

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
DİN EĞİTİMİ ANABİLİM DALI

DİN EĞİTİMİ
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ

YIL: 2004

SAYI: 14

Prof. Dr. Amiran KURTKAN BİLGİSEVEN,
Doç. Dr. Mehmet OKUYAN, Doç. Dr. Hasan ELİK,
Yrd. Doç. Dr. Ramazan KARAMAN, Prof. Dr. Yoshiko ODA,
Doç. Dr. Hamit ER, Yrd.Doç. Dr. Ali COŞKUN,
Dr. Aynur Uraler, Dr. Selahattin YILDIRIM

İSTANBUL ARALIK 2004

KUR'AN'DA RAHMET KAVRAMI VE HZ. PEYGAMBER'İN ÂLEMLERE RAHMET OLUŞ KEYFİYETİ

Doç.Dr. Mehmet OKUYAN*

Abstract

Concept Of God's Mercy And Grace And Situation Of Hz. Mohammed As God's Mercy And Grace For Universe In Koran

We claim that God's mercy and grace belong to God in Koran in Enbiya 107 to get rid of the claims, opinions and ideas that Hz. Mohammed is also God's mercy and grace for fidels, humans are superior than angles and, there are contradicions between verses of Koran. We are also contented with expressing that we respect other.

Giriş

Bu makale, genelde, Kur'an'daki "rahmet" kavramının anlam dünyasına nüfuz etmek, özelde ise, "Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik" meâlindeki ayette (Enbiyâ 107) dile gelen hakikati mahiyet ve/veya keyfiyet cihetiyle incelemek maksadıyla kaleme alınmıştır. Hemen belirtelim ki, bizi bu çalışmaya sevk eden temel faktör, Süleyman Ateş'in mezkur ayetle ilgili izahatıdır. Zira Ateş'in Enbiyâ 107. ayetle ilgili izahları dikkatimizi çekmiş ve bilhassa Hz. Peygamber'in mahlûkat arasındaki konumunu daha iyi kavrayabilmek için Kur'an'ın ona atfettiği niteliklerin iyi bilinmesi gerektiği fikrinden hareketle *rahmet* kavramını inceleme ihtiyacını hissetmiştik.

Bu ihtiyacın ürünü olan çalışmamızda ilkin *rahmet* kelimesinin etimolojisi ve türevleri hakkında bilgi verilmiş, ardından kelimenin Kur'an'daki farklı anlam ve kullanımları üzerinde durulmuştur. Sonra Kur'an terminolojisindeki "rahmet vermek" ve "rahmet[in]e dahil etmek" tabirinin delaletine

* 19 Mayıs Üniv. İlahiyat Fak. Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

ilişkin müfessirlerin görüşleri incelenmiştir. Daha sonra, esas konumuzu teşkil eden Enbiyâ 107. âyet bağlamında “âlemlere rahmet oluş”un kime ait olduğu konusu etraflıca ele alınmış, “Hz. Peygamber’in âlemlere rahmet olarak gönderildiği”ni kabul edenlerin, özellikle de bazı mutasavvıf müfessirlerin görüşleri, ardından da konuyu “Allah’ın merhametinin bir tecellisi” olarak gören müfessirlerin görüşleri nakledilmiştir. Genel değerlendirme kısmında ise yapılan izahlar ışığında âlemlere rahmet oluşun Hz. Peygamber’in mi, yoksa Allah’ın merhametinin bir çeşit tecellisi mi olduğu tartışılarak konu bitirilmeye çalışılmıştır.

1. Rahmet Kelimesinin Etimolojisi ve Türevleri

R-h-m رَحِمَ fiili, “birine merhamet etmek, esirgemek, birini bağışlamak, affetmek”; رَحِمَ *rahame* ve تَرَحَّمَ *terahame* fiilleri “Allah’ın acımasını, merhametini dilemek”; تَرَاخَمَ *terâhame* kalıbı “karşılıklı olarak birbirini esirgemek, birbirini acımak”; اِسْتَرَحَمَ *isterhame* kalıbı da, “birinden yardım, merhamet istemek” anlamlarına gelmektedir. رَحِمَ *rahime* kökünden türetilen الرَّحْمَةُ *er-rahmet* kelimesi/kavramı sözlükte “yardım, merhamet, lütuf, acıma, mağfiret, esirgemek, rikkat sahibi olmak, şefkat, yardımcı olmak” gibi anlamlara gelmektedir. Yakınlık ve merhamet manâsıyla ilgili olarak ana rahmine *rahim* denilmiş, ayrıca kan bağıyla birbirlerine bağlı olanlar için de bu kelime kullanılmıştır. Buna bağlı olarak *sıla-i rahim*, “yakınları ziyaret etmek ve onlarla ilişkiyi kesmemek” anlamında kullanılan bir terim olmuştur. Yine aynı kökten türetilen الرَّحْمِ *er-rahm* kelimesi de “döl yatağı, akrabalık” anlamında kullanılmıştır. الرَّحِيمِ *er-rahûm* ve الرَّحْمَاتِ *er-rahamût* kalıpları da “çok, en çok merhametli” anlamına gelmektedir.¹

Klasik Arapça’daki رَحِمَ اللهُ فُلَانًا “Allah, filancaya rahmet etsin” tabiri, “Allah filancaya ihsanda bulunsun” anlamına gelir. Aynı şekilde تَرَحَّمْتُ عَلَيْهِ ifadesi de “Allah’ın rahmetinin onun üzerine olmasını diliyorum” demektir.² *Rahmet* Allah’a nispet edildiğinde kalp yumuşaklığından öte lütuf ve ihsan mânâsına gelir. Yani Allah’ın rahmetinden maksat, O’nun nimet vermesi, lütufta bulunmasıdır. Zira Abduh’un da ifade ettiği gibi Allah, kalbinde elem

¹ Kelimenin anlamı için bkz: İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, Beyrut 1974, I, 471-472; Cemâlüddin İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Kahire ts., III, 1611-1613.

² İbn Manzûr, *age*, III, 1611.

ve infial bulunmasından münezzehtir; dolayısıyla Allah'ın kalbinin yumuşamasından söz edilemez. Allah'ın rahmetinden maksat, rahmetin eseri olan ihsandır. *Rahmet* kelimesi insanlar için kullanıldığında ise kalp yumuşaklığı ve acıma/şefkat duygusuna delâlet eder. *Rahmet*, kalbdeki acıma duygusudur. Bu duygu, sahibini lütuf ve ihsana sevk eder.³ *Rahmet*, merhamet edileme yardımı ve ihsanı gerektiren bir sıfattır. Nitekim Abdurrahman b. 'Avf'dan nakledilen bir rivayete göre Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Yüce Allah rahmi yarattığında ona, 'Ben Allahım, Rahmânım; sen de rah[i]msin. Senin adımı kendi adımdan türettim. Her kim seninle ilişkisini sıkı tutarsa (sıla-i rahim) ben de onunla yakından ilgilenirim. Her kim seninle ilişkisini keserse ben de onunla ilişkiyi keserim' demiştir."⁴

Râğib el-İsfahânî'nin belirttiğine göre bu hadis *rahm* kelimesindeki iki anlamı da içermektedir. Yani *rahmet* kelimesi buradaki kullanımıyla hem "kalp yumuşaklığı", hem de "ihsan" anlamına gelmektedir. Hülâsa, Yüce Allah *rahmet* vasfıyla insan tabiatındaki kalp yumuşaklığını, kendisi için de iyilik ve ihsanda bulunmayı ifade etmiştir. Aynı kökten türetilmiş olan *rahmân* sıfatı ise sadece Allah'a aittir. Çünkü O'nun rahmeti varlık evrenindeki her şeyi kuşatmıştır. Buna mukabil *rahîm*, merhamet duygusu fazla olan diğer varlıklara da izafe edilebilir. قُلْ اَدْعُوا اللَّهَ اَوْ اَدْعُوا الرَّحْمٰنَ "De ki: İster Allah diye, isterse Rahmân diye dua edin"⁵ âyeti, *rahmân* sıfatının sadece Allah'a atfedileceğini gösterir. *Rahîm* sıfatı وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ "Allah, ğafûr ve rahîmdir" âyeti gereği Yüce Allah'ın, بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَوْفٌ رَّحِيْمٌ "O (peygamber), müminlere çok merhametlidir"⁶ âyeti gereği de sâir varlıkların, bu âyete göre meselâ Hz. Muhammed'in de sıfatı olabilmektedir. İlâhî merhametin dünyada mümin-kâfir herkesi kapsamı, âhirette ise sadece müminlere mahsus olması sebebiyle "Allah, dünyanın Rahmânı, âhiretin rahîmidir" denilmiştir. Nitekim, وَرَحْمَتِيْ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاكُنْهَا لِّلَّذِيْنَ يُتَّقُوْنَ "Rahmetim her şeyi kuşatmıştır. Onu muttakî olanlara tahsis edeceğim"⁷ âyeti de bu klişe sözün doğruluğuna delalet eder.⁸

Süleyman Ateş'in İbn Kayyım el-Cevziyye'den naklettiğine göre *Rahmân* sıfatı daima Allah ile beraber bulunan, O'ndan ayrılmayan bir sıfattır;

³ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm, (el-Menâr)*, Kahire 1990, I, 38.

⁴ Hadis için bkz. Tirmizî, "el-Birr ve's-Sıla" 9.

⁵ İsrâ 17/110.

⁶ Tevbe 9/128.

⁷ A'râf 7/156.

⁸ Rağib el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân*, Beyrut 1997, 347-348; Semîn el-Halebî, *'Umdetü'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz*, Beyrut 1996, II, 80-81.

Rahîm sıfatı ise rahmet edilenle ilişkilidir. Dolayısıyla *Rahmân* bir vasıf, *Rahîm* ise bir fiildir. Birincisi rahmetin, Allah'ın zât sıfatı olduğunu, ikincisi de O'nun, rahmeti ile yaratıklarına rahmet ettiğini gösterir. Yani *Rahîm*, O'nun fiil sıfatıdır. Bundan dolayı *rahîm* yaratıklarda da kullanılır ama *Rahmân* Allah'tan başkası hakkında kullanılmaz. *Rahmân* rahmet ile vasıflanan, *Rahîm* ise rahmet ile rahmet eden demektir.⁹

Öte yandan *Rahmân* sıfatının Yüce Allah'ın özel ismi olması durumunda *rahîm* kelimesinin O'nun sıfatı olacağı da söylenmiştir. Bu bağlamda D. B. Macdonald, Hz. Peygamber'in bir süre *rahmân* sıfatını "Allah" lafzının müterâdifi olarak kullandığını, bu nedenle Mekkelilerin bunu kabul etmediğini ve Hudeybiye antlaşmasında bu kelimeyi metinden çıkartıp yerine بِسْمِكِ اللَّهُمَّ "bismikellâhümme" tabirini yazdıklarını belirtmiştir.¹⁰

Rahmân sıfatının Allah'ın zât/özel ismi olması fikrinden hareketle Süleyman Ateş bu kelimenin Türkçeye tercüme edilip edilemeyeceği konusunu gündeme getirerek şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Rahmân'ın tam anlamıyla Türkçe karşılığı yoktur. "Çok merhamet eden, rahmeti her şeyi kuşatan, iyiliği her şeye yaygın" sözleriyle tefsir edilebilir. Rahmân'ın rahmeti ezeli rahmettir. Bu bakımdan bu rahmet, iyiye de kötüye de; mü'mine de kâfire de şâmindir. Varlıkların hepsi zaruri olarak bu rahmetten faydalanıp varlık sahnesine çıkmışlardır."¹¹

2. Rahime/Rahmet Kelimesinin Kur'an'daki Kullanımları

rahmet kelimesi Kur'an'da çeşitli şekillerde kullanılmaktadır. Bu bağlamda *rahime* رَحِمَ, *rahimte* رَحِمْتَ ve *rahimnâ* رَحِمْنَا kalıplarında mâzî fiil olarak 8 yerde; *yerhamu* يَرْحَمُ, *terhamu* تَرْحَمُ ve *turhamûne* تَرْحَمُونُ kalıplarında ma'lûm ve meçhul muzâri fiil olarak 15 yerde; *irham* اِرْحَمْ şeklinde emir olarak 5 yerde; *rahmet* رَحْمَةٌ kalıbında mastar-sıfat olarak toplam 114 yerde; *râhim* رَاحِمٌ kalıbında ism-i fail olarak 6 yerde; *rahmân* رَحْمٰنٌ kalıbında sıfat olarak 56 yerde; *rahîm* رَاحِمٌ kalıbında sıfat olarak 115 yerde; *ruhamâ'* رُحَمَاءُ kalıbında sıfat olarak 1 yerde; *erham* اَرْحَمْ kalıbında ism-i tafdîl olarak 4

⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1990, I, 67.

¹⁰ D. B. Macdonald, "Allah", *İA*, İstanbul 1978, I, 364. Macdonald'ın dikkat çektiği bu hadise hakkında geniş bilgi için bkz. Ebû Sa'îd el-Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, Beyrut 1996, V, 207.

¹¹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 67.

yerde; *مرحمة* *merhamet* kalıbında isim olarak 1 yerde; *أرحام* *erhâm* kalıbında çoğul isim olarak 12 yerde ve *رحما* *ruhmâ* kalıbında sıfat olarak ise 1 yerde geçmektedir.¹²

Mâzi fiil olarak *رحم* *rahime*¹³, *رحمت* *rahimte*¹⁴ ve *رحمنا* *rahimnâ*¹⁵ şeklinde geçtiği yerlerde bu kelimenin faili daima Yüce Allah olup “acımak, merhamet etmek” manâsında bir ilâhî sifata işaret eder. Ma'lûm muzâri fiil olarak *يرحم* *yerhamu*¹⁶ ve *ترحم* *terhamu*¹⁷ şeklinde geçtiği yerlerde de durum aynıdır. Yani fâil yine Yüce Allah'tır ve anlam da “merhamet etmek ve acımak” şeklindedir. *ترحمون* *turhamûn*¹⁸ kalıbı, “itaat ve istikametinin sonucu olarak insanların ilâhî merhamete mahzar kılınması”na; *إرحم* *irham*¹⁹ şeklindeki emir siygası ise Allah'tan merhamet dilemek manâsına tekabül eder.

أرحم *erham* ve *أرحم* *râhim* şeklindeki kullanımlarına gelince, dördü *أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ* *erhamu'r-râhimîn*²⁰; ikisi de *حَيْرَ الرَّاحِمِينَ* *hayru'r-râhimîn*²¹ olmak üzere toplam altı yerde geçen bu kullanımların da söz konusu kelimeler yine Yüce Allah'ı niteler şekilde “en çok acıyan” veya “merhametlilerin en merhametlisi/en hayırlısı” gibi bir manâ ifade etmektedir.

Bu kelimenin *أرحام* *erhâm* şeklindeki kullanımlarında kelime “rahimler”²² ve “akrabalık bağları, yakınlar”²³ anlamına gelmektedir. *رُحَمَاءُ* *ruhamâ'* kalıbı “merhametli” anlamında müminlerin sıfatı²⁴; *رُحَمَاءُ* *ruhmâ* ise “ana-babasına karşı merhametli ve saygılı” bir çocuğun sıfatı²⁵ olarak geçmektedir. Bu

¹² Bu kullanımlar için bkz: Muhammed Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1991, 387-393.

¹³ En'âm 6/16; Hûd 11/43, 119; Yûsuf 12/53; Dühân 44/42; Mülk 67/28.

¹⁴ Mü'min 40/9.

¹⁵ Mü'minûn 23/75.

¹⁶ A'râf 7/149; Tevbe 9/71; İsrâ 17/8, 54; 'Ankebût 29/21.

¹⁷ A'râf 7/23; Hûd 11/47.

¹⁸ Âl-i İmrân 3/132; En'âm 6/155; A'râf 7/63, 204; Nûr 24/56; Neml 27/46; Yâsîn 36/45; Hucurât 49/10.

¹⁹ Bakara 2/286; A'râf 7/155; İsrâ 17/24; Mü'minûn 23/109, 118.

²⁰ A'râf 7/151; Yûsuf 12/64, 92; Enbiyâ 21/83.

²¹ Mü'minûn 23/109, 118.

²² Bakara 2/228; Âl-i İmrân 3/6; En'âm 6/143, 144; Ra'd 13/8; Hacc 22/5; Lokmân 31/34.

²³ Nisâ 4/4; Enfâl 8/75; Ahzâb 33/6; Muhammed 47/22; Mümtehine 60/3.

²⁴ Fetih 48/29.

²⁵ Kehf 18/81.

arada *المرحمة* *el-merhamet* kalıbında sadece Beled 17. âyette geçen kelime de “merhamet, acıma” anlamını içermekte ve *ashâbü'l-meymene* (bahtiyarlar) şeklinde nitelendirilen “kurtuluşa ermiş müminler”in bir sıfatı olarak zikredilmektedir.

3. Rahmet Kelimesinin Kur’ân’daki Anlamları:

Rahime kökünden türeyen kelimelerin Kur’ân’daki şekillerini ve anlamlarını zikrettikten sonra şimdi de *rahmet* kelimesinin Kur’an’daki anlamlarını inceleyebiliriz. *Rahmet* kelimesinin muhtelif anlamlarını şu şekilde tespit etmemiz mümkündür:

- a) Allah’ın merhameti, nimeti, iyiliği ve ihsanı (71 yerde).²⁶
- b) Kur’ân’ın özelliği (12 yerde).²⁷
- c) Hz. Mûsâ’ya verilen kitabın veya nüshanın özelliği (5 yerde).²⁸
- d) Cennet ve cennet nimetleri (5 yerde).²⁹
- e) Yağmur (5 yerde).³⁰
- f) Peygamberlik (4 yerde).³¹
- g) Hz. Eyyûb’a ve ailesine verilen nimet (2 yerde).³²
- h) Hz. İsâ’nın sıfatı (1 yerde).³³
- i) Hz. Peygamber’in sıfatı (1 yerde).³⁴
- j) Hz. İsâ’ya tâbi olanların sıfatı (1 yerde).³⁵
- k) Genel olarak acıma, şefkat duygusu (1 yerde).³⁶

²⁶ Bakara 2/64, 157, 178, 218; Âl-i İmrân 3/8, 74, 107, 157, 159; Nisâ 4/83, 96, 113, 175; En’âm 6/12, 54, 133, 147; A’râf 7/49, 56, 72, 151, 156; Tevbe 9/21, 99; Yûnus 10/21, 58, 86; Hûd 11/9, 58, 66, 73, 94; Yûsuf 12/56; Hicr 15/56; İsrâ 17/24, 28, 57, 87, 100; Kehf 18/10, 16, 58, 65, 82, 98; Meryem 19/53; Enbiyâ 21/75, 86; Nûr 24/10, 14, 20, 21; Neml 27/19; Kasas 28/46, 73; Rûm 30/33, 36, 50; Ahzâb 33/17; Fâtır 35/2; Yâsîn 36/44; Sâd 38/9; Zümer 39/9, 38, 53; Mü’min 40/7; Fussilet 41/50; Şûrâ 42/48; Dühân 44/6; Fetih 48/25; Hadîd 57/28.

²⁷ En’âm 6/157; A’râf 7/52, 203; Yûnus 10/57; Yûsuf 12/111; Nahl 16/64, 89; İsrâ 17/82; Neml, 27/77; ‘Ankebût 29/51; Lokmân 31/3; Câsiye 45/20.

²⁸ En’âm 6/154; A’râf 7/154; Hûd 11/17; Kasas 28/43; Ahkâf 46/12.

²⁹ Ankebût 29/23; Şûrâ 42/8; Hadîd 57/13; Câsiye 45/30; İnsân 76/31.

³⁰ A’râf 7/57; Furkân 25/48; Neml 27/63; Rûm 30/46; Şûrâ 42/28.

³¹ Bakara 2/105; Hûd 11/28, 63; Zuhuf 43/32.

³² Enbiyâ 21/84, Sâd 38/43.

³³ Meryem 19/21.

³⁴ Tevbe 9/61.

³⁵ Hadîd 57/27.

l) Hz. Zekeriyâ'ya Hz. Yahyâ'nın lutfedilmesi (1 yerde).³⁷

m) Hz. İshâk ve Hz. Ya'kûb'a verilen nimetler (1 yerde).³⁸

Bütün bu anlam çeşitliliğine rağmen *rahmet* kelimesinin Kur'an'da genellikle Allah'ın bir sıfatı, nimeti, ihsanı ve merhameti anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Ayrıca Kur'an'da Allah katından kendisine rahmet verilen kişi ve/veya kişilerin medlullerini incelediğimizde, bunların genellikle inanan insanlara, özel olarak da bazı peygamberlere karşılık geldiğini müşahede etmekteyiz. Yukarıda zikrettiğimiz üzere *rahmet* kelimesinin esas itibariyle Yüce Allah'a ait olmak üzere canlı-cansız her varlığı kapsayan bir sıfat olduğunu söyleyebiliriz. Cennet, cennet nimetleri, yağmur, Hz. İshâk, Hz. Ya'kûb, Hz. Eyyûb, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed için söz konusu edilen *rahmet* de genel manâda Yüce Allah'ın merhametinin birer tecellisidir. *Rahmet* sıfatının Hz. Mûsâ'ya verilen ilâhî mesaj ile ve Hz. Muhammed'e vahyedilen Kur'an'ın en önemli özelliklerinden biri olarak zikredilmiş olmasını da yine bu çerçevede mütalaa edebiliriz.

Müfessirlerin bazı âyetlerde zikri geçen *rahmeti* genellikle “peygamberlik” olarak anlayıp yorumlamalarına rağmen her rahmetin peygamberlikle özdeş kılınmasının bir zorunluluk olmadığını³⁹ yukarıdaki farklı anlam ve kullanımlardan anlamış bulunuyoruz. Şimdi konuyla ilgili âyetlerde geçen “rahmet vermek” tabirinin anlamını incelemek istiyoruz.

4. “Rahmet Vermek” ve “Rahmet[in]e Dahil Etmek”

Klasik dönem müfessirleri, *rahmet* kelimesinin zikredildiği âyetlerin bir kısmında kelimeye “peygamberlik” (nübüvvet) anlamı yüklemişler ve bu anlamı özellikle şu âyetlerle temellendirmişlerdir:

a) وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ “Allah rahmetini dilediğine/dileyene tahsis eder.”⁴⁰

Taberî ve Semerkandî buradaki *rahmetin*, “nübüvvet” mânasına geldiğini ve Yüce Allah'ın nübüvvet için dilediği kulu seçeceğini belirtmişlerdir. Ayrıca Semerkandî, *rahmetin* “İslâm dini”ne de hamledilebileceğini söylemiş ve bu münasebetle Şûrâ sûresi 8. âyetin de aynı manâya geldiğine dikkat

³⁶ Rûm 30/21.

³⁷ Meryem 19/2.

³⁸ Meryem 19/50.

³⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut ts., I, 148.

⁴⁰ Bakara 2/105.

çekmiştir.⁴¹ Zemahşerî, Râzî, Kadı Beydâvî ve Âlûsî buradaki *rahmeti*, ayetteki *hayr* kelimesini de dikkate alarak “vahy” olarak anlamlandırmış, dolayısıyla Zuhruf 32. âyetteki *rahmet* kelimesinin “vahy” anlamına geldiği düşüncesinden hareketle Bakara 105’teki *rahmet* lafzını da vahy ve nübüvvet manâsına hamletmişlerdir.⁴² Ebü’s-Su’ûd da bu âyetin tefsirinde *rahmetin* Zuhruf 32. ayette de olduğu gibi “vahy” manâsına geldiğini, müminlere inzal edilmesi itibariyle onlar için hayır, Allah’a izafeti itibariyle de rahmet olduğunu ifade ederek *rahmetin* kullara nisbeti ile Allah’a aidiyeti arasındaki farka dikkat çekmiştir.⁴³ Esed, buradaki rahmeti “kurtuluş” anlamında kabul etmiş olmalı ki âyetin mealini: “Allah, dilediğini rahmetine ulaştırır” şeklinde vermiştir.⁴⁴

Aslında bu âyetin de içinde bulunduğu konu bütünlüğünü dikkate aldığımızda buradaki *rahmetin*, “yeni dînî hükümler” olduğu anlaşılmaktadır. Zira burada tartışılan konu, kitap ehlinden kâfir olanlarla müşriklerin, Müslümanlara yeni bir şer’î hüküm bütünü veya birkaç yeni hükmün getirilmesini istememeleriyle ilgilidir. Konuya risâlet boyutuyla bakmak elbette doğrudur; ancak burada konuyu dînî yeni hükümler çerçevesinde değerlendirmenin de göz ardı edilmemesi gerektiği kanaatindeyiz.

Semerkandî’nin *rahmet* kelimesine verdiği ikinci anlam çerçevesinde âyete meal verirken *rahmetin* yani İslam dini inancının sadece “Allah’ın dilediğine” değil de “dileyen herkese bu nimetin verilebileceği” manası da söz konusu edilebilir. Bu taktirde *yeşâu* fiilinin faili Allah değil, dileyen herkes olur. Bu meale uygun olarak âyetteki *rahmet* kelimesini Yüce Allah’ın merhameti, acıması anlamına alırsak bu ve benzeri âyetlerin meali aynı şekilde “dileyen herkese Allah’ın merhametinin Allah tarafından verileceği” anlamı çıkar; zaten Allah’ın *Rahmân* sıfatının anlamı da bu ifademizi doğrular niteliktedir.

Bakara sûresindeki bu âyetin benzeri ifadelere sahip olan: *يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ* “(Allah), rahmetini dilediğine tahsis eder”⁴⁵ cümlesi hakkında Râzî,

⁴¹ Nasr b. Muhammed b. Ahmed Ebu’l-Leys es-Semerkandî, *Bahrü’l-‘Ulûm*, Beyrut 1996, I, 81; Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, Beyrut 1988, I,474-475.

⁴² Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâş ‘an Hakâiki Ğavâmidî’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Ekâvil fi Vucûhi’t-Te’vîl*, Beyrut, 1995, I, 174-175; Râzî, *age*, III, 225; Beydâvî, *age*, I, 376-377; Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Râhu’l-Ma’ânî fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-‘Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*, Beyrut 1985, I,350.

⁴³ Muhammed b. Muhammed el-İmâdî Ebu’s-Suud, *Irşâdü’l-Akli’s-Selîm ilâ Mezâye’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Beyrut 1990, I, 142.

⁴⁴ Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı Meal-Tefsir*, İstanbul 1997, s. 28.

⁴⁵ Âl-i İmrân 3/74.

âyetteki *rahmet* kelimesinin bir önceki âyette geçen *fadl* kelimesiyle ilişkili olduğunu belirtmiş ve *rahmetin fadldan* daha üstün olduğu bilgisinden hareketle Yahudilere verilen mertebelerden daha üstünü olacak başka ilâhî rahmetlerin başka insanlara verilebileceğini ifade etmiş; Yüce Allah'ın insanlara verdiği mertebeleri belirli düzey ve şahıslarla sınırlı tutmanın ilâhî kudreti tam anlamıyla anlayamamak ve kavrayamamak olduğunu belirtmiştir.⁴⁶ Râzî'nin bu izahından anlaşılıyor ki o, buradaki *rahmeti* "risâlet" olarak değil de daha çok "ümmetlere verilen çeşitli nimetler veya özellikler" olarak anlamaktadır.

Semerkandî, âyetteki bu ifadenin hemen öncesinde bulunan *fadl* (lütuf) kelimesinin "nübüvvet" anlamına geldiğine işaret ettikten sonra buradaki *rahmetin* "din" anlamına geldiğini söylemiş,⁴⁷ Taberî ise *rahmetin* burada "İslâm" ve "nübüvvet"le birlikte "Kur'an" olduğunu belirtmiştir.⁴⁸ Âlûsî bu üç manaya ilaveten bir de İbn Abbâs'ın ayrı bir görüşü olarak "Allah'ı çok anmak" anlamını zikretmiştir.⁴⁹

İbn Abbâs'tan rivayet edilen "Allah'ı çok anmak" şeklindeki görüşten hareketle buradaki *rahmeti*, Allah'ın dilediğine değil de *rahmeti* dileyen herkese tahsis edeceği açılımını elde edebiliriz. Bu açıdan bakarak hem İbn Abbâs'ın hem de Râzî'nin konuya ait açılımından hareketle *rahmetin* ilâhî mevhibe oluşunun yanında beşerî kesb de içerdiğini söyleyebiliriz.

b) (Nûh): قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِن رَّبٍّ وَآتَيْنِي رَحْمَةً مِنِّي عَنِّي (Nûh): Ey kavmim, bakın, ya ben Rabb'imden bir delil üzerinde isem ve O, bana kendi katından bir rahmet vermişse (sizin durumunuz ne olacak?) dedi.⁵⁰

Taberî buradaki *rahmeti* "başarı, nübüvvet ve hikmet" olarak açıklamış,⁵¹ Zemahşerî ise âyetteki *beyyine* kelimesini de değerlendirmeye alarak *beyyinenin* "bürhân" anlamının yanında "mucize" anlamına da gelebileceğini, dolayısıyla *rahmet* kelimesinin de bu anlama gelen *beyyine* ile birlikte "nübüvvet" anlamına gelebileceğini beyan etmiştir.⁵²

Râzî, buradaki *rahmet* kelimesini ya "nübüvvet" ya da "nübüvvetle delâlet eden mucize"; Beydâvî de ya "beyyine" ya da "nübüvvet" olarak kabul

⁴⁶ Râzî, *age*, VII, 99.

⁴⁷ Semerkandî, *age*, I, 223.

⁴⁸ Taberî, *age*, III, 316.

⁴⁹ Âlûsî, *age*, III, 202.

⁵⁰ Hûd 11/28.

⁵¹ Taberî, *age*, XII, 28.

⁵² Zemahşerî, *age*, II, 373. Benzer bir görüş için ayrıca bkz: Semerkandî, *age*, II, 151; Ebu's-Suud, *age*, IV, 201; Âlûsî, *age*, XII, 39.

etmektedirler.⁵³ Semerkandî, Zemaşerî, Râzî ve Beydâvî, bu yorumlarıyla âyetteki *rahmetin* “nübüvvet” anlamına geldiği fikrinde olduklarını ortaya koymuşlardır. Esed ise bu âyetteki *rahmeti*, diğer müfessirlerin görüşlerini destekler mahiyette “vahy” olarak değerlendirmiştir.⁵⁴

Benzer ifadelerle sahip olan ve Sâlih peygamberin sözü olarak bize aktarılan Hûd 63. âyetindeki *rahmet* kelimesi hakkında da müfessirlerin kanaati benzer şekilde “nübüvvet” olarak şekillenmiştir.⁵⁵

c) ^ط أَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ “Onlar mı Rabb’inin rahmetini taksim ediyorlar?”⁵⁶

Taberî, Zemaşerî ve Ebu’s-Suud bu ayetteki ilk *rahmet* kelimesini “risâlet”, âyetin sonunda ^ط رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ “Rabbinin rahmeti onların topladıklarından daha hayırlıdır” cümlesindeki *rahmetin* ise “inanınların cennete sokulması” şeklinde anlamlandırmıştır.⁵⁷

Semerkandî, buradaki ifadeyi izahında “risâlet ve nübüvvetin anahtarları onların ellerinde mi ki onları diledikleri yere koyuyorlar? Risâlete, kullarımızdan dilediğimizi ancak biz seçeriz” sözleriyle buradaki *rahmeti* “nübüvvet” anlamında değerlendirdiğini ortaya koymuştur.⁵⁸

Râzî, buradaki *rahmet* kelimesini izah ederken bu âyetin, bir önceki âyette müşriklerin “Kur’ân, iki şehirden birindeki büyük bir adama indirilmeli değil miydi?”⁵⁹ şeklindeki ifadelerinin cevabı mahiyetinde indirildiğini, dolayısıyla onların peygamber olarak bekledikleri kişilerin de Mekke’den Velîd b. Muğîre, Tâif’ten de ‘Urve b. Mes’ûd es-Sakafî olduğunu beyandan sonra dünyadaki makamların farklılığına rağmen onları değiştiremeyenlerin din ve nübüvvet makamlarını kesinlikle değiştiremeyeceklerini; zenginlik verilenlere nübüvvetin de verilmesinin bir zorunluluk olmadığını; insanlara öncelikli bir neden olmadan verilen makamlar gibi yine öncelikli bir neden olmaksızın onlara dini makamların yani nübüvvetin de verilebileceğini delil olarak ileri sürmüştür.⁶⁰ Bu izahlarıyla Râzî’nin de, buradaki *rahmet* kelime-

⁵³ Râzî, *age*, XVII, 213; Beydâvî, *age*, III, 230.

⁵⁴ Esed, *age*, 427.

⁵⁵ Semerkandî, bu âyetteki *rahmet* kelimesinin anlamını diğerinden daha geniş tutarak “nübüvvet” anlamına “İslâm” anlamını da eklemiştir (Semerkandî, *age*, II, 163). Taberî ise “hikmet”i de bunlara eklemiştir (Taberî, *age*, XII, 63). Zemaşerî, Râzî, Beydâvî, Ebu’s-Suud ve Âlûsî ise, buradaki *rahmet* kelimesini sadece “nübüvvet” olarak kabul etmektedirler (Zemaşerî, *age*, II, 392; Râzî, *age*, XVIII, 18; Beydâvî, *age*, III, 243; Ebu’s-Suud, *age*, IV, 221; Âlûsî, *age*, XII, 89).

⁵⁶ Zuhurf 43/32.

⁵⁷ Taberî, *age*, XXV, 66-68; Zemaşerî, *age*, IV, 241-242; Ebu’s-Suud, *age*, VIII, 46. Benzer bir görüş için bkz: Beydâvî, *age*, V, 144-145.

⁵⁸ Semerkandî, *age*, III, 256.

⁵⁹ Zuhurf 43/31.

⁶⁰ Râzî, *age*, XXVII, 209. Benzer görüşler için ayrıca bkz: Âlûsî, *age*, XXV, 878.

sini “dînî bir makam” veya “peygamberlik” olarak kabul ettiği sonucunu çıkartmaktayız.

Genelde müfessirlerimizin buradaki *rahmet* kelimesini “nübüvvet” diye kabul etmeleri, *rahmetin*, genel anlamda Yüce Allah’ın bir çeşit lütfu olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Burada önemli olan *rahmetin* bir tecelli olduğunu unutmamaktır. Allah’ın rahmeti, O’nun in’amı ve ihsanı demektir. Nübüvvet bunların sonucudur.

Rahmetin verilmesi, rahmetin tahsisi veya rahmetin taksimi gibi konularla ilgili zikrettiğimiz bu âyetlere ilave olarak bir de rahmete konulmak anlamının verildiği âyetlere ve onlarla ilgili müfessir kanaatlerine de kısaca temas etmekte yarar görüyoruz:

d) يُذِجِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ⁶¹ “(Allah), dileyeni/dilediğini rahmetine koyar.”⁶¹

Taberî buradaki *rahmete* konulmanın, “dine girmeyi başarmak” anlamına geldiğini belirtmiş,⁶² Semerkandî, Zemahşerî, Ebu’s-Suud ve Âlûsî, “isteyen mü’minlerin gireceği bir merhamet kaynağı (muhtemelen cennet nimetleri veya cennet yurdu) olduğunu” ifade etmişler,⁶³ Râzî, ilgili kelimeyi “iman ve itaat”, Beydâvî ise “hidayet” olarak kabul etmişlerdir.⁶⁴

Necmuddîn Dâye, يُذِجِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ⁶⁵ “(Allah), dileyeni/dilediğini rahmetine koyar” ifadesi ile Meryem sûresi 21. âyetteki وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا⁶⁶ “onu insanlara bir âyet ve katımızdan bir rahmet kılacağımız için” ifadesi arasındaki ince farka temasla şunları ifade etmiştir: “Yüce Allah kulunu rahmetine koyduğu zaman ona merhamet eder ve onu cennete koyar; katından rahmet kıldığı kulunu ise kendi sıfatlarından biriyle muttasıf yapar.”⁶⁵ Dâye’nin bu karşılaştırması Hz. Peygamber’in Hz. İsa’dan daha üstün olduğunu ispata yönelik bir muhteva arz etmektedir.

Esed, buradaki *rahmet* kelimesini daha çok “hidayet” anlamında kabul etmiş olacak ki bu âyeti İbrahim sûresinin 4. âyetiyle ilişkilendirerek “Allah’ın, dilediğini veya dileyeni rahmetine kabul edeceği” yorumunu yapmıştır.⁶⁶

Bütün bu izahlardan anlaşılıyor ki müfessirler, bu âyette geçen “rahmete

⁶¹ Şûrâ 42/8; Benzer bir âyet için de ayrıca bkz: İnsân 76/31.

⁶² Taberî, *age*, XXV,10.

⁶³ Semerkandî, *age*, III, 237; Zemahşerî, *age*, IV, 205; Ebu’s-Suud, *age*, VIII, 23; Âlûsî, *age*, XXV, 14.

⁶⁴ Râzî, *age*, XXVII, 148; Beydâvî, *age*, V, 123.

⁶⁵ Ebû Bekir b. Abdillâh b. Muhammed b. Şâhâvâr el-Esedî, Necmuddîn Dâye, *Bahru'l-Hakâik ve'l-Ma'âni fi Tefsiri's-Seb'i'l-Mesâni*, Süleymaniye Küt. Yazmalar Böl. Halet Ef. No: 18, vr. 357a.

⁶⁶ Esed, *age*, s.984'te 7. dipnot.

konulmak işlemini” “risâlet”le değil de “hidâyet” ve “cennet”le ilişkilendirmişlerdir. *Rahmetin* hidayetle ilişkilendirilmesi durumunda, âyetin mealini verirken *yeşâu* fiilinin faili olarak insanın kabul edilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Yani bize göre âyetin meali: “Allah, dileyeni rahmetine koyar” şeklinde olmalıdır. Bu anlama göre *rahmetin* anlam alanı çok daha geniş bir durum arzedecek, dileyen herkesin bundan istifadesi söz konusu olabilecektir. Zira Râzî’nin verdiği “iman” ve “itaat” anlamı da kulun iradesini harekete geçiren, onu sorumlu bir varlık haline getiren bir anlam içeriği oluşturmaktadır.

e) لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ (Böyle yaptı ki) Allah, dileyeni/dilediğini rahmetine soksun.⁶⁷

Zemahşerî, buradaki *rahmeti*, “müminlerin hayır ve itaatte muvaffakiyet göstermeleri” ya da “müşriklerin içinde, İslâm’a girmek isteyenlerin İslâm’a girmelerinin sağlanması” olduğunu beyan etmiştir.⁶⁸ Râzî, buradaki *rahmeti*, “iman etmek” veya “Mekke’den çıkıp hicret ederek kurtuluşa ermek” şeklinde değerlendirmiştir.⁶⁹

Ebu’s-Suud, buradaki *rahmeti*, “müminlerin çeşitli nedenlerle, özellikle de kâfirlerin ellerinde kalarak dışında kaldıkları dünyevî nimetlerin devamı mahiyetinde olmak üzere âhirette sadece kendilerine özel kılınacak merhamet vesileleri” olarak kabul etmektedir.⁷⁰

Esed buradaki “rahmete girmek” işlemini, inananların, diğerlerinden ayırt edilebilmesi ve gerçekte vuku bulduğu gibi zamanı geldiğinde “birçok Mekkelinin İslâm’ı kabul edebilmesi” anlamında değerlendirerek *rahmet* kelimesine bir anlamda “kurtuluş” anlamını vermiştir.⁷¹

İncelemeye çalıştığımız bu son iki âyette geçen *rahmet* kelimesi, “bazı irâdî kararların sonucu” veya “bazı uygulamaların ödül olarak karşılıkları” anlamında değerlendirilmiştir. Zemahşerî, Râzî ve Esed’in buradaki *rahmet* kelimesine “iman” anlamı vermesi, bu rahmete de Yüce Allah’ın dileyeni koyacağı görüşümüzü destekler mahiyettedir.

Bu başlıkta incelemeye çalıştığımız âyetlerde geçen *rahmet* kelimesinin sadece Zuhur 32. âyette “nübüvvet” olarak anlaşıldığı, diğerlerinde bu kelimenin daha çok insan iradesiyle ilişkili “iman, hidayet, nimet, lutuf ve

⁶⁷ Fetih 48/25.

⁶⁸ Zemahşerî, *age*, IV, 335. Benzer bir değerlendirme için ayrıca bkz: Taberî, *age*, XXVI, 102; Beydâvî, *age*, V, 207.

⁶⁹ Râzî, *age*, XXVIII, 100.

⁷⁰ Ebu’s-Suud, *age*, VIII, 112.

⁷¹ Esed, *age*, s.1051’de 34. dipnot.

ihsan” kavramlarını çağrıştırmaya sahip olduğunu ve Yüce Allah’ın bunları dileylene vereceği gerçeğini ifade etmektedir.

5. Hz. Peygamber Kimler İçin Rahmettir?

Kur’ân’daki bazı ayetler Hz. Peygamber’in kimler için “rahmet” olduğunu tavzih etmektedir. Söz konusu ayetler Tevbe sûresinde yer almaktadır:

a) **قُلْ أَذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ** “De ki: ‘O, sizin için hayır kulağıdır. Allah’a inanır, müminlere güvenir. Sizden inananlar için de (o), bir rahmettir.’”⁷²

Taberî, buradaki *rahmeti*, “Hz. Peygamber’e uyan, onun tebliğ ettiği hidayetle hidayete eren, Hz. Peygamber’in, Rabbinden getirdiği her şeyi onaylayan insanlar için Yüce Allah tarafından tayin edilen bir sıfat” olarak belirtmiş,⁷³ Semerkandî de, bunu “nimet” olarak değerlendirip, “Hz. Peygamber’in, gizli ve âşikâr iman edenlere nimet olduğunu” beyan etmiştir.⁷⁴

Zemahşerî, Râzî, Beydâvî, Ebu’s-Suud ve Âlûsî, benzer ifadeler kullanarak buradaki iman kelimelerinden ilkinin Yüce Allah’a inanmak, diğerinin ise mü’minlerin sözlerini kabul etmek, onların ittifaklarını benimsemek anlamına geldiğini beyandan sonra “Peygamber’in, inananlar için rahmet oluşunu” da “onların işlerini zahire göre yerine getirip içlerindeki iyice araştırmadığı, sırlarını ortaya dökmeye gayret sarf etmediği” şeklinde yorumlamışlardır.⁷⁵

Cezâirî ise buradaki rahmet oluşun, Hz. Peygamber’e inanan, onun getirdiği (Kur’an’a) tabi olan, onu tam anlamıyla uygulayıp hayatında onunla mutlu olanlara yönelik olduğunun altını çizmiştir.⁷⁶

Bu âyeti izahında Bayraktar Bayraklı ise şu bilgilere yer vermiştir: “Hz. Peygamber, Allah’ın rahmetinin bir tezahürüdür. Onun rahmetinden istifade edebilmek için iman etmiş olmak gerekir. Onun için iman edenlere rahmet olduğu âyette beyan edilmektedir. Enbiyâ sûresinin 107. âyetine göre Yüce Allah’ın, Hz. Peygamber’i bütün âlemlere acımasının sonucu olarak gönderdiği belirtilmiştir. Dolayısıyla Tevbe sûresinin 61. âyetinde münafıklara cevap verildiği ve onlara Hz. Peygamber’in özellikleri öğretildiği için, Peygamber’in, onlardan iman edenlere rahmet olduğu ifadesiyle Enbiyâ

⁷² Tevbe 9/61.

⁷³ Taberî, *age*, X, 169.

⁷⁴ Semerkandî, *age*, II, 70.

⁷⁵ Zemahşerî, *age*, II, 275; Râzî, *age*, XVI, 117; Beydâvî, *age*, III, 154; Ebu’s-Suud, *age*, IV, 77; Âlûsî, *age*, X, 127.

⁷⁶ Ebû Bekir Câbir el-Cezâirî, *Eyseru 'l-Tefâsîr li Kelâmi 'l-'Aliyyi 'l-Kebîr*, Medine 1995, II, 388.

sûresindeki rahmet arasında herhangi bir çelişki de söz konusu olmamaktadır.”⁷⁷

Esed, bu âyetin mealini verirken *rahmet* kelimesini Hz. Peygamber’in bir sıfatı olarak değil de Yüce Allah’ın rahmetinin bir tecellisi olarak kabul etmiş ve şu ifadeleri tercih etmiştir: “De ki: (Evet) o, hakkınızda hayırlı olanı (duyup dinlemek için) kulaklarını açık tutuyor. Allah’a inanıp müminlere güveniyor; (çünkü) içinizden imana erişenler için (Allah’ın) rahmeti(nin bir tecellisi)dir o...”⁷⁸ Esed’in bu âyetteki *rahmet* kelimesini Yüce Allah’ın merhametinin tecellisi olarak değerlendirmesi Enbiyâ 107. âyete getirdiğimiz yorumu destekler mahiyettedir.

Ancak buradaki âyette sözü edilen rahmet oluş, Hz. Peygamber’e ait bir sıfat olarak görülmelidir. Çünkü bu âyetin iniş sebebi olarak şöyle bir olay anlatılmaktadır: “Münâfiklardan bir grup Hz. Peygamber’e eziyet ediyor ve yakışsız sözler söylüyorlarmış. Bazıları: ‘Yapmayın, dediklerinizin ona ulaşmasından ve başımıza sıkıntı gelmesinden korkuyoruz’ demişler. Bunun üzerine İbn Süveyd: ‘İstedigimizi söyleriz, sonra da ona gideriz, o da dediklerimizi bize onaylattırır. Muhammed’in işiten kulakları vardır’ demiş ve bu âyet nâzil olmuştur.”⁷⁹ Âyetin nüzul sebebi ile metni birbirine uygunluk arzietmekte ve konunun Hz. Peygamber’in müminlere yönelik tutumunu göstermekte olduğu aşıkardır. Müminlere inanan ve güvenen Hz. Peygamber, aynı zamanda onlara rahmet de olmaktadır. Müminlerin birbirlerine güvenmeleri, onlara karşı şefkat ve merhamet duyguları beslemekte oldukları gerçeği de Kur’an’da açıkça zikredilen konular arasında yer almaktadır.⁸⁰ Müminlerin birbirlerine yönelik bu özelliklerinin daha da üst düzey bir örneğini Hz. Peygamber’in oluşturması son derece normal görülmelidir. Bu açıdan Esed’in bu âyete getirdiği yorumun zorlama bir yorum olduğu kanaatindeyiz.

b) لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَّحِيمٌ
“Andolsun içinizden size öyle bir Elçi geldi ki sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir; size düşkündür, müminlere şefkatli ve merhametlidir.”⁸¹

Taberî, âyetin “müminlere şefkatli ve merhametlidir” mealindeki son bölümüyle ilgili hiçbir izahta bulunmamış, önceki cümlelerde Hz. Peygamber’in, daha çok inanmayanların inanmalarını çok istediğini beyanla yetin-

⁷⁷ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, İstanbul 2003, VIII,254.

⁷⁸ Esed, *age*, s. 365.

⁷⁹ Bu ve benzer nüzul sebepleri için bkz: Ebü’l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbü’n-Nüzûl*, Beyrut 1988, s. 210.

⁸⁰ Bu konuda âyetler için bkz: Mâide 5/54; Fetih 8/29.

⁸¹ Tevbe 9/128.

miştir.⁸²

Zemahşerî, Yüce Allah'ın, aslında kendisine ait olan bu iki sıfatı⁸³ sadece Hz. Peygamber'e verdiğini ve bu iki sıfatıyla onun da hem o dönemdeki hem de diğer müminlere şefkat ve merhamet beslediğini belirtmiştir.⁸⁴

Râzî, bir kısmını Semerkandî ve Zemahşerî'den aldığı anlaşılabilir izahlarında *مِنْ أَنْفُسِكُمْ* "içinizden" kelimesini "o da sizin gibi bir insandır" veya "Araplardandır" ya da "Harem ehliendir" yani "sizin hürmet ettiğiniz Harem ahalisinden biridir" şeklinde anlamlandırdıktan sonra bu kelimenin *enfes* şeklinde de okunmasının mümkün olduğunu, bu taktirde anlamının "sizin en temiziniz" anlamına geldiği görüşünü de nakletmiştir.⁸⁵ *عَزِيزٌ عَلَيْهِ* "sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir" ifadesinin, "dünya ve âhret kötülüklerinden birinin mü'minlere gelmesinin Hz. Peygamber'e ağır gelmesi" anlamına geldiğini belirtmiş, *حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ* "size düşkündür" cümlesinin ise onun düşkünlüğünün, mü'minlerin bizatihi kendileriyle ilgili olmadığını, aksine "dünya ve âhret hayırlarının onlara ulaştırılması"yla ilgili olduğunu söylemiştir.⁸⁶ Esas konumuzla ilgili olan *بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ* "müminlere şefkatli ve merhametlidir" şeklindeki beyanın izahında ise İbn Abbâs'ın: "Allah, onu kendi isimlerinden iki tanesiyle isimlendirmiştir"⁸⁷ dediğini naklettikten sonra bu cümlelerin hasr/vurgu içerdiğini, yani onun *raûf* ve *rahîm* oluşunun sadece mü'minlere yönelik olduğunu, kâfirleri içermediğini belirtmiştir.⁸⁸

Ebû Hayyân da âyetin bu son cümlesini izah ederken buradaki "ra'fet" ve "rahmet" in müminlere özel olduğunu, kâfir ve münâfıkları içermediğini

⁸² Taberî, *age*, XI, 76-77.

⁸³ Tevbe 9/117; Nûr 24/20; Haşr 59/10.

⁸⁴ Zemahşerî, *age*, II, 314.

⁸⁵ Buradaki *enfes* kıraatinin Hz. Peygamber, Hz. Fâtıma ve Hz. Ayşe'den rivâyet edildiği, anlamının da "sizin en şerefliiniz, en üstün olanınız" şeklinde olduğu belirtilmiştir ki bu eğer sadece Hz. Peygamber'e ait bir özellikse doğrudur; ancak kabilesini de içine alıyorsa bu taktirde doğru olamaz. Çünkü hiçbir kabile yaratılışı gereği diğerlerinden üstün olamaz; üstünlük Allah'a saygı ile doğru orantılıdır. Yani en üstün olanlar, Allah'a en çok saygı duyanlardır (Hucurât 49/13). Tabâtabâî, âyeti izahında âyetin, Hz. Peygamber'in de insan olduğunu vurguladığını belirtmiş, ayrıca âyetteki hitapta Arap, Kureyş, Rûm, Fâris, Habeş gibi ırkî belirlemeye delil bulunmadığını ifade etmiştir (Bkz: Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Tahran 1952, IX, 437).

⁸⁶ Râzî, *age*, XVI, 236-237. Benzer görüşler için ayrıca bkz: Semerkandî, *age*, II, 103; Zemahşerî, *age*, II, 314; Beydâvî, *age*, III, 181.

⁸⁷ İbn Abbâs'tan gelen bu rivayeti Zühaylî de almış, Enbiyâ 107. âyet hakkında da çoğunluğun görüşünü nakletmiştir (Vehbe Zühaylî, *et-Tefsîru'l-Münir*, Beyrut 1991, XI, 90; XVII, 144).

⁸⁸ Râzî, *age*, XVI, 236-237.

belirtmiştir.⁸⁹ Ebu's-Suud, *raûf* sıfatının *rahîm* sıfatından önce gelmesinin nedenini, *raûf* sıfatının *rahîm*den daha yoğun bir merhamet içermesine ve âyetlerin sonundaki ifade uyumuna bağlamış, cümledeki vurguya temas etmemiştir.⁹⁰ Cezâirî ise şefkat ve merhamete layık olmanın inanmış olmaya bağlı bulunduğunu tasrih etmiştir.⁹¹

Zemahşerî, Râzî ve Ebû Hayyân'ın izahlarında da görülebileceği gibi buradaki rahmet oluş Hz. Peygamber'e ait bir sıfattır ve ifadedeki takdim-te'hir den dolayı sadece müminleri içeren, kâfir ve münafıkları dışarıda bırakan bir özelliğe sahiptir. Tevbe sûresinin 61. âyetinde Hz. Peygamber'in müminler için bir rahmet oluşu gerçeğini işte bu âyet daha da vurgulu bir hale getirmiş ve Hz. Peygamber'in rahmetini müminlere tahsis etmiştir. Nitekim *وَإِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* "Sana uyan müminlere kanadını indir (onlara karşı mütevazî ve şefkatli davran)"⁹² ve *وَإِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ* "Müminlere kanadını indir (onlara karşı mütevazî ve şefkatli davran)"⁹³ âyetleri de Hz. Peygamber'in rahmet oluşunu müminlere tahsis eden bir içeriğe sahiptir. Sadece müminlere şefkat ve merhamet sahibi olmakla, acınmayı hak etmeyen diğer varlıklar kapsam dışında bırakılmıştır.

Bu konuyla ilgili olarak Bayraklı'nın "şefkat ve merhamet, peygamber ahlâkının en belirgin özelliğidir. İman etmek, peygamberin şefkat ve merhametini kazanmaya vesile olmaktadır" şeklindeki değerlendirmesi onun da Hz. Peygamber'e ait bu rahmet sıfatının müminlere yönelik olduğunu ve bunun bir çeşit vurgu içerdiğini kabul ettiğini göstermektedir.⁹⁴

Tevbe 61 ve 128. âyetlerde ifade edilen *rahmet* sıfatının Hz. Peygamber'e aidiyetinde herhangi bir ihtilaf bulunmaması gerçeğinden hareketle şimdi de "âlemlere rahmet oluş"un ele alındığı âyeti incelemek ve müfessirlerin konuya bakışını aktarmak istiyoruz.

⁸⁹ Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahrü'l-Muhît fi't-Tefsîr*, Beyrut 1992, V, 532. Ebû Hayyân, buradaki *raûf* ve *rahîm* sıfatlarının zâhiren tüm müminlere ait olduğunu belirttiikten sonra bazılarının bu konuda dağıtım yaptığını ifadeyle *raûfun* "itaatkârlara", *rahîmin* "günahkârlara"; *raûfun* "Hz. Peygamber'i görenlere", *rahîmin* "onu göremeyenlere"; *raûfun* "yakınlarına", *rahîmin* "başkalarına ait olduğu" görüşlerini de nakletmiştir (Bkz: Ebû Hayyân, *age*, V, 534).

⁹⁰ Ebu's-Suud, *age*, IV, 114.

⁹¹ Cezâirî, *age*, II, 444.

⁹² Şu'arâ 26/215.

⁹³ Hicr 15/88. Hz. Peygamber'in ve müminlerin birbirlerine karşı yumuşak davrandığı konusundaki âyetler için bak., Âi-i İmrân 3/159; Maide 5/54; Fetih 48/29.

⁹⁴ Bayraklı, *age*, VIII, 412.

6. Enbiyâ 107. Âyet ve Rahmet Sıfatının Sahibi

a) Rahmet Sıfatını Hz. Peygamber'e Ait Görenler

Enbiyâ 107. ayette Hz. Peygamber'e hitaben, وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ, "Biz, seni ancak âlemlere rahmet olarak/merhametimiz gereği gönderdik."⁹⁵ buyurulmuştur. Taberî bu âyetin izahında Hz. Peygamber'in mümin-kâfir tüm âleme gönderildiğini, iman edenlere yönelik rahmetin onların cennete sokulması şeklinde, kâfirlere yönelik olanın ise azaplarının tehiri şeklinde tecelli ettiği görüşünü benimsediğini ifade etmiştir.⁹⁶ Yani Taberî'ye göre *rahmet* sıfatı Hz. Peygamber'e aittir ve herkesi bir çeşit kapsamına almaktadır.

Semerkandî, buradaki *rahmetin* "Hz. Peygamber'in, cinler ve insanlar için nimet olduğu" anlamına geldiğini beyandan sonra insanların mümin, kâfir ve münâfık olmak üzere üç grup olduğunu, Hz. Peygamber'in müminlere rahmetinin onları cennet yoluna eriştirmesi, münâfıklara rahmetinin onları savaştan ve ölümden koruması, kâfirlere yönelik rahmetinin ise önceki ümmetlere gelen azap gibi azapların kendilerine gelmeyip tehir vesilesi oluşturması şeklinde tecelli etmekte olduğunu sözlerine eklemiş, daha sonra Sa'îd b. Cübeyr'in, İbn Abbâs'tan şöyle dediği rivayetini aktarmıştır: "Allah'a ve Elçi'sine inananlar için dünyada da âhirette de merhamet vardır; inanmayanlara ise önceki ümmetlerin başına gelen felâketler (dünyada) gelmeyecektir. Bu da hem müminlere hem de kâfirlere rahmettir."⁹⁷ Bu izahtan anlaşılabilir ki Semerkandî de Taberî gibi, âyetteki *rahmeti* Hz. Peygamber için evrensel bir sıfat olarak görmektedir.

İbnü'l-Cevzî, İbn Abbâs'a nispet ettiği bir rivayet gereği âyetten maksadın muttakî-fâcir herkesi kapsadığı, ona inananın rahmetinin dünya ve âhirette tamamlandığını, nankörlük edenin ise cezasının ölüm ve kıyâmete kadar tehir edildiğini belirtmiş, bu arada İbn Zeyd'den Hz. Peygamber'in sadece müminlere rahmet olduğu görüşünü nakletmiştir.⁹⁸ İbnü'l-Cevzî'nin bu iki izahı birbirine ters görünmektedir. Çünkü bir taraftan Hz. Peygamber'in herkese rahmet olduğu görüşünü söyleyip diğer taraftan da bunu sadece müminlerle sınırlı tutan rivayeti eleştirmeden nakletmek bizi bu kanaate sevk etmektedir.

⁹⁵ Enbiyâ 21/107.

⁹⁶ Taberî, *age*, XVII, 106.

⁹⁷ Semerkandî, *age*, II, 464. Tabresî de benzer ifadeler kullanarak bu konuşmayı nakletmiş, sonunda Cebraîl'in: "Allah, bana 'O elçi güçlüdür, Arş'ın Sahibi katında yücedir' kavliyle övgüde bulununca ben de sana iman ettim" dediğini belirtmiştir" (Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasan et-Tabresî, *Mecme'u'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut 1994, VII, 106).

⁹⁸ Ebü'l-Ferac Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi 'Ilmi't-Tefsîr*, Beyrut 1994, V, 292.

Mâverdî, *âlemîn* kelimesinin burada iki anlamı olabileceğini belirterek ilk anlama göre eğer *rahmet*, “hidâyet” anlamına alınacaksa o zaman Hz. Peygamber’in rahmet oluşunun, sadece müminlere yönelik kalacağını; ikinci anlama göre ise *rahmet* kelimesi “acele verilen azabın kaldırılması” anlamında ise o zaman da rahmetin mümin-kâfir herkesi kaplayacağını ifade etmiştir.⁹⁹ Bu izahta ilk iki müfessirden farklı olarak aslında bulunmadığı halde âyete hasır/vurgunun eklenmiş olduğu anlaşılmaktadır ki İbnü'l-Cevzî'nin ve daha sonra da Râzî'nin İbn Zeyd'den naklettiği, Mâverdî'nin ise kendisine ait gösterdiği bu yorumu âyetin anlamını daraltmak olarak görmekteyiz. Çünkü âyette vurgu anlamı verilebilecek herhangi bir ifade bulunmamaktadır.

Vâhidî, İbnü'l-Cevzî'nin görüşüne yakın bir izah getirmiş, farklı olarak sadece Hz. Peygamber'e itaat edene rahmetin acele verildiğini; diğerlerine dünyada azabın erişmediğini belirtmekle yetinmiştir.¹⁰⁰ Vâhidî'nin bu izahı diğer müfessirlerin bu konudaki izahlarına benzer durumdadır; ancak kâfirlerle dünyada azap edilmediği, felâketler yaşamadıkları yolundaki ifadeler yoruma muhtaç ifadelerdir. En azından Hz. Peygamber dönemindeki İslâm'ın azılı düşmanlarının Bedir ve diğer bazı savaşlarda öldürülmüş olmaları, mallarını ve ülkelerini kaybetmiş olmaları dünyevî sıkıntılar arasındayken bunun gözardı edilmemesi gerektiği kanaatimizi ifade etmek istiyoruz.

Zemahşerî, bu âyetteki *rahmetin* Hz. Peygamber'i nitelendirdiğini ifadeyle onun rahmet oluşunun, getirdiği değerlere uyulması halinde insanların mutlu olacağı sonucuyla ilişkili olduğunu beyan etmiş, Allah'ın iki grup için de rahmet olacak şekilde yerden fıskırttığı gözeden istifade edenle etmeyen benzetmesini yaparak gözenin rahmet oluşuna dikkat çekmiştir.¹⁰¹ Yani ona göre su gözesi bizatihi rahmettir; ancak istifade etmek istemeyen için de yapılacak fazla bir şey yoktur. Bu izah, rahmeti Peygamberle ilişkilendirmenin bir örneği durumundadır; böylece Allah'ın rahmet sıfatına herhangi bir göndermede bulunulmamıştır.

Benzer ifadeler İbn Kesîr tarafından da dile getirilmiş, rahmet olarak gönderilen Hz. Peygamber'in rahmet oluşunu kabul eden, bu nimete teşekkür edenlerin dünya ve âhirette mutlu olacağını, red ve inkar edenlerin de

⁹⁹ Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-'Uyûn*, Beyrut ts., III, 476.

¹⁰⁰ Vâhidî, *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Beyrut 1995, II, 725.

¹⁰¹ Zemahşerî, *age*, III, 135. Benzer bir değerlendirmeyi de İbn Kayyim yapmış, örneği ilaç diye vermiştir. Yani ilaç ortadadır; istifade etmek isteyen için de istemeyen için de. Hastanın onu kullanmaması onun ilaç oluşunu değiştirmez. Bu bakışa göre Hz. Peygamber inanan veya inandıran bütün insanlar için rahmettir (Bu değerlendirme için bkz: Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâi'u'l-Tefsîr*, Riyad 1993, III,198).

kaybedeceklerini belirtmiştir.¹⁰²

Kadı Beydâvî, âyeti izahında rahmeti Hz. Peygamber'le ilişkilendirerek onunla gönderilenin (Kur'ân'ın) insanların kurtuluşuna, dünya ve âhiret huzuruna ermelerini sağlayacak esas vesileyi oluşturduğuna dikkat çekmiş, kâfirlere yönelik rahmetinin de onları helak, kılık değiştirme ve acele dünya azabından kurtarmak şeklinde tecelli ettiği görüşüne yer vermiştir.¹⁰³ Beydâvî, izahında bu âyetteki rahmeti Kur'ân'la ilişkilendirmiş, âlemlerin nelerden oluştuğuna açıklık getirmediği için bu rahmetin daha hangi varlıkları kapsamına aldığı konusu kapalı kalmıştır.

Âyetin izahını yapan Râzî, buradaki *rahmet* sıfatının Peygamber'e aidiyetini belirttikten sonra bu sıfatın câhiliyye ve dalâlet içinde bulunan kitap ehli için şaşkınlığa düştükleri bir zamanda indirildiğini belirtmiştir. Rahmet vesilesi olan Hz. Peygamber'in insanları hakka çağırdığı, onlara mükâfat yollarını açıkladığı, Allah'ın hükümlerini insanlara gösterdiğini de ifadeden sonra taklit, inat ve kibir içinde kalanların bu rahmetten yararlanamadığını Fussilet 44. âyetle delillendirmiştir. Daha sonra Râzî, dünyevî açıdan Hz. Peygamber'in rahmet oluşunu insanlığı zilletlerden ve savaşlardan korumasında olduğunu ifadeden sonra kılıç ve savaşla ilgili konunun tartışmaya açılması durumunda bazı cevapların verilebileceğini şu şekilde beyan etmiştir:

“Onun kılıçla mal kazanma hükmü, kibirlenen, düşünmeyen ve tefekkür etmeyenler içindir. Nitekim Allah da Rahmân ve Rahîmdir ama intikam da alır. Su da indirir; o su bazen rahmet, bazen de sel veya felâket olabilir. Önceki peygamberlerin ümmetleri inkâr edince hepsi helâk edilmiş olmasına rağmen bu son ümmet bundan istisna edilmiştir. Enfâl 33. âyeti bunun delilidir...”

“Hz. Peygamber güzel ahlâkın zirvesindedir.¹⁰⁴ “Ben rahmet olarak gönderildim; azap vesilesi olarak değil”¹⁰⁵ buyurmuştur. Ayrıca Müslim'in Sahih'inde “Ben de sizin gibi bir beşerim. Ben de kızarım; Eğer birisine kötü söylemiş veya lanetlemişsem Rabbim o sözü o kişi için rahmet kılsın” dediği rivayet edilmiştir.”¹⁰⁶

“Abdurrahman b. Zeyd demiştir ki: Âyetteki “âlemlere rahmet için” ifadesi özellikle müminlere rahmet olmak manasındadır. Ebü'l-Kâsım el-Ensârî de her iki görüşün de aynı şey olduğunu beyanla tefekkür etmek isteyen

¹⁰² Ebü'l-Fidâ İsmail İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, İstanbul 1986, III, 201.

¹⁰³ Beydâvî, *age*, IV, 111.

¹⁰⁴ Kalem 68/4.

¹⁰⁵ Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbüri, *es-Sahîh*, İstanbul 1992, Birr, 87.

¹⁰⁶ Müslim, Birr, 95; 4/2010.

herkesin bundan yararlanabileceğini, ama yüz çevirenlerin bundan yararlanamayacağını¹⁰⁷ ifade etmiştir.”¹⁰⁸

Burada Râzî'nin ifade ettiği görüşleri naklettikten sonra söz konusu edilen hadislerde ve daha başkalarında Hz. Peygamber'in gazap ve lanet vesilesi olarak değil de rahmet vesilesi olarak gönderildiğini ifade eden hadislerin müminler için bu anlama geldiğini düşündüğümüzü belirtmek istiyoruz.

Hız. Peygamber'in âlemlere rahmet oluşu görüşünü kabul eden bütün müfessirlerin ortak kanaati, onun müminler için hem dünyada hem de âhirette rahmet oluşunu, kafır, münafık ve saire için ise azabın tehir edilmesi, önceki ümmetlerin başına gelen felaketlerin benzerlerinin onların başına dünyadayken gelmemesi şeklinde tecelli etmektedir.

Müfessirlerin izahlarının ardından konuya mutasavvıf müfessirlerin bakışlarını da eklemek bakımından bazı işârî tefsirlere de müracaat etme ihtiyacını hissetmekteyiz. Bu cümleden olarak birkaç mutasavvıf müfessirin kanaatlerini aktarmakta yarar görüyoruz.

b) Mutasavvıf Müfessirlerin Konuya Bakışı

Kuşeyrî, Tevbe sûresinin 128. âyetini tefsir ederken, Hz. Peygamber'in şeklen beşer suretinde olduğunu, ancak yaratılıştaki ona özel kılınan hususiyetler nedeniyle kendisine herkesi kuşatacak rahmet elbisesinin giydirildiğini, merhamet ve şefkatle donatıldığını, en büyük özleminin ya da en çok önem verdiği konunun ise insanların iman etmeleri olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁹ Bu izahıyla Kuşeyrî, âyette müminlere özel kılınan şefkat ve merhameti tüm insanları kapsayacak şekilde bir yorum yapmıştır. Öte yandan Enbiyâ 107. âyetin izahında da Hakkâ teslim olanların Hz. Peygamber sayesinde kurtulacaklarını, nankörlük yapanların ise Hz. Peygamber onların içinde bulunduğu sürece azaba uğratılmayacaklarını belirtmiş, sebep olarak da Nebî'nin, Allah katından tüm yaratıklara rahmet olmasını göstermiştir.¹¹⁰ Buradaki yorum da ilk âyette yapılanı destekler mahiyettedir. Anlaşılan o ki Kuşeyrî de buradaki rahmet sıfatını Hz. Peygamber'e ait görmektedir.

Necmuddîn Dâye, Tevbe 128. âyeti izahında, Bakara 143. âyette Yüce Allah'ın kendisine ait olarak ifade ettiği şefkat ve merhametle bu âyette Hz. Peygamber'e ait olan bu iki sıfatın çok yüce, nefis bir incelik içerdiğini beyandan sonra şunları belirtmiştir: “Nebî (as), mahluk olduğu için onun

¹⁰⁷ Fussilet 41/44.

¹⁰⁸ Râzî, *Mefâtiḥ*, XVI, 245-248.

¹⁰⁹ Abdülkerim b. Havâzin el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, Mısır 1981, II, 76.

¹¹⁰ Kuşeyrî, *age*, II, 526.

şefkat ve merhameti de mahluktur ve yaratılışları zayıf olduğu için rahmeti müminlere özeldir. Yüce Allah, yaratıcı olduğu için O'nun şefkat ve merhameti ise ezeldir ve yaratıcı kuvvetli olduğu için tüm insanları içerir; "rahmetim her şeyi kuşatmıştır"¹¹¹ âyeti de bunun delilidir."¹¹² Enbiyâ 107. âyeti izahında ise *âlemlerden* maksadı, "ibâdet ve amel sahiplerinden muhabbet erbabı ve zikir ehli" diye ifade etmiş, *rahmet* konusuna dair herhangi bir açıklama getirmemiştir.¹¹³ Daha sonra Meryem sûresinde Hz. İsmâ'nın sıfatı olarak zikredilen *rahmeti* izahında ise Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet oluşu ile Hz. İsmâ'nın rahmet oluşu arasında muazzam bir farkın bulunduğunu beyanla şunları belirtmiştir: "İsmâ'nın rahmet oluşu *مِنَّا* ifadesi gereği "ba'ziyet" manası içermektedir; dolayısıyla onun rahmet oluşu kendisine iman eden ve bizim Peygamberimizin gönderilmesine kadar ona tabi olanlara yöneliktir. Onun getirdiği din nesh edilince ümmetinden de rahmet kesilmiştir. Bizim Peygamberimizin âlemlere rahmet oluşu ise mutlaktır; ebedî olarak âlemlerden kesilmeyecektir. Dünyadaki ebedî rahmeti dininin nesh edilmeyecek olmasındadır; âhirette ise Hz. İbrâhim'e kadar tüm yaratılmışların onun şefaatine muhtaç olmaları şeklindedir."¹¹⁴

Bursalı İsmail Hakkı, bu âyeti izahında rahmetin Hz. Peygamber'e ait olduğunu ve mümin-kâfir herkesi içerdiğini beyandan sonra şöyle bir hadis olduğunu nakletmektedir: Rasûlüllâh Cebrâil'e: "Yüce Allah, 'seni âlemlere rahmet için gönderdim' buyuruyor. Bu rahmetten sen de istifade ettin mi?" demiş. O da: "Evet, akıbetimden korkuyordum. Allah, bana: 'O elçi güçlüdür, Arş'ın Sahibi katında yücedir. Orada (kendisine) itaat edilen ve güvenilendir' (Tekvîr 81/20-21) şeklinde övgüde bulunduğu için sana iman ettim, demiş."¹¹⁵ Daha sonra Bursalı İsmail Hakkı, izahlarını bazı büyüklere nispet ettirdiği ifadelerle devam ettirmiş ve şu görüşlere yer vermiştir: "Onun rahmet oluşu mutlak, tam, kâmil, her şeyi içine alan, câmi', gaybî, ilmî, aynî, vucûdî, şuhûdî, geçmiş ve gelecekle ilgili tüm kayıtları kuşatan, ruhlar ve cesetler âlemi gibi diğer tüm akıllılarla ilgili âlemleri de içine alan bir rahmettir... Ey akıllı insan, iyi düşün ve anla ki Yüce Allah bize şunu haber

¹¹¹ A'râf 7/156.

¹¹² Dâye, *age*, vr. 248a.

¹¹³ Dâye, *age*, vr. 375b.

¹¹⁴ Dâye, *age*, vr. 357a.

¹¹⁵ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, Beyrut 1985, V, 527. Tabresî de benzer ifadeler kullanarak bu konuşmayı nakletmiş, sonunda Cebrâil'in: *نأنت بك لما أتى الله على بقوله ذي قرة عند ذي العرش مكين* "Allah, bana 'O elçi güçlüdür, Arş'ın Sahibi katında yücedir' kavliyle övgüde bulununca ben de sana iman ettim" dediğini belirtmiştir" (Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasan et-Tabresî, *Mecme'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 1994, VII,106). Bu rivayet, hakkında değerlendirme yapmaya ihtiyaç hissedilemeyecek kadar şüpheler içermektedir. Çünkü en azından Cebrâil'in, bir melek olarak akıbetinden korktuğunu ifade etmesi meleklerin masumluğu ve iradesizliği gerçeğiyle örtüşmemektedir.

vermektedir: Muhammed'in nuru, Allah'ın ilk önce yarattığı şeydir. Daha sonra tüm mahlûkatı nurunun bir bölümünden Arş'tan toprağa kadar yaratmıştır...¹¹⁶

Âlûsî de Ebu's-Suud'la aynı ifadeleri zikrettikten sonra *âlemler* kelimesinin melekleri de içerip içermediği konusunu Hz. Peygamber'in risâletinin umumiliğinin kabulüne bağlı olduğunu, bu konuda farklı kanaatler bulunduğunu, risâletin umumiliğini yani melekleri de içerdiğini kabul edenler arasında Bârizî, Takıyyuddîn es-Sübki, Celâlüddîn el-Mahallî, İbn Teymiyye, İbn Hâmid, Abdülhakk'ın; diğer tarafta ise Huleymî, Beyhakî, Zeynüddîn el-İrâkî, Mahmûd b. Hamza, Fahreddîn Râzî gibi âlimlerin bulunduğunu belirttikten sonra kendi kanaatinin ilk grup gibi olduğunu ifade etmiş, delil olarak Hârût ve Mârût olayını zikretmiş, Semerkandî'nin naklettiği Hz. Peygamber'le Cebrâil arasındaki konuşmanın da bunu desteklediğini, dolayısıyla *âlemlerin* kapsamına meleklerin de girdiğini kabul etmek gerektiğini özellikle vurgulamış, Celâlüddîn es-Suyûtî'nin ise bu hadisin isnadı hakkında farklı bir kanaat sahibi olduğunu belirtmiştir. Bu ifadelerinden sonra Âlûsî, Hz. Peygamber'in rahmet oluşunun tüm mahlûkat için geçerli olmasının nedenini ilâhî feyzin, onun aracılığıyla diğer varlıklara ulaştırılmış olmasına, أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر nurudur¹¹⁷ ifadesine ve الله تعالى المعطى وأنا القاسم "Allah Te'âlâ verendir; ben de taksim edenim"¹¹⁸ sözüne bağlamıştır.¹¹⁹

Âlûsî'nin hadis olarak naklettiği "Ey Câbir, Allah'ın ilk yarattığı şey senin peygamberinin nurudur" ifadesi hakkında Aclûnî, bunu Câbir b. Abdillâh'tan Abdurrezzâk'ın rivayet ettiğini, hadisin aslında çok uzun olduğunu, bu hadiste tüm kâinatın yaratılış süreci hakkında detay bulunduğunu belirterek uzun uzun nakillerde bulunmuş, bu konuda farklı eserlerdeki rivayetlerin de sahih olduğunu belirtmiştir.¹²⁰

Ali el-Kârî aklın yaratılması konusundaki rivayetler hakkında İbn Teymiyye'nin ve onu takip eden diğer ilim adamlarının bu tür rivayetlerin hepsinin yalan olduğu konusundaki bilgisine yer vermiştir.¹²¹ Benzer bir

¹¹⁶ Bursevî, *age*, V, 528.

¹¹⁷ Muhammed Nâsîru'd-Dîn el-Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Da'ife ve'l-Mevdû'a*, Beyrut 1985, I, 13.

¹¹⁸ Bu rivayeti kaynaklarda bulamadık. Zaten böyle bir rivayeti uydurmalar arasında aramak bile ona bir değer vermek olacağı için onu bulamamaktan dolayı bir kaybımızın olduğunu da düşünmüyoruz.

¹¹⁹ Âlûsî, *age*, XVII, 104-105.

¹²⁰ İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*, Beyrut 1988, I, 265-266.

¹²¹ Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevdû'a*, Beyrut 1986, 143-144; Ayrıca Hafız İbn Kesîr'in, akıl hakkındaki tüm rivayetlerin yalan olduğuna dair bir değerlendirme de eserin muhakkiki Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ tarafından yapılmıştır (bkz: Ali el-Kârî, *age*, s. 154'te 4. dipnot).

değerlendirme Elbânî de yapmıştır.¹²²

Âlûsî'nin burada sözünü ettiği ve hadis diye naklettiği ifadenin benzeri olan, ilk yaratılan şeyin Hz. Peygamber'in ruhu olduğu veya akıl veya kalem ya da cevher olduğu şeklindeki ifadelerin manaca aynısı olan: كنت نبيا وأدم بين الماء والطين "Âdem, su ve çamur arasında iken ben nebiydim"¹²³ şeklindeki rivayet hakkında Elbânî, bunun da "ben nebi iken Âdem de yoktu, su da yoktu, çamur da yoktu" rivayetinin de uydurma olduğunu belirtmiştir.¹²⁴

Aclûnî, bu hadisin, insanlar arasında bu lafızlarla yaygın olduğunu, ancak hadisin bu lafızlarla bulunmadığını, "ben nebi iken Âdem de su da çamur da yoktu" şeklinde bir ifadenin bulunduğunu, bu ikinci şeklin İbn Hacer'e göre zayıf, ilk şeklin kuvvetli olduğunu, Zerkeşî'ye göre bu lafızla hadisin aslının bulunmadığını, Suyûfî'nin de ikinci rivayetteki şeklin aslının olmadığı şeklindeki kanaatini ifade ettikten sonra Hz. Peygamber'in yaratılıştaki ilk, gönderilişte son peygamber olduğu şeklinde pek çok rivayetin kaynaklarda bulunduğunu belirtmiştir.¹²⁵

İbn Teymiyye, bu ve benzerlerinin, Peygamber'in diğer nebilerden farklı oluşu ve velilerin sonuncusu olduğu düşüncesinin gerçeği yansıtmadığını, üstelik bu düşüncenin büyük imamların fikir birliğine de aykırı olduğunu beyan etmiştir. Ona göre Yüce Allah tüm eşyayı bilen ve henüz onlar yokken onları takdir edendir. Tüm varlıklar ancak yaratıldıkları zaman var olmuşlardır. Bu konuda nebilerle diğer varlıklar arasında hiçbir fark yoktur. Nebî'nin hakikati de yaratılmadan önce yok idi; Allah'ın bilmesi ve takdir etmesi anlamında diğer yaratıkların durumu ne ise Peygamber'in durumu da aynıdır. Nebî'nin diğer peygamberlerden farkı, daha meşhur oluşu ve önceki kitaplarda geleceğinin yazılmasıdır. Daha önce geçen sözün de aslı yoktur. Bu sözü bu lafızla hiçbir bilgin rivayet etmemiştir. Bu söz bâtıldır, çünkü Âdem suyla çamur arasında hiç bulunmamıştır. Zaten çamur, suyla toprağın karışımıdır.¹²⁶

Bu tür rivayetlerden oldukça fazla etkilendikleri bilinen bazı sûfiler hakkında Abdurrahman Şah Velî de şu değerlendirmeleri yapmıştır: "Bu konudaki rivayetlerin çoğu uydurmadır ve Yeni Eflatuncu fikirlerin, Nebî'nin lisanından söylenmesinden ibarettir. Pek çok felsefeci ve bazı sûfiler

¹²² Elbânî, *age*, I, 13.

¹²³ Aclûnî, *age*, II, 129.

¹²⁴ Elbânî, *age*, I, 316.

¹²⁵ Aclûnî, *age*, II, 129-130. Benzer değerlendirmeleri Ali el-Kârî de aktarmıştır (Bkz: Ali el-Kârî, *age*, s. 268-269).

¹²⁶ Takrîyyuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdî'l-Halîm b. Abdisselâm İbn Teymiyye, *Mecmû'ü Fetâvâ*, Riyâd 1991, XVIII, 125, 379-380; VIII, 283.

bunlardan yeterince düşünmeden etkilenmişlerdir... Bazıları bu tür rivayetlerin zayıf ve uydurma olanlarını ayırmaya çalışmışlardır...¹²⁷

Bazı mutasavvıfların ve müfessirlerin bu tür rivayetleri esas alarak değerlendirmeler yapmalarına neden olan bu ve buna benzer rivayetlerin doğruluğunu kabul edenlerin sayılarının oldukça kabarık olduğu gerçeğini de dile getirmeyi bir görev bilerek ilim dünyasında bunların tamamını uydurma diye nitelendiren ilim adamlarının bulunduğu da hatırlatmak gerekmektedir. Yukarıda İbn Teymiyye'nin konuyla ilgili değerlendirmelerinden bir bölümünü nakletmiştik. Bu cümleden olarak: *لولاك لما خلقت الافلاك* "Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım" sözü de dikkatleri çeken ve kabul edenleri tarafından sıkça referans olarak gösterilen ifadelerdendir. Oysa bu söz de Sağâni'ye göre uydurmadır.¹²⁸ Aclûni, Sağâni'nin bu görüşünü ifade ettikten sonra bu sözün, aslında hadis olmasa bile manasının doğru olduğunu belirterek¹²⁹ anlaşılabilir bir tutum izlemiştir. Çünkü bu ve buna benzer ifadeler, âyet ve kendi ifadesiyle de hadis olmadığına göre hangi kritere veya kaynağa göre nasıl doğru kabul edilebilirler ki? Cebraîl böyle bir bilgiyi Hz. Peygamber'e değil de acaba kime vermiştir ki bu söz, anlamca doğru kabul edilebilmektedir?

Ali el-Kârî'nin "bu söz, hadis olmasa bile manası doğrudur; Nitekim Deylemî, İbn Abbâs'tan merfû' olarak Hz. Peygamber'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: Cebraîl bana geldi ve: 'Ey Muhammed, sen olmasaydın cennet de, cehennem de yaratılmazdı' dedi. İbn Asâkîr rivayetinde ise 'dünya yaratılmazdı' sözü vardır" şeklindeki değerlendirmesi hakkında Elbânî şunları söylemiştir:

"Bu sözün manaca sahihliği hakkında kesin kanaat sahibi olmak, ancak Deylemî'nin naklinin sabit olmasından sonra mümkündür... Bu sözün senedine tam vakıf olamasam da onun zayıf olduğunda tereddüdüm yoktur. Delil gösterme bakımından bu sözü sadece Deylemî'nin söylemiş olması (başkalarının bulunmaması) da bize yeter. İbn Asâkîr'in rivayetine gelince İbnü'l-Cevzî, onun da uydurma olduğunu söylemiştir."¹³⁰

İbnü'l-Cevzî'nin bu rivayet hakkındaki değerlendirmesi de "hiç şüphesiz bu da uydurmadır. İsnadında bilinmeyenler, zayıf kabul edilenler var"

¹²⁷ Abdurrahman Şah Velî, *el-Hayâtü'l-İctimâ'iyye 'inde Necmuddîn er-Râzî*, ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Sayı: VII, 1991, s. 52. Bu konuda vahdet-i vücûdu kabul eden mutasavvıfların kanaatlerinden bir örnek için bkz: Mehmet Okuyan, *Necmuddîn Dâye ve Tasavvufî Tefsîri*, İstanbul, 2001, s. 259-262.

¹²⁸ Ali el-Kârî, *age*, s. 288.

¹²⁹ Aclûni, *age*, II, 164.

¹³⁰ Elbânî, *age*, I, 299-300.

şeklindedir.¹³¹

Suyûtî ve İbnü'l-Cevzî, “sen olmasaydın dünya yaratılmazdı” sözünün de içinde zikredildiği oldukça uzun bir hadisi “Kitâbü'l-Menâkıb” başlığında zikretmiş, sonunda bu hadisin uydurma olduğunu beyan etmiş,¹³² bu rivayeti dolaylı olarak çağrıştıran ve Hz. Peygamber'in ilk yaratılan varlık olduğu fikrini destekleyen bir başka rivayeti de İbn Abbâs'tan şöyle nakletmişlerdir: İbn Abbâs, Hz. Peygamber'e: “Âdem cennetteyken ve yeryüzüne indirilirken sen nerdeydin?” diye sormuş, o da “onun sulbündeydim; babam Nûh'un sulbünde gemiye binmiştim; atam İbrahim'in sulbünde ateşe atılmışım...” şeklinde cevap vermiş. Bu içerikte uzunca bir rivayetin de uydurma olduğunu açıkça belirtmişlerdir.¹³³

“Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım” sözü hakkında ortaya konan bu görüşleri nakletmişken benzer bir ifadenin Yuhanna İncil'inde bu defa Hz. İsa için de şu şekilde söylendiğini hatırlatmakta yarar görmekteyiz:

“...Her şey O'nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O'nsuz olmadı...”¹³⁴

“...O, dünyadaydı, dünya O'nun aracılığıyla var oldu, ama dünya O'nu tanımadı...”¹³⁵

Konuyla ilgili benzer başka bir rivayet de şu şekildedir: “Âdem hata işleyince: ‘Ya Rabbi, Muhammed'in hakkı için beni bağışla’ dedi. Yüce Allah da: ‘Ey Âdem, henüz yaratmadığım halde sen Muhammed'i nasıl/nereden biliyorsun?’ deyince Âdem: ‘Ey Rabbim, elinle beni yaratıp ruhundan bana üfleyince başımı kaldırdım; Arş'in sütunlarında لا اله الا الله محمد رسول الله yazılmış olduğunu gördüm. Anladım ki sen, yaratıkların sana en sevgilisi olanından başkasını ismine komşu etmezsin’ dedi. Bunun üzerine Yüce Allah da: ‘Doğru söylüyorsun ey Âdem, mahlukatım içinde en çok sevdiğim odur. Onun hakkı için/onun hatırı için bana yalvar ki seni affedeyim; Zaten Muhammed olmasaydı seni de yaratmazdım’ demiş.”¹³⁶

Bu rivayet hakkında Elbânî, bunun uydurma olduğunu belirtmiş, ayrıca Zehebî'nin, İbn Kesîr'in ve daha pek çok ilim adamının bu hadisin uydurma,

¹³¹ İbn Cevzî, *Kitâbü'l-Mevdû'ât*, Beyrut 1983, 289-290.

¹³² Celâlüddin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnû'a fi'l-Ehâdisi'l-Mevdû'a*, Beyrut 1975, I, 271-272.

¹³³ Suyûtî, *age*, I, 264-265; İbn Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 281, 285-286.

¹³⁴ Yuhanna, *Yeni Ahit*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2000, I: 3.

¹³⁵ Yuhanna I: 6-10.

¹³⁶ Elbânî, *age*, I, 38.

bâtil ya da en azından zayıf olduğunu belirttiklerini nakletmiştir.¹³⁷

Görüşlerini nakletmeye çalıştığımız mutasavvıf müfessirlerin bu konudaki görüşlerini, eleştiriye açık bir takım rivayetleri esas alarak şekillendirdikleri ortadadır. Dolayısıyla konuya bakışı şekillendirirken daha sağlam delillere sahip olmanın çok daha kabul edilebilir kanaatler ortaya çıkaracağını düşünüyor ve ilgili âyetteki *rahmet* sıfatının Allah'a ait olabileceğini kabul edenlerin görüşlerini ele almak istiyoruz.

c) Rahmet Sıfatını Allah'a İzafe Edenler

Buraya kadarki bölümde rahmet sıfatını Hz. Peygamber'e ait gören bazı müfessirlerin görüşlerini naklettik. Şimdi de bu kelimeyi Allah'ın bir sıfatı olarak anlamamızı sağlayacak görüşlerden bir bölümünü sıralamak istiyoruz. Müfessir Şevkânî âyet hakkında şöyle bir izah sunmaktadır: "Ey Muhammed, biz seni tüm insanlara merhamet olsun diye şeriatlar ve hükümlerle gönderdik." Yani herhangi başka bir nedenle değil, sadece geniş merhametimiz gereği seni gönderdik. Seninle gönderilen şey, iki âlem/dâreyn saadeti ni sağlayacak nedendir.¹³⁸

Benzer ifadeleri zikreden Ebu's-Suud da rahmeti Yüce Allah'ın bir sıfatı olarak gösteren görüşü ilk görüş olarak, diğerini ise ikinci görüş olarak vermiş, Hz. Peygamber'in rahmetinden istifade etmeyenlerin suçlarının kendilerinde bulunduğunu beyan etmiştir.¹³⁹ Neseî ve Kâsımî de Hz. Peygamber'in rahmet oluşu fikrini izahattan sonra "rahmet" kelimesinin cümlede mef'ûlün leh olduğunu veya hâl olduğunu belirtmişlerdir.¹⁴⁰

I'râbu'l-Kur'ân adlı eserin sahibi olan Muhyiddin ed-Dervîş, bu cümlenin i'rab tahlilini yaparken şunları belirtmiştir: "Cümlenin başındaki *vâv* harfi "atıf harfi"dir; *mâ* harfi "olumsuzluk edatı"dır. *Erselnâke* kelimesi "fiil, fail ve mef'ûlün bih"tir. *İllâ* edatı "hâsr (vurgu) edatı"dır. *Rahmet* kelimesi ise, "mef'ûlün li eclih (yani mef'ulun leh)tir"; veya "Peygamber'in bizzat rahmetin kendisi olması yani rahmet sahibi olması" anlamında "hâl"dir. *Âlemîn* kelimesi de *rahmet* kelimesinin sıfatı durumundadır..."¹⁴¹

'Ukberî de *لا رحمة* ifadesinin "mef'ûlun leh" olduğunu; "hâl" olmasının

¹³⁷ Elbânî, *age*, I, 39-42.

¹³⁸ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr el-Câmi' Beyne'r-Rivâye ve'd-Dirâye fi 'Ilmi't-Tefsîr*, Beyrut ts., III, 430.

¹³⁹ Ebu's-Suud, *age*, V, 89.

¹⁴⁰ Abdullah b. Ahmed en-Neseî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, (Mecme'u't-Tefâsîr içinde) Beyrut 1988, IV, 274; Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsımî, *Mehâsinu't-Te'vîl*, Kahire ts., XI, 4313.

¹⁴¹ Muhyiddin ed-Dervîş, *I'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Beyânüh*, Suriye 1996, VI, 372.

da caiz olduğunu belirtmiştir.¹⁴² Şevkânî, Neseî, Ebu's-Suud, Dervîş ve 'Ukberî'nin ilk tercihlerine göre yani *rahmet* kelimesi cümlede "mef'ûlün leh" konumunda ise cümlenin anlamının: "Seni ancak âlemlere acıdığımız için gönderdik" şeklinde olacağı açıktır.

Elmalılı Hamdi Yazır ise âyetin tefsirinde iki ihtimal bulunduğunu belirtmiş ve ilk ihtimal olarak şu bilgileri vermiştir: "Ey Muhammed! Başka bir sebep için değil, ancak bütün âlemlere ve özellikle akıl sahibi varlıklara olan merhametimizden dolayı veya başka bir durumda değil, ancak âlemlere bir rahmet olarak seni peygamber gönderdik: Senin Peygamberliğin bütün varlıklara Allah'ın bir rahmetidir. Veya sen öyle kapsamlı bir rahmetsin ki bütün akıl sahibi varlıklara o iyilik ve kurtuluş yolunu göstereceksin. Her iki dünyada mutluluk getiren dini sen öğreteceksin ve bütün âlem bundan istifade edecektir. Buna rağmen şu rahmetten kaçan ve şu nura karşı gözlerini kapatan bedbahtlara yazıklar olsun ey âlemlere rahmet olarak gönderilen Peygamber."¹⁴³ Elmalılı'nın yaptığı bu ilk izah, âyetteki rahmet sıfatının Yüce Allah'a aidiyetini ortaya koymakta, risâletin rahmet oluşuna dikkat çekmektedir.

Süleyman Ateş ise âyeti şöyle yorumlamıştır: "Allah, insanlara acıdığından dolayı onları hurafelerden, kötü huylardan kurtarmak ve doğru yola yönlendirmek için Hz. Muhammed'i göndermiştir... İşte Yüce Allah, insanları bu haksızlıklardan kurtarıp özgürlüğe kavuşturmak, zayıfları korumak, ruhlarını vehim ve hurafelerin tutsaklığından kurtarmak için Hz. Muhammed'i göndermiştir. Onu göndermesi, insanlara acıdığından, şefkatinden dolayıdır. O, bizatihi âlemlere rahmet olmuştur."¹⁴⁴ Ateş'in işte bu izahı bizim bu konuya yönelmemize neden olmuştu. Ateş'in burada söylediği, insanlığın kötü alışkanlıklardan ve hurafelerden kurtulabilmesi, dolayısıyla doğru yolu bulabilmesi için yani Yüce Allah onları acıdığı için Hz. Peygamber'i göndermiş olduğudur. Onun gönderilmesi bizatihi rahmettir; rahmet Yüce Allah'ın âlemlere acımasının adı olmuş, Hz. Peygamber'in risâleti de bunun tecellisi durumunu kazanmıştır.

Bayraklı da bu âyetin tefsirinde şu ifadeler yer vermektedir: "Yüce Allah, insanların doğru yoldan çıkıp inkâra, şirke düşmelerinden dolayı onlara acımış ve merhamet etmek istemiştir. İşte onlara merhamet etmek için Hz. Peygamberi göndermiştir. Başka bir ifade ile, Hz. Peygamber Allah Teala'nın insanlara olan merhametinin bir tezahürü olmaktadır."¹⁴⁵

¹⁴² Ebü'l-Bekâ Abdullâh b. Hüseyin el-'Ukberî, *et-Tibyân fi İ'râbi'l-Kur'ân*, Beyrut 1987, II, 929.

¹⁴³ E. Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul ts., V, 467.

¹⁴⁴ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, V, 529.

¹⁴⁵ Bayraklı, *age*, 536.

Esed, Enbiyâ 107. âyete meal verirken: “Ve (bunun içindir ki ey Peygamber) Biz seni yalnızca, bütün âlemlere rahmetimiz(in bir işareti) olarak gönderdik” ifadelerini tercih etmiş ve buradaki *rahmet* kelimesini Peygamber’in bir sıfatı olarak değil de Yüce Allah’ın merhametinin bir işareti olarak kabul etmiştir.¹⁴⁶

Bu mealden de anlaşılacağı üzere buradaki rahmet oluş tüm âlemlere yöneliktir. Çünkü Hz. Peygamber’in tebliğle mükellef tutulduğu Kur’ân, tüm insanlığa bir mesaj niteliği taşımaktadır. Bize göre bu âyet, Yüce Allah’ın Hz. Peygamber’i göndermesindeki temel nedeni açıklayıcı niteliktedir.¹⁴⁷ *Rahmet* kelimesinin yukarıda ifade ettiğimiz üzere, Hz. Peygamber’in sıfatı olduğunu açıkça ifade eden âyetler de kuşkusuz vardır; ancak bu âyet hakkında yapılan Peygamber merkezli izahlar, âyetin mesajını evrensellikten çıkartacak bir mahiyet arz etmektedir.

Nitekim benzer bir başka ifade de Kasas sûresinde söz konusudur. O âyette de Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَاهِرًا لِلْكَافِرِينَ “Sen, kitabın senin kalbine bırakılacağını ummazdın. Ancak Rabbinden bir rahmet olarak (bu kitap senin kalbine bırakıldı). O halde kâfirlere arka olma.”¹⁴⁸ Bu âyette kullanılan *rahmet* kelimesi benzer şekilde bu defa Kur’ân’ın gönderilmesi için söz konusudur. Dolayısıyla buradaki *illâ* edatı “istidrak” anlamına gelir ve âyetin anlamı Râzî’nin de ifade ettiği gibi “Lakin, Rabbinden bir rahmet olarak o kitap sana verildi” şeklinde olur.¹⁴⁹ Yani Kur’an’ın Hz. Peygamber’e gönderilme nedeni Allah’ın merhametidir; Yüce Allah’ın Hz. Peygamber’e olan acımasıdır. Esed de bu âyete meal verirken: “Ve (sen ey inanan kişi,) bu kitabın sana ulaşacağını ummazdın; fakat işte Rabbinden bir rahmet olarak (sana ulaştı)”¹⁵⁰ ifadelerini kullanmış, dolayısıyla buradaki rahmeti Kitab’ın gönderilme nedeni olarak izah etmiştir. Dolayısıyla hem kitabın gönderilmesini hem de Hz. Peygamber’in gönderilmesini Yüce Allah’ın bir merhameti olarak görmek, âyetlerin daha kolay anlaşılmasını sağlayacaktır.

Buna benzer diğer bir ifade de yine Kasas sûresinin 46. âyetinde söz konusudur. Orada Yüce Allah وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَتَيْتَهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ “(Musa’ya) ünlediğimiz zaman sen Tûr’un yanında değildin. Fakat Rabb’inden bir *rahmet* olarak (orada geçenleri sana bildirdik)

¹⁴⁶ Esed, *age*, s. 664.

¹⁴⁷ Tıpkı Hz. Peygamber gibi diğer peygamberler de Yüce Allah’ın merhameti gereği gönderilmiştir.

¹⁴⁸ Kasas 28/86.

¹⁴⁹ Râzî, *age*, XVII, 572.

¹⁵⁰ Esed, *age*, s. 802.

ki senden önce kendilerine bir uyarıcı gelmemiş olan toplumu uyarasın; belki düşünüp öğüt alırlar” buyurarak gerçekleştirdiği bilgilendirmenin sebebini Hz. Peygamber’e yönelik bir merhamet olarak belirlemiştir. Dolayısıyla buradaki *rahmet* de Yüce Allah’ın bir sıfatı durumundadır ve muhatap da bir önceki âyette olduğu gibi Hz. Peygamber’dir.

Bütün bu izahlarımızın arkasında yatan esas neden Enbiyâ 107. âyetle Tevbe 61 ve 128. âyetlerin bir tenakuz görünümünde bulunmamasıdır. Çünkü o âyetlerde Hz. Peygamber’in müminlere rahmet olduğu açıkça ve birinde (Tevbe 9/128) vurgulu bir şekilde ifade edilmişken Enbiyâ 107’de bu vurguyla tezat oluşturacak şekilde bir anlamın verilmesinin anlam açısından sakınca oluşturacağı kanaatindeyiz. Eğer Enbiyâ 107. âyetteki rahmet kelimesini Allah’a nispet edersek böyle bir sorunun kalmayacağını düşünmekteyiz.

Bu başlık altında, Hz. Peygamber’in, kendileriyle savaştığı kâfirlere merhamet beslemesinin nasıllığı meselesini de tavih etmek gerekir. Mutezilenin bu konuda şöyle bir karşı çıkışı vardır: “Eğer Yüce Allah, kâfirlerin küfrünü istiyor, risâletten nasiplenmelerini engelliyorsa Hz. Peygamber onlar için nasıl rahmet olabilir? Bu nedenle risâletin, onlar için bir azap ve bir bela olması daha doğru değil mi? Müminlere dünyada rahmet vesilesi olan husus, kâfirler için de söz konusudur. Kaldı ki risâletten önce kâfirlerin dünyevî nimetler bakımından durumları daha da iyi idi. O geldikten sonra onları keder, korku ve üzüntü sarmış, onun sayesinde pek çok kâfir ölmüştür. Belli ki buradaki rahmetten söz konusu mana kastedilmemiştir.”¹⁵¹

Bizce, Mutezilenin bu noktadaki karşı çıkış gerekçelerinin ilki doğru görünmemektedir. Çünkü Yüce Allah, hiç kimsenin risâlet öğretilerinden nasiplenmesini engellememektedir. O’nun daveti evrenseldir; dileyen icabet eder, ödüle hak kazanır; dileyen de reddeder, sonucuna katlanır. Kur’ân’ın bu konuda farklı bir mesajı yoktur. Kur’ân öğretilerinde hidâyet ve dalâlet kulum istemesine terkedilmiştir. Dileyen inanır; dileyen inkâr eder.¹⁵²

Risâletin, kâfirler ve münâfiklar için bir azap ve bir bela vesilesi olması doğru bir tespit olarak görünmektedir. Gerçekten de inançsızlıklarını karşı tarafa bir saldırı nedeni olarak gören ve müminlere hayatı zindan eden kâfirler, saldırganlıklarının karşılığını hak ettikleri gibi almışlardı. Hz. Peygamber’in bu tür insanlara rahmet olmasının izahı zordur. Bu ümmet, toplu olarak helak edilmeyecek ama, çeşitli savaşlarda ölen kâfirler, helaki yaşamışlardır. Zaten böylesi düşmanlara karşı Hz. Peygamber’in ve mümin-

¹⁵¹ Razi, *age*, XVI, 245-248.

¹⁵² Kur’ân’da inanç ve irade özgürlüğü konusunda hazırladığımız bir tebliğ için bkz: Mehmet Okuyan, “Kur’ân’da İnanç ve İrade Özgürlüğü; İrtidâd Sorunu,” *Hoşgörü Yılı ve İnanç Turizminde Göller Bölgesi Sempozyumu*, Isparta 2001, s. 193-237.

lerin takınacağı tavırla ilgili pek çok âyet vardır.¹⁵³

Buradaki rahmet oluşu eğer Yüce Allah'ın bir sıfatı olarak alırsak Hz. Peygamber'in sadece müminlere rahmet olduğunu bildiren âyetlerle bu âyet arasında bir tenakuzun bulunmadığını, Rahmân sıfatı gereği Yüce Allah'ın tüm mahlûkata acıdığı gerçeğini, sadece saldırgan kâfirlere ve sadece saldırganlıkları nedeniyle karşılık verileceği yoksa inanmamalarının öldürülme nedeni oluşturmadığı sonucunu ortaya koymuş oluruz.

Son olarak, “Âlemler kapsamına melekler de dahilse Hz. Peygamber meleklerle de rahmet midir?” meselesine de kısaca temas etmekte fayda görüyoruz. Alimlerin “Hz. Muhammed bu âyet gereği meleklerden daha üstündür; çünkü melekler de âlemlerin kapsamına dahildir; Peygamber onlar için de rahmettir ve onlardan daha faziletlidir” görüşüne karşılık Râzî bu görüşün melekler hakkındaki “Onlar, müminlerin affedilmesini isterler”¹⁵⁴ âyetiyle çelişeceğini, çünkü istiğfarın melekler tarafından müminler için bir rahmet olduğunu, Hz. Peygamber'in de müminlere dahil olduğunu ifade etmiş, “Allah ve melekleri peygambere salât ederler”¹⁵⁵ âyetinin de böyle anlaşılması gerektiğini belirtmiştir.¹⁵⁶ Râzî'nin bu izahı bizce de makul gözükmektedir.

Genel Değerlendirme ve Sonuç

Gelinen bu noktada, Enbiyâ 107. âyette zikredilen *rahmet* sıfatının Hz. Peygamber'e mi yoksa sadece Yüce Allah'a mı ait olduğu hususunun, çalışmamızın başında da işaret ettiğimiz üzere, konunun özünü oluşturduğu rahatlıkla görülebilir. Bu bağlamda öncelikle, Tevbe 61, 128 ve Enbiyâ 107. âyetler arasında bir tenakuz olup olmadığı meselesi akla gelmeli ve buna bir açıklık kazandırılmalıdır. Gerçekten de, Hz. Peygamber'in rahmet sıfatının sadece müminlere ait olduğunu ifade eden Tevbe 128. âyet ile, onun tüm âlemlere rahmet olarak gönderildiğini ifade eden Enbiyâ 107. âyet arasında bir anlaşılma sorunu mevcuttur.

Nitekim Râzî'nin de belirttiği üzere Tevbe 128'deki ifade, takdim-te'hirden kaynaklanan güçlü bir vurgu (*sadece* müminlere rahmet oluş anlamını) içermektedir. Yani Hz. Peygamber'in merhameti *sadece* müminlere yöneliktir. Söz konusu durumu (*sadece* müminlere rahmet oluşu) âyetin anlaşılması için önemli bir nokta olarak görmesine ve bu inceliği sadece onda bulabilmemize rağmen, Râzî'nin, Hz. Peygamber'in, *tüm âlemlere*

¹⁵³ Bu âyetler için bkz: Mâide 5/54; Tevbe 9/73, 123; Fetih 48/29; Mümtehine 60/1; Tahrîm 66/9.

¹⁵⁴ Mümin 41/7.

¹⁵⁵ Ahzâb 33/56.

¹⁵⁶ Râzî, *age*, XVI, 245-248.

rahmet oluşu (Enbiyâ 107) ile *sadece müminlere rahmet oluşu* (Tevbe 128) arasındaki tenakuz *görünümüne* değinmemesi, gerçekten bizim için merakı mucib bir durum olmaktadır.

Gerçekte ise, ayetler arasında herhangi bir tenakuz ebeste söz konusu değildir. Tevbe 128'de takdim-te'hirde kaynaklanan hasır/vurgu tekniği nedeniyle, *sadece müminlere şefkatli ve merhametli oluş* ifade edilmekte, Enbiya 107'de ise, nefy ve istisnadan kaynaklanan hasır/vurgu tekniği nedeniyle *tüm alemlere rahmet oluştan* söz edilmektedir. Dolayısıyla yanlış anlaşılmanın asıl sebebi, daha çok ikinci ayetteki (Enbiya 107) vurgunun ön plana çıkarılması ve diğer ayetin de (Tevbe 128) gerçekte benzer güçte bir vurgu ihtiva ettiğinin gözden kaçırılması veya ikinci plana itilmesidir. Eğer her iki ayette de benzer güçte birer vurgunun olduğu ve bunların da çelişmeyeceği düşünülseydi, rahmet oluşların aidiyetlerinin farklı olduğu rahatlıkla anlaşılabilirdi.

İki ayette de bulunan aynı rahmet oluş vurgusunun çatışamayacağı; yani, Yüce Allah'ın, Hz. Peygamber'in hem *sadece müminlere*, hem de *tüm alemlere* rahmet olduğunu ifade etmiş olamayacağı dikkate alındığında, o zaman ayetlerdeki rahmet oluşun birinin (sadece müminlere rahmet oluşun) Hz. Peygamber'e (Tevbe 128), diğerinin (tüm alemlere rahmet oluşun) ise Yüce Allah'a (Enbiya 107) ait olduğu kolaylıkla görülebilir.

Teknik olarak ifade edecek olursak, daha önce de değindiğimiz üzere, Enbiya 107'deki "erselnâke" ifadesi, fiil, fail ve mefulun bihtir. "Rahmet" kelimesi ise, "ersele" fiilinin mefulun lehidir. Dolayısıyla buradaki "rahmet" kelimesi faile (gönderene/Allah'a) ait bir gönderme gerekçesidir (mefulun lehtir). Buna göre ayetin anlamı, "biz seni sadece alemlere acıdığımız için gönderdik" şeklindedir. Yani burada rahmet olan eylem, Hz. Peygamber'in bizzat kendisi değil, gönderiliş gerekçesidir ki o da Yüce Allah'ın alemlere acımasıdır (*rahmetidir*). Bu anlam da, hiçbir şekilde, Hz. Peygamber'in sadece müminlere rahmet oluşunu ifade eden Tevbe 128'le çelişmemektedir.

Hz. Peygamber'i tüm âlemlere rahmet olarak görmek yerine âlemlere rahmet olmanın, aslında Yüce Allah'ın *Rahmân* sıfatının bir sonucu olduğunu kabul edip âyetleri bu doğrultuda tefsir etmek daha doğru görünmektedir. Çünkü Yüce Allah, *Rahmân* sıfatı gereği tüm varlıklara merhamet etmektedir. Yüce Allah'ın rahmetinin her şeyi kapladığını belirten *وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ* "rahmetim her şeyi kaplamıştır"¹⁵⁷ âyet ile merhametin kaynağının Kendisi olduğunu bildiren pek çok âyet de bu görüşümüzü desteklemektedir. Bu sıfatı gereğidir ki insanlardan peygamberler seçmiş, onlara kitaplar gönder-

¹⁵⁷ A'râf 7/156.

miş, sadece inananları değil, kafirleri de rızıklandırmakta olduğunu Bakara 126. âyette beyan etmiştir. Durum böyle olunca âlemlere *rahmetin*, Yüce Allah'a aidiyeti, tüm peygamberlerin olduğu gibi Hz. Peygamber'in de bu rahmetin bir tecellisi olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Konunun burasında, sözlerimizden, Hz. Peygamber'in risaletinin sınırlarını tartıştığımız da kesinlikle düşünülmemelidir. Zira onun risaletinin tüm insanlara yönelik olduğu pek çok âyette ifadesini bulmuştur.¹⁵⁸

Değindiğimiz iki ayet arasındaki ilişkiyi ifade ettiğimiz şekilde ortaya koyduğumuzda, Hz. Peygamber'in müminlere rahmet oluşu sıfatını ifade eden aşağıdaki üç ayetin de daha doğru anlaşılmasını kolaylaştırmış olacağız.

Bunlar, Tevbe 61. ayetteki *وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ* "(o), sizden inananlar için bir rahmettir" ifadesi; *وَإِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* "Sana uyan müminlere kanadını indir (onlara karşı mütevazi ve şefkatli davran)" (Şu'arâ 215) ve *وَإِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ* "Müminlere kanadını indir (onlara karşı mütevazi ve şefkatli davran)" (Hicr 88) âyetleridir. Bu ayetlerin de, Hz. Peygamber'in rahmet oluşunu müminlere tahsis eden açık bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Yukarıdaki açıklamalarımız ışığında ifade edecek olursak, bu ayetlerdeki Hz. Peygamber'e ait *rahmet oluş*, hem Tevbe 128'deki vurguyla (sadece müminlere rahmet oluş vurgusuyla) örtüşmekte, hem de Enbiya 107'deki Allah'ın âlemlere rahmeti (Hz. Peygamber'i *gönderişi*) vurgusuyla tezat teşkil etmemektedir.

Bu yaklaşım biçimimizin çözdüğü diğer bir sorun da, Zuhruf sûresinin "Onlar mı Rabb'inin rahmetini taksim ediyorlar"¹⁵⁹ âyetindeki *rahmet* ifadesine, "risalet" anlamının verilebilirliği sorunudur. Bizce buradaki rahmetten kasıt, yukarıdaki açıklamalarımızdan da anlaşılabilirliği üzere, gönderilenin kendisi değil, gönderme eyleminin bizzat kendisidir. Zira, Hz. Peygamber neden inanmadan ölmüş birine rahmet olsun? Ayetler onun sadece inananlara rahmet olduğunu ifade etmiyor mu? Yüce Allah'a gelince, o zaten peygamber göndermekle tüm kullarına, âlemlere acımış, rahmet etmiş olmaktadır. Hz. Peygamber'in rahmetinin müminlere hasredilişi, mesajının evrenselliğine de asla aykırı değildir. Zira, adından da anlaşılacağı üzere evrensel mesaj, herkese açıktır. Ancak ondan yararlanmak isteyip de mümin olanlar Hz. Peygamber'in rahmet oluşu nimetinden istifade edebileceklerdir.

Son söz olarak, Hz. Peygamber'in kafirlere de rahmet oluşu, insanların

¹⁵⁸ Bu konuda âyetler için bkz: En'âm 6/19; A'râf 7/158; Hacc 22/49; Sebe' 34/28; Cum'a 62/3

¹⁵⁹ Zuhruf 43/32.

meleklerden üstün olduğu iddiası ve Kur'ân âyetleri arasında tenakuz görünüşü fikrini uyandırabilecek kanaatlerden kurtulabilmek için, Enbiyâ 107. âyetteki rahmet oluşun Yüce Allah'a aidiyeti fikrini savunuyor, diğerlerine de saygı duyduğumuzu ifadeyle yetiniyoruz.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdurrahman Şah Veli**, “el-Hayâtü'l-İctimâ'îyye 'inde Necmiddîn er-Râzî”, *ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye*, Sayı: VII, 1991.
- Abdülbâkî**, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1991.
- Aclûnî**, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs*, Beyrut 1988.
- Ali el-Kârî**, *el-Esrâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevdû'a*, Beyrut 1986.
- Âlûsî**, Şihâbuddîn Mahmûd, *Rûhu'l-Ma'ânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Beyrut 1985.
- Ateş**, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsir*, İstanbul 1990.
- Bayraklı**, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, İstanbul 2003.
- Beydâvî**, Ebû Sa'îd Abdullah Ebû Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Beyrut 1996.
- Bursevî**, İsmail Hakki, *Rûhu'l-Beyân*, Beyrut 1985.
- Cevherî**, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh fi'l-Lüğa ve'l-Ulûm*, Beyrut 1974.
- Cezâirî**, Ebû Bekir Câbir, *Eyseru't-Tefâsîr li Kelâmi'l-'Aliyyi'l-Kebîr*, Medine 1995.
- Dâye**, Ebû Bekir b. Abdillâh b. Muhammed b. Şâhâvâr el-Esedî Necmuddîn, *Bahru'l-Hakâik ve'l-Ma'ânî fi Tefsîri's-Seb'i'l-Mesânî*, Sül Küt. Yazmalar Böl. Halet Ef. No: 18.
- Derviş**, Muhyiddin, *İ'rabu'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Beyânüh*, Suriye 1996.
- Ebû Hayyân**, Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhîr fi't-Tefsir*, Beyrut 1992.
- Ebu's-Suud**, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut 1990.
- Elbânî**, Muhammed Nâsîru'd-Dîn, *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Da'ife ve'l-Mevdû'a*, Beyrut 1985.
- Esed**, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, İstanbul 1997.
- İsfehânî**, Rağîb, *Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân*, Beyrut 1997.
- İbn Cevzî**, Ebû'l-Ferac Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali, *Zâdü'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*, Beyrut 1994.
- , *Kitâbü'l-Mevdû'ât*, Beyrut 1983.
- İbn Kayyim**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb el-Cevziyye, *Bedâi'u't-Tefsîr*, Riyad 1993.
- İbn Kesîr**, Ebû'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, İstanbul 1986.
- İbn Manzûr**, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Kahire ts.
- İbn Teymiyye**, Takıyyuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdi'l-Halîm b. Abdisselâm, *Mecmû'u Fetâvâ*, Riyad 1991.
- Kâsımî**, Muhammed Cemâluddîn, *Mehâsinu't-Te'vil*, Kahire ts.
- Kuşeyrî**, Abdülkerim b. Havâzin, *Letâifu'l-İşârât*, Mısır 1981.
- Macdonald**, D. B., “Allah” mad., *İslam Ansiklopedisi*, M.E.B., İstanbul 1978.
- Mâverdî**, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *en-Nüketü ve'l-'Uyûn*, Beyrut

ts.

- Müslim**, İbn Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî, *es-Sahîh*, İstanbul 1992.
- Neseî**, Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, (Mecme'u't-Tefsîr içinde) Beyrut 1988.
- Okuyan**, "Kur'ân'da İnanç ve İrade Özgürlüğü; İrtidâd Sorunu", *Hoşgörü Yılı ve İnanç Turizminde Göller Bölgesi Sempozyumu*, Isparta 2001.
- , *Necmuddîn Dâye ve Tasavvufî Tefsîri*, İstanbul 2001.
- Râzî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut trs.
- Reşid Rıza**, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, (*el-Menâr*), Kahire 1990.
- Semerkandî**, Nasr b. Muhammed b. Ahmed Ebu'l-Leys, *Bahru'l-'Ulûm*, Beyrut 1996.
- Semîn el-Halebî**, Ahmed b. Yûsuf b. Abdi'd-Dâim, *'Umdetü'l-Hüffâz fî Tefsîri Eşrafî'l-Elfâz*, Beyrut 1996.
- Suyûtî**, Celâlüddîn Abdurrahmân, *el-Leâli'l-Masnû'a fî'l-Ehâdisi'l-Mevdû'a*, Beyrut 1975.
- Şevkânî**, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr el-Câmi' Beyne'r-Rivâye ve'd-Dirâye fî 'İlmi't-Tefsîr*, Beyrut ts.
- Tabâtabâî**, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Tahran 1952.
- Taberî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Beyrut 1988.
- Tabresî**, Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasan, *Mecme'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 1994.
- Tirmizî**, Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, İstanbul 1992.
- 'Ukberî**, Ebû'l-Bekâ Abdullâh b. Hüseyin, *et-Tibyân fî l'râbi'l-Kur'ân*, Beyrut 1987.
- Vâhidî**, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed, *Esbâbü'n-Nüzûl*, Beyrut 1988.
- , *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Beyrut 1995.
- Yazır**, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul ts.
- Zemahşerî**, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâş 'an Hakâika Ğavâmidü't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, Beyrut 1995.
- Zühaylî**, Vehbe, *et-Tefsîru'l-Münîr*, Beyrut 1991.