ULUSAL
VÂNÎ MEHMED EFENDİ
SEMPOZYUMU

7-8 KASIM 2009, KESTEL-BURSA

-BİLDİRİLER-

EDİTÖRLER
MEHMET YALAR
CELİL KİRAZ

BURSA 2011

Vânî Mehmed Efendi'nin İsmetü'l-Enbiyâ Bağlamında Bazı Ayetlere Bakışı

Orhan Şener KOLOĞLU*

Giriş

Vânî Mehmed Efendi[1] yaşadığı dönemin ilmî ve siyâsî hayatına etki etmiş bir Osmanlı âlimidir.[2] Özellikle müfessirlik ve vâizlik yönü öne çıkan Vânî Mehmed Efendi'nin yazdığı eserler arasında en başta geleni *Arâisü'l-Kur'ân ve Nefâisü'l-Furkân ve Ferâdisü'l-Cinân* adlı eseridir.[3] O, bu

---

* Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı.

1 Tam adı Vânî Muhammed b. Bistâm b. Rüstem b. Halil el-Hüseynî el-Hoşâbî'dir. Vanlı olması sebebiyle "Vânî", "Vânî Efendi", "Vânî Mehmed Efendi" lakaplarıyla tanınmıştır. Ayrıca babasının Vanlı Bistâm Efendi olması nedeniyle "Vânîzâde" olarak da bilinir. Bk. E. Pazarbaşı, *Vânî Mehmet Efendi ve "Arâisü'l-Kur'an" Adlı Eserinin Tahlili*, 1.

2 Vânî Mehmed Efendi Sultan IV. Mehmed'in yakın ilgisine mazhar olmanın yanında, Şehzade Mustafa'nın da hocalığını yapmıştır. II. Viyana Kuşatması'na ordu vâizi olarak katılmış, bu sefere çıkılmasında vaazlarıyla etkili olduğu için, seferin başarısızlıkla sonuçlanmasından etkilenmiş ve padişah tarafından kamuoyunda oluşan tepkiyi hafifletmek amacıyla, istenmeyerek de olsa Bursa'nın bir nahiyesi olan Kestel'e sürgün edilmiştir. Ayrıca Vânî Mehmed Efendi 17. yy.'da ortaya çıkan mutasavvıf-fakih çekişmesinde mutasavvıflara karşı şedit davranmıştır. Hatta ünlü mutasavvıf Niyâzî-i Mısrî'nin Bursa'dan Limni Adası'na sürülmesinden sorumlu tutulmuştur. Bunun yanında mesihlik iddiasıyla ortaya çıkan Sabetay Sevî'nin de onun huzurunda sorgulandığı not edilmelidir. Vânî Mehmed Efendi'nin hayatı hakkında daha fazla bilgi için bk. İ. Parmaksızoğlu, "Mehmed Efendi, Vânî-zâde", 407–408; E. Pazarbaşı, a.g.e., 1–30; a.mlf., "Mehmed Efendi, Vânî", 458–459.

3 Eser "*Kısasu'l-Enbiyâ*" olarak da bilinmektedir. Türkiye kütüphanelerinde ondan fazla yazma nüshası olan eser, esas itibariyle iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm Kur'ân'da adı geçen peygamberlerin kıssalarına; ikinci bölüm ise Hz. Peygamber'in (sav) hayatına tahsis edilmiştir. Peygamberlerin kıssalarından bahseden ilk bölüm

eserinde Kur'ân-ı Kerîm'deki kıssaların ve peygamberlerden bahseden âyetlerin tefsirlerini yapmıştır. Bu yönüyle *Arâisü'l-Kur'ân*'ın esas itibariyle nübüvvet meselesine tahsis edilmiş bir eser olduğu, dolayısıyla nübüvvete müteallik konularda müellifinin görüşlerini yansıttığı söylenebilir.

Nübüvvet meselesi İslâmî ilimler arasında özellikle kelâm disiplini tarafından incelenir. Kelâm ilminin temel meselelerinden biri kabul edilen nübüvvet konusu,[4] çok çeşitli açılardan ele alınır. Nübüvvetin gerekliliği, akıl-nakil ilişkisi açısından nübüvvet müessesesine duyulan ihtiyaç, mucize ve mucizenin nübüvvete delâleti, diğer olağanüstü olaylar, Hz. Peygamber'in (sav) son peygamber oluşu, önceki şeriatların neshi gibi konular bu bağlamda tartışılan meselelerdir. Kelâm kitaplarında nübüvvet konusuyla tartışılan meselelerden biri de peygamberlerin sıfatlarıdır. Kelâm âlimlerinin bir peygamberin taşıması gerektiği hususunda ittifak ettikleri sıfatlardan biri de ismettir.[5]

Sözlük anlamı olarak "engel olmak, korumak" anlamındaki "a-s-m" kökünden türemiş bir isim olan ismet, kelâm literatüründe "peygamberlerin Allah tarafından günah işlemekten korunmasını" ifade eder.[6] Bütün mezhepler peygamberin bu sıfatı taşıması gerektiğini söyleseler de, bu sıfatın kapsamı konusunda bazı hususlarda ihtilaf etmiş-

---

Saîd Abdülfettâh tarafından Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'deki tek nüsha esas alınarak 2 cilt halinde neşredilmiştir. Bk. Eş-Şeyh Muhammed b. Bistâm el-Hûşâbî (=Vânî Mehmed Efendi), *Arâisü'l-Kur'ân ve Nefâisü'l-Furkân ve Ferâdîsü'l-Cinân el-mu'rûf bi-Kısasi'l-Enbiyâ*, I-II, Beyrut; Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.

4 Nitekim kelâm âlimlerinin bu disiplinin konularını "ilâhiyyât", "nübüvvât" ve "sem'iyyât" şeklinde üç ana başlık altında toplamaları bu hususa işaret eder.

5 Kelâm âlimleri bu sıfatları genel itibariyle beş başlık altında toplarlar: Peygamberlerin doğruluğunu ifade eden *sıdk*, güvenilirliklerini ifade eden *emânet*, günahtan korunmuş olmalarını ifade eden *ismet*, akıllı ve zeki olmalarını ifade eden *fetânet* ve Allah'tan aldıkları emir ve yasakları eksiksiz bir şekilde insanlara ulaştırmalarını ifade eden *teblîğ*. Bk. A. S. Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 239–244.

6 M. Bulut, "İsmet", 134. Kezâ kelâm literatüründe peygamberlerin günahtan korunmuş olmalarını ifade eden bir diğer terim de "ismetü'l-enbiyâ"dır. Hatta ismetü'l-enbiyâ terimi, peygamberlerin günahtan korunmuş olduklarını kanıtlamak amacıyla yazılan eserlerin geneli için de kullanılmıştır. Bu türün en seçkin örneklerinden biri Fahreddîn er-Râzî'nin yazmış olduğu *İsmetü'l-Enbiyâ*'dır. Ayrıca Şerîf el-Murtazâ'nın *Tenzîhü'l-Enbiyâ*, Nureddîn es-Sâbûnî'nin *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ* ve Süyûtî'nin *Tenzîhü'l-Enbiyâ 'an Teşbîhi'l-Ağbiyâ* adlı eserleri bu türün önemli örneklerinden bazılarıdır. Bk. Y. Ş. Yavuz, "İsmetü'l-Enbiyâ", 141–142.

lerdir.[7] Her şeyden önce İslâm âlimleri peygamberlerin nübüvvetten önce ve sonra küfür ve şirkten korunmuş olduklarında, ayrıca nübüvvet görevi esnasında tebliğe dair konularda asla yalan söylemeyecekleri hususunda ittifak etmişlerdir.[8] Kezâ mezheplerin genel eğilimi peygamberlerin nübüvvetten sonra büyük günahlardan korunmuş oldukları yönündedir.[9] Ancak nübüvvetten önce korunmuş olup olmadıklarında ihtilaf vardır. Ehl-i Sünnet nübüvvetten önce peygamberin büyük günah işlemesini aklen mümkün görürken,[10] Mutezile ve Şia bunun da mümkün olmadığı görüşündedir.[11] Bir diğer ihtilaf noktası ise peygamberlerin nübüvvetten sonra küçük günahlardan korunmuş olup olmadıklarıdır.[12] Bu konuda mezhepler birbirinden farklı yargılar verdiği gibi, aynı mezhep içerisinde farklı âlimler de farklı sonuçlara ulaşmıştır.[13] Şüphesiz bunda mezheplerin ve âlimlerin küçük günahların mahiyetiyle ilgili farklı algılamalarının etkisi de büyüktür. Diğer taraftan kaynaklar peygamberlerin küçük günahları kasten mi yoksa sehven mi işlemekten korunmuş oldukları konusunda da farklı hükümler içerir. Ancak peygamberin tiksinti uyandıran her şeyden münezzeh oldukları konusunda mezheplerin ortak kanaatini hatırda tutarsak,[14] peygamber-

---

7 Mezheplerin ismet konusundaki görüşlerinin derli toplu bir ifadesi için bk. F. er-Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, 1–7.

8 M. Bulut, "a.g.md.", 135-136; A. S. Kılavuz, a.g.e., 241.

9 Msl. bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûli'd-Dîn*, 167–168; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, 445; Mânkdîm Şeşdîv, *Ta'lîk 'alâ Şerhi'l-Usûli'l-Hamse*, 573; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 53-54; Allâme el-Hillî, *Keşfü'l-Murâd*, 326; Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zahîre fî İlmi'l-Kelâm*, 338.

10 Sözgelimi Sâbûnî nadir de olsa bunun mümkün olduğunu söyler. Bk. Sâbûnî, a.g.e., 54. Kezâ bk. M. Bulut, "a.g.md.", 136.

11 Msl. bk. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XV, 304; Mânkdîm Şeşdîv, a.g.e., 573; İbnü'l-Melâhimî, *el-Fâik fî Usûli'd-Dîn*, 302; Şerîf el-Murtazâ, a.g.e., 337–338. Kezâ bk. M. Bulut, "a.g.md.", 136.

12 Bu hususta İmâmiyye'nin yekvücut olduğunu söyleyebiliriz. Onlara göre peygamberler nübüvvetten önce ve sonra küçük günahlardan korunmuşlardır. Bk. Şerîf el-Murtazâ, a.g.e., 337–338; Allâme el-Hillî, a.g.e., 326. İmâmî kaynaklar bu yargıyı belirtmekle birlikte, peygamberlerin küçük günahları sadece kasten mi, yoksa hem kasten hem de sehven mi işlemekten korunmuş olup olmadıkları konusunda net bilgi vermezler.

13 Nitekim Cüveynî, peygamberlerin küçük günah işleyip işleyemeyecekleri konusunda ulemâ arasında ihtilaf olduğunu söyler. Bk. Cüveynî, *İrşâd*, 298.

14 Msl. bk. Mânkdîm Şeşdîv, a.g.e., 573; Sâbûnî, a.g.e., 53. Zaten Mutezilî düşüncede küçük günahlar nefret uyandırıcı, tiksindirici mahiyette değildir. Bk. Mânkdîm Şeşdîv, a.g.e., 575. Dolayısıyla bir günah kişide bu duyguları yaratacak mahiyetteyse o zaten büyük günah olmaktadır. Bu yönüyle Mutezilîler'in peygamberlerin küçük günah işleyebileceklerini kabul ettiklerini söyleyebiliriz.

lerin bu mahiyetteki küçük günahlardan korunmuş olduklarının mezhepler tarafından kabul edildiğini söyleyebiliriz. Bunun dışında onların hata yoluyla ve sehven küçük günah işlemeleri câizdir.[15]

Mezhepler Kur'ân-ı Kerîm'de ismet açısından problematik görünen âyetleri, bu konuda ortaya koydukları görüşlere bağlı olarak yorumlamışlar, farklı tevillere yönelmişlerdir.[16] Her ne kadar Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlerin üstün vasıflarına dikkat çekilse de, özellikle bazı âyetlerde, birtakım rivâyetlerin de etkisiyle, onların günah işlediklerine ya da en azından tövbe etmelerini gerektirecek fiilleri yaptıklarına dair işaretler vardır. İleriki satırlarda da göreceğimiz üzere özellikle bazı âyetler ismet konusu bağlamında yoğun tartışmalara mahal teşkil etmiştir. Bu tür âyetlerde problem ilk bakışta görülebilmektedir. Ancak bazı âyetlerde ilk bakışta ismet açısından bir soru işareti olduğu fark edilmese de, konunun detaylarına inildiğinde en azından bu âyetlerin ismet açısından tartışma ortamına çekildiği görülmektedir.

Bu çalışma Vânî Mehmed Efendi'nin bu âyetlere bakışını irdelemeye tahsis edilmiştir. Şüphesiz bir müfessir olarak Vânî Mehmed Efendi özellikle bazı âyetlere bunlar üzerinde ismet bağlamında tartışmalar olduğu bilinciyle yaklaşır ve ismet konusunu göz önünde bulundurarak bu âyetleri açıklar. Ancak tefsir ve kelâm literatüründe ismet bağlamında da tartışılan bazı âyetleri yorumlarken ismetle alâkalı tartışmalara girmez. Pek tabiî müfessir yönü baskın olan Vânî Mehmed Efendi'nin bu gibi âyetler hakkındaki bu türden tartışmalardan haberi olmadığı düşünülemez. Ancak o, şu veya bu nedenle âyetlerin bu tür yorumlarına değinmemiş, bu türden yorumları cevaplama cihetine gitmemiştir. Bunda belki de, onun söz konusu âyetlerde ismet açısından zedeleyici

---

[15] Küçük günahlardan ismet hakkında ayrıca bk. M. Bulut, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*, 99–104.

[16] Beyâzîzâde bu hususta kelâmcıların naslara bakışını gayet iyi bir şekilde özetler: "Bu konuda (=peygamberlerin günah işledikleri hususunda) rivâyet edilen ahâd haberler reddedilir. Mütevâtir olarak nakledilen veya Kur'ân'da zikredilen haberlere gelince; bunların sehv ve nisyân sonucu meydana geldiği, yahut evlâ olanın terk edilmesi mahiyetinde olduğu ya da nübüvvetten önce vukû buldukları söylenir". Bk. Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm*, 331. Kelâmcıların nasslardaki verileri ismete uygun bir şekilde anlama gayretine yönelmeleri, onların genel eğilimini yansıtsa da bu her zaman böyle olmamıştır. Bazı mezhepler ise, sahihliği son derece kuşkulu rivâyetlerin katkısıyla da, Kur'ân'ın zâhirine aşırı bağlanarak farklı görüşler ortaya atmıştır. Sözgelimi Haşviyye Hz. Davud (as), Hz. Süleyman (as) ve Hz. Yusuf (as) hakkındaki âyetlerden hareketle peygamberlerin nübüvvet esnasında kasten büyük günah işleyebileceklerini söylemiştir. Bk. Sâbûnî, a.g.e., 54.

unsurlar bulunduğu yönündeki yorumları aşırı zorlama yorumlar bulmasının rolü olabilir. Ancak bizler yine de onun bu türden âyetlere bakışına da değinmeye çalışacağız.[17] Bu bağlamda ismet açısından problemli gördüğümüz âyetlere Vânî Mehmed Efendi'nin bakışına geçebiliriz.

Hz. Âdem'in (as) İsyankâr Oluşu

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Âdem'in (as) ismeti hakkında tartışılan en önemli konu, onun şeytanın iğvâsına aldanıp yasak meyveyi yemesi ve böylelikle isyana düşmesidir. Tâhâ Sûresi 117–123. âyetler[18] ile Arâf Sûresi 19–24. âyetlerde[19] zikredilen bu olaya göre Allah Âdem ve eşini şeytanın hilelerine karşı uyarmış ve onun kendilerini cennetten çıkarmaya çabalayacağı yönünde ikaz etmiştir. Fakat şeytan Hz. Âdem (as) ve eşini aldatarak yemeleri yasaklanan ağaçtan yedirmiştir. Hz. Âdem (as) yaptıklarından pişman olmuş ve tövbe etmiştir. Allah bu olayı isyankârlık olarak nitelemekle birlikte onların tövbelerini kabul etmiş fakat cennetten inmelerini de emretmiştir. Bu bağlamda özellikle Allah'ın Hz. Âdem (as) ve eşinin bu fiilini isyankârlık olarak nitelendirdiği "Âdem Rabbine

---

[17] Bu türden âyetlerin tespitinde özellikle Fahreddîn er-Râzî'nin *İsmetü'l-Enbiyâ* adlı eserinin bizlere hareket noktası sağladığını belirtmeliyiz.

[18] "Bunun üzerine: Ey Âdem! dedik, bu, hem senin için hem de eşin için büyük bir düşmandır. Sakın sizi cennetten çıkarmasın; sonra yorulur, sıkıntı çekersin! Şimdi burada senin için ne acıkmak vardır, ne de çıplak kalmak. Yine burada sen, susuzluk çekmeyecek, sıcaktan da bunalmayacaksın. Derken şeytan onun aklını karıştırıp: Ey Âdem! dedi, sana ebedîlik ağacını ve sonu gelmez bir saltanatı göstereyim mi? Nihayet ondan yediler. Bunun üzerine kendilerine ayıp yerleri göründü. Üstlerini cennet yaprağı ile örtmeye çalıştılar. (Bu suretle) Âdem Rabbine âsi olup yolunu şaşırdı. Sonra Rabbi onu seçkin kıldı; tövbesini kabul etti ve doğru yola yöneltti. Dedi ki: Birbirinize düşman olarak hepiniz oradan (cennetten) inin! Artık benden size hidayet geldiğinde, kim benim hidayetime uyarsa o sapmaz ve bedbaht olmaz".

[19] "(Allah buyurdu ki) : Ey Âdem! Sen ve eşin cennette yerleşip dilediğiniz yerden yiyin. Ancak şu ağaca yaklaşmayın! Sonra zalimlerden olursunuz. Derken şeytan, birbirine kapalı ayıp yerlerini kendilerine göstermek için onlara vesvese verdi ve: Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedî kalanlardan olursunuz diye yasakladı, dedi. Ve onlara: Ben gerçekten size öğüt verenlerdenim, diye yemin etti. Böylece onları hile ile aldattı. Ağacın meyvesini tattıklarında ayıp yerleri kendilerine göründü. Ve cennet yapraklarından üzerlerini örtmeye başladılar. Rableri onlara: Ben size o ağacı yasaklamadım mı ve şeytan size apaçık bir düşmandır, demedim mi? diye nidâ etti. (Âdem ile eşi) dediler ki: Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz. Allah: Birbirinize düşman olarak inin! Sizin için yeryüzünde bir süreye kadar yerleşme ve faydalanma vardır, buyurdu".

âsi olup yolunu şaşırdı" (Tâhâ 20/121) âyeti tartışmalara konu olmuştur. Bu âyetten hareketle Hz. Âdem'in (as) mürtekib-i kebîre olduğu ileri sürülmüştür. Çünkü isyan büyük günahtır (kebîre). Nitekim Hz. Âdem'in (as), yaptıkları işi nefislerine karşı zulüm olarak nitelendirmesi ve tövbe etmesi de ortada bir kebîrenin olduğunu göstermektedir.

Ancak müfessirlerin çoğunluğu bu âyetlerde bir peygamberin kebîre işlediğine dair bir işaret olmadığı kanaatindedirler. Bir kısım müfessir söz konusu olayın mahiyetiyle ilgili tartışmalara yer verse de, esas itibariyle bu olayın zaten nübüvvetten önce vukû bulduğunu söylemek sûretiyle ortada bir "peygamber"in işlediği kebîre bulunmadığına vurgu yaparken,[20] bazıları da olayın mahiyet itibariyle kebîre vasfı taşımayan bir hata olduğunu ileri sürer.[21]

Benzer şekilde Vânî Mehmed Efendi bu âyetlerde bir kebîrenin söz konusu olmadığı düşüncesindedir. Ona göre "nefislere karşı zulüm" olarak vasıflandırılan, "isyan" olarak nitelendirilen bu eylem aslında "evlâ" olanın terk edilmesinden başka bir şey değildir. Şöyle ki; Allah Âdem ve eşine cenneti ve cennet nimetlerini tahsis etmiştir. Bu ise şüphesiz Âdem'in lehine olan bir durumdu. Yani Âdem'in cennette olup, orada her türlü keder ve sıkıntıdan azâde yaşaması onun için "evlâ" idi. İşte Hz. Âdem'in (as) şeytana uyup yasak ağaçtan yemesi onun ve eşinin cennetten çıkarılmalarına, dolayısıyla kendileri için en elverişli konumu kaybetmelerine yol açmıştır. Yani "evlâ" olanı terk etmişlerdir. Nitekim onların yaptıkları şeyi "nefislerine karşı zulüm" olarak nitelendirmeleri de buna işaret etmektedir. Ö halde Hz. Âdem'in (as) isyanı

---

[20] Msl. bk. F. er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXII, 128. Müellif konu hakkındaki tartışmaları özetledikten sonra kendi görüşünün bu olayın nübüvvetten önce gerçekleştiği şeklinde olduğunu belirtir. Böylelikle olayın mahiyeti ne olursa olsun ortada bir "peygamber"in işlediği büyük günah olmadığı düşüncesini zımnen vurgular.

[21] Söz gelimi Zemahşerî Hz. Âdem'in (as) bu fiilini "doğru (rüşd)" ve "iyi (hayr)"den çıkmak şeklinde nitelendirip, "zelle" ve "hata" olarak düşünür. Ancak burada "yanlış yaptı" ve "hata yaptı" yerine, "isyan etti" ve "yolunu şaşırdı" buyrularak mükelleflerin günahlara karşı sakındırılmaları amaçlanmıştır. Bu yönüyle Allah sanki şöyle demektedir: "Bakınız ve ibret alınız ki, sadece küçük günah işlemesi mümkün olan masum nebimi bu ağır sözlerle nasıl kınıyorum, o halde siz de, bırakın büyük günaha cesareti, küçük günahları işlememe konusunda asla rehavete kapılmayın". Bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 91. Kezâ Ebû Hayyân el-Endelüsî de aynı ifadeleri tekrarlar. Bk. Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, VI, 264–265. Aynı bakış açısını Beyzâvî ve Ebû's-Su'ûd da savunur. Bk. Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl*, IV, 41; Ebû's-Su'ûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, III, 673–674.

olarak nitelendirilen şey büyük günah olmayıp, gerçekte elverişli durumun terkinden başka bir şey değildir.[22]

Hz. Nûh'un (as) Oğlunun Tufandan Kurtarılmasını İstemesi

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Nûh'un (as) ismetiyle ilgili tartışılan âyetler ise Hûd Sûresi'nin 45–47. âyetleridir. "Nûh Rabbine dua edip dedi ki: 'Ey Rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemdendir. Senin vâdin ise elbette haktır. Sen hâkimler hâkimisin'. Allah buyurdu ki: 'Ey Nûh! O asla senin ailenden değildir. Çünkü onun yaptığı kötü bir iştir. O halde hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme! Ben sana cahillerden olmamanı tavsiye ederim'. Nûh dedi ki: 'Ey Rabbim' Ben senden hakkında bilgim olmayan şeyi istemekten sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve esirgemezsen, ben ziyana uğrayanlardan olurum".

Bu âyetlerdeki problem Hz. Nûh'un (as) Allah'tan münafık olan oğlunu kurtarmasını istemesidir. Hz. Nûh'un (as) bu isteği şüphesiz bir masiyettir. Zira Allah Hz. Nûh'a (as) "Hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme! Ben sana cahillerden olmamanı tavsiye ederim" (Hûd 11/46) buyurmuş, Hz. Nûh'un (as) ağzından ise "Ey Rabbim! Ben senden hakkında bilgim olmayan şeyi istemekten sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve esirgemezsen, ben ziyana uğrayanlardan olurum" (Hûd 11/47) şeklinde haber vererek onun yaptığı şeyden tövbe istiğfar ettiğini ortaya koymuştur. Kezâ Allah Hz. Nûh'un (as) oğlunun yaptıklarını "Çünkü onun yaptığı kötü bir iştir" (Hûd 11/46) şeklinde vasıflandırmıştır. Tüm bunlar Hz. Nûh'un (as) masiyet işlediğini göstermektedir.

Vânî Mehmed Efendi bu âyetlerde Hz. Nûh'un (as) işlediği bir kusura işaret edildiğini kabul eder. Nitekim "Ey Rabbim! Ben senden hakkında bilgim olmayan şeyi istemekten sana sığınırım" ifadesi onun, yaptığı hatanın benzerini bir daha yapmayacağına azmettiğine, "Eğer beni bağışlamaz ve esirgemezsen, ben ziyana uğrayanlardan olurum" ifadesi ise yaptığından pişmanlık duyduğuna delâlet etmektedir.[23] Yani tövbe tüm unsurlarıyla gerçekleşmiştir. Dolayısıyla tövbe, ortada bir masiyetin olduğunun işaretidir. Fakat Vânî Mehmed Efendi bu masiyetin Hz. Nûh'un (as) ismetini zedeleyecek mahiyette olmadığı kanaatindedir. Hz. Nûh (as), oğlu gerçekte münafık iken, onun mümin

---

[22] Bk. Vânî Mehmed Efendi, *Arâisü'l-Kur'ân ve Nefâisü'l-Furkân ve Ferâdîsü'l-Cinân*, I, 68 (Bu eser bundan böyle dipnotlarda *Arâisü'l-Kur'ân* şeklinde zikredilecektir). Kezâ âyetin benzer bir yorumu için bk. F. Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, 11.

[23] *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 152. Kezâ Âlûsî de bu ifadenin Hz. Nûh'tan (as) sâdır olan bir kusurun varlığına işaret ettiği düşüncesindedir. Bk. Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, XII, 71.

olduğunu zannederek Allah'tan onu kurtarmasını istemiştir. Dolayısıyla Hz. Nûh (as) ilahiyata müteallik bir konu olan "iman" hususunda zanna dayalı bir hüküm vermiştir. Yani o, ilmî konularda zannın yeterli olduğu gibi ilahiyata yönelik konularda da zannın yeterli olacağını zannetmiştir. Bu yönüyle Hz. Nûh'un (as) oğlunun kurtarılmasını istemesi sadece ictihadda hatadır. İctihadda hata yapmak ise peygamberler hakkında câizdir.[24]

Ancak Vânî Mehmed Efendi'nin bu açıklaması akla şöyle bir soru getirmektedir: İctihadda hata yapmak tövbeyi gerektirecek derecede büyük bir kusur mudur? Nitekim bizler ictihadda hata yaptığımızda, bunun bir günah (zenb) olması bir yana, bu hatanın karşılığında sevap elde ederiz. Dolayısıyla Hz. Nûh'un (as) tövbe etmesini gerektiren şeyin, ictihaddaki bir hatadan daha büyük bir şey olduğu izlenimi doğmaktadır.

Vânî Mehmed Efendi ileri sürülebilecek bu tür bir itiraza karşı şu sözle cevap verir: "İyi kimselerin salih amelleri, Allah'a yakın olanların kötü amelleri gibidir *(Hasenâtü'l-ebrâr seyyiâtü'l-mukarrabîn)*".[25] Buna göre normal bir müminin yaptığı her hangi bir iyi amel, onun sevâba ulaşmasına vesile olabilir. Fakat aynı amel peygamberler gibi Allah'a iyice yakınlaşmış, normal bir müminin asla olamayacağı derecede Allah ile hemhâl olmuş bir kula izafe edildiğinde o kula yakışmaz. Adeta onun için bir kusur sayılır. Normal bir müminden beklenen bir amel, ondan asla beklenemez. Dolayısıyla burada da aynı durum söz konusudur. İctihadda hata yapmak salih bir mümin için sevaba ulaşma vesilesiyken, aynı fiil Hz. Nûh (as) gibi Allah'a yakınlaşmış Allah dostu bir insan için kusur sayılabilir. İşte Hz. Nûh (as) da normal şartlarda sevaba ulaştırabilecek bu fiil, kendisine yakışmadığı için tövbe etmiştir.[26]

---

[24] *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 152.

[25] *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 152.

[26] F. er-Râzî ise ortada bir masiyet olmadığı kanaatindedir. Ona göre Hz. Nûh (as) sadece" efdal" ve "ekmel" olanı terk etmiştir. Hatta o burada "İyi kimselerin salih amelleri, Allah'a yakın olanların kötü amelleri gibidir (Hasenâtü'l-ebrâr seyyiâtü'l-mukarrabîn)" vecizesini zikrederek Hz. Nûh'un (as) bu isteğinin aslında anormal bir istek olmadığını, sadece bir peygambere yakışmadığını ima eder. Ayrıca F. er-Râzî, Hz. Nûh'un (as) isteğinin masiyet oluşunun en büyük delili olarak ileri sürülen istiğfâra odaklanır. Ona göre istiğfâr daha önce bir masiyetin varlığına mutlak olarak delâlet etmez. Yani masiyet olmaksızın da istiğfâr edilebilir. F. er-Râzî bunu kanıtlamak için âyetleri delil getirir. İlk olarak Nasr Sûresi'ni zikreder: "Allah'ın yardımı ve zaferi geldiği ve insanların bölük bölük Allah'ın dinine girmekte olduklarını gördüğün vakit, Rabbine hamd ederek O'nu tesbih et ve O'ndan mağfiret dile. Çünkü

Hz. İbrahim'e (as) Şirk İsnadı

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrahim'le (as) ilgili olarak ismet bağlamında tartışılan âyetlerin başında, onun Rabbini arayışlarından bahseden âyetler gelmektedir. Özellikle En'âm Sûresi 76–78. âyetlerde zikredilen bu olayda Hz. İbrahim (as) önce yıldızlara "Rabbim" demiş daha sonra vazgeçmiş, akabinde ayı görünce "Bu, rabbimdir" demiş, ay batınca ondan da vazgeçmiştir. Nihayetinde güneş doğunca güneş için "Bu, rabbimdir" demiş ancak bundan da vazgeçmiştir.[27] Hz. İbrahim'in (as) bu davranışının şirk olduğu, şirk olmasa bile yalan olduğu iddia edilmiştir. Zira Hz. İbrahim (as) bu sözleri ya nazar ve istidlâl anında, yani rabbini ararken söylemiştir yahut daha sonra söylemiştir. Şayet nazar ve istidlâl anında söylemişse, onun bu zikrettiği şeylerin rabbi olmama ihtimali de varken rabbi olduğunu söylemesi haber verilen şeyin yalan ihtimalini taşıdığını gösterir. Şayet daha sonra söylemişse bu durumda kesinlikle yalandır, hatta küfürdür. Zira bu ifadeler şirktir.

Fahreddîn er-Râzî bu âyetin ismeti zedelemeyecek şekilde mümkün açıklamalarını zikreder. Bunlardan ilki Hz. İbrahim'in (as) bu sözleri bülûğa ermeden söylediğidir. Hz. İbrahim (as) daha teklif çağına gelmeden yaratıcının varlığı üzerinde düşünmeye başlamıştır. Yıldızları, güneşi, ayı görünce onların rabbi olduğunu söylemiştir. İşte tam bu esnada teklif çağına ulaşmış ve "Ben sizin (Allah'a) ortak koştuğunuz şeylerden uzağım" (En'âm 6/78) demiştir.[28] F. er-Râzî Hz. İbrahim'in (as) bu sözleri bülûğ çağından sonraki bir dönemde söylediği şeklindeki açıklamaları da zikreder. Bu durumda da iki ihtimal vardır: I) Hz. İbrahim'in (as) bu sözleri nazar ve istidlâl anında olabilir, ancak o bu sözleri kesinlik ifade eder tarzda söylememiş, farazî olarak söylemiştir. Bu biz-

---

O, tevbeleri çok kabul edendir" (Nasr 110/1–3). Allah'ın yardımının ve zaferin gelmesinin, insanların bölük bölük İslâm'a girmesinin istiğfârı gerektiren bir masiyet olmadığı apaçıktır. Kezâ "Hem kendinin hem de mümin erkeklerin ve mümin kadınların günahlarının bağışlanmasını dile" (Muhammed 47/19) âyetinde de istiğfâr zikredilmektedir. Oysa müminlerin tamamı günahkâr değildir. Dolayısıyla istiğfâr mutlak anlamda bir masiyet nedeniyle olmayıp, efdal olanın terki nedeniyle de olabilir. Bk. F. er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XVIII, 5.

27 "Gecenin karanlığı onu kaplayınca bir yıldız gördü, Rabbim budur, dedi. Yıldız batınca, batanları sevmem, dedi. Ay'ı doğarken görünce, Rabbim budur, dedi. O da batınca, Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette yoldan sapan topluluklardan olurum, dedi. Güneşi doğarken görünce de, Rabbim budur, zira bu daha büyük, dedi. O da batınca, dedi ki: Ey kavmim! Ben sizin (Allah'a) ortak koştuğunuz şeylerden uzağım".

28 F. er-Râzî, *İsmetü'l-Enbiya*, 17.

lerin cisimlerin hudûsü hakkından düşünürken, onların kıdemini varsayarak "cisim kadîmdir" dememize benzer. Burada amaç cisimlerin kadîm olduğunu haber vermek değil, onların kıdemini varsayıldığında bunun götüreceği yanlışın ortaya konulmasıdır. Benzer şekilde Hz. İbrahim (as) de bu cisimlerin kadîm olduğunu varsaymış, sonra bu varsayımın yanlışlığını ortaya koymuştur. Nitekim âyetteki "Batanları sevmem" ifadesi de buna işaret etmektedir.[29] II) Hz. İbrahim (as) bu sözleri nazar ve istidlâlden sonra, Allah'ın varlığına kesin olarak inandıktan sonra söylemiştir. O zaman bu ifadeler ne anlama gelmektedir? F. er-Râzî burada beş ihtimal sıralar:[30] II.1) Hz. İbrahim (as) bu sözleri "müşrikler açısından durum bu şekildedir" anlamında söylemiştir. Yani müşrikler "Rabbim budur" demektedir.[31] II.2) Burada soru vardır. Yani Hz. İbrahim (as) "Rabbim bu mudur?" demektedir. Fakat gerek olmadığı için istifham harfi düşürülmüştür. II.3) Âyette ihtisar vardır. Gerçekte mana şudur: "Müşrikler, 'Rabbim budur' diyorlar".[32] II.4) Aslında Hz. İbrahim (as) müşriklerin iddialarını çürütmek istemiştir. Bunun için öncelikle yıldızlara vs. tazim eder gibi yapmış sonra da bu düşüncenin yanlışlığını ortaya koymuştur. Yani Hz. İbrahim (as) "Yıldızlara, aya, güneşe 'Rabbim' dersem bu düşüncenin yanlışlığını nasıl ortaya koyabilirim şeklinde kurgusal bir zihni faaliyet ortaya koymuştur. II.5) Müşrikler Hz. İbrahim'i (as) yıldızlara tapmaya çağırmış, Hz. İbrahim (as) de onların hatalarını yüzlerine vurarak "Beni tapınmaya çağırdığınız Rabbim bu mu?" demiştir.[33]

Doğal olarak Vânî Mehmed Efendi de burada şirk ya da yalan gibi ismeti zedeleyecek bir durumun olmadığı kanısındadır. O, bu sözlerin bir tartışma esnasında geçtiği düşüncesindedir. Nitekim bu âyetlerin hemen öncesinde gelen âyetleri de göz önünde bulundurduğumuzda bu husus daha da net anlaşılmaktadır. En'âm Sûresi 74 ve 75. âyetlerde

---

29 F. er-Râzî, a.g.e., 17.

30 Bk. F. er-Râzî, a.g.e., 17–18.

31 Bunun benzeri teşbihe düşmüş bir kimseye inkâr amacıyla "onun ilahı cisimdir" demeye benzer. Kezâ Allah'ın "İlahına bak" (Tâhâ 20/97) sözü de bu kabildendir. Yani "ilah olduğunu iddia ettiğiniz şeye bakın" anlamına gelir.

32 Bunun benzeri "Bir zamanlar İbrahim, İsmail ile beraber Beytullah'ın temellerini yükseltiyor (şöyle diyorlardı:) Ey Rabbimiz! Bizden bunu kabul buyur; şüphesiz sen işitensin, bilensin" (Bakara 2/127) âyetidir. Bu âyetteki "diyorlardı" ifadesinin hasredilmesine benzer şekilde yukarıdaki âyette de ihtisâr yapılmıştır.

33 Ayrıca bk. Âlûsî, a.g.e., VII, 198–200. Âlûsî de bu ifade hakkında hemen hemen bu yorumları aktarır. Ancak o daha ziyâde "Rabbim budur" ifadesinin tartışma esnâsında farazî olarak söylendiği kanaatine yakın durur.

şöyle buyrulmaktadır: "İbrahim, babası Âzer'e: Birtakım putları tanrılar mı ediniyorsun? Doğrusu ben seni de kavmini de apaçık bir sapıklık içinde görüyorum, demişti. Böylece biz, kesin iman edenlerden olması için İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk". Bu âyetlere göre Hz. İbrahim (as) babası Âzer'i ve kavmini putlara taptıkları için kınamaktaydı. Kavmini apaçık bir dalaletle suçlayınca kavmi Hz. İbrahim'i (as) kendileriyle birlikte oturup yıldızlara bakmaya çağırdı. Dolayısıyla onlar Hz. İbrahim'e (as) yıldızların hususiyetlerini öğretmeyi böylelikle ondaki şüpheleri izale etmeyi umuyorlardı. Bu sebeple bütün bir gece sabaha kadar gök cisimlerini incelediler. İşte bu esnada Hz. İbrahim (as) bu esnada âlemdeki her şeyin Allah'ın tasarrufunda olduğunu, tüm fiillerin ve varlıkların yaratıcısının Allah olduğunu, yıldızların vs. kendi başına bir yeterliliği olmayan sebepler olduğunu "keşf" etti. İşte "Böylece biz, kesin iman edenlerden olması için İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk" (En'âm 6/75) âyeti buna işaret etmektedir. Allah Hz. İbrahim'in (as) imanını "yakîn" seviyesine yükseltmek için ona bu "keşf" kapısını açmıştır.[34]

İşte Hz. İbrahim (as) ve müşrikler geceleyin birlikteyken müşrikler ona tapındıkları varlıkları anlatırken Hz. İbrahim (as) bu "keşf" sayesinde iyice kuvvetlenmiş imanı nedeniyle onlara mukabele ediyordu. Sözgelimi yıldızlar ortaya çıkıp da müşrikler yıldızlardan ilahları olarak bahsedince Hz. İbrahim (as) "Siz Rabbim bu mu diyorsunuz" şeklinde itiraz ediyordu. Yani âyette geçen "Rabbim budur" ifadesi gerçekte müşriklerin ifadesinin aktarımıdır. Pek tabiî ki Hz. İbrahim'in (as) "Varsayalım ki Rabbim budur" şeklinde yumuşak bir üslup kullanması hasımlarını tartışmadan kaçırmamaktır. Böylelikle onları tartışmada yeniyordu. Hz. İbrahim (as) yıldızların ilah olamayacağını kanıtladığı zaman kavmi "Biraz daha bizimle kal, tâ ki ay ve güneş ortaya çıksın" diyordu. Tabiatıyla ay ve güneş göründüklerinde Hz. İbrahim'in (as) "Rabbim budur" sözleri hep "Siz Rabbim bu mu diyorsunuz, varsayalım ki öyle olsun" anlamındadır.[35] Dolayısıyla bu âyetlerde ismete aykırı bir duruma işaret yoktur.

---

[34] Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 197–198.

[35] Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 200–202.

Hz. İbrahim'e (as) Yalan İsnadı

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrahim (as) ile ilgili olarak tartışma konusu olan bazı âyetlerde, onun yalan söylediğine işaret edildiği iddia edilir.[36] Bu bağlamda öne çıkan âyet ise "Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın ey İbrahim? dediler. Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa! dedi" (Enbiyâ 21/62–63) âyetleridir. Hz. İbrahim (as) müşriklerin taptıkları putları baltayla kırdıktan sonra baltayı en büyük puta asmış, putlarını parçalanmış halde gören müşrikler ise Hz. İbrahim'e (as) bunu yapıp yapmadığını sormuşlardır. Hz. İbrahim (as) ise, putları kendisi parçaladığı halde, büyük putun parçaladığını söylemiştir. İşte Hz. İbrahim'in (as) bu beyânının bir yalan olduğu ve yalanın da ismete aykırı olduğu ileri sürülmüştür.[37]

Vânî Mehmed Efendi Hz. İbrahim'in (as) bu sözünün yalan olmadığını, aslında burada kinâyeli bir anlatım olduğu kanaatindedir. Böyle bir kinâyeli anlatım konuyu daha iyi anlatır. Hz. İbrahim (as) "Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa!" dediğinde gerçekte "Evet, ben kırdım" demiştir. Fakat kinâyeli kullanımı tercih ederek "Evet, ben kırdım" sözünden daha etkili bir anlatım yolunu seçmiş, âdeta müşriklerle alay etmiştir. Dolayısıyla burada asla yalan söz konusu değildir.[38] Bu yorumuyla Vânî Mehmed Efendi, âyetin

---

[36] Aslında böyle bir iddianın temeli bir hadistir. Ebû Hureyre'den rivâyet edilen bu hadise göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: "Peygamber İbrahim (as) üç yalandan başka hiç yalan söylememiştir. Bunların ikisi Allah'ın zâtı hakkındadır. Biri 'Ben gerçekten hastayım'; diğeri 'Belki bu işi büyükleri olan şu put yapmıştır', demesidir. Bir tanesi de Sâre hakkındadır. İbrahim yanında Sâre olduğu halde bir cebbarın memleketine gelmişti. Sâre insanların en güzeli idi. İbrahim ona: 'Bu cebbar senin benim karım olduğunu bilirse, senin için bana galebe çalar. Binâenaleyh sana sorarsa kendinin kız kardeşim olduğunu haber ver. Çünkü sen İslâm'da benim kız kardeşimsin. Zira yeryüzünde senle benden başka müslüman bilmiyorum', dedi". Bk. Müslim, "Fezâil", 154. Bu hadise göre Hz. İbrahim'in (as) üç sözü yalan olarak nitelendirilmektedir. Bunlardan biri, hâlihazırda tartışma konusu olan "Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır" (Enbiyâ 21/63) âyetinde ifade edilen hususdur. Hz. İbrahim (as) burada müşriklere, putları kendi kırdığı halde büyük putun kırdığını söylemiştir. Bir diğeri ise "Bunun üzerine (İbrahim) yıldızlara şöyle bir baktı. 'Ben hastayım' dedi" (Sâffât 37/88–89) âyetinde işaret edilen hususdur. Hz. İbrahim (as) hasta olmadığı halde müşriklere hasta olduğunu söylemiştir. Sonuncu husus ise Hz. İbrahim'in (as) karısı Sâre'yi kız kardeşi olarak tanıtmasıdır.

[37] Âyet hakkındaki bu iddia ve bu iddiaya karşı âyetin ismete uygun şekilde yapılan yorumları için bk. F. Râzî, a.g.e., 23–24.

[38] Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 217–218. Benzer bir açıklama Zemahşerî tarafından da yapılmaktadır. Zemahşerî Hz. İbrahim'in (as) bu sözüyle amacının kendinden sâdır olan

yalanla hiç alâkası olmadığı yönünde görüşlerin ağır bastığı genel tefsir anlayışını takip etmiştir.[39]

Hz. Yusuf'un (as) Züleyha'ya Meyletmesi

Kur'ân-ı Kerîm'de hikayesi en detaylı biçimde anlatılan peygamber Hz. Yusuf'tur (as). Öyle ki Yusuf Sûresi bütünüyle Hz. Yusuf'a (as) tahsis edilmiştir. Bu yönüyle Yusuf Sûresi Kur'ân-ı Kerîm'de sadece tek bir konuya tahsis edilen bir sûre olma yönüyle diğer sûrelerden ayrılır. Yusuf Sûresi'nde bahsedilen konulardan biri de, Hz. Yusuf'un (as) emrinde bulunduğu yöneticinin hanımı olan Züleyha ile olan ilişkisidir. Özellikle Züleyha'nın, Hz. Yusuf'a (as) âşık olarak onunla birlikte olmayı arzulaması ve bu amaçla ona tuzak kurmasından bahseden âyetler ismet açısından tartışma konusu olmuştur. Söz konusu âyetler şöyledir: "Evinde bulunduğu kadın, onun nefsinden murat almak istedi, kapıları iyice kapattı ve 'Haydi gel' dedi. O da '(Hâşâ), Allah'a sığınırım. Zira kocan benim velinimetimdir, bana güzel davrandı. Gerçek şu ki, zalimler iflah olmaz' dedi. Andolsun ki, kadın ona meyletti. Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadına meyletmişti. İşte böylece biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için (delilimizi gösterdik). Şüphesiz o ihlaslı kullarımızdandı" (Yusuf 12/23–24). Özellikle 24. âyette tıpkı Züleyha'nın Hz. Yusuf'u (as) arzuladığı şekilde, Hz. Yusuf'un (as) da Züleyha'yı arzuladığı yönünde bir anlam ortaya konulmaktadır. Hz. Yusuf'u (as) bu arzusundan alıkoyan ise Rabbinin ona gösterdiği "bur-

---

bir fiili puta izafe etmek olmadığını, aksine bu sözüyle söz konusu fiili kendisine atfettiğini söyler. Ancak bunu müşrikleri ilzâm edecek ve susturacak bir şekilde yapmayı amaçladığından böyle demiştir. Bk. Zemahşerî, a.g.e., III, 121.

[39] Nitekim Âlûsî, Hz. İbrahim'in (as) muhataplarını en güzel ve en etkili bir şekilde ilzâm etmek için böyle bir ifade kullandığını belirtir. Hz. İbrahim'in (as) amacı burada yalan söylemek değil, aksine yalandan da sakınarak müşriklere onların en çok tazimde bulundukları ve en büyük önemi verdikleri büyük putlarının gerçek durumunu göstermektir. Ayrıca sahih hadiste bunun yalan olarak nitelendirilmesi ise sadece bir mecâzdır. Bk. Âlûsî, a.g.e., XVII, 65. Kâdî Abdülcebbâr'ın yorumu da bu minvaldedir. Ona göre aslında bu ifadesiyle Hz. İbrahim (as) müşrikleri kınamaktadır. Onların dikkatini taptıkları ilahların fayda ve zarar vermesi mümkün olmayan varlıklar olduklarına çekmeye çalışmaktadır. Nitekim Hz. İbrahim'in (as) hemen bunun akabinde "Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa"(Enbiyâ 21/63) ve bilahare "Öyleyse, Allah'ı bırakıp da, size hiçbir fayda ve zarar vermeyen bir şeye hâla tapacak mısınız?" (Enbiyâ 21/66) demesi de amacın yalan söylemek değil, onları kınayarak dikkatlerini çekmek olduğunu göstermektedir. Bk. Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-Metâ'in*, 265. Kezâ benzer yorumlar için bk. F. er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXII, 185; Ebû's-Su'ûd, a.g.e., III, 712.

hân" olmuştur. Şayet bu "burhân" olmasaydı Hz. Yusuf (as) bu arzusunun esiri olacaktı. Dolayısıyla zâhiren Hz. Yusuf'un (as) zina gibi çirkin bir fiili arzuladığı şeklinde bir durum görülmektedir.

Vânî Mehmed Efendi doğal olarak Hz. Yusuf'un (as) böyle çirkin bir fiile yönelemeyeceği düşüncesindedir. O, bunu kanıtlamak için âyeti ve âyette kullanılan lafızları çeşitli açılardan inceler. Öncelikle âyette arzulamayı ve meyletmeyi ifade eden "hemm" lafzı üzerinde durur. Ona göre Züleyha'nın meyliyle, Hz. Yusuf'un (as) meyli birbirinden farklıdır. Nitekim âyette "velekad hemmet bihî ve hemme bihâ" buyrulması bunun işaretidir. Vânî Mehmed Efendi kişinin ihtiyârî fiillerinin oluşumunda öncelikle zihni tasavvurun etkili olduğunu söyler. Yani kişi öncelikle kendisine uygun gördüğü fiili zihninde kurgulayacaktır. Daha sonraki aşama ise kişide bu fiile yönelik doğal bir temayülün oluşmasıdır. Bu temayülden sonra ise irade gelir. İradeden sonra ise mutlak anlamda fiile azmetmek ve yönelmek (kasd) gelir.[40] Bir fiili kişiye ait kılan ve ona sorumluluğu yükleyen unsur ise irade, azm ve kasıttır. İşte Züleyha'nın meylinde tüm bu unsurlar bulunmaktadır. Yani o Hz. Yusuf'a (as) bütün iradesiyle yönelmiştir.[41] Oysa Hz. Yusuf'un (as) meylinde irade, azim ve kasıt yoktur. Onun meyli sadece zihni tasavvur ve bu tasavvurun bir sonraki aşaması olan doğal/fıtrî temayülü içermektedir. Bu meyil irade aşamasına gelmeden yok olmuştur. Zihni tasavvur ve doğal eğilim ise kişinin kendi seçimi kapsamında değildir.[42] O halde Hz. Yusuf (as) ile Züleyha'nın arzulaması birbirinden farklıdır. [43]

Bunun yanında âyetteki "Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadına meyletmişti" ifadesi de Hz. Yusuf'un (as) zinadan

---

[40] *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 397–398.

[41] *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 398.

[42] *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 400.

[43] Nitekim Vânî Mehmed Efendi şayet ikisindeki meyil aynı olsaydı lafızların müfred olarak ayrı ayrı değil de, "velekad hemmâ" şeklinde tesniye sıygasında olacağını söyler. Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 401. Kezâ Mâtürîdî de Hz. Yusuf (as) ile Züleyha'nın meylinin birbirinden farklı olduğu kanaatindedir. Züleyha'nın meyli "azmetme"yi ifade ederken, Hz. Yusuf'unki (as) sadece "hatıra gelme"yi ifade eder. Kişinin hatırına gelen bir şeyde ise etkisi olmayıp, bundan sorumlu tutulamaz. Bk. Mâtürîdî, *Tevîlâtü Ehli's-Sünne*, II, 575. Ayrıca bk. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, IV, 203–207. Burada Hz. Yusuf'un (as) meylinin Züleyha'nınkinden farklı olduğu vurgulandıktan sonra, Hz. Yusuf'un (as) taşıdığı meylin ne anlama geldiği ya da neyi ifade ettiği yönündeki rivâyetler aktarılır. Sözgelimi "Hz. Yusuf (as) Züleyha'ya vurmayı ve kendisinden uzaklaştırmayı arzuladı", "Hz. Yusuf (as) Züleyha'dan kaçmayı arzuladı" ifadeleri bu yorumlardan bazılarıdır.

uzak olduğunun göstergesidir. Vânî Mehmed Efendi âyette kullanılan "lev lâ" ifadesinden hareketle linguistik tahliller yaparak sonuca ulaşmaya çalışır. Ona göre "hemme bihâ" ifadesi tek başına bir anlam ifade etmeyip, ancak "lev lâ" ifadesiyle birlikte bir anlam ifade edebilir. Diğer bir deyişle burada "hemme bihâ"ya tek başına anlam verilemez, ancak âyetin bütünlüğü içerisinde bir anlam verilebilir. Dolayısıyla anlam şöyle olmaktadır: "Yusuf Rabbinin burhânını görmeseydi, Züleyha'yı arzulardı". O halde Rabbinin burhânını gördüğü için Züleyha'yı asla arzulamamıştır.[44]

---

[44] *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 400. Kezâ bk. Mâtürîdî, a.g.e., II, 575. Aynı düşünce burada da vardır. Pek tabiî bu yoruma göre burhânın görülmesi arzulamadan öncedir. Yani Hz. Yusuf (as) önce burhânı görmüştür, burhânı görmesi de onu Züleyha'yı arzulamaktan men etmiştir. Pek tabii bunun tersi yorumlar da vardır. Buna göre Hz. Yusuf (as) önce Züleyha'yı arzulamıştır. Bu arzusuna bağlı olarak zinaya yönelecekken Rabbinin burhânını görmüş ve zinadan dönmüştür. Doğal olarak bu iki anlayışa göre Hz. Yusuf'un (as) gördüğü "burhân"ın mahiyeti hakkında da ihtilaf bulunmaktadır. Vânî Mehmed Efendi kendi kabul ettiği anlayışa, yani Hz. Yusuf'un (as) ismetini kabul edip, asla böyle bir günaha yönelmediğini söyleyenlere göre söz konusu "burhân" şunlar olabilir: i) Allah'ın zinayı haram kılmasını ve zina edenin çarptırılacağı cezayı bilmesi. ii) Allah peygamberlerin nefislerini kötü ahlaktan temizlemiştir. Hatta peygamberleri saptıranların nefislerini bile kötü ahlaktan temizlemiştir. Nitekim "Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor" (Ahzâb 33/33) âyeti bu duruma işaret etmektedir. Yani Allah'ın peygamberi saptırmayı isteyen ev halkını bile kötü ahlaktan temizlemeye çalışırken, peygamberini arındırmaması mümkün değildir. iii) Hz. Yusuf (as) evin çatısında "Zinaya yaklaşmayın. Zira o, bir hayâsızlıktır ve çok kötü bir yoldur" (İsrâ 17/32) âyetini yazılı olarak görmüştür. iv) Nübüvvet müessesesi zaten bu tür fuhşiyyâta engeldir. Şöyle ki; peygamberler insanları çirkinliklerden ve rezilliklerden alıkoymak için gönderilmiştir. Şayet onlar insanları bundan men etseydi, sonra da tutup men ettikleri bu çirkinlikleri yapsaydı, o zaman "Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz. Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük bir nefretle karşılanır" (Saff 61/2–3) âyetlerinde ifade edilen kapsama girerlerdi. Kezâ Allah "İnsanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz" (Bakara 2/44) buyurarak Yahudileri kınamıştır. Yahudiler hakkında kusur olan şey nasıl olur da peygamberlere nispet edilebilir?

Hz. Yusuf'un (as) zinaya yöneldiğini, fakat "burhân"ı görünce vazgeçtiğini iddia edenler ise bu "burhân"ın şunlar olabileceğini söyler: i) Züleyha'nın evinin bir köşesinde putu bulunmaktaydı. Züleyha bunu bir elbiseyle örttü. Hz. Yusuf (as) niçin örttüğünü sorunca "İlahımın beni masiyet işlerken görmesinden utanıyorum" şeklinde cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Yusuf (as) "Sen akletmeyen, görmeyen bir puttan utanıyorsun, ben ise herkesin yaptığını bilen ilahımdan utanmıyorum. Allah'a andolsun ki, asla bunu yapmayacağım" demiştir. ii) Hz. Yusuf (as), Hz. Yakup'un (as) sûretini görmüştür. Hz. Yakub (as) parmaklarını ısırmış bir halde Hz. Yusuf'a (as) "Sen peygamberler zümresinde yazılmış iken facirlerin amelini mi işli-

Diğer taraftan Vânî Mehmed Efendi, Hz. Yusuf'un (as) kendisine atfedilen böyle bir kötülükten uzak olduğunu kanıtlamak için aklî ve naklî deliller de ortaya koyar. Şöyle ki;

1. Zina ve emanete hıyanet etmek en büyük ve en çirkin günahlardan biridir. Hz. Yusuf'a (as) atfedilen bu günahlar, Allah'ın en fâsık ve hayırdan en uzak kulunа bile atfedildiğinde insanlar bundan tiksinti duyar. Böyleyken apaçık mucizelerle desteklenmiş bir peygamberine atfetmek nasıl mümkün olabilir?[45]

2. Allah bu durumu ifade eden âyetlerin hemen akabinde "İşte böylece biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için (delilimizi gösterdik)" buyurmuştur. Dolayısıyla kötülük ve fuhşun Hz. Yusuf'tan (as) uzaklaştırıldığı apaçık ortadadır. Oysa atfedilen günahlar kötülük ve fuhşun en açık örnekleridir. Öte yandan varsayalım ki âyetin zahiri masiyetin Hz. Yusuf'tan (as) nefyedildiğine delâlet etmemektedir. Oysa âyette Hz. Yusuf (as) apaçık bir şekilde övülmektedir. Allah'ın masiyet işleyen bir kulunu övmesi ise hikmete aykırıdır.[46]

3. Peygamberlerden ne zaman zelleler sâdır olsa, peygamberler bunun farkına varır, önemser ve akabinde pişmanlık duyup tövbe ederler. Şayet Hz. Yusuf (as) burada bu çirkin günahı işlemiş olsaydı, akabinde tövbe etmemesi muhal olurdu. Burada da tövbe bulunmadığına göre ortada işlenmiş bir günah olmadığı açığa çıkar.[47]

4. Bu olayla alâkası bulunan herkes, Hz. Yusuf'un (as) böyle bir günahtan berî olduğuna şahitlik etmiştir.[48]

---

yorsun" demiştir. Hz. Yusuf (as) da ondan utanmıştır. iii) Hz. Yusuf (as) "Ey Yakub'un oğlu! Tüylü kuş gibi olma, zina yaptığında onun tüyü gider" diyen bir ses duymuştur. iv) Hz. Yakub'un (as) sûretini görmek Hz. Yusuf'u (as) engellememiştir. Öyle ki Cebrâil koşarak gelmiştir. Bunun sonucunda Hz. Yusuf'ta (as) şehvetten eser kalmamıştır. Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 405–406.

45 *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 403.

46 *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 403.

47 *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 403.

48 Vânî Mehmed Efendi olayla ilgisi bulunan kimselerin şunlar olduğunu söyler: Hz. Yusuf (as), Züleyha, Züleyha'nın kocası, şehirdeki kadınlar, ev halkından bir şahit ve Allah Teâlâ. Vânî Mehmed Efendi âyetlerden hareketle tüm bunların Hz. Yusuf'un (as) berâetine şahitlik ettiklerini ileri sürer. Hatta şeytanın bile Hz. Yusuf'un (as) berâetine şahitlik ettiğini söyler. O, bu şehadetleri şöyle sıralar:
Hz. Yusuf (as); "O kendisi benden murat almak istedi" (Yusuf 12/26) ve "Rabbim! Zindan, bunların beni davet ettikleri şeyden daha sevimlidir" (Yusuf 12/33) âyetleri.
Züleyha; "Yemin ederim ki ben onun nefsinden murat almak istedim; fakat o bundan uzak durdu" (Yusuf 12/32) ve "Şimdi hak meydana çıktı; zira ben onun nefsin-

İşte tüm bu hususlar Hz. Yusuf'un (as) böyle bir günahtan uzak olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu âyetlerde bir günahtan söz edilmemekte ve ismet açısından bir sorun bulunmamaktadır.[49]

Hz. Musa'nın (as) Adam Öldürmesi

Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlerin ismeti bağlamında tartışılan bir diğer olay ise Hz. Musa'nın (as) adam öldürmesidir. Kasas Sûresi'nin 15 ve 16. âyetlerinde zikredilen[50] bu olaya göre Hz. Musa (as) birisi düşman kabilesinden birisi de kendi tarafından olan iki kişiyi kavga ederken görmüş, kendi kabilesinden olana yardım etmek amacıyla düşman kabilesinden olana vurmuş ve o kişi de ölmüştür. Adamın ölümüne sebep olan Hz. Musa (as) bu yaptığını şeytanın işi olarak görmüş ve bu fiilinden dolayı Allah'tan mağfiret dilemiştir. Hz. Musa'nın (as) adamı öldürmesi ve bu öldürmeyi şeytanın işi olarak nitelendirip bundan af

---

den murat almak istemiştim. O gerçekten doğru söylemektedir" (Yusuf 12/51) âyetleri.

Züleyha'nın kocası; "Şüphesiz bu, siz kadınların fendidir. Çünkü sizin fendiniz çok büyüktür. Yusuf, sen bunu hiç kimseye söyleme. Ey kadın, sen de günahına istiğfar et" (Yusuf 12/28–29)" âyetleri.

Şehirdeki kadınlar; "Vallahi biz onu her türlü kötülükten tenzih ederiz; zira biz onun herhangi bir kötülüğüne şahit değiliz" (Yusuf 12/51) âyeti.

Ev halkından olan şahit; "Eğer Yusuf'un gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir, o ise yalancılardandır. Eğer onun gömleği arkadan yırtılmışsa, kadın yalan, o ise doğru söylemiştir" (Yusuf 12/26–27) âyetleri.

Allah Teâlâ; "İşte böylece biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için (delilimizi gösterdik). Şüphesiz o ihlaslı kullarımızdandı" (Yusuf 12/24) âyeti.

Şeytan; "İhlâslı olanları hariç, senin bütün kullarını saptıracağım" (Sâd 38/82–83) âyetleri. Şeytan burada Allah'a ihlas sahibi kulları dışındakileri saptıracağını söylemiştir. Dolayısıyla ihlaslı kullara bir etki yapamayacaktır. Bu sûrede ise Hz. Yusuf (as), "Şüphesiz o ihlaslı kullarımızdandı" (Yusuf 12/24) buyrularak ihlaslı biri olarak vasıflandırılmaktadır. O halde şeytan Hz. Yusuf'u (as) doğru yoldan saptıramamıştır. Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 403–405.

[49] Ayrıca bk. F. er-Râzî, a.g.e., XVIII, 118–120. Vânî Mehmed Efendi buradaki ifadeleri neredeyse kelimesi kelimesine aktarmaktadır.

[50] "Musa, ahalisinden habersiz olduğu bir sırada şehre girdi. Orada, biri kendi tarafından, diğeri düşman tarafından olan iki adamı birbiriyle dövüşür buldu. Kendi tarafından olanı, düşmana karşı ondan yardım diledi. Musa da ötekine bir yumruk vurup ölümüne sebep oldu. (Bunun üzerine:) Bu şeytan işidir. O, gerçekten saptırıcı, apaçık bir düşman, dedi. Musa: Rabbim! Doğrusu kendime zulmettim. Beni bağışla dedi. Allah da onu bağışladı. Çünkü çok bağışlayıcı, çok esirgeyici olan ancak O'dur".

dilemesi, onun bu fiilinin büyük günah olduğu şeklinde yorumlanmıştır.[51]

Vânî Mehmed Efendi ise bu olayda Hz. Musa'nın (as) işlediği bir büyük günah olmadığı kanaatindedir. Çünkü öldürülen kimse "harbî (savaş halinde bulunulan kimse)" hükmündedir ve kanı mübâhtır. Hz. Musa (as) ise esir hükmündedir.[52] Dârü'l-harb'te bir esir öldürürse veya çalarsa bu yaptığı günah olmaz.[53] Dolayısıyla Hz. Musa'nın (as) bu yaptığı büyük günah değildir. Ancak bu, ortada bir kusur olmadığı anlamına gelmez. Nitekim onun "Rabbim! Doğrusu kendime zulmettim" ifadesi bir günahın (zenb) itirafıdır.[54] Ancak Hz. Musa'nın (as) bu yaptığını "şeytanın işi" olarak nitelendirerek, zulüm olarak görmesi ve bundan tövbe etmesinin sebebi mendûbu terk etmesidir. Zira Hz. Musa (as) mendûbu terk ederek mendûbun içerdiği sevâbı kaçırmıştır.[55] Mendûbu

---

51 Bazı müfessirler buradaki öldürme fiilinin büyük günah olmadığı kanaatindedir. Sözgelimi Âlûsî burada Hz. Musa'nın (as) esas hatasının "vurma (vekz)" olduğunu ve bunun da ancak küçük günah olduğunu söyler. Bu vurma sonucu oluşan ölüm ise hata sonucudur. Yoksa burada Hz. Musa'nın (as) öldürme kastı yoktur. Bk. Âlûsî, a.g.e., XX, 54. Kezâ bk. Ebû's-Su'ûd, a.g.e., IV, 297. Müellif burada Hz. Musa'nın (as) fiilini "hata" şeklinde nitelendirip, ismeti zedelemeyeceğini söyler.
Benzer düşünce Kâdî Abdülcebbâr tarafından da dile getirilir. Ona göre Hz. Musa'nın (as) vurmadaki amacı hasmı uzaklaştırmaktı. Bu vurmasının ölüme sebep olacağını bilmiyordu. Yani Hz. Musa'nın (as) kusuru adam öldürmek değil, adama vurmaktır. Bu ise küçük günah olup peygamberler hakkında câizdir. Bk. Kâdî Abdülcebbâr, a.g.e., 309.

52 Vânî Mehmed Efendi, Hz. Musa'nın (as) esir hükmünde olduğuna âyetlerin delâlet ettiğini söyler. Bu bağlamda o üç âyeti delil getirir: "Firavun (Mısır) toprağında gerçekten azmış, halkını çeşitli zümrelere bölmüştü. Onlardan bir zümreyi güçsüz buluyor, bunların oğullarını boğazlıyor, kızlarını ise sağ bırakıyordu. Çünkü o bozgunculardandı" (Kasas 28/4), "O nimet diye başıma kaktığın ise, (aslında) İsrailoğullarını kendine kul köle etmendir" (Şuara 26/22), "İsrailoğullarını hemen bizimle gönder, onlara eziyet etme" (Tâhâ 20/47). Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 17–18.

53 *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 17–18.

54 *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 18.

55 *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 18. Zemahşerî ve Ebû Hayyân el-Endelüsî gibi müfessirler ise Hz. Musa'nın (as) yaptığı fiili "şeytanın işi" şeklinde nitelendirip mağfiret dilemesinin nedenini, öldürülmesine izin verilmeyen bir kimseyi öldürmek olarak belirlerler. Bk. Zemahşerî, a.g.e., III, 385; Ebû Hayyân el-Endelüsî, a.g.e., VII, 105. Pek tabi burada neticede adam öldürme fiili söz konusudur. Ancak müfessirler bu fiilin kasıtlı olmadığı için büyük günah mesabesinde olmadığı düşüncesindedirler.
Farklı bir açıklama F. er-Râzî tarafından yapılır. F. er-Râzî bu âyetlerde ismete aykırı bir hususun bulunduğu düşüncesine Hz. Musa'nın (as) "Bu, şeytan işidir" deyişi ve tövbe ve istiğfar edişinin yol açtığı bilinciyle, bu unsurlar üzerine yoğunlaşır. Ona göre "Bu, şeytan işidir" lafzından kasıt; i) Bu öldürme işinin mendûbu terk etmeye

terk ederek onun içerdiği sevâbı kaçırmak ise peygamberler hakkında câizdir.[56] Dolayısıyla ortada ismete aykırı bir durum yoktur.[57]

Hz. Davud'un (as) Ûriyâ'nın Karısıyla Evlenmesi

Tefsir literatüründe ismetü'l-enbiyâ bağlamında üzerinde en çok tartışma bulunan âyetlerin başında Hz. Davud (as) hakkındaki Sâd Sûresi'nin 21–25. âyetlerinin geldiğini söyleyebiliriz. Söz konusu âyetler şöyledir: "(Ey Muhammed!), Sana davacıların haberi ulaştı mı? Mâbedin duvarına tırmanmışlardı. Davud'un yanına girmişlerdi de Davud onlardan korkmuştu. 'Korkma! Biz birbirine hasım iki davacıyız, aramızda adaletle hükmet, haksızlık etme; bize doğru yolu göster' dediler. (Onlardan biri şöyle dedi:) 'Bu, kardeşimdir. Onun doksan dokuz koyunu var. Benimse bir tek koyunum var. Böyle iken 'Onu da bana ver'

---

yol açmasıdır. Yani, öldürme fiili mübahtı, ancak o anda öldürülmesi uygun değildi. Bu da mendûbu terk etmektir. ii) Bu ifade Hz. Musa'nın (as) fiilini değil, maktulün fiilini nitelemektedir. Yani öldürülen kimsenin yaptığı şey, şeytan işidir. iii) Bu ifade doğrudan öldürülen kişiyi nitelendirmektedir. Yani, o kişi şeytanın hizbindendir. Hz. Musa'nın (as) bu fiiliden tövbe etmesinin nedeni de bir günah işlemesi değil, bu fiil nedeniyle mendûbu terk ederek mendûbun sevâbını kaçırmasıdır. Hatta "Beni bağışla" ifadesiyle şu anlam bile kastedilmiş olabilir: "Ey Rabbim! Bu melunu öldürdüm, eğer Firavun bunu duyarsa beni öldürür. Bu olayı gizle ve Firavun'a bu haberi ulaştırma!" Buna göre "Beni bağışla" ifadesi örtme ve gizleme anlamına gelmektedir. Bk. F. er-Râzî, a.g.e., XXIV, 234.

56 Vânî Mehmed Efendi burada terk edilen mendûbun ne olduğunu belirtmez. Ancak Âlûsî'nin yorumu bu hususun açıklık kazanmasına yardım edebilir. Buna göre Hz. Musa'nın (as) bu olaydaki esas amacı mazlumu zalimden kurtarmaktı. Dolayısıyla vurma eylemini öldürme amacı olmaksızın sadece mazlumu kurtarmak için yapmıştır. Ancak bu eylemin sonunda adam ölünce, Hz. Musa (as) daha sonra bu yaptığı eylemi düşünmüş ve vurmaksızın da adamı kurtarabileceğini anlamıştır. Böylelikle daha da öncelikli (evlâ) olan bir fiili terk ettiğini ve bunun hilafına olan bir şeyi yaptığını anlamış ve bundan pişmanlık duymuştur. Bk. Âlûsî, a.g.e., XX, 54-55. Buna göre Hz. Musa'nın (as) kusuru daha iyisini yapma imkânı varken farklı bir yol tercih etmesidir. Belki de Vânî Mehmed Efendi'nin işaret ettiği "terk edilen mendûb", Hz. Musa'nın (as) yapmadığı evlâ olan yoldur.

Terk edilen mendûbun ne olabileceğine dair farklı bir yorumu ise F. e-Râzî yapar. Ona göre Allah bu kişinin kanını mübah kılmıştır. Ancak öldürülmesi gereken vakti daha sonraya bırakmıştır. Hz. Musa'nın (as) bu vakitten önce adamı öldürmesi ise mendûbu terk etmektir. Nitekim "Bu, şeytan işidir" demesi, "Mendûbu terk etmeye yönelmem şeytanın işidir" anlamındadır. Bk. F. er-Râzî, a.g.e., XXIV, 234.

57 Vânî Mehmed Efendi ayrıca, bu olayın Hz. Musa (as) küçükken, onun nübüvvetinden önce gerçekleştiği, dolayısıyla bunun câiz olduğu şeklinde bir rivâyeti de aktarır. Ancak bunu "kîle" kaydıyla verir. Bu yönüyle bu rivâyeti pek tercihe şayan görmez. Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 18.

dedi ve tartışmada beni yendi'. Davud: 'Andolsun ki, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle sana haksızlıkta bulunmuştur. Doğrusu ortakçıların çoğu, birbirlerinin haklarına tecavüz ederler. Yalnız iman edip de iyi işler yapanlar müstesna. Bunlar da ne kadar az!' dedi. Davud, kendisini denediğimizi sandı ve Rabbinden mağfiret dileyerek eğilip secdeye kapandı, tevbe edip Allah'a yöneldi. Sonra bu tutumundan dolayı onu bağışladık. Kuşkusuz yanımızda onun yüksek bir makamı ve güzel bir geleceği vardır".

Bu âyetler Hz. Davud'un (as) imtihana tâbi tutulduğunu ve bu imtihanın sonucunda tövbe ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla âyetlerin zâhiri Hz. Davud'un (as) bir günah işlediğine işaret etmektedir. Ya da en azından âyetler bu şekilde bir anlamaya müsaittir.

Hz. Davud'un (as) işlediği kusurun ne olduğuna yönelik bir kısım tefsirlerde açıklamalar geçmektedir. Bunlar içerisinde en yaygın olan rivâyet şudur: Hz. Davud'un (as) doksan dokuz karısı vardı. Bir gün evinin damı üzerinde gezinirken komutanlarından biri olan Ûriyâ'nın karısını görmüştür. Kadının güzelliğinden etkilenen Hz. Davud (as), kadınla evlenmek istemiş ve bu yüzden Ûriyâ'dan karısını boşamasını istemiştir. Ûriyâ da karısını boşamış ve Hz. Davud (as) kadınla evlenmiştir.[58] Hz. Davud'un (as) bu yaptığından hoşnut olmayan Allah me-

---

[58] Bk. Zemahşerî, a.g.e., IV, 77–78; Ebû's-Su'ûd, a.g.e., IV, 571; Şevkânî, *Fethü'l-Kadîr*, IV, 562. Rivâyetlerîn geneli kadının Ûriyâ ile evli olduğu yönündedir. Ancak bazı rivâyetlerde kadının Ûriyâ ile evli olmadığı sadece nişanlı olduğu, Hz. Davud'un (as) da bunu bilmeden kadınla nişanlandığı söylenir. Tefsir literatüründe olayın yakışıksız algılanan unsurlarını gidermeye ya da azaltmaya yönelik bu tür rivâyetlerin yanında, vahametini daha da arttıran ve çirkinleştiren rivâyetler de görülmektedir. Nadir de olsa aktarılan bu rivâyetlere göre Hz. Davud (as) Ûriyâ'nın karısını görüp beğenince Ûriyâ'yı öldürtmek istemiş ve savaşa göndermiştir. Bu savaşta onu defalarca ölümcül görevlere atamış ve sonunda öldürülmesini sağlamıştır. Ancak müfessirlerin çoğunluğu, hatta ilk rivâyeti kabul edenler bile, böyle bir şeyin bir peygambere yakışmayacağı düşüncesiyle bu tür rivâyetleri reddederler. Msl. bk. Zemahşerî, a.g.e., IV, 78.

Tefsir literatüründe yer yer görülen bu tür tartışmalı unsurları içeren rivâyetlerin kaynağının Tevrat olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim bu rivâyetin Tevrat'ta geçen versiyonu bir peygamberin şânına yakışmayacak derecede yüz kızartıcı unsurlar içermektedir. Pek tabii Yahudi geleneğinde Hz. Davud'un (as) bir peygamberden ziyâde bir kral olarak kabul edilmesi, ya da en azından krallık hususiyetinin daha baskın olması, ona bu tür fiillerin atfedilmesini kolaylaştırmaktadır. Buna göre Davud bir gün evinin damında gezerken Ûriyâ adındaki komutanının karısını yıkanırken görmüş, kadının güzelliğinden etkilenmiştir. Kadını getirten Davud onunla yatmış ve hamile bırakmıştır. Daha sonra kadının kocası Ûriyâ'yı devreden çıkart-

lekleri insan sûretinde ona göndermiş, melekler birbirinden davacı iki kişi görünümünde Hz. Davud'a (as) yaptığı şeyin ne kadar kötü olduğunu ihsas ettirmişlerdir. Yaptığının kötü bir şey olduğunu anlayan Hz. Davud (as) da Allah'a yönelerek tövbe istiğfar etmiştir.

Nitekim Vânî Mehmed Efendi de söz konusu âyetlerin buna işaret ettiği düşüncesindedir. O, bu durumu İsrâiloğulları arasında yaygın bir âdete bağlar. İsrâiloğulları arasında yaygın olan bu âdete göre, bir adam başkasının karısını gördüğünde ve ona tutulduğunda, o kişiden karısını boşamasını isteyebiliyordu. Adam karısını boşayıp iddet süresi geçtiğinde de o kadınla evleniyordu. İstinzâl (kadını boşatmak) denilen bu âdet İsrâiloğulları arasında şerefli bir durum kabul ediliyordu.[59] Hatta Vânî Mehmed Efendi bunun benzerinin Ensâr ve Muhâcirler arasında da geçtiğini söyler. Nitekim Muhâcirler Medine'ye hicret ettiklerinde burada sayıları çoğalmış ve evlenecek kadın bulamamışlardır. Bunun üzerine Ensâr birden fazla olan eşlerini boşamış ve Muhâcirler'le evlendirmiştir. Sözgelimi iki tane eşi olan birini boşamış, üç tane eşi olan ikisini boşamıştır. İşte İsrâiloğulları'nda geçerli olan âdet ile Ensâr'ın bu tutumu hemen hemen aynıdır. Aradaki tek fark Muhâcirler'in Ensâr'dan hanımlarını boşamaları yönünde bir talebinin olmamasıdır. Böylelikle Vânî Mehmed Efendi aslında bu durumun gayet olağan, hatta şerefli bir husus olduğunu ileri sürer.[60]

İşte Hz. Davud (as) da Ûriyâ'nın hanımını gördüğünde onu beğenmiş ve Ûriyâ'dan onu boşamasını istemiş, Ûriyâ da hanımını boşamıştır. İddet süresi geçince de bu kadınla evlenmiş, hatta bu kadından Hz. Süleyman (as) doğmuştur. Fakat Hz. Davud'un (as) doksan dokuz hanımı vardı. Buna mukabil Ûriyâ'nın bir tane hanımı vardı. Hz. Davud'un (as) bu kadar çok hanımı varken Ûriyâ'dan karısını boşamasını istemesi, buna tamah etmesi, her ne kadar böyle bir şey şer'an caiz olsa da, Allah'ın hoşuna gitmemişti. Bu sebeple Allah, Cebrâil ve Mîkâil'i birbirinden davacı iki insan sûretinde Hz. Davud'a (as) göndermiş ve bu iki melek anlattıkları olayla Hz. Davud'un (as) dikkatini çekmeye

---

mak için öldürmek istemiş, bu sebeple onu savaşlara göndermiş ve zorlu savaşların birinde Ûriyâ öldürülmüştür. Bunun akabinde Davud kadınla evlenmiştir. Davud'un bu yaptığından hoşnut olmayan Allah, Davud'a (Yahudiler tarafından o dönemde yaşayan bir peygamber olarak kabul edilen) Natan'ı göndermiş ve Natan da bir metafor kullanarak Davud'a bu yaptığının ne kadar kötü olduğunu anlatmıştır. Bk. *Kitabı Mukaddes*, Tevrat, II. Samuel, 11–12. Baplar.

59 *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 194.

60 Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 194–195.

çalışmışlardır.[61] *Hz. Davud (as) konu hakkında hükmünü vermiş, melekler ayrılınca da olayın gerçek mahiyetini anlamış ve böylelikle hata yaptığının farkına varmıştır. Hatasını fark edince de tövbe etmiştir.*[62]

Buna göre Vânî Mehmed Efendi âyetlerde Hz. Davud'un (as) işlediği bir günaha ve bu günahla imtihana tutulduğuna işaret olduğu kanaatindedir. Bu günah (zenb) onun Ûriyâ'dan karısını boşamasını istemesidir. Her ne kadar böyle bir durum gerçekte günah olmasa da, özellikle pek çok hanımı olan bir peygambere yakışan bir durum değildir. Yani, peygamberlik makamı böyle tutumları kaldıramaz.[63] Dolayısıyla burada gerçekte günah olmayıp, peygamber söz konusu olduğunda hoş görülemeyecek bir durum söz konusudur. Nitekim Vânî Mehmed Efendi burada tekrar "İyi kimselerin salih amelleri, Allah'a yakın olanların kötü amelleri gibidir *(Hasenâtü'l-ebrâr seyyiâtü'l-mukarrabîn)*" sözünü gündeme getirir.[64] Böylelikle bu eylemin gerçekte mübah olsa da peygambere yakışmayacağını, Hz. Davud'un (as) da kendisine yakışmayan bu fiili işlediği için tövbe ettiğini vurgular.

Müfessirlerin bir kısmı âyetleri bu şekilde yorumlasa da, bazı müfessirler böyle bir olayın bir peygamberin şanına yakışmayacağı düşüncesiyle bu rivâyetin gerçek olmadığını söylemiştir.[65] Genel kabul; bu âyetlerde mecâzî bir anlatımın bulunmadığı, davacıların da insan sûretine girmiş melekler olmayıp gerçekten de insan oldukları yönündedir. Buna göre; birbiriyle davacı iki kişi, günün Hz. Davud'un (as) ibadete çekildiği ve artık hüküm vermediği tek başına bulunduğu bir anında odasının duvarına tırmanarak yanına girmişlerdir. Günün bu anında hüküm vermekle ilgilenmediği bilindiği için Hz. Davud (as) bu iki kişinin kendisini öldürmeye geldiklerini zannetmiştir. Ancak bu iki kişi

---

61 Bu meleklerin Hz. Davud'un (as) hatasını niçin doğrudan söylemeyip, olayı bir istiâre kullanarak anlatmalarına gelince; Vânî Mehmed Efendi bunun kınama ve tesir açısından daha etkili bir yol olduğu için tercih edildiğini söyler. Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 197. Benzer bir açıklamayı Zemahşerî de yapar. Ona göre de böyle bir anlatım kınamada daha etkili olup, kalpte daha büyük bir tesir yapar. Bk. Zemahşerî, a.g.e., IV, 78.

62 Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 195–198.

63 *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 198.

64 Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 199.

65 Bk. Âlûsî, a.g.e., XXIII, 185–186. İbn Kesîr ise bu âyetleri tefsir ederken bu rivâyetleri hiç zikretmez. Sadece "müfessirler burada çoğunluğu isrâiliyyâttan alınan bir kıssa zikrederler, fakat "Masûm"dan (Hz. Peygamber [sav]) bu konuda tâbi olunması gereken bir hadis gelmemiştir" diyerek açıkça bu tür yorumları reddeder. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, XII, 81–82.

aralarındaki husumeti açıklayıp da Hz. Davud'dan (as) kendileri için hüküm vermesini istediklerinde Hz. Davud (as) bunların gerçekten de hüküm için geldiklerini anlamış ve onlar hakkındaki zannında yanıldığını fark etmiştir. İşte olayın sonunu görmeden onlar hakkında su-i zanda bulunduğu için Hz. Davud (as) kendisini hatalı görmüş ve bu hatası nedeniyle Allah'a tövbe etmiştir.[66] Böylelikle müfessirler, başkası-

---

[66] Bu tür bir yorumu kabul eden müfessirlerin başında F. er-Râzî gelir. O, bu âyeti detaylı bir şekilde ele alır ve âyet hakkında üç yorum olduğunu söyler. İlk yorum Hz. Davud'tan (as) kebîrenin sâdır olduğuna işaret eden, Hz. Dâvud'un (as) Ûriyâ'nın karısını görerek aşık olduğunu ve Ûriyâ'yı öldürtmek için türlü yollara başvurduğu yönündeki iddialardır. F.er-Râzî bunların hiçbir gerçekliği olmadığını ve asla kabul edilemeyeceğini çeşitli deliller kullanarak ortaya koymaya çalışır. Bk. F. er-Râzî, a.g.e., XXVI, 189–192. İkinci yorum ise âyetin Hz. Davud'tan (as) sağîre sâdır olduğunu belirten yorumlardır. Bu yorumun temeli ise Ûriyâ kıssasının yumuşatılmış versiyonlarıdır. Bu versiyonları zikreden F. er-Râzî, âyetin bu şekilde yorumlansa bile, ortada ancak "efdal ve evlâ olanın terki" olduğunu söyler. Bk. F. er-Râzî, a.g.e., XXVI, 192–193. Ancak o esas itibariyle üçüncü ihtimali destekler. Bu ihtimal âyetin Hz. Davud'a (as) ne kebîre, ne de sağîre atfedilmesine imkân tanımayacak şekilde yorumlanmasıdır. Şöyle ki; Hz. Davud'un (as) düşmanlarından bazıları onu öldürmeyi tasarlamışlardı. Hz. Davud'un (as) bazı günlerde yalnız kalarak Rabbine ibadetle meşgul olduğunu bilen bu kimseler, bu günü fırsat bilerek onu öldürmeye gittiler. Duvarı tırmanarak Hz. Davud'un (as) yanına girdiklerinde orada insanların bulunduğunu gördüler. Bunun üzerine korktular ve bir yalan uydurarak "Biz birbirine hasım iki davacıyız, aramızda adaletle hükmet, haksızlık etme; bize doğru yolu göster" şeklinde başlayan kıssayı anlattılar. Öte yandan Kur'ân metninde Hz. Davud'un (as) günah (zenb) işlediğine delil olabilecek dört lafız vardır. Birincisi "Davud, kendisini denediğimizi sandı" ifadesi, ikincisi "Rabbinden mağfiret diledi" ifadesi, üçüncüsü "tevbe edip Allah'a yöneldi" ifadesi, dördüncüsü ise "Bu tutumundan dolayı onu bağışladık" ifadesidir. İşte F. er-Râzî'ye göre bu lafızlar mutlak anlamda Hz. Davud'dan (as) bir günahın sâdır olduğuna delâlet etmez. Bu çeşitli şekillerde ortaya koyulabilir: i) Söz konusu kişiler Hz. Davud'u (as) öldürmek için bu şekilde onun huzuruna girince ve Hz. Davud (as) da bunu anlayınca gazaplandı ve bu gazap onu intikam alma düşüncesine sevketti. Fakat bilahare Allah'ın rızasına erişmek için affetmeyi tercih etti. İşte Hz. Davud'un (as) imtihanı budur, zira o bu şekilde denenmiştir. Hz. Davud (as) daha sonra kapıldığı intikam duygusu nedeniyle Allah'tan mağfiret dilemiş ve tövbe etmiştir. Allah da onu affetmiştir. ii) Hz. Davud (as) bu kişilerin kendisini öldürmek için geldiklerine yönelik kuvvetli bir zanna kapılmışsa da, bu zan nedeniyle pişman olmuş ve "Durumun böyle olduğuna dair bir delil ve emare olmadığı halde benim onlar hakkında böyle adice bir zanna kapılmam ne kadar da kötüdür" demiştir. "Davud, kendisini denediğimizi sandı ve Rabbinden mağfiret dileyerek eğilip secdeye kapandı, tevbe edip Allah'a yöneldi. Sonra bu tutumundan dolayı onu bağışladık" âyetiyle kastedilen budur. Allah da onu affetmiştir. iii) Bu kişilerin Hz. Davud'un (as) yanına gelmeleri ona yönelik bir fitnedir. Ancak Hz. Davud (as) kendini öldürmek amacıyla gelen bu kimselerin

nın nikahlı olduğu bir kadına aşık olup onu kocasından boşatmak ve onunla evlenmek gibi bir peygambere yakışmayacak rivâyetleri dışlamıştır.[67]

mağfiretini talep etmiştir. Bu durum Kur'ân'da Hz. Peygamber (sav) hakkında "(Ey Muhammed), kendi günahın, inanan erkeklerin ve inanan kadınların günahı için (Allah'tan) mağfiret dile" (Muhammed 47/19) buyrulmasına benzer. Gerçekte Hz. Davud (as) bu kimseler için tövbe ve istiğfâr etmiştir. Allah da Hz. Davud'a (as) hürmet ve tazim olarak bu kimseleri affetmiştir. iv) Bu âyette Hz. Davud'un (as) kendisinden sâdır olan bir zelle nedeniyle tövbe ettiği kabul edilse bile, bu tövbenin kadın nedeniyle olduğu kabul edilemez. Bu zelle şu nedenle ortaya çıkmış olabilir: Hz. Davud (as) hasımlardan birini dinlemeden diğeri hakkında hüküm vermiş, "Andolsun ki, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle sana haksızlıkta bulunmuştur" dediğinde hasımlardan birinin ortaya bir delil koymaksızın sadece iddiası nedeniyle diğerinin zalimliğine hükmetmiştir. İşte bu nedenle tövbe ve istiğfâra yönelmiştir. Ancak bu bile "efdal ve evlâ olanın terki" mesabesindedir. Bk. F. er-Râzî, a.g.e., XXVI, 193–194. Ayrıca bk. Ebû Hayyân el-Endelüsî, a.g.e., VII, 377–378; Âlûsî, a.g.e., XXIII, 185–186. Benzer bakış açısı buralarda da sergilenir. Zemahşerî ise bu yorumu tercih etmeyerek "kîle" kaydıyla aktarır. Bk. Zemahşerî, a.g.e., IV, 85.

[67] Bu tür bir endişeyi Mâtürîdî de taşımaktadır. Mâtürîdî her ne kadar bu âyetlerin yorumunda yaygın anlayışı kabul etse de, rivâyetleri bütün boyutlarıyla kabul etmez. Ona göre Hz. Davud (as) bir gün evindeyken yanına bir kuş yaklaşmış, kuşu çok beğenen Hz. Davud (as) kuşu yakalamak için mihrabın üzerine çıkmış ve bu esnada gözü bir kadına takılmış ve onu çok beğenmiştir. Mâtürîdî'nin bu âyetler hakkında gerçek olabileceğini kabul ettiği tek yorum budur. Bunun dışında Hz. Davud'un (as) kadına uzun uzun bakması, kocasından kadını boşamasını isteyip onunla evlenmesi gibi hususları, hele Hz. Davud'un (as) kadının kocasını ölmesi için savaşa göndermesi gibi bir durumu asla kabul etmez. Ona göre burada sadece Hz. Davud'un (as) kadını gayri ihtiyari bir anlık görmesi ve bunun sonucunda kadının güzelliğinden etkilenerek ona meyletmesi söz konusudur. Kalbinin meyli ise Hz. Davud'un (as) elinde olmayan, engelleyemeyeceği bir durumdur. İşte Hz. Davud'un (as) kınandığı durum budur. Mâtürîdî kişinin kalbinin bir başkasına gayri ihtiyâri meyletmesinin normalde günah olmamasına rağmen, bir peygambere yakışmayacağı için Hz. Davud'un (as) kınandığı düşüncesindedir. Çünkü peygamberler sıradan insanlardan farklı olarak en küçük şeyler sebebiyle bile hesaba çekilir. Bk. Mâtürîdî, a.g.e., IV, 264–267. Bu yönüyle Mâtürîdî rivâyetlerde çirkin algılanabilecek tüm hususları ayıklayarak temel rivâyeti kendince kabul edilebilir bir seviyeye çekmeye çalışmıştır.

Benzer tutum Kâdî Abdülcebbâr'da da görülmektedir. O, Hz. Davud'un (as) Ûriyâ'nın karısını görüp ona aşık olması ve Ûriyâ'yı öldürtmesi gibi unsurları "cahillerin zikrettikleri şeyler" olarak nitelendirir. Ona göre söz konusu kadın aslında kimseyle evli değildi, sadece nişanlıydı. Hz. Davud (as) bu kadınla evlenmeyi istediğinde kadın ona nişanlı olduğundan bahsetmedi. Hz. Davud (as) da araştırmadan onunla nişanlandı. İşte Hz. Davud'un (as) araştırmadan kadınla nişanlanması kusurdur (zenb). Bk. Kâdî Abdülcebbâr, a.g.e., 357.

Bazı müfessirlerin bu rivâyeti ve bu rivâyete dayalı yorumları ismete aykırı görerek reddetmelerine karşın Vânî Mehmed Efendi âyetleri bu bağlamda yorumlamakta bir beis görmemiştir. Hatta Ensâr ve Muhâcirler'den örnek vererek İslâmî gelenekte söz konusu olayın izdüşümünü bulmaya çalışmıştır.[68] Ayrıca onun bu olayı yumuşatarak ve Kitâb-ı Mukaddes'teki versiyonunda bulunan gayri ahlâkî unsurlardan (Davud'un evlenmeden kadınla yatması, Ûriyâ'yı öldürtmesi) temizleyerek zikrettiği de hatırda tutulmalıdır. Ezcümle Vânî Mehmed Efendi tefsirlerin çoğunluğunda *"kîle"* kaydıyla zikredilen ve isrâiliyyâttan olması kuvvetle muhtemel oldukça tartışmalı bir rivâyeti temel almakla birlikte burada ismeti zedeleyecek bir günah görmemekte, olayın sadece peygamberin şanına yakışmayan bir kusur olduğunu kabul etmektedir.

Hz. Süleyman'ın (as) Namazı Kaçırması

Hz. Süleyman'ın (as) namazı kaçırdığına işaret ettiği iddia edilen ve bu bağlamda tartışılan ayetler Sâd Sûresi'nin 31–33. ayetleridir. Söz konusu ayetler şöyledir: "Bir gün akşama doğru alımlı, soylu koşu atları getirildiğinde, 'Ben malı (atları), rabbimi hatırlattığı için sevdim' dedi. Nihayet onlar karanlığın perdesiyle gizlendi. 'Onları bana yaklaştırın' dedi; bacaklarını ve boyunlarını sıvazlamaya başladı".

Aslında âyetlere bu şekilde meâl verildiğinde ismet bağlamında herhangi bir problem yoktur. Ancak âyetlere farklı şekilde meâl de verilmektedir. Buna göre âyetlerin meâli şöyle olmaktadır: "Bir gün akşama doğru alımlı, soylu koşu atları Süleyman'ın önüne getirilmişti. Süleyman, 'Ben mal sevgisini rabbimi anmaya tercih ettim (Mal sevgisi bana rabbimi anmayı unutturdu)' dedi. Artık güneş perdesinin arkasına çekilip gözden kaybolmuştu. Süleyman 'Atları bana getirin' dedi; getirilince de bacaklarını ve boyunlarını bir bir kestirmeye başladı".[69]

---

[68] Aynı örneği Zemahşerî de vererek iki durum arasında benzerlik kurar. Bk. Zemahşeri, a.g.e., IV, 77.

[69] Bu âyetlerde meâl açısından özellikle tartışmalı olan ifadeler *"fe-kâle innî ahbebtü hubbe'l-hayri 'an zikri rabbî"* ifadesiyle hemen akabindeki *"hattâ tevârat bi'l-hicâb"* ifadesidir. Âyetlerde Hz. Süleyman'ın (as) namazı kaçırdığına bir işaret olduğuna inanan müfessirler ilk ifadeye "Mal sevgisi beni Rabbimi zikretmekten alıkoydu" anlamı verirler. Buna bağlı olarak ikinci ifadenin de, Hz. Süleyman'ın (as) Rabbini zikretmeyi unuttuğunu güneşin batışıyla fark ettiği düşüncesiyle, güneşin batışını haber verdiğini ileri sürerler. Yani onların nezdinde *"tevârat"* kelimesinin faili güneştir. Buna mukabil bu âyetlerde Hz. Süleyman'ın (as) namazı kaçırdığına yönelik bir işaret olmadığını söyleyenler ise ilk ifadeye "Malı Rabbimi zikretmeye sevk ettiği için

sevdim" anlamı verirler. Hz. Süleyman (as) namazı kaçırmadığına, dolayısıyla namazı kaçırdığını kendisine hatırlatacak bir unsur gerekmediğine göre ikinci ifadeye güneşin batışı anlamı vermeye de gerek yoktur. Burada atların gecenin karanlığında gözden kayboluşu anlatılmaktadır. Yani "*tevârat*" kelimesinin faili atlardır. Dolayısıyla müteakip âyetteki "*fe-tafıka meshan bi's-sûkı ve'l-a'nâk*" ifadesine verilen anlam da buna bağlı olmaktadır. İlk gruptakiler namazı kaçırmanın bir kefareti olarak Hz. Süleyman'ın (as) atları kurban ettiği gerekçesiyle "*mesh*" lafzına "kesmek" anlamı verirken, ikinci gruptakiler bir kefarete lüzûm olmaması gerekçesiyle lafza bağlı kalarak "okşamak" anlamı verirler.

Klâsik tefsirlerde bu âyetlerle ilgili görülen bu iki farklı anlayış meâllere de yansımıştır. İnceleyebildiğimiz kadarıyla Türkçe meâllerin çoğunluğu ikinci anlayışı kabul eder. Yani Hz. Süleyman'ın (as) malı Allah'ı zikretmeye vesile olduğu vb. nedenlerle sevdiği ve akabinde de atları okşadığı yönünde bir meâl görülür. Sözgelimi Ömer Rıza Doğrul (*Tanrı Buyruğu: Kur'ân-ı Kerîm'in Terciime ve Tefsiri*, İstanbul; İnkılâp ve Aka, 1980), Elmalılı Hamdi Yazır (*Kur'an-ı Kerîm ve Meali*, haz. ve not. D. Cündioğlu, İstanbul; Gerçek Hayat, 2002), Muhammed Hamidullah (*Aziz Kur'an: Çeviri ve Açıklama*, çev. A. Hatip & M. Kanık, İstanbul; Beyan, 2000), Muhammed Esed (*Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, çev. C. Koytak & A. Ertürk, İstanbul; İşaret Yayınları, 1997), Hasan Basri Çantay (*Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, İstanbul; Ahmed Said Matbaası, 1965), Süleyman Ateş (*Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, Ankara; Kılıç Kitabevi, ts.), Celal Yıldırım (*Kur'ân-ı Kerîm Meâl ve Tefsiri*, İstanbul; Tercüman, 1982), Hayrettin Karaman v.dğr. (*Kur'ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli*, Ankara; Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), Yaşar Nuri Öztürk (*Kur'an-ı Kerim Meali (Türkçe Çeviri)*, İstanbul; Yeni Boyut, 1999), Hüseyin Atay (*Kur'an: Türkçe Çeviri*, Ankara; Atay ve Atay, 2002), Abdülbâki Gölpınarlı (*Kur'an-ı Kerîm ve Meâli*, İstanbul; Elif Kitabevi, 2007), Ali Bulaç (*Kur'an-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı*, İstanbul; Çıra Yayınları, 2009), Suat Yıldırım (*Kur'ân-ı Hakîm'in Açıklamalı Meali*, İstanbul; Işık Yayınları, 2003), Hüseyin Atay & Yaşar Kutluay (*Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı (Meâl)*, Ankara; Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1985), Salih Akdemir (*Son Çağrı Kur'an*, Ankara; Ankara Okulu Yayınları, 2004), Halil Altuntaş & Muzaffer Şahin (*Kur'an-ı Kerim Meâli*, Ankara; Diyanet İşleri Başkanlığı, 2005), Mustafa Öztürk (*Kur'an-ı Kerim Meali: Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Ankara; Otto, 2008), Mehmet Çakır (*Kur'an-ı Kerîm ve Türkçesi*, Samsun, 2003), Abdullah Aydın (*Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli*, İstanbul; Aydın Yayınevi, ts.), Orhan Kuntman (*Kur'an-ı Kerim: Açıklamalı Meal*, Ankara, 2002) bu yönde meâl verirler. Ancak nadir de olsa Hz. Süleyman'ın (as) mal sevgisini tercih ettiği ve bu yüzden atları cezalandırdığı yönünde bir anlamı tercih edenler de vardır. Sözgelimi Ali Fikri Yavuz (*Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meâli Âlisi*, İstanbul; Sönmez Yayınları, 1981), Sadi Irmak (*Kutsal Kur'an: Türkçe Meali*, İstanbul [?]; Akşam Matbaası, 1962 [?]) ve Salih Parlak'ın (*Bilgi Toplumuna Doğru Kur'ân-ı Kerim: Meal-Tefsiri*, İstanbul; 2001 Yayınları, 2001) hazırladıkları meâller bu yönde bir anlamı içerir. Ayrıca M. Marmaduke Pickthall (*The Meaning of the Glorious Qur'ân*, London; Ta-Ha Publications, ts.) ve Arthur J. Arberry'nin (*The Koran Interpreted*, New York; Touchstone, 1996) İngilizce meâllerinde de bu anlam verilmektedir. Ancak Türkçe meâllerde bir üçüncü grup daha vardır. Bu meâllerde âyetlerin ilk kısmına Hz. Süleyman'ın (as) namazı kaçırdığı, mal sevgisini tercih ettiği yönünde bir anlam veri-

Bu meâle göre Hz. Süleyman (as) atlarla o denli haşır neşir olmuştu, onları incelemeye o denli koyulmuştu ki, bu meşguliyeti sebebiyle ikindi namazını kılmayı unutmuştu. Hz. Süleyman (as) ancak güneş battığında ikindi namazını kaçırdığını fark etmişti. İkindi namazını kaçırmasına atlar sebep olduğu için de, günahının kefareti olarak atları kestirmiştir.[70] Pek tabii bu meâle göre Hz. Süleyman (as) namazı kılmayı unutmuş olmakta ve bu durum da ismet açısından problem teşkil etmektedir.[71]

---

lir. Fakat ikinci kısma ise atları kestiği yönünde bir anlam verilmeyip, onları okşadığı yönünde anlam verilir. Sözgelimi Bekir Sadak (*Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlatımı*, İstanbul; Ötüken, 1989), Ziya Kazıcı & Necip Taylan (*Kur'ân-ı Kerim Meâli (Türkçe Anlamı)*, İstanbul; Çağrı Yayınları, 1993), Edip Yüksel (*Mesaj: Kuran Çevirisi*, İstanbul; Ozan Yayıncılık, 2000) bu yönde bir meâl verirler.

70 Müfessirlerin bir kısmı âyete bu anlamı verirler ve bunda ismet açısından bir beis görmezler. Msl. bk. Mâtürîdî, a.g.e., IV, 269–271; Zemahşerî, a.g.e., IV, 88–90; Ebû's-Su'ûd, a.g.e., IV, 578–579; Âlûsî, a.g.e., XXIII, 189–198. Müellif alternatif açıklamalara yer verse de, bu görüşe meyyâldir.

71 Nitekim F. er-Râzî, namazı kaçırmak, namazı kaçıracak derecede mal sevgisine kapılmak gibi hususların bir peygambere asla yakışmayacağı, ismetle bağdaşmayacağı düşüncesiyle âyetlere böyle bir anlam verilmesini kabul etmez. O, ismet düşüncesinin böyle bir yoruma imkân tanımayacağını söyledikten sonra, bu tür bir yorumun çıkmazlarını da zikreder. Sözgelimi Hz. Süleyman'a (as) namazı kaçırmak gibi bir günah atfediliyor, fakat akabinde onun bundan tövbe ettiği belirtilmiyor. Böyle bir şey mümkün değildir. Yani ortada tövbe yoksa o zaman günah da yoktur. Kezâ Hz. Süleyman'ın (as) atları kefaret olarak kestirdiği de bir başka sakıncalı hususdur. Hz. Süleyman (as) kendi suçu için suçsuz hayvanları kurban etmiştir. Bu, Hz. Süleyman'a (as) bir başka kabih fiili atfetmektir. Ayrıca "mesh" ifadesine de "kesmek" anlamı vermek mümkün değildir. Şayet bu doğru olsaydı o zaman "Başlarınızı ve ayaklarınızı meshedin" (Mâide 5/6) ifadesine de aynı anlamı vermek gerekirdi ki, bunun yanlışlığı ortadadır. Dolayısıyla âyette "seyf (kılıç)" ifadesi yoksa "kesmek" anlamı vermek de mümkün değildir. Öte yandan Allah bu âyetleri Hz. Peygamber'e (sav) kâfirlerin sefaheti karşısında sabretmesi amacıyla indirmiştir. Bir anlamda Hz. Peygamber'e (sav) "Ey Muhammed! Kâfirlerin sefaheti karşısında sabret ve onlara Davud ve Süleyman'ı zikret" demiştir. Böyle bir şey ise bu peygamberler hakkında ahlâkî faziletlerden ve övgülerden bahsedildiğinde mümkün olabilir. Hz. Süleyman'a (as) namazı kaçırmak, dünya nimetlerine dalmak gibi vasıfların atfedilip, sonra da bununla sefahete karşı koymak nasıl mümkün olabilir? F. er-Râzî bu ve benzeri hususların âyetlere söz konusu anlamın verilmesine imkân tanımayacağını söyledikten sonra, kendi görüşünü açıklar. At yetiştirmek Hz. Peygamber'in (sav) getirdiği dinde olduğu gibi, Hz. Süleyman'ın (as) dininde de mendûp idi. Hz. Süleyman (as) bu atları yetiştiriyordu. Daha sonra bir gaza için bu atlara ihtiyacı olduğunda, bu atların kendisine getirilmesini emretti. Bu atlar getirildiğinde "Ben bu atları kendim için, dünya için sevmiyorum. Allah'ın rızasını kazanmak, O'nun dinini

Vânî Mehmed Efendi de bu âyeti ikinci anlamıyla kabul eder.[72] Ona göre Hz. Süleyman (as) Dımaşk ve Nusaybin taraflarında savaş yapmış ve bu savaşta düşmanın bin adet soylu, alımlı atını ganimet olarak ele geçirmiştir. Daha sonra bir gün öğleden sonra kürsüsüne oturmuş ve atlar önüne getirilmiştir. Hz. Süleyman (as) bu atları incelemeye başlamıştır. Bunu yapmadaki amacı atları Allah yolunda savaşmaları için askerlerine vermekti. Böylelikle Hz. Süleyman (as) cihad için gerekli teçhizatla meşgul olmaya dalmış, bu nedenle de ikindi namazını unutmuştur. Ne zamanki güneş batınca Hz. Süleyman (as) ikindi namazını kılmadığını fark etmiş ve hemen Allah'a yönelerek tövbe etmiştir.[73] İkindi namazını kaçırmasına bu atlar sebep olduğu için Hz. Süleyman (as) atları kestirerek etlerini ordusunun askerlerinin fakirlerine dağıtmıştır. Böylelikle Allah'a yaklaşmayı ve hatasını affettirmeyi ummuştur. Hatta Hz. Süleyman'ın (as) atları kestirmesinin tek sebebi atların onun ikindi namazını geçirmesine sebep olmaları değil, aynı zamanda Hz. Süleyman'ın (as) en sevdiği şey olmalarıdır. Hz. Süleyman (as) en sevdiği şeyden feragat ederek Allah'a yakınlaşmayı ummuştur.[74]

Böylelikle Vânî Mehmed Efendi âyetlerde cihad hazırlıkları nedeniyle Hz. Süleyman'ın (as) ikindi namazını kılmadığına yönelik bir beyânın olduğunu kabul eder.[75] Hatta o bu durumu Hz. Peygamber'in

---

kuvvetlendirmek için seviyorum" demiştir. Daha sonra bu atların yürütülmesini emretti. Güneş batıp atlar gözden kayboluncaya kadar bu devam etti. Atlar gözden kaybolunca onların kendisine getirilmesini emretti. Atlar kendisine getirilince de onların boyunlarını ve bacaklarını mesh etmeye başladı. Bu meshin çeşitli sebepleri olabilir. Hz. Süleyman (as) savaşlarda ve düşmanı defetmede en büyük yardımcı atlar olduğu için onları yüceltmek, yüceliklerini vurgulamak için mesh etmiş olabilir. Yahut atların sıhhat durumunu en iyi bilen, atlardan en iyi anlayan kişi kendisi olduğu için atların hasta olup olmadıklarını anlamak için onları incelemek amacıyla mesh etmiş de olabilir. İşte bu âyetlerden çıkarılabilecek anlam bu olup, burada namazı kaçırmak gibi bir hususa işaret yoktur. Bk. F. er-Râzî, a.g.e., XXVI, 204-207.

72 Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 218–219.

73 Nitekim Vânî Mehmed Efendi'ye göre hemen bu âyetlerin öncesinde gelen "Biz Davud'a Süleyman'ı verdik. Süleyman ne güzel bir kuldu! Doğrusu o, daima Allah'a yönelirdi" (Sâd 38/30) âyetindeki "O, daima Allah'a yönelirdi (evvâb)" ifadesi de buna işaret etmektedir. Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 218.

74 Vânî Mehmed Efendi burada "Sevdiğiniz şeylerden (Allah yolunda) harcamadıkça 'iyi'ye eremezsiniz" (Âl-i İmrân 3/92) âyetine işaret eder. Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 218.

75 Pek tabiî âyetlere verilen yukarıda zikrettiğimiz ilk manayı ve buna bağlı yorumları da kabul etmez. Vânî Mehmed Efendi bu manayı ve ona bağlı olan yorumları kabul etmediğini şöyle ifade eder: "İmâm (Fahreddîn er-Râzî), her ne kadar masum nebinin ismetine uygun gelecek biçimde olsa da, metnin zâhiriyle ve tefsirdeki meşhur

(sav) Hendek Gazvesi sırasında müşrikler nedeniyle ikindi namazı kılamamasına benzetir. Hz. Peygamber Efendimiz (sav) "Müşrikler ikindi namazını kılmamıza engel oldu, Allah onların evlerini ve mezarlarını ateş doldursun" buyurmuştur.[76] Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (sav) savaş nedeniyle namazı kılamaması ayıp sayılamayacağı gibi, Hz. Süleyman'ın (as) da cihad hazırlıkları nedeniyle namazı kılmayı unutması da ayıp sayılmaz.[77]

Bu yönüyle Vânî Mehmed Efendi'nin tutumu âyetlerde ismete aykırı bir durum olmadığı yönündedir. Açıkçası o, zaten bu hususun ismetle bir bağlantısını bile kurmaz. Hatta onun zihninde âyetlerde ismete aykırı bir duruma işaret olabileceğine dair soru işareti bile yoktur.[78]

Hz. Süleyman'ın (as) Kürsüsüne Ceset Bırakılması

Hz. Süleyman'ın (as) ismetiyle ilgili olarak tartışılan bir başka âyet ise "Andolsun biz Süleyman'ı imtihan ettik. Tahtının üstüne bir ceset bırakıverdik, sonra o bize yöneldi" (Sâd 38/34) âyetidir. Bu âyette zikredilen Hz. Süleyman'ın (as) imtihanının ve tahtının üstüne ceset bırakılmasının ne anlama geldiği tartışmalıdır. Hatta tefsirlerde bu âyetle ilgili olarak bir peygambere yakışmayan isrâiliyyât türünden rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetler şeytanın hile ile Hz. Süleyman'ın (as) yerine geçerek onun kürsüsüne oturduğu yönündedir.[79] Dolayısıyla âyette

---

rivâyetlerle örtüşmeyen bir başka yorum (tefsir) yapmıştır. Biz bunu zikretmiyoruz". Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 219.

76 Bu konu hakkında bk. S. R. el-Bûtî, *Fıkhu's-Siyre*, 311.

77 *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 218. Kezâ bk. İbn Kesîr, a.g.e., XII, 88. Aynı örnek burada da zikredilir.

78 Kezâ bk. Zemahşerî, a.g.e., IV, 88–90. Aynı bakış açısı burada da vardır.

79 Sözgelimi bu rivâyetlerden biri şöyledir: Hz. Süleyman (as) bir gün Âsaf isimli şeytana insanları nasıl saptırdığını sorar. Şeytan da ona, yüzüğünü ona gösterince açıklayacağını söyler. Hz. Süleyman (as) yüzüğünü çıkarıp ona verir. Şeytan yüzüğü alır almaz denize atar. Hz. Süleyman'ın (as) mülkünün temeli yüzüğü olduğu için artık hükümranlığını yitirir. Âsaf onun yerini alır ve Hz. Süleyman'ın (as) yerine hüküm sürmeye başlar. Artık hanımları bile Hz. Süleyman'ı (as) tanımaz. Hz. Süleyman (as) onlardan yemek istediğinde ona yemek vermezler ve onu kovarlar. Fakat bir gün bir hanımı ona yemesi için bir balık verir. Bu balığın içinden Hz. Süleyman'ın (as) yüzüğü çıkar. Hz. Süleyman (as) yüzüğü takar ve tekrar mülküne kavuşur. Âsaf da denize kaçar. Bir kısım müfessirin tercih etmek bir yana zikretmekten bile çekindiği bu ve benzeri rivâyetler için bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân 'an Tevîli Âyi'l-Kur'ân*, XX, 88–92; Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVIII, 198–202; Zemahşerî, a.g.e., IV, 90–91; İbn Kesîr, a.g.e., XII, 90–94. İbn Kesîr bu tür rivâyetleri zikretmesine rağmen bunları "isrâiliyyât" olarak nitelendirip reddeder.

geçen Hz. Süleyman'ın (as) kürsüsündeki cesedin şeytan olduğu iddia edilmiştir.

Müfessirlerin çoğu şeytanın bir peygamberin yerine geçebildiğini ifade eden bu ve benzeri rivâyetleri doğal olarak kabul etmez.[80] Genel itibariyle müfessirler bu âyetlerde zikredilen hususun Hz. Süleyman'ın (as) "istisnâ"yı unutması olduğunu söylerler. Hz. Peygamber'den (sav) rivâyet edilen bir hadise[81] dayandırılan bu yoruma göre; Hz. Süleyman'ın (as) pek çok hanımı vardı. Hz. Süleyman (as) Allah yolunda cihad edecek çocuklar yetiştirmeleri için bunların hamile kalmasını istiyordu. Bu sebeple o, "Geceleyin yetmiş hanımımı dolaşacağım, böylelikle onlar Allah yolunda cihad edecek kahramanlar doğuracak" demiştir. Fakat bunu söylediğinde "inşallah" demeyi unutmuştur. Hz. Süleyman (as) inşallah demeyi unuttuğu için sadece bir hanımı hamile kalmış, o da sakat bir çocuk doğurmuştur. Hanımı da çocuğu getirip Hz. Süleyman'ın (as) tahtının önüne bırakmıştır. İşte Hz. Süleyman'ın (as) kürsüsüne bırakılan ceset sakat doğan bu çocuktur.[82]

Vânî Mehmed Efendi de âyetin bu yorumunu kabul eder.[83] O, şeytanın Hz. Süleyman'ın (as) sûretine bürünmesi gibi rivâyetleri "zikredilmesi câiz olmayan isrâiliyât" olarak görür[84] ve âyette zikredilen Hz. Süleyman'ın (as) imtihanının, onun istisnâyı terk etmesi nedeniyle sakat bir çocuğunun doğması olduğunu söyler. O, yukarıda zikredilen hadisi aktardıktan sonra, hanımının sakat doğan çocuğu Hz. Süleyman'ın (as) kürsüsüne, Hz. Süleyman (as) inşallah demeyi terk etmesinin sonucunu

---

80 Sözgelimi Ebû Hayyân el-Endelüsî bu tür rivâyetleri kabul etmeyerek bunların peygambere yakışmayan unsurlar içerdiklerini ve zikredilmelerinin bile uygun olmayacağını söyler. Ona göre eğer şeytanın peygamberin sûretine bürünüp, insanlara peygamber adına hükmetmesi mümkün olsaydı, bu durumda nübüvvet müessesesine asla güven kalmazdı. Bk. Ebû Hayyân el-Endelüsî, a.g.e., VII, 381. Kezâ F. er-Râzî de aynı düşünceyi dile getirir ve böyle bir şeyin mümkün olduğunu söylemenin dini bütünüyle ortadan kaldıracağını söyler. Bk. F. er-Râzî, a.g.e., XXVI, 208.

81 Başta Buhârî ve Müslim gibi muteber hadis kaynaklarında Ebû Hureyre (ra) tarikiyle rivâyet edilen bu hadis şöyledir: "Süleyman (as) şöyle dedi: 'Bu gece yetmiş hanımımı Allah yolunda cihad edecek yiğitler doğurmaları için dolaşacağım'. Fakat inşallah demeyi unuttu. Hanımlarını dolaştı, onlardan sadece biri hamile kaldı, o da sakat bir çocuk doğurdu. Allah'a andolsun ki, şayet 'inşallah' deseydi Allah yolunda yiğitçe cihad ederlerdi". Bk. Buhârî, "Cihâd", 23; Müslim, "Eymân", 22–25.

82 Msl. bk. Kâdî Abdülcebbâr, a.g.e., 358–359; Ebû Hayyân el-Endelüsî, a.g.e., VII, 381; Âlûsî, a.g.e., XXIII, 198; Ebû's-Su'ûd, a.g.e., IV, 577.

83 Bk. *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 219–220.

84 *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 220.

görmesi için bırakmıştır. Hatasını anlayan Hz. Süleyman (as) da tövbe etmiştir. Nitekim âyetin son kısmı da buna işaret eder.

Vânî Mehmed Efendi bu hususta Hz. Süleyman (as) ile Hz. Peygamber (sav) arasında bir benzerlik kurar. Ona göre Hz. Peygamber (sav) de Kureyşlilerin Ashâb-ı Kehf hakkında kendisine sordukları bir soruya yarın cevap vereceğini söylediği halde inşallah demeyi unutmuş, bunun sonucunda da bir uyarı olarak vahiy on beş gün boyunca kesilmişti. Bu sürenin sonunda Allah peygamberini uyarı ve tedip maksadıyla "Allah izin verirse demeden hiçbir şey için 'Şu işi yarın yapacağım' deme" (Kehf 18/23-24) âyetlerini indirmiştir.[85]

Vânî Mehmed Efendi'nin ayetleri bu şekilde açıklaması ve Hz. Peygamber'in (sav) hayatından benzer örnekleri bularak iki husus arasında benzerlik kurması doğal olarak bu âyetlerde onun ismet açısından bir problem görmediğinin delâletidir. Zaten onun bu âyetleri ele alırken ismet konusunu gündeme bile getirmemesi de bu âyetlerde ismet açısından bir problem görmediğinin bir başka belirtisidir.[86]

---

[85] *Arâisü'l-Kur'ân*, II, 219–220. Kezâ bk. H. Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, III, 548.

[86] Bu yönüyle Vânî Mehmed Efendi'nin tutumunun genel tefsir literatürüyle uyum içerisinde olduğu söylenmelidir. Nitekim müfessirlerin çoğunluğu da âyetleri bu şekilde anlar ve bunda ismet açısından her hangi bir problem görmezler. Ancak onların, âyetin son lafzı olan "tövbe etti" manası verdikleri "enâbe" lafzı üzerinde durmamaları da ilginçtir. Öyle görünüyor ki Hz. Süleyman'ın (as) tövbesi onlar nezdinde bir günahtan yapılan tövbe değildir. Bu yönüyle istisnâyı unutmak günah kapsamında olmayan bir hata olmaktadır.

Öte yandan F. er-Râzî, her ne kadar âyetlerden mûradın istisnânın unutulmasının olabileceğini kabul etse de, belki de bilincine işlemiş olan bir peygamberi kusurdan tenzih etmek gerektiği düşüncesiyle, âyetlerden farklı anlamların kastedilmiş olabileceğini de söyler. Buna göre Hz. Süleyman (as) o derece şiddetli hasta olmuştu ki, Allah onu bu şiddetli hastalığı nedeniyle adeta tahtına bir ceset gibi bırakmış oldu. Âyetin son kelimesi olan "enâbe" lafzı ise Hz. Süleyman'ın (as) bu hastalıktan kurtularak iyileşmesini ifade etmektedir. Kezâ Allah Hz. Süleyman'ı (as), onun kalbine çeşitli şekillerde korku düşürerek imtihana tâbi tutmuş olabilir. Hz. Süleyman (as) bu korkunun şiddetiyle adeta kürsüsünün üzerine atılmış bir ceset gibi oldu. Allah daha sonra bu korkuyu Hz. Süleyman'ın (as) kalbinden gidererek onun tekrar eski kuvvetli haline gelmesini sağlamıştır. Bk. F. er-Râzî, a.g.e., XXVI, 208–209. Bu yorumlara göre ortada bir peygamberin işlediği günah, kusur vs. bulunmamakta, peygamberin fiziksel bir zayıflık haline girmesine işaret edilmektedir. Ortada kusur olmadığı için âyetin son lafzı olan "enâbe"ye "tövbe" anlamı vermeye de gerek kalmamaktadır. Bu lafız, Hz. Süleyman'ın (as) içine girdiği hastalık, zayıflık vb. fiziksel zafiyetlerden kurtulmasını ve iyileşmesini ifade etmektedir.

Sonuç

İsmetü'l-enbiyâ bağlamında tartışılan âyetler üzerinde literatürde genel olarak üç anlayışın bulunduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilki; ayetlere verilecek anlamın, âyetler üzerinde yapılacak yorumların ismet açısından ortaya koyabileceği sorunları düşünmeden, tüm rivâyetlerin zikredildiği anlayıştır. Özellikle Taberî ve Kurtubî gibi meşhur rivâyet tefsirlerinde görülen bu anlayışta müellifler âyet hakkındaki tüm rivâyetleri, her ne kadar aralarında tercih yapmasalar da, zikrederek hepsine eşit derecede doğruluk değeri atfederler. Bu anlayışta isrâiliyyâttan olduğu ve yanlışlığı açıkça belli olan rivâyetlerle, sahih ve dinî ilkelere daha uygun rivâyetler, yorumlar aynı kefede, hatta zaman zaman zayıf rivâyetler daha öndedir. Dolayısıyla bu anlayışa sahip eserler okuyucunun zihninde soru işaretleri oluşmasına yol açar.

İkinci anlayış ise tefsirlerin genelinde görülen bir tutumdur. Bu anlayışta ismeti açıkça zedeleyen aşırı rivâyetler zikredilmez, zikredilse bile yanlışlıkları sarahaten belirtilir. Fakat âyetlerin yorumunda kimi zaman isrâiliyyât kaynaklı geleneksel rivâyetler kabul edilir. Bu rivâyetler her ne kadar peygamberin işlediği kusurlar olduğunu ortaya koysa da, bunların günah seviyesine çıkmayan küçük hatalar oldukları vurgulanır. Bu tür bir anlayışta âyetlerin ismete daha uygun bir yorumu, böyle bir yorum imkânı olsa da tercih edilmez. Olsa olsa bu tür yorumlar "kîle" kaydıyla zikredilir. Bu anlayış peygamberlere onların değerini düşürecek günahlar atfetmese de, en azından istemeyerek de olsa böyle bir algılamaya açık kapı bırakmaktadır.

Üçüncü anlayış ise hassas anlayıştır. Özellikle F. er-Râzî'de örneklerini gördüğümüz bu anlayışta âyetlerin ismete en uygun yorumu yapılır. Bir âyetin yorumunda temel alınan geleneksel bir rivâyet, literatürde yaygın bir şekilde kabul edilmiş olsa bile, şayet peygamber hakkında akla en ufak bir eksikliği getiriyorsa terk edilir ve alternatif açıklamalara gidilir. Âyetler tenzîh sâikiyle aklî yoruma tâbi tutulur.

İşte müellifimiz Vânî Mehmed Efendi ikinci anlayışın tipik bir temsilcisidir. Âyetlere tipik bir tefsirci gözüyle bakıp bir kelâmcının, sözgelimi F. er-Râzî'nin, taşıdığı endişeyi sergilememiştir. Yani, bir âyeti yorumlarken ismete daha uygun bir yorumu tercih etmemiş, tefsir geleneğinde yaygın anlayışları kabul etmiştir. Hatta zaman zaman kendisi bilerek bu tür yorumları tercih etmediğini belirtmiştir. Her ne kadar

"isrâiliyyât"tan uzak duracağını söylese de[87] yer yer kendisi de isrâiliyyâttan olan zayıf rivâyetleri temel almıştır. Ancak onun birtakım tefsirlerde görülen (sözgelimi Hz. Davud [as] ve Hz. Süleyman [as] hakkındaki) aşırı, yakışıksız ve dinî ilkelerle apaçık çelişen yorumları kabul etmediği de belirtilmelidir. Onun vâiz kimliğinin de, kıssaları daha da romantik hale getiren bu rivâyetleri benimsemesinde etkili olduğu söylenebilir.

Ona göre peygamberlerin işledikleri iddia edilen günahlar, aslında normal şartlarda mübâh olan olağan fiillerdir. Peygamberlerin bu fiiller nedeniyle kınanmaları ve tövbe etmelerinin nedeni, onların diğer insanlardan farklı olmaları ve diğer insanlar hakkında câiz olan şeylerin peygamberlere yakışmamasıdır. Bu bağlamda tefsirlerde, hatta kelâm eserlerinde[88] görülen "İyi kimselerin salih amelleri, Allah'a yakın olanların kötü amelleri gibidir *(Hasenâtü'l-ebrâr seyyiâtü'l-mukarrabîn)*" ifadesi sık sık gündeme getirilir.

Vânî Mehmed Efendi kimi zaman âyetleri yorumlarken olguların İslâmî gelenekteki karşılıklarını bulmaya çalışmıştır. Sözgelimi Hz. Davud'un (as) Ûriyâ'dan karısını boşamasını istemesini Hicret'ten sonra Ensar'ın birden fazla olan hanımlarını boşayarak Muhacirlerle evlendirmesine, Hz. Süleyman'ın (as) mal sevgisine düşerek namazı kılmayı unutmasını Hz. Peygamber'in (sav) Hendek Savaşı'nda düşman tehlikesi nedeniyle namazı kılamamasına benzetmiştir. Böylelikle o, peygamberler hakkında eleştirilebilecek hususların aslında olağan şeyler olabileceği izlenimini doğurmaya çalışmıştır. Pek tabii bunu yaparken söz konusu benzetmeleri sadece sonuçları itibariyle dikkate almış, bu olguların mahiyetleri itibariyle farklı durumlara işaret ettiğine dikkat etmemiş ya da görmezden gelmiştir.

Ezcümle Vânî Mehmed Efendi'nin yorumlarının kendisinden önce tefsir geleneğinde var olan ve müfessirlerin çoğunluğu tarafından kabul edilen yorumların tekrarı olup, özgün bir bakış açısı içermediği söylenebilir. O, yukarıda kısaca tavsif etmeye çalıştığımız ikinci anlayışın bir temsilcisi olarak, zaman zaman ismete aykırı hususlara açık kapı bırakabilecek yorumları yapsa da, peygamberlerin günah işledikleri şeklinde aşırı yorumları hiçbir zaman benimsememiştir.

---

[87] *Arâisü'l-Kur'ân*, I, 29–30.

[88] Msl. bk. Şehristânî, a.g.e., 445.

Bibliyografya

Allâme el-Hillî, Ebû Mansûr İbnü'l-Mutahhar; *Keşfü'l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi'l-İtikâd*, Beyrut; Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1988.

Âlûsî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddin; *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, I-XXX, Beyrut; Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed; *Usûlü'd-Dîn*, Beyrut; Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981, 3. bs.

Beyâzîzâde, Kemaleddin Ahmed; *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm* (nşr. Yusuf Abdürrezzak), Kahire; Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1949.

Beyzâvî, Nâsırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed; *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl el-ma'rûf bi-"Tefsîri'l-Beyzâvî"* (haz. Muhammed A. el-Maraşlî), I-V, Beyrut; Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Bulut, Mehmet; *Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*, İstanbul; Risale Yayınları, 1991.

____, "İsmet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIII, 137–138.

Bûtî, S. Ramazan; *Fıkhu's-Siyre: Peygamberimiz (s.a.v.)'in Uygulamasıyla İslâm* (trc. Ali Nar & Orhan Aktepe), İstanbul; Gonca Yayınevi, ts.

Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah; *Kitâbü'l-İrşâd* (nşr. Esad Temîm), Beyrut; Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1996, 3. bs.

Ebû's-Su'ûd Efendi; *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm (Tefsîrü Ebi's-Su'ûd)* (nşr. Abdülkâdir A. Atâ), I-V, Riyad; Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, ts.

Endelüsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf; *el-Bahru'l-Muhît* (nşr. Âdil A. Abdülmevcûd & Ali M. Muavvız), I-VIII, Beyrut; Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

İbn Kesîr, İmâdüddîn Ebû'l-Fidâ İsmail; *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm* (nşr. M. es-Seyyid Muhammed v.dğr.), I-XV, Cîze; Müessesetü Kurtuba, 2000.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali; *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, I-IX, Beyrut; el-Mektebü'l-İslâmî, 1984, 3. bs.

İbnü'l-Melâhimî, Rükneddîn Mahmûd el-Hârezmî; *Kitâbü'l-Fâ'ik fî Usûli'd-Dîn* (nşr. Wilferd Madelung & Martin McDermott), Tahran; Iranian Institute of Philosophy & Institute of Islamic Studies Free University of Berlin, 2007.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed; *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, XV (*et-Tenebbuât ve'l-Mu'cizât*) (nşr.

Mahmud el-Hudayrî & M. Muhammed Kasım), Kahire; ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Telif ve't-Terceme, 1965.

____, *Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-Metâ'ın*, Beyrut; Dârü'n-Nahdati'l-Hadîsiyye, ts.

Karaman, Hayreddin v.dğr.; *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, I-V, Ankara; Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006-08.

Kılavuz, A. Saim; *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, İstanbul; Ensar Neşriyat, 2004, 10. bs.

Kitabı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit, İstanbul; Kitabı Mukaddes Şirketi, 1997.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed; *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân* (nşr. Abdullah et-Türkî), I-XXIV, Beyrut; Müessesetü'r-Risâle, 2006.

Mânkdîm Şeşdîv, Ahmed b. el-Hüseyin b. Ebî Hâşim; *Ta'lîk 'alâ Şerhi'l-Usûli'l-Hamse* (*Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* başlığıyla Kâdî Abdülcebbâr'a izafetle nşr. Abdülkerim Osman), Kahire; Mektebetü Vehbe, 1965.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed; *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* (nşr. Fatıma Y. el-Haymî), I-V, Beyrut; Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2004.

Parmaksızoğlu, İsmet; "Mehmed Efendi; Vânî-zâde", *Türk Ansiklopedisi*, XXIII, 407–408.

Pazarbaşı, Erdoğan; *Vânî Mehmet Efendi ve "Arâisü'l-Kur'an" Adlı Eserinin Tahlili* (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri; Erciyes Ünv. SBE, 1987.

____, "Mehmed Efendi, Vânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVIII, 458–459.

Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer; *Mefâtîhu'l-Gayb (et-Tefsîrü'l-Kebîr)*, I-XXXII, Beyrut; Dâru'l-Fikr, 1981.

____; *İsmetü'l-Enbiyâ*, Humus; el-Mektebetü's-Selâhiyye, ts.

Sâbûnî, Nûreddin Ahmed b. Mahmud; *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn* (nşr. ve *Mâtürîdiyye Akaidi* başlığıyla Türkçe ter. Bekir Topaloğlu), Ankara; Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995, 5. bs.

Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim; *Nihâyetü'l-İkdâm fî ilmi'l-Kelâm* (nşr. Alfred Gillaume), Kahire; Mektebetü's-Sakâfeti'd-Dîniyye, ts.

Şerîf el-Murtazâ, Alemü'l-Hüdâ Ali b. el-Hüseyin; *ez-Zahîre fî ilmi'l-Kelâm* (nşr. Ahmed el-Hüseynî), Kum; Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1411 h.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed; *Fethu'l-Kadîr* (nşr. Abdurrahman Umeyre), I-V, [y.y.]; 1994.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr; *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (nşr. Abdullah et-Türkî), I-XXVI, Kahire; Hücr li't-Tıba'a ve'n-Neşr, 2001.

Vânî Mehmed Efendi (=Eş-Şeyh Muhammed b. Bistâm el-Hûşâbî); *Arâisü'l-Kur'ân ve Nefâisü'l-Furkân ve Ferâdîsü'l-Cinân el-ma'rûf bi-"Kısasi'l-Enbiyâ"* (nşr. Saîd Abdülfettâh), I-II, Beyrut; Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.

Yavuz, Y. Şevki; "İsmetü'l-Enbiyâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIII, 141–142.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer; *el-Keşşâf* (nşr. M. Abdüsselam Şahîn), I-IV, Beyrut; Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.