

“VE TAHTININ ÜZERİNE BİR CESET BIRAKTIK” 38 SÂD 34. ÂYETİ İLE İLGİLİ TARİHSEL BİR OKUMA¹

M.O. Klar
SOAS (School of Oriental and African
Studies), LONDRA ÜNİVERSİTESİ

Çeviren: Abdurrahman ATEŞ
İnönü Ü. İlahiyat F
aates@inonu.edu.tr

İslam’daki Süleyman şahsiyeti, Kur’an’da dört pasajda/bölümde sunulmaktadır. 21/Enbiya suresinde, Davud ve Süleyman’ın, tahrip edilen bir arazi hakkında karar verme olayından; müteakiben de Davud ve Süleyman’a verilen özel nimetler ile ilgili detaylardan söz edilir. Bunlardan ikincisine (yani Süleyman’a) verilen nimet, emriyle esen rüzgar, her şeyin bilgisi ve emrinde çalışan cinlerdi. 27/Neml suresinde hem Süleyman’a hem de Davud’a Allah bilgisinin verilmesinden ve onların şükretmesinden söz edilmektedir; Süleyman kendi kavmine, kuşların konuşmalarını anladığını ve kendisine her şeyin bilgisinin verildiğini söylemektedir. Daha sonra da karınca vadisi öyküsü ve Süleyman ile Sebe’ kraliçesi arasındaki meşhur olay -ki kraliçenin Allah’a teslim olmasıyla sonuçlanmıştır- anlatılmaktadır.

34/Sebe’ suresinde de yine Süleyman ve Davud’dan söz edilmekte ve onlara verilen özel nimetler, Süleyman’ın rüzgarı ve erimiş madeni kullanması ve cinler üzerindeki hakimiyeti ile ilgili detaylar verilmektedir. Ayrıca Süleyman’ın ölümünün cinlerden gizlenmesinden de söz edilmektedir. Son olarak 38/Sad suresinde ise yine Davud’dan söz edildikten sonra atlarının, Süleyman’ın huzurunda gösteri yapmalarından, bu nedenle de Süleyman’ın akşam namazını kaçırmamasından, daha sonra cezalandırmak amacıyla atları boğazlamasından veya (tercih edilen bir yoruma göre)² atların bacaklarını ve boyunlarını okşamasından ve kendisine verilmiş olan (rüzgar

¹. *And we cast upon his throne a mere body: A Historiographical Reading of Q. 38:34*, Journal of Qur’anic Studies, 2004, c. 6, sy. 1, s. 103-126.

². Süleyman’ın, atlarını okşadığı veya boğazladığı konusunda müfessirler ihtilaf etmişlerdir. Bu konu ile ilgili delillerin bir tartışması için bak. Anthony H. Johns, “Solomon and the Horses: The Theology and Exegesis of a Koranic Story, Sura 38 (Sad): 30-33”, MIDEO 23 (1997), s. 259-282.

ve cin gibi) Allah'ın nimetlerden hemen önce Allah'ın Süleyman'ı denemesinden, Süleyman'ın tahtı üzerine bir ceset bırakmasından ve Süleyman'ın tövbe etmesinden söz edilmektedir. Bu yazının odak noktasını oluşturan 38 Sad 34. ayeti şöyledir:³

Şüphesiz biz Süleyman'ı denedik ve tahtı üzerine bir ceset bıraktık. Daha sonra pişman oldu.

Klasik tefsirlerde bu pasaj ile ilgili birçok yorum bulunmaktadır. Fahrüddin Razi, hem kıssacıların hem de ulemanın bu ayet hakkındaki açıklamalarını, toplam beş muhtemel teori vererek nakletmektedir. Şöyle ki: (a) Süleyman, hanımlarından birisinin puta tapması nedeniyle bir ceza olarak tahtını bir cine kaptırdı. (b) Veya kandırıldıktan sonra hükümdarlık mührünü bir grup şeytana vermesi nedeniyle tahtını kaybetti. (c) Süleyman'ın, çocuğu korumak için çaba göstermede yanlış yapmasından sonra, çocuğunun cesedi tahtının üstüne atıldı. (d) Süleyman, hastalık nedeniyle gücünü çok kaybetti. (e) Süleyman o kadar korkuya kapıldı ki tahtı üzerinde zayıf bir cesede benzedi. Razi bu görüşlerden sadece son üçünü tercihe değer görmektedir.⁴

Bununla birlikte bu yazı klasik tefsir geleneğine odaklanmaktan çok, Kur'an metninin mümkün olan farklı anlamlarına yönelik bir köprü olarak ortaçağ tarihçileri ve kıssacılarının diğer yolunu kullanacaktır. Bu nedenle bu çalışmanın temel dayanakları, ilk dönem ve ortaçağa ait İslam tarihi eserleri ile Peygamber kıssalarına/Kıyasu'l-Enbiya dair şu derlemeleridir:⁵ X. Asırdaki Mısır'lı tarihçi Umara

³. Çeviri. A.J. Arberry'nin "The Koran Interpreted" (Oxford University Press, 1983) eserinden alınmıştır

⁴. Bak. Fahrüddin Razi, Tefsiru'l-Kebir (17 mücelled halinde 33 cilt, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), c. 26, s. 181-182.

⁵. Bu yazının amacından dolayı tarih (Historiography), aynı temele dayanan *kısas* ile birlikte ele alınmaktadır. XV. Yüzyıl tarihçisi Sehavi, kendi kitabında kısas çalışmalarını tarih ile bir arada tasnif etmektedir. (Bak. Sehavi, *İ'lan bi't-Tevbih*, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, tarihsiz, s. 171-172. Sehavi, bu mülahazasında Zehebi'yi takip ettiğini iddia etmektedir) Açıkça anlaşılacağı üzere, kısas çalışmalarında tespit ettiğimiz bir çok materyalin benzeri, dünya tarihlerinde yapılmıştır. Ayrıca hareketliliğin iki tarz arasında olduğuna dair kesin deliller vardır. Mesela tarihçi İbn Kesir çoğu zaman kıssacı Sa'lebi'den alıntı yapar. (mesela Süleyman kıssası ile ilgili olarak bak. İbn Kesir, *Kıyasu'l-Enbiya*, editör: Muhammed Ahmed Abdulaziz, Amman, Maktebetu Dari's-Saqafa, 1989, s. 436, 440). Bazen de erken dönem tarihçisi Taberi'yi referans gösterir. (mesela Kabil ve Habil kıssası ile ilgili olarak bak. Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis fi Kıyası'l-Enbiya*, Beyrut, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1985, s. 45; Hz. Yusuf ile ilgil olarak da bak. s. 114). Sa'lebi'nin *Kısas*'ından ve Taberi'ni *Tarihi*'nden alıntı yapılan İbnu'l-Esir'deki ayrıntılı bir materyal listesi için bak. M. Lidzbarski, *De Prophetis, quae dicuntur legendis Arabicis*, Friedrich Wilhelm, Berlin Univ. Diss., Leipzig, Drugulin Matbaası, 1893, s. 15-20.

bin Vesime⁶ ile meşhur alim Taberi'nin⁷ ilk eserleri, XI. Asırda Kur'an müfessiri Sa'lebi en-Nisaburi'nin *Kıyasu'l-Enbiya'sı*⁸, Kisai'ye atfedilen XII. Asırdaki peygamberlerin hayatı ile ilgili derlemeler⁹ ile aynı dönemdeki İbn Asakir'in *Tarihu*

⁶. Umara b. Vesime b. Musa b. Furat al-Farisi el-Fesewi, Ebu Rifa'a, tarihçi, ö. 289/902. Bu çalışmanın bazı atıfları Umara'ya değil, babası Vesime'yedir. Kitabın Arapça bir baskısı ve ayrıntılı giriş için bak. R.G. Khoury, *Les legendes prophetiques dans l'Islam: Depuis le I^{er} jusqu'au III^e siècle de l'Hégire. Kitabu Bad'il-Halk ve Kisasi'l-Enbiya: d'après le manuscrit d'Ebu Rifa'a Umara b. Vesime b. Musa b. Furat al-Farisi al-Fesewi: avec édition critique du text*, (Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1978). Bundan sonra bu kaynak "Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*" şeklinde verilecektir. Ayrıca bak. R.G. Khoury, 'Umara b. Vesime' maddesi, *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, c. 10, s. 835-836; H. Schwarzbaum, *Biblical and Extra-biblical Legends in Islamic Folk-literature*, (Walldorf-Hessen, Verlag für Orientkunde Dr H. Vorndran, 1982), s. 61-65. bu konudaki bibliyografya için bak. R. Tottoli, *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim Literature* (Curzon, 2002), s. 144-146.

⁷. Muhammed b. Cerir et-Taberi, Ebu Ca'fer, tarihçi ve müfessir, ö. 923. Bu çalışmanın birçok Arapça baskısı ve New York eyalet üniversitesi matbaası (State University of New York Press) tarafından birkaç cilt halinde basılan bir İngilizce çevirisi vardır. 3. ciltte Süleyman'dan söz edilmektedir. W.M. Brinner, *The History of et-Taberi, Volume Three: The Children of Israel*, (New York, State University of New York Press, 1991), s. 152-174. Taberi ve Tarihi hakkında genel bilgi için örnek olarak bak. W.M. Brinner (çeviri ve dipnot), 'Araisu'l-Mecalis fi Kisasi'l-Enbiya' or 'Lives of the Prophets': As Recounted by Abu Ishaq Ahmad b. Muhammad b. Ibrahim al-Tha'lebi al-Nisaburi, (Brill, 2002), s. xix-xx; T. Nagel, *Die Qisas al-anbiya: Ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte*, (Bonn, 1967), s. 16-28; C. Robinson, *Islamic Historiography*, özellikle s. 35-36, 79, 137-138; F. Rosenthal, *The History of al-Tabari. Vol. I: General Introduction and From the Creation to the Flood*, (State University of New York Press, 1989), s. 3-147; Tottoli, *Biblical Prophets*, özellikle s. 132-134.

⁸. Ahmed b. Muhammed b. Ibrahim es-Sa'lebi en-Nisaburi, Ebu İshak, mufessir ve muhaddis, ö. 427/1035. Bu kitabın birçok Arapça baskısı vardır. (Schwarzbaum, bunun gerçekten Ortadoğu'da en çok basılan kitap olduğunu belirtir. Bak. Schwarzbaum, *Biblical and Extra-Biblical Legends*, s. 65). Son zamanlarda bu kitabın İngilizce bir çevirisi basılmıştır. Brinner, "*Araisu'l-Mecalis fi Kisasi'l-Enbiya*". Sa'lebi hakkında bilgi için bu kitabın girişine bakınız. Yine aynı yazarın şu çalışmasına bak. 'Prophets and Prophecy in the Islamic and Judaic Traditions', W.M. Brinner-S.D. Ricks (editör). *Studies in Islamic and Judaic Traditions II*, (Atlanta, Scholars Press, 1989), s. 63-82, özellikle s. 68; T. Nagel, *Die Qisas al-Anbiya*, Bonn, 1967, s. 80-103; Walid Saleh, *The Formation of the Classical Tafsir Tradition: The Qur'an Commentary of al-Tha'labi*, (ö. 427/1035), (Leiden, E.J. Brill, 2004); kitabı çeviren W.M. Thackston Jnr'ın girişi. *The Tales of the Prophets of al-Kisai*, (Boston, Twayne Publishers, 1978); Tottoli, *Biblical Prophets*, özellikle s. 146-151.

⁹. Bu kitabın yazarı olarak kabul edilen kişi ile ilgili güvenilir hiçbir biyografik bilgiye sahip değiliz. Bu da bazılarının, bunun tam bir anonim çalışma olduğunu, kaynak ve tarihinin belirsiz olduğunu ileri sürmesine neden olmaktadır. Arapça baskı için bak. I. Eisenberg, *Prophetarum auctore Muhammed bin Abdullah el-Kisai e codicibus, qui in Monaco, Bonna, Lugd. Batav., Lipsia et Gothana asservantur* (2 cilt, Leyden, 1922). Bundan sonra bu kaynak, "Kisai, *Kıyasu'l-Enbiya*" şeklinde belirtilecektir. İngilizce çevirisi için bak. Thackston, *The Tales of the Prophets*. Kitap ile ilgili bir tartışma için bu çalışmanın girişine bakınız. Ayrıca bak. Brinner, 'Prophets and Prophecy', s. 68; T. Nagel, 'Al-Kisai' maddesi *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, c. 5, s. 176; adı geçen yazar, *Die Qisas al-anbiya*, s. 122-149; J. Pauliny, 'Kisai's Werk Kitab Qisas al-anbiya', *Graecolatina et Orientalia II* (1970), s. 191-282; adı geçen yazar, 'Literarischer Charakter des Werkes Kisa'i's

*Dımaşk*¹⁰, XIII. Asırda Musullu alim İbnu'l-Esir tarafından Taberi'nin eserinin devamı olarak hazırlanan dünya tarihi¹¹ ve XIV. Asırda ünlü gelenekçi İbn Kesir tarafından yazılan tarih kitabı.¹²

Bu yazı amacıyla bu birkaç eser, sadece bir tarzın gelişimindeki bir aşama olması nedeniyle değil, aynı zamanda Kur'an konuları ile ilgili farklılıklar nedeniyle de incelenmektedir. Bundan dolayı çalışma, asıl metni keşfetmek için bir tek doğru anlamı elde etme veya sözde 'belirsizleri' (*ibhamat*) düzeltme girişiminde bulunan bilimsel bir çalışma değildir. Sadece, bu gibi çalışmaların nedeni olabilecek anlam farklılıklarını edebi olarak zikretmekten ibarettir. XIX. Asrın Mısırlı aydını/alimi Muhammed Abduh'un (ö. 1905) ifadesiyle, Kur'an ne bir tarih kitabıdır, ne de kıssaları bir tarihi belge olarak alınabilir. Bilakis tarihi olaylar, uyarıcı ve teşvik edici dersler iletmek, ahlaki, ruhi ve dinî amaçlara katkı sağlamak için sunulmaktadır.¹³ Aynı

Kitab Qisas al-anbiya' Graecolatina et Orientalia III (1971), s. 107-125; Tottoli, *Biblical Prophets*, özellikle s. 151-155.

¹⁰. Sikatu'd-Din Ali b. Ebu Muhammed el-Hasan b. Hibetullah b. Abdullah b. Huseyn b. Asakir ed-Dimeşki eş-Şafii el-Hafız, Ebu'l-Kasım, tarihçi, ö. 571/1176. İbn Asakir ile ilgili geniş bilgi için bak. N. Elisseff, 'İbn Asakir' maddesi, *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, c. 3, s. 713-715; J.E. Lindsay, 'Ali b. Asakir as a preserver of *Qisas al-Anbiya*: The Case of David b. Jesse', *Studia Islamica* 82 (1995), s. 45-82; C. Robinson, *Islamic Historiography*, özellikle s. 109.

¹¹. İzzuddin Ali b. Muhammed ibnu'l-Esir, Ebu'l-Hasan, tarihçi, ö. 630/1233. Bak. B. Lewis & P.M. Holt, *Historians of the Middle East* içinde, C. Cahen, 'The Historiography of the Seljuqid Period', London, Oxford University Press, 1962, s. 59-78. İbnu'l-Esir ile ilgili ilginç bazı atıflar için bak. Mona Joma Hammad, 'Latin and Muslim Historiography of the Crusades: A Comparative Study of William of Tyre and Izz al-Din Ibn al-Athir', UMI (University Microfilms, Dissertation Information Service, 1990), s. 122-123. İbnu'l-Esir'in tarih metodolojisi ile ilgili bir tartışma için bak. Robinson, *Islamic Historiography*, özellikle s. 98, 116; F. Rosenthal, 'İbnu'l-Esir' maddesi, *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, c. 3, s. 723-725.

¹². İmadu'd-Din İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kuraşi el-Basravi, Ebu'l-Fida, tarihçi ve muhaddis, ö. 774/1373. İbn Kesir'e ait dünya tarihinin ilk cildi *Kıyasu'l-Enbiya* ismiyle ayrı bir cilt halinde basılmıştır. İbn Kesir ile ilgili geniş bilgi için bak. Brinner, *Ara'is al-Majalis*, s. xxii-xxiii; G.R. Hawting & A.K.A. Shareef (editör). *Approaches to the Qur'an* içinde N. Calder, 'Tafsir from Tabari to Ibn Kathir: Problems in the Description of a Genre, Illustrated with Reference to the Story of Abraham', (London & New York, Routledge, 1993), s. 101-139, özellikle s. 120 ve devamı; H. Laoust, 'İbn Kathir', *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, c. 3, s. 817-818; Robinson, *Islamic Historiography*, özellikle s. 134, 139, 144.

¹³. Muhammed Abduh, *el-'Amalu'l-Kamile*, editör: Muhammed Imara, (Beyrut, el-Muessesetu'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1972-1974), c. 5, s. 30 ve devamı. Ayrıca bak. Halefullah, *el-Fennu'l-Kasasi fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, (Kahire, Anglo-Egyptian Press, 1972), özellikle s. 56, 60-63 ve Emin el-Huli'nin bu kitabın ikinci baskısı için yazdığı giriş, (Kahire, 1957), s. ٥ – ٦. Abduh'un bu konu ile ilgili düşüncesi, sonraki yazarlar tarafından yaygın bir şekilde referans gösterilmiştir. Örnek olarak bak. A. Van der Kooij & K. Van der Toorn (editör), *Canonization and Decanonization: Papers Presented to the International Conference of the Leiden Institute for the Study of Religions (LISOR), Held at Leiden 9-10 January 1997* içinde Aziz el-Azmeh, 'The Muslim Canon from

şekilde kıssaların önemi sadece tarihi ayrıntılarda değil, aynı zamanda kıssalardan çıkarılan derslerdedir. Tarihçiler ve kıssacılar, ortaçağ İslam toplumunda böyle öğütlerin nasıl algılandığına dair bize bir örnek sunarlar. Aynı şekilde onlar bir bütün olarak Kur'an ile örtüşen Süleyman'ın bir tasvirini de net olarak sunarlar.

Tarih Geleneğinde 38 Sad 34. ayeti

Tarih geleneğinde 38 Sad 34. ayeti ile ilgili temel düşünceye göre, Süleyman'ın bazı hatalar yaptığı -Allah tarafından tabi tutulan sınavda başarısız olduğu- ve sonuç olarak cezalandırıldığı görünmektedir. Bu çalışmanın amaçları açısından incelenen yedi çalışma, teori zenginliği sağlamakta ve Allah'ın Süleyman'ı sınamasına neden olan asıl olay farklı şekillerde yorumlanmaktadır. (Bak Tablo-1)

Aynı zamanda ayetin diğer kısmı, ya daha önce sözü edilen Süleyman'ın küçük çocuğunun cesedinin atılması¹⁴; ya Süleyman'ın isteğiyle vezirinin Süleyman yerine hükümdarlığa geçmesi¹⁵; ya da Süleyman'ın isteğiyle olmadan büyü ile Süleyman kılığına giren ve böylece Süleyman'ın yetkilerini taşıyan mühür yüzüğü elde eden Sahr isimli cinin, Süleyman'ı, kimsesiz ve tanınmaz bir şekilde sokakta dolaşır halde bırakarak kendisinin yerine geçmesi¹⁶ şeklinde açıklanmıştır. (Bak. Tablo-2)

SÜLEYMAN'IN İMTİHANI İLE İLGİLİ BELİRTİLMİŞ OLAN NEDENLER	Umara b. Vesime	Taberi	Sa'lebi	Kisai	İbn Asakir	İbnu'l-Esir	İbn Kesir
Süleyman atları tören alanında boğazlamıştır	--	--	X	--	--	--	--
Evlendikten sonra bilinmeyen bir günah	--	--	X	--	--	--	--
Süleyman kandırıldı	--	--	X	--	--	--	--
Süleyman'ın karısının, krala fark ettirmeden bir puta tapması	X	X	X	X	X	X	--

Late Antiquity to the Era of Modernism' (Brill, 1998), s. 191-228, özellikle s. 215-218; Nasr Ebu Zeyd, 'The Dilemma of the Literary Approach to the Qur'an', *Alif* 23, (2003), s. 8-47, özellikle Ebu Zeyd'in, Halefullah'ın Abduh'un iddialarını nasıl kendi düşüncesi haline getirdiğini bildirdiği yer olan s. 25-26; Roberto Tottoli, *Biblical Prophets in the Qur'an and Muslim Literature*, (Curzon, 2002). Aynı zamanda Abduh'un iddiaları ile ilgili analizini *israiliyat* diye isimlendirilenleri reddetme konusunda yoğunlaştırmakta ve müteakiben de kısas türünü değiştirmektedir. s. 176-177. Ayrıca aşağıdaki 44. sonnota bakınız. Bu bağlamda Julie Scott Meisami'nin İran tarihine ilişkin 'Ortaçağ tarihçilerinin tarihi gerçekleri kaydetme konusundaki ilgileri, anlamlı hikaye oluşturma konusundaki ilgilerinden daha azdır.' şeklindeki yorumu üzerinde düşünmek dikkate değer bir husustur. Bak. J.S. Meisami, *Persian Historiography to the End of the Twelfth Century*, (Edinburgh University Press, 1999), s. 3.

¹⁴. Bak. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 154, Ebu Hureyre'den naklen; Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 326, Şa'bî'den naklen. Ayrıca bu kıssanın bir versiyonu için bak. Fahrüddin Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, c. 26, s. 183.

¹⁵. Bak. Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 325.

¹⁶. Bak. See Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 154, İbn Abbas'tan naklen; Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 322, İbn İshak'tan naklen.

Süleyman, kafir bir kadınla evlenmiş ve onun puta tapmasına müsaade etmiştir	--	--	X	--	X	--	--
Süleyman, kafir bir kadınla evlenmiş ve onun tanrısı hatırına bir karınca ezmiştir	--	--	--	--	X	--	--
Süleyman, bir hanımının ailesi ile ilgili anlaşmazlığı çözmek için hata yapmıştır	--	X	X	--	X	X	--
Süleyman, kavminden 3 gün gizlendi	--	--	X	--	X	--	--
Süleyman, çocuk ölümlerini engellemek için bulutlara bir bebek sunmuştur	X	--	X	--	X	--	--
Süleyman, yıldızların bilgisi karşılığında cinne yüzük vermiştir	X	--	--	--	X	--	--
Süleyman, sadece kazara yüzüğü düşürmüştür	--	--	--	--	X	--	--

Tablo 1: Süleyman'ın imtihanı ile ilgili belirtilmiş olan nedenler

CESET İLE İLGİLİ BELİRTİLMİŞ OLAN AÇIKLAMALAR	Umara b. Vesime	Taberi	Sa'lebi	Kisai	İbn Asakir	İbnu'l-Esir	İbn Kesir
Süleyman'ın oğlu tahta atılmıştır	X	--	X	--	X	--	--
Süleyman'ın veziri Süleyman'ın yerine geçirilmiştir	--	--	X	--	--	--	--
Sahr isimli cin Süleyman'ın yerine geçirilmiştir	X	X	X	X	X	X	--

Tablo 2: Ceset ile ilgili belirtilmiş olan açıklamalar

Bu üç açıklama, 38 Sad 34 ile ilgili tarihi verilere odaklanmayı sağlamaktadır. Hikayenin, bir bütün olarak ayetin işaret ettiklerini bırakıp sadece *Şüphesiz biz Süleyman'ı denedik* ifadesini açıklamaya yönelmesi pek karşılaşılan bir durum değildir. Hikayenin *ve tahtı üzerine bir ceset bıraktık* kısmına yoğunlaştığı yer, ayetin, Süleyman'ın hatasından tevbesinin kabul edilmesine kadarki süreçte anlatmak istediklerinin doğduğu ve açıklandığı yerdir.

Bu nedenle bu açıklamaları Süleyman ile ilgili daha geniş tarihi gelenek bağlamında sırasıyla inceleyelim.

a) Süleyman'ın oğlunun ölümü

Ayet ile ilgili ilk açıklama olan Süleyman'ın erkek çocuğu ile ilgili öykü, farklı maskeler altında var olan yaygın bir bilgidir. Yukarıda sözü edilen öykü, IX. Asır tarihçisi Umara b. Vesime, XI. Asır tarihçisi Nisaburi Sa'lebi ve XII. Asır Suriyeli tarihçi İbn Asakir tarafından yapılan yorumdur. Umara b. Vesime ve İbn Asakir'e göre, Süleyman'ın tek oğlu sakat doğmuş ve Süleyman peygamber çocuğun ölece-

ğinden korkmuştu. Sa’lebi’de ise, daha sonra Süleyman’ın, çocuğu öldürmek veya duyularından yoksun bırakmak üzere cinlerin düzenlediği bir komployu işittiği (çünkü cinler, Süleyman’ın bir erkek varisi olduğu takdirde bunun Süleyman’ın kendi üzerlerindeki egemenliğine varis olacağından ve böylece kendilerinin de sonsuza kadar kölelik içinde yaşayacaklarından endişe etmişlerdi); Umara b. Vesime ve İbn Asakir’in rivayetlerinde ise çocuğun, kendisine teklif edilen ya insan ya da cinlerden olan süt anneyi kabul etmediği anlatılmaktadır: her iki rivayette de sonuç, çocuğun Süleyman’ın emri üzerine rüzgar vasıtasıyla bulutlara taşınmış olduğu, yağmur suyuyla beslendiği ve böylece güya kötülükten emin olduğu şeklindedir. Ancak çocuk ölmüş (Umara b. Vesime ve İbn Asakir’in eserindeki bilgiye göre Tanrı, ölüm meleğine, çocuğun ruhunu almasını emreder) ve cansız beden halinde gökyüzünden Süleyman’ın tahtı üzerine atılmıştır. İşte bundan dolayı ayet şöyle buyurmaktadır: *Şüphesiz biz Süleyman’ı denedik ve tahtı üzerine bir ceset bıraktık. Daha sonra pişman oldu.*¹⁷

Ayrıca İbn Asakir, XIX. yüzyıl tarihçisi Umara b. Vesime ve Ehl-i Sünnet gelenekçisi İbn Kesir tarafından da nakledilen zarar gören çocuk olayı ile farklı bir varyantı da vermektedir.¹⁸ Bu rivayete göre ise, Süleyman bir gecede kendi haremde bulunan yüz kadın ile cinsel ilişki kurabileceğini ve her birisinin savaşı bir erkek doğuracağını gururla söylemişti. Ancak “Allah dilerse” (*inşaallah*) demeyi ihmal etmiş, bu nedenle hanımlarından sadece bir tanesi hamile kalmış ve ondan da ‘yarı insan’ (*şıkk/nısf insan*) bir çocuk doğmuştu. Hadiste de, Hz. Muhammed’in konu ile ilgili yorumu olarak, Süleyman eğer inşaallah deseydi, Allah’ın kendi peygamberinin yapmayı ahdettiği şeyi yerine getireceği nakledilmektedir. Bundan dolayı bu kıssadaki mesajın önceki rivayet ile aynı olduğu açıktır: En iyisi kendi gücünden çok Allah’a güvenmendir. Bu da Kur’an’ın bilinen bir temasıdır¹⁹ ve aynı zamanda, insanı kendi gücünü olduğundan fazla görmeye ve kendi kendisini her şeye gücü

¹⁷. Bak. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 153-154, Hasan’dan naklen; Sa’lebi, *Araisu’l-Mecalis*, s. 326, Şa’bi’den naklen; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 242-243, Hasan’dan naklen. Dikkate değer bir husus da şudur: Hem Umara b. Vesime, hem de İbn Asakir, Süleyman’ın bütün bunları çocuğa olan ilgisinden dolayı yaptığına dair bir açıklamayı ilave eder. Ayrıca İbn Asakir, kıssanın ender bir varyantını da verir. Bak. İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 243, Şa’bi’den naklen.

¹⁸. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 153-154, Ebu Hureyre’ye atfen; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 257-259; İbn Kesir, *Kıssasul-Enbiya*, s. 446-448; Ebu Hureyre’nin rivayet ettiği hadis Buhari, Ebu Ya’la ve Ahmed b. Hanbel’den nakledilmiştir. Fahrudin Razi, *Tefsiru’l-Kebir*, c. 26, s. 182.

¹⁹. Allah’ın kontrolünde olup da Süleyman’a verdiği güçlere ayrıca 21 Enbiya 82’de [doğrusu 81-82’de A.A.] işaret edilmektedir: “*Ve Süleyman’a şiddetli esen rüzgarı (verdik). Onun emriyle mübarek kıldığımız yere giderdi. Ve biz her şeyi biliniz. Kendisi için denize dalan ve aynı zamanda başka işler yapan şeytanları da...ve biz onları koruyorduk.*”

yeten bir tanrı olarak düşünmeye teşvik eden şeytan/iblisin davranış biçimleri ile ilgili verilen bir örnektir. Nitekim Awn şöyle diyor:

[Şeytan], kendi gücüne sahte bir güven hissi vererek insana, kendi davranışlarını süslü gösterme konusunda uzmandır.²⁰

Sa'lebi, çocuğun ruhunu alma emri ile ilgili olarak ileri sürülen şu nedeni bildir-mektedir: Allah, cinlerden korkmasından dolayı Süleyman'ı kınamıştır.²¹ Bununla birlikte eğer (Sa'lebi'nin Süleyman kıssası içinde verilen) bu olayı, ölmekte olan annesinin, Allah tarafından oğlunun İblis ve ordularından korunması isteği kabul edilen cam kulübe içindeki erkek çocuk (ki bu çocuk sonradan, denizin ortasında cam kulübe içinde yaşar ve gece ortaya çıkan beyaz kuş ile beslenir)²² öyküsü ile mukayese edersek, Süleyman kıssasında saklı olan ders/ibret, farklı bir şekil almış olur. Orada kadın, Allah'ın İblis'ten onu korumasını istemekte ve isteği kabul edil-mekte; burada ise Süleyman, kendisi çocuğunu İblis'ten korumaya çalışmakta ve azarlanmaktadır. Bundan dolayı kıssadan çıkan dersin, tamamiyle cinlerden kork-maktan sakınılması olduğu belirgin değildir. Ancak bu korku nedeniyle herhangi bir kimsenin Allah'ın yardımını istemesi gerekir.²³ Gerçek şu ki, bazılarına göre, Süleyman'ın cinler üzerinde egemen olma özelliğinin, ancak cesedin tahtın üye-

²⁰. P.J. Awn, *Satan's Tragedy and Redemption: Iblis in Sufi psychology*, Leiden, E.J. Brill, 1983, s. 19. Her ne kadar İblis'in kişiliğinin bu yönünü desteklemek üzere delil olarak gösterdiği ayetler, daha çok şeytanın kandırma ve inandırma gücüne ilişkin gibi görünse de, yine de onun ifadesi daha mantıklı gelmektedir. Bruno Bettelheim'in çocuk psikolojisinde peri masalının amaçları ile ilgili çalışmasında bu öykünün tamamen farklı tezahürlerinin ortaya çıktığını görmek ilginçtir. Bettelheim şöyle demektedir: "Çok meraklı bir şekilde çocuk sahibi olma arzusu olan anne-babaların insan ve hayvan karışımı garip yaratıklar doğurmak suretiyle cezalandırılmaları eskiden olan bir husustu ve yaygın idi. Mesela bu husus, sultan Süleyman'ın, tamamen insan sevgisinden dolayı bir çocuğu düzeltme/eski haline getirmedeki etkisinin anlatıldığı Türk masalının konusudur. Bu öykülerde, eğer ebeveynler yanlış yola giren çocuğa iyi davranır ve ona karşı sabırlı olurlarsa, o çocuk er geç güzel bir insan olarak düzeltilir." (B. Bettelheim, *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales*, (London, Penguin, 1991, s. 70). Ancak, burada sözünü ettiğimiz olayın üç versiyonu da genel Türk şablonuna uymamaktadır. Şefkatli anne veya baba olmanın büyük ödülleri sağlamayacağı, tarihte ibret alınacak bir konu gibi görünmektedir. Ancak bu ebeveynlerin, tek sorumluluklarının çocuklarının mutluluğu olduğunu kibirli bir şekilde iddia etmemeleri de gerekir. Bunun için Umara b. Vesime, İbn Asakir veya İbn Kesir'den hiç birisi, bu kıssanın kaynağından söz etmek suretiyle kıssayı sonuçlandırma zahmetine girmemişlerdir. Belki de öykü, Bettelheim'in belirttiği gibi bitmektedir; yine belki de sakat çocuk öyküsünün iki versiyonu aslında sadece bir tane olup ikinci hikayedeki yarım doğmuş olan çocuk, Süleyman'ın korumak üzere bulutlara bıraktığı çocuğun aynısıdır.

²¹. Bak Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 326.

²². Bak Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 304-305, Vehb b. Munebbih'ten naklen.

²³. Karşılaştı: Fahrudin Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, c. 26, s. 182. Fahrudin Razi, Süleyman'ın günahının, Allah'a tevekkül etmemesi olduğunu bildirmektedir.

rine bırakılması olayından sonra kendisine verilmiş olması²⁴, bu meselenin nihai doğrularını ve yanlışlarını anlamamızda önemsiz de değildir.

b) Süleyman'ın yerine vezirinin geçmesi

Taht üzerindeki ceset ile ilgili olarak ileri sürülen ikinci açıklama ise şöyledir: Süleyman ayartıldığı zaman (*uftutine*) parmağındaki tılsımlı hakimiyet/iktidar yüzüğü gevşemiş ve sürekli değişmiş, bu durum, vezirinin²⁵ ‘sen günahın yüzünden ayartıldın’ (*inneke meftûn bi zenbike*) şeklinde bir eleştiri yapmasına neden olmuştur. Bundan dolayı, sonrakinin önerisi üzerine Süleyman, hükümdarlık mührünü ‘Rabb’ine kaçtığı’ (*ferra Suleyman hariben ilâ Rabihi*) zaman kırk gün boyunca tahtın sahibi olmasını istediği vezirine teslim etmiştir. Süleyman daha sonra sarayına dönmüş, yüzüğü tekrar parmağına takmış ve krallıkla ilgili görevlerine yeniden başlamıştır.²⁶

Sa’lebi, bu kıssaya üstü kapalı değinen kaynaklarımdan sadece biridir ve açıkçası bu olayın birçok ayrıntıları oldukça belirsizdir. Yine de pasaj ile ilgili bağlam/içerik Sa’lebi’nin tefsirinde tartışılarak verilmiştir. Orada bize şu bildirilmektedir: Bu olaylardan önce Süleyman, ‘evine heykel koyduğundan dolayı imtihan edilmiştir.’ (*uftutine bi ahzi’l-timsâl fi beytihi*)²⁷ Razi de aynı şekilde, Süleyman’ın parmağındaki yüzüğün, karısının puta tapmaya başladığı zaman gevşediği ve imtihanlara maruz kaldığı (*uftutine*) şeklinde bize bilgi vermektedir.²⁸ Heykel ve hanımının puta tapması öyküsü altı kaynağımızın beşinde bulunduğu için tarafımızdan bilinmektedir. (bununla birlikte, aşağıda © şıkında da açıklanacağı gibi, kıssanın çözümü yukarıda sözü edilen olaydan farklıdır.) Süleyman, fetihleri sırasında güzel bir prenses ile karşılaşmış ve ona çılgınca âşık olmuştur. (Umara b. Vesime ve İbn Asakir bu olayı “Süleyman o kadını kendisi için seçti. Çünkü hiç kimsede görmediği bir özelliği onda görmüş ve onu diğer hanımlarına tercih etmişti.” şeklinde anlatırken; Taberi “Süleyman, diğer hanımlarını sevdiğinden daha farklı şekilde o kadını sevmiş ve

²⁴. Karşılaştı: Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 165; Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, 5 cilt, (Beyrut, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1987), c. 1, s. 295, Suddi’den naklen; İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, Tahkik: Ebu’l-Fida Abdullah el-Kadi, (10 cilt, Beyrut, Daru’l-Kutubil-İlmiyye, 1987), c. 1, s. 185.

²⁵. Asaf b. Barhiya, çoğu zaman Süleyman’ın katibi olarak, bazen de Süleyman’ın kuzeni olarak tanıtılır. Karşılaştı: Mesela Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 144, İbn Abbas’tan naklen.

²⁶. Bak. Sa’lebi, *Araisu’l-Mecalis*, s. 325.

²⁷. Sa’lebi’nin kitabındaki bu açıklama için dayandığım referans şudur: Nizamuddin en-Nisaburi, (ö. 728/1328), *Tefsiru Gariibi’l-Kur’an ve Reğaibu’l-Furkan*, (5 cilt, Beyrut, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1996), c. 5, s. 596. Sa’lebi’nin tefsiri son zamanlarda basılmış olmasına rağmen fazla yaygın değildir. Bak. Sa’lebi, *el-Kesf ve’l-Beyan an Tafsiri’l-Kur’an*, Tahkik: İmam Ebu Muhammed b. Aşur, (10 cilt, Beyrut, Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabi, 2002). Ayrıntılı bir edisyon kritiği için bak. Saleh, *The Formation of the Classical Tafsir Tradition*, s. 229-230.

²⁸. Fahrudin Razi, *Tefsiru’l-Kebir*, c. 26, s. 181.

ona âşık olmuştur.” şeklinde; Sa’lebi ise “hiçbir hanımını sevmeyi kadar o kadını sevmiştir.” şeklinde anlatmaktadır.)²⁹ Bu prenses İslam’a girdi³⁰ ve Peygamber hanımı oldu. Sarayına dönmesi üzerine kadın, babasının ölümü nedeniyle olan üzüntüsüne engel olamadı. Süleyman, kadının gözyaşları nedeniyle zor durumda kaldı (Taberi’nin ifadesi şöyledir: Süleyman, bu duruma dayanamadı)³¹ ve üzüntüsü hafiflesin diye babasının bir heykelinin yapılacağını söyleyerek gönlünü yaptı. Kadın da bu heykele gizlice tapınmaya başladı.³²

Bu olayın bedeli olarak hükümdarlığı kaybetmesi, Süleyman peygamberin hatalı tutulduğunu açıkça göstermekedir.³³ Sorun, Süleyman’ın hatasının, bu heykelin yapılmasında somut rol oynaması nedeniyle mi,³⁴ yoksa hanımının isteğine müsamaha etmedeki yanlılığı nedeniyle mi olduğudur. Umara b. Vesime, Taberi ve İbnu’l-Esir’in rivayetine göre, Süleyman’ın veziri, bu olayların, bir kadın aşkı nedeniyle meydana geldiğini Süleyman’a söylemiştir³⁵. Görünen o ki sorun, Süleyman’ın bu olayları gerçekleştirmesindeki motivasyonunun kendisinin denenmesi olayına karıştırılmasıdır. Ancak daha da önemlisi, hemen hemen benzer bir olayın İbn Asakir’de söz konusu edilmesidir. Orada Süleyman, hoşuna giden bir kadının İslam’a girmesini istemiş, ancak kadın bunu reddetmiştir. Süleyman o kadını çok sevdiği ve ondan vazgeçemediği için, kendisine olan iyiliğinin, düşüncesini değiştirmeye/ Müslüman olmaya ikna edeceği ümidiyle bir putperest olmasına rağmen kendisiyle evlenmiştir. Kadın daha sonra Süleyman’ın kendi putuna bir şey kurban etmeyi kabul

²⁹. Bak. Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 293, Vehb b. Munebbih’ten naklen; Sa’lebi, *Araisu’l-Mecalis*, s. 322; Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 155. İblis bunu kendisi için bir fırsat olarak görür. Yine bak. İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimesk*, c. 22, s. 243. “Ve onu çok sevdi.” İfadesi ile ilgili bir karşılaştırma için bak. : İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, s. 183, [burada cilt numarası verilmemiş. Galiba c.1 olacak. A.A.]

³⁰. Sa’lebi’de bu kadının, Süleyman’dan korkması nedeniyle sadece görünüşte Müslüman olduğu bildirilmektedir. Bak. Sa’lebi, *Araisu’l-Mecalis*, s. 322. Kadının dönüşünün içten olmadığı, Taberi’de de şöyle belirtilmektedir: “Kadın, Süleyman’ın kendisine kaba davranmasından ve az güvenmesinden dolayı Müslüman oldu.” Bak. Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 293, Vehb b. Munebbih’ten naklen. Karşılaştır: İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, c. 1, s. 183.

³¹. Bak. Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 293, Vehb b. Munebbih’ten naklen.

³². Aşağıdaki 41. sonnota bak.

³³. Ayrıca Süleyman’ın/Peygamber’in, kendi ailesi içinde başka ilahlara tapınması suretiyle kendisini tehlikeye atılmış hissettiği açığa çıkmıştır. Taberi, Süleyman’ın tevbe süresince Allah’a şöyle yakardığını nakleder: Davud ailesinde senden başkasına tapma belası da neyin nesidir? Bak. Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 294. Vehb b. Munebbih’ten naklen.

³⁴. Nisaburi, o dönemin hukukuna göre bu gibi uygulamalara izin verilmiş olabileceğini söylemektedir. Bak. Nisaburi, *Tefsiru Garibi’l-Kur’an*, c. 5, s. 596. Bu aşına olduğumuz bir iddiadır. Süleyman’ın atları ile ilgili olayı çeşitli açılardan tartışırken aynı eğilimde olan İbn Kesir ile karşılaştır: *Kıyasu’l-Enbiya*, s. 441.

³⁵. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 157; Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 294, Vehb b. Munebbih’ten naklen; İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, c. 1, s. 184.

etmemesi durumunda intihar edeceğini söyleyerek tehdit etmiştir. Birçok itirazdan sonra nihayet Süleyman, bir çekirge kurban etmeyi kabul etmiştir. (Kıssanın birçok versiyonunda *cerade* (çekirgenin), aynı zamanda puta tapan kadına verilen isim olduğu dikkat çekmektedir.) Süleyman, çekirgenin başını koparmak üzere iken hükümdarlığı yok olmuş, sonunda Allah’ bu davranışları nedeniyle Süleyman’ı kınamış ve Süleyman, yüzüğü balığın karnında bulmadan ve hükümdarlık kendisine tekrar iade edilmeden önceki kırk günü Allah’ın affını dileyerek geçirmiştir.³⁶

O halde her iki öykü de, akla yatkınlığı, gerçekliği ve rivayet gelişimi dikkate alınmaksızın, peygamberin hükümdarlığında fark edilen benzer özelliklerine işaret olarak okunabilir ki o da, peygamberin âşık olduğu zaman taviz verilmiş olduğudur. Kadının taptığı putun ismi ile Allah’tan başka diğer tanrılara kurban edilen gerçek çekirge arasındaki belirsizlik, Süleyman’ın kendi duygularının bunda payı olduğu şeklindeki düşüncemizi arttırmaktadır. Süleyman’ın âşık olma eğilimi, Süleyman kıssası boyunca görülmektedir: Sa’lebi ve İbnu’l-Esir’de, Süleyman, hem yabancı prensese ve intihar etme tehdidinde bulunan kadına olan büyük aşkıyla, hem de Sebe’ kraliçesine karşı sahip olduğu benzer duygularla tasvir edilmektedir.³⁷ Hükümdarlık ile merhamet arasındaki bu uyumsuzluk ve bunu müteakiben bu ikisi arasındaki denge layıkıyla korunmadığı zaman kontrolün kaybedilmesi, Süleyman kıssasının tarihi açıdan tasvirinde önemli bir unsurdur. Üstelik kadınlarla ilişkileri örnek olarak verilen diğer peygamber tasvirlerinden -Yusuf ile Züleyha³⁸, Davud ile Batşeba³⁹- (Batşeba, Hz. Davud’un komutanlarından Urya veya Uriya’nın karısıdır.

³⁶. İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 246-247, Vehb b. Munebbih’ten naklen. Dikkate değer bir husus da şudur: Süleyman’ın hanımı, kocasının evden uzakta olduğu döneminde kötü durumda olduğunu haber aldığından dolayı yaşadığı üzüntü kendisinin İslam’a girmesine neden olmuştur. İbn Asakir de, Mecusi karısının, Süleyman’ı bir çekirgeye razı oluncaya kadar kendi ilahına bazı şeyleri kurban etmesi için zorladığına dair başka bir rivayet nakletmektedir. Süleyman’ın çekirgeyi öldürmesinden sonra, tahtını kaybedinceye kadar Allah da kendisine yaptıklarını unutturmuştur. Bak. İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 247-248. Duveyd b. Nafi’den naklen.

³⁷. Bak. Sa’lebi, *Araisu’l-Mecalis*, s. 321; İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, c. 1, s. 181.

³⁸. 12 Yusuf 23-26. Tarih kaynaklarında geçen bu kıssa için bak. Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 203-205; Sa’lebi, *Araisu’l-Mecalis*, s. 118-121; Kisai, *Kıssasul-Enbiya*, c. 1, s. 162-165; İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, c. 1, s. 107-108; İbn Kesir, *Kıssasul-Enbiya*, s. 208-209. Yusuf ve Züleyha ile ilgili bir yorum için bak. J.W. Clinton, “Joseph, Yusuf, Siyavosh: Reflections on the Chaste Youth as Culture Hero”, *Edebiyat* (New Series) 1:1 (1987), s. 90-102. ayrıca bak. J. Scott Meisami (çeviri). *The Sea of Precious Virtues – Bahru’l-Fevaid: A Medieval Islamic Mirror for Princes*, (University of Utah Press, 1991), s. 18; T.J. Winter (çeviri), *Al-Ghazali on Disciplining the Soul (Kitabu Riyadati’n-Nefs) and on Breaking the Two Desires (Kitabu Kasri’l-Şehveteyn)*, *Books XXII and XXIII of the Revival of the Religious Sciences (İhya u Ulumi’d-Din)*, (Cambridge, Islamic Texts Society, 1995), özellikle s. 184-186. Her iki kaynakta da Züleyha’nın tekliflerine karşı direnme gücüne sahip olma konusunda Yusuf’un alçak gönüllülüğü açıkça görülmektedir.

³⁹. Karşılaştır: 38 Sad 21-25. İki olaydaki benzer ifade tarzına dikkat et: Davud ile ilgili olayda “fe-

A.A.) farklı olduğu gösterilmektedir. Süleyman'ın en önemli problemi ise, akrabalık ilişkilerindeki başarısı veya tahammülü ile ilgili değil, sadece bazı şeylerden fedakârlık yaparak evlilik hayatında uzlaşmasıyla ilgilidir.

c) Süleyman'ın yerine Sahr isimli cinin geçmesi

İslam tarihçileri tarafından ayetle ilgili olarak söz konusu edilen açıklamaların en yaygını şöyledir: Süleyman, tahtını, hanımının kendi sarayında puta tapması nedeniyle Sahr isimli bir cinne kaptırması tarzında cezalandırılmıştır. Süleyman'ın vezirinin, Süleyman ailesinde olup bitenlerin farkına varmasından ve bunları Süleyman'a bildirmesinden sonra Süleyman, derhal putu kırıp parçalamış, günahkâr karısını cezalandırmış ve günahından tövbe etmek için ıssız bir çöle gitmiştir. Bundan ne kadar olduğu bildirilmeyen bir süre sonra Süleyman banyoya girmiş, her zamanki adeti olduğu üzere hükümdarlık yüzüğünü, kendisi cünüp iken saklanması için hizmetçi kadınlarından birisi olan Amine'ye⁴⁰ vermiştir. Daha sonra Sahr isimli cin, Süleyman suretinde ortaya çıkmış, herhagi bir şeyden şüphelenmeyen hizmetçi kadından yüzüğü almış ve kralın tahtına oturmuştur. Süleyman banyodan çıkınca, ya başka birisinin şekline girdiği için Amine kendisini tanımamış veya ikinci bir Süleyman ortaya çıktığı için şaşkına dönmüştü. Öyle ya da böyle Süleyman, "günahının kendisini yakaladığını" fark etmiş⁴¹ ve sarayı terk etmiştir. Kırk gün sonra bir balık yakalamış ve temizlemek için balığın karnını yardığında hükümdarlık yüzüğünü

tennahu ... ve enabe"; Süleyman ile ilgili olayda da "*ve lekad fetenna Sulaymansumme enabe*" şeklinde bize bildirilmektedir. Tarih kaynaklarında bu kıssa için bak. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 103-121; Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, c. 1, s. 282-285; Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 279-286; Kisai, *Kisasu'l-Enbiya*, c. 2, s. 262-263; İbnu'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, c. 1, s. 170-172. İbn Kesir, ayeti referans olarak göstermekte, ancak herhangi bir açıklama yapmamakta, verilen rivayetlerin çoğunun *İsrailiyat* olduğunu belirtmektedir. Bak. İbn Kesir, *Kisasu'l-Enbiya*, s. 424. Davud'un durumu ile ilgili bir yorum için bak. A.H. Johns, "David and Bathsheba: A Case Study in the Exegesis of Qur'anic Story-telling", *MIDEO* 19, (1989), s. 225-266; Lindsay, *Studia Islamica* 82, s. 78-80.

⁴⁰. Yüzük taşıyıcısının Suddi tarafından verilen ismi Cerade'dir. Bak. Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, c. 1, s. 295.

⁴¹. Bak. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 159, Vehb b. Munebbih'ten naklen. Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, c. 1, s. 294, Vehb b. Munebbih'ten naklen; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimesk*, c. 22, s. 246. Şu ifadeleri karşılaştırınız: "*Süleyman, hatanın kendisine ulaştığını anladı.*", Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 323; "*Süleyman, kendi evinde kadının puta tapma eziyetinden dolayı Allah'ın kendisine müdahale ettiğini anladı.*", Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 324; "*Süleyman, imtihan dildiğini anladı ve koşarak evden çıktı.*", Kisai, [*Kisasu'l-Enbiya* A.A.] c. 2, s. 294; "*Süleyman hatasını anladı.*", İbnu'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, c. 1, s. 184. Ayrıca İbnu'l-Esir, her iki olay arasında doğrudan bir bağlantı kurarak, Sahr'ın, Süleyman'ın evinde kendisine tapınan bir put olarak aynı zamanda tahta oturduğunu belirtir. s. 185. Taberi de bu bağlantıyı kurar. Bak. Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, c. 1, s. 294, Vehb b. Munebbih'ten naklen. Yine şu cümleyi de karşılaştırınız: "*Süleyman, hatanın kendisine ulaştığını anladı*", Fahrüddin Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, c. 26, s. 181.

bulmuş, yüzüğü parmağına takmış, hükümdarlığı tekrar kendisine dönmüş, daha sonra da cin sarayı terk etmiştir. Daha sonra Süleyman, cinnin yakalanmasını ve taştan yapılmış bir küpün içine konarak denize atılmasını emretmiştir.⁴²

Sahr olarak bilinen cinnin yerine geçtiği Süleyman, hakimiyet konusu ile ilgili olarak yeniden yorumlanabilir: Tartıştığımız ilk yorum, Süleyman’ın tabiat alemine hakim olma teşebbüsü ile ilgili, ikincisi de kendisine hakim olma teşebbüsü ile ilgili iken (çünkü Süleyman, kendisini aşık olmaktan alıkoyamamış ve kendisini sıkıntıların içinde bulmuş; bir süre tahtı tutmak için vezirine muhtaç olmuştur), burada ‘asıl’ Süleyman’ın daha önce bilinen şekliyle artık yaşamadığı bir sırada yerine, kendi iradesi dışında tıpkı kendisi gibi birisinin geçmesi suretiyle kontrolünün tamamıyla kaybolması söz konusudur. Böylece Süleyman peygamber, gözle görülür faaliyetleri ile ilgili hâkimiyetini etkin biçimde kaybetmiş ve kendisinin gerçek Süleyman olduğuna inanmadığını iddia eden kimseleri engelleyememiştir. Krallığı kaybetmek, Peygamber kıssalarındaki benzer motiflerdedir. –Nitekim Süleyman’ın babası Davud’un, Batşeba ile ilişkisinden hemen sonra tahtını kaybetmesi⁴³; Peygamber’lerin hayat hikayeleri, Yunan trajedileri gibi, çoğunlukla tersine çevirme prensibi üzerinde işlemektedir (öfke ve hüznün, sürgün ve krallığın birbirini izlemesi)⁴⁴– Fakat birinin dış görünüşünü kaybedip başka şekle girmesi olağan dışıdır. Ayrıca herhangi bir kimse, sadece literal bir tasvir olarak değil de, aynı zamanda Süleyman’ın, çocuğunu emniyetle korunması için bulutlara teslim etmesi hakkında (a) şıkkında verilen açıklamada ortaya konulan cinlerden korkma olayına uygun psikolojik açıklamalar olarak baktığı takdirde bu olaylar ilginçtir.

Yukarıda verilen kıssanın bu versiyonu, İbn Kesir’in *Kıssasü’l-Enbiyâ’sı* dışındaki bütün kaynaklarda verilen standart biçimidir. İbn Kesir ise, bu gibi rivayetlerden epeyce söz etmekte, daha sonra kendisinin bu rivayetlerden uzak olduğunu vurgulamakta, bu hikayelerin çoğunun sadece efsane olduğunu, bazılarının ise tamamen zararlı olduğunu açıklamakta, okuyucuya, kıssanın birkaç versiyonunu verdiği *Tefsir*’ine başvurmasını önermektedir.⁴⁵ İbnu’l-Esir’in muhakkiki Ebu’l-Fida

⁴². Bu rivayet için bak. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 154-64; Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 293-295; Sa’lebi, *Araisu’l-Mecalis*, s. 322-325; Kisai, *Kıssasü’l-Enbiya*, c. 2, s. 293-295; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 243-246; İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, c. 1, s. 182-185. Bu olay ile ilgili olarak verilen bütün dikkat çekici detaylar için bak. Fahrüddin Razi, *Tefsiru’l-Kebir*, c. 26, s. 181; İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, tahkik: Yusuf Abdurrahman el-Mar’aşali, (4 cilt, Beyrut, Daru’l-Ma’rife, 1987), c. 4, s. 38-40. Daha fazla kaynak için ise bak. İbnu’l-Cevzi, *et-Tabsira*, (Beyrut, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1986), c. 1, s. 295-300.

⁴³. Bak. Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 285; Sa’lebi, *Araisu’l-Mecalis*, s. 287; Kisai, *Kıssasü’l-Enbiya*, c. 2, s. 264; İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, [muhtemelen c. 1, A.A.], s. 183.

⁴⁴. R. Girard, *Violence and the Sacred*, (London, John Hopkins, 1977), s. 150.

⁴⁵. İbn Kesir, okuyucularına, bu kıssanın birkaç versiyonunun verildiği *Tefsir*’ine bakmalarını önerir.

Abdullah el-Kâdî, İbnu'l-Esir'in metnine ait bir dipnotta, bu rivayetlerin neden doğru olamayacağına dair bazı delilleri vermekte⁴⁶ ve şöyle demektedir: Eğer cinler peygamber rolüne girebilmişler ise, o zaman onların hukukuna, şeraitine nasıl güvenebiliriz? Herhangi bir kimse, cinnin bir peygamberin hanımlarının yanına girmesine Allah'ın izin vereceğini nasıl düşünebilir? Hangi peygamber hükümdarlığını ve peygamberliğini bir mühür yüzüğe bağlar?⁴⁷ Allah neden peygamberinin suretini değiştirsin? Bu endişelerin tamamı doğrudur ve gerek İbn Kesir'in, gerekse Abdullah el-Kâdî'nin neden bunu problem olarak gördüğünü anlamak çok basittir. -ki bir kimsenin, yabancı birisinin kendi hayatına hükmetmesini engellemekten aciz olabileceğine dair bir düşünce insanı rahatsız eder; özellikle de bu kimse dinî bir şahsiyet, ahlak ve kanun koyucu bir otorite ise...- Fahreddin Razi de bu konuyu kapsamlı bir şekilde Tefsir'inde ele almış ve şu iddialarda bulunmuştur: 1) Cinler peygamberlerin suretine giremez. 2) Cinler insanlara bu şekilde davranamazlar. 3) Allah, bir cinnin Süleyman'ın hanımlarına hakim olmasına müsaade etmez. 4) Süleyman'ın, hanımının davranışlarını onayladığı ve kendisinin haberi olmadan hanımının puta taptığından dolayı suçlanmadığı düşünülemez.⁴⁸

Bununla birlikte konu ile ilgisi olmadığı için hikayeleri reddetmek, çok yaygın olmalarındaki gizli etkilerinin yanlış olduğunu göstermek içindir. Ayrıca Abdullah el-Kâdî ve Fahreddin Râzî'nin endişeleri Sahr isimli cinnin hikâyesi kapsamında bir

Bak. İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 4, s. 38-40. *Tarih* kitabında ise "taht üzerindeki ceset" ile ilgil bir çok hikayenin israiliyattan ibaret olduğunu belirtir. Bak. İbn Kesir, *Kıyasu'l-Enbiya*, s. 422. Bu bağlamda konuyu, Eski Ahit'in (İncil) Arami dilindeki hikayeleri ile karşılaştırmak dikkate değer bir husustur. Bu konuda bak. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, (Philadelphia, The Jewish Publication Society, 1947), c. 4, s. 125-176. Bu olaylar arasında benzerlikler bulunmasına ve belli başlı tarihi olaylar olmalarına rağmen, doğrusu iki gelenek arasında çakışmanın az olması dikkate değer bir husustur.

⁴⁶. Bak. İbnu'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, c. 1, s. 182-183, Ebu Şuhbe'nin görüşlerinden naklen.

⁴⁷. Mühür yüzük, şerefin somutlaşmış örneği olarak anlaşılabilir. Girard şunu söyler: "Bu şerefe sahip olan kimseler, kendi güçlerinin yüz kat daha fazla olduğunu düşünürler. Bundan mahrum olanlar ise tamamen engellendiklerinin farkına varırlar." Girard, *Violence and the Sacred*, s. 152. O aynı zamanda, ilahlar tarafından, kendi takdir yetkilerine bağlı olarak hem verilen hem de alınan bir ödül olduğunu belirtir. Bundan dolayı kaynaklar, yüzüğün gücü ile ilgili olarak farklı açıklamalar vermektedirler. Yüzüğün, insanları ve cinleri Süleyman'a boyun eğdirmeye neden olduğu da bu açıklamalar arasındadır. Karşılaştır: Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 158; Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 291, 309; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 245, Vehb b. Munebbih'ten naklen; İbnu'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, c. 1, s. 185. Kisai, ilgi çekici şu ayrıntıları da ilave etmektedir: Yüzük daha önce Adem'e ait idi, ancak Adem cennetten kovulduğu zaman kendisinden alındı. (Bak. Kisai, *Kıyasu'l-Enbiya*, c. 2, s. 278-279); Süleyman iktidarı kaybetmeden önce boyun eğmeyi kabul etmeyen isyankar Sahr, iktidar tekrar kralla iade edildikten sonra boyun eğmiştir. [c. 2, A.A.] s. 319. Kanaatlerimize ilave edilecek bir husus da, yüzüğe bağlı olan egemenliğin Allah tarafından değişik şekillerde yapılan bir lütuf olduğudur.

⁴⁸. Bak. Fahrudin Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, c. 26, s. 182.

derece giderilmektedir. Bütün kaynaklarda (elbette hikayeyi *Tarih*'inde vermeyen İbn Kesir'den başka; ki bu detaylar sadece *Tefsir*'inde verilmektedir)⁴⁹ İsrailîlerin, Süleyman olduğunu zannettikleri bir kişiden, sıradışı kararlar vermeye başladığı zaman şüphelendikleri bize bildirilmektedir.⁵⁰ Onlar daha sonra adamda herhangi bir farklılık görüp görmediklerini sormak üzere Süleyman'ın hanımlarına başvurmuşlardı. Sadece bazı rivayetlere göre⁵¹, Süleyman'ın hanımları ağlamaya başlamış, kendileri hayızlı iken adamın kendileriyle beraber olmak istemesi üzerine İslam hukukuna göre doğal olarak onu reddetmişler.⁵² (Bu arada Taberi ve Sa'lebi de, sahtekarlık yapan kişinin cünüplükten dolayı yıkanmadığına, cünüplükten dolayı yıkanmak için Süleyman tarafından iktidar yüzüğünün çıkarılmasının, yüzüğü yüksek yerden çalması için Sahr isimli cinne fırsat verdiğiğine biraz alaylı bir şekilde dikkat çekmektedir.)⁵³ Bazı rivayetlere göre cin daha sonra adamların şüphelendiklerini farketmiş ve kaçmış; diğer bazı rivayetlere göre ise insanlar kendisinin önünde toplandıkları ve Tevrat'ı okudukları zaman orayı terk etmiştir.⁵⁴ Böylece biz her ne kadar peygamberleri taklit eden cinlerin kanununa güvenemesek de, bazı şeylerin doğru olmadığını anlayabiliriz ve kolayca cinlerin kaçmasını sağlayabiliriz. Her ne kadar cin teorik olarak peygamber hanımlarına ulaşabilse de, cinin arzuları, herhangi bir Müslüman erkeğinkinden o kadar farklıdır ki hanımlar onların arzularına kendilerini teslim etmezler ve böylece hanımlara hiçbir erişme garantisi yoktur.⁵⁵

⁴⁹. Bak. İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 4, s. 38, Katade ve Suddi'den naklen; c. 4, s. 39, İbn Abbas'tan naklen. Burada şeytanın İsrailoğulları'nın kalbine Allah tarafından yerleştirildiğini reddetmektedir.

⁵⁰. Bak. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 164; Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, c. 1, s. 294, Vehb b. Munebbih'ten naklen; Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 324, İbn İshak'tan naklen; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 251, Hasan'dan naklen; İbnu'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, [muhtemelen c.1, A.A.] s. 184. Karşılaştır: Kisai, *Kisasu'l-Enbiya*, s. 318, İbn Abbas'tan naklen, “İnsanlar, daha önce Süleyman ile ilgili olarak duymadıkları şeyleri de duymaya başladılar.”

⁵¹. “sadece hayızlı oldukları dönemde kadınlarla birlikte olmak istiyordu,” Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 160; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 253, Hasan'dan naklen.

⁵². “Süleyman kılığına giren kişi, Süleyman'ın hanımlarının yanına girdiğinde kendisini reddediyorlardı. Çünkü hanımları hayızlı iken yanlarına geliyordu,” İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 252. Kadınların, kendilerinden faydalanması için Süleyman'a müsaade edip etmedikleri ile ilgili olarak Asaf'ın sorusuna cevap kesin bir “hayır”dır. İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 253. Karşılaştır: Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 160, Hasan'dan naklen.

⁵³. Şeytanın işlerinden arınmanın önemi için bak. Awn, *Satan's Tragedy and Redemption*, Winter, *al-Ghazali on Disciplining the Soul*. *Bahru'l-Fevaid*, dinî arınmanın nasıl sağlandığına işaret etmesi bakımından ilginç bir kaynaktır. Bak. Meisami, *The Sea of Precious Virtues*, özellikle s. 22, 65, 100, 103, 179.

⁵⁴. Dua, inanan kimseyi İblis'e karşı korumada oldukça etkilidir. Her ne zaman İblis dua sesini işitse, geçici de olsa kaçır. Bak. Awn, *Satan's Tragedy and Redemption*, s. 51, Muslim'den naklen, 2:5-6. (Muslim, Mesacid 73, Musafirin 212)

⁵⁵. Kadın hayızlı olduğu sırada cinsel ilişkide bulunma konusunda Bak. *Bahru'l-Fevaid*. “Eğer bu ya-

Bu durum tarihsel açıdan Süleyman bağlamında söz edilmediği halde, bir hadiste, rüyalarımızda şeytanın Hz. Muhammed'in suretine girmesini Allah'ın ebediyyen engellediği bildirilmektedir: Eğer Hz. Muhammed'i rüyada görürseniz, onun size söylediği her şeyin güvenilir ve gerçek olduğundan emin olabilirsiniz.⁵⁶ Onun için bu, Süleyman kıssasının makul ve uygulanabilir olduğunun hem dolaylı bir tasdiki, hem de bir sınırlandırma olarak okunabilir. Bir cinnin, peygamberin suretinde görünebileceği ihtimalini sağladığı için bir tasdik; cinlerin yapabilecekleri şeylerin ölçüsü konusunda bir kısıtlama belirlediği için de bir sınırlandırmadır.⁵⁷

Bu nedenle Süleyman uzakta iken sürekli kötülük yapılmıyordu. Süleyman şöyle bir sıkıntı çekmiş olmalı: Umara ve İbn Asakir, Süleyman'ın, cinnin kendisini öldürmeye geleceğinden korktuğu için kaçtığını bize bildirmektedir⁵⁸. Her ikisi de Süleyman'ın kaçtığı konusunda hemfikirdir. Hiç kimse Süleyman'ı tanımamış, kendisinin kral ve peygamber Süleyman olduğunu söylediğinde de inkar etmişler,

pılmış ise ve bunu yapan kimse de bu işi meşru görmüş ise kafirdir; eğer bunun meşru olmadığını düşünerek yapmış ise o zaman günahkardır." Bak. Meisami, *The Sea of Precious Virtues*, s. 97.

⁵⁶. Bak. T.J. Winter, *al-Ghazali, The Remembrance of Death and the Afterlife, Kitabu zikri'l-mevt ve ma baidahu, Book XL of the Revival of the Religious Sciences. Ihya' Ulumi'd-Din*, (Cambridge, Islamic Texts Society, 1989), s. 156. Yazar aşağıdaki hadisi Buhari (İlim, 38) ve Muslim (Ru'ya, 10)'den nakletmektedir: "Her kim beni rüyasında görür ise beni gerçekten görmüştür. Çünkü şeytan benim suretime girmez."

⁵⁷. Bu konuda sözde şeytan ayetleri olayı ile ilgili sözleri dikkate almak da ilginçtir. Taberi'nin rivayetinin konu ile ilgili olan kısmı şöyledir: (Bak. Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, c. 1, s. 550-552, Muhammed b. Ka'b el-Kurazi ve Muhammed b. Kays'tan naklen. Bu rivayet tam anlamıyla çürütülmüştür. Bu konuda mesela bak.: Fahraddin Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, c. 23, s. 44-48; ayrıca çağdaş alimlerden Tammam Hassan, *el-Beyan fi ravai'il-Kur'an* (1 mücelled, 2 cilt, Kahire, A'lamu'l-Kutub, 2000), c. 2, s. 326-330) Kur'an okuduğu sırada HZ. Muhammed'in diline bazı sözleri söyletmesi şeytana bildirilmiş (*elqaş-şeytan ala lisanihi*: burada kullanılan *elqa* fiilinin 38 Sad 34'teki gibi olduğu belirtilmelidir), orada tapınan putların isimlerini söylemesine neden olmuştur: "Bunlar kutsal dişilerdir ve doğrusu onların şefaati/aracılığı umulur." Şeklindeki ifadesi (Bu şekildeki çeviri için bak. J. Burton; "bunlar kendini beğenmiş turnalardır" şeklindeki çeviri için ise Bak. A. Rippin, *The Qur'an: Formative Interpretation*, Ashgate, Variorum, 1999, s. 347-366; W. Muir, *The Life of Mahomet*, (London, 1877), s. 86) Mekke'de dinleyenlerin çok hoşuna gitmiştir. Ancak Cebrail, Hz. Peygamber'in ne yapmış olduğunu kendisine haber verdi, Peygamber ise hemen tövbe etti ve korktu. Bunun üzerine Allah bu sözleri ortadan kaldıracak şu ayeti gönderdi: "*Senden önce hiç bir resul ve nebi göndermemiştik ki, bir şey temenni ettiği zaman Şeytan onun temennisine karışmış olmasın. Fakat Allah şeytanın attığını ortadan kaldırır, daha sonra kendi ayetlerini sağlamlaştırır...*" (22 Hac 52; fiillerin kullanımına tekrar dikkat et.) Şeytanın ilavesi, peygamberin tövbesi ve durumu düzeltmek için son ilahi müdahalenin Süleyman'ın durumuna benzemesi ilginçtir. Yine de biz, hem şeytanın gizli varlığını, hem de Allah'ın vahyine ve hükümlerine dikkatli bir şekilde bakmak suretiyle delillerini anlayabiliriz.

⁵⁸. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 159, Hasan'dan naklen.

daha da kötüsü kendisini vurmuşlardır.⁵⁹ Birçok rivayete göre Süleyman aç kalmış ve kendisine yapılacak yardımı beklemiştir. Fakat daha sonra yüzüğü bulmuş, her şey kendisine boyun eğmiş ve daha önce olanlardan dolayı da af dilemiştir. Bu kıssanın bazı versiyonlarına göre ise Süleyman, bu sıkıntılı sürece zor katlanmış, fakat hayırsever bir aile tarafından kabul edilmiştir. Ki bu aile, Süleyman’ı, dönemin en güzel kadınlarından birisi olan kendi kızlarıyla evlendirmişlerdir.⁶⁰ Bu arada, kendisini kral ve peygamberleri olarak tanıtan bir cinnin yönetiminde iken kötü sonuçlara maruz kalmış olabileceği zannedilen toplum ise ne ilginçtir ki iyi yönetilmiş gibi görünmektedir. Elbette kıssanın mesajı, “gizli şeytanın esiri olma konusunda üzülme, o oldukça zararsızdır.” şeklinde olamaz. Kıssada bizim ilgi odağımız toplum mu yoksa Süleyman mı?

Hatta “Sahr, Süleyman’ın gizli şeytanıdır.” demek uygun olabilir mi? Peter Awn, İslam tasavvufunda şeytan figürünün psikolojisi ile ilgili çalışmasında, Adem ile İblis/Şeytan arasındaki ilk mücadelenin, bütün erkek ve kadınların anlaşmazlıklarında yaratılıştaki şeytani güç ile nasıl yeniden yaşandığını anlatmaktadır. O şöyle demektedir:⁶¹

Sadece Adem ile İblis arasındaki ilişkileri tasvir eden kıskançlık ve nefretin, onları ebediyyen birbirine bağlama işini görmesi tam bir tesadüftür. Onlar asla birbirinden kurtulmayacaktır, her birisinin kaderi diğerini yakından ilgilendirmekte idi. Onların anlaşmazlığı, tekrar tekrar onların neslinden gelen “birbirlerinin düşmanlarının...” (2 Bakara 36) hayatında da tekrarlanmaktadır:

İblis’in itibarını kaybetmesi ile Süleyman’ın gücünü ve itibarını geçici olarak

⁵⁹. “Bazıları Süleyman’a saldırmış, sopa ile vurmuş ve yaralamışlar,” Taberi, *Tarihu’l-Ulmem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 295, Suddi’den naklen; “sopa ile başına vurmuştur,” Kisai, *Kıssasul-Enbiya*, c. 2, s. 294; “sırıla kendisini vurmuştur,” İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 250; “kendisini yalanladılar, vurup yaraladılar,” İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, c. 1, s. 185. Karşılaştı: İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, c. 4, s. 39, Suddi’den naklen. Bu olay, tarihi olayda anlatılan Hz. Nuh’un durumu ile doğrudan benzerlik kurulabilir. Karşılaştı: Sa’lebi, *Araisu’l-Mecalis*, s. 55’te de benzer bir şekilde Nuh peygamber’in vurulduğu ve bir sopa ile dövüldüğü bildirilmektedir. Peygamber’lerin davranışını tasvir eden Kur’an pasajları, peygamberlerin delilik ve yalancılıkla itham edilmesini de hemen reddetmektedir. Buradaki gerçek şudur: Süleyman kıssasında, Süleyman peygamber, insanların inanmaması nedeniyle değil, sadece inanmayanların kendi sevgili bildikleri ve tanıdıkları peygamberin ilginç bir duruma düşerek tanımamaları nedeniyle kınanmıştır.

⁶⁰. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 159-160, İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 254. Her ikisi de Hasan’dan naklen.

⁶¹. Awn, *Satan’s Tragedy and Redemption*, s. 44. Freud’un Şeytana ilişkin düşüncesi ile ilgili ilginç bir örnek için Bak. S. Freud, *A Seventeenth Century Demonological Neurosis*, (Vintage, The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, c. xix (1923-1925), 2001), s. 85-87.

kaybetmesi arasında da ilginç benzerlikler vardır: Her ikisi de dahili ve harici bir dönüşüm geçirmiştir. Nitekim İblis, bütün gücünden mahrum bırakılmış, melek biçiminden şeytan biçimine dönüşmüş, ismi değişmiş ve tövbe kapısı kendisine kapatılmıştır;⁶² Süleyman da bütün gücünden mahrum bırakılmış, tanınan bir peygamber biçiminden ya cinne veya bazı isimli yani tanınmayan şeylere dönüşmüş, kendi ismini insanlara söylemeye çalıştığı anda, insanlar kendisini yalanlamışlar ve kırk gün süre ile tövbe kapısı kendisine kapatılmıştır. Bu durum, herhangi bir şekilde Süleyman'ın kötü olduğu izlenimini vermez; daha çok Süleyman ile İblis/Sahr arasındaki sınırları bulandırmaya yarar.

O halde cin olan Sahr kimdir? Sahr'ın kişiliği ve Süleyman kıssasındaki öyküsel amacı ile ilgili olarak hangi sonucu çıkarabiliriz? Sahr, öykünün hem içinde, hem de dışında bulunmaktadır. Bazı rivayetlerde Sahr, Süleyman cinleri ilk defa kendi kontrolü altına aldığı⁶³, birçok rivayete göre ise taşın sessiz bir şekilde nasıl kesildiğine dair sorunu çözmek amacıyla onları topladığı zaman⁶⁴ ortaya çıkmaktadır. Bazen Süleyman'ın hanımını puta tapmaya teşvik etmek amacıyla ortaya çıkmakta⁶⁵, çoğu kez de bu putları yapmak amacıyla kullanılmakta⁶⁶; bazen de değirmen işlerinde büyü yapmak için çağırılmakta,⁶⁷ genel olarak da öyküde adeta Süleyman'ın sarayında ve onun tahtında şeklini değiştiren birisi olarak görünmektedir.⁶⁸ Bazı rivayetlerde Sahr, Süleyman'ın tahtını yapmıştır.⁶⁹ Bazılarında ise denizin hakimi olarak takdim edilmektedir.⁷⁰ (ki deniz, kıssanın birçok versiyonunda değişmez bir husustur.) İbn Asakir'de Süleyman'ın, şeytanın şefkati/nezaketi ve güzel davranışları nedeniyle

⁶². Bak. Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 34.

⁶³. Kisai, *Kıssasul-Enbiya*, c. 2, s. 279.

⁶⁴. Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 309; Kisai, *Kıssasul-Enbiya*, c. 2, s. 281. Karşılaştı: İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 4, s. 38, Katade'den naklen.

⁶⁵. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 155; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 244, İbn Abbas'tan naklen. Her iki rivayete göre de İblis, bu görevi tamamlaması için Sahr'ı göndermiştir.

⁶⁶. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 156; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 244, İbn Abbas'tan naklen.

⁶⁷. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 161-162; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 249-250, İbn Sim'an, İbn İshak ve diğerlerinden naklen.

⁶⁸. Bak. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 158-159; Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, c. 1, s. 294; Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 323; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 245-246; İbnu'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, c. 1, s. 184. Karşılaştı: İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 4, s. 38-40.

⁶⁹. Bak. Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 306, Vehb b. Munebbih'ten naklen; Kisai, *Kıssasul-Enbiya*, c. 2, s. 283. Muhtemelen Sahr'ın tahtı yapmasından ve Süleyman'dan başka tahta çıkma yeteneğine sahip tek kişi olduğundan dolayı. Bak. Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 306. Karşılaştı: İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 4, s. 40, İbn İshak'tan naklen.

⁷⁰. Bak. Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 323.

başlangıçta Sahr’ın hayatını bağışladığı bildirilmektedir.⁷¹ Gerçekten de Kisai, IX. Yüzyıl tarihçisi Umara b. Vesime ve Suriyeli tarihçi İbn Asakir cinni, Süleyman’ın arkadaşı olarak takdim etmektedirler: Umara ve İbn Asakir, peygamberin/Süleyman’ın cinne nasıl ikramda bulunduğunu, onu kendisine nasıl yakınlaştırdığını, onunla nasıl istişare ettiğini ve akşamları deniz sahilinde beraber nasıl dolaştığını anlatmaktadır.⁷² Kisai ise peygamberin/Süleyman’ın deniz kenarında kendisi ve cin için yaptırdığı, içinde cin ile yan yana yaşadığı bir saraydan söz etmektedir.⁷³ Tasavvufi metinler, bir kimsenin çok yakın cin arkadaşının olmasının tehlikeleri konusunda uyarıda bulunmakta; aynı zamanda akşam vakitlerinde şeytani fitnelerden dolayı artan riske de vurgu yapmaktadır.⁷⁴

Tekrarlanan deniz motifi, söz konusu etmeye değer bir konudur. Dikkate değer olan sadece denizin hakimi olan ve Süleyman ile birlikte deniz kenarındaki sarayda yaşayan Sahr’ın, Süleyman ile birlikte deniz sahilinde yürümesi, Süleyman’ın iktidar yüzüğünü denize düşürmesi, nihayet denizin dibinde taştan yapılmış bir küpün içine hapsedilmesi⁷⁵ değildir.

SAHR İLE İLGİLİ ANLATIMLAR	Umara b. Vesime	Taberi	Sa’lebi	Kisai	İbn Asakir	İbnu’l-Esir	İbn Kesir
Sahr denizin sahibidir	--	X	X	--	--	--	--
Sahr, Süleyman’ın esaretinden kaçmıştır	X	--	--	X	X	--	--
Sahr, cinler tarafından yakalanmıştır...	X	--	--	X	X	--	--
...veya mühür yüzüğü vasıtasıyla Süleyman’a yardım etmek için çağırılmıştır	--	--	X	--	--	--	--
Sahr, insanların geleceği bildiğine dair iddiasına gülmüştür	--	--	X	X	--	--	--
Sahr, taş kesme problemini çözmüştür	X	--	X	X	X	--	--
Sahr, el değirmeni problemini çözmüştür	X	--	--	--	X	--	--
Sahr, Süleyman’ın tahtını yapmıştır	--	--	X	X	--	--	--

⁷¹. Bak. İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 249.

⁷². Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 162.

⁷³. Bak. Kisai, *Kıyasu’l-Enbiya*, c. 2, s. 293, “Sonra Sahr denizin kenarında Süleyman için bir saray yaptı ve onunla beraber sarayda oturdu.”

⁷⁴. Awn, *Satan’s Tragedy and Redemption*, s. 46. Yazar, İblis’in bu etkisinin Hadis’te yaygın olarak bildirildiğini iddia eder.

⁷⁵. Daha önce Süleyman tarafından hapsedilen cinlerin, denizin derinliklerinden tekrar ortaya çıkması ile ilgili örnekler için bak. *Elf Leyle*. Kisai’ye göre Süleyman doğduğu zaman İblis yetmiş gün boyunca denizin dibine dalmıştır. Bak. Kisai, *Kıyasu’l-Enbiya*, c. 2, s. 268. Ancak Sahr’ın, denize değil, bir göle daldığına dair rivayet de vardır. Bak. Kisai, *Kıyasu’l-Enbiya*, c. 2, s. 319. Su, kıssada başka bir rol daha oynamaktadır: Süleyman, yemek için bir parça kuru ekmek bulduğunda, gelen bir dalga ekmeği elinden alıp götürmüştür. Bak. Kisai, *Kıyasu’l-Enbiya*, c. 2, s. 294; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 253.

Sahr, heykel isteme konusunda Süleyman'ın hanımını aldatmıştır	X	--	--	--	X	--	--
Süleyman, hanımı için bir heykel yapmasını Sahr'a emretmiştir	X	--	--	X	X	--	--
Sahr, deniz yakınında bir yer yapmış ve Süleyman ile beraber burada yaşamıştır	--	--	--	X	--	--	--
Sahr, Süleyman'ın kılığına girmiş ve yüzüğü çalmıştır	X	X	X	X	X	X	--
Sahr, yanlış karar vermiştir...	X	X	X	--	X	X	--
Sahr, hayırlı kadınlar istemiştir..	X	X	X	--	X	--	--
...Sahr, ibadet için söz konusu olan necaseti gidermemiştir	--	X	X	--	--	--	--
Sahr, tahtın altındaki sihirli formülü gizlemiştir	X	--	--	X	X	--	--
Sahr, kendisine Tevrat okununca kaçmıştır...	--	X	X	--	--	X	--
...veya Sahr Süleyman'ı görünce kaçmıştır	--	--	--	X	--	--	--
...veya Sahr kendi isteğiyle kaçmıştır	X	X	X	--	X	X	--
Sahr, Süleyman'ın yüzüğünün görülmesiyle rezil olmuştur ve...	X	--	--	X	X	--	--
Sahr, hapsedilmiş ve denize atılmıştır	X	X	X	X	X	X	--

Tablo 3: Sahr ile ilgili anlatımlar⁷⁶

Aynı zamanda Sa'lebi'ye göre Süleyman, denizin dibini araştırmak üzere dalgıçlar göndermiş⁷⁷, hem Sa'lebi hem de Kisai'ye göre ise Süleyman, normalde denizdeki bütün canlıları/yaratıkları besleme görevi Allah'a ait iken bu görevin bir gün için kendisine verilmesini Allah'tan istemiştir.⁷⁸ Tahmin edilebileceği gibi Süleyman bu iki teşebbüste de başarısız olmuştur. Süleyman'ın, esrarını öğrenmek istediği, hakim olmak istediği, cinlerinin önce derinliklerinden ortaya çıktığı sonra da hapsedildiği deniz, peygamberin farkında olmadığının simgesi olarak görülebilir mi? Jung'a göre "Deniz, farkında olmamanın tercih edilen sembolüdür."⁷⁹ Benzer bir not konusunda Wendy Doniger O'Flaherty de şu yorumu yapmaktadır:

⁷⁶. Bu kıssa, bütün detaylarıyla İbn Asakir'de bulunmaktadır. Ancak burada şeytan Zevba diye isimlendirilir. Bak. İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 291, Kurra b. Atiye'den naklen. Karşılaştır: İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 292.

⁷⁷. Denizin dibinin, yetmiş yıllık yolculuk mesafesinden daha uzun olduğu bildirilmektedir. Bak. Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 304, Vehb b. Munebbih'ten naklen.

⁷⁸. Bak. Kisai, *Kisasu'l-Enbiya*, c. 2, s. 280-281. Bu, Davud'un, bizzat kendi sorumluluğunu üstlenmesine izin verilmesi isteğini yansıtmaktadır. Karşılaştır: Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 280; Kisai, *Kisasu'l-Enbiya*, c. 2, s. 260-261'de isteğin yansıtılması daha belirgindir.

⁷⁹. Bak. C.G. Jung, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, çeviri: R.F.C. Hull, (London, Routledge & Kegan Paul, 1968), s. 177-178.

Çocuğun (ya yunus veya pinokyo) atılmış yüzüğünü yutan balığın, yıllar sonra ancak yeniden yüzüğü ortaya çıkarması, geçmişin devam ettiğinin hatırası ve belki de şuuraltına ait bir semboldür. Bu sembolizm yaygındır, hatta gerçeği söylemek gerekirse bir prototiptir.⁸⁰

Belirtilmesi gereken bir husus da şudur: Sahr daima Süleyman’ın suretine girerken, Süleyman’ın/peygamberin kendi suretini koruyup korumadığı⁸¹, niteliği belirtilmeyen başka bir surete girip girmediği⁸² veya düzenli bir kimlik değişikliğiyle cinne dönüşüp dönüşmediğine⁸³ dair farklı rivayetler vardır. Yine bazı rivayetlere göre Sahr, Süleyman’ın kendinden geçmiş karısının kardeşinin suretine girmiştir.⁸⁴ Ki Süleyman’ın, bu kadını, daha önce sevdiklerinden daha çok sevdiği bildirilmektedir. Fakat bu sevgi bile, kadının akrabalarının ölümünden kaynaklanan üzüntüsünü engellemeye yetmiyordu. Üzüntüsüne engel olmak için Süleyman, Sahr’ın ona bir heykel yapmasını istedi. Ki bu da puta tapma olayına neden olmuştur. Süleyman’ın bunu yapmasını kendisinden istediği kimsenin Sahr olması manidar değil mi?

Görülüyor ki yanıltıcı ve yanlış bir aşırı basitleştirme, iyilik ile kötülük arasındaki herhangi bir sabit karşılaşma olduğu için bu durumu ortadan kaldırabilir. (Güzel ahlakın ve ahlaki etkileşimin böyle tek renkli tasviri hemen hemen bu türün tipik unsurudur.) Bu durum ile taklit teorisi arasında karşılaştırma yapmak ilginçtir bir husustur. Eskiden örnek olan şey bir engel, bir rakip olmakta, hatta kriz derinleştikçe

⁸⁰. Wendy Doniger O’Flaherty, *Other People’s Myths: The Cave of Echoes*, (Chicago & London, University of Chicago Press, 1995), s. 81.

⁸¹. Bak. Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 295; Sa’lebi, *Araisu’l-Mecalis*, s. 324, her ikisi de Suddi’den naklen. Ayrıca İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, c. 1, s. 185. (karşılaştır: İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, c. 4, s. 38, Suddi’den naklen). Bu ayrıntıların içeriği şöyledir: Süleyman, peygamber ailesi içinde bir puta tapınma nedeniyle değil, hanımının kardeşinin problemini çözme konusunda verdiği sözü yerine getirmemesi nedeniyle tahtını kaybetmiştir.

⁸². Halkın, Süleyman’ı kral olmak istediği için yalancı olarak isimlendirdiklerini Umara b. Vesime bildirmektedir. Bak. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 163. Taberi ise Süleyman’ın delilik ile itham edildiğini bildirmektedir. Bak. Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 294. Sa’lebi de, Süleyman’ın kavmi tarafından tanınmadığı ve kadının esiri olduğu görüşündedir. Ancak peygamberin hangi şekle girdiğini belirtmemektedir. Bak. Sa’lebi, *Araisu’l-Mecalis*, s. 323. İbn Asakir şunu söylemektedir: “durumu değişti ve heybeti ortadan kalktı.” Bak. İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 246. İbnu’l-Esir ise Süleyman’ın şeklinin ve durumunun değişmiş olduğunu, bu haliyle kendisinin Süleyman olduğunu söylemesinden dolayı da yalancı olarak nitelendirildiğini bildirmektedir. Bak. İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, [c.1, A.A.], s. 184. Karşılaştır: İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, c. 4, s. 39, İbn Abbas’tan naklen.

⁸³. Kisai şunu söylemektedir: “Allah onu Sahr’a benzetti ve şeklini değiştirdi.” Bak. Kisai, *Kıyasu’l-Enbiya*, c. 2, s. 294.

⁸⁴. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 155, İbn Abbas’tan naklen.

yabancı birisi tarafından rakiplerin ayırt edilebilmesinin de bir ayrıcalığı kalmamaktadır. Rene Girard'ın ifadesiyle "sistemin içinden sadece farklılıklar algılanabilir; dışarıdan ise rakiplerin tamamı birbirinin aynı gibi görülebilir. İçeriden benzerlik görünmeyebilir; dışarıdan ise farklılık görülmeyebilir."⁸⁵ Bununla beraber ikizleri veya kardeşleri karakterize eden öyküleri karşılaştırmalı tasvir olarak dikkate alan ve hayati önemi olanların dışındaki eğilimleri ayrı bir karakter içinde değerlendiren Bettelheim'e göre Psikanaliz teorisine başvurmak da ilginçtir.⁸⁶ Nitekim Bettelheim şöyle demektedir:

İki kardeş, birlikte var olmak/yaşamak için işlemesi gereken dahili ruhsal süreçleri temsil eder.⁸⁷

Bunun yukarıda belirtilen Süleyman ve Sahr arasındaki sınırların belirsizliğiyle de ilişkisi vardır.

Onun için hâlâ Süleyman kıssasının, belli bir düzeyde şeytana karşı bir direnme olduğunu tartışabilir miyiz? Doğrusu tartışabiliriz. Peygamber ile cin arasında çizilen sınırlar konusundaki herhangi bir belirsizlik, Sahr'ı mücadele edilmesi gereken düşük güçlü birisi yapmaz. Doğrusu kıssanın bütün farklı versiyonlarında, dünya malını bir tarafa bırakan, zevklere karşı temkinli duran ve kadınların cazibesinden sakınan mistik felsefe tekrar tekrar ifade edilir. Bazı kıssalarda Süleyman'ın sahip olduğu bütün servetin anlamsız olduğu ve Süleyman'ın, bütün servetini sadece Allah'a hamdetme sözüyle değiştirebileceği belirtilir. Knappert şöyle yazmaktadır:⁸⁸

Peygamber kıssalarında, insanın Allah ve kadın ile ilişkileri en önemli iki husustur. Üçüncü olarak da insanın bu dünya ile ilişkisi, özellikle de mal hırsı gelir.

Nitekim Sa'lebi'de geçtiği üzere Süleyman, kendisine verilen nimetlere hayret eden bir çiftçiye "Allah'ın çiftçiden kabul ettiği bir şükür ifadesi Davud ailesine verilenden çok daha hayırlıdır." demiştir.⁸⁹ Yine Süleyman, ibadetine engel olduğu için sevdiği atlarını boğazlamıştır.⁹⁰ Annesi, bütün gece uyumaması için kendisini

⁸⁵. Girard, *Violence and the Sacred*, s. 159.

⁸⁶. Bettelheim, *The Uses of Enchantment*, s. 90-6.

⁸⁷. Bettelheim, *The Uses of Enchantment*, s. 96.

⁸⁸. J. Knappert, 'The Qisasu'l-Anbiya'i as Moralistic Stories', *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies Volume 6*, (London Institute of Archaeology, 1976), s. 103-116, 112.

⁸⁹. Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 293.

⁹⁰. Bu rivayet için Bak. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed'i'l-Halk*, s. 151-153; Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 302; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 240-242; İbn Kesir, *Kisasu'l-Enbiya*, s. 441. Bununla beraber belirtilmelidir ki bütün bu kaynaklar, bu pasajın alternatif yorumlarını da vermektedirler. Süleyman'ın, atlarını kesmekten çok okşadığı şeklindeki yorum da bu yorumlar arasındadır.

uyarmış, böyle yapanların kıyamet günü kendilerini perişan bulacaklarını belirtmiştir. İbn Kesir ise fazla uykunun ibadete engel olduğunu söyler.⁹¹ İbn Asakir’de geçtiğine göre de peygamber/Süleyman, akıllı bir adamın eğlence düşkünü veya hevasının esiri olamayacağını babasına söylemiştir.⁹² Süleyman’ın hayat hikâyesi, daha çok kadınların etkili olduğu bir öyküdür. Sebe’ kraliçesi⁹³ ve puta tapan kadın⁹⁴ ile karşılıklı etkileşim; kaçınılmaz aşkla ilgili kendisini saran öykü⁹⁵; Sahr isimli cinnin kınanması⁹⁶ ile iktidar yüzüğünün verilmesi ve saklanması konusunda⁹⁷ konuşma yetkisi verilen kadın. Hatta Süleyman’ın uzun süre kendisiyle değişim yaşadığı perçemli karınca da dışı idi.⁹⁸ Süleyman, kadınlara karşı eğilimi ve duygusallığı nedeniyle sık sık yanlış yapıyordu.

Bundan dolayı kesinlikle insanın dahili şeytanlarla mücadelesinin, hem nefsin hem de kalbin ayartmalarına karşı direnmesinin kusursuz örneğinin kıssa boyunca örneklerle gösterildiğini söyleyebiliriz. Bununla beraber şunu da söyleyebiliriz: Kıssa, cin ile peygamber/Süleyman arasındaki fiziksel sınırların belirsiz olmasıyla, onun deniz motifini kullanmasıyla, Süleyman ile Sahr’ın hem düşman hem de dost

⁹¹. İbn Kesir, *Kıssasul-Enbiya*, s. 434, İbn Mace tarafından rivayet edilen bir hadisten naklen; karşılaştı: İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, c. 276.

⁹². Bak. İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 236, İbn Abbas’tan naklen. Benzer bir ifade için Bak. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 128. Bir karıncanın Süleyman’ı uyardığına ilişkin bilgi için Bak. Sa’lebi, *Araisul-Mecalis*, s. 296. “şehvetin ve gülmen seni kuşatmasın/esir almasın”

⁹³. Bak. Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 290-292; Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 137-150; Sa’lebi, *Araisul-Mecalis*, s. 311-322; Kisai, *Kıssasul-Enbiya*, c. 2, s. 285-293; İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, c. 1, s. 176-181; İbn Kesir, *Kıssasul-Enbiya*, s. 436-440.

⁹⁴. Yukarıdaki 41. sonnota bakınız.

⁹⁵. Sa’lebi, *Araisul-Mecalis*, s. 297-302. Bu kıssa, çeşitli kaynaklarda yer almaktadır. Mesela çevirisi yapılan Farsça bir versiyonu için Bak. Meisami, *The Sea of Precious Virtues*, s. 314-316. Benzer bir olay için bak. Ginzberg *Legends of the Jews*, c. 4, s. 175-176.

⁹⁶. Kadınların şöyle dediği bildirilmektedir: “Eğer Süleyman’ın hafızası kaybolmuş ise ve kararları bozulmuş ise biz buna dayanmayız.” Bak. Sa’lebi, *Araisul-Mecalis*, s. 324. (Taberi’de ise şu benzer ifade, Yahudiler tarafından üretilmiştir: “Eğer Süleyman’ın hafızası kaybolmuş ise biz onun kararlarını tanımayız.” Bak. Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 295, Suddi’den naklen.) Yine karşılaştı: Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 294, Vehb b. Munebbih’ten naklen; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 249, Said b. Museyyeb’den naklen; İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, [c. 1, A.A.] s. 184. Yahudiler halk ile ilgili yorum yaparlarken, burada kadınlar, Süleyman’ın özel hayatı ile ilgili söz sahibi olmak için uğraştılar. Her şeye rağmen onlar, cinlerin kötülüklerinin ortaya çıkmasında etkin bir rol oynadılar.

⁹⁷. Taberi, *Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, c. 1, s. 294, Vehb b. Munebbih’ten naklen; s. 295, Suddi’den naklen; Sa’lebi, *Araisul-Mecalis*, s. 323; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 245-246, Vehb b. Munebbih’ten naklen; Kisai, *Kıssasul-Enbiya*, c. 2, s. 293-4; İbnu’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, [c.1, A.A.], s. 184.

⁹⁸. Umara b. Vesime, *Kitabu Bed’i’l-Halk*, s. 134-135; Sa’lebi, *Araisul-Mecalis*, s. 297; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 245-246, Vehb b. Munebbih’ten naklen; İbn Kesir, *Kıssasul-Enbiya*, s. 433.

yapılmasıyla, şeytanın muhatapta ne kadar pay sahibi olduğunu göstermektedir. Galiba kıssanın çığırından çıkmasının ve bozulmasının nedeni de budur.

Sonuçlar

38 Sad 34'deki kıssalarda çeşitli düzeylerde daha derin anlamlar farkedilebilir: Süleyman'ın çocuğunun cesedinin tahtı üzerine bırakılması olayı, Süleyman'ın tabi-ata hakim olması ile ilgili bakış açıları sunmakta ve bu gücün varsayılan sınırları ile ilgili anlayışımızı pekiştirmektedir. Süleyman'ın yerine vezirinin geçmesi olayı ise duygusal hayat ile bağımsız-mutlak/dini hayat arasındaki uzlaş(tır)ma konusunda peygamber tarafından çekilen sıkıntılara işaret etmektedir. Sahr kıssası ise hem şekil ve kimlik konularına işaret etmekte, hem de bir cinnin zarar verme yeteneğinin ne olduğu sorusunu ortaya koymakta ve zarar vermede en çok kullanılan vasıtalarımızın sınırlı olduğunu tespit etmektedir. Ayrıca her üç açıklama da, Süleyman'ın karakteri ile ilgili 38 Sad 34. ayetinde açıklanmış olanların dışındaki durumlardan söz etmekte; hem Süleyman'ın rüzgar ve cinlere hakimiyeti (karşılaştır: 27 Neml 82; 34 Sebe' 12; 38 Sad 36-38), hem de Belkıs'ın anlatıldığı bölüm içinde cinsel ve dinsel olarak etkileşimi (krşlaştır: 27 Neml 15-44), ayet için yapılan yorumları bildirmektedir. Ayrıca üç yorumun her birisinin, Süleyman'ın karakterinin, tarihsel kıssalarda bildirilen diğer özellikleri ile uyumlu olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

Bir örnek verecek olursak; Sa'lebi ve İbn Asakir'in (verdiği) Süleyman kıssalarının başlangıcında, Süleyman'ın, on üç yaşında iken Davud'un halefi/varisi olarak isimlendirilmeden önce çözmesi gereken zor sorulardan birisinin şu olduğu anlatılır: en samimi ve en vahşi nedir? Peygamber şöyle cevap verir: En samimi "içinde ruh olan cesettir." En vahşi de "içinde ruh olmayan cesettir."⁹⁹ 38 Sad 34. ayeti için yapılan bütün tarihi yorumlar bu kültürel/ahlaki yapıya uygundur: Süleyman'ın kendi çocuğunu koruma girişimi ile ilgili olarak rivayetlere hakim olan yalnız birisinin acizlik duygusu, Süleyman'ın çeşitli uygunsuz isteklerinde ima edilen en büyük yalnızlık, Allah'ın affetmesini bekleyerek kırk gün inzivaya çekilmesi ve hükmdarlığına geri dönmesi. Kisai'de ise soru aynı olduğu halde kelimenin çağrıştırdığı anlam biraz farklıdır: Orada zıtlık, muhtemelen en iyi ve en kötü şey arasındadır.¹⁰⁰ Yine bu pasaj için yapılan bütün açıklamalar aynı zeminde görünmekte veya en kötü şey olan ruhsuz ceset, yani bulutlardan atılan Süleyman'ın çocuğunun cesedi, bir ceza olarak hükümdarlığını kaybedecek ve yalnız kalacak kadar Süleyman'ın dengesini bozan kendi cesedi, Sahr isimli cinnin kralın kılığına girdiği zamanki cesedi üze-

⁹⁹. Bak. Sa'lebi, *Araisu'l-Mecalis*, s. 290, Ebu Hureyre'den naklen; İbn Asakir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, c. 22, s. 235, Ebu Hureyre'den naklen.

¹⁰⁰. Bak. Kisai, *Kıssasul-Enbiya*, c. 2, s. 273.

rinde yoğunlaşmaktadır. Bununla beraber açıklamalar cesedin ne kadar önemli olduğunu da göstermektedir.

Aynı zamanda “*Şüphesiz biz Süleyman’ı denedik ve tahtı üzerine bir ceset bıraktık.*” ayetindeki sembolizm, bu pasajlar boyunca ve kıssaların kendi özellikleri ve işlevleriyle beraber açık bir şekilde görülmektedir. Asla göz ardı edilmemeli ve akıldan çıkarılmamalıdır ki, masallara/hurafelere karşın bu gibi kıssalar, ortaçağ tarihçileri ve kıssacıları tarafından Süleyman’ın durumu ile ilgili açıklığa kavuşturulan ve rasyonalleştirilen Kur’ânî materyallerin etkili bir ifadesidir. Aslında tarihçiler bizim saygımıza ve iltifatımıza layıktırlar. Dolayısıyla 38 Sad 34. ayetini okumak, ortaçağ İslam tarihi kıssaları vasıtasıyla bildirildiği gibi, bu ayette birçok olayın görülebileceği fikrini bize vermektedir. Aynı şekilde bu ayet ile ilgili, iç çatışmanın bir tezahürü veya somut bir örneği olarak Fahreddin Razi tarafından başka görüşler de ileri sürülmüştür. Süleyman’ın küçük çocuğunun -önce cesedinin bulutlar tarafından götürülmesi, daha sonra da tahta bırakılması şeklinde- iki defa “ölmesi”, peygamberin/Süleyman’ın kendi çocuğunun ölümünü kabullenmede çektiği sıkıntıyı ve bu kabullenme sürecindeki çeşitli aşamaları göstermektedir. Bu nedenle ifade “bir ceset” şeklindedir. Bunun sonucu olarak ifade “*bir ceset*” şeklindedir. Süleyman’ın yerine Vezirinin geçmiş olması durumunda ise, “*ceset*” ifadesinin, inziva sürecindeki çabasından önceki Süleyman’ın bedeni olarak belirtildiğini kabul etmek daha uygun görünmektedir. Peygamber’in parmağındaki hükümdarlık yüzüğünü gevşetmek, Süleyman’ı krallığa layık kılan ruhun herhangi bir şekilde tehlikeye girdiğinin veya yok olduğunun farkına varmasını tasvir etmektedir. Bu nedenle çatışma, Süleyman’ın aşık olma duygusu ile öz eleştiri yeteneği arasındadır. Bununla birlikte bu olay, ayette vurgulanan “*ceset*” için konuyla ilgisi olmayan bir ayrıntı ilave etmektedir.

En çok kinayeli, belki de 38 Sad 34. ayeti ile ilgili en yaygın kıssalarda yansıtılan husus, Sahr pasajlarına aittir. Burada Süleyman ile onun farkında olmayışı arasındaki çatışma, peygamber ile diğer cinler arasındaki iktidar mücadelesinde somutlaştırılmaktadır. Yine de aralarındaki sınırlar belirsiz olmasına rağmen, farklı iki şahsiyetin duyguları bozulmadan kalmıştır. *Ceset* açık bir şekilde cinne işaret etmektedir. Aynı zamanda bu, hem ortaçağ müfessirleri, hem de çağdaş müfessirler tarafından dikkate alınan en problematik açıklayıcı kıssadır ve kıssanın sıkıntı verdiğinin delilidir. Psikoanalitik düşünce yapısı içinde, bu bağlantıları gizlemeye yönelik bir girişimin, diyalog boyunca konu ile ilgili bir araştırma yapmaktan daha az etkili bir tepki olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. Kıssa tarafından ortaya konan dersler çok yönlüdür ve özetlenmesi de kolay değildir. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi, kıssanın neden olduğu sorulara verilen cevaplar, bizzat tarihsel metinlerde ustalıklı çözülür.