

BİR KUR'ÂN KISSASI BAĞLAMINDA TEFSİRDE İSRÂİLİYYÂT KRİTİĞİ: HZ.DÂVÛD'A GELEN DAVACILAR

Recep Orhan ÖZEL*

Öz

Müslümanlarla Ehl-i kitap arasında kurulan ilk ilişkiler, hicretten sonra çok belirgin şekilde ortaya çıkmıştır. Sosyal, siyasal, kültürel ve dini birçok sebebe bağlı olarak İsrâiliyyât, İslam kültürüne dâhil olmuştur. Tefsirde kıssalar bağlamında İsrâilî rivayetlere çokça yer verildiği görülmektedir. Ancak, Kitab-ı mukaddes'te peygamberlerin ismet sıfatına halel getiren birçok pasaj yer almaktadır. Hz. Dâvud da İslam inancı açısından kabul edilemez ithamlara maruz kalmıştır. Kitâb-ı mukaddeste yer alan bu anlatımlar, Sâd suresinde geçen kıssa bağlamında tefsir kitaplarına girmiştir. Müfessirlerin bazıları söz konusu rivayetlere kitaplarında yorumsuz olarak yer vermiştir. Az sayıdaki müfessir, rivayetleri dikkate almamış ancak yorumdan da kaçınmıştır. Çoğunluğu bu rivayetleri olduğu gibi kabul etmeyi dinî ve itikadî açıdan sakıncalı bulmuş ve tevile gitmiştir. Ancak yapılan teviller çoğunlukla İsrâiliyyât'ın etkisinden kurtulamamıştır. Yine bu rivayetleri tamamen reddeden az sayıdaki müfessir de değişik açıklamalar yapmıştır. Ancak bunların da yeterince isabetli olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu çalışmada Kur'an bütünlüğünden hareketle, ilgili kıssa ile verilmek istenen mesajlar ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dâvud, Kıssa, Peygamber, İsrâiliyyât, Ehl-i Kitab.



A Qur'an Story and Israiliyyat Shadow in It's Tafsir: The Plaintiffs Who Came to Davud and Their Messages

Abstract

The first relations of Muslims with ahl al-kitab prominently emerged after the Hijra. Due to social, political, cultural and religious reasons, Israiliyyat entered the culture of Islam. In the context of the Qur'an stories, Israeli traditions are very often seen to be used. However, there are many passages violating the innocence (Ismah) attribute of prophets in Bible. Prophet Davud (PBUH) is exposed to unacceptable allegations in terms of Islamic belief. These commentaries in the Bible have entered into Tafsir books in the context of the story mentioned in the Surah of Sad. Some of the commentators have mentioned these traditions in their books without a comment. Few commentators have not taken the narra-

* Yrd. Doç. Dr., Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı
orhan.ozel@amasya.edu.tr..

tions into consideration, and have moreover refrained from commenting. The majority of them have found accepting these allegations objectionable in terms of religion and creed, and have tried to correct them. Nonetheless, the interpretations have not mostly been recovered from the effect of İsrailiyyat. Besides very few interpreters totally rejecting these narrations have made various explanations. However, it is not possible to say it is accurately correct. In this study, With reference to the unity of Qur'an, the messages aimed to convey through the stories have tried to be presented.

Keywords: Davud, Parable, Prophet, İsrailiyyat, Ahl Al-Kitab

Giriş

Kur'an, Miladî 7. asırda nazil olduğu zaman, önceki ilahî dinlerden Yahudi ve Hıristiyanlık, bölgede varlık ve etkisini sürdürüyordu. İslam'ın gelişinden önce, başta Yesrib olmak üzere yakın ve uzak yerleşim yerlerinde bu iki dine inanan insanlar meskûndü. Filistin topraklarından göçle gelip Kuzey Arabistan'ı vatan tutan Yahudiler, özellikle Yesrib etrafında çeşitli kabileler halinde yaşamaktaydı.¹ Arap toplumları arasına katılan bu Yahudi yerleşimciler, dil ve kültür açısından bölgenin yerli unsurları Araplardan kaçınılmaz olarak etkilenmişlerdi. Bununla beraber Müslümanların hicretine kadar Medine'de dinî, ilmî ve iktisadî sahada Araplara karşı üstünlük kurmuşlardı.² Bölgede yaşayan Yahudilerin, ehl-i kitâb oluşlarını üstünlük vesilesi yaptıkları ve "ümmi"lik vasfı üzerinden Arapları küçümsedikleri görülmektedir.³ Hz. Peygamber (a.s) henüz hayatta iken, Müslümanlarla bu iki dinin müntesipleri arasında zaman zaman temaslar olmuş, din bilginleri ile bazı konularda tartışmalar da yapılmıştır. Kur'an-ı Kerîm'de Yahudi ve Hıristiyanları konu edinen, imanî ve amelî açıdan onları tenkit ve tashih eden birçok ayet-i kerime bunun açık tanığıdır.⁴

Öte yandan gelişen ilişkiler sonucu İslam'ı seçen Yahudi bilginlerinin, Müslüman olduktan sonra eski bilgi ve kültürlerinden tamamen uzaklaşmadıkları görülmektedir. Nitekim ilk Müslümanlar,

¹ Ahmed b. Abdillâh b. İbrahim b. ez-Zeğbî, *el-Unsurîyyetü'l-Yahûdiyye ve âsârûha fî'l-müctema'î'l-İslâmî ve'l-mevkîfî minhâ*, Mektebetü'l-Abîkân, Riyâd 1998, c. II, s. 32; el-Behî el-Havlî, *Benû İsrâîl fî mizânî'l-Kur'an*, Dâru'l-kalem, Dimeşk 2003, s. 265; Remzî Na'nâ'a, *el-İsrâîliyyât ve eseruhâ fî kütübî't-Tefsîr*, Dâru'l-kalem, Dimeşk 1970, s. 106; Abdullah Aydemir, *Tefsîrde İsrâîliyyât*, Beyan, İstanbul ty., s. 64; Hicaz Yahudilerinin kökeni ile ilgili geniş bilgi için bkz. Nuh Arslantaş, *Emevîler Döneminde Yahudiler*, Gökkuşbu, İstanbul 2005, s. 30.

² Necmettin Gökkır, *Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı*, İFAV, İstanbul 2014, s. 98; ez-Zeğbî, *el-Unsurîyyetü'l-Yahûdiyye*, c. II, s. 42.

³ Al-i İmrân, 3/75.

⁴ En'am, 6/91; Maide, 5/13-15, 41.

bazı cüz'i olaylarla, kıssa ve şahsiyetler hakkında kendilerine sorular yöneliyor ve onlar da verdikleri cevaplarda önceki bilgi birikimlerinden yararlanıyorlardı.⁵ Abdullah b. Selam (v.43/663), Ka'b el-Ahbâr (v.32/652) ve Vehb b. Münebbih (v.110/728) gibi isimlerden bu çerçevede pek çok rivayet nakledilmiştir. Böylece ilk Müslümanlarla Hicaz Yahudilerinin aynı toplumsal ortamı paylaşmış olmaları, İsrâiliyyât etkisinin sosyo-kültürel zeminini oluşturmuştur.

Geçmiş Peygamberlere ait bazı Kur'ân kıssaları ile Kitâb-ı Mukaddes kıssaları arasında benzer yönlerin olduğu doğrudur. Ortak kaynağa dayanmaları hasebiyle, Kur'ân'da yer alan bazı kıssaların muharref Tevrat veya İncil'de izlerinin bulunmasını yadırgamamak gerekir.⁶ Ancak Ehl-i kitâb arasında yaşayan telakki ve anlayışlar, benzer görülen bazı noktalarda Kur'ân'ın özgün ve otantik vasfına karşın, İslam kültürüne sızmakta fazla gecikmemiştir. Bu bağlamda Kur'ân mesajı ile çelişen pek çok İsrâilî rivayet, özellikle rivayete dayanan hadis, tefsir ve tarih alanlarındaki telif eserlerde kendilerine yer bulmuştur.

Şüphesiz, İsrâiliyyât'ın İslam kültüründe en fazla tutunduğu konuların başında Kur'ân kıssaları gelmektedir. Kıssalar bağlamında İsrâiliyyât'a duyulan merakın en önemli sebebi, Kur'ân'da adı geçen peygamberlerin birçoğunun Beni İsrail içinde gönderilen peygamberlerden seçilmiş olmasıdır. Kur'ân nazil olduğunda, Ehl-i kitap arasında söz konusu peygamberlere ilişkin pek çok haber ve anlatımlar mevcuttu. Kur'ân, kıssalar dâhil pek çok konuda veciz hususiyete ve mesajı önceleyen bir karaktere sahip bir kitap olduğu için, kimi müellifler eserlerinde Kur'ân'ın sarf-ı nazar ettiği noktaları İsrâilî rivayetlerle tamamlama cihetine gittiler. Kıssacıların halkın merak ve ilgisini celbetme tutkusu da İsrâiliyyâtın İslâm kültürüne girişinde önemli roller üstlenmiştir.

İsrâilî rivayetler içinde, insanı hayrete düşüren detaylar ve abartılı betimlemelerin yanında, İslam akide esaslarına halel getiren unsurlar da bulunmaktaydı.⁷ Kıssalar bağlamında İsrâiliyyâtı İslam kültürüne ithal eden ilginç sürecin en vahim ve en tahrif edici yönü, nübüvvet anlayışı üzerinde tezahür etmiştir. Zira kimi peygamberlerle ilgili aktarılan ve fakat Kur'ân'ın ortaya koyduğu nübüvvet

⁵ Remzî, *el-İsrâiliyyât*, s. 110.

⁶ Şehmus Demir, *Mitoloji Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, Beyan, İstanbul 2003, s. 124.

⁷ Remzî, *el-İsrâiliyyât*, s. 428.

inancı açısından asla kabulü mümkün olmayan bazı anlatımlar İslam toplumu arasında kullanılır olmuştur.

Her ne kadar İslam kültürüne girmiş tüm asılsız nakiller için İsrâîliyyât dense de bunda Yahudi kültürünün en büyük paya sahip olduğunda şüphe yoktur. Bu tür nakil ve anlatımların, “İsrâîlî” nisbeti ile tesmiye edilmiş olması da bu yaklaşımı desteklemektedir.⁸ Nitekim bizzat muharref Tevrat’ta Hz. Lût’a ve Hz. Harun’a akıl ve vicdanın kabul edemeyeceği iftiralar atılmaktadır. Hz. Lût’a kızlarının şarap içirdikleri, onunla zina edip hamile kaldıkları,⁹ Hz. Musa’nın yokluğunda kavmin Hz. Harun’a put yapma talebinde buldukları, onun da kavmin tevhide aykırı bu taleplerini yerine getirdiği,¹⁰ şarap içip sarhoş olan Hz. Nûh’un, çadırında oğlu tarafından üstü başı çıplak vaziyette görüldüğü¹¹ bu iftiralardan bazılarıdır. Zehebî bu vahim anlatımlar karşısında, “Mukaddes olduğu iddia edilen bir kitapta bunların bulunması şaşkınlık vericidir”¹² diyerek hayretini ifade etmektedir.

126| db

İsrâîliyyât’a fazlaca konu olan ve bunlar içinde ismet sıfatını nakzeden anlatımlara maruz kalan Beni İsrail Peygamberlerinden biri de Dâvûd (a.s)’dır. Dâvûd (a.s) İsrâîloğulları tarihinde, peygamberlikle hükümdarlığı ilk defa şahsında bir araya getirmesi ile bilinmektedir.¹³ Kur’ân-ı Kerîm’de Dâvûd (a.s), kendisine kitap verilen peygamberler arasında yer almakta ve birçok yönden övülmektedir. Ancak Kur’ân’a göre, Allah’ın özel lütuf ve kabiliyetler bahşettiği Hz. Dâvûd’a Ahd-i Atîk’de yine zina gibi büyük bir günah isnat edilmiştir.

Allah’ın, içinde bulunduğu topluma ahlaki bir model olarak gönderdiği herhangi bir peygamberin böyle bir fiili yapması asla mümkün değil iken, İsrâîliyyât, Kur’ân’da Dâvûd (a.s) ile ilgili geçen bir kısma bağlamında tefsir kitaplarımıza girmiştir. Bize göre müfessirlerin bu anlatımlar karşısındaki yaklaşımları, genel olarak İsrâîlî rivayetlerin etkisinden kurtulamamıştır. İşte bu makalede Kur’ân’da geçen söz konusu kısma ve bu kısma etrafında nakledilen İsrâîlî rivayetlere değinilecek ve Kur’ân’ın temel parametreleri çer-

⁸ Muhammed Huseyn ez-Zehbî, *el-İsrâîliyyât fi’t-tefsîr ve’l-hadîs*, Mektebetü Vehbe, Kâhire1990, s.15.

⁹ Tevrat, Tekvin: 12.

¹⁰ Tevrat, Çıkış: 32.

¹¹ Tevrat, Tekvin: 9.

¹² Zehebî, *el-İsrâîliyyât*, s. 31.

¹³ Ömer Faruk Harman, “Dâvud”, *DİA*, İstanbul, 1994, c. IX, s. 22.

çevesinde, kıssada hangi mesajların verilmek istendiği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

I.Kıssanın Kur'ân'da ve Kitâb-ı Mukaddesteki Anlatımı

a. Kur'ândaki Anlatımı

Kimi tefsirlerde mezkûr İsrâilî anlatımlarla ilişkilendirilen kıssa, mushaf tertibinde 38. sırada yer alan Sâd suresinde yer almaktadır. Kur'ân'ın sadece bir yerinde geçen kıssa meâlen şöyledir:

“Sana davacıların haberi geldi mi? Hani onlar duvarı aşarak mihraba girmişlerdi. Hani Dâvûd'un yanına girmişlerdi de Dâvûd onlardan korkmuştu. Onlar, “Korkma! Biz, iki davacı grubuz. Birimiz diğerine haksızlık etmiştir. Aramızda adaletle hükmet. Zulmetme ve bizi hak yola ilet” dediler. İçlerinden biri şöyle dedi: Bu benim kardeşimdir. Onun doksan dokuz koyunu var. Benim ise bir tek koyunum var. Böyle iken “Onu da bana ver” dedi ve tartışmada beni bastırdı.” Dâvûd dedi ki: “Andolsun, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemek suretiyle sana zulmetmiştir. Esasen ortakların pek çoğu birbirine haksızlık eder. Ancak iman edip salih ameller işleyenler başka. Onlar da pek azdır.” Dâvûd bizim kendisini imtihan ettiğimizi anladı. Derken Rabbinden bağışlama diledi, eğilerek secdeye kapandı ve Allah'a yöneldi. Biz de bundan dolayı onu bağışladık. Şüphesiz katımızda onun için bir yakınlık ve dönüp geleceği güzel bir yer vardır.”¹⁴

Hız. Dâvûd'a (a.s) ansızın gelen davacıların durumları ve anlatımları oldukça dikkat çekicidir. Onların Hız. Dâvûd'un yanına normal zamanda ve bilinen yolla değil de mihrab duvarından aşarak girmeleri ve nihayet ilginç bir davayı Hız. Dâvûd'a arz etmiş olmaları, kıssaya merak ve ilgiyi iyice artıran hususlardandır. Kıssanın Kur'ân'da geçen durumu bütünüyle bu şekilde olup arka planına ilişkin ayrıca herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Kur'ân anlatımındaki dikkat çekici bazı noktalar, hem davacıların kimliklerinin ve hem de Hız. Dâvûd'un önüne getirdikleri davanın gerçek hayatta vaki olup olmadığına dair farklı yorumlara konu olmuştur. Bazı müellifler, Hız. Dâvûd'un mihrabına gelenlerin melek değil insan olduğu kanaatindedir. Bu durumda onlara göre davacı-

¹⁴ Sâd, 38/21-25.

ların getirdiği dava, reel olup bilinen davalardan biridir.¹⁵ Tanttavî'ye göre onların melek olduğunu iddia edenler, gerçekte Kur'ân'da olmayı söylemiş olmaktadır. Zira bu yaklaşıma gidenler, Kur'ân'da belirtildiğinin aksine gelenlerin davalı olmadıklarını, birbirlerine karşı haksızlık etmediklerini, birinin doksan dokuz diğeri de bir koyuna sahip olmadığını söylemektedirler.¹⁶

Söz konusu izahlara rağmen, davacıların ve dava konusunun, mahkemeye intikal etmiş gerçek bir dava hususiyeti taşımadığı kanaatini güçlendiren durumları şöyle sıralayabiliriz:

1.Hz. Dâvûd'un kazâi faaliyetler için özel bir zaman ve özel bir mekân ayırmış olması ihtimal dâhilindedir. Dava reel bir dava olsaydı, davalılar kendisine belirlenen gün ve mecliste gelirlerdi. Davalılar da gerçekten ihtilaf eden iki taraf olsaydı, herkesin yaptığı gibi muhakeme olunacak mekâna bilinen yer ve yoldan gelirler; kapıdan girmek yerine duvardan tırmanma yolunu seçmezlerdi.

Mihrâb, evin ya da mescidin en yüksek yeri, oda benzeri bir yer olarak tanımlanır.¹⁷ Nitekim ayet-i kerimede geçen "إذ تسوروا المحراب" ifadesi, mihrabın yüksekçe bir noktada bulunan bir oda olduğuna delalet etmektedir.¹⁸ Çünkü "tesevvür", yüksek bir mekâna çıkmak demektir. Aynı şekilde mihrâb, yerden yüksekliği nedeniyle "sûr" diye de isimlendirilir.¹⁹

Mihrâb kelimesini izah ederken, farklı görüşlere sırasıyla yer veren Mâverdî (v.450/1058), meclisin ön tarafı, mescidin mihrabı, eşrâf meclisi, mescid ve oda gibi manalara atıfta bulunmaktadır.²⁰

¹⁵ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-Muhîr*, tahk.: Sıdkı Muhammed b. Cemil, Daru'l-fikr, Beyrut h.1420, c. IX, s. 146; Muhammed Seyyid Tantâvî, *el-Kıssatü fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru Nahda, Kahire 1996, c. II, s. 49.

¹⁶ Tantâvî, *el-Kıssatü fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s.52.

¹⁷ Zeccâc, Ebû İshâk, *Meâni'l-Kur'ân ve İrâbuhû*, Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1988, c. IV, s. 324; Ebû Ubeyde Mâmer b. el-Müsennâ, *Mecâzi'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-hancı, Kahire h. 1381, c. II, s. 180; Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, tahk.: Ahmet Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-risale, 2000, y.y. c. XXI, s. 174; Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *el-Vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, ed-Dâru's-şâmiyye, Beyrut h.1415, c. I, s. 921; Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*, tahk.: Ahmed Abdülalim el-Berdûnî, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kâhire 1964, c. XV, s. 165.

¹⁸ Cassâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekr, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Muhammed Sâdik el-Kamhâvî, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut h.1405, c. V, s. 254.

¹⁹ Semerkandî, Ebulleys, *Bahru'l-ulûm*, ty., y.y., c. III, s. 162.

²⁰ Mâverdî, Ebu'l-Hasen Al b. Muhammed, *en-Nüketü ve'l-Uyûn*, tahk.: es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. İbrahim, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut t.y., c. V, s. 85.

Bazı tefsirlerde “mihrâb” kelimesi, “ibadet ve taatla meşgul olunan yer” şeklinde anlatılmaktadır. Buna göre Hz. Dâvûd, davalılardan önce yanına Zebur’u alarak mihrâba girmiş, kapısını kapamış ve kimsenin içeriye girmesine izin verilmemesini tembihlemiştir.²¹ İşte zaman ve mekân bakımından alışık olmadık bu durum nedeniyle Hz. Dâvûd, onları odanın içinde görünce birden bire ürpermiştir.²²

2. Birbirine hasım olanlar, aralarında anlaşmazlık hatta gerginlik olduğu için genelde mahkemenin yolunu beraber tutmazlar.

3. Dava konusu, doksan dokuz koyunu olan kişinin diğerinin tek koyununu da almak istemesidir. Aslında bu zahiren çok yalın bir meseledir. Böylesi bir konuyu sormak için, uygun zaman ve zemini beklemek varken gizlice, duvardan tırmanmaya gerek yoktur.

4. Hz. Dâvud, davayı dinledikten sonra önce hüküm veriyor sonra ise Allah’ın kendisini imtihan ettiğini anlıyor. Bu da aslında görünüşte davalı tarafların, gerçekte kazâî bir mesele için değil, Hz. Dâvud’u sınamak, ona bir mesaj vermek için geldiklerini ortaya koymaktadır.

5. Müşteki durumunda olan kişi, haksızlığa uğrayan kişidir. Susan taraf ise haksızlık yapan kişidir. Genelde dava açan taraf, zarara uğrayan taraf olsa da haksızlık yapan konumundaki kişinin hiç konuşmaması hatta kendini savunmaması dikkat çekicidir. Oysa ki, diğerinin hakkını almaya yeltenen, hatta bu konuda müştekiyi susturduğu söylenen kişi de odur.

Bu sebeplerle, davacıların gerçek kimliklerinin insan değil melek olduğu kanaati hâsıl olmaktadır. Hz. Dâvûd’un yanına gelenlerin melek olduğu konusunda müfessirlerin hemen hepsi ittifak etmiştir. Bunlar davalı iki adam suretinde Hz. Dâvûd’a gönderildiler.²³ Birinin Cibrîl öbürünün ise Mikâîl olduğu da söylenmiştir.²⁴

²¹ İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, tahk.: Es’ad Muhammed et-Tîb, Mektebetü Nizâr Mustafa el-bâz h.1419, c. X, s. 3238.

²² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXI, s. 175.

²³ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, c. IV, s. 325; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. X, s. 3239; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXI, s. 174; Sem’ânî, Ebu’l-Muzaffer, *Tefsîru’l-Kur’ân*, tahk.: Yâsir b. İbrahim, Ganîm b. Abbas, Dâru’l-vatan, Riyâd, c. IV, s. 431; Kurtubî, *el-Câmi’u li ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XV, s. 165.

²⁴ Sem’ânî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, c. IV, s. 431; Bağavî, *Meâlimü’t-tenzîl fi tefsîri’l-Kur’ân*, tahk.: Abdürrezzak el-Mehdî, Dâru ihyâ’i’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut h.1420, c. VII, s. 79.

Davacıların Cebrail ya da Mikâil olduğu bir yana bizce de gerçekte beşer olmadıkları açıktır. Çünkü, insan olsalardı, vakitsiz ve usulsüz biçimde; kudretli hükümdar Hz. Dâvûd'u korkutacak biçimde, konuta girmeye cesaret edemezlerdi. Biz bunların kimliğinin insan suretinde gönderilmiş melekler olduğunu düşünmekteyiz.

Öte yandan davacıların sayıları ile ilgili de müfessirler arasında farklı görüşler söz konusu olmuştur. Davacılar, davada iki kişi oldukları intibahını verse de kıssa başında geçen fiillerin, (إذ دخلوا) ve (اتسوروا) şeklinde cemi getirilmesi onların sayısı ile ilgili farklı yorumlara neden olmuştur.²⁵ Bu açıklamalar doğrultusunda Hz. Dâvûd'a (a.s) gelen kimselerin davalı rolünde iki kişi olduğu bununla beraber yanlarında diğer bazı meleklerin de hazır ve nazır olarak buldukları söylenebilir.

Yine ayette geçen “خصم” kelimesi üzerinde duran müfessirler kelimenin bir, iki ve ikiden fazla cemi için olduğu gibi müzekker ve müennes için kullanıldığını söylerler. “هذا خصم وهي خصم وهما خصم وهم” gibi.²⁶ Taberî'ye göre kelime “زور” ve “سفر” kelimeleri gibi mastardır. Müsennâ ve cemi yapılmaz.²⁷ Yine “ضيف” kelimesi de aynı

²⁵ Bazı müfessirlere göre davacılar iki kişiden ibarettir. Aslında cemnin manası, bir şeyi başka bir şeye katmak, eklemek demektir. İki ve üzerisi cemaat hükmündedir. Nitekim bir âyet-i kerimde “فقد صغت قلوبكما” denilmiştir. İki kişi için de cemi hükmü verilebileceğinden fiillerin o şekilde cemi getirilmesi mümkündür. Nitekim (خصمان بغي) ifadesine, (بغضنا على بغض نحن خصمان) şeklinde bir zamir takdiri yapılmıştır. Ferrâ'nın belirttiğine göre, konuşan ve muhatap aynı mahalde hâzir olduğunda kelime ızmârı yapılabilir. Katâde'nin, kıssanın sonunda geçen “فتنا” (sınadık) kelimesini şeddesiz olarak “fetenâ” şeklinde okuduğu nakledilir. Bu takdirde, sinama fiilinin faili, tesniye olarak iki meleğe gönderilmiş olmaktadır. Müfessir Zemahşerî (v.438/1144) ise, (هذا خصمان اختصموا في ربه) ayetinde olduğu gibi davalıları, iki davalı grup olarak anlar. Buradan hareketle Zemahşerî, konuşan iki meleğin yanında diğerlerinin olabileceğini gündeme getirir. Maverdî de “Topluluklar, fakat iki grupturlar” görüşüne yer vermektedir. Bkz. Sa'lebî, Ebû İshak, Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsiri'l-Kur'ân*, tahk.: Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâ'it-türâsî'l-Arabî, Beyrut 2002, c. VIII, s. 188; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VII, s. 80; İbn el-Cevzî, Ebulferec Cemalüddîn Abdurrahman, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, Dâru'l-kitâbî'l-Arabî, Beyrut h.1422, c. III, s. 567; İbn el-Cevzî, Ebulferec Cemalüddîn Abdurrahman, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, Dâru'l-kitâbî'l-Arabî, Beyrut h.1422, c. III, s. 567; Ebû Cafer en-Nehhâs Ahmed b. Muhammed, *İrâbu'l-Kur'ân*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut h. 1421, c. III, s. 308-309; Ferrâ, Ebû Zekariyyâ Yahya b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, tahk.: Ahmed Yûsuf en-Necâti, Dâru'l-Mısıriyye, Mısır ty., c. II, s. 404; Ebû Cafer en-Nahhâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c. III, s. 310; Zemahşerî, Ebul-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidü't-tenzîl*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut h.1407, c. IV, s. 82; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr fi't-tefsîr*, c. IX, s. 147; Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-Uyûn*, c. V, s. 86.

²⁶ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, c. IV, s. 325; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, c. IV, s. 431; İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. III, s. 567; Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XV, s. 165.

²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXI, s. 174.

şekilde kullanılır. Ayet-i kerimede “هل أتاك ضيف إبراهيم المكرمين” gelmiştir.²⁸ Bu durum, Hz. İbrahim ile ilgili olarak anılan şu ayetin anlamına oldukça benzemektedir:

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ , إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ , قَرَأَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ , فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ , فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ

“İbrahim’in ağırlanan misafirlerinin haberi sana geldi mi? Hani onlar İbrahim’in yanına varmışlar ve “Selam olsun sana!” demişlerdi. O da “Size de selam olsun” demiş, “Bunlar yabancı kimseler (diye düşünmüştü). Hissettirmeden ailesinin yanına gidip, (pişirilmiş) semiz bir buzağı getirdi. Onu önlerine koydu. “Yemez misiniz?” dedi. (Yemediklerini görünce) onlardan İbrahim’in içine korku düştü. Onlar, “korkma” dediler ve onu bilgin bir oğulla müjdelediler.”²⁹

Bu kıssanın devamında misafirler, kendilerinin Lut (a.s) kavmini helak etmek için gönderildiklerini söyleyeceklerdir.³⁰

Kıssaya “هل أتاك ضيف إبراهيم” kalıbıyla başlanması, Hz. İbrahim’in onlardan korku duyması Hz. Dâvûd’a gelen davalılar kıssasına oldukça benzemektedir. Hz. İbrahim’in ilgili kıssasından başka, Kur’ân-ı Kerîm’de “هل أتاك” kalıbıyla başlayan soru cümlelerinin hepsi, olağanüstü bir durumu dile getirmektedir. Bu bağlamda ilgili soruların akabinde Hz. Musa’nın ilahi hitaba mazhar olması,³¹ Firavun ve Semud kavminin helaki,³² kıyamet sahnesi³³ şeklindeki olağanüstü durumlara işaret edilmektedir. Ayrıca ilgili soru kalıbının, hemen akabinde, anlatılacakların insanın bilmeyi isteyeceği şaşırtıcı bir haber niteliğinde olduğunu göstermektedir.³⁴ Bu çerçevede Hz. Dâvûd’a gelen davalıların alışıl gelmiş davalılar olmadıklarını, Dâvûd (a.s)’ın sıra dışı bir olay yaşadığını göstermektedir. Bu da ilgili davalıların tıpkı Hz. İbrahim örneğinde olduğu gibi, insan suretinde melekler olduklarını göstermektedir. Kıssanın son kısmındaki “فتنا” ifadesi de bunu teyid etmektedir.

²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 82.

²⁹ Zâriyât, 51/24-28.

³⁰ Zâriyât, 51/31-34.

³¹ Taha, 20/9, Nâziât, 79/15.

³² Burûc, 85/17.

³³ Gâşiye 88/1.

³⁴ Tantavî, *el-Kissatü fi'l-Kur’âni'l-Kerîm*, s.44.

İşte bu nedenlerle, Hz. Dâvûd'a başvuranların, reel bir dava nedeniyle yanına gelmedikleri, Hz. Dâvûd'a anlatımlarında başka bir mesaj vermek istedikleri anlaşılmaktadır.

b. Kitâb-ı Mukaddesteki Anlatımı

Kitâb-ı Mukaddeste'in II. Samuel Bap 12'de, Natan Hz. Dâvûd'a gelerek şunları anlatır: Bir şehirde biri zengin ve diğeri fakir iki adam vardı. Zengin adamın pek çok koyunları ve sığırları vardı; ve fakir adamın satın almış ve beslemiş olduğu küçük bir dişi kuzudan başka bir şeyi yoktu. Ve kuzu onun yanında kendisi ve çocukları ile beraber büyümüştü; ve lokmasından yer, tasından içerdi ve kuyunda yatar ve kendi kızı gibi idi. Ve zengin adama bir yolcu geldi ve kendisine gelen yolcuya hazırlamak için kendi koyunlarından ve kendi sığırlarından almaya kıyamadı, fakat fakir adamın kuzusunu aldı, ve yanına gelen adam için onu hazırladı. Ve o adama karşı Dâvûd'un öfkesi çok alevlenip Natana dedi: Hay olan Rabbin hakkı için bunu yapan adam ölüm oğludur, ve bu şeyi yaptığı ve acımadığı için kuzuyu dört kat ödeyecektir.”³⁵

132 | db

Bundan sonra Natan, Dâvûd'a “O adam sensin” diyecek ve yaptığı şeyden ötürü onu sert bir şekilde kınayacak ve Rab, kendi karısı üzerinden onu elaleme rezil edeceğini söyleyecektir.³⁶

Kitâb-ı mukaddesteki bu anlatım, her ne kadar Kur'ân'daki mezkûr kıssaya birkaç yönden benzerlik taşısa da Natan'ın olayı hikâyeye vari anlatımı, hikâyedeki zengin fakir iki kişi, koyununu yolcuya takdim etmek için alması gibi açılardan Kur'ân'ın anlatımlarına göre farklılık göstermektedir. Ayrıca Hz. Dâvud'un kınanması ve Rabbin onu rezil edeceğini söylemesi Kur'ân'ın anlatımı ile hiçbir şekilde uyum arz etmemektedir.

Öte yandan kıssanın arka planına ilişkin Kitâb-ı mukaddeste yer alan anlatımın İslam'daki nübüvvet telakkisi ile kıyaslandığında kabul edilebilirliği mümkün değildir. Kitâb-ı Mukaddeste zikredilen hadiseye göre Dâvûd, bir akşam evinin damında gezinirken yıkanmakta olan bir kadın görür. Bu kadın, Dâvûd'un askeri sefere gönderdiği Yoab komutası altındaki askerlerden Hittî Uriya'nın karısıdır. Dâvud adamlarını gönderip o kadını konutuna getirtir ve onunla yatar ve kadın gebe kalır. Daha sonra Dâvûd kumandanı Yoab'a mektup yazarak, Uriya'yı ölmesi için savaş sırasında ön saflara sür-

³⁵ Tevrat, II.Samuel:12.

³⁶ Tevrat, II.Samuel:12.

mesini ister. Ūriyâ muhasara sırasında en önde çarpışırken ölür. Ūriyâ'nın ölüm haberi Dâvûd'a ulaştırılınca, Dâvûd, kadını evine alır ve resmen karısı yapar. Bundan sonra kadın ona bir oğul doğurur. Bu oğul daha sonra bir ceza olmak üzere ölecektir.³⁷

Her halükarda kıssanın akışındaki ilginçlik karşısında oluşan merak ve ilgi, Müslümanlar arasında kimilerini kıssaya bir arka plan arayışına sokmuştur. Özellikle de kıssanın son bölümünde yer alan Dâvûd (a.s.)'in istiğfarı üzerinden İsrailî rivayetler kıssa ile ilişkilendirilmiştir. İşte burada -yukarıda ifade edildiği üzere- yine Kitab-ı Mukaddeste yer alan ve nübüvvet kavramıyla ilgili çelişen anlatımların tefsirde yer bulduğuna tanık olmaktadır.

II. Kıssa Etrafında Tefsire Giren İsrâiliyyât

Hemen bütün tefsir kitaplarında davanın şekillendiği sembolik anlam bir kadın üzerinden işlenmektedir. Yukarıda görüldüğü gibi Kitâb-ı mukaddes, kıssanın arka planını, Hz. Dâvûd'a böyle çirkin bir zina isnadına dayandırmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de farklı kişiler, farklı ifade ve üsluplarıyla anlatılan kıssanın arka planına ilişkin herhangi bir izah ya da buna dair en küçük bir bilgi bulunmamaktadır. Hz. Dâvûd'a gelen davalıların ve davâ konusunun, mesaj verme amacı taşıdığına hem fikir olan müfessirlerin, bu ziyaretin sebep ve hikmetleri konusuna oldukça önem verdikleri anlaşılmaktadır. Ne yazık ki, kimi müfessirler Kitâb-ı Mukaddesten alınan bu arka planı yorumsuz vermiş, kimisi zina isnadını reddetse de, bu rivayetleri kendine göre kabul edilebilir bir mana ile tevil etmiş ama İsrâiliyyâtın etkisinden sıyrılamamıştır. Peygamberin ismet sıfatına halel gelmemesi için her türlü yolu kapayarak tavizsiz tavır alanların sayısı ise az olmuştur.

Bu çerçevede Tefsirlerin, İsrâilî rivayetleri genel olarak şu şekilde sunduğunu görmekteyiz:

1.Hz. Dâvûd'un doksan dokuz hanımı vardı. Ūriyâ b. Hanân adlı kişinin ise karısı yoktu. Bu kişi, bir kadını nişanlamıştı. Dâvûd (a.s) da bunu bilmesine rağmen kadını kendine nişanladı ve onunla evlendi.

Cassâs'a (v.270) göre bu anlatımda peygamber yolunun münezzehe olduğu iki husus vardır. Birincisi Hz. Dâvûd'un başkasının nişanladığı bir kadını kendine nişanlamış olmasıdır. İkincisi de çok

³⁷ Tevrat, II. Samuel: 11.

hanımı olmasına rağmen o kadınla evlenmek için hırs sergilemiş olması ve bunun da ona göre masiyet sayılmamasıdır. Allah da akabinde bu küçük günah nedeniyle onu itab etmiştir.³⁸

Ancak müellif, “وعزني في الخطاب” ifadesindeki “الخطاب” kelimesinden hareketle bu rivayeti şu şekilde yorumlar: Bu ifade gösteriyor ki, ikisi arasındaki (Dâvûd ile Üriyâ) tartışma, yalnızca nişanla ilgili olmuştur. Daha önce diğerinin kadınla evliliği söz konusu olmamıştır.³⁹

2.İbn Abbas’tan nakledildiğine göre, Dâvûd (a.s), insanlar arasında ataları İbrahim, İshak ve Yakub gibi güzellikle yâd edilmeyi ister. Kendisine, onların buna karşılık sınındıkları ve sabrettikleri bildirilmiştir. Bunun üzerine Dâvûd (a.s) da aynı nimete nail olmak için sınanmak ister. Uzun zaman sonra, Hz. Dâvûd neredeyse bu sözünü unuttur. Mihrâbındayken yanına altından bir güvercin gelir. Onu tutmak isterken kuş oradan uçar ve başka bir noktaya konar. Hz. Dâvûd kuşu böylece takip ederken yıkanan bir kadın görür. Daha sonra bir elçi marifetiyle kadının durumunu sordurur. Kadın eşinin gazada olduğunu söyler. Bunun üzerine Dâvûd (a.s), birlik komutanına mektup yazarak onu yapılacak seferlere komutan tayin etmesini ister. Ancak her defasında arkadaşları ölürken, o kurtulur. Allah (c.c), Hz. Dâvûd’u içinde bulunduğu bu durumdan kurtarmak ister. İşte davalılar mihrabına bu bağlamda gelmişlerdir.⁴⁰

3.Süddî’den gelen rivâyette ise Hz. Dâvûd’un yanına gelen kuş, kuş suretine giren şeytan olarak vafedilmektedir. Ayrıca Hz. Dâvûd’un askeri seferlere sürdüğü kadının kocası, üçüncü defada öldürülür. Dâvûd (a.s) da bunun üzerine kocası ölen ve iddetini tamamlayan kadınla evlenir. Ardından söz konusu melekler yanına gelir. Bu rivayette Hz. Dâvûd’la konuşan kimse, ayetteki anlatımdan farklı olarak doksan dokuz koyunu olan kişidir. Dâvûd (a.s) onu haksız bulup cezalandıracağını söyleyince, yanına gelenler, işin iç yüzünü açıkça anlatırlar. Hatta açıkça kocayı ölüme sürüklemek

³⁸ Cassâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, c. V, s. 254.

³⁹ Cassâs, *age*, s. 255. Söz konusu ifadenin nişanla ilişkilendirilmesi kıssanın anlatım bütünlüğü açısından mümkün görünmemektedir. Çünkü eğer “الخطاب” kelimesinin açıkça nişanlamaya delalet etmesi, meleklerin olayı baştan itibaren anlatımı ile çelişmektedir. Çünkü kıssanın başında kadın kinaye yollu ifade edildiğine göre “hitâb” kelimesinin lafzî olarak anlaşılması doğru değildir.

⁴⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXI, s. 182; Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürü’l-mensûr*, Dâru’l-Fikr, Beyrut t.y., c. VII, s. 158; Kur’an kıssaları üzerine müstakil bir eser telif eden Nûfel de bu kanaattedir. Bkz. Hamdî b. Muhammed Nuruddîn Nûfel, *Kasasu’l-Kur’ân*, Mektebetü’l-mevrid, Kahire, 2002, s. 350.

suretiyle karısını nikâhladığını söylerler. Hz. Dâvûd da o sırada imtihan edildiğini anlar ve istiğfâr eder. Hz. Dâvûd Allah'tan, adam öldürüldüğü halde kendisini nasıl bağışlayacağını sorar. Allah da kendisine kıyamet günü, onun namına helallik isteyeceğini, bağışlaması karşılığında da adama cennet bahşedileceği bildirilir.⁴¹

Bir başka rivayette ise Dâvûd (a.s)'a, Ūriyâ'nın kabrine gidip, seslenmesi ve o şekilde helallik istemesi salık verilir.⁴²

Benzeri rivayetler, Enes b. Malik'ten hadis olarak, Hasan el-Basrî, Vehb b. Münebbih, Atâ el-Horasânî'den de nakledilmiştir.⁴³ Bu rivayetlerin hepsinde Hz. Dâvûd'un sınanma gerekçesi söz konusu kadınla ilişkilendirilmektedir.

Bazı tefsirlerde hikâyeye ilaveler yapılır. Buna göre kocası öldürülen kadın, Hz. Dâvûd'un evlenme teklifini şarta bağlı olarak kabul etmiştir. Kadının öne sürdüğü şarta göre Hz. Dâvûd, doğacak oğlunu kendisinden sonra halife yapacaktır. Hz. Dâvûd'dan buna dair aldığı yazılı taahhüde ek olarak elli kişiyi de şahit tutar. Bu evlilikten Süleyman (a.s) doğmuştur. İşte melekler, Süleyman gençlik çağına geldiği sırada Dâvûd (a.s)'ın yanına gelmişlerdi.⁴⁴

Kadınla imtihana giden sürecin başlangıcına ilişkin farklı anlamlar vardır. Buna göre, Dâvûd (a.s), Benî İsrâil'e "Hanginiz, hiç şeytana uymadan kendini sırf Allah'a ibadete verebilir?" diye sorar. Onlar da "Ey Allah'ın nebisi bunu yapamayız" diye cevap verirler. Bu sırada Dâvûd (a.s), içinden bunu kendinin yapabileceğini geçirir ve bu amaçla mihrabına kapanır.⁴⁵

Bir diğer rivayete göre Dâvûd (a.s) kral olunca Benî İsrâil'le, "Vallahi aranızda adaletli olacağım." demiş ancak "inşallah" kaydını koymayı unutmuydu. Bunun üzerine Allah tarafından imtihan edilmiştir.⁴⁶

⁴¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXI, s. 184; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, c. III, s.163; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, c. VII, s. 157.

⁴² Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VII, s. 83.

⁴³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXI, s. 185-188.

⁴⁴ Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-Uyûnü*, c. V, s. 86 Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. VIII, s. 186; Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XV, s. 166; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, c. VII, s. 156; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 80.

⁴⁵ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, c. III, s. 162; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. VIII, s. 186; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, c. IV, s. 434; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VII, s. 79.

⁴⁶ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. VIII, s.187.

Bir diğer rivayette ise imtihanın sebebi, Dâvûd (a.s)'ın fazla ibadetini beğenmesidir.⁴⁷

Başka bir rivayete göre, Dâvûd (a.s) Benî İsrail ile karşılıklı müzakerede bulunuyorlardı. Konuşmalar sırasında kadın fitnesinden bahsolundu. Dâvûd (a.s) içinden, bu şekilde sınanırsa, günah-tan kaçınacağını düşündü.⁴⁸

Bir başka rivayete göre ise, Hz. Dâvûd Hafaza meleklerine “yanımda ne işiniz var?” diye sorar. Onlar da “Seni koruyoruz, bekliyoruz” derler. Dâvûd (a.s) takva ve ibadetlerinin onların koruması sayesinde olduğunu bunun da övgüye değer olmadığını düşünür. Allah o Hafaza meleklerine bir gün onu yalnız bırakmalarını söyler.⁴⁹

Görüldüğü gibi, nasıl nakledilirse nakledilsin Hz. Dâvûd'un Kur'ân'da geçen söz konusu kıssası, bir şekilde kadın meselesine bağlanmıştır. Bu yaklaşımlara göre ayette geçen “نعجة” ve onun çoğulu olan “نعاج” kelimesi ile kadın kastedilmiştir. Müfessirlerce bu yorumu desteklemek üzere, “نعجة”, “شاة”, “ظبيية”, “بقرة” gibi kelimelerin kadından kinâye edilebileceğine dair Arab dilinden de örnekler getirilmektedir.⁵⁰ Şâir Aşâ'dan şu beyt nakledilir⁵¹:

فرميت غفلة عينه عن شاته فأصببت قلبها وطلالها

"Onun koyununu görmediği bir sırada okumu attım, Ta kalbinin ortasından ve dalağından isabet ettirdim."

Abdullah b. Abbas'ın kıraatında “نعجة أنثي” şeklinde geldiği, Arap dilinde müzekker veya müennesliğin teyidi olarak bu şekilde bir kullanımın olduğu ifade edilmektedir. Böylece kelâmın manasına ziyâde katılmış olmaktadır.⁵² “أنثي” ifadesinin “حسنه” manasına da geldiği söylenmiştir.⁵³

⁴⁷ Salebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. VIII, s. 187.

⁴⁸ Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, c. II, s. 432; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VII, s. 79.

⁴⁹ Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, c. IV, s. 433; Ayrıca bkz., İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. III, s.565.

⁵⁰ Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, c. II, s. 181; Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c.V, s. 254; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXI, s. 180; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. VIII, s. 188; Vâhidî, *el-Vecîz*, c. I, s. 921; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, c. IV, s.434; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VII, s. 80.

⁵¹ Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, c. II, s. 181; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, c. IV, s. 326; Ebû Cafer en-Nahhâs, *Îrâbu'l-Kur'an*, c. III, s. 309.

⁵² Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, c. II, s. 404; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXI, s. 178.

⁵³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXI, s. 178.

Bunun ikaz amaçlı tariz olduğu da ifade edilmiştir. “ضرب زيد عمرا، اشتري بكر دارا” gibidir. Yani bu ifadelerde darb veya alım-satım yoktur. Aynen onun gibi kıssada gerçekte koyun (na'ce) veya haddi aşma söz konusu değildir.⁵⁴

Müfessirlerin bu yaklaşımlarına göre “doksan dokuz” sayısı ile Dâvûd’un hanımları, “bir” ile de bir hanımı olan Ūriyâ kastedilmiş olmaktadır. Ancak Kurtubî, Kuşeyrî’den naklen doksan dokuz sayısının gerçek bir sayı değil, bundan maksadın darb-ı mesel olduğu görüşünü vermektedir. Bu tıpkı, “لو جنتني مائة مرة لم أفض حاجتك” (Bana yüz defa da gelsen ihtiyacını görmem.) demek gibidir. Yani yüz ifadesi, “çok defa” demektir.⁵⁵

Yine ayette geçen “أكلنيها” (Onu bana ver) ifadesi, “O’nu (kadını) bana ver, benim için boşa, ben nikâhlayayım.” demektir.⁵⁶

Ayrıca Hz. Dâvûd’un, “لقد ظلمك بسئال نعتك إلي نعاجه”، ifadesi, “Senin hanımını 99 karısı arasına almak istemesiyle sana zulmetti.”⁵⁷ şeklinde anlaşılmaktadır.

III. Müfessirlerin Yaklaşımları

db | 137

Tefsirlerde anılan yukarıdaki rivayetlere genel olarak üç türlü yaklaşım olmuştur:

Birinci yaklaşıma göre, tamamen ilgili rivayetlerin tesiri altında Hz. Dâvûd’a hem kadına göz koyma hem de öldürtme günahı yorumsuz olarak verilmektedir.⁵⁸ Biz bu yaklaşımı, aç bir insana zehirli yemek sunmak gibi tehlikeli telakki etmekteyiz. Zira böylece okuyucu, Hz. Dâvûd’a isnad edilen büyük günahla baş başa bırakılmaktadır.

İkinci yaklaşımda, rivayetlerin bir kısmını kesin red etmekle beraber tevil cihetine gidenlerdir. Onlar bir peygambere evli bir kadına gönül verme ve ardından eşini ölüme götürme gibi bir fiil isnat etmenin kesinlikle caiz olmayacağı görüşündedir. Eserlerinde, hikâyenin öldürmeye sevk etmeye varan kısmını kabul etmedikleri-

⁵⁴ Salebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. VIII, s. 189; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VII, s. 81.

⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u liahkâmi'l-Kur'ân*, s. 175.

⁵⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXI, s. 179; Vâhidî, *el-Vecîz*, c. I, s. 921.

⁵⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXXI, s. 180.

⁵⁸ Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VII, s. 81; Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, c. VII, s. 155; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXI, s. 174.

ni beyan etmektedirler.⁵⁹ Bu görüş sahipleri, Hz. Dâvûd'un kadını uygunsuz vaziyette gördüğü ve heves ettiği, ona sahip olmak için kocasını ölüme gönderdiği rivayetini de Peygamberlerin ismet vasfı ile bağdaştırmaz. Bu yüzden bu rivayetin nakil yönünden asılsızlığı yanında mana yönünden peygamberler için caiz olamayacağını söylemektedirler.⁶⁰ Keşşâf sahibi, bu gibi rivayetleri değil nebiler, sâlih zatlar hakkında bile konuşulmaması gereken çirkin şeyler kabulinden görmektedir.⁶¹

Fahredden Râzî bu hikâyeyi kabul edenlere, “*Bu hikâye insanların en fâsığı ve en fâcirine nispet edilse, bunu kabulden geri dururdu. Bu kıssayı takrir eden habîs, sığ görüşlü adamın kendisi, böyle bir davranışa nispet edilseydi, elinden geldiğince kendini aklama çabasına girerdi. Belki de kendini o çirkin amele nispet edene lanetler okurdu. Durum böyle olunca âkıl kişiye, o günahı masum bir peygambere nispet etmek nasıl yaraşır?*”⁶² diyerek haklı tepki göstermektedir.

Hz. Ali'den de “Kim Dâvûd'un bu kadından dolayı günah işlediğini söylerse, ona yüz altmış celde vururum. Çünkü nebî dışındakilere iftirâ atana seksen değnek, nebiye iftira atana ise yüz altmış değnek vurulur.”⁶³ şeklinde söylediği nakledilmektedir.

Anlaşıldığına göre Hz. Ali döneminde bu konudaki İsrâiliyyât halk arasında iyiden iyiye dolaşıma sokulmuştu. Hz. Ali, onun Allah'ın nebisi olarak böyle bir günahıtan beri olduğunu ortaya koymuş, bu iddiayı dillendireni de zina iftirası çerçevesinde değerlendireceğini hatta iftira atılan bir peygamber olduğu için cezanın iki katı ile tatbik edileceğini ifade etmiştir.

Bununla beraber bu ikinci grub, ilgili rivayetlerde anlatılanların bir kısmına sert tavır koysa da, yaptıkları tevillerde İsrâiliyyât'ın etkisinden kurtulamamışlardır. Müfessirlerin çoğunlukla kabul edilebilir gördüğü bu yaklaşımda şu tevellere rastlamaktayız:

⁵⁹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, c. V, s. 27; Aşağıdakiler, Ebussuud, *İrşadü'l-akli'-selim*, c.IX, s.149.

⁶⁰ Cassas, *Ahkâmü'l-Kur'an*, s.254; İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. III, s. 566; Kurtubî, *el-Câmi'u liahkâmü'l-Kur'an* c. XV, s. 166; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. VII, s. 60.

⁶¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 81.

⁶² Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XXVI, s. 377.

⁶³ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, c. IV, s. 328.

a. İbn Mesud, İbn Abbas ve Mücahid'den nakledildiğine göre Hz. Dâvûd bu kişiye sadece, “Benim için ondan vazgeç” demiş ve bundan daha başka herhangi bir şey söylememiştir.⁶⁴

b. Hz. Dâvûd, önce gücü ve harpteki başarısı nedeniyle bu adamı ordunun en önüne geçirilmesini komutanına yazmış, kadın meselesi ise daha sonra bu olayın üzerine rastlamış olabilir. Allah (c.c) bunun üzerine Dâvud'u itâb etmiştir. Böyle bir durum enbiya için günah sayılmıştır. Bunun üzerine Dâvûd (a.s) affı için istiğfâr etmiştir ve “evvâb” olarak vafedilmiştir.⁶⁵ Hatib Bağdâdî (v.463/1071), bu minvalde Hz. Dâvûd'un “günah”ının tertip ve komplo kurmak olmadığını, ancak Üriyâ'nın ölümünü haber aldığı anda, iddet sonunda kadınla evlenirim düşüncesi ile ölümüne üzümediğini, istiğfarının da buna matuf olduğunu söylemektedir.⁶⁶

c. Hz. Dâvûd'un Üriyâ'yı öldürmek ve karısı ile evlenmek istemesi, öldürme kasıt ve çabasına dönüşmeyen bir istek tarzında olmuştur. Allah da bu isteği nedeniyle ona bir günah yazmıştır.⁶⁷

Keşşâf sahibi, “Dâvûd (a.s) zamanında insanlar, evlenmek için birbirlerinden hanımını isterlerdi. Bu tür uygulamalar, onlar arasında adet haline gelmişti. Nitekim Ensâr da muhacirler için benzeri şekilde davranmıştır.”⁶⁸ demektedir. “Fahredden Râzî dahi bu tür tevilleri, “Kissayı bunlardan birine hamletmekle, Dâvûd için ancak efdal ve evlâ olanı terk etmiş oluruz” diyerek açık kapı bırakmaktadır.⁶⁹ Kâdî Beydâvî, eğer sahihse diyerek nişanlısını nişanlama veya toplumsal kabullerine bağlı olarak eşinden boşanmasını istemiş olabilir” demektedir.⁷⁰

d. Dâvûd (a.s), kocası öldürülürse, bu kadınla evlenmeye niyet etmiştir.⁷¹

e. Üriyâ bir kadını nişanlamıştı. Ona da kendini hazırlamıştı. Gazâda kaybolunca, Dâvûd onu nişanladı. Sonra da evlendi. Üriyâ,

⁶⁴ Ebû Cafer en-Nahhâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, c. III, s. 309; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ân*, c. X, s. 3240; *Tefsîru Mücâhid*, tahk.: Muhammed Abdüsselâm Ebunneyl, Dâru'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-hadîse, 1989, s. 573; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 81.

⁶⁵ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, c. IV, s. 328; Sa'lebî, c. VIII, s. 190; Bağavî, c. VII, s. 82.

⁶⁶ Hatîb Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, *Târihu'l-enbiyâ*, Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye: Beyrut, 2004, s. 242.

⁶⁷ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, c. IV, s. 328; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, c. IV, s. 433.

⁶⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 80.

⁶⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XXVI, s. 380.

⁷⁰ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, c. V, s. 27.

⁷¹ Mâverî, *en-Nüketu ve'l-uyûn*, c. V, s. 89.

bu duruma çok üzüldü. Bunun üzerine Allah Dâvûd'u itâb etti.⁷² Çünkü bu onların şeriatında yasaktı.⁷³ Bir görüşe göre de Dâvûd, o kadının nişanlı olduğunu bilmiyordu. Ancak durumu öğrenince bu istekten dönmesi gerekirdi.⁷⁴ Bu görüşü destek babında “وعزني في الخطاب” ifadesi, “nişan konusunda bana üstün geldi” şeklinde anlaşılmıştır.⁷⁵

f. İbn Mesud'dan nakledildiğine göre Hz. Dâvûd, kocasından kadını boşamasını istedi. Böyle bir talep onlar için mubahtı. Fakat Allah, onun bu talebinin dünyaya ve kadına rağbet olması nedeniyle razı olmadı.⁷⁶

Hz. Dâvûd'un ismeti ile rivayetler arasında sıkışıp kalan bu çabaların da en az öldürtmeye teşebbüs kadar mahzurlu olduğunu görmemek mümkün değildir. Bu tevillerde –haşa- şehvetine tabi olan Dâvûd'un, ya evli bir kadına göz koyduğu, hatta bu yüzden kocasına, “hanımını boşa” demek gibi gayr-ı ahlaki teklif yapabildiği, ya da nişanlı bir kadını nişanlısının elinden aldığı gibi kabul edilemez davranışların faili haline getirildiği müşahede edilmektedir. Bu teviller meseleyi “zelle” kategorisine alma çabaları olarak da görülebilir. Ancak Kur'ân'ın ortaya koyduğu peygamber ahlakına değil de bu rivayetlere yaslanan bu tevillerle, “yağmurdan kaçarken doluya tutulmak” misali, bir mahzurdan kaçınılmış ama başka hatalara düşülmüştür.

Hz. Dâvûd'un kocayı ölümüne sevkini “kesinlikle batıl” olarak nitelleyen İbn Arabî'nin (v.543/1148) şu izahları, İsrâiliyyâtı red yerine revize etmeye çalışan müsamahakâr tavır sonucu kimi müelliflerin içine düştüğü ikilem ve açmazları çok iyi ortaya koymaktadır:

Bazılarının, “Kadın Dâvûd (a.s)'ın hoşuna gidince, Hz. Dâvûd, cihad sırasında öldürülmesi için kocasının ön saflara yerleştirilmesine dair emir verdi” şeklindeki sözleri kesinlikle batıldır. Çünkü Dâvûd (a.s) kendi nefsi için kadının kocasının kanını dökecek değildi. Ancak

⁷² Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. VIII, s. 190; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VII, s. 82; Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-ğayb*, Dâru İhyâ'it-türâsi'l-arabî, Beyrut, h. 1420, c. XXVI, s. 380; Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd, *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-te'vîl*, tahk.: Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî, Dâru İhyâ'it-türâsi'l-arabî, Beyrut h. 1418, c. V, s. 27.

⁷³ Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, c. IV, s. 434.

⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XV, s. 177.

⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 83; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, c. V, s. 27.

⁷⁶ Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VII, s. 79; Ayrıca bkz. İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. III, s. 566; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 80.

mesele şöyle olmuştur: Dâvûd (a.s) arkadaşlarından birisine: Benim için hanımından vazgeç demiş ve bu hususta ısrar etmiştir. Bu mesele ister aile ile ilgili olsun, ister mala dair olsun, tıpkı, bir kimsenin bir başkasından, samimi bir niyetle ihtiyacının görülmesini istemesi gibidir. Nitekim Said b. er-Rabî, Abdurrahman b. Avf'a, Hz. Peygamber (a.s) onları kardeş yaptıklarında şöyle demişti: "Benim iki hanımım var; en güzelini senin için bırakıvereyim." Abdurrahman da ona: Allah sana ve çoluk çocuğuna bereketler ihsan etsin, dedi.

Yapılması caiz olan bir işin yapılmasını istemek de caizdir. Kur'ân-ı Kerîm'de böyle bir şeyin (kocasını öldürtme teşebbüsü) olduğuna dair bir ifade olmadığı gibi, adamın onu boşayıp iddetinin bitmesinden sonra Dâvûd (a.s)'ın onunla evlendiğine, onun Süleyman (a.s)'ı doğurduğuna dair hiçbir şey yoktur. Böyle bir şey kimden rivayet edilmektedir ve kime isnat edilmektedir. Bunu naklederken kime güvenilmektedir. Böyle bir şeyi güvenilir, sağlam kimselerden hiçbir kimse de rivayet etmemektedir.

el-Ahzab Sûresi'ndeki Dâvûd (a.s)'ın bunu hanımı olarak almış olduğuna delalet eden, "Allah'ın Peygambere farz kıldığı şeylerde peygambere hiçbir vebal yoktur. Bu daha öncekilerde Allah'ın geçerli kıldığı kanunudur." (el-Ahzab, 33/38) buyruğunda yer alan ve onu eşi olarak aldığına delalet eden nükte ise, bu husustaki görüşlerden birine göre şu anlamdadır: Dâvûd'un gördüğü kadın ile evlenmesi Peygamber (sav)'ın Zeyneb bnt. Cahş ile evlenmesine benzemektedir. Şu kadar var ki, Hz. Peygamberin Zeyneb ile evliliği kocasından ayrılmasını istemeksizin olmuştur. Aksine o kocasına hanımını nikâhı altında tutması için emir vermişti. Dâvûd'un o kadın ile evlenmesi ise kocasından ayrılmasını istemesi neticesinde olmuştur. İşte bu husus Hz. Peygamberin (a.s) diğer birçok menkıbesi ile birlikte Dâvûda bir üstünlüğüdür.⁷⁷

Görüldüğü gibi bazı çekincelerle İsrâiliyyâtı tamamen kabul etmeyen ancak aynı rivayetler üzerinden üretilen yeni kurgular da en az ilki kadar problemlidir. Ahlaktan akideye, ahkâma kadar İslam binasının tüm aksamını tehdit eden bu rivayetleri tolere etmeye çalışanlar, meseleyi Dâvûd (a.s)'tan çıkarıp Hz. Peygambere ilişti-
mişlerdir.⁷⁸

⁷⁷ İbn Arabî, Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 2002, c. IV, s. 54.

⁷⁸ Hz. Peygamberin (a.s) Zeyneb bnt. Cahş (r.a) ile evliliği de aynı şekilde asılsız rivayetlerle magazin malzemesine dönüştürülmüş ve maalesef Kur'ân bu evliliğin hikme-

Az sayıdaki müfessir, söz konusu rivayetlere her türlü kapıyı kapatmaktadır. Ayrıca Kur’ân anlatımının dışında makul ve meşru sayılabilecek tevellere de girmemekte bir anlamda sükût etmektedirler. Bu görüşleri şu şekilde görebiliriz:

a.Rivayet tefsirinin önemli isimlerinden İbn Kesîr (774/1373), tefsirlerde yer verilen söz konusu anlatımları İsrâiliyyât olarak niteledikten sonra konuyla ilgili ittibas vacip olan hiçbir hadisin varid olmadığını, sahih hadis kitaplarında yer almayan Enes b. Malik’ten yapılan rivayetin ravilerinden Yezid er-Rakkâşî’yi “zaifu’l-hadîs” olarak gördüğünü ifade etmektedir. İbn Kesîr, hemen diğer tüm tefsirlerden farklı olarak ilgili rivayetlerin hiç birine yer vermemiş ve Kur’ân’da anlatılanlarla yetinmeyi, kıssanın gerçek bilgisini Allah’a havale etmeyi salık vermiştir.⁷⁹ Abdullah Aydemir de, “Kur’ân’da anlatılanların dışında ne Kur’ân’da ne de sahih hadislerde herhangi bir şekilde tafsilat yoktur. Biz buna inanmaya ve sadece buna inanmaya mecburuz. Bunun dışındaki söylentiler inanmışları ilgilendirmez.”⁸⁰ demektedir.

142 | db

Zemahşerî’nin naklettiğine göre Ömer b. Abdülaziz’e bu hikâye anlatılmıştı. O sırada yanında bulunan hak taraftarı birisi anlatılanları yalanladı ve şöyle dedi: Eğer kıssa Allah’ın kitabındaki gibi ise, Allah’ın kitabında bildirilenlerin hilafına şeyler aranmamalıdır. Ondan başkasının söylenmesi en büyük günahdır. Eğer kıssa, hikâye edildiği gibi ise Allah bunu nebisi için setretmiş olacağından bu da açığa vurulmamalıdır. Bu sözleri duyan Ömer b. Abdilaziz, “Bunları duymak bana, güneşin üzerine doğduğu şeylerden daha sevimlidir.” demiştir.⁸¹

b. Ebû Hayyân (745/1344) da tefsirinde, ilgili rivayetleri peygamberlik makamı ile münasip görmediği için zikre değer bulmadığını ve sadece ayetlerin lafızları üzerine konuşacağını ifade etmektedir.⁸² Ancak ona göre, ayetlerin zahirine binaen Dâvûd’un mihra-bına tırmananlar ins taifesindendi. Kabul günü haricinde ve vakitsiz gelmeleri nedeniyle, Dâvûd (a.s) onların kendisine suikast tertip edeceklerini zannetti. Zira Dâvûd (a.s) tek başına ibadet halindeydi.

tini câhiliyye telakkisini kaldırmaya yönelik takdim etmesine rağmen, Kur’ân mesajı mesnetsiz bazı rivayetlerle gölgelenmiş ve yaşayan Kur’ân Hz. Peygamber ahlaki zafiyet içinde gösterilmiştir.

⁷⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. VII, s. 60.

⁸⁰ Abdullah Aydemir, *İslâmî Kaynaklara Göre Peygamberler*, TDV, Ankara, 1992, s.157.

⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 81.

⁸² Ebu Hayyân, *el-Bahru’l-muhit*, c. IX, s. 146.

Ayetlerde ifade edildiği gibi muhakeme için geldikleri vuzuha kavuşunca işin zannettiği gibi olmadığını anlamış oldu. Bu yüzden de istiğfar etti.⁸³

c.Dâvûd'un (a.s) gerçekte hatası, "لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه" şeklindeki sözüdür. Çünkü ortada açık bir delil ispatı olmadan ve ayrıca davanın diğer tarafının ikrarını almadan, işin aslını ona da sormadan hüküm vermiştir.⁸⁴

Ancak bazı kaynaklar, Dâvûd'un (a.s) davayı tek taraftan dinlediği kanaatinde değildir. Bunu değişik cihetlerle açıklama yoluna da gitmişlerdir. Buna göre diğer taraf, müştekînin sözünü ikrâr ve itiraf etmiştir. Kıssayı dinleyenini bunu anlayacağı yeterli görülerek, diğer tarafın savunması hafzedilmiştir. Şu örnek de bunun gibidir: "أمرك با التجارة فكسبت الأموال"⁸⁵ (Sana ticaret yapmanı emrettim. Sen de (buna uydun) ve kar elde ettin) Tantavî de hikmet ve "fasle'l-hitâb" vasıflarına sahip Hz. Dâvûd'a bunun yakışmayacağı görüşündedir.⁸⁶

Bir diğer izaha göre de takdir yapılarak, "Eğer dediğin gibi ise, bu istekle sana zulmetmiştir."⁸⁷

d.Davacılar insandır. Dava da gerçektir. Dâvûd onları ansızın görünce düşman zannetmiştir. İstiğfarı da bu yüzdendir.⁸⁸ Bu görüşe göre Dâvûd'un rolü sadece hakemliktir.⁸⁹

e.Dâvûd'un yanına gelenler bir grup düşmandır. Onu yalnız başına buldular. Muhafızları görünce dava yalanını uydurdular.⁹⁰

Bütün bu izah tarzlarını, öldürtmeye teşebbüs suçunu Dâvûd'a isnat etmekten uzak durma çerçevesinde girilen tekellüfler şeklinde görmek gerekir. Yukarıdaki rivayetler, Kur'ân'da anlatılan peygamber ahlâkı ve vasıflarıyla bağdaştıramayacak çirkinliği içlerinde barındırmaktadır. Maalesef bu rivayetler, zikredildiği üzere İsrâiliyyât'tan tefsirlere sızmış ve bir peygamber, sanki kadın uğru-

⁸³ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, c. IX, s. 151.

⁸⁴ Ebû Cafer en-Nahhâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, c. III, s. 309; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, c. III, s. 163; Hasan Eyyûb, *Kasasu'l-enbiyâ*, Dâru't-tevzî ve'n-Neşri'l-İslâmiyye, 1997, s.230.

⁸⁵ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. VIII, s. 189; Vâhidî, *el-Vecîz*, c. I, s. 921; Bağavî, *Meâli-mü't-tenzîl*, c. VII, s. 81, İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. III, s. 568; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 86.

⁸⁶ Tantavî, *el-Kıssatü fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s.52.

⁸⁷ Mâverî, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, c. V, s. 88.

⁸⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, c. IX, s. 146; Tantavî, *age*, s.46.

⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 86.

⁹⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XXVI, s. 381; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, c. V, s. 28.

na işlenen bir cinayetin azmettiricisi konumuna düşürülmüştür. Bir de Hz. Dâvûd'un (a.s), peygamber oğlu Hz. Süleyman, böyle bir evliliğin semeresi olarak zikredilmiştir. Doğrusu muharref Tevrat'ın peygamberlerin ismetine hanel getirecek pek çok uydurmalarla malul olduğu bilinmektedir. Bunlara yukarıda değinilmiştir. Buna karşın Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlerin Allah katında "büyük günah" mesabesindeki zina filini irtikab ettiğine dair en küçük bir bilgi bulunmamaktadır. Aksine Kur'ân-ı Kerîm, peygamberlerin ahlakî bakımdan zirve şahsiyetler olduklarını ve toplumlar için hayat bakımından model teşkil ettiklerini beyan etmektedir.

Allah (c.c), öncelikle Kur'ân'ın birçok yerinde peygamberlerin insanlar içerisinde seçildiğini ifade etmektedir.⁹¹ Allah'ın bir kulu nu seçmesi (istifâ), onu diğerlerinde bulunan kusurlardan arındırması anlamına gelmektedir.⁹² Buna göre peygamberlerini kullar arasından seçen Allah (c.c), onları her türlü kötü sıfatlardan arındırılmış (tasfiye) ve ahlakî hasletlerle tezyin etmiştir.⁹³ Nitekim nübüvveti Hz. Peygambere yakıştıramayanlar olmuş ancak Allah (c.c) bunun dünyevi ölçütlere bağlı olmadığını beyan ederek, risâlet görevini kime vereceğini en iyi kendisinin bildiğini söylemiştir.⁹⁴ Yine onlar helal yiyeceklerden yeme ve sâlih amel işlemekle emrolunmuşlardır.⁹⁵

Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlerin muhsinler ve salihler içinde yer aldıkları,⁹⁶ karşılaştıkları durumlar karşısında sabırlı davrandıkları,⁹⁷ güçlü ve basiret sahibi oldukları,⁹⁸ daima ahiret hesabını düşünen ihlâslı kullardan oldukları,⁹⁹ Allah'ın kendilerine nimet verdiği,¹⁰⁰ son ilahi kitapta kıyamete kadar anılmaya değer buldukları¹⁰¹ anlatılmaktadır.

Allah'ın böylesi örnek sıfatlarla nitelediği ve özellikle de onları insanların içinden seçtiği, her birinin aziz hatıralarının son ilahi

⁹¹ Âl-i İmrân, 3/33; Neml, 27/59; Sâd, 38/47; Hac, 22/75; Fâtır, 32/35; Âl-i İmrân, 3/79.

⁹² Rağıb el-İsfehânî, *Müfredât*, s. 488.

⁹³ Geniş bilgi için bkz. Râzî, c. VIII, s. 199-200.

⁹⁴ En'âm, 6/124.

⁹⁵ Mü'minûn 23/51.

⁹⁶ Âl-i İmrân, 3/39, 46; En'âm, 6/85; Enbiyâ, 21/72; 75, 86.

⁹⁷ Enbiyâ, 21/85.

⁹⁸ Sâd, 38/45.

⁹⁹ Sâd, 38/46.

¹⁰⁰ Meryem, 19/58.

¹⁰¹ Meryem, 19/41, 51, 54, 56

kitapta ebedileştirildiği elçilere nasıl olur da büyük günahlar isnat edilir? Nasıl olur da bu rivayetlere tevil cihetiyle de olsa itibar edilir?

Bütün bunlardan başka Kur'ân'ın, özelde Dâvûd (a.s) ile ilgili beyanlarını da dikkatten uzak tutmamak gerekir. Buna göre Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Dâvûd'un adı on altı yerde geçmektedir. Kendisine kitap verilen peygamberlerden biri olduğu bildirilir.¹⁰² Yine Allah'ın lütuf ve ilim verdiği, dağların ve kuşların tesbihine eşlik ettiği ifade edilmektedir.¹⁰³

Söz konusu kıssanın geçtiği yerde de Dâvûd (a.s) hep müspet sıfatlarla anılmaktadır. Öncelikle kıssanın yer aldığı sure Mekkîdir. Öncesindeki on altı ayette Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamberi yalanlamaları, kendisine sihirbaz ve yalancı şeklindeki ithamları, peygamberliği ona yakıştıramamaları gibi konulara değinilmektedir. Mekke'nin üzücü ve bunaltıcı atmosferini tasvir eden bu ayet-kerimelerin hemen ardından Hz. Peygambere hitaben, “Onların söylediklerine sabret.” denilerek Hz. Dâvûd'u hatırlaması istenilmektedir. Şu halde ilgili kıssanın bağlamı, yergi makamı değil, övgü makamıdır ve Hz. Peygamber (a.s) ve inananlar Dâvûd (a.s) kıssası üzerinden ruhî açıdan bir takviye işlemine tabi tutulmaktadır. Kıssa akabinde adı geçen peygamberler de aynı şekilde övgü makamında yer almaktadır. Eğer, kıssanın arka planını, o çirkin fiil ya da buna yönelik herhangi bir teşebbüs oluştursaydı kıssa, Hz. Peygamberi takviye ve teselli etme amacına matuf olmazdı. Nefsine mağlup olmuş bir peygamber modelinin, Mekke ortamının zorluklarına karşı takviye rolü üstlenmesi mümkün görünmemektedir.

Burada Dâvûd (a.s) ile ilgili serdedilen bazı sıfatları öne çıkarmakta fayda görmekteyiz.

Kıssanın hemen başında Dâvûd (a.s) için “zü'l-eyd” nitelemesi yapılmaktadır. “Yed” kelimesi parmaklarla avuç kısmı için kullanılmakla beraber kuvvet, kudret, nimet ve ihsan manalarına da gelmektedir.¹⁰⁴ Nitekim “والسَّمَاءُ بِنِينَاهَا بِأَيْدٍ”¹⁰⁵ ayetinde kelime, kuvvet manasına gelmektedir.

¹⁰² Nisa, 4/163.

¹⁰³ Neml, 27/15; Sebe, 314/10.

¹⁰⁴ Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihâh*, tahk.: Ahmed Abdulğafur Attar, Dâru'lilmi lilmelâyîn, Beyrut 1987, c. VI, s. 2040; Ahmed b. Faris b. Zekeriyya el-Kazvinî, *Mu'cemu makâyisi'l-lüğâ*, c. VI, s. 151.

¹⁰⁵ Zâriyât, 51/47.

İbn Cinnî'den (392/1002), çoğul formundaki "eyadi"nin çoğullukla uzuvlar için değil, nimet için kullanıldığı nakledilmiştir. "Yed" kelimesinin nimet ve ihsan anlamında kullanılması, bunun elle ulaştırılmasındandır.¹⁰⁶ "أيديت عنده ويديت": İhsanda bulundum anlamına gelmektedir.¹⁰⁷

Şu halde "zü'l-eyd" nitelemesi ile Hz. Dâvûd'un Allah tarafından, hem kuvvet hem de nimetlere mazhar olduğunu anlarız. Çünkü Allah (c.c) kendisine çok ibadet ve taat etme gücü ve dinde anlayış vermiştir.¹⁰⁸ Hadis-i şeriflerde de Hz. Dâvûd'un namaz ve oruç ibadetine karşı düşkün olduğu bildirilmiştir. Buhari'de kaydedilen bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber (a.s) "Allah'a en sevimli gelen namaz, Dâvûd'un namazıdır. En sevimli oruç, Dâvûd'un orucudur. Gecenin yarısında uyuyor, üçte birinde kıyam ediyor, altıda birinde yine uyuyordu. Yine bir gün oruç tutuyor, bir gün tutmuyordu."¹⁰⁹ Fahreddin Râzî, söz konusu kuvvetin sadece maddi ya da fiziki olarak sınırlanamayacağını belirterek, kelimenin manasını, "Ey Yahya kitabı kuvvetle al."¹¹⁰, "Odur seni zaferle teyit eden"¹¹¹, "O'nu ruhu'l-kuds ile te'yit ettik."¹¹² ayet-i kerimeleriyle beraber düşünülmesi gerektiğine işaret etmektedir.¹¹³

146 | db

Allah'ın (c.c), Dâvûd (a.s)'ı gerek fiziki açıdan gerekse kulluk görevini çokça yerine getirme bakımından teyit ve takviye ettiğini söyleyebiliriz. Hem maddi hem de manevi açıdan geniş nimetlerin bahşedildiği bildiren Kur'ân ayetleri yanında, Dâvûd (a.s)'ı nefesine mağlup olmuş bir şahsiyet konumuna düşüren rivayetlerin hiçbir kıymeti yoktur. Nefsî zafiyetler taşıyan ve bu zaafı doğrultusunda günaha meyleden hatta büyük günah işleyen kimse için bu vasıf hiç yakışık almaz.

Dâvûd (a.s) için kullanılan diğer bir sıfat da "evvâb" kelimesi ile ifade edilmektedir.¹¹⁴ Hz. Eyyub için de aynı sıfatın kullanıldığını görmekteyiz.¹¹⁵ "Evb" mastarından gelen kelime bir tür rücu anla-

¹⁰⁶ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Ali, *Lisânü'l-arab*, Dâru Sadır: Beyrut, h.1414, c. XV, s. 421.

¹⁰⁷ Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, Beyrut, Daru Sadır, 2009, s.709.

¹⁰⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXI, s. 167; Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-Uyûn*, c. V, s. 83.

¹⁰⁹ Buhârî, *Teheccüd* 7; *Enbiyâ* 38.

¹¹⁰ Meryem, 19/12.

¹¹¹ Enfâl, 8/62.

¹¹² Bakara, 2/253.

¹¹³ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XVI, s. 374.

¹¹⁴ Sâd 38/17.

¹¹⁵ Sâd 38/44.

mına gelmektedir. Evvâb ise günahları terk ve taatte bulunmakla Allah'a dönen kimse demektir.¹¹⁶ İfadenin mübalağa sığasıyla gelmesi, Dâvûd (a.s)'ın günahlardan kaçınma ve Allah'a itaat konusunda ne kadar gayretli olduğunu göstermektedir. Razî, ilgili kıssa bağlamında Dâvûd (a.s)'ın on açıdan methedildiğini belirtmektedir.¹¹⁷

Kimi rivayetlerde dillendirildiği gibi peygamber olan ecdadına özenip hayırla yâd edilmeyi isteyen bir peygamberin evli bir kadına göz koymasını, sonra onun kocasını öldürtmesini ve nihayet o kadınla kendisinin evlenmesini kabul etmemiz mümkün değildir. Ey-yub (a.s) hastalıkla, Yûsuf (a.s) kadınla, İbrahim (a.s) oğluyula denenmiş, sebat ettikleri için de her biri sınavlarını vermiş ve bu açıdan insanlara örnek olmuştur. Eğer Dâvûd (a.s) söz konusu kadınla denenmiş olsaydı, haya ve iffet bakımından Yûsuf (a.s)'dan geri kalmazdı. Durumu tevil yollu kabuller de mazur görülemez. Bu bağlamda kadının evli değil de nişanlı olduğunu düşünmek de Kur'ân'ın anlattığı peygamber ahlakıyla bağdaşmaz.

Bize göre, gerek Kur'ân'ın, peygamberlerin ahlakı ile ilgili ortaya koyduğu manzara gerekse Dâvûd ile ilgili yer verilen özellikler, birbiri ile çelişen bu rivayetleri tevil yoluyla olsun kabule imkân vermemektedir. Söz konusu kıssayı İsrâilî rivayetler doğrultusunda anlama ya da tevil etme zorunluluğumuzun olmadığı düşüncesindeyiz. Bu nedenle bu ilginç kıssada anlatılan davanın yine Kur'ân bütünlüğü içinde değerlendirilmesi ve peygamberlerin masumiyetine hanel getirmeyecek tarzda anlaşılması en doğru yol olacaktır.

Kitâb-ı mukaddesin bazı peygamberlere isnad ettiği günahlar düşünülürse, Dâvûd (a.s) ile ilgili olarak anlatılanları tevilsiz reddetmekte hiçbir beis görmüyoruz. Eğer bir teville gidilecekse, bu Kur'ân paradigması çerçevesinde gerçekleştirilmelidir. Bu ilkeler çerçevesinde şunları söyleyebiliriz:

1. Bizce kıssa adalet, kazâ, yargılama, hüküm verme gibi İslam'ın hak ve hakkâniyete verdiği yüksek değer ve hassasiyet çerçevesinde değerlendirilmelidir. Kur'ân'ın birçok yerinde Hz. Peygamber ve inananlar adaletle hükmetmeye davet edilmiş,¹¹⁸ Allah'ın adaletli davranışları sevdiği bildirilmiş,¹¹⁹ akrabalıktan kaynakla-

¹¹⁶ İsfehânî, s.97.

¹¹⁷ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, c. XXVI, s. 376.

¹¹⁸ Nisa, 4/58, 135; Maide, 5/8.

¹¹⁹ Mâide, 5/42; Hucurât, 49/9; Mümtehine 60/8.

nan duygusallığın ve sosyal statünün adaletin tecellisine engel olmaması gerektiği¹²⁰ ifade edilmiştir. İlgili kıssanın akışı ve vurgular dikkate alındığında işlenen konunun adalet mihveri etrafında döndüğü anlaşılmaktadır. Hz. Dâvûd'a gelen meleklerin davacı konumunda olmaları, ondan adil davranmasını istemeleri ve nihayet kıssanın sonunda Dâvûd (a.s.)'a hitaben adaletli olmasının istenmesi, kıssada verilen mesajların adalet üzerinden gerçekleştiği kanaatini güçlendirmektedir.

Konunun bir dava şeklinde belirlenmesi, Dâvûd (a.s.)'ın aynı zamanda insanlar arasındaki davalara bakması ve bunları hükme bağlaması ile yakından ilgilidir. Anlaşıldığına göre insanlar anlaşmazlık yaşadıklarında bunu Dâvûd (a.s.)'a getiriyorlar o da ilgili dava konusunda bir hüküm veriyordu.¹²¹

Bu bağlamda Hz. Dâvûd'a verilen nimetler arasında "fasle'l-hitab" zikredilmektedir. Tefsirlerde bu ifade için değişik görüşler öne sürenler olmuştur. Davada müddeiyi delil getirmek, iddiayı reddedeni de yemin ile yükümlü tutma, hakla batılı birbirinden ayırma, hitapta "emma ba'd" deme¹²², ilm-i kaza,¹²³ her maksadı ifade edebilme gücü,¹²⁴ az lafızla çok mana ifade etme,¹²⁵ bunlardandır. Müfessir Taberî, ifadeyi kaza, konuşma ve hitabetle ilişkilendirerek açıklamaktadır. İzafet terkibi halindeki ifadede yer alan "fasl" kelimesi lügatte, iki şeyden birini aralarında açıklık bulunacak şekilde diğerinden ayırmak anlamına gelmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Dâvûd (a.s.), Allah'ın kendisine bahsettiği bu özellik sayesinde kendisine gelen çetrefilli davaları çözüme kavuşturmakta, haklı ile haksızı tespit etmekte, dirayeti ve ikame ettiği delillerle ihtilafları hükme bağlamaktaydı. Burada bir önceki ayette Hz. Dâvud'a verildiği söylenen "fasle'l-hitab" ile mağdur tarafın "azzeni fi'l-hitab" (beni tartışmada yendi) arasındaki ilgiyi de görmek gerekir. Davalarda genel olarak bir taraf diğer tarafı bastırmaya çalışır. Burada mağdur rolündeki melek, Dâvûd (a.s.)'dan ağzı laf yapan ve üste çıkan tarafa karşı Hz. Dâvûd'dan yardım istemektedir.

¹²⁰ Nisa, 4/135.

¹²¹ Enbiyâ, 21/78.

¹²² Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, c. IV, s. 430; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. IV, s. 88.

¹²³ İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. III, s. 564.

¹²⁴ Maverdî, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, c. V, s. 84; 26/376; İbn Atıyye, *el-Bahru'l-muhîr*, c. IV, s. 497.

¹²⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmî'l-Kur'ân*, c. XV, s. 162; Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, Beyrut h. 1414, s. 488.

Bize göre melekler, halk arasında meydana gelen davalara bakan Hz. Dâvûd'a adalet konusunda dikkat çekmek ve bu işin önemini hatırlatmak için gelmiş olmalı. Onlar bu şekilde Hz. Dâvûd'a muhakemenin ciddiyetini göstermişler ve bunun adaletin tecellisi için önemini ortaya koymuşlardır. Kissanın bitiminden hemen sonraki ayete dikkat edilirse, siyâk-sibâk ilişkisi içinde meleklere söz konusu hedefinin ne olduğu daha iyi anlaşılmaktadır:

*“Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet, heva ve hevese uyma, sonra bu seni Allah'ın yolundan saptırır.”*¹²⁶

Kadın hikâyesine kendini kaptıran bazı müfessirler, kissanın en sonundaki bu ayette geçen “hevâ” kelimesini “Üriyâ'nın karısına meyletme” olarak anlamışlar ve bizce Kur'ân dil ve üslubundaki önemli bir noktayı gözden kaçırmışlardır. Ayet-i kerimede sırf “hevâ” kelimesi geçiyor diye, kelimenin manasını cinsel arzulara uymaya hamletmek doğru bir yol olmasa gerektir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de benzeri kullanımlar vardır. Bu ayetlere ve bağlamlarına bakmak meseleyi doğru anlamamıza yardımcı olacaktır.

db | 149

Nisa suresi 135. ayet-i kerimede önce iman edenlerden adaletin titizlikle yerine getirilmesi, şahitlik yaparken yakınların kayırılması ve güçlüden yana olunmaması istenmektedir. Ardından da “heva”ya uyup adaletten ayrılmama uyarısı yapılmaktadır. Yine “hevâ” kelimesinin çoğulu “ehvâ” kelimesi ile de aynı düzlemde kullanımlar mevcuttur. Hz. Peygambere (a.s) hitaben, emrolunduğu gibi dosdoğru olması ve müşriklerin hevalarına uymaması¹²⁷, ehli kitap arasında adaletle hükmetmesi ve hevalarına uymaması¹²⁸ tembihlenmektedir. Yine zalimlerin bilgiye dayanmadan hevalarına uydukları,¹²⁹ Rabbinden gelen delil üzere olanla hevalarına uyanların bir olmadığı¹³⁰ ifade edilmektedir.

Görüldüğü gibi tüm bu ayetler tetkik edildiğinde hevaya uymanın, delilsiz ve ilimsiz hareket etme, vahyin ölçütlerini kabul etme, adaletten ayrılma gibi manalar yüklendiği anlaşılmaktadır. Şu halde aynı zamanda hükümdar olan Dâvûd (a.s)'a “heva ve hevese uyma” denilirken, idarî ve kazâî işlerde adaletli davranmanın ne

¹²⁶ Sâd, 38/26.

¹²⁷ Şûrâ, 42/15.

¹²⁸ Mâide, 5/48.

¹²⁹ Rûm, 30/29; En'âm, 6/119.

¹³⁰ Muhammed, 47/14.

kadar önemli olduğu ve adaletin mülkün temeli olduğu hatırlatılmış olmaktadır.

İşte Dâvûd (a.s), onların melek olduğunu anlamış ve gerçekte denendiğini fark etmiştir. İstiğfar etmiş olması ise sırf bir günah nedeniyle olmayabilir. Bu istiğfarı, onların önce Allah tarafından gönderilen elçi olduklarını fark edememesi üzerine olmuş olabilir. Öte yandan istiğfâr, her kulun her daim Allah'tan af dilemesi şeklinde de anlaşılabilir. Nitekim Hz. Peygamber (a.s) günde yetmiş defa istiğfâr ettiğini beyan etmiştir.¹³¹

2.Öte yandan iki melek, Hz. Dâvûd'un baktığı davalardaki muhtemel icthad hatasına ilişkin işaret etmiş olabilirler. Bu durum, kıssanın mesajına ilişkin genel kanaatimizi değiştirebilecek bir durum arz etmemektedir. Kıssayı dikkatle takip ettiğimizde Dâvûd (a.s)'ın yanına ansızın geliveren meleklerden birisinin kendisiyle konuştuğunu görmekteyiz. Müşteki konumunda olanı yanındakinden şikâyetini ortaya koymuştur. Dâvûd (a.s) ise mağduriyetini dile getiren müştekinin beyanına itibar ederek, hükmü müştekinin lehine vermiştir. Gerçekten doksan dokuz ve bir arasındaki büyük fark, ilk bakışta hâkim nezdinde müştekinin haklı olduğu hissini uyandırıcı bir nitelik taşımaktadır. Oysa davalarda taraflardan biri ya da ikisi davayı lehine sonuçlandırmak için elinden gelen her şeyi yapar. Bu çerçevede jest, mimik yanında ifade ve beyan gücünü de işin içine katarak kendilerini mağdur ve mazlum konumunda göstermek isteyebilir. Davanın bir tarafı, diğer tarafı yüzde doksan dokuzla itham ederken kendini yüzde bir ihtimal bile haksız olarak göstermek istemeyebilir. İşte bu melekler, daha önce hükme bağladığı bir davaya telmihte bulunmuş olabilirler. Dâvûd (a.s)'ın mağdur rolündeki meleğin anlatımıyla, ilgili olaya zihnen intikal etmiş ve istiğfarı da bu nedenle yapmış olabilir.

Bu durum Hz. Dâvûd'un ismet sıfatına halel getirecek bir durum arz etmez. Bu gibi durumlar mahkemelere açılan davalarda geçmişte olduğu gibi bugün de görülebilecek hususlardandır. Nitekim, Hz. Peygamber (a.s) önüne gelen davanın taraflarına uyarıda bulunarak hâkimi yanlışa sevk edecek ifade ve tavırlardan kaçınmasını istemiştir. Böyle durumlarda haksız olduğu halde, bile bile kendini haklı çıkaranların elde ettiği şeyin gerçekte ateşten bir kor olduğunu bildirmiştir.¹³²

¹³¹ Tirmizî, Tefsir, 47.

¹³² Müslim, Akzıye, 4; Tirmizî, Ahkâm, 2.

Zira davaya bakan hâkime de adaletin hak sahibi lehine tecelli etmesi için önemli görevler düşmektedir. Hâkim bu tür etkili beyanlar karşısında duygusal ve aceleci davranmaktan uzak duracak, diğer tarafı da dinleyecek hatta hükmünü delillerle de destekleyecektir. Gerçek bir adalet ancak bu hususlara riayetle ortaya çıkabilir.

Kıssanın zahirinden bu anlaşılabilirken, ayetlerin mesajı İsrâîlî rivayetlerle örtülmüş, bu konuda içi rahat etmeyen kimi müellifler rivayetleri sağından solundan makaslayarak, onları tevîl yoluyla makul ve meşru hale sokmak istemişlerdir.

Burada akla böyle bir mesajın neden doğrudan değil de insan suretindeki melekler vasıtasıyla hem de vakitsiz bir zaman ve zeminde verildiğine dair bir soru gelmektedir. Kanaatimizce böylesi önemli bir konunun sıra dışı bir yol ve yöntemle hatırlatılması, muhatap için daha öğretici ve kendisinde daha kalıcı etki bırakması hikmetine matuftur.¹³³

Dâvûd (a.s.)'ın bu yaşadıkları bize Cebrail'in Hz. Peygamber ve ashabına insan suretinde gelerek imanı, İslam'ı ve ihsanı sormasını hatırlatmaktadır. Seçilen bu yöntemin sahabe için oldukça dikkat çekici ve etkili olduğunda şüphe yoktur.

Meleklerin bu sembolik anlatımlarının ahlakî olup olmadığı da gündeme getirilmiştir. Bizce onlar birbirlerine karşı haksızlık yapmamışlardır. Kendilerine yalan söylemek de caiz olmaz. Fakat onlar, sözü yalan olmaktan çıkaran tariz yoluyla ifade etmişlerdir.¹³⁴ Müfessirler arasında meşhur olan görüş de budur.¹³⁵

Bir başka görüşe göre melekler gerçekte davalı değildiler, onlardan yalan da sadır olmaz. Buna göre ifadelerine takdir yapılır: "Sana iki davalı gelse ve birbirimize karşı haddi aştık deseler..." şeklinde anlaşılır.¹³⁶ Ya da "biri diğerine haksızlık eden iki davalı hakkında ne dersin?" şeklinde anlaşılır.¹³⁷ Veya "Biz, sanki birbirine haksızlık eden iki davacıyız."¹³⁸

¹³³ Benzeri bir yaklaşım için bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, c. IV, s. 82.

¹³⁴ Cassâs, s. 254.

¹³⁵ Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, c. V, s. 27.

¹³⁶ Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-Uyûn*, c. V, s. 86; Zâdü'l-mesîr, c. III, s. 568.

¹³⁷ Sem'ânî, c. IV, s. 432; Bağavî, *Meâlimü't-tenzil*, c.VII, s. 80.

¹³⁸ Kurtubî, *Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'an*, c. XV, s. 170.

Sonuç

İsrâiliyyât, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren Müslümanların gündeminde yer almış bir olgudur. Sonraları dînî yönden tefsir ve hadis alanına pek çok İsrâîlî haberler dâhil olmuştur. Özellikle Kur'ân'ın veciz bir üslupla ve ihtiyaç nispetinde yer verdiği peygamber kıssaları, İsrâiliyyât'a en çok müracaat edilen konuların başında gelmektedir. Ancak söz konusu rivayetler içinde İslam itikadıyla çelişen haberler de bulunmaktadır. Bu tür haberler, İslam'ın sağlam temeller üzerine oturttuğu nübüvvet müessesine zarar verici niteliklere sahiptir. Nitekim Dâvûd (a.s) da Kitâb-ı Mukaddeste kendisine, bulunduğu yüce peygamberlik makamı ile telif edilemeyecek asılsız haberlerin isnat edildiği peygamberlerdendir. Sıra dışı bir yolla kendisine gelen davalılar ve Dâvûd (a.s) ile yaptıkları konuşmalar bağlamında tefsir kitaplarına birçok İsrâîlî rivayet alınmıştır. Ancak nakledilen bu rivayetler, peygamberlerin ismet sıfatı ile açıkça çelişmesine rağmen kimi tefsirlerde yorumsuz olarak verilmiştir. Evli bir kadına gönül vermek ve bir hileyle kocasının ölümüne sebebiyet vermek gibi bir rivayetin yorumsuz olarak verilmesi hayret vericidir. Bazı müfessirlerimiz, genel olarak nakledilen bu rivayeti reddetseler de tevil cihetine gitmişlerdir. Söz konusu kadının evli değil nişanlı olduğu gibi yorumlar yapılırsa da, bu tür tevillerin hepsi İsrâiliyyât'ın etkisinde kalmıştır. Az sayıdaki müellifimiz ise mezkûr rivayetlere tevil yönünde de olsa tüm kapıları kapatmış, ancak gerek kıssanın akışı ve gerekse Kur'ân bütünlüğü itibarıyla yapılan izahlar ihtiyaca yeterince cevap vermemiştir.

152 | db

Öncelikle Kur'ân-ı Kerîm'in diğer peygamberler gibi Dâvûd (a.s)'ı da övgü ifadeleriyle andığı görülmektedir. Söz konusu kıssanın da övgü makamında geldiği; Hz. Peygamberi (a.s) ve inananları Mekke vasatında takviye amacıyla nazil olduğu anlaşılmaktadır. Müşriklerin baskı ve eziyetleri nedeniyle sıkıntılı günler geçiren Hz. Peygamber'e hükümdarlık ve nübüvveti cem eden bir peygamberin durumu anlatılmıştır. Nitekim Medine döneminde Hz. Peygamber (a.s), tıpkı Dâvûd (a.s) gibi devlet işlerini gören, insanlar arasında hükmeden bir konuma ulaşmıştır. Eğer söz konusu rivayetlerin bir gerçekliği olsaydı, kıssanın da yergi makamında gelmiş olması gerekirdi.

Bize göre Hz. Dâvûd'a gelen davacılar, insan suretinde gönderilmiş meleklerdir. Ayetlerin nazmı dikkate alındığında davalılar iki kişi olsa da yanlarında aynı surette başka melekler de bulunmakta-

dır. Bu durumda hüküm istedikleri dava da reel değildir. Davalıların sıra dışı bir yolla Hz. Dâvûd'a ulaşmaları ve kıssada takip edilen üslup bu yaklaşımı desteklemektedir. Kıssanın konusu bir dava ve adalet üzerinden takdim edildiği için, davahaların getirdiği mesajın da adalet mihverinde değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Dâvûd (a.s.)'ın aynı zamanda hükümdar olması, kavmin davalarını hükme bağlaması adaletin onun şahsında tüm yöneticiler için ne kadar önem arz ettiğini ortaya koymaktadır. Kur'ân-ı Kerim'in adalet konusuna verdiği büyük önem dikkate alındığında bu daha da iyi anlaşılmaktadır. Kudretli bir hükümdar olarak çok iyi ko-runduğu anlaşılan Davûd (a.s.)'ın bir gece ansızın karşısında bazı kimseleri bulması, “adalet, mülkün temelidir” mesajını vermektedir. Adaletsiz devletin payidar olamayacağı vurgulanmış olmaktadır. Bu durumda istiğfar etmesi günaha mebni değildir. Onların insan değil melek olduğunu baştan anlayamadığı için istiğfar etmiş olması mümkündür.

Öte yandan kıssaya bir arka plan aranacaksa ve meleklerin getirdiği dava, daha önce yaşanmış bir hadiseden kinaye ise bunun da konuya uygun olarak adalet ekseninde değerlendirilmesi uygun olacaktır. Kavmi içinde anlaşmazlıklara bakan Dâvûd (a.s.), başka bir dava nedeniyle icthad hatası yapmış olabilir. Hz. Peygamberin de ifade ettiği üzere bu her hâkim için söz konusu olabilecek bir durumdur. Bu durumda Dâvûd (a.s.) davalı rolündeki meleklerin ima ve telmihini anlamış ve hatasına binaen istiğfar etmiştir. Kıssanın sonunda hitabın, “Ey Dâvûd biz seni yeryüzünde halife kıldık, hevâya uyma” ifadeleri, bu yaklaşımımızı destekler niteliktedir. Çünkü Kur'ân dilinde hevâya uyma, adaletle ilişkilendirildiğinde adaletten ayrılma anlamına gelmektedir.

Şu halde Dâvûd (a.s.), nübüvvet makamı ile bağdaşmayacak bir günahı işlememiş ya da kabul edilemez herhangi davranış içinde bulunmamıştır. Söz konusu kıssanın İsrâiliyyât'ın gölgesinde anlaşılmasına müsaade etmemek gerekmektedir. Konuyu adalet ekseninde ele almak hem İslam'ın ortaya koyduğu nübüvvet anlayışı hem de kıssanın Kur'ân bütünlüğü içindeki yeri itibarıyla en isabetli yol olacaktır.

Kaynakça

- Arslantaş, Nuh, *Emeviler Döneminde Yahudiler*, Gökkubbe İstanbul, 2005.
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâîliyyât*, Beyan t.y., İstanbul.
- Abdullah Aydemir, *İslâmî Kaynaklara Göre Peygamberler*, TDV Ankara, 1992.
- Bağavî, Ebû Muhammed el-Huseyn, *Meâlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*, tahk.: Abdürrazzak el-Mehdî, Dâru İhyâ'i't-türâsi'l-Arabî, Beyrut h.1420.
- Bağdâdî Hatîb, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, *Târihu'l-enbiyâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Cami'u's-Sahih*, Çağrı, İstanbul 1992.
- Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd, *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-te'vîl*, tahk.: Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî, Dâru İhyâ-i't-türâsi'l-Arabî, Beyrut h.1418.
- el-Behî el-Havlî, *Benû İsrâîl fî mîzânî'l-Kur'ân*, Dâru'l-kalem, Dimeşk 2003.
- Cassâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekr, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Muhammed Sâdık el-Kamhâvî, Dâru İhyâ'i't-türâsi'l-Arabî, Beyrut h.1405.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihah*, tahk.: Ahmed Abdülğafur Attar, Darul'İlmi li'l-melayin, Beyrut 1987.
- Demir, Şehmus, *Mitoloji, Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, Beyan, İstanbul 2003.
- Ebû Ubeyde Mâmer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-hancı, Kahire h.1381.
- Ebû Cafer en-Nehhâs Ahmed b. Muhammed, *İrâbu'l-Kur'ân*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut h.1421.
- Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, tahk.: Sıdkî Muhammed b. Cemil, Dâru'l-fikr, Beyrut h.1420.
- Ferrâ, Ebû Zekariyyâ Yahya b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'ân*, tahk.: Ahmed Yusuf en-Necâti, Dâru'l-Misriyye t.y.
- Gökkır, Necmettin, *Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı*, İFAV İstanbul 2014.
- Hamdi b. Muhammed Nuruddîn Nûfel, *Kasasu'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-mevrid, Kahire 2002.
- Harman, Ömer Faruk, "Dâvud", *DİA*, İstanbul 1994.
- İbn Arabî, Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk., Es'ad Muhammed et-Tîb, Mektebetü Nizâr Mustafa el-bâz Suud, h.1419.
- İbn el-Cevzî, Ebulferec Cemalüddîn Abdurrahman, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut h.1422.
- İbn Kesîr, Ebu'l-fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, tahk.: Sâmi Muhammed Selâme, Dâru Tayba, y.y. 1999.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükrim b. Ali, *Lisanü'l-arab*, Daru Sadır, Beyrut h.1414.
- el-Kazvinî, Ahmed b. Faris b. Zekeriyya *Mu'cemu makâyisi'l-lüğa*, Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, y.y 1979.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi'u liahkâmi'l-Kur'ân*, tahk.: Ahmed Abdulalim el-Berdûnî, Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, Kâhire 1964.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Al b. Muhammed, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, tahk.: es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. İbrahim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.
- Mücahid, *Tefsîru Mücâhid*, tahk.: Muhammed Abdüsselâm Ebunneyl, Dâru'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-hadîse, Mısır 1989.

- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâburî Müslim b. el-Haccac, *Sahîh-i Müslim*, (haz.Muhammed Fuad Abdülbaki), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1955.
- Remzî Na'nâ'a, *el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fi kütübi't-Tefsîr*, Dâru'l-kalem, Dimeşk, 1970.
- Salebî, Ebû İshak, Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.
- Semerkindî, Ebulleys, *Bahru'l-ulûm*, ty., y.y.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer, *Tefsîru'l-Kur'ân*, tahk.: Yâsir b. İbrahim, Ganîm b. Abbas, Dâru'l-vatan, Riyâd 1997.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürri'l-mensûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut t.y.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, Beyrut h.1414.
- Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, tahk.: Ahmet Muhammed Şâkir, Müessesetür'risale, y.y. 2000.
- Tantâvî, Muhammed Seyyid, *el-Kıssatü fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru Nahda, Kahire 1996.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, *Sünen-i Tirmizî*, haz. Ahmed Muhammed Şakir ve diğeri, Şirketü Mektebe, Mısır 1975.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *el-Vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, ed-Dâru's-şâmiyye, Beyrut h.1415.
- Zeccâc, Ebû İshâk, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1988.
- ez-Zehabî, Muhammed Huseyn, *el-İsrâiliyyât fi't-tefsîr ve'l-hadîs*, Mektebetü Vehbe, Kâhire 1990.
- Zemahşerî, Ebul-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidit'tenzîl*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut h.1407.
- ez-Zeğîbî, Ahmed b. Abdillâh b. İbrahim b. el-Unsurîyyetü'l-Yahûdiyye ve âsaruhâ fi'l-müctema'i'l-İslâmi ve'l-mevkîfî minhâ, Mektebetü'l-Abikân, Riyâd 1998.

