaları bunun bir boyutudur. Neysabûrî'nin zorlamalı tevillere başvurduğu felsefî izahı da bu açıdan tipik bir örnek sayılabilir.

Netice itibariyle muksem bih ve muksem aleyh'ten oluşan kasem ifadelerinde kesin sınırları çizilmemiş olan bu irtibat vecihlerinin ne olabileceğini belirleme görevi bir bakıma Kur'an'ın muhataplarına bırakılmıştır demek yanlış olmayacaktır. Nitekim Allah'ın Aksâmu'l-Kur'an'daki muradını ondan daha iyi bilmek imkân dahilinde değilse de, Kur'an'ın birçok âyetinde emredilen ta'akkul, tefekkür ve tedebbür müminler için bu zihni gayreti gerekli kılmaktadır. Diğer bir ifadeyle Kur'an'ın muhatapları için statik/durağan zihinsel sınırlardan kurtulmanın bir yolu da yine Kur'an'da yer alan Aksâmu'l-Kur'an'dır.

Kaynakça

Altıkulaç, Tayyar, "İbn Zekvân, Ebû Amr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara 1999, XX, s. 462.

Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XI, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1991.

el-Bağavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferrâ (ö. 510/1116), *Me'âlimu't-Tenzil fi Tefsîri'l-Kur'an*, I-V, thk. Abdürrezzak el-Mehdî, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1998.

el-Bâkillânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Cafer (ö. 403/1013), *el-İntisâr li'l-Kur'an*, I-II, thk. Muhammed Isâm el-Kudât, Dâru İbn Hazm, Beyrut; Dâru'l-Feth, Amman 2001.

el-Beydâvî, el-Kâdî Nâsirüddîn Ebî Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî (ö. 685/1286), *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl (Tefsîru'l-Beydâvî)*, I-V, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlı, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut 1997.

Bolay, Süleyman Hayri, "Akıl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara 1989, II, ss. 238-242.

Bursevî, İsmail Hakkı (ö. 1127/1715), *Rûhu'l-Beyân*, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut trz.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV. (Türkiye Diyanet Vakfı) Yayınları, Ankara, 1995.

—————, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2010.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, İFAV (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı) Yayınları, İstanbul 2012.

Ebû's-Suûd el-İmâdî, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa (ö. 982/1574), *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitabi'l-Kerîm*, I-IX, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut trz.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942), *Hak Dîni Kur'ân Dili* (Eserin dili sadeleştirilmiştir), I-IX, haz. Kurul, Çelik Yayınevi, İstanbul 1993.

el-Firûzabâdî, Ebû Tâhir Muhammed b. Yakûb (ö. 817/1414), *Tenvîrü'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbas*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, Mısır 1951.

İbn Acîbe, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Mehdi el-Hasanî el-Encerî el-Fâsî es-Sûfî (ö. 1224/1809), *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, I-V, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Ruslan, nşr. Hasan Abbas Zeki, Kahire 1997.

İbn Âşur, Muhammed et-Tâhir (ö. 1973), *et-Tabrîr ve't-Tenvîr*, XXX, Dâru't-Tûnusiyye, Tunus 1984.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekir (ö. 751/1350), *et-Tibyan fî Aksâmi'l-Kurân*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakiyy, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut trz.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kureşî el-Basrî ed-Dımaşkî (ö. 774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-VIII, thk. Sami b. Muhammed Selâme, Dâru't-Taybe, Beyrut 1999.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâru's-Sadîr, Beyrut 1992.

İbnü'l-Verrâk, Ebû'l-Hasan Muhammed b. Abdullah b. el-Abbâs (ö. 381/991), *İlelu'n-Nabv*, thk. Mahmud Câsım Mahmude d-Dervîş, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999.

Kılıç, Sadık, *Yemin Olsun ki*, İhtar Yayıncılık, Erzurum 1996.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö. 671/1273), *el-Câmi' li Abkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrâhin İtfeyyîş, Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire 1964.

el-Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (ö. 333/944), *Te'vîlâtü Eblî's-Sünne (Tefsîru'l-Mâturîdî)*, I-X, thk. Mecdî Baslûm, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

el-Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî (ö. 450/1059), *en-Nüket ve'l-Uyûn*, I-VI, thk. Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahim, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut trz.

Mertoğlu, Suat, "et-Tibyan fî Aksâmi'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara 2012, XLI, s. 127.

el-Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I-VII, çev. Dr. Ahmed Asrar, Bengisu Yayınları, İstanbul 1997.

Muhammed Esed (ö. 1992), *Kur'ân Mesajı Meâl-Tefsir*, I-III, çev. Cahit Koytak/Ahmet Ertürk, İşâret Yayınları, İstanbul 1996.

Mukâtil b. Süleyman, Ebû'l-Hasan İbn Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö. 150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I-V, thk. Abdullah Mahmud Şehate, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut 2001.

el-Mursî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail b. Seyyide (ö. 458/1065), *el-Muhassas*, I-V, thk. Halil İbrahim Ceffâl, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1996.

en-Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Hâfızuddîn (ö. 710/1310), *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, I-III, thk. Yusuf Ali Bedîvî, Dâru'l-Kelimü't-Tayyib, Beyrut 1998.

en-Neysabûrî, Nizâmüddin el-Hasan b. Muhammed (ö. 850/1446), *Garâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*, I-VI, thk. Zekeriyâ Umeyrât, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996.

Öztürk, Hayrettin, "Abdülhamîd el-Ferâhî'nin 'Kur'ân'daki Yeminler' Adlı Çalışması Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, sayı: 34, ss. 37-70.

er-Râzî, İmam Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer (ö. 606/1209), *Mefâtihu'l-Gayb*, I-XXXII, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1998.

Reşid b. Ali Rıza, Muhammed (ö. 1354/1935), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, I-XII, el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır 1990.

es-Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim (ö. 427/1036), *el-Kesf ve'l-Beyan an Tefsîri'l-Kur'ân*, I-X, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.

es-Semerkindî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed (ö. 373/973), *Babru'l-Ulûm*, I-III, y.y., trz.

Seyyid Kutub (ö. 1967), *fi Zülâli'l-Kur'ân*, I-VI, Dâru'ş-Şurûk, Kahire 1991.

es-Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman (ö. 911/1505), *el-İtkan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, el-Hey'etü'l-Misriyyeti li'l-Âmme, Kahire 1974.

—————, *Hem 'u'l-Hevâmi' fi Şerh-i Cem 'i'l-Cevâmi'*, I-II, thk. Abdülhamid el-Hidâvî, el-Mektebetü't-Tevfikiyye, Mısır, tarihsiz.

et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Câmi'u'l-Beyân fi Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XXIV, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2000.

el-'Ukberî, Ebûl-Bekâ Abdullah (ö. 616/1219), *el-Lübâbu fi İleli'l-Binâi ve'l-İ'râb*, I-II, thk. Abdü'l-Îlâh en-Nebhân, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1995.

Yılmaz, Fâik, "Aksâmu'l-Kur'ân Bağlamında 'Allah Nelere, Niçin ve Neden Yemin Eder?' Sorularını Yeniden Düşünmek", *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl: 5 Sayı: 1, Bahar 2010, ss. 133-149.

ez-Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshak el-Bağdâdî en-Nihâvendî (ö. 337/949), *el-Lâmât*, thk. Mâzin el-Mübârek, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1985.

ez-Zemaşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (ö. 538/1143), *el-Keşşâfu an Hakâiki't-Tenzîl*, I-IV, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1985.

ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazîm (ö. 1367/1948), *Menâbilü'l-İrfan*, I-II, thk. Ahmed b. Ali, Darü'l-Hadîs, Kahire 2001.

ez-Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh (ö. 794/1392), *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1957.