

# Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

مجلة دراسات القرآن و السنة

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kursad>

e-ISSN: 2791-8726 82

Cilt/Volume: 4, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2024 (Eylül/September)

## Fâtiha Suresinin Anlamının Yeniden İncelenmesi

(Semantik, Hermenötik ve Metodik Bir Analiz)

*Re-Examining the Meaning of Surah Al-Fatiha*

*(A Semantic, Hermeneutic and Methodical Analysis)*

**Kazım DÖNMEZ**

Uzman Öğretmen ve Ders Kitabı Yazarı, Millî Eğitim Bakanlığı

Expert Teacher and Textbook Writer, Ministry of Education

kzmdnmz@yaani.com

<https://orcid.org/0009-0007-7935-4336>

### Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 26/08/2024

Kabul Tarihi/Date Accepted: 30/09/2024

Yayın Tarihi/Date Published: 30/09/2024

**Atıf/Citation:** Dönmez, Kazım. "Fâtiha Suresinin Anlamının Yeniden İncelenmesi", *Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi*, 4/2 (Mart/ September, 2024), 94-156.

**İntihal:** Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Yayıncı / Published by: Yaşam Boyu Eğitimi Destekleme Derneği/ Türkiye.

## Öz

Araştırmamızda Kur'an mesajının özü, anafikri ve dinamosu olan Fâtiha suresinin anlamı ve ilahi mesajın anlaşılmasındaki yeri mevcut tefsir birikimi, anlambilim, yorumbilim ve yöntembilim açısından yeniden ve eleştirel bir biçimde incelenmiştir. Bu konuda üzerinde uzlaşmaya varılmış bir usulün yokluğu en önemli eksikliklerdir. Bu eksiklik, surelerin nüzul sebeplerinden ayetlerin tevillerine uzanan süreçte bu sürecin parçalarıyla birlikte doğru ve tam olarak kurulamamasında ortaya çıkmaktadır. Fâtiha suresinde semantik olarak şu farklılıklar tespit edilmiştir: Âlemîn kelimesinde insanlardan cinlere, meleklerle oradan da her şeye doğru anlam genişlemesi vardır. Rab kelimesinde efendiden terbiyeye doğru anlam değişmesi ve anlam genişlemesi vardır. Rahmân kelimesinde anlam değişmesi oluşmuş kelime önceden özel isim ve mevsuf iken sonradan cins isme ve sığata dönüşmüştür. Mâlik kelimesinde hâkimiyetten yan anlam olan mülkiyete doğru anlam değişmesi ve genişlemesi vardır. Din kelimesinde zamanla hesap ve karşılık anlamı yerine muahhar olan din anlamı öne çıkmıştır. İbadet kelimesinde tapmak anlamı yerine itaat edip emrine girmek anlamı öne çıkmıştır. 'Nimete erdirmek' fiili vahiy nimeti anlamından her türlü nimete doğru anlam genişlemesine uğramıştır. Sırat-ı müstakim' ifadesine henüz nüzul sürecinde oluşmamış İslam, Kur'an gibi anlamların verilmiştir. 'Yoldan sapanlar ve gazaba uğrayanlar' ise şirk-müşrik bağlamından tamamen kopup Yahudiler ve Hristiyanlar bağlamına kaymıştır. Bu nedenlerle bir bütün olarak surenin anlamı, zamanla Mekki bağlamından soyutlanarak tamamen Medeni bir bağlamda anlam kaymasına uğramıştır. Fatiha suresinin bu anlam değişimleri öncesindeki ilk nazil olduğu bağlama ve orijinal anlamına uygun olarak yeni çevirisinin nasıl olması gerektiği de araştırmamızın sonunda gösterilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, Tefsir, Fâtiha Suresi, Rahman, Rab, Semantik, Hermenötik, Metod.

## Abstract

95

In our research, the meaning of the Surah Al-Fatiha, which is the essence, main idea and dynamo of the Quranic message, and its place in understanding the divine message, has been re-examined and critically in terms of the existing exegesis, semantics, hermeneutics and methodology. The absence of an agreed method on this issue is the most important deficiency. This deficiency occurs in the failure to establish this process correctly and completely, with all its parts, from the reasons for the revelation of the surahs to the interpretation of the verses. The following semantic differences have been identified in Surah al-Fatiha: There is an expansion of meaning in the word 'âlemîn' from humans to jinn, angels and from there to everything. There is a change and expansion of meaning in the word 'Rab' from Lord to educator. There has been a change of meaning in the word 'Rahman', the word was previously a proper noun and qualified adjective, but later became a common noun and an qualifier adjective. There is a change and expansion of meaning in the word 'Mâlik' from dominion to ownership. In the word 'Din', the meaning of religion, which has been replaced by the meaning of account and response, has come to the fore over time. In the word 'Ibadat', the meaning of obeying and taking command came to the fore instead of the meaning of worshipping. The verb 'to reach the blessing' has undergone a change of meaning from the meaning of revelation blessing to all kinds of blessings. The expression 'Sırat-ı müstakim' has been given meanings such as Islam and the Quran, which have not yet been formed in the process of revelation. 'Those who go astray from the path and those who are subject to wrath' has completely broken away from the context of polytheism and has shifted to the context of Jews and Christians. For these reasons, the meaning of the surah as a whole has gradually shifted from its Meccan context to a purely Medinan context. The new translation of Surah Fatiha, in accordance with the context in which it was first revealed and its original meaning before these changes in meaning, has also been shown at the end of the research.

**Key Words:** Qur'an, Surah Fâtiha, Rab, Rahmân, Semantics, Hermeneutic, Method.

## Giriş

Bu araştırmada amacımız tefsir tarihinin Fâtiha suresinin etrafında önümüze koyduğu birikimi yeniden gözden geçirmek ve bu surenin anlamını yeniden tespit etmeye çalışmaktır. Ayrıca bu amacın gerçekleştirilmesi sırasında Kur'an ilimleri, tefsir usulü ve anlama metodolojilerinin yöntemlerini kullanarak otantik anlamın orijinal bir şekilde nasıl elde edilmesi gerektiğini örneklendirmektedir.

Kur'an'ın anlaşılması; onun mahiyetini ve muhtevasını, yani ne olduğunu ve ne mana içerdiğini anlamaya yönelik olarak iki alana ayrılabilir. Ulûmu'l-Kur'an eserleri, Kur'an'ın mahiyetinin vahiy yoluyla nazil olan 'Kelamullah' olduğunu açıklamaya çalışırken, Tefsir kitapları da onun mana ve muhtevasını açıklamaya çalışmışlardır. İslam tarihi bu çalışmaların zengin tezahürlerine mazhar olmuştur. Ancak Kur'an'ın konusunun ve muhtevasının anlaşılması, ayetlerin manalarının tavih edilmesi, henüz genel bir açıklamaya ve derli toplu bir yaklaşıma, yani tefsir usulü ilmi kendine ait bir usule kavuşturulamamıştır.

Bir müfessirin tefsir tarzı genellikle onun kelami ve fıkhi mezhebi ile siyasi tavrı üzerinden takip edilebilmektedir. Ancak bu durum bir anlama yöntemi değil düzenli veya düzensiz ilkeler yumağı etrafında şekillenmektedir. Aynı durum meallere de yansımaktadır.<sup>1</sup> Henüz Kur'an ilimleri, Kur'an Tefsirinin Kaynakları ve Tefsir Usulü kavramlarının mahiyet ve işlev itibarıyla metodolojik bir bütünlüğe kavuşmadığı gözlenmektedir. Yorumbilim (Hermenötik) çalışmaları ise metin-bağlam (text-context) ilişkisinde anlamın nesnelliği ile öznelliği tartışmaları arasında gidip gelmektedir.<sup>2</sup> Oysa itikadi, fıkhi ve ahlaki hükümlerin İslam tarihindeki istidlal pratiği daima nesnelliğe ve kesinliğe yakın olmuştur. Nesnel ve kesin anlam arayışlarının bir yöntemi olarak anlambilim (semantik) çalışmaları da Kur'an'ının bütününe uygulanacak şekilde bir boyut kazanmadan akamete uğramış, mevzii yaklaşımlar ve çalışmalar olarak kalmıştır.<sup>3</sup>

Bugüne kadar üretilen mevcut birikime bakıldığında, tefsir yönteminin çoğunlukla tefsir çabası içinde olan kişinin zihninde ağır basan, tutarlılığı ve bütünlüğü sağlanmamış eğilimler olarak var olduğu görülmektedir. Kur'an ilimlerinin sözcükten başlayıp,

1 İncelediğimiz kadarıyla Kur'an tefsirinin bilgi kaynakları hariç herhangi bir usule değinen hiçbir tefsir yoktur. Aynı durum birkaç istisna dışında yüzlerce Türkçe Mealin mukaddimesinde ve hazırlanmasında da gözlemlenmektedir. Bu konuda bk. Mehmet Yüksel, *Çeviri Kuramı ve Problemleri Açısından Tanzimat'tan Günümüze Matbu Kur'an Meal-lerinin Önsözlerinin Değerlendirilmesi* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011).

2 Bir örnek olarak bk. Burhanettin Tatar, *Felsefi Hermenötik ve Yazarın Niyeti -Gadamer versus Hirsch-* (Ankara: Vadi Yayınları, 1999).

3 Bir örnek olarak bk. Mustafa Karagöz, *Kuran Kelimelerinin Anlamını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semaantiğin Rolü*, Ed. Mustafa Öztürk, *Tefsir Geleneğinde Anlam-Yorum Nüzul-Siret İlişkisi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017).

söz, metin, bağlam, zaman, mekân, neden ve sonuç üzerinden anlama giden delalet yollarını kategorize eden, yapısal bir incelemesine rastlanmış değildir. Sadece geleneksel ilimlerden hareket eden, gittiği yolda modern semantik ve hermenötik yöntemlerin katkısını da yanına alan metodik bir yönelim, bir niyetlilik mevcuttur.<sup>4</sup>

Varolan üzerinde uzlaşmış bir kelami ve fıkhî ilkeler bütününe uygulamaya döküldüğü, haberi (nebe'i) yargıya (hükme) dönüştürecek şekilde inşa eden bir yapı da henüz ortaya konulamamıştır. Bu nedenle bu araştırmamızda daha önce de iki örneğiyle uyguladığımız<sup>5</sup> yöntemsel bir yaklaşımın nasıl olması gerektiğini göstermeye çalışacağız. Metnin kendisini iç ve dış bağlamının bütünlüğü içinde gösteren, bunu sağlamak için siyer, hadis ve tefsir malumatlarını tarihi ve kronolojik bir bütünlük içinde birleştiren böylece Kur'an'ın doğru anlamı için Hz. Peygamber'in bizzat kendisinde ve döneminde ortaya çıkan orijinal diline, bağlamına ve uygulamasına ulaşmaya çabalayan bir yaklaşım içinde olacağız. Bu da Kur'an'ın nüzul sürecini bir bütün olarak ele almayı, varolan zamansallığı kronoloji üzerinden ölçmeyi, bilgileri bağlamlarına yerleştirmeyi, ayetlerin nüzul sebeplerinden sonra gelişen sonuçları ve olguları da bağlam kapsamında değerlendirmeyi gerektirmektedir.

97

Anlamanın iki ana unsuru olan Kur'an'ın orijinal dilini ve bağlamını tespit etmeye yönelen yaklaşımın esas alınması yanı sıra bir üçüncü unsur olarak Kur'an'ın orijinal tatbikatını eklemek gerekmektedir. Zira konu sadece felsefi-düşünsel değil aynı zamanda ameli-pratik bir mahiyet taşımakta ve olayın merkezinde dini yaşamak ve uygulamakla görevli bir peygamber bulunmaktadır. O da Kur'an'ın anlamı tatbikatiyle nesnelleştirip kesinleştirmiştir.

Bu yaklaşım ışığında başta tefsir, hadis ve siyer ilimlerinden istifade ederek, anlama sürecini, edimini ve zamansallığını, ilk aslına uygun bir biçimde yeniden inşa etmek gerekmektedir. Bu açıdan bakıldığında Mukâtil b. Süleyman, İbn İshâk, Vâkidî ve İbn Hişâm gibi erken dönem siyer ve tefsir kaynakları her şeyden önde gelmelidir. Geleneksel yaklaşımın sonradan ihmal ettiği bu boyutun hadislerle tespitinin yetersiz kaldığı ve siyer ilminin kapsayıcı, toplayıcı ve bütünleştirici bir biçimde etkin kılınmasıyla giderilebileceği kanaatindeyiz. Bu usule riayet etmek nedeniyle ileride geleneksel kabullerle farklılaşmalar görüldüğünde tespitlerimizin bir aykırılık üretme veya icat etme çabası değil zaten var olan hakkında otantik bir orijinalliğin tespiti ve kaynaklardaki varlığının bir ifadesi olduğunu belirtmek gerekmektedir. Gayemiz asla bir vaz-ı cedid olmayıp bilakis keşf-i kadimdir. Bu nedenle araştırmamız okuyucudan öncelikli olarak on dört

4 Bir örnek olarak bk. Halis Albayrak, *Tefsir Usulü* (İstanbul: Şule Yayınları, 1998).

5 Bu konuda daha önce yaptığımız iki örnek çalışma için bk. Kazım Dönmez, "Siyerî Tefsir, Sebep ve Te'vil İlişkisi (Mukâtil B. Süleyman Örneği)", *Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2023), 43-79; "Yusuf Kıssası'nın Hz. Peygamber'in Sıreti ile İlişkisi", *Kur'an ve Sünnet Araştırmaları* 4/1 (2024), 72-102.

asırlık tefsir birikiminin kabullerine ve klasikleşmiş kaynakların şartlandırıcı etkisine karşı tam bir önyargısızlığı talep etmektedir.

### 1. Fâtiha Suresi'nin Nüzülü ve Bağlamı

Yorumbilimin temel kurallarından birisi her bir söz veya metnin bir bağlam içinde var olduğunun tespitidir. Bağlam ise metnin içi ve dışı olmak üzere ikiye ayrılır. Söz veya metnin dış bağlamı ise iç bağlamından önce gelir. Söz ve eylemler içine doğdukları dünyanın verili unsurlarıyla iç içe bir şekilde zuhur ettiklerinden bu olgusallıktan en baştan itibaren etkilenir.

Bu nedenle ilk tefsir çabaları, ayetlere eşlik eden olgusallığın yani bağlamın özellikle de dış bağlamın tespit edilmesiyle başlamış olup siyer ilmine ve sebab-i nüzul bilgilerine başvurulmasıyla gerçekleşmiştir. Dolayısıyla eğer varsa veya tespit edilebiliyorsa nüzul ortamı ve iniş sebebine müracaat etmek ayetlerin anlaşılmasında başvurulması gereken ilk merhaledir. Bu tür bilgilerin kaynağı da çoğunlukla sahabe ve onların Hz. Peygamber ve etrafında gelişen olaylarla ilgili gözlemleridir.

Sebeb-i nüzul konusunda en önemli sorun, konunun en baştan beri tikel bir mevzu olarak devam etmesi ve külli bir açıklamaya kavuşturulamamasıdır. Kanaatimizce aşağıda Kur'an'ın ana konuları konusunda değindiğimiz genel ilkeler aynı zamanda genel nüzul sebepleri olarak kabul edilmelidir. Yani Kur'an'ın asli nüzul sebepleri genel olarak tevhid, ahiret, adalet ve nübüvvet gibi önemli ana konularda insanın doğru bilgiye ve rehberliğe iletilmesidir. Bu genel sebepler umumi olarak her ayet için açıkça zikredilmese de mevcuttur. Kaynaklarımızda yer alan nüzul sebepleri ise bu umumi sebeplerin tek tek olaylarla veya olgularla ilişkili bir şekilde ortaya çıkması sebebiyle hususiyet kazanmaktadır. Bundan dolayı da "hususî nüzul sebepleri" olarak adlandırılmalıdır.

Bu hususî nüzul sebepleri zamanla siyerdan soyutlanmış, müstakil anlatılar halini almıştır. Bunlar içinde aslında sebep değil tefsir olduğu halde sebepmiş gibi zikredilenler olduğu gibi siyer kronolojisinden anlaşıldığı üzere ayetlerin nüzulünden sonrasına ait olan sonuçlar (teviller) ve olgular (bağlamlar) da vardır. Yorumların artması, ifadelerin kısalması ve konuların karışık derlenmesi nedeniyle içinden çıkılması güç metinler oluşmuştur.

Örneğin rivayet ve dirayet tefsirinin en büyüklerinden birinin müellifi olan İbn Kesir, Fâtiha suresinin nüzülü ile ilgili rivayetleri eserinde şu şekilde özetlemiştir:

"Fâtiha suresi;

(1) Mekke'de nazil olmuş bir suredir. İbn Abbâs, Katâde ve Ebu'l-Âliye bu görüştedir.

(2) Medine'de indiği de söylenir. Bu Ebu Hüreyre, Mücâhid, Ata ibn Yesâr ve 'den nakledilir.

(3) İki kere nazil olduğunu, birinin Medine döneminde, diğeri Mekke döneminde olduğunu söyleyenler de vardır.<sup>6</sup>

Bu değerlendirmede son görüş Zemahşeri'ye de aittir.<sup>7</sup> Muhtemelen İbn Kesir de ondan almış olmalıdır. Ancak bu görüşte eksik olan şey surenin hem Mekke'de hem de Medine'de nazil olduğunu söyleyenlerin neden Medine'de nazil olma durumunu bir nüzul değil de surenin yeniden hatırlanması veya hatırlatılması olarak düşünmedikleridir. Çünkü Hz. Peygamber'in ezberlediği ayet ve sureleri unutmadığı bilinen bir husustur. Bu husus diğer benzeri nüzul tekrarları için de geçerli bir durumdur.

Değerlendirilmesi gereken ikinci husus ise İbn Kesir'in neden tabiin âlimleriyle sahabileri yan yana zikrettiği konusudur. Onlar nüzul ortamına şahit olmadıkları için bu bilgilere ya sahabeden dinleyerek ya da başka karinelerle yorum yaparak ulaşımlardır. Eğer yorum yaparak bir görüşe ulaşımlarsa bu durumda tercihleri bir rivayet formatında zikredilmemeli diğerleri ile aynı kefeye konmamalıdır. Kaldı ki aynı durum sahabiler içinde geçerlidir. Onların görüşleri de eğer bir gözleme dayanmıyorsa rivayet hükmünde değil dirayet hükmündedir. Bununla beraber tabiin görüşlerine nazaran rivayete dayanma imkânları ve ihtimalleri daha fazladır.

İbn Kesir yukarıdaki bilgileri değerlendirirken tercihini şöyle belirtmektedir:

99

“Birinci görüş daha doğrudur. Çünkü Allah Teâlâ “Şüphesiz sana es-Seb'u'l-Mesânî'yi ve Büyük Kur'an'ı verdik” (Hicr, 15/87) buyurmuştur. Şüphesiz ki en iyisini Allah bilir.”<sup>8</sup>

Buna göre surenin Mekke'de nazil olduğu görüşü Kur'an'ın da bir ayetiyle desteklediği ilk görüştür. Hicr suresi ile ilgili bilginin kesinliği aşikâr olduğu halde “Şüphesiz ki en iyisini Allah bilir.” diyerek ihtiyat göstermemek gerekir. Ancak görüşlerin çoğalması insanı hatadan salim kalmak konusunda kuşkuya düşürmektedir.

Bazen sebep-i nüzul ile ilgili verilen bilgiler bir hiyerarşi ve değerlendirme karmaşası taşıyabilmektedir. Esbab-ı Nüzul ile ilgili kapsamlı bir çalışmanın sahibi olan Bedrettin Çetiner'in Fâtiha Suresi'nin nüzülü ile ilgili verdiği şu bilgiler bu karmaşaya bir örnek olarak verilebilir:

“Fâtiha Suresinin nerede ve ne zaman nazil olduğu konusu ihtilaflıdır ve bu konuda değişik rivayetler vardır. Hz. Ali'den gelen rivayete göre o şöyle demiştir: “Fâtihatü'l-Kitâb, Arş'in altındaki bir hazineden Mekke'de nazil olmuştur.” Bu rivayete bakarak usulcüler, Mücahid'in "Fâtiha Suresi

6 Ebu'lFidâ İsmail İbn Kesir el-Kureşî, *Tefsir'ul-Kur'an'il-azîm* (Müesseset'ur-Reyyân, 1424–2003), 1/16.

7 Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Tefsiru'l-Keşşâf* (Beyrut, Dâru'l-Marife, 1423/2002), 25.

8 İbn Kesir, *Tefsir'ul-Kur'an'il-azîm*, 1/16.

Medine'de nazil olmuştur." sözünü hatalı görürler. Ayrıca Übeyy ibn Ka'b'den gelen sahih bir rivayette de Fâtiha, Kur'ân'dan ilk nazil olanlar arasındadır ve o, es-Seb'u'l-Mesânî'dir. "Sana es-Seb'u'l-Mesânî'yi verdik." mealindeki ayeti içinde bulunduran Hicr suresinin Mekkî olduğunda ise hiç ihtilâf yoktur. İbn Abbas, Katâde ve sahabenin çoğu da bu görüştedirler. Übeyy ibn Ka'b'den gelen rivayete ek olarak Sa'lebî tefsirinde Amr ibn Şurahbîl'den gelen bir rivayete de yer verilir. Bu rivayette ise Fâtiha suresinin ilk nazil olan sure olduğu ileri sürülmektedir.<sup>9</sup>

Bu açıklamalarda Fâtiha suresinin Mekki bir sure oluşu, ilk Mekki surelerden biri oluşu ve ilk nazil olan sure oluşu bir arada karışık bir biçimde verilmektedir. Oysa bunların hepsi ayrı birer başlığın konusu olup haklarında ulaşılabilecek yargıların kesinlik düzeyi de aynı değildir. Ancak toplu bir biçimde ve karışık bir şekilde zikredilmişlerdir. Oysa yukarıdaki kaynaklarımızda aşağıdaki rivayet ilk baştan olduğu gibi verilse hem Fâtiha'nın ilk vahiy olmasa da ilk vahiylerden biri olduğu hem Sa'lebî'nin tefsirindeki rivayetin asıl kaynağı hem de vahiy ve nübüvvet olgusunun aslında sadece Alak suresinin inmesi ile başlayıp sonuçlanmakla kalmayan bir süreç olduğu görülecektir:

"Bize Ahmed anlattı; dedi ki: Bize Yunus anlattı. O Yunus b. Amr'dan, o da Ebû Meysere Amr b. Şurahbîl'den şunu rivayet etti: Resulullah Hatice'ye, 'Yalnız kaldığım zaman bir ses işitiyorum. Allah'a yemin olsun ki, bunun bir soruna neden olmasından korkuyorum." dedi. Hatice, "Allah korusun! Allah sana böyle bir şey yapmaz. Allah'a yemin olsun ki sen, emaneti yerine getirir, sıla-i rahim yapar ve doğru söz söylersin." karşılığını verdi. Bir gün Ebû Bekir, Resulullah evde yokken onun evine gelmişti. Hatice ona, Hz. Peygamber'in kendisine anlattığı şeyleri anlattı ve "Ey Atîk! Muhammed'le birlikte Varaka'ya git" dedi. Resulullah eve gelince, Ebû Bekir, onun elinden tutup, "Haydi, birlikte Varaka'ya gidelim." dedi. Resulullah Ebû Bekr'e, "Olanları sana kim haber verdi?" diye sorunca, Ebû Bekr de "Hadîce!" diye cevap verdi. Birlikte Varaka'ya gittiler. Ona durumu anlattılar. Resulullah, Varaka'ya olanları şöyle anlattı: "Yalnız kaldığım zaman, arkamdan, \*Ya Muhammed! Ya Muhammed!' diye bir ses işitiyorum. Ben de o zaman bulunduğum yerden kaçarak uzaklaşıyorum." Varaka dedi ki: "Bundan sonra böyle yapma! Sana bir ses geldiği zaman, ne dediğini iyice duyabilmen için yerinde dur. Sonra bana gel ve olanları haber ver." Resulullah yine yalnız kaldığında Cibrîl kendisine şöyle dedi: "Ya Muhammed! De ki: Bismillâhirrahmânirrahîm. Hamd âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur. O, er-Rahmânu'r-Rahim'dir. Ceza gününün

Mâlikî'dir. Ancak sana kulluk ederiz ve senden yardım dileriz. Bize doğru yolu; gazaba uğramışların ve sapmışların değil kendilerini nimetine erdirdiğin kimselerin yolunu göster!" Cibrîl, 'Vele'd-dâllîn'e gelince Resulullah'a dedi ki: 'Lâ ilâhe illâllah!'de." Bu seslenişten sonra Resulullah Varaka'ya geldi ve ona olanları anlattı. Varaka ona, "Müjdelerim! Müjdelerim! Şehadet ederim ki sen, Meryem oğlunun müjdelediği kişisin. Sen, Musa'nın karşılaştığı vahiy (meleğiyle) karşı karşıyasın. Sen, Allah tarafından gönderilmiş bir peygambersin. Bugünden sonra sen mücadele etmekle emrolunacaksın. Şayet o günlere yetişirsem, seninle beraber mutlaka ben de mücadele ederim." dedi. Varaka vefat edince, Resulullah, "O Keşiş'i cennette gördüm; üzerinde ipekten elbiseler vardı. Çünkü o bana iman etti ve beni tasdik etti." buyurdu."<sup>10</sup>

Buna göre verilen bilgiler yeniden değerlendirildiğinde Fâtiha suresinin konu ile ilgili rivayetler ile birlikte Hicr suresinde kendisine işaret edilmesi nedeniyle Mekki olduğu ve erken dönem Mekki surelerden olduğu kesindir. Surenin Medeni olduğuna dair görüşler tutarsızdır. Ancak Alak ve Müddessir surelerinin nüzülü ile ilgili rivayetlerle gelişmesi nedeniyle Fâtiha'nın ilk Mekki sure oluşu kesin değildir. Kaldı ki zikrettiğimiz son rivayete göre Alak suresinden sonra Duha ve Müddessir'den ise öncedir. Dolayısıyla buradaki öncelik durumu izaha muhtaçtır.

101

Fâtiha suresinin nüzulünün rivayetlere değil de Kur'an ilimleri kitaplarındaki genel kabullere dayanan sıralamasına baktığımız zaman ilk beş veya on sure içinde gösterildiğini görüyoruz.<sup>11</sup> Bu ilk sureler incelendiğinde, Alak, Müddesir, Müzzemmil ve Kalem gibi ilk nazil olanlar içinde olduğu zikredilen surelerin muhtevasında Hz. Peygamber'e vazifesini tebliğ etmeye ilişkin mesajlar verildiği görülmektedir. Vahyin ilk aşamasında peygamberin vahiy olgusuna alıştırılması ve nübüvvet görevinin benimsetilmesi son derece doğaldır. Fâtiha suresi ise bu vazifeye verilen bir cevap mahiyetindedir. Bu nedenle ilk inen sure olması mümkün görünmemektedir. Ancak surenin doğrudan Allah'a karşı bir yöneliş ve yakarış ifade ettiği de ortadadır. Bu açıdan dua ve ibadetin özü mahiyetinde bir münacatta bulunmak amacıyla indirildiği anlaşılmaktadır. Fâtiha'nın yukarıda anılan surelerden farklı olarak bir bütün halinde indiği de göz önünde tutularak ilk inen tam surelerden biri olduğu da söylenebilir. Bu nedenle hamd ve duaya medar olması amacıyla bir kerede nazil olan ilk tam sure olduğu tespiti gerçeğe yakın gözükmemektedir. Ancak bu durum bir kesinlik derecesinde değildir.

10 Muhammed ibn İshâk ibn Yesâr, *Sîretü İbn İshâk* (el-Mübtede' ve'l-Meb'aş ve'l-Megâzî), thk. Muhammed Hamidullah, (Konya: Hizmet Kitabevi, 1401/1981), 112-113.

11 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 6. Baskı, 1988), 79-88.



İslam'ın ilk yılından itibaren Rabb'ine dua eden ve namaz kılan Hz. Peygamber'e namazlarında sürekli okunması için indirilmiş bir dua olabileceği ihtimali de bu yaklaşımımızı desteklemektedir. Öyle ki zaten sure zamanla bu konuma gelmiş ve bununla meşhur olmuştur.

İstatistik tekniğinden yararlanılarak ortaya konulan bir ölçü olarak Fâtiha suresinin ayet ve kelime sayısının ilk Mekkî surelerin kısa cümleciklerden ve az sayıda kelimelerden oluşan karakteristik özelliklerini taşıması da bu kanaatimizi desteklemektedir. Hz. Peygamber'in aleni tebliğini başlattığı belirtilen ve ilk Mekkî surelerden olduğu ittifakla kabul edilen Hicr suresinin 87. ayetinde geçen "Seb'ul-Mesani ve Kur'anu'l-Azîm" tabirinin Fâtiha suresine delalet etmesi ise bu surenin erken dönem Mekkî surelerden biri olduğunu ve Hicr suresinden önce indirildiğini kesin bir biçimde ortaya koymaktadır.

Bu mülahazalara binaen; Fâtiha Suresi, bir bütün halinde inen, umumi bir mesajı öz-  
lü bir biçimde muhataplarına ileten ve onları ilahi çağrıya müsbet bir icabete davet eden ilk surelerden biri olduğu söylenebilir. İşte bu özelliği ona Kur'an'a bir asıl ve giriş, bir mukaddime ve anahtar, bir öz ve anafikir olma özelliği kazandırmaktadır. Dolayısıyla ilahi mesajın anlaşılmasında öncelikle değerlendirilmek durumundadır. Bu nedenle Fâtiha suresi içerdiği anlamlarla birlikte verdiği mesajların kendisinden sonraki bütün akışı ve gelişimi içinde yer aldığı bağlamın en başında yer almaktadır. İçerdiği kavram, konu ve ilkelerin bağlamlarının ilk başlatıcısı konumundadır. Bu bağlamın tespiti ve nüzul süreci içindeki gelişiminin takibinin yapılması için tefsir ilminin verdiği bir altyapı ve usul ise henüz ortada yoktur. Şayet olsaydı o zaman bir ilkenin zamanla nasıl söyleme ve uygulamaya döküldüğünü göstermek mümkün olacaktı. Bugün hala bu seviye sadece mücmelin tafsili, müphemini tebyini ve mutlakin takyidi gibi ayetlerin birbirini tefsir etmesi düzeyinde kalmaktadır.<sup>12</sup>

Fâtiha suresinin rivayetlerde açıkça belirtilen bir nüzul sebebi bulunmamaktadır. Zaten bütün ayet ve surelerin nazil olmasının genel bir sebebi vardır. O da insanlığa hidayet yolunun tebliğ edilmesi gereğidir. Bizim dikkat çekmek istediğimiz husus ise tefsir rivayetleri incelendiğinde görüleceği üzere her surenin veya ayetin özel bir nüzul sebebi olmayabileceğidir. Bunun bir nedeni de bazen nazil olan ayet ve surelerin bizzat kendilerinin meydana gelmesi istenen işler için bir sebep teşkil etmeleridir. Bu durumda Mukâtil'in de başarılı bir şekilde uygulamasını gösterdiği şekliyle sure ve ayetlerin nazil olmasından sonraki gelişmelere dikkat etmek gerekir.

12 Bk. Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine (Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri)*, (İstanbul: Şule Yayınları, 2. Baskı, 1993), 93-133; Sadrettin Gümüş, *Kur'an Tefsiri'nin Kaynakları* (İstanbul: Kayihan Yayınları, 1990), 31-43.

Fâtiha suresinin nazil olmasından sonra onun hakkında Mekke döneminde meydana gelen ilk ve yegâne gelişme Hicr suresiyle öneminin vurgulanmasıdır. Bunu ifade eden ayet Hicr suresinde şu pasajda geçer:

“Biz, gökleri, yeri ve her ikisi arasında bulunanları ancak hakka ve hikmete uygun olarak yarattık. Kıyamet günü mutlaka gelecektir. Sen şimdi güzel bir şekilde hoşgörü ile muamele et. Şüphesiz, Rabbin hakkıyla yaratmanın (ve her şeyi) bilen ta kendisidir. Andolsun, biz sana tekrarlanan yedi ayeti ve büyük Kur’an’ı verdik. Kâfirlerden bir kısmını faydalandığımız şeylerde sakın gözün kalmasın. Onlara karşı mahzun olma ve mü’minlere (şefkat) kanadını indir. De ki: “Gerçekten ben, apaçık bir uyarıcıyım. (Hicr Suresi, 15/85-89)”<sup>13</sup>

İlk tefsirden beri müfessirler bazı hadis rivayetlerinde de sarahatle zikredildiği üzere 87. ayette geçen ‘tekrarlanan yedi ayet’in Fâtiha suresi olduğunu söylemişlerdir.<sup>14</sup> Buna göre Hz. Peygamber’e Fâtiha suresi tek başına müşriklere verilen bütün dünyalık nimetlerden daha önemli ve üstün olduğu belirtilmekte ve onlara verilenlere asla imrenmesi bildirilmektedir.

Fâtiha suresinin nüzulünden sonraki gelişmelerden biri de bu hususun Medine döneminde Hz. Peygamber tarafından yeniden gündeme getirilmiş olmasıdır. Bu rivayetlerde Hz. Peygamber’in üç ayrı surede yer alan ayetleri birbiriyle bağlantılı bir şekilde tefsir ettiği görülmektedir:

“(1) Ebu Said ibnu’l-Muallâ şöyle der: ‘Ben namaz kılıyordum. Resulullah (s.a.v.) beni çağırdı. Namazımı kıldım sonra Resulullah’a icabet ettim. Yanına geldiğimde buyurdu ki: Bana hemen gelmekten seni alıkoyan nedir? Ey Allah’ın Rasulü namaz kılıyordum, dedim. Dedi ki; Allah, “Ey iman edenler, sizi hayat verecek şeylere çağırdığı zaman; Allah’a ve Rasulü’ne icabet edin. Hem bilin ki, Allah şüphesiz kişi ile kalbi arasına girer. Ve muhakkak ona dönüp toplanacaksınız. (Enfal, 8/24)” buyurmadı mı? Sonra devam etti: Ben sana mescitten çıkmadan önce Kur’an’ın en büyük suresini öğreteceğim dedi ve elimden tuttu. Tam mescitten çıkmak isteyince dedim ki; Ey Allah’ın Rasulü, mescitten çıkmadan önce Kur’an’ın en büyük suresini öğreteceğim buyurmuştunuz. Şöyle dedi: O, Elhamdülillah Rabbi’l-Âlemîn’dir, o, iki kere tekrarlanan yedili (Seb’u’l-Mesâni) ve bana verilen yüce Kur’an’ın (Kur’anu’l-Azîm) kendisidir.” Bu hadisi, Ah-

13 Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, *Kur’an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011), 285-286.

14 Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru-l-kebîr*, thk. Abdullah Mahmud Şihâte, (Kahire: el-Heyetü’l-Misriyyetü’l-Âmme, 1410/1989), 2/436.

med b. Hanbel yanında Buhârî de rivayet eder. Ebu Dâvûd, Neseî ve İbn Mâce de Şu'be kanalıyla muhtelif yollardan rivayet ederler. Vâkidî ise Muhammed b. Muâz el-Ensârî yoluyla Ubey b. Ka'b'dan nakleder.

(2) İmam Mâlik b. Enes'in Muvatta adlı eserinde Mâlik'in, A'lâ b. Abdurrahmân b. Yakub'tan rivayetine göre; İbn Âmir'in kölesi Ebu Saîd onlara şu bilgiyi aktarmıştır: “Resulullah (s.a.v.) Ubey b. Ka'b'ı namaz kılarken çağırmişti, o namazını bitirince Peygamber'in yanına vardı. (Ubey dedi ki;) ‘Resulullah (s.av) elini elimin içine koydu, mescidin kapı-sından çıkmak istiyordu ve şöyle dedi: İsterim ki mescidin kapısından çıkmadan önce Tevrat'ta, İncil'de, Kur'an'da benzeri nazil olmamış bir sureyi öğrensin. Ubey b. Ka'b (r.a.). dedi ki: Ben yavaş yavaş yürümeye başladım. Onu bekliyordum, sonunda dedim ki: Ey Allah'ın Rasulü, bana vaat ettiğin sure hangisidir? Dedi ki: Namaza başladığın zaman ne okuyorsun? Ben de “Elhamdülillahi Rabbi'l-Âlemîn”i sonuna kadar okudum. Resulullah (s.a.v.) dedi ki: İşte o bu suredir, o, iki kere tekrarlanan yedili (Seb'u'l-Mesâni) ve bana verilen yüce Kur'an'ın (Kur'an'ı Azim'in) kendisidir.” İmam Ahmed Ebu Hüreyre'den (r.a.) rivayet etti ve dedi ki; “Resulullah, Ubey b. Ka'b'ın yanına gitti, o namaz kılıyordu. Ey Ubey, dedi fakat o, Resulullah'a icabet etmedi. Sonra ey Ubey dedi, Ubey yavaş davrandı. Sonra Resulullah'ın (s.a.v.) yanına vardı ve dedi ki: Allah'ın selâmı üzerine olsun ey Allah'ın Rasulü. Allah'ın Rasulü de: Sana da Allah'ın selâmı olsun ey Ubey, ben seni çağırdığım zaman gelmen gerekmez miydi? Seni bundan alıkoyan nedir? Ubey dedi ki: Ey Allah'ın Rasulü namazda idim. Hz. Peygamber dedi ki: Allah Teâlâ'nın vahyettiği ayette şöyle buyrulduğunu görmedin mi? “Ey iman edenler, sizi hayat verecek şeylere çağırdığı zaman; Allah'a ve Rasulüne icabet edin. Hem bilin ki, Allah şüphesiz kişi ile kalbi arasına girer. Ve muhakkak ona dönüp toplanacaksınız. (Enfâl, 8/24)” Evet, ey Allah'ın Rasulü dedi, bir daha tekrarlamam diye de ekledi. Resulullah dedi ki: Sana ne Tevrat'ta ne İncil'de ne Zebur'da ve ne de Kur'an'da benzeri olmayan bir sureyi öğretmemi ister misin? Ben evet ya Resulullah dedim. Resulullah (s.a.v.) buyurdu ki: Umarım ki sen onu öğreninceye kadar ben bu kapıdan dışarı çıkmam. Sonra Resulullah (s.a.v.) elimi eline aldı, benimle konuşuyordu, söz bitmeden önce kapıdan dışarı çıkmasından korkarak yavaş davranıyordum. Kapıya yaklaştığımızda dedim ki: Ey Allah'ın Rasulü bana vaad ettiğin sure hangisiydi? Dedi ki: Namazda ne okursun? (Ubey b. Ka'b) dedi ki, ona Ummu'l-Kur'an'ı (Kur'an'ın aslını: Fâtiha'yı) okudum, O da buyurdu ki; canım elinde olan Allah'a yemin ederim ki, Allah ne Tevrat'ta ne İncil'de ne Zebur'da ve ne

de Kur'an'da onun gibisini indirmemiştir, o iki kere tekrarlanan yedilidir.” Tirmizî, Kuteybe yoluyla Ebu Hüreyre'den (r.a.) bu hadisi naklettikten sonra ilâve olarak: “O, ‘iki kere tekrarlanan yedi ve bana verilen Yüce Kur'an’dır’ buyurmuştur.” der sonra da bu hadisin sahih ve hasen olduğunu belirtir. Aynı konuda Enes b. Mâlik'ten de bir rivayet nakledilir...

(3) Tirmizî ve Neseî... Ebu Hüreyre ve Ubey b. Ka'b'tan Resulullah'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu naklederler: “Allah ne Tevrat'ta ne İncil'de Kur'an'ın aslına (Fâtiha) benzer bir (sure) indirdi, o iki kere tekrarlanan yedi'dir. O benimle kulum arasında iki parçaya bölünmüştür.”<sup>15</sup>

Yukarıdaki son rivayet ile Fâtiha suresinin sadece Kur'an açısından değil geçmiş vahiyler açısından da eşsiz bir durumda olduğu vurgulanmaktadır. Böylece surenin önemini ve konumunun olabilecek en üst düzeyde bulunduğu açıklanmaktadır.

Bu rivayetlerde ismi geçen sahabilerden Ebu Said ibnu'l-Mualla, Ubey b. Ka'b ve Câbir b. Abdullah'ın Medineli Müslümanlardan olduklarına ve olayın Enfal suresi 24. ayetinin işaret ettiği veçhiyle Bedir savaşından sonra meydana geldiğine dikkat edilmelidir. Burada Hz. Peygamber'in Enfal suresi 24. ayetin işareti ile insanlara hayat veren gerçek ganimet ve zenginliğin tıpkı Hicr suresinde belirtildiği gibi Vahiy ve Kur'an olduğu konusunda müminlere özel bir hatırlatmada bulunduğu belli olmaktadır. Bu uyarının ganimetin paylaşılması konusunda yaşanan tartışma ve dünya malına verilen değer bağlamında yapıldığı anlaşılmaktadır.

Yukarıdaki rivayetlere göre dikkat edilmesi gereken bir husus ta Kur'an metninde metin içi bağlamda fark edilmeyen veya müphem olduğu anlaşılabilen bir şeyin Hz. Peygamber'in tefsiri ve açıklamasıyla fark edilebilir hale gelmiş olmasıdır. Şöyle ki yukarıdaki rivayetlerden Fâtiha suresinin sadece Seb'ul-Mesâni olarak değil el-Kur'ân'ul-Azim (Büyük Kur'an) olarak da adlandırıldığı anlaşılabilmektedir. Ancak bu muhtemel anlama müfessirlerce değinilmemiştir.

Burada bazı tefsir ve meallerinde gözden kaçırılan şu hususa değinmenin de yerinde olacağını düşünmekteyiz. İslam alimlerinin çoğunluğuna göre surenin yedi ayetten oluştuğu ve besmelenin de sureye dahil olmadığı beyan edilmektedir. Ancak bu sefer ayet sayısı altıya düşmekte, 7. ayetin hangisi olduğu ve 6. ayet ile nerede ayrıldığı sorusu ortada kalmaktadır. Yani ayette ve bazı hadislerde yedi olarak geçen sayı ile besmelenin Fâtiha'ya dâhil edilmediğinde ayet sayısının altıya düştüğü konusundaki çelişki fark edilmemektedir. Bu durum da hem rivayetler ile bilgiler arasındaki uyuma dikkat

15 İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ân'il-azîm*, 1/17-18. İbn Kesir “Neseî'nin ibaresi budur. Tirmizî de ‘Bu hadis, hasen ve garîbtir.’ der.” şeklinde bir not düşmektedir.

edilmediğini hem de bu konuyu vuzuha kavuşturan tefsir kaynaklarından yeterince faydalanılmadığını göstermektedir. Nitekim Zemahşeri bu konuyu şöyle açıklamaktadır:

“Bu surenin yedi ayet olduğu hususunda ittifak vardır. Ancak bazıları Besmele’yi bu surenin başında bir ayet olarak saymayıp ‘sıratallezine enamte aleyhim’ ayetini bir ayet [devamını ise ayrı bir ayet] sayarken diğerleri bunun tam aksi görüştedir. [Yani Besmele’yi bu surenin başında bir ayet olarak sayıp ‘sıratallezine enamte aleyhim’ ayetini ve devamını tek ayet sayarlar.]”<sup>16</sup>

Yanlış anlamaya mahal vermemek için alıntıladığımız metin kadar da parantez içi açıklamalar yapmak zorunda kaldığımız<sup>17</sup> bu izahlara Zemahşeri şöyle devam etmektedir:

“Medine, Basra ve Şâm kıraat imamları ve fakihlerine göre; Besmele Fâtiha suresinin bir ayeti olmadığı gibi diğer surelerden bir ayet de değildir. Her önemli işe başlanırken Besmele çekildiği gibi, bereketinden yararlanmak ve sureleri birbirinden ayırmak için [başlarına] Besmele yazılmıştır. Bu, Ebû Hanîfe (r.a.) ve tabilerinin görüşüdür. Bu sebeple, Hanefî mezhebinde namazda Fâtiha’nın başında Besmele sesli olarak okunmamaktadır. Mekke ve Kûfe kıraat imamlarına ve fakihlerine göre ise gerek Fâtiha’nın gerekse diğer surelerin tamamının başında bulunan Besmele bir ayettir. Şâfiî (r.a.) ashâbı da bu görüştedir.”<sup>18</sup>

106

Bu açıklamalarda garip olan şey ise Ebû Hanîfe ve tabilerinin Kufeli oldukları halde neden Basralıların görüşlerini kabul ettikleridir. Oysa Ebû Hanîfe bizzat Kufe’nin imamı ve fakihidir Zemahşeri de Hanefi mezhebine mensup olduğu ve Ebu Hanife’nin Kufeli olduğunu bildiği halde bu duruma değinmemektedir. Oysa yanlış anlamaya mahal vermemek için bu konuya değinilmeli ve Kufeli kıraat imamlarından istisna edilmelidir.

Ülkemizde de çoğunluk Hanefi mezhebine uymasına ve ülkemizde olduğu gibi pek çok yerde de namazdaki uygulama böyle olup besmele açıktan okunmamasına rağmen meallerin tamamında Fâtiha’nın besmeleyle beraber yedi ayet sayılması oldukça enteresandır. En azından bu konuya kısaca dikkat çekilebilir ve not edilebilir. Mushaflarda Asım kıraatinin Verş tariki esas alındığı için mevcut durumun Ebu Hanife’nin görüşünden farklı olduğu belirtilebilir.

<sup>16</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 25.

<sup>17</sup> Müfessirin açıklamalarındaki kısalık nedeniyle yanlış anlamaya müsait durumlara neden olması bir sıkıntıdır. Bu durum veciz ifadelerle yazılan pek çok tefsirde de görülmektedir.

<sup>18</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 25.

Bütün bunların yanı sıra bağlamın tespiti konusunda göz ardı edilmemesi gereken bir durum da şudur ki; her hâlükârda bir surenin veya ayetin öncesinde veya sonrasında da bir olgu meydana gelmemiş olabilir veya meydana gelen olguların varlığı tespit edilemeyebilir. Bu tür durumlarda artık surenin bağlamına veya nüzul sebebine ayetlerinin muhtevasından veya muhtevasını açıklayan rivayetlerden ulaşmaya çalışılmalıdır. Hz. Peygamber'den gelen şu rivayet Fâtiha suresinin tefsirini yaparken aslında neden dolayısı nazil olduğunu da göstermektedir:

“Yüce Allah şöyle buyurmuştur; ‘Salatı (Duayı/Namazı)<sup>19</sup> benim ile kulum arasında ikiye ayırdım kulumun istediği kendinindir. O, ‘Elhamdulillah Rabbi'l-Âlemin’ deyince, Allah der ki kulum bana hamd etti. ‘Er-Rahmâni'r-Rahim’ deyince, kulum bana sena etti buyurur. “Maliki yev-middin” deyince, kulum beni övdü buyurur. (Bir başka rivayetinde de kulum bana her işini havale etti.) ‘İyyake na'budu ve iyyake nestain’ deyince Allah Teâlâ; bu, benimle kulum arasındadır ve kulumun istediği kendisindir buyurur. ‘İhdina's-Sırata'l-Mustakim. Sıratallezine En'âmete aleyhim. Ğayri'l-Mağdubi aleyhim veledallin.’ deyince, Allah Teâlâ; bu, kulum içindir ve kulumun istediği kendisindir.’ buyurur.”<sup>20</sup>

107

Bu hadise göre Fâtiha suresi insan ile Rabb'i arasındaki temel bağ(lılığ)ı oluşturan bir işlev görmektedir. Zira Fâtiha suresi kul ile Rabbi arasında bir dua ve münacat olarak okunmaktadır. Böylece sure ilk ayetlerinde kişiyi Allah'a üç ayetle düğümünü sıkıca bağlayan bir akide işlevi görmektedir. 4. ayet ile Yüce Allah'a kulluk ve ubudiyet konusunda verilen bir ahit halini almakta 5. 6. ve 7. ayetleri ile birlikte karşılıklı bir ahit ve akitleşmeyle neticelenmektedir. Surenin önemi ilgili rivayet edilen şu hadis bu ahit ve akdin kesinlikle kabul edildiğini beyan etmektedir:

“Abdullah İbn Abbâs'tan şöyle rivayet edilmiştir: Cebrail, Peygamber'in (s.a.v.) yanında oturmaktaydı. O sırada Peygamber (s.a.v.), üstünden kapı sesine benzer bir ses işitti. Başını kaldırdı. Cebrail: “Bu kapı, şimdiye kadar asla açılmayıp sadece bugün senin için açılan bir gök kapısıdır” dedi. Derken o kapıdan bir melek indi. Cebrail: “Bu, yeryüzüne (ancak şimdi) inen bir melektir. Bugüne kadar yeryüzüne hiç inmemiştir” dedi. Melek (gelip) selam verdi. Peygamber (s.a.v.): “Sadece sana verilen ve senden önce hiçbir peygambere verilmemiş iki nur ile müjdelen! Bu iki nur,

19 Hz. Peygamber'in Salât kelimesini her iki anlama geldiğini bilerek kullandığı kanaatinde olduğumuz için bu şekilde ifade etmeyi tercih ettik.

20 Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu'l-Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbakî, (İstanbul: el-Mektebet'ul-İslamiyye, ts.), “Kitabu's-Salât”, 38-40 (395), 1/296-297; İbn Kesir, *Tefsir'ul-Kur'ân'il-azîm*, 1/19-20.

Fâtiha suresi ile Bakara suresinin son ayetleridir. Bunlardan okuyacağın her harfe karşılık mutlaka istediğin sana verilecektir” dedi.”<sup>21</sup>

Bu ağır ve yoğun bir muhtevaya dair yapılan peygamberi açıklamalar, önemi nedeniyle bizzat bir nüzul sebebi olarak nitelendirilebilir ve surenin insan ile Allah arasında olması gereken bağı kurma ve bunu sürekli tekrarlanarak canlı tutma amacıyla nazil olduğu söylenebilir. Bu durumun surenin önemini ne kadar arttırdığı ortadadır. Aşağıdaki rivayet de bu önemin kendi başına bir ifadesi olmaktadır:

İmam Ahmed Câbir'den şöyle rivayet eder: “Resulullah’ın (s.a.v.) yanına vardığımda su taşıyordu. Allah’ın selâmı üzerine olsun dedim. O, bana karşılık vermedi. Allah’ın selâmı üzerine olsun dedim yine bana karşılık vermedi. Allah’ın selâmı üzerine olsun ey Allah’ın Rasulü dedim o bana yine karşılık vermedi. Resulullah (s.a.v.) yürümeye başladı, ben arkasında idim, nihayet o bineğinin olduğu yere vardı. Ben de mescide girdim ve üzüntülü olarak oturdum. Resulullah (s.a.v.) temizlenip yanıma geldi. Üç kere ‘Senin de üzerine Allah’ın selamı rahmeti ve bereketi olsun’ dedi ve sonra şöyle buyurdu: Ey Abdullah’ın oğlu Câbir, sana Kur’an’daki surelerin en üstününü haber vereyim mi? Evet ya Resulullah dedim. “Elhamdü-lillâhi Rabbi’l-Âlemîn”i sonuna kadar oku, buyurdu.”<sup>22</sup>

108

Fâtiha suresinin taşıdığı öneminin Hz. Peygamber tarafından vurgulanması açısından gelinen son nokta ise surenin namazlarda okunmasının önemine dair şu sözleri olmuştur:

“Ubâde İbnu's-Sâmit'ten rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: Fâtihatü'l-Kitâb'ı okumayan kimsenin namazı yoktur.”<sup>23</sup>,  
“Ebu Hureyre'den şöyle rivayet edilmiştir: “Peygamber (s.a.v.) üç defa: “Kim içerisinde Ümmü'l-Kur'an'ı okumaksızın bir namaz kılsa o namaz noksandır.” buyurmuştur.”<sup>24</sup>

Bu rivayetlerde Hz. Peygamber’in sureyi Fâtihatü'l-Kitâb; ilahi kitabın anahtarı ve açılışı ve Ümmü'l-Kur'an; Kur'an'ın anası ve aslı olarak nitelemesi de surenin öneminin veciz bir şekilde olsa da manasında ve dolayısıyla işlevinde yattığını göstermektedir.

Yukarıdaki bilgilerin bize gösterdiği bir sonuç da şudur ki; Hz. Peygamber döneminden gelen bilgi ve rivayetlerde bu surenin önemini ve işlevini gösteren ikisi ayetlerde üçü de hadislerde geçen beş niteleme veya isimden söz edilmektedir:

21 Müslim, “Kitabu’s-Salâti’l-Musafirin ve Kasriha”, (806), 1/554.

22 İbn Kesir, *Tefsir’ul-Kur’ân’il-azîm*, 1/19.

23 Müslim, “Kitabu’s-Salât”, 34-37 (394), 1/295-296.

24 Müslim, “Kitabu’s-Salât”, 41, 1/297.

1. Seb'ul-Mesani: Sürekli Tekrarlanan Yedili
2. Kur'an'ul-Azim: Büyük Kur'an
3. Fâtihatu'l-Kitâb: İlahi Hükümlerin Başlangıcı (veya Anahtarı)
4. Ümmü'l-Kur'an: Kur'an'ın Aslı (ve Anası veya Merkezi)
5. Salat: Namaz/Dua

Bu isimlendirmelerin nüzul süreci içinde oluşmaları nedeniyle Fâtiha suresinin sonraki dönemde şöhret bulan isimlerinin sayılması ve değerlendirilmesinde öncelikli bir sıraya konulması elzemdir. Bir örnek olarak Zemahşeri Fâtiha suresinin isimlerini şöyle sayıp açıklamaktadır:

“Bu sureye Ümmü'l-Kur'ân ismi verilmiştir. Bunun sebebi ise surenin, Kur'ân'da yer alan; Yüce Allah'ı layık olduğu şekilde övme, emir ve nehiy ile kulluk etme ve Allah'ın vaad ve vaîd(tehdit)leri gibi mânalara şamil olmasıdır. Sureye Kenz (Hazine) ve Vâfiye (Tam, Eksiksiz) isimleri de bu şumul sebebiyle verilmiştir. Sureye Hamd suresi ismi ve namazın her rekâtında tekrarlandığı için Mesânî ismi de verilmiştir. Bir diğer ismi de Salât (Namaz) suresidir. Çünkü namaz bu sure okunduğunda fazilet kazanmakta ya da ancak bu sure okunduğunda geçerli olmaktadır. Surenin diğer iki ismi ise Şifa suresi ve Şâfiye(Şifa Veren)'dir.”<sup>25</sup>

109

Zemahşeri'nin verdiği isimlere bakıldığında yukarıdaki naslarda geçen isimlerden iki tanesinin; Kur'an'ul-Azim ve Fâtihatu'l-Kitâb'ın bulunmadığı görülmektedir. Bu durum önemli bir bilgi ve yaklaşım eksikliğidir. Ayrıca Seb'ü'l-Mesani ismi sadece Mesânî şeklinde zikredilmiştir. Bir şeyin çok ismi olmasının onun üstünlüğünü gösterdiğini söyleyen Fahreddin Razi<sup>26</sup> ise tefsirinde Zemahşeri'nin saydığı isimlere yenilerini katarak şöyle sıralamaktadır:

1. Fâtihatu'l-Kitab (Kitabın başlangıcı, girişi)
2. Suretu'l-Hamd (Hamd Suresi)
3. Ümmü'l-Kur'an (Kur'ân'ın Anası, Aslı)
4. Seb'ü'l-Mesani (Çok Tekrarlanan Yedi Ayet)
5. Vafiye (Tam, Eksiksiz Olan)
6. Kafiye (Kâfi Olan, Yeten)
7. Esas (Temel)
8. Şifa
9. Salat (Namaz)
10. Sual (İstek, Taleb)

---

<sup>25</sup> Zemahşeri, *Keşşâf*, 25.

<sup>26</sup> Fahreddin er-Râzi, *et-Tefsîru'l-kebîr, (Mefatihü'l-Ğayb)*, thk. Seyyid İmrân, (Kâhire: Daru'l-Hadis, 2012), 1/196.



11. Suretü'ş-Şükür (Şükür Suresi)<sup>27</sup>

12. Suretu'd-Dua (Dua Suresi)<sup>28</sup>

Muhtemelen Razi'den faydalanan Kurtubî de benzer bir isimlendirme verir. O farklı olarak Ümmü'l-Kitab, Rukye ve Kur'ani'l-Azîm isimlerini saymaktadır. Kurtubi, Enes b. Malik, Hasan el-Basri, Muhammed ibn Sirin gibi bazı âlimlerin Ümmü'l-Kitab ve Ümmü'l-Kur'an isimlendirmesine bu kavramların Kur'an'da Levh-i Mahfuz ve Kur'an'ın esasları olan helaller ve haramlar anlamında kullanılması nedeniyle itiraz ettiklerini söyler. Ancak bu anlamların Fâtiha suresinin Kur'an'ın esas manası ve hükmü anlamında kullanılmasına mâni olacak bir tarafı yoktur. Hatta nüzul tarihi itibarıyla bu durumu fazlasıyla hak etmektedir. Kurtubi de Tirmizi de Ebu Hureyre'den nakledilen Hz. Peygamber'in "el-Hamdu lillah (suresi) Ümmü'l-Kitab, Ümmü'l-Kur'an ve Seb'ü'l-Mesani'dir"<sup>29</sup> sözünü delil getirerek bu görüşlere katılmadığını belirtmektedir.<sup>30</sup> Bu rivayette Ebu Hureyre'nin üç ayrı hadisin lafızlarını telif edip müellef bir hadis olarak naklettiği kanaatindeyiz. Ancak bildiğimiz kadarıyla mücerred hadis ve müellef hadis şeklinde bir ayırım hadis usulünde yoktur. Kanaatimizce Ümmü'l-Kitab, Ümmü'l-Kur'an ile Rukye ise Şifa ismi ile oldukça yakın hatta anlama geldiği için bir ziyadeden söz etmek mümkün gözükmemektedir. Bu isimlendirmeler içinde önem sırasına riayet söz konusu değildir. Aslında o fazladan sadece el-Kur'anu'l-Azîm ismine müstakil bir isim olarak değinmiş olmaktadır.

110

Kurtubî bu sureye el-Kur'ân'ul-Azim (Büyük Kur'an) isminin verilmesini şöyle açıklar:

"Yedincisi el-Kur'ân'ul-Azîm'dir. Bu ismin verilmesi sebebi Kur'ân'ın bütün ilimlerini tazammun etmesidir. Çünkü bu sure Allah'ı kemal ve celâl sıfatları ile senayı, ibadetlerin yapılmasını ve ihlasla yerine getirilmesi emrini, yüce Allah'ın yardımı olmaksızın bu ibadetin yerine getirilmesinden yana aciz kalınacağına itiraf edilmesini, sırat-ı müstakime hidâyet hususunda ona yönelmesini, emrinden dönenlere karşı korumasını ve inkârcıların akıbetini beyan etmeyi içermektedir."<sup>31</sup>

Görüldüğü gibi burada yapılan güzel açıklamada Ümmü'l-Kitab ve Ümmü'l-Kur'an ile aynı anlama gelecek ifadeler kullanılmaktadır. Ancak el-Kur'an'ul-Azim isminin Hicr suresi 87. ayetle ilişkisi kurulmamaktadır. Oysa daha önce geçen hadislerde görüldüğü üzere bu ayette geçen el-Kur'an'ul-Azim sıfatının da nüzul tarihi dikkate alındığında Fâtiha suresine ait bir niteleme olabileceği görülmektedir. Zira hadisler ise bu ikisinin

27 Bu isim Hamd ile benzer anlamda kullanıldığı için onunla beraber tek bir isim sayılabilir.

28 Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 1/196-200. Râzî'nin geniş açıklamaları özetlenmiştir.

29 Ebû İsmâ Muhammed b. İsmail et-Tirmizî, *es-Sünen* (Riyad: Mektebetu'l-Mearif, 1417), "Tefsir", 702 (No: 3124).

30 Krş. İbn Rüşd el-Kurtubî, *el-Camiu li-ahkâmî'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki, (Beyrut: Muesse-setu'r-Risale, 1427-2002), 1/172-175. Kurtubî'nin geniş açıklamaları özetlenmiştir.

31 Kurtubî, *el-Camiu li-ahkâmî'l-Kur'an*, 1/173-174.

beraber bir isim olarak kullanıldığını göstermektedir. Örneğin "Canım kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki ne Tevrat'ta ne İncil'de ne Zebur'da ne de Furkân'da bu sure gibisi indirilmemiştir. Bu sure (Hicr 87 ayetindeki) es-Seb'u'l-Mesânî ve Kur'an-ı Azîmdir."<sup>32</sup> şeklindeki ifadeler bu durumu aksettirmektedir. Ancak zihinler bu şekilde bir ihtimale yönelmemiştir. Bunun nedeni ise hadislerin Kur'an'ın anlaşılması sırasında kullanılırken kimi zaman muhtevalarının yeterince dikkate alınmamasıdır.

Yine bu sure ile gelişmeler içinde zikredilen ve Fâtiha'nın yükselmek anlamında değil de tibbi şifa anlamında Rukye olarak isimlendirilip kullanılmasına yol açan aşağıdaki türden rivayetlere de temkinle yaklaşılmalı ve zikretmekten kaçınılmalıdır:

"Ebu Saîd el-Hudrî'den şöyle rivayet edilmiştir: "Resulullah'ın sahabilerinden bazı kimseler bir seferde idiler. Arap kabilelerinden bir kabilenin yanında konaklayıp onlara kendilerini misafir almalarını istediler. Fakat onlar, bu sahabileri misafir almak istemediler. Derken kabilenin reisini akrep sokmuştu. Kabileden bazı kimseler, sahabilerin yanına gelip onlara: "İçinizde okuma tedavisi yapan birisi var mı? Çünkü kabilenin reisini zehirli bir hayvan sokmuştur ya da isabet almıştır" dediler. İçlerinden birisi: "Evet" diye cevap verdi. Bu kişi, kabile reisinin yanına varıp ona Fâtiha suresini okumak suretiyle rukye yaptı. Bunun üzerine adam iyileşti. Bu sahabiye, yaptığı bu iş karşılığında bir sürü koyun verdiler. Fakat o, bu koyunları kabul etmek istemeyip: "Bu meseleyi, Peygamber'e anlatayım da ondan sonra bakarız" dedi. "Medine döndüğünde Peygamber'e gelip durumu ona anlatıp: "Ey Allah'ın resulü! Vallahi, Fâtiha suresinden başka bir şeyle okuma tedavisi yapmadım" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.): 'Onun rukye olduğunu nereden biliyorsun?' deyip sonra da: "Onlardan koyunları alın. Bana da sizinle birlikte bir pay ayırın!" buyurdu."<sup>33</sup>

111

Kurtubi de Fâtiha'nın bütün ilimleri ihtiva etmesini gerekçe göstererek onun sadece rukye tedavisi için okunacağını kabul etmektedir.<sup>34</sup> Ancak Hz. Peygamber'in Ayet'ul-Kursi, İhlas, Felak-Nas gibi ayet ve surelerle rukye yaptığı bilirse de Fâtiha suresi ile rukye yaptığı rivayetlerde geçmemektedir. Ebu Saîd el-Hudrî'den nakledilen namaz kılanın önünden geçen siyah köpeğin şeytan olduğu gibi başka bazı hadis metinlerinin de müşkil anlatımlar içerdiği bilinmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Fâtiha suresiyle ilgili 'Onun rukye olduğunu nereden biliyorsun?' sözünü 'bu yargıyı da nereden çıkarıyorsunuz?' şeklinde istifham-ı inkâri kabilinden söylemiş olması bağlama daha uygun düşmektedir. Zira Kurtubi'nin aktardığına göre kabilenin reisine rukye okuyan kişiye Hz.

32 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/114; Tirmizî, "Tefsir", 602 (No: 3125).

33 Müslim, "Kitabu's-Selam", 65-66 (No:2201), 4/1727-1728.

34 Kurtubî, *el-Camiu li-ahkami'l-Kur'an*, 1/175.

Peygamber bu düşünceyi nereden çıkardığını sorduğunda o da ‘İçime ilka edilen bir şeydir.’ demektedir.<sup>35</sup> Bu ayrıntı ise Müslim’in aktardığı tariklerde geçmemekte dolayısıyla anlamayı etkilemektedir. Sünnette de Hz. Peygamber’in Fâtiha ile rukye yaptığı veya böyle bir tavsiyede bulunduğu geçmemektedir. Oysa Muavvizeteyn ve Ayetu’l-Kursi gibi örneklerde olduğu gibi böylesi bir tedavi durumu meşhur sünnette mevcuttur.

Fâtiha suresiyle ilgili zikredilmesi gereken gelişmelerden biri de surenin 4. ayeti olan “iyyake nabudu ve iyyake nestein” ifadesinin Hz. Peygamber’i etkileyerek onun sünnetine müstakil bir dua olarak yerleşmesidir. Kaynaklarımızda Kunut duaları olarak geçen ve vitir namazlarında da okunan dualar şu şekildedir:

“Allahım! Sadece sana ibadet ederiz  
Sadece senin için namaz kılar ve secde ederiz  
Sadece sana koşar ve hizmetine çabalarız  
Senin rahmetini umar ve senin azabından korkarız  
Şüphesiz senin azabın kâfirlere yapışmıştır.  
Allahım! Şüphesiz (sadece) senden yardım isteriz,  
Senden af diler, doğru yolu göstermeni isteriz,  
Sana iman eder sana tövbe ederiz,  
Sana güvenerek hareket ederiz  
Seni bütün hayırlarla överiz  
Sana şükreder ve sana nankörlük etmeyiz  
Sana karşı gelenden sıyrılır ve onu terk ederiz.”<sup>36</sup>

112

Surenin nüzulünden sonraki gelişmelerin en sonuncusu olarak zikredilmesi gereken şey ise Ebu Hureyre’den nakledilen Hz. Peygamber’in şu hadisidir:

“İmam ‘ğayri’l-mağdubi aleyhim veledallin.’ dediği zaman siz de Âmin deyin. Çünkü bir kimsenin Âmin demesi, meleklerin Âmin demesine denk gelirse o kimsenin geçmiş günahları bağışlanır.”<sup>37</sup>

Mücahid b. Cebr’in şu rivayeti ise Fâtiha suresinin nazil olması sonrasında meydana gelen bir gelişme olarak yukarıdaki gelişmelerin ışığında değerlendirildiğinde oldukça sahici bir durumu resmetmektedir:

“Fâtihatü’l-Kitâb nazil olduğunda İblis yüksek sesle (acı bir) çığlık attı”<sup>38</sup>

35 Kurtubî, *el-Camiu li-ahkami’l-Kur’an*, 1/174.

36 Mukâtil b. Süleyman, *Kitab’u tefsiri hamse mie âye mine’l-Kur’an*, thk. Yeşiyâhu Goldfeld, (Şefâ Amr: Matba’atu Dâri’l-Meşrik, 1980), 19-20. Bu duanın ilk yazılı metin olarak kaydedildiği bu kaynakta Kunut duasının Ubey b. Ka’b’in mushafının kenarında yazılı olduğu kaydedilmektedir.

37 Buhâri, “Ezân”, 127 (782), “Tefsir”, 760 (4475); Müslim, *Sahih*, 71-76 (409-410), 1/306-307.

Bu rivayet vesilesiyle zikretmemiz gereken ve Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen Ahmed b. Hanbel "Üç kitabın asılları yoktur: Magâzi, melahim ve tefsir."<sup>39</sup> sözünün anlamına da bir açıklama getirmek gerekmektedir. İbn Hacer bu sözü naklettikten sonra buna Fezail'i de eklemek gerekir demek ve tefsire Mukâtil'i, megâziye Vâkidî'yi ve Melâhim'e de İsrailiyât'ı örnek vermektedir.<sup>40</sup> Bizim ise bu konuda katıldığımız görüş yukarıdaki sözdeki asıl kelimesinin peygambere ulaşan bir senedin olması anlamında kullanıldığıdır. Yoksa verilen bilginin yanlışlığı kastedilmemektedir. Zira ehl-i hadise göre sahabede sonlanmayan bizzat Hz. Peygamber'e ulaşan isnadlı bilgiler dinde asıldır.

Hz. Peygamber'in Kur'an'ın pek az ayetini tefsir ettiği, megâzi ile ilgili anlatımlarda bulunmadığı genel olarak kabul edilen bir husustur. Bu bilgilerin bize Sahabe gözlemlerinin anlatılması ve onların çocukları olan Tabiin'den gelen aktarımlar ile ulaşması kaçınılmazdır. Dolayısıyla bu sözden tefsir bilgilerinin kaynağını asılsızlıkla itham edecek bir kanaat çıkarılması yanlıştır. Kaldı ki Ahmed b. Hanbel de Müsned'inde tefsir ve megâzi bilgileri nakletmiştir. Bu tür sahabe kaynaklı bilgiler de tefsir ilminin kaynakları hiyerarşisinde ayetlerden ve hadislerden sonra gelmektedir. Buraya kadar Hz. Peygamber dönemi içinde Fâtiha suresinin nüzulünden sonraki gelişmeleri gözden geçirmeye çalıştık. Belirtmek gerekir ki bu gelişmelerin hepsi surenin dış bağlamını oluşturan halkalarını ve düşümlerini göstermektedir. Bu nedenle surenin anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. Bu gelişmelerin surenin nüzulünden önceki bir sebebe dayanması zorunlu değildir. Surenin dış bağlamının Mekki ve Medeni ayrımı temelinde kronolojik bir şekilde kurulması sağlanmadan iç bağlamına yani surenin kendi içindeki ayetler ile diğer sure ve ayetler arasındaki ilişkilerine geçmemek gerekir. Zira bu durum anakronik yorumlara ve yanlış anlamalara sebebiyet verecektir. Bu hususların yanında surenin anlaşılması konusunda namazda okunmasının fıkhi hükmüne bilerek yer vermedik.

Kanaatimizce Kur'an'ın doğrudan konusu olmayan şeylerin artık Kelam ve Fıkıh kitaplarına nakledilmesi ve tefsirin bunlardan tecrit edilmesi elzemdir. Zira bunlar kesinlikle konuyu dağıtmakta ve zaten bir anlam araştırması olan tefsiri daha da içinden çıkılmaz bir hale getirmektedir. Eski alimlerin kitaplarını ulemaya yönelik olarak yazdıklarını göz önünde tutarak ve bu tür eserlerin günümüzde sıradan okur yazar halkın eline geçtiğinde neler olabileceğinden de ibret alarak dolaylı ve modern muhatapların ilk ve doğrudan anlama ulaşmasına katkı vermeyecek şeylerden tefsirde uzaklaşılmalıdır.

Bu tür konuların Kur'an'ı anlama çabasını zorlaştırdığı giderek de akamete uğrattığı birvakiadır. Örneğin İbn Kesir aşağıdaki açıklamayı Şafii mezhebinin yaklaşımına uygun

38 Mukâtil, *Tefsir*, 1/37.

39 Abdullah ibn Adıyy, *el-Kâmil fi duafâi'r-ricâl*, (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 1/212: "سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ سَعِيدٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدَ الْمَلِكِ الْمَيْمُونِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يَقُولُ: ثَلَاثُ كُتُبٍ لَيْسَ لَهَا أَصُولٌ: الْمَغَازِي وَالْمَلَاهِمُ وَالتَّفْسِيرُ" الْحَرَّائِيُّ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَبْدَ الْمَلِكِ الْمَيْمُونِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يَقُولُ: ثَلَاثُ كُتُبٍ لَيْسَ لَهَا أَصُولٌ: الْمَغَازِي وَالْمَلَاهِمُ وَالتَّفْسِيرُ"

40 İbn Hacer el-Askalânî, *Lisanu'l-mizan*, (Beirut, Mektebetu'l-Matbuati'l-İslâmiyye, 1423/2002), 1/207.

olduğu için zikretmekte ve bununla namazda Fâtiha okumanın farz olduğunu kastetmektedir:

“Buhârî ve Müslim'de Ubeyde ibn Sâmit'ten nakledilen bir hadiste Resulullah şöyle buyurmuştur: Fâtiha'yı okumayan kişinin namazı tamam olmaz. Ayrıca İbn Hüzeyme, İbn Hıbbân Ebu Hüreyre'den şunu nakleder: Resulullah şöyle buyurmuştur: İçinde Ümmü-l Kur'an okunmayan namaz tamam değildir.”<sup>41</sup>

Eskiden tefsirler alimlere yönelik olarak yazıldığı için bu durum normal olsa da okuma yazmanın lise seviyesinde bile çok yüksek oranlara çıktığı üstelik bir de Hanefi mezhebinin yaygın olduğu Türkiye gibi ülkelerde yazılan tefsirlerde bu tür bilgileri yanlış hükme varmayı engelleyecek kısa açıklamalarla geçiştirmeden zikretmek önü alınmaz fıkhi münakaşalara neden olacaktır. Bunun da ilahi mesajın özünden uzaklaşılmasına ve ferî meseleler arasında asıldan uzaklaşılmasına ve konunun dağılmasına sebebiyet verdiği aşikardır. Zira namazın tamam olmaması geçersizliği manasına da gelebilmekte dolayısıyla izaha muhtaç olmakta bu durumda delillere dayalı ek açıklamalara ihtiyaç duyurmaktadır.

114

Fâtiha suresinin Hz. Peygamber dönemi sonrasında, Hz. Ebubekir döneminde başlayan mushafın yazılması ve resmiyet kazanması sürecindeki yerine de değinmek gerekir. Kanaatimize göre Fâtiha suresinin bu süreçte mushafın en başına konmasının nedeni de surenin taşıdığı yukarıda zikredilen bu önemli hususların sahabe tarafından iyice kavranılmış olmasından kaynaklanmış olmasıdır. Zira Fâtiha suresi tek başına surelerin en üstünü olarak nitelendirilmiş, Seb'ul-Mesani, Kur'an-ı Azim, Fâtihatü'l-Kitab ve Ümmül-Kur'an olarak adlandırılmış, Mescid-i Nebi'de kılınan namazlar esnasında her rekâta kıraatin başında yer almıştır. Bütün sayılan bu özellikler de onu Bakara ve Âl-i İmran gibi faziletleriyle meşhur surelerin bile önüne taşımıştır.

Fâtiha suresinin nüzul ortamı ve bağlamı ile ilgili siyer, tefsir ve hadis verilerinin bütünsel ve kronolojik sağlamasına dayanarak yaptığımız analiz, bu surenin önemi ve konumunun müstesna bir yer teşkil ettiğini göstermektedir. Bu analiz biçimin surenin nüzul sebebinden başlayarak nüzulünden sonraki süreçte onunla ilgili gelişen olayların ve olguların tamamını bir bütünlük içinde birleştirerek yapılan bir incelemedir. Her sure için imkânlar ölçüsünde yapılacak bu şekildeki araştırmaların Kur'an'ın daha iyi anlaşılmasına katkılar yapacağını ve eldeki bilgileri daha eksiksiz ve ileri düzeyde kavrayış mertebelerine taşıyacağını açıktır.

## 2. Fâtiha Suresi İçerdiği Kavramlar

41 İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'an'il-azim*, 1/21.

Fâtiha suresinin ayetleri ve bu ayetler içinde yer alan temel kavram, konu ve mesajların surenin bağlamıyla ilişkili olarak nüzul ortamı içindeki orijinalitesi içinde ele alınması gerekmektedir. Bunu yaparken yöntemsel eksikliklerin yanında iki olumsuz etkenin de var olduğu görülmektedir.

Bunlardan ilki mevcut tefsir birikiminin muhtevassından kaynaklanan ağırlığın etkisinde kalarak var olan yorumları sorgulamaksızın kabullenmektir. Nitekim bugün elimizdeki eserlerin Hz. Peygamber dönemi Kur'an dilini ve mefhumunu doğru bir şekilde aktardığı varsayılmaktadır. Bu durum araştırmacıları derin sorgulama ve tenkitlerden uzak tutmaktadır. Bugün bile pek az kimse Hz. Peygamber'den günümüze oluşan semantik değişimleri dikkate almaktadır. Bu konudaki çalışmaların sistematik eserlere dönüşmeden akim teşebbüsler olarak kaldığı gözlemlenmektedir.

İkinci olumsuz etken ise kelami, fıkhi, felsefi ve edebi hatta batını tefsir temayülleri- nin etkisini yoğun biçimde fakat hissettirmeksizin göstermesidir. Oysa bu temayüllerin en önemli etkisi hicri 2. ve daha sonraki asırlardan sonra oluşan yaklaşımları ve meseleleri Kur'an'ın nüzul ortamında var olmamasına rağmen onları Kur'an'ın mefhumu hatta mantukunun delaleti içine katmalarıdır. Bu nedenle Kur'an'ın asli mesajları geri plana düşmüş ve başka konular ön plana çıkmıştır. Kur'an mesajının ilk alanından başka alanlara sapılmasına neden olmuş ve bu nedenle yeni müktesabatlar oluşturularak ilahi mesaja yüklenmiştir. Öyle ki bugün Kur'an, hiç ilgilenmediği alanlarda bile konuşutulmaktadır.

115

Bu nedenlerle yeniden yapılacak incelemelere ihtiyaç olduğu gibi aynı zamanda bu araştırmaların fenomenolojik anlamda bir önyargısızlık parantezi içinde yürütülmesi gerekmektedir. Bu da haliyle oldukça dikkat ve gayret gerektiren bir tutumdur.

Bu tespitlerden sonra Fâtiha suresine bakıldığında Kur'an'ın ilk anahtar kavramlarını içerdiği görülmektedir. Bunu görmek için de surenin her ayetinde yer alan bu ilk ve anahtar kavramları ve anlamlarını kısaca sıralamak yeterlidir.

Surede geçen 'Hamd, Allah, Rabb, Âlemler, Rabbu'l-Âlemin, Rahmân ve Rahim, Mâlik, Yevm, Din, Yevm'id-Din, İbadet, İstiâne (Yardım İstemek), Hidayet, Sırat, Müstakim, Sıratu'l-Müstakîm, İnam (Nimete Erdirmek), Gazaba Uğramak, Dalâlet (Sapmak)' kelimeleri Kur'an'da en çok kullanılan kelime ve kavramlardır. Kur'an'da Fâtiha sure- sinde geçen bu kelime ve terkip yapısını kullanılarak aşağıdaki on kavramsal tema üre- tilmektedir.

1. Elhamdu Lilllah
2. Rabbulâlemin
3. er-Rahmâni'r-Rahim
4. Malik-i Yevmi'd-din

5. İbadet ve İstiâne
6. Hidâyet
7. es-Sırât'ul-Müstakim
8. En'âmte Aleyhim
9. Mağdub Aleyhim
10. Daâllin

Dikkat edilirse bu on tema da Kur'an'da en çok tekrarlanan temalardır. Bu nedenle mesajın aslını ve özünü temsil etmektedir.

Kur'an'da sıkça geçen bu kelimelerin lügavi anlamlarını izah etmekle yetinmeden birer klişe özelliği kazanan ve izafet terkipleriyle zenginleşen yukarıdaki temaları açıklamak gerekmektedir. Bunların da Kur'an mesajı içinde izledikleri yolu eşsüremlî (senkronik) ve artsüremlî (diakronik) olarak takip etmek Fâtiha'nın mesajını ve ruhunu anlamada daha doğru bir yol olacaktır. Çünkü bu temalar mesajın iletilme-sinde özel mesaj kodları gibi kullanılarak Kur'an'daki din dilinin merkezi ağ yapısını teşkil etmektedir. Bunun yanı sıra surenin dolaylı yoldan pek çok Kur'an kavramını da akla getirdiğini ifade etmek gerekir. Nitekim sure okunduğu zaman Şükür, Dua, Zikir, İhlâs, Tevbe, İnabe ve Takva gibi kavramları da akla getirmektedir. Nitekim Fâtiha suresinin mesajı ile ilgili olan bu kavramlar, tıpkı diğer benzerleri gibi zamanı geldiğinde mesaj olarak verilmeye başlanmıştır.

116

Bu dilsel ve kavramsal yapı göstermektedir ki Fâtiha suresi Kur'an'ın ilk ve anahtar kavramlarını Kur'an mesajına temel teşkil edecek bir biçimde içermektedir. Bu kavramsal yapı kronolojik olarak tek tek Kur'an'da takip edildiği zaman görülecektir ki ilahi çağrı, insanlara temelde bu surenin kavramlarına dayanan bir sözcük ve kavram yapıyla hitap etmektedir. Dolayısıyla bu kavramların anlamlarına yönelik tek tek dikkatli bir soruşturma yürütülmelidir. Ancak burada usul açısından adı açıkça konulmamış bazı yönlemsel sorunları zikretmek gerekmektedir.

İlk olarak Kur'an Arap dili, sarf, nahiv ve belagat konuları tespit ve tasnif edilmeden nüzülü tamamlanmış bir söz demeti iken hicri ikinci asrın ikinci yarısından itibaren Kur'an'ın bu ilimlerin ölçülerine istisnasız bir biçimde uyduğu kabul edilmektedir. Oysa bu önyargının bir dayanağı yoktur. Bu yaklaşımın her zaman vakiya uyup uymadığı her örnek için ayrı ayrı değerlendirilmelidir. İstisnai durumların varlığı dil kurallarına uymadığını değil nüzul ortamındaki vakianın öyle olduğunu göstermektedir. Ancak genel kabul sahabenin dili sarf-nahiv kurallarına uygun bir şekilde belli bir kökten türettiği ve kelimeleri seslendirirken de irabî nahiv kurallarına muntazaman uygun bir şekilde hareketlediği yönündedir. Oysa bu yapısal yaklaşımın kabulünün Kur'an'daki istisnalarda da görüleceği üzere tarihi vakialara uymadığı açıktır. Üstelik müsteşrikler de bu noktayı Kur'an'a taarruz için kullandığında verilecek cevap bulunamamaktadır. İşin aslı şudur ki;

kök seslerin varlığı ve bunlardan hareketle yeni kelimeler türetildiği doğru olmakla beraber yine bunun yanında kökten bağımsız kelime veya anlamların da karşılıklı kullanım yoluyla türetildiği de bir vakiadır. Dolayısıyla bunların ses benzeşmesi yoluyla açıklanması yanlış olmaktadır.

İkinci olarak Kur'an sözlükleri de hicri ikinci asrın son yarısından itibaren teşekkül ettiği için Kur'an kavramlarının anlamları konusunda onlara başvurulabilse de güvenilemez. Zira sonraki asırlara ait anlamların nüzul dönemine doğru geri götürülerek Kur'an'a yamanması söz konusu olabilir. Bu durumda Hz. Peygamber dönemi bağlamında dilin kullanılışı esas alınmalıdır. Mesele hadisler ve ayetler bağlamında düşünüldüğünde Hz. Peygamber'in kullandığı semantiğin de Kur'an semantiği ile uyuşmayabileceğine dikkat edilmelidir. Bu da her söylemin kendi bağlamındaki kullanımını tespit etmeyi ve bunu öncelikli olarak asıl kabul edip sözlükleri buna göre değerlendirmeyi gerektirir.

Kısaca dilin kullanımından hareketle tespit edilen anlam, dil ve sözlük bilgisinin gösterdiği veya imkân verdiği anlamalara tercih edilmeli ve bunun dışındakiler kesinlikle dışarıda bırakılmalıdır. Aksi halde ilahi kitaba kastetmediği anlamlar ve konular yüklemek kaçınılmaz olacaktır. Ancak günümüzdeki yaygın kabuller filolojik ve edebi tefsiri öne geçirip bağlama dayalı tefsiri geri plana itmektedir.

117

Üçüncü olarak nasıl nüzul süreci ve dönemi sonrası anlam değişimleri, gelişmeleri, genişlemeleri ve daralmaları olduğu bir gerçek ise Kur'an'ın da nüzul dönemi içinde aynı şeyi cahiliye dönemi diline yapmış olduğu bir gerçektir. Durum böyle iken bambaşka toplumların bambaşka kültürleri içinde yine bambaşka bağlamlarda kullandığı kelime ve anlamların nüzul sürecinde de benzer şekilde devam ettiğini söylemek olacak şey değildir. Bunlar İslam öncesi dönemin Arapçasına etki etmişse de bu durum dini semantik düzeyde değil çoğunlukla kültürel ve sentaks düzeyindedir. Bu düzeyde etkileşim her zaman var olagelmıştır.

### **1. el-Hamdu lillâhi Rabbi'l-Âlemîn: İnsanlığın (Âlemîn) Efendisi Allah'a hamd olsun.**

Bu ayet Kur'an'da Saffat suresinin son ayeti olarak geçtiği gibi cennettekilerin dualarından biri olarak geçmektedir. Dolayısıyla bir ilk söz olarak geçtiği gibi bir son söz olarak da geçmektedir. Her kavramı itibariyle önemli olan bu ayetin kavramları da aynı önemde temel kavramlardır.

**Allah:** Allah lâfzı yüce ve mübarek Rabb'in alemleri (özel ismi) dir. Onun bütün isimleri kapsadığından dolayı bilinen en büyük ismi (İsm-i A'zam) olduğu da söylenir. Çünkü Allah'ın bütün isimlerini içine almaktadır. Onun diğer isimleri ise sıfat olarak kullanılmıştır.



Nüzul sürecinden önce de var olan bu kavram e-li-he veya lâhe kökünden geldiği ile ilgi-li tespitler yapılmaktadır. Bizim kanaatimiz ise belirteç kullanılarak söylenen ‘el-ilâh’ (gerçek tanrı) kelimesinin zamanla ses düşmesi kaynaşmasına uğrayarak ‘Ellâh’ şeklinde söylenişinin yerleşik kullanım haline geldiği şeklindedir. Ancak bunların ne ölçüde cahi-liye şiiirinden delillere dayanan belirlenimler olduğu tartışmalıdır. Kesin olan Allah kavramının gökteki büyük tanrı olduğunun kabul edilmesine rağmen onun melekler dışın-da bazı küçük tanrıları da yardımcı ve aracı olarak kullandığına inanıldığıdır. Bu çoktan-rıcı şirk geleneği hanif tevhid inancını bozmuş ve İbrahim peygamberden beri gelen dini geleneklerin de içine nüfuz etmiştir. Dolayısıyla belirtmek gerekir ki Kur’an vahyinin nüzul sebebinin başında bu şirk inancının yaptığı tahrifatın temizlenmesi geliyordu.

Bu nedenle nüzul sebepleri konusu yeniden ele alınmalı ve genel anlamada nüzul sebepleri ve özel anlamda nüzul sebepleri şeklinde bir ayrıma gidilmelidir. Tevhid, Ahi-ret, İbadet, Adalet, Yardımlaşmak ve Merhamet gibi konular sure ve ayetlerin umumi nüzul sebepleri olarak vaz edilmelidir. Buna karşın her bir ayet veya sure için tespit edilebilen olgulara dair rivayetler ise hususi nüzul sebepleri olarak değerlendirilmelidir. Böylece müşahhas bir nüzul olgusu tespit edilmese bile söz konusu ayet ve surelerin muhtevastından nüzul sebebine ilişkin muayyen bir nedene ulaşılabilir.

118

Bu açıdan pek çok sure ve ayetin Allah kavramı hakkında özellikle şirke dayalı yanlış inançları kaldırmak ve Allah kavramını bunlardan arındırmak için nazil olduğunu belirtmek gerekir. Fâtiha suresinde yer alan ve Allah’ı niteleyen Rabbu’l-Âlemîn, er-Rahmânu’r-Rahim ve Malik-i Yevmi’d-Din şeklindeki ifadeleri bu tenzih ameliyesine yönelik açıklamalar olarak değerlendirilmesi gerekir. Hatta surenin Allah’a hamd ile başlamasını da tevhidi ima eden bir tahsis olarak anlamak yerindedir. Bu açıdan Fâtiha suresinin nüzülü ile ilgili ilk bilgi olarak kabul edebileceğimiz Amr b. Şurahbil rivayetinde Hz. Cebrail’in Fâtiha suresini okuduktan sonra Hz. Peygamber’den La ilahe illallah demesini istemesi vurgulamaya çalıştığımız tevhidi ima etmenin açık bir ifadesidir.

**Hamd:** Hamd: Hamd kelimesi iki temel anlama sahiptir. Medh (övmek) ve Şükür. Hamd, tazim ve saygı yönüyle güzel bir şekilde Allah’ı methetmektir.’ denilmektedir. Hz. Peygamber’in Ahmed sıfatının da bu bağlamda bir özel isim değil Yüce Allah’a en çok övgüde bulunan anlamında bir sıfat olarak anlaşılması gerekmektedir. Hamd etmenin yalnızca Yüce Allah için kullanılması da övgünün ona mahsus oluşuyla uyumludur.

Bu noktada hamd kavramının yerilemeyecek derecede iyi olanı güzelce övmek ve ona şükretmek anlamında kullanıldığını da belirtmek gerekmektedir. Zira nüzul ortamında şükür kelimesinin semantik yandaşı ibadet ve karşıtı nankörlük olarak zikredilirken hamd kavramının zıddı zemmetmek şeklinde kullanılmaktadır. Nitekim Ebu Leheb’in karısı Tebbet suresini duyduğunda bu sureyi ailesine karşı bir zemmetme olarak algıladığı için Hz. Peygamber’e karşı söylediği şiiirde onu Müzemmem (yerilen) olarak

nitelemiş buna karşın Hz. Peygamber ise Allah'ın kendisine olan ihsanlarından birisinin de Muhammed (övülen) adıyla isimlendirilmesi olduğunu belirtmiştir. Böylece Muhammed ismi yerilemeyecek şekilde övülen anlamıyla Müzemmem ismini bastırmaktadır.

Bu açıklamalar muvacehesinde denebilir ki Allah kavramı semantik anlamda değişme de uzun sürecek bir şirkten arındırmaya tabi tutulmuştur. Bu da Allah kavramı ile başlayan ayetler de ona yüklenen nitelermeler, ayet sonlarında zikredilen Esmâ ve sıfatlar ile kendisiyle birlikte ayrıca Fâtiha'da da zikredilen Rab, Rahmân ve Malik (bir kıraate göre de Melik) gibi mutlak üstünlük bildiren isimlerin müstakil olarak kullanılması sayesinde olmuştur.

Bizim burada vurgulamak istediğimiz bir husus ta şudur ki; Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri ilkesine uyarak İhlas suresi, Ayetü'l-Kursi, Haşr suresinin son ayetleri, Hadid ve Gafir suresinin ilk ayetleri gibi bağlamlara atıfta bulunmak öncelikli olması gerekirken bunlara Fâtiha suresinde Allah kavramı tefsir edilirken neredeyse hiç değinilmemektedir.

119 Kur'an'ın nazil olduğu dönemde hususen 'yaratmak' sıfatıyla temayüz eden Allah kavramının en büyük ve gökte olan tanrı anlamına geldiği ancak bir tek ve her şeyin tek efendisi anlamına gelmediği ayrıca kimsenin ona karşı sorumluluk içinde hesap vereceğine inanılmadığı göz önünde tutulmalıdır. Aksi halde Kur'an'ın Esmâ-i Hüsnâ ile yapmaya çalıştığı şirkten tecrit-tenzih ameliyesi ve oluşturmaya çalıştığı takva ruhu yeterince anlaşılacaktır.

**Rab:** Bu kelimenin Kur'an'daki kullanılışları efendi anlamındadır. Nitekim Yusuf suresinde bu anlamda hem Hz. Yusuf'un efendisi olan Aziz hem zindana düşenlerin meliki olan hükümdar hem de Yüce Allah için kullanılmıştır. Cahiliye döneminde de bu kelime hem insan hem de tanrı için bu anlamda kullanılmaktaydı.

Nitekim Mekkeliler Kâbe'yi kastederek 'Bu Evin Rabbi'ne andolsun ki' diye yemin ederek söze başlardı. Bu ifade Kureyş suresinde de aynı şekilde kullanılmaktadır. Onlar evin hanımefendisine de 'rabbetu'l-beyt' derlerdi nitekim Hz. Peygamber'in de bu kavramı aynı anlamda kullandığı şu şekilde rivayet edilmektedir:

"Osman b. Mazun'un karısı Havle binti Hakim es-Sulemiyye Resulullah'a geldi ve dedi ki: Ya Rasulallah, Hatice'yi kaybettiğin için sende bir bozulma olmuş. O da dedi ki: 'Haklısın, O çocukların anası ve evin hanı-

mefendisi idi.’ (كَانَتْ أُمَّ الْعِيَالِ وَرَبَّةَ الْبَيْتِ) Havle ona ‘Seni evlendirmemi ister misin?’ diye sorunca ‘evet’ dedi ...”<sup>42</sup>

Bazı müfessirlere göre Rab, lügatta terbiye manasındadır. Terbiye ise herhangi bir şeyi eğitmektir. Bir şeyi ıslah (düzeltme) edene veya tamamlayana mürebbi (terbiye eden) denir. Ancak bu anlamı destekleyecek bir kullanıma Kur’an’da rastlanılmamakta ve bu anlam sonraki dilbilimsel gelişmeler sonucu dışarıdan Rab kavramına dahil edilmektedir. Zira kelimenin ‘R-b-b’ kökü sonradan ‘R-b-y(v)’ şeklinde takdir edilerek bu kök anlamın mefhumu Rab kavramına derç edilmektedir. Bu durumda bir anlam kayması oluşmakta ancak ilk anlamla birleştirilerek anlam genişlemesi şeklinde sunulmaktadır. Zira Rabb’in efendi anlamında işleri emrederek yönetmek anlamı olsa da terbiye ederek geliştirmek, bir halden başka bir hale geçirmek, terbiye etmek, eğitmek ve eğitim vermek gibi anlamlar mevcut değildir. Bunların nüzul ortamında bir bağlamı olmadığı gibi Hz. Peygamber ilk surelerden Kalem suresinde zikredildiği üzere zaten ‘büyük bir ahlaka’ sahipti. Bu açıdan terbiye anlamında söylenecek her söz diğer ilahi isimlerin manasında da mündemiç olup dolaylı da olsa Rab ismine mahsus değildir. Dolayısıyla bu kelimedeki anlam kayması aslına döndürülerek Efendi anlamına tahsis edilmelidir.

120

Yusuf suresinde de görüldüğü üzere kelime hem bir insan hem batıl tanrılar hem de yüce Allah için kullanılmaktadır. Biri çoğul olmak üzere 19 kere rab kelimesinin kullanıldığı bu surede bağlamı dikkate almadan doğru tercüme yapmanın imkânı yoktur. Âlemîn kelimesinin bir kere geçtiği bu surede rab kelimesi ile yan yana gelmediği de gözlenmektedir. Burada değinilmesi gereken bir hususta Hz. Peygamber’in şu sözleriyle Rab kavramının günlük dildeki insanlar için kullanılan anlamına semantik bir darbe vurarak kullanımdan düşürmesidir:

“(Kölelerinize hitaben) kölem/kulum demeyiniz. Köleleriniz de (size) rabbim demesin. Kölenin sahibi oğlum, kızım desin. Köle de efendim desin. Zira hepiniz kulsunuz, Rab ise aziz ve celil Allah’tır.”<sup>43</sup>

Kuşkusuz Hz. Peygamber’in böyle yapmasının sebebi yukarıda zikrettiğimiz hususlar çerçevesinde Rab kavramına sadece Yüce Allah’ın her şeyin efendisi olduğuna dair anlamın kazandırılmasından sonra kavrama alem isim özelliği kazandırarak buna aykırı gelebilecek her anlamı itikadi açıdan bertaraf etme gayesinin gerçekleştirilmesidir.

Burada dikkat edilmesi gereken husus ise Hz. Peygamber çeşitli nedenlerle semantik değişimler ve geliştirmelerde bulunmaktadır. Hz. Peygamber’in dil konusunda hayret verecek derecede bilinçli olduğu ve peygamberi yetkisini lüzum gördüğü yerlerde an-

42 Muhammed İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-kübra*, nşr. Muhammed ‘Abdulkâdir ‘Atâ, (Kahire: Mektebetu’l-Hancî, 1401/2001), 8/45-46.

43 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/423; Müslim, “el-Elfâz mine’l-edeb ve ğayrihâ”, 13-15 (2249), 4/1764-1765.

lam değiştirmeleri yaparak kullandığı görülmektedir. Nitekim şu hadiste tam dört Kur'an kavramı ahlaki gelişmeyi amaçlayan bir semantik değişime uğratılmıştır:

“Fedale b. Ubeyd Hz. Peygamber'in Veda Haccında şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: Dikkat edin, size (gerçek) Müslümanın kim olduğunu söylüyorum; (Gerçek) Müslüman diliyle ve eliyle diğer Müslümanlara zarar vermeyendir. (Gerçek) Mümin, malları ve canları konusunda müminlere güven verendir. (Gerçek) Muhacir hata ve günahları terk edendir. (Gerçek) Mücahid ise Allaha itaat yolunda nefsiyle mücadele eden kim-sedir.”<sup>44</sup>

Gerçi bu hadiste semantik değişim nüzul sürecinin sonunda gerçekleştirmektedir. Ancak daha erken dönem de zikredilseler dahi durum değişmemektedir. Bu ve benzeri semantik değişimler sünnetin çok önemli bir parçası olsa da asla Kur'an dilinin anlam dünyasına dahil değildir ve edilmemelidir. Aksi halde Kur'an kavramlarının anlamı ve mesajı asli bağlamından çıkmakta başka bir bağlamda değişik anlam kazanmaktadır. Rab kelimesi de böyle değerlendirilmelidir. Hz. Peygamber Rab kavramını dini anlamda özel isim haline getirdiği sıralarda Mekkeliler bu kelimeyi efendi anlamında kullanıyorlardı. Nitekim Mekke'nin fethinden sonra gerçekleşen Huneyn gazvesinde Safvan ibn Umeyye Müslümanların ilk andaki hezimetini sevinçle karşılayan ve “Bugün büyü bozuldu.” diye nara atan anne tarafından kardeşi Kelede İbnu'l-Hanbel'e şöyle demiştir: “Sus. Allah ağzını kapatsın e mi! Kureyş'ten bir adamın bana rab olması Hevazin'den bir adamın rab olmasından daha iyidir.”<sup>45</sup>

121

Kaynaklardaki bu rivayetlerde rabbe-yerubbu fiilinin kullanımı son derece açıkken Rab kelimesinin terbiye kökünden geldiğini iddia etmenin hiçbir dayanağı olmayıp bu anlamın ses benzeşmesi sebebiyle sonradan kelimeye bir ye harfi eklenerek ses değişmesine uğratıldığını belirtmek gerekir. Nitekim Rağıb el-İsfehani Müfradat'ında kelime-

44 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/22. III, 154'te geçen Enes rivayetinde ve II, 215'te geçen Abdullah b. Amr b. As rivayetinde Mücahid kelimesi ve açıklaması ile Veda haccı ayrıntısı yoktur.

45 Muhammed b. Ömer Vakidî, *Kitab'ul-meğazi*. thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed Atâ, 2 Cilt, 2/309 ve 320, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2004; Abdumelik İbn Hişam, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekkâ vd, 4 Cilt, 4/67, Kahire: Dâr'ul-Hayr, 1992-1412.

Vakidî'nin ibareleri şu şekildedir:

(فَقَالَ لَهُ صَفْوَانُ: إِنَّ رَبًّا مِنْ قُرَيْشٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ رَبِّ مَنْ هَزَانَ إِنْ كُنْتُ مَرْبُوبًا)

(فَقَالَ صَفْوَانُ: اسْكُتْ، فَضَّ بِاللَّهِ فَالِكُ! لَأَنْ يَرِيَنِي رَبٌّ مِنْ قُرَيْشٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَرِيَنِي رَبٌّ مِنْ هَوَازِنَ)

İbn Hişam'ın ibaresi ise şu şekildedir:

(فَقَالَ لَهُ صَفْوَانُ اسْكُتْ فَضَّ اللهُ فَالِكُ فَوَاللَّهِ لَأَنْ يَرِيَنِي رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَرِيَنِي رَجُلٌ مِنْ هَوَازِنَ)

nin terbiye kökünden geldiğini kaydederek semantik değişimlere karşı duyarsız olduğunu göstermektedir.<sup>46</sup>

**Âlemîn (İnsanlar):** Âlemîn, bir cins isim olan âlem kelimesinin çoğuludur. Âlem kelimesi de çokluk ifade eder ve aynı kökten gelen bir tekil biçimi yoktur.

“İbn Abbas'a göre, ‘Âlemîn’den kasıt; insanlar, cinler ve meleklerdir. Ferra ve Ebu Ubeyde ise ‘insanlar, cinler, melekler ve şeytanlar’dan meydana gelen akıl sahibi dört sınıfa âlem denir. Hayvanlar için kullanılmaz.”<sup>47</sup> demektedir. Ancak kelimenin anlamıyla ilgili ilk açıklamaları yapan Mukâtil bunun sadece ‘insanlar ve cinler’ ile sınırlamakta ve bunun delili olarak Hz. Peygamber’in Alemler’e uyarıcı olarak gönderildiğini belirten Furkan suresi 1. ayetini nezair olarak zikretmektedir.<sup>48</sup> Onun bu konuda İbn Abbas’la bile ayrıştığı ve daha dakik bir tefsir gözlemlenmektedir.

Sonraki müfessirlerin bu tespiti dikkate almaması çok yanıltıcı olmuştur. Zira melekler akıl sahibi oldukları halde isyana istidatlı olmadıkları şeytanlar ise isyanda temerrütleri nedeniyle itaate gelmeyecekleri ve Rahmân suresinde olduğu gibi insanlar ve cinler şeklinde iki sınıfa hitap edildiği için Mukâtil’in tespitleri yerindedir. Ancak zamanla Âlemin kelimesi anlam genişlemesine uğramış görünmektedir. Filolojik tefsirin ağırlık kazanmasıyla da bu anlam genişlemesi son haddine ulaşmıştır. Zemahşeri İbn Abbas’ın görüşünü yani ilim (akıl) sahibi olma anlamını zikrettikten sonra ikinci görüş olarak “yaratıcının kendisiyle bilindiği cisimlerin ve arazların hepsi” kile diyerek zayıf görüş olarak vermektedir.<sup>49</sup> Ancak Ebussuud tefsirinde bu zayıf anlam asıl mana olarak öne çıkarılır ve kelimenin âlem kökünden gelen anlamıyla yaratılan her şeyi içine aldığı yani bütün alemleri kapsadığını ifade eder. Böylece Zemahşeri deki asıl görüş ile Ebussud’un üçüncü görüş olarak zikrettiği ve kile diyerek zikrettiği sadece insanlar anlamı ile beraber zayıf anlamlar olur.<sup>50</sup> Zemahşeri’de görülen ağır edebi ve felsefi dilin Ebussuud tefsirinde daha da çetrefil hale geldiği müşahede edilmektedir.

Bizim burada dikkat çekmek istediğimiz bir husus da bu kelimenin ilk nüzul ortamında Kur’an’daki benzer kullanımlarına uygun olarak sadece insanlar anlamında kullanıldığıdır. Nitekim En’âm suresi, 86. ayette bu durum açıkça görülmektedir. Zira ilk vahiy sürecinde henüz doğrudan cinlere yapılan bir hitap ve davet yoktur. Siyer bilgilerine göre bu süreç Taif dönüşü Nahle vadisinde kılınan namazdan sonra Kur’an’ı dinleyen

46 Rağıb el-İsfehâni, *Müfredâtu elfâzi’l-Kur’ân*, thk. Safvan Adnan Davudi (Dimeşk: Dar’ul-Kalem, Beyrut: Dar’uş-Şamiye, 2002–1423), 336-337.

47 Muhammed Ali es-Sâbûni, *Ravâiu-l-beyân tefsiru âyâti’l-ahkâm*, (İstanbul: Dersaadet Yayınları, ts.), 1/25.

48 Mukâtil, *Tefsir*, 1/36.

49 Zemahşeri, *Keşşaf*, 27.

50 Ebussuud ibn Muhammed el-İmâdî, *İrşadu Aklis-Selim*, thk. Abdulkadir Ahmed Ata (Riyad: Mektebetu’r-Riyadil-Hadise, ts.), 1/20-21.

cinlerin hayretle müslüman olması ile başlamış ve Rahmân suresiyle hitap çerçevesi içine alınmalarıyla Âlemîn kelimesinin medlülü genişlemiştir.

**Rabbu'l-Âlemîn:** Rab ve Âlemin kelimeleri Kur'an'da müstakil olarak çok sık kullanıldığı gibi daha özel bir biçimde "Rabbu'l-Âlemin" şeklinde izafet terkibi (isim tamlaması) olarak da sık sık geçmektedir. Bu terkip daha ilk baştan farklı ve önemli bir kavram olmuştur. Yaptığımız sayımda izafet terkibi olarak 42 yerde geçen bu ifadenin bir kalıp olarak vurgulandığı anlaşılmaktadır. Mümin suresi 65-67. ayetlerde arka arkaya üç kere bu terkinin geçmesi Kur'an'ın bu kavramı zihinlere yerleştirme konusunda ne kadar titiz olduğunun bir göstergesidir. Terkinin Şuara suresinde 11 kez geçtiği düşünülürse Rabbu'l-Âlemin kavramının oldukça erken dönemde derinlikli bir şekilde açıklanmaya çalışıldığı görülür.

Yaptığımız açıklamalar muvacehesinde 'İnsanların (ve cinlerin) efendisi' anlamında kullanıldığına dikkat edilmelidir. Aşağıdaki ayetlerin manası incelendiğinde bu durum açıkça müşahade edilmektedir:

"Firavun, "Rabbu'l-Âlemin de nedir?" dedi. Mûsâ, "O, göklerin ve yerin ve her ikisi arasında bulunanların Rabbidir. Eğer gerçekten inanırsanız bu böyledir." Firavun, etrafındakilere (alaycı bir ifade ile) "dinlemez misiniz?" dedi. Mûsâ, "O, sizin de Rabbiniz, geçmiş atalarınızın da Rabbidir" dedi. Firavun, "Bu size gönderilen peygamberiniz, şüphesiz delidir" dedi. Mûsâ, "O, doğunun da batının da ve ikisi arasındakilerin de Rabbidir. Eğer düşünüyorsanız bu, böyledir" dedi. Firavun, 'Eğer benden başka bir ilâh edinirsen, andolsun seni zindana atılanlardan ederim. (Şu'arâ, 26/23-29)"

Hz. Musa'nın dilinden yapılan Rabbu'l-Âlemîn'in yukarıdaki tanımı yine aynı surede bir kez de Hz. İbrahim'in dilinden değişik bir şekilde şöyle yapılmaktadır:

"İbrahim, şöyle dedi: "Sizin ve geçmiş atalarınızın taptığı şeyleri gördünüz mü?". "Şüphesiz onlar benim düşmanımdır. Ancak Rabbulâlemin dostumdur.". "O, beni yaratan ve bana doğru yolu gösterendir." "O, bana yediren ve içirendir." "Hastalandığımda da O bana şifa verir." "O, benim canımı alacak ve sonra diriltecek olandır." "Hesap, mükâfat ve ceza gününde, hatalarımı bağışlayacağını umduğum da O'dur. (Şu'arâ, 26/75-82)"

Buradaki Kur'ani kullanımlar bize Rabbu'l-Âlemin kavramının Fâtiha'da insanların rabbi anlamıyla başlayan anlam alanının insanlar, cinler ve melekler şeklinde genişletildiğini göstermektedir. Ancak akıl ve ilim sahibi varlıklara delalet eden bu ifade alemler kelimesinin Türkçedeki gibi geniş anlamda kullanılması nedeniyle gezegenleri, yıldızları

ve galaksileri ve dahi canlı ve cansız her şeyi kapsayacak şekilde anlaşılmakta ve meal verilmektedir.

Kur'an'ın sadece insanların zihnindeki kavramları düzeltmekle yetinmeyip bu kavramlardan hareketle yeni kapsamlar oluşturarak onlara zengin bir Kur'anî içerik kazandırmaktadır. Ancak bu kavramın medlulü ve mefhumu Kur'an'da özellikle açıklanıp gösterildiği halde müfessirlerin öncelikle ilgili ayetlere atıf yapmak yerine filolojik tahlillere girip onları esas alması usul açısından yanlış bir tutumdur. Zira nüzul sürecinde bu açıklama oldukça erken bir Mekki dönemde açıktan tebliğe başlandığı sırada yapılmıştır.

Bu vesileyle diyebiliriz ki Kur'an'ın ilahi mesajı bizzat Kur'an'da kıssalarla da açıklanmaktadır. Bizim dikkat çekmek istediğimi husus Fâtiha suresinin verdiği mesajların önemli bir kısmının Kur'an kıssalarıyla anlamlandırıldığı ama bunların ilk esas mana olarak alınmasında gevşeklik gösterildiği ve tefsirin muhtevasına yeterince yansı(tıl)madığıdır.

Nüzul sürecinin bağlamını, Kur'an'ın ilk olarak Kur'an'la tefsirini ve metnin bir kısmının anlamını yine metne atıfla çözmek gerektiğini görmezden gelen bu tutum nedeniyle Rabbu'l-Âlemîn ter kibinin anlamı ve mushaf metninin bağlamı, filolojik yapının gerisine itilmektedir. Pratik kullanım değil teorik dilbilimsel yapı esas alınmaktadır. Ancak bu yapının Hz. Peygamber döneminde yürürlükte olmadığı ve işlemediği gözden kaçırılmaktadır.

## 2. er-Rahmânî'r-Rahîm: Merhametli Rahmân'a

Tefsirler bu ayeti besmele konusunda işlemişler dolayısıyla da açıklamalarını orada yaptıkları için ayetin anlamı besmelenin gölgesinde kalmıştır.

Bu durum da besmelenin Fâtiha suresindeki bu ayetin anlamını etkilemesine neden olmuştur. Ancak 2. ayetin içinde nazil olduğu sure bağlamında değerlendirilmesi gerekmektedir.

**Rahmân ve Rahim:** Bu ayette geçen Rahmân isminin Kurân'da 57, Rahim sıfatının ise 114 kere kullanıldığı, ilkinin sadece Allah'a nispet edildiği ikincisinin ise Hz. Peygamber'e de atfedildiği belirtilmektedir. Mukâtil bu ikisinin 'Her biri diğerinden daha rikatli (merhamet-şefkatli) iki rakîk isim olduğunu söylemektedir.<sup>51</sup> Onun burada İbn Abbas'ın görüşünü aktardığı açıktır.<sup>52</sup> Ne var ki bu yeteri kadar açık bir beyan değildir. Zira bu ifade bir ıstikak açıklaması değil Kur'an ayetlerinde Rahmân ve Rahim'in kullanıldıkları yerlerde kendilerine isnad edilen niteliklerin muhtevasından çıkarılan kapsamlı birer değerlendirme olarak görünmektedir. Aslında ayet kendi başına gözlemlendiğinde

51 Mukâtil, *Tefsir*, 1/36.

52 İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-azim*, 22

bir sıfat tamlaması olup bir özel isim (mevsuf) ve sıfattan meydana gelmiştir. Ancak tefsirler genelde bu iki kelimeyi de sıfat kabul etmekte ve türedikleri rahmet köküne dayanan bir anlamlandırmaya tabi tutmaktadırlar. Nitekim bir Diyanet Meali'nde şu şekilde ifade edilmektedir:

“Rahmân, “Rahmeti çok”, “çok merhametli”, “sonsuz merhametli” anlamlarında, sadece Allah için kullanılan sıfat-isimdir... “Rahîm” kelimesi de “Rahmân” gibi Allah Teâlâ'nın sıfatlarından biridir... Ancak “Rahmân”, Allah Teâlâ'ya has bir sıfat-isim iken, “Rahîm” insanlar için de kullanılabilir...”<sup>53</sup>

Hiçbir semantik ilkeyi gözetmeyen yukarıdaki yargıların tamamı yanlıştır. Örneğin aşağıdaki ayetler Rahmân'ın Allah'a mahsus ve onun bu meşhur adının yerine geçebilen özel bir isim olduğunu göstermek konusunda başka söze gerek bırakmamaktadır:

“Kur'an'ı Rahmân öğretti. İnsanı yarattı ve ona beyanı öğretti. (Rahmân, 55/1-4.)”

“O gün hiçbir tarafa sapmadan o davetçiye uyacaklardır. Sesler Rahmân'ın heybetinden kısılmıştır ve sen fısıltıdan başka bir şey işitmezsin.” (Tâhâ, 20/108).

125

“De ki: “(Rabbinizi) ister Allah diye çağırın ister Rahmân diye çağırın. Hangisiyle çağırırsanız çağırın, nihayet en güzel isimler O'nundur.” Namazında sesini pek yükseltme, çok da kısma. İkiyi ortası bir yol tut. (İsra, 17/110.)”

Son ayette de görüldüğü üzere Rahmân Allah isminin mukabilidir. Kur'an'ın peş peşe üç ayette Rahmân ismini zikretmesi bu metakabiliyeti yerleştirmek için olmalıdır.<sup>54</sup> Üstelik aşağıdaki sebab-i nüzul rivayetleri Mekkeli müşriklerin de her ikisini farklı iki isim olarak algıladığı göstermekte, ayeti kerime de bunu kabul edip birbirinin mukabili olarak kullanılacağını beyan etmektedir:

“Müslümanlardan biri namaz kılarken, Allah ve Rahmân diyerek dua etti. Ebu Cehil b. Hişâm dedi ki: Muhammed ve arkadaşları tek Rabbe ibadet ettiklerini iddia etmediler mi? Peki buna ne oluyor da iki Rabbe dua ediyor. Siz Allah'ın ayrı bir isim, Rahmân'ın ayrı bir isim olduğunu bilmiyor musunuz? Etrafındakiler de “Evet” dedi. Bunun üzerine Allah *şu ayeti* indirdi: **De ki: Allah diye dua edin veya Rahmân diye dua edin**

53 Kur'an-ı Kerim Meâli, Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Baskı, 2011), 1-2.

54 bk. Taha suresi, 20/108-109-110.



**[fark etmez]** ... Nebi adamı çağırarak dedi ki: Ey filan kişi! İster Allah diye dua et ister Rahmân diye dua et. Varsın müşriklerin burnu yere sürtülsün. ...**Hangisi ile dua ederseniz edin** yani, o ikisinden hangisi ile dua ederseniz edin, duanızda o ikisinden hangisini söylerseniz söyleyin, **en güzel isimler** yani, Haşr süresindeki ve Kur'an'ın diğer yerlerindeki en güzel isimler **O'nundur...**"<sup>55</sup>

Mesele Kur'an'daki kullanılışlarında bu kadar açık olduğu halde bu meselenin muğlak kalarak karışıklığa neden olması da filolojik tefsirin ön plana geçerek ayetlerdeki kullanımların anlamını ve önemini geri plana atmasından dolayıdır. Buna göre bu ayet iki sıfattan değil bir isim (mevsuf) ve sıfattan oluşmaktadır. Dolayısıyla da besmelede de bir özel isim iki sıfat değil iki özel isim bir sıfat vardır.

Rahmân kelimesi pek çok ayette aşağıdaki ayetlerde olduğu gibi dünyada merhamet eden değil ahirette hükmeden anlamında kullanılmaktadır. "Ruh'un (Cebrail'in) ve meleklerin saf duracakları gün hitap edemeyeceklerdir. Sadece Rahmân'ın izin vereceği ve doğru söyleyecek olan kimseler konuşabilecektir. (Nebe, 78/28-39)"

Ayrıca Rahmân ismi azab kelimesi ile yan yana gelerek rahmet ve merhamet bağlamında olmadığını göstermektedir: "(Ey Muhammed!) De ki: "(Size azab edecek olsa) gece ve gündüz Rahmân'ın azabından sizi kim koruyacak?" Öyle iken onlar Rablerinin zikrinden yüz çevirmekteler. (Enbiya, 21/42)"

Bunun yanısıra Kur'an'da Rahmân'dan korkulması da istenmektedir: "Sen ancak Zikr'e (Kur'an'a) uyanı ve görmediği hâlde Rahmân'dan korkan kimseyi uyarırsın. İşte onu bir bağışlanma ve güzel bir mükâfatla müjdele. (Yasin, 36/11)"

Hatta Rahmân'ın zarar vermesi bile mümkündür: "O'nu bırakıp da başka ilâhlar mı edineyim? Eğer Rahmân bana bir zarar vermek istese, onların şefaati bana hiçbir fayda sağlamaz ve beni kurtaramazlar. (Yasin, 36/23)"

Elbette Rahmân aynı zamanda çok merhametlidir: "1. Hâ Mîm.2. Bu Kur'an, Rahîm olan Rahmân'dan indirilmedir. (Fussilet, 41/1-2)" Bu ayet Fâtiha suresindeki "er-

55 Mukâtil, *Tefsîr*, 2/555-556. Kopukluk olmaması için *Mukâtil'in metnin devamında ayet ile ilgili anlattıkları da okunmalıdır*:

"... Nebi Mekke'de iken Safa'nın yanında, Ebu Süfyân'ın evine yakın bir yerde namaz kılıyordu. Bir gün sabah namazını kılarken yüksek sesle Kur'an okudu. Bunun üzerine Ebu Cehil dedi ki: Ne diye Allah'a iftira ediyorsun? Onun sözünü duyunca Nebi sesini kıstı. Bu sefer ashâbı Kur'an'ı işitemez oldu. Ebu Cehil dedi ki: Ey Kureyşliler! Benim Ebu Kebşe'nin oğluna yaptığımı gördünüz mü? Nihayet sesini kıstı. Bunun üzerine Allah şöyle buyurdu: ...**Bununla beraber, salâtını cehretme** yani, müşriklerin duyup da sana eziyet edecekleri şekilde namazında kıraatini yükseltme **ve onu gizleme** yani, ashâbının duyamayacağı kadar Kur'an'ı gizli okuma, **şu ikisi arasında** yani, sesini yükseltmek ile alçaltmak arasında **bir yol tut!** (*İsrâ*, 17/110)" *Rahmân ile ilgili benzer bilgiler A'râf*, 7/180. *ayette de geçmektedir. bk. Mukâtil, Tefsîr*, 2/76.

Rahmâni'r-Rahim" ayetinin sıfat-mevsuf terkibi olduğunu ve Rahmân'ın da sıfat değil mevsuf olduğunu göstermektedir. Haşr suresi 22. ayette de bu şekilde ve anlamda kullanılmaktadır. Hicri 4. yılın başlarında inen bu ayetten sonra da bir daha Rahmân ismi Kur'an ayetlerinde zikredilmemektedir. Bu da hicretten sonraki son yedi yılda bu kelimenin ayetler içinde kullanılmasından sakınıldığını göstermektedir.

Rahmân ismi Allah yerine Zuhuf ve Meryem surelerinde çok sık zikredilmekte öyle ki Rahmân suresinde bir kere geçen bu isim Meryem suresinde 16 kere Allah ismi olmadan geçerek neredeyse bu ismi asıl kendisi hak etmektedir.<sup>56</sup>

Bütün bu bilgiler ve zikredilen ayetler müfessirlerin yapmış oldukları edebi açıklamaların Kur'an'daki kullanımlarla uyuşmadığını göstermektedir. Kanaatimizce tefsirlerde Rahmân ismi konusundaki bütün bu tutarsız açıklamaların oldukça derinlerde yatan başka sebepleri vardır. Şöyle ki;

İlk olarak müfessirler Kur'an'daki kullanımları esas olma konusunda yeterli hassasiyeti göstermemektedirler. Daha önce belirttiğimiz üzere Allah kavramını şirkten arındırmak için işe koşulan üç isimden biri olan Rahmân aslında diğer ikisi olan Rab ve Malik (Melik) gibi tek söz sahibi olan efendi anlamındadır. Kur'an metni okunduğunda bu çok açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim Mülk suresinde üç defa Rahmân ve Allah kelimeleri birbirlerinin yerine öne geçmektedir. Arşa istiva etmek fiilinde de Rahmân isminin Allah yerine kullanıldığı Taha suresi 5. ayette görülmektedir.

127

Üstelik aşağıdaki tabloda görüldüğü üzere<sup>57</sup> Rahmân ismi Mekke de çok yoğun kullanılırken işlevini tamamladığından olsa gerek hicri 4. yılın başlarında Beni Nadir gazvesi

56 Nitekim sadece Meryem suresindeki ayetlerin aşağıdaki kullanımları incelense bile tek başına Rahmân isminin sıfat olmayıp Allah ismi gibi alem isim olduğunu göstermeye kâfi gelecektir: "18. "Meryem, "Senden, Rahmân'a sığınırım. Eğer Allah'tan çekinen biri isen (bana kötülük etme)" dedi. 26. Ye, iç, gözün aydın olsun. İnsanlardan birini göreceksin, "Şüphesiz ben Rahmân'a susmayı adadım. Bugün hiçbir insan ile konuşmayacağım" de. 44. "Babacığım! Şeytana tapma! Çünkü şeytan Rahmân'a isyankâr olmuştur." 45. "Babacığım! Doğrusu ben, sana, çok esirgeyici Rahmân tarafından bir azabın dokunmasından, böylece şeytana bir dost olmandan korkuyorum." 58. İşte bunlar, Âdem'in ve Nûh ile beraber (gemiyeye) bindirdiklerimizin soyundan, İbrahim'in, Yakub'un (İsrail'in) ve doğru yola iletip seçtiklerimizin soyundan kendilerine nimet verdiğimiz nebilerdir. Kendilerine Rahmân'ın âyetleri okunduğu zaman ağlayarak secdeye kapanırlardı. 60-61. Ancak tövbe edip inanan ve salih amel işleyenler başka. Onlar cennete, Rahmân'ın, kullarına gıyaben vaad ettiği "Adn" cennetlerine girecekler ve hiçbir haksızlığa uğratılmayacaklardır. Şüphesiz O'nun va'di kesinlikle gerçekleşir. 69. Sonra her bir topluluktan, Rahmân'a karşı en isyankâr olanları mutlaka çekip çıkaracağız. 75. (Ey Muhammed!) De ki: "Kim sapıklık içinde ise Rahmân onlara, istenildiği kadar süre versin! Nihayet kendilerine vaad olunan azabı, ya da kıyameti gördüklerinde kimin yeri daha kötüyümüş, kimin taraftarları daha zayıfmış bilecekler. 78. Gaybı mı görüp bilmiş, yoksa Rahmân'dan bir söz mü almış? 85-86. Allah'a karşı gelmekten sakınanları Rahmân'ın huzurunda bir elçiler heyeti gibi toplayacağımız, suçluları da suya koşan susuz develer gibi cehenneme sevk edeceğimiz günü düşün! 87. Rahmân'ın katında söz almış olanlardan başkaları şefaata hakkına sahip olmayacaklardır. 88. Onlar, "Rahmân, bir çocuk edindi" dediler. 89. Andolsun, siz çok çirkin bir şey ortaya attınız. 90-91. Rahmân'a çocuk isnat etmelerinden dolayı neredeyse gökler parçalanacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp çökecektir! 92. Hâlbuki Rahmân'a bir çocuk edinmek yakışmaz. 93. Göklerdeki ve yerdeki herkes Rahmân'a kul olarak gelecektir. 96. İnanıp salih ameller işleyenler için Rahmân, (gönüllere) bir sevgi koyacaktır."

sonrasında nazil olan Haşr suresinden sonra bir daha Kur'an ayetleri içinde kullanılmamıştır:

Tertip ve Nüzûl Sırasıyla Hz. Osman Mushafı'nda Geçen er-Rahmân İsmi<sup>58</sup>

Mekkî Sûrelerde er-Rahmân			
Tertip Sıra No.	Nüzûl Sıra No.	Sûre Adı	Âyet No.
1	5	el-Fâtiha	1, 3.
13	96	er-Ra'd	30.
17	50	el-İsrâ	110.
19	44	Meryem	18, 26, 44, 45, 58, 61, 69, 75, 78, 85, 87, 88, 91, 92, 93, 96.
20	45	Tâhâ	5, 90, 108, 109.
21	73	el-Enbiyâ	26, 36, 42, 112.
25	42	el-Furkân	26, 59, 60, 60, 63.
26	47	es-Şuarâ	5.
27	48	en-Neml	30.
36	41	Yâsîn	11, 15, 23, 52.
43	63	ez-Zuhruf	17, 18, 20, 33, 36, 45, 81.
50	34	Kâf	33.
67	77	el-Mülk	3, 19, 20, 29, 78, 37.
78	80	en-Nebe	37, 38.
Medenî Sûrelerde er-Rahmân			

57 Mustafa Maden, *Kur'an'da er-Rahmân İsmi ve Bu İsme Yönelik İddialara Muhafaz Olan Ayetlerin Yorumu* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 37.

58 Bu tablo öncesinde söylenen "Kur'an sûrelerinin nüzûl ve tertibe göre çoğaltıldığı en meşhur İslâmî rivâyet Hz. Osman'ın yazdırıp çoğalttığı Mushaf olup bu mushafın tertip ve nüzûl sırası Müslümanlar arasında icmâen kabul edilmiştir." yargısının ilmi bir dayanağı olmadığı açıktır. bk. s. 36-37.

2	87	el-Bakara	163.
55	97	er-Rahmân <sup>59</sup>	1.
59	101	el-Haşr	22.

Bu tablo aktarıldıktan sonra şu tespitlerin yapıldığını görmek son derece şaşırtıcıdır:

“Yukarıdaki tabloda da anlaşılacağı gibi er-Rahmân ismi vahyin bütün safhalarında hem Mekke hem de Medîne dönemlerinde varit olmuştur. Bu ismin indiği sûrelerin nüzûl sırası değerlendirildiğinde dakîk bir seyrinin olduğu hem ilk inen sûrelerde hem vahiy döneminin ortalarında hem de son inen sûrelerde bu ismin kullanıldığı görülür. Fakat bu tabloda el-Fâtihâ hariç her sûreden bir ayet olup olmadığı tartışmalı olan besmele-i şerife hariç tutulmuştur.”<sup>60</sup>

Oysa Haşr suresinin indiği hicri 4. yıldan sonraki yedi yıllık boşluktan da anlaşılacağı üzere Rahmân ismi ne vahyin bütün safhalarında varit olmuştur ne son inen surelerde kullanılmaktadır ne de besmelenin Fâtiha ‘da bir ayet olduğu tartışmasıdır.

Kronolojik olarak bakıldığında fark edilen Rahmân isminin Medine döneminin 4. yılından itibaren kullanılmaması durumu spor müsabakalarının başında koşuşturan bazı oyuncuların ikinci yarının ortasında yedek kulübesine alınmasına benzemektedir.

Nitekim yine Medeni surelerden Nas suresinde sığınma sırasında Rab, Melik ve İlah isimlerini saymakta ancak istenilen bu rahmet ve merhamet için Rahmân ismine yer verilmemektedir.

Bunda Mekkelilerle antlaşma sürecine doğru gidilmesinin ve buna karşın Beni Hanife ile mücadelenin başlayacak olmasının etkili olması kuvvetle muhtemeldir. Böylece hem Mekkelilerin Cahiliye’den kalma kültürel taassubundan hem de Hanifeoğullarının Rahmân kelimesini Müseylime için bir itibar ve propaganda aracı olarak kullanması ihtimalinden sakınılmış oluyordu. Çünkü o Rahmânü’l-Yemâme (Yemâme Bölgesinin Efendisi) olarak adlandırılıyordu.

İkinci olarak Allah’ın isimleri meselesi daha en baştan itibaren vaz edilirken Rahmân kelimesinin kullanımlarına siyer ilmi bağlamında müracaat edilmemiştir. Kur’an kelimelerine anlam verirken siyer ilminin vasatını esas almamaktadır. Hâlbuki nüzul sürecinin kültürel şartları ve birikimi Kur’an dilini belirleyen temel bağlamdır. İlk kaynak eserler

59 Rahmân suresinin Abdullah b. Mesud tarafından Mekkelilere açıktan okunduğu ile ilgili rivayetlerden de anlaşılacağı üzere sure aslında Mekkidir.

60 Mustafa Maden, *Kur’an’da er-Rahmân İsmi ve Bu İsme Yönelik İddialara Muhatap Olan Ayetlerin Yorumu*, 38.

buna dikkat ederken zamanla bu vasattan sapılarak ilk siyer ve tefsir eserlerinden uzaklaşmıştır.

Mekkeliler Arabistan'ın doğusundaki Yemâme bölgesinin efendisi ve bölge-nin en büyük kabilesi olan Hanifeoğulları kabilesinin reisi Müseylime'ye 'Rahmân'ul-Yemame' adını veriyorlardı.<sup>61</sup> Kanaatimizce bunu da Yemame'nin efendisi anlamında kullanıyorlardı. Nitekim Müseylime Medine döneminin sonlarına doğru Kureyş ile rekabetini peygamberlik iddiasına vardırıştır. Bu nedenle Mekkeliler Arapların kullanımında Abdulmuttalib, Abdu Menaf, Abdü Şems, Abdu Vüdd gibi ifadeler sıkıntı doğurmadığı halde Abdurrahmân ifadesini kabul etmiyorlar Rahmân kelimesinden şiddetle sakınıyorlardı. Aşağıdaki olay bunun açık göstergelerinden biridir:

"Abdu'r-Rahmân ibn Avf şöyle derdi: Bedir günü en çok zırh toplayan bendim. İnsanlar geriye döndükten sonra bir de baktım ki Umeyye b. Halef. Cahiliye döneminde arkadaşım idi. O zaman benim adım Abdu Amr'dı. İslam geldiğinde Abdu'r-Rahmân olarak isimlendirildim. O ise benle karşılaştığında 'Ey Abdu Amr' dediği için ondan hoşlanmazdım. O da 'Yemamede Müseylime Rahmân adıyla isimlendirildiği için sana Abdu'r-Rahmân demiyorum, bu nedenle seni on(un adın)a çağırmiyorum' derdi. Dolayısıyla beni Abdulilah diye çağırırdı. Bedir günü olduğunda onu kül rengi bir devenin üstünde gördüm. Yanında oğlu Ali de vardı. Bana 'Ey Abdu Amr' diye seslendi. Ben de ona cevap vermeye kaçındım. Bu sefer bana 'Abdulilah' diye seslendi. Ben de ona cevap verdim. Dedi ki: 'Sizin süte ihtiyacınız yok mu? Biz senin bu zırhlarından daha değerliyiz.' Ben de 'Yürüyün hadi' dedim ve onları önüme katarak yönlendirmeye başladım."<sup>62</sup>

130

Bu rivayetin diğer bir tarikinde Buhari şunları nakletmektedir:

"Bize Abdulaziz b. Abdullah dedi ki: Yusuf b. el-Mâcişûn bize Salih b. İbrahim b. Abdu'r-Rahman b. Avf'tan o da babasından o da büyük babasından nakletti: Abdu'r-Rahman b. Avf dedi ki: Umeyye b. Halef'e Mekte'de malımı koruması, benimde onun Medine'deki malını korumam için bir mektup yazdım. Rahmân kelimesini zikrettiğimde 'Ben onu tanımiyorum. Bana Cahiliyye'deki adınla yaz.' dedi. Ben de ona 'Abdu Amr' şeklinde yazdım.

61 Ahmet Önkal, "Müseylime el-Kezzab", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32/90-91. Hatta onun Hadikatü'r-Rahmân (Rahmân'ın Bahçesi) denilen etrafı yüksek duvarlarla çevrili bahçesinin adı orada öldürülmesinden sonra "Hadikatü'l-mevt" (Ölüm Bahçesi) diye değiştirilmiştir. agy.

62 Vâkidî, *Megâzî*, 1/89.

Bedir Günü insanlar uyuduğunda onu korumak için bir tepeye çıktım. Bilal onu gördü ve çıktı. Ensar'dan bir topluluğun yanında durdu ve 'Umeyye b. Halef! O kurtulursa ben kurtulmam!' dedi. Bunun üzerine onunla birlikte Ensar'dan bir grup peşimize düştü.

Bize yetişeceklerinden korkunca onları oyalamak için oğlunu geride bıraktım. Onu öldürdüler ve bırakıp tekrar peşimize düştüler. Ağır bir adam idi. Bize yetiştiklerinde ona 'Yere çök!' dedim o da çöktü. ben de onu korumak için kendimi üzerine attım. Altımdan kılıçlarla kuşatarak onu öldürdüler.

Onlardan biri kılıcıyla ayağıma da değmişti. Abdu'r-Rahman b. Avf ayağının üzerindeki bu yaranın izini bize gösterirdi. (Ebû Abdullah [el-Buhârî] dedi ki: Yusuf Salih'ten İbrahim de babasından işitmiştir.)<sup>63</sup>

Buna göre Umeyye b. Halef Bedir savaşında kendisine teslim olmak için Abdur-Rahmân b. Avf'a seslendiğinden bile 'Ey Abdu Amr' demiş ve o da kendisine seslendiğini bildiği halde anlamamazlıktan gelmiştir. Umeyye mekke döneminde bunun nedenini ona açıklarken de kendisine Müseylime'nin kulu demek istemediğini ifade etmiştir. Nitekim Mekkeliler Rahmân'ın Rab/Efendi anlamına gelen bir çağrışımında kullanıldığını bildiklerinden Hz. Peygamber'in Rahmân kelimesini kullanmasını tepkiyle karşılıyorlardı. Onlar BismillahirRahmânirrahim'i de bu yüzden kabullenmiyorlar, Bismikalahumme demeye devam ediyorlardı.

Nitekim bu sebeple Suheyl b. Amr Hudeybiye antlaşmasında bu ismin yazılmasına karşı çıkıp Rahmân'ı tanımadıklarını yani kabul etmediklerini ifade edip sildirdi. Şayet Rahmân merhamet ve rahmet anlamına geliyor olsaydı o durumda bu kelimeye itiraz etmezlerdi. Aşağıdaki bilgiler bu hususu oldukça net bir şekilde açıklamaktadır:

"Hudeybiye günü Nebi ile Mekkeliler aralarında bir antlaşma yazmışlar ve bu antlaşmayı yazma işini de Ali b. Ebî Tâlib üstlenmişti. O, "Bismillâhî'r-Rahmânî'r-Rahîm" yazınca Kureyşli Süheyl b. Amr itiraz edip dedi ki: Biz Rahmân olarak sadece Müseylime'yi tanırız. O nedenle bunun yerine, "Bismikellâhumme" yaz. Nebi de Ali'ye, "Bismikellâhumme" yazmasını emretti. Sonra Nebi ona dedi ki: Yaz. Bu Resulullah Muhammed'in Mekkeliler ile yaptığı barış hükümleridir. Onlar bu sefer de şöyle itiraz ettiler: Biz senin Allah'ın Resulü olduğunu tanımıyoruz. Sen Allah'ın Resulü olduğun halde, biz seni Mescid-i Haram'a girmekten alıkoyarsak, sana zulmetmiş oluruz. Fakat bunun yerine, "Bu, Muhammed ibn Abdullah'ın yaptığı barış antlaşmasıdır" yaz. Nebi'nin ashâbı bu işe öfkelenerek ona dediler ki: Bize izin ver de şunlarla

63 Buhârî, Vekâlet, 2301, s. 369, Megâzî, 3971, s.670. (Bu rivayetin Megâzî'deki senedi bir öncekiyle aynı olup metni muhtasardır. Bu da ihtisarı bizzat Buhârî'nin yaptığını göstermektedir. Bundan dolayı Buhârî'nin nerede hadisin orjinal metnini naklettiğini, nerede kendi tasarrufuyla naklettiğini dikkatle incelemek gerekmektedir.)

savaşalım. Resulullah da “Hayır” diye karşılık verdi. Sonra Ali’ye emretti: İstedikleri gibi yaz. İleride sen de buna benzer bir gün ile karşılaşacaksın. Ardından da Nebi dedi ki: Evet, ben Muhammed b. Abdullah’ım ve şahadet ederim ki Allah’ın Resulü’yüm. Sonra da şunları yaz[dır]dı: “Bu Muhammed b. Abdullah’ın Mekkeliler ile yaptığı barış anlaşmasıdır. Muhammed bu yıl geri dönecek, ertesi yıl Mekke’ye girebilecek. Umresini kaza edecek. Mekkeliler de üç gün süreyle onun için Mekke’yi boşaltacaklar.”<sup>64</sup>

Görülüyor ki nüzul sürecinde yalancı peygamberin kavmi Müseylime için Rahmân kelimesini kullanmakta iken Mekkeliler ise bu kelimeyi Mekke döneminde bile kullanmamaktadır. Bu bilgiler Mekke dönemi ayetlerinde geçtiği üzere Müşriklerin Rahmân denince Yemâme’nin efendisi Museylime’yi anlamaya devam ettiklerini göstermektedir. Mukâtil “Rahmân” kelimesi ile ilgili olarak şu ayette de benzer açıklamalarda bulunmaktadır:

“Bunun üzerine Allah, “Biz Rahmân olarak sadece Museylime’yi tanırız” diyen Süheyl ve arkadaşları Mikrez b. Hafs b. el-Ahnef ile Huveytîb b. Abduluzzâ (ki hepsi Kureyşlidir) hakkında şu *ayeti* indirdi: **İşte böyle seni de kendilerinden** yani, Mekkelilerden **önce nice ümmetler geçip gitmiş** yani, helak olmuş **olan bir ümmet içinde gönderdik ki sana vahyettiğimizi onlara tilavet edesin** yani, Kur’an’ı onlara okuyasın **ve onlar Rahmân’ı inkâr ediyorlar**. Ey Muhammed *de ki*: O yani, küfrettikleri o Rahmân **benim Rabbimdir. Onun dışında ilah yoktur. Ben ona tevekkül ettim** yani, güvenip dayandım **ve metâbım da** yani, dönüşüm de **onadır**. (Ra’d, 13/30.)”<sup>65</sup>

132

Yukarıdaki ayette de Rahmân’ın Rab/Efendi anlamında kullanıldığına daha doğrusu açıklandığına dikkat edilmelidir. Burada tekrar gözlenen bir durum da Rahmân kelimesinin de tıpkı Rabbu’l-Âlemîn gibi ilk vahiylerde tanımlanarak içeriğinin doldurulduğudur.

Zikrettiğimiz bilgiler ve hususlar göz önünde tutulmadığı içindir ki Rahmân sözcüğüne dilbilimsel yaklaşım öne çıkarılarak yaklaşılmıştır. Sarf ilminin temel kabullerine göre her kelime üçlü ya da dörtlü kökten gelen anlamını daha sonraki isim, fiil şeklinde her türevine taşıyarak intikal eder. Bu nedenle r-h-m kökünden gelen Rahmân kelimesi de rahmet ve merhamet şeklindeki kök anlamını taşımaktadır. Oysa bu kabul dilin vaz’î oluşu ve karşılıklı kullanıma dayalı anlamının kök anlamıyla hiç alakalı olamayabileceği gerçeği ile çelişmektedir. Bir gösteren olarak Kur’an kelimelerinin siyer bağlamında gösterdiği şeyler (gösterilenler) sahabenin gözü önünde müşahede edilebilirken zamanla bu göstergeler buharlaşarak kelimeler Hz. Peygamber dönemindeki gösterilenleri gösteremez olmuştur. H. 2. asrın ikinci yarısından sonra yazılan sözlükler de gittikçe gösterilenleri işaret edemez hale gelmiş ve ilk dönemde canlı gösterim yerini birkaç

64 Mukâtil, *Tefsîr*, 2/377-378. Ra’d, 13/30. ayetin tefsirinde geçmektedir.

65 Mukâtil, *Tefsîr*, 2/378-379.

asırlık kültürel birikim içinde tespit edilen anlamların içinden takdir yoluyla yapılan seçimlere yerini terk etmiştir. Zamanla sadece sözlüklere başvurmak alışkanlık haline gelerek nüzul dönemi gösteren-gösterilen ilişkisine başvurmak lüzumsuz görülmüştür. Oysa İsrâ suresi 128. ayet ve sebeb-i nüzul rivayeti bile tek başına Rahmân'ın isminin tıpkı Allah ismi gibi alem isim olduğunu göstermektedir.

Aşağıdaki rivayet ve siyerî tefsir bütün bu anlattıklarımızı gayet güzel aksettirmektedir:

133

“Ebu Cehil dedi ki: Ey Muhammed! Eğer sen şiiri bilen birisi isen biz de senin bu durumunu takdir ederiz. Nebi şöyle karşılık verdi: Şiir başka bir şeydir, benim size okuduklarım azîz ve celîl olan Rahmân'ın sözüdür. Ebu Cehil de şöyle dedi: Peki, Allah'a yemin ederiz ki, o olsa olsa Yemâme'deki Rahmân'ın<sup>66</sup> sözüdür. Sana o öğretiyor. Nebi şu cevabı verdi: Rahmân semada olan Allah'tır. Cibril de onun katından geliyor. Ebu Cehil şöyle dedi: Ey Gâliboğulları! Ebu Kebşe'nin oğluna karşı benim yapacaklarımdan beni mazur görmeyecek misiniz? O Rabbinin bir ve tek olduğunu iddia ediyor, diğer taraftan “Bana Allah öğretiyor”, “Bana Rahmân öğretiyor” diyor. Siz bu ikisinin iki ayrı ilah olduğunu bilmiyor musunuz? Bunun üzerine el-Velîd b. el-Muğîre, Utbe ve Ukbe şöyle dediler: Bizim bildiğimiz, Allah ile Rahmân'ın iki ayrı isim olduğudur. Allah'ın kim olduğunu biliyoruz; gördüğümüz her şeyi yaratan odur. Rahmân'a gelince, onun yalancı (kezzâb)<sup>67</sup> Müseylime'den başka birisi olduğunu bilmiyoruz. Sonra Ebu Cehil dedi ki: Ey Ebu Kebşe'nin oğlu! Sen Yemâme'de bulunan Rahmân'a ibadet etmeye mi çağırıyorsun? Bunun üzerine Allah şu ayeti indirdi: **Onlara “Rahmân'a secde edin!” denildiğinde, onlar “Rahmân da neymiş? Senin bize emrettiğin şeye mi secde edelim** yani, “Müseylime için mi ibadet edelim?” **dediler. Ve bu** yani, Rahmân'ın [adının] anılışı, **nefretlerini** imandan uzaklaşmalarını **arttırdı.** (Furkân, 25/60.)”<sup>68</sup>

Yeri gelmişken burada değinmemiz gereken bir hususta İsim kelimesinin anlamında ki karışıklığın bu meseleyi daha da karışık hale getirdiğidir. Şöyle ki Kur'an'da isimler ile genellikle bugünkü dilbilimsel anlamda rahim, kerim gibi sıfatlar kastedilmektedir. Bunun yanı sıra bazen Rahmân ve Allah isimlerinde olduğu gibi özel (has-alem) isimler de

66 Bununla sonradan peygamberlik iddiasında bulunan Yemâme'nin Rahmân'ı Müseylimetu'l-Kezzâb kastedilmektedir.

67 Kezzâb, yani yalancı sıfatının olayın orijinal halinde Mekke liderleri tarafından söylenmesi doğal olarak mümkün değildir. Bu durum ravilerin geriye doğru olayı anlatmalarından kaynaklanan bir üslup özelliğidir.

68 Mukâtil, *Tefsîr*, 3/238-239.



kastedilmektedir. Bunun yanında insan, cin melek gibi cins isimlerin de kastedildiği bir vakıdır. Tüm bunlar Kur'an'da sadece isim kelimesiyle karşılanırken Türkçe'ye de yerleşik alışkanlıklarla sadece olduğu gibi isim olarak tercüme edilince içinden çıkılmaz bir karmaşaya sebep olmaktadır. Âdem peygambere öğretilenlerden tutun da Hz. Peygamber'in Hz. İsa tarafından Ahmed ismiyle müjdelenmesinden putların sadece bir isimlendirme olduğunu ifade eden ayetlere kadar pek yerde isim kelimesi karşımıza çıkmakta ve itikadi tartışmalarda bile ihtilaflara neden olmaktadır. Bu nedenle isim kavramı ve doğru tercümesi üzerine yeniden derli toplu bir yaklaşım ve tasnif gerekmektedir. Ancak bin dört yüz yıllık tefsir birikimin şartlandırıcı etkisi, eser ve alim karizmalarının güvenilirlik baskısı, kökleşmiş yerleşik kabuller ve farklı şeyler söyleyenlerin ise çoğunlukla desteksiz ve ilmi hususlara riayet etmeden kuralsız çıkarımlarda bulunmaları objektif bakış açısının önünü perdelemektedir. Nitekim Rahmân kelimesiyle ilgili yapılmış yukarıdaki araştırmada verilen şu bilgiler savunduğumuz görüşün önceden ortaya çıktığı halde bastırıldığı göstermektedir:

“Bununla birlikte Rahmân kelimesinin türememiş ve sadece Allah'a (c.c.) ait bir isim olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bu görüşte olanların gerekçeleri şunlardır:

1. Şayet Rahmân, rahmetten türemiş olsaydı, rahmet edilene teaddi ederdi. Nitekim “Allah kullarına Rahîmdir.” denildiği halde, “Allah kullarına Rahmândır.” denilmez.

2. Yine er-Rahmân, rahmetten türemiş olsaydı, bu kelimeyi ve türevlerini bilen Araplar, “Onlara: Rahmân'a secde edin! Denildiği zaman: ‘Rahmân da neymiş! Bize emrettiğin şeye secde eder miyiz hiç!’ derler ve bu emir onların nefretini arttırır. (Furkân 25/60)” ayetinde belirtildiği gibi er-Rahmân'ı inkâra kalkışmazlardı. Ancak bu görüşü tefsirinde nakleden Kurtubî'nin (671/1273) de ifade ettiğine göre müfessirlerin çoğunluğu er-Rahmân'ın da er-Rahim gibi rahmetten türemiş olduğunu savunur.”<sup>69</sup>

Kurtubî'den önce bu görüşün ikinci şikkını aynı gerekçelerle ilk zikredip reddeden Taberî olarak görünmektedir.<sup>70</sup> Onun, döneminde artık iyice yerleşmiş olan sarf ve iştiyak etkisinde kaldığı ve bu nedenle yukarıdaki görüşe karşı çıktığı yaptığı yorumlardan belli olmaktadır. Ancak bu durumda Rahmân kelimesinin Allah'tan başka kimse tarafından kullanılamayacağı ve yalancı Müseylime'nin bu ismi nasıl olup ta kullanabildiği ile ilgili yorumları meseleyi açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Öyle ki Kur'an'daki 51 kulla-

69 Mustafa Maden, *Kur'an'da er-Rahmân İsmi ve Bu İsme Yönelik İddialara Muhatap Olan Ayetlerin Yorumu*, 12-13.

70 Muhammed İbn Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki, (Kahire: Daru Hicr, 1422/2001), 1/130.

nımda tek başına fail olarak Allah'ın özel ismi yerine kullanılan kelime, mevsuf olarak rahim sıfatını alınca birden kendisinin de sıfat olduğuna karar verilmektedir. Oysa 51 müstakil kullanımın diğer altı tane sıfat-mevsuf kullanımına esas kabul edilmesi gerekirdi. Üstelik Taberi, bu görüşü reddettiği yerde Rahmân kelimesinin Allah gibi özel isim anlamında kullanıldığı Cahiliye şiirinden iki beyit nakletmektedir. Şiirlerin tercümesi şöyledir:

“Bu genç kız devesini dövseydi ya.  
Rabbim olan Rahmân da onun sağ elini kesseydi ya.”

“Siz bize karşı acele ettiniz biz de size.  
Bağlar ya da çözer Rahmân eğer dilerse.”<sup>71</sup>

Bu kullanımlarda da alem isim özelliği açıkça görülmektedir. Taberî'nin bu beyitleri nakletmesi onun cahiliye döneminde Rahmân kelimesinin bilindiğini ve Allah kelimesi yerine kullanıldığını kabul ettiğini gösterir. Daha önceki ifade edilen kullanımlarda da alem isim özelliği açıkça görülmektedir. Bu durum Kur'an'ın kendinden önceki peygamberi kültür karşısında onlara hitap edebilme ve onları etkileyebilme kapasitesini arttırması, Kur'an'ın kendinden önceki kültür tarafından tanınırlığının ve kabulünün sağlanması ve Müslümanların Mekkedeki baskılara karşı kendinden önceki kültürlerin desteğini alması gibi etkileşimleri amaçlamasından dolayı olmalıdır.

135

Nitekim kendilerini teslim almak için hediye ve rüşvetlerle Habeşistan'a gelen Mekke elçileriyle tartışırken Cafer b. Ebu Talib'in içinde bir kez dahi Allah kelimesi geçmeyen ve 16 defa Rahmân ismi müstakil olarak geçen Meryem suresini Necaşi'ye okuması üzerine gözlerinin yaşardığı ve Müslümanları teslim etmediği bilinmektedir.<sup>72</sup> Bu durum Rahman kelimesinin özellikle Arabistan ve çevresindeki Hristiyan kültüründe aşına olunan bir kavram olduğunu gösterir.

Buna karşın burada değinilmesi gereken bir husus ise şudur; Râhim ve Erham kelimelerinin ism-i fail ve ism-i tafdil olarak iştikaka uygun bir şekilde kullanılmaktadır. Dört ayette “erhamü'r-râhimîn” (merhametlilerin en merhametlisi), iki ayette “hayrü'r-râhimîn” (merhamet edenlerin en üstünü) terkipleri geçmektedir. Hz. Peygamber'in hadisindeki şu bediî beyanı ise Rahmanın iştikakı hakkında değil rahim sıfatı ve akrabalık bağı hakkındadır: “Yüce Allah 'Ben Al-lah'ım, Ben Rahmân'ım, akrabalık bağını da ben yarattım ve ona bir ismimi ayırdım.

<sup>71</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/130-131. bk. Mustafa Maden, *Kur'an'da er-Rahmân İsmi ve Bu İsme Yönelik İddialara Muhatap Olan Ayetlerin Yorumu*, 14.

<sup>72</sup> İbn Hişam, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, 1/264-267.

Akrabalık bağıını sürdürülen ben de bağıımı devam ettiririm, bu bağı kesenlerden ben de bağıımı keserim' buyurmuştur."<sup>73</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki Rahmân kelimesi Cahiliye döneminden beri alem isim olarak kullanılırken sonradan 'rahime' kökünden tasrif edilerek dünyada ve ahirette herkese çok rahmet eden anlamı kazanarak anlam değişmesine uğramıştır. Kur'an vahyi daha ilk baştan Rahmân kelimesini Allah kelimesinin yanına 'efendi-en büyük-tek yetkili' anlamında özel bir isim olarak konuşlandırmış ve zamanla bu kelime Rab kelimesi gibi bir işlev görmüştür. Bu nedenle bu ayet bir özel isim ve bir sıfat şeklinde değerlendirilip anlamlandırılmalıdır. Nahiv ve irabı buna göre tayin edilmelidir. Besmele'nin anlamı da buna göre tashih edilmelidir.

### 3. Mâlikî Yevmi'd-Dîn: Hesap Gününün Mâlikî'ne

**Malik:** Bu kavram ile Fâtiha suresinde daha en baştan Allah'ın, sadece bu hayatın değil ahirette ki hesap gününün de efendisi (sahibi) olduğu anlatılmaktadır. Bu surenin oluşturmak istediği kavramsal şuur için Mâlik ismi de son derece önemlidir. Kelimenin yöneten tek yetki sahibi olan anlamı yerine Türkçe'deki kullanımına uygun olan sahip olma anlamı yaygınlık kazanmıştır. Ancak semantik olarak yetki sahibi olmak öncelikli iken mülkiyet sahibi olmak bunun yan anlamıdır.

136

Kelimenin bir diğer kıraate göre okunuşu olan Melik şekli de ilk asli anlamı desteklemektedir. Melik ismi Allah için Taha 113. ve Müminun 116. gibi ayetlerde "Hak melik olan Allah çok yücedir." şeklinde geçerken Medine döneminde Saf ve Haşr surelerinde Aziz, Kuddus gibi isimlerle, Nas suresinde de İlah ve rab isimleriyle birlikte zikredilmektedir. Talut, Hz. Yusuf, Mısır Meliki gibi hükümdarlık konumuna gelen kişilere de isim olan bu kelimenin tek yetki sahibi yönetici anlamını taşıyarak birlik ve tevhid mesajını verdiği son derece açıktır. Ancak Melik kelimesi Fâtiha dışında Yevmi'd-Din kavramı ile yan yana gelmemektedir. Bu da kelimenin Malik şeklindeki kıraatinin daha öncelikli olduğunun bir göstergesi olabilir.

Ancak kelimenin ikinci kullanımının nüzul sürecinin sonuna doğru Necran heyeti ile yapılan tartışmaya atıf yapan Al-i İmran suresi 26. ayette Maliku'l-Mülk yani hakimiyyetin sahibi ve tek yetkilisi olarak şeklinde geçmesi enteresandır. Bunda kelimenin diğer bir kıraati olan Melik kelimesinin etkili olduğu söylenebilir. Allah, Maliku'l-Mülk olarak mülkü, hâkimiyeti dilediğine verir ve dilediğinden de çeker alır. Adalet, mülkün (hâkimiyetin) temelidir. Allah'ın sözü ise doğruluk ve adalet bakımından eksiksiz olarak tamamlanmıştır. Kur'an, insanda "Tevhid" şuurunu uyandırırken bunun dayanaklarından birinin de şehadet ve gayb âleminde Mülk'ün (hâkimiyetin) Allah'ın elinde olduğunu

73 Tirmizî, "Birr ve Silâ", 9, (No:1908), 436.

önemle vurgulanır. Semavat ve arzın melekûtu Allah'ın elinde olduğu gibi Ahiret gününün hâkimiyeti de onun elindedir.

Üçüncü ve daha enterasan kullanım ise Zuhruf suresi 77. ayette Cehennem başbekaçisi meleğın özel adının Malik olarak geçmesidir. Onun da cehennemde tek yetkili olduğu kendisine Yüce Allah'a aracılık yapmasını isteyenleri 'Size buradan çıkış yok, elçilerimizi neden dinlemediniz!' diye azarlamasından anlaşılmaktadır.

**Yevm:** Günlük dilde "gün" anlamına gelen bu kelime Kur'an kullanımlarında bu anlamda kullanıldığı gibi bir iş veya oluşun tamamlanabilmesi için gereken süreci de ifade eder. Bundan dolayıdır ki ilk olarak miktarını bilemediğimiz ve "Kıyâmet" sürecini ifade eden "Ahiret Günü" anlamında kullanılmıştır. Yevm kelimesi Kur'an'da bilinçli bir şekilde Allah ve Ahiret ile alakalandırılarak (izafetle) kavramlaştırılmıştır. Bir dünya günden ziyade böyle bir çağrışımından hareket eden belirli bir süreci ifade eder.

**Din:** Din kelimesi nüzul dönemindeki günlük dilde; karşılık görme-verme, hesap, ceza, mükâfat, itaat etme ve boyun eğme, adet ve yasa ile bunların tamamını bünyesinde taşıyan inanç ve yaşam sistemi anlamlarına gelir.<sup>74</sup> Cahiliye dönemi kullanımların tamamı İslam döneminde de kullanılmış olan din kelimesinin ilk anlamları Maun suresinde olduğu gibi hesap, ceza ve mükâfat anlamına göre kullanılmıştır. Allah'ın hesap görücü olması ve ahiret ile ilişkilendirilen anlamlara ve izafet (tamlama) kalıplarına girmiştir.

137

Yusuf suresinde hâkimiyetin sadece Allah'da olduğu ve O'nun da sadece kendisine ibadeti emrettiği 'dosdoğru din' ve Mısır'daki 'Melik'in dini' yani ceza yasaları anlamında din kavramlarının varlığı müşahade edilmektedir. Mekke döneminde Rum suresinde olduğu gibi yaratılışa ve uygun olan hak din anlamı oluşmaya başlamıştır. Mekke'nin fethinden sonra ise günümüzdeki dinleri ifade eden nizami din anlamıyla kullanılmaya başlanmıştır. Bu nedenle kavramın tercümelerinde nüzul dönemini ve buna dayalı bağlamını iyi kestirerek tercüme edilmesi gerekmektedir. Kimi zaman Kafirun suresinde olduğu gibi din ilk hesap anlamı değil son anlamı olan nizami din manası öne çıkabilmektedir. Bildiğimiz kadarıyla bu surede iki kere geçen din kelimesine kimse hesap anlamı verememiştir.

**Yevmi'd-Din:** Din günü, ceza günü ve hesap günü anlamlarına gelir. Yevm' ve 'Din' kavramları bir yandan ahiret ve Allah ile ilgili tamlamalara katılarak Kur'anî anlamlarını kazanırken diğer yandan nüzul sürecinin hemen başında Fâtiha'dan itibaren birbirine izafe edilerek Kur'an mesajının anahtar kavramlarından biri olan 'Yevmi'd-Din' oluşmuştur.

<sup>74</sup> Din kelimesinin temel ve yan anlamları için bk. İsmail Çalışkan, *Kur'an'da Din Kavramı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 40-77.

Kavram daha öncekiler gibi arka arkaya üç kullanımla dikkatlere sunularak İnfitar suresinde kullanılmaya başlanmıştır:

“Hayır, hayır! Siz dini (hesap, mükâfat ve cezayı) yalanlıyorsunuz. Hâlbuki üzerinizde muhakkak bekçiler; değerli yazıcılar vardır. Onlar yapmakta olduklarınızı bilirler. Şüphesiz, iyiler Naîm(Cennetin)dedir. Şüphesiz, günahkârlar da cehennemdedir. Yevm-i din (Hesap, mükâfat ve ceza günü) oraya gireceklerdir. Onlar oradan kaybolup kurtulacak da değildirler. Bilir misin nedir? Evet, Yevm-i din nedir bilir misin? O gün kimse kimseye hiçbir fayda sağlayamaz. Tüm yetki sadece Allah’tadır. (İnfitar, 81/9-19)”

Bu tanımlayıcı içeriğin ‘Maliki Yevmi’ d-Din’ ayetinin tefsiri olduğu açıktır. Ancak burada da nüzul sürecinde açıklanan kavramın tefsir amacıyla kullanıldığı tefsirlerde istisnad dışında pek görülmemektedir. Bu eksiklikleri aşmak için olsa gerek 20. yüzyılda konulu tefsir hareketinin geliştiği görülmektedir. Kur’an’ı nüzul süreci içinde bir bütün olarak ele almaya çalışan bu yöntemin kronolojik ve kuramsal olarak yeterince geliştiğini söylemek hala mümkün değildir.

Hicr, Şuara, Müddessir, Saffat, Sa’d, Zariyat gibi erken dönem surelerde seslendirilmiş ve İblis tarafından bile kabul edilen ‘Hesap (Din) Günü’ Mekke döneminin son çeyreğinde Mearic ve Mutaffin surelerinde ifade edilmiştir. Terkibin bu hali ile Medine döneminde hiç kullanılmadığı özellikle dikkati çekmektedir. Kanaatimizce bunda yeni dönemin muhataplarına yönelik yeni söylem şartlarının oluşmasının etkisi vardır. Yoksa ahiret ahvaline dair açıklamalar Medine döneminde sonlandırılmış değildir.

‘Yevmi’ d-Din’ kavram Fâtiha’da bir de Malik ismi ile izafet terkibine girerek ‘Maliki Yevmi’ d-Din’ şeklinde Yüce Allah’ın üçüncü nitelenme şekli olmuştur. Bu nitelendirme şeklinde de efendi/rab anlamı esas olup Allah’ın ahiretteki hesap günü mükafat ve ceza konusunda tek yetki sahibi olduğu yani putların veya meleklerin hiçbir yetki sahibi olmadığı anlatılmak istenmektedir. Böylece tevhid inancı ile ilgili vurgu dünya hayatından ahiret hayatına kaydırılarak hâkimiyet ve otorite anlamının alanı tamamlanmaktadır. Böylece ‘Din gününün sahibi’ şeklinde semantik olarak sapa sarmış bir anlamın değil ‘Hesap gününün tek yetki sahibi hâkimi, efendisi ve hükümdarı’ şeklindeki bir mananın kastedildiği anlaşılmaktadır.

Buradan geriye doğru bakıldığında denebilir ki; Rabbu’l-Âlemîn ‘İnsanlığın efendisi’, er-Rahmânü’r-Rahim ‘Çok merhametli efendi’ ve ‘Maliki Yevmi’ d-Din’ de ‘Hesap gününün efendisi’ anlamlarıyla Yüce Allah’ı şirkten ve noksandan tamamen tenzih edip onu tevhid eden manalar olarak işlev görmektedir. Böylece zımnen “La İlahe İllallah” denilmiş olmaktadır.

**4. İyyâke na'budu ve İyyâke nesteîn: Yalnız Sana ibadet (kulluk) eder ve yalnız senden yardım (istiâne) dileriz.**

**İbadet:** Kelimesi tapmak, itaat etmek, emrine girerek kulluk etmek gibi yaygın anlamlarda kullanılmaktadır. Bunlardan itaat etmek anlamı nötr manada olup Kur'an'da sadece Allah'a değil insana, (tağuta) hatta şeytana itaat anlamında da kullanılmaktadır. Kölenin efendisine itaati anlamında abd kelimesi de bu tarafsız kullanımın bir göstergesidir. Ancak bu anlam nedeniyle daha önce geçtiği üzere Rab kelimesiyle beraber insanlar için kullanıldığı mana iptal edilmiştir. Türkçedeki kul olmak ve köle olmak fiillerinde de benzer bir durum olduğu görülmektedir.

Bunun yanında dini bağlamda ibadet kelimesi putlara yönelik olduğunda tapmak, Allah'a yönelik olduğunda ise hem tapmak hem de bir kölenin efendisine itaat ve hizmet etmesi gibi kulluk etmek anlamında da kullanılmıştır. Hatta bu durum Nahl suresinde bir mev'iza olarak tevhid anlatmak ve şirki nefyetmek bağlamında zikredilmektedir. İnsan kölesinin mülkiyeti ve hizmeti hakkındaki yetkiyi kimseyle paylaşmazken nasıl olur da Yüce Allah'ın kullarının itaati ve ibadetini batıl ilahlarla paylaştığını iddia eder.

Bizim ibadet kelimesi ile ilgili semantik tahlilimiz ilk nüzul sureci içinde Fâtiha suresinin şirk inancına karşı tevhid inancına yönelik bağlamında verdiği mesaj nedeniyle kelimenin ilk olarak tapmak anlamında kullanıldığı yönündedir. Nitekim surenin nüzülü ile ilgili rivayet bu durumu teyit etmektedir. Ancak zamanla suredeki kullanım bağlamının kulluk etmek anlamına doğru da geliştiği anlaşılmaktadır. Surenin Ehl-i kitaba yönelik bağlamında da her iki anlam geçerlidir. Çünkü onlar sadece Hz. İsa ve Uzeyr'i değil hahamlarını ve Rahiplerini de Rab ediniyorlardı.

**İstiâne**, yardım istemek demektir. Bu da dua ile yapılır. Dua ise ibadetin özüdür. Allah'a çağrıda bulunmak anlamına gelen dua istianeden daha geniş bir kavramdır. Bunun yarısı istiâze (sığınma) olup istiâne ise diğer yarıdır. Yusuf suresinde "vallahumustean ala ma tesifun" diyen Hz. Yakub'un hem sığınma hem de yardım isteme anlamında Allah'a dua ettiği görülmektedir. Kelimenin erken dönemde Allah'tan yardım dilemek ve putlardan medet ummamak anlamında kullanıldığı ibadet kelimesi ile yan yana gelmesinden ve Mekki bağlamından anlaşılmaktadır.

Surenin ortasında yer alarak dua formuna dönüşmesinin nedeni olan bu ayet kendisinden sonraki üç ayeti de dua anlamında domine etmektedir. Bu da surenin yönelimsellik özelliğini güçlendirmektedir. Bu özelliği ile dinin temel fenomenal göstergelerinden olan biri duanın son derece nitelikli bir tezahürü olarak öne çıkmaktadır. Bu açıdan bakıldığında İslam imanının ilk dönemde Amentü formundan çok önce Fâtiha formunda bir alem ve alamet olarak tefrik edildiği görülmektedir.

**5. İhdinâ's-Sırâta'l-Müstakîm: Bizi dosdoğru yola ilet (hidayet et).**

**Hidayet:** Hidayet, lügatta gündelik anlamda yol göstermek, kılavuzluk, delâlet (delil olarak) etmek manasına gelir. Hidâyetin imanın kalpte yerleşmesi ve İslam'a girmek anlamlarına gelmesi ise sonraki bir anlam gelişmesidir.

Mukâtil, İbn Mesud'un kıraatinde bu kelime yerine irşad kelimesinden gelen 'bizi irşat et' ifadesinin geçtiğini kaydeder.<sup>75</sup> Böylece hidayet in doğru yola götürme anlamında kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Burada ister istemez insanın aklına Mücâhid b. Cebr'in şu sözü gelmektedir: "Şayet İbn Mesud'un kıraatiyle (Kur'an'ı) okusaydım İbn Abbas'a Kur'an (tefsiri) ile ilgili sorduğum soruların çoğuna ihtiyaç duymazdım."<sup>76</sup>

**Sırat:** Sırat kelimesi, yol manasındadır. Sırat, kervanların geçtiği yol anlamında kullanıldığı gibi dirilişten sonra insanların koyulacağı yol anlamında da kullanılmaktadır. Bu kelimenin Kur'an'da sebil gibi yol anlamına gelen diğer kelimeyle birlikte dinî gidişat anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu anlam Kur'an'ın, "Şüphesiz ki, bu benim sırat-ı müstakim'dir. Ona uyun. Onun dışındaki sebillere uymayın ki sizi onun sebilinden ayırmasın..." (En'âm, 6/153) ile de doğrulanmaktadır.

**Müstakim (İstikamet):** Müstakim, eğriliği ve yanlılığı olmayan şeye denir. Hz. Peygamber'e "Sen ve seninle beraber olanlar emrolduğunuz gibi müstakim olun!... (Hud, 11/112)" hitabından bu anlam açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim o, çok sonraları bu ayet ve benzerleri için "Saçıma ak düşürüp beni yaşlandırdı..."<sup>77</sup> diyecektir.

140

**es-Sıratu'l-Müstakîm:** Kur'an'da 40 kadar yerde geçer. "Dosdoğru Yol" anlamına gelir. Bu ifade İslam dini, Hz. Peygamber, Kur'an ve sünnet şeklinde de tefsir edilmiştir. Ancak nüzul tarihi itibarıyla henüz bu anakronik tefsirleri haklı kılacak bir durum gelişmemiştir. Zira zikredilen din, nübüvvet, sünnet ve Kur'an gibi hususlar henüz oluşmamıştır. Üstelik peygamber nüzul sürecinde yolun başındadır.

Aslında sırat-ı müstakim ile aslında kendinden önceki peygamberlerin gittiği tevhid yolu ve tecrübeleri kastedilmektedir. Dolayısıyla bu terkinin Kur'an'daki tam karşılığı kıssalardır. Hz. Peygamber de ileride inzal edilecek kıssalarla irşad edilecek olup bunu peygamberlerin gittiği yol olarak anlamak daha doğrudur.

Bu kıssalardan birinde Hz. İsa tarafından<sup>78</sup> sırat-ı müstakim Allah'ın tek Rab olması hasebiyle sadece ona ibadet edilmesi olarak açıklanmaktadır. Diğerinde ise Yasin suresi 61. ayette "şeytana itaat (kulluk) etmemek ve sadece Allah' ibadet etmek" sırat-ı müstakim olarak adlandırılmaktadır. Enam, suresi 161-163. ayetlerde Hz. İbrahim'in gittiği tevhid yolundan gitmek anlamında Hz. Peygamber'e bildirilmektedir.

75 Mukâtil, *Tefsîr*, 1/36.

76 Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 660 (No: 2953).

77Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 744, (No: 3297). " ( إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ) وَ ( عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ) وَ ( شَيْبَتِي هُوْدُ وَالْوَاقِعَةُ الْمُرْسَلَاتُ وَ ( عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ) وَ ( إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ) "

78 Al-i İmran 3/51; Meryem 19/36.

Dolayısıyla sırat-ı müstakim'e dair tefsirlerde söz konusu tanımlamalarda eksik olan şey daha önce de zikredildiği üzere yorumbilim açısından bu kavramın tıpkı diğerleri gibi öncelikle lügavi imkânlarla göre tefsir edilmesi buna karşın Kur'an'ın kendi muhtevası içine refere edilerek açıklanmamasıdır. Oysa hem kavramsal hem de tematik olarak başta Yusuf suresi olmak üzere Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa kıssaları Fâtiha suresinin manasının zamana ve zemine açıldığı olgusal tefsirler olarak açıklansa hem semantik hem de hermenötik açıdan oldukça yerinde olurdu.

#### 6. Sirâtallezîne En'âmte Aleyhim: Nimetine erdirdiklerinin yoluna!

**İnam (Nimete Erdirmek):** İnam, nimet kökünden gelir. Nimet, insanın geçimi ve iyi olması, için lazım olan ihtiyaçlarını bolca temin edebilmesi demektir. Ancak bu kelimenin nüzul süreci içinde ilk olarak vahiy ve nübüvvet nimeti anlamında kullanıldığı ilk tefsir kaynağı olan Mukâtil'de ve ilk siyer kaynağı olan İbn İshak'da ve onun şerhi olan İbn Hişam'da Duha suresindeki nimetin anlatılması esnasında geçmektedir.<sup>79</sup>

Bu surede ise bu anlamda aynı kökten gelen ve if'al babında kullanılan "İnâm" fiili ile kullanılmaktadır. "Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna" sözü, "sırat-ı müstakim"e atıf yapmaktadır.

141

İbn Abbas "Nimete erdirdiklerin" ifadesi ile "Kendilerini ibâdet ve tâatıyla nîmetlendirdiklerinin, peygamberlerin, sıddıkların, şehitlerin ve sâlihlerin doğru yolu kastedilmektedir." demektedir. Müfessirlerin çoğu, İbn Abbas'ın (r.a.) görüşüne Allah'ın (c.c.), "Kim Allah'a (c.c.) ve Peygambere itaat ederse işte onlar, Allah (c.c.)ın kendilerine nimetler verdiği peygamberlerle, sıddıklarla, şehitlerle, salihlerle beraberdirler. Onlar ne iyi arkadaşlardır. (Nisa, 4/69)" ayetine dayanarak katılmışlardır.

Tefsirlerde de daima bu ayete atıf yapılmıştır. Ancak burada da kronolojik olarak Fâtiha suresindeki bu kavramı yaklaşık 15 yıl sonra gelen bir ayetin bağlamı ile açıklamak durumuna düşülmektedir. Nedense kimsenin aklına bu kavram daha erkenden açıklanmalı değil miydi diye sormak gelmemektedir. Oysa ilk tefsir olan Mukâtil'in tefsirine bakıldığında bu ayetin Mekke döneminin ortalarından önce inen Meryem suresinin şu ayetiyle sadece nübüvvet nimeti olarak açıklandığı, sıddıklara, şehitlere ve salihlere değinilmediği görülecektir:

"İşte bunlar, Âdem'in ve Nûh ile beraber (gemiye) bindirdiklerimizin soyundan, İbrahim'in, Yakub'un (İsrail'in) ve doğru yola iletip seçtiklerimizin soyundan kendilerini Allah'ın nimetine erdirdiği nebilerdir. Kendileri-

79 Bk. Kazım Dönmez, *Siyerî Tefsir, Sebep ve Te'vil İlişkisi (Mukâtil B. Süleyman Örneği)*, 52-53.



ne Rahmân'ın ayetleri okunduğu zaman ağlayarak secdeye kapanırlardı.  
(Meryem, 19/58.)”<sup>80</sup>

Bu ayetten önce pek çok peygamberden bahsedilmesi de ayetin anlamını pekiştirmektedir. Mukâtil'in burada da dirayet açısından İbn Abbas ile ayrıştığı ve Kur'an'ın zaman boyutuna daha fazla dikkat ettiği gözlenmektedir. Mehmet Akif Koç'un işaret ettiği üzere Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri bir dirayet çalışmasıdır.<sup>81</sup> Bu çabanın alışılmış kabulleri aşma ihtimali ve potansiyeli son derece yüksektir. İlginçtir ki Rağib el-İsfehani bu fiil ve kavramın vahiy ve nübüvvet anlamını tespit edememektedir.<sup>82</sup> Bu durumun oldukça vahim bir eksiklik olduğu açıktır.

Meryem suresi 58. ayete benzer bir durum ve kullanım da En'âm suresi, 89. ayette görülmektedir. İbrahim kıssasından sonra pek çok nebinin adı zikredilip onlara kitap, hüküm ve nübüvvet verildiği belirtildikten sonra bu pasajın sonunda Hz. Peygamber'e şöyle denilmektedir:

“İşte onlar Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir, o halde sen de onların hidayetine uy! De ki; onun için sizden bir karşılık istemiyorum. O ancak insanlar (Âlemîn) için bir hatırlatmadır. (En'âm, 6/90)”

Böyle denmekle Fâtiha'daki bu duaya bağlama en uygun cevap verilmiş olmaktadır. Öyleyse nüzul sürecinin başındaki duruma göre nimete erdirilenlerden kasıt en azından Mekke dönemi itibarıyla sadece nebilerdir. Nisa suresi 69. ayet ise bu kavramın anlamını Medine döneminde genişletmek ve siddıkları, şehitleri ve salihleri de bu kapsama almaktadır. Çünkü onlar da artık vahiy nimetine ermiş ve bu yolda nebiler gibi fedakârlıklarda bulunmaktadır. Ancak surenin ilk nüzul bağlamında bu kapsamdan söz etmek mümkün ve doğru değildir. Bu açıklamalar muvacehesinde Kur'an'ın Kur'an ile tefsirinde de zaman boyutuna dikkat ederek Mekki ve Medeni olgusunu daha ayrıntılı bir zamansallık ile ölçerek kullanmak gerekmektedir. Aksi halde Nisa suresi 69. ayetin vahiy nimetine erdirilenlerin kapsamını semantik olarak genişlettiği anlaşılacaktır. Zira tefsirler mushafta Fâtiha'nın bu kavramını en yakın sureye atfederek açıklamaktadır.

Bunun yanı sıra nüzul sürecinden sonra kavramın bu bağlamı da aşarak umumi anlamda her türlü nimet şekilde anlaşıldığı ve meal verildiği görülmektedir. Dolayısıyla açıkça belirtilmelidir ki 'nimetine erdirmek' fiili Mekke dönemindeki anlamı olan ilk baştaki anlamını daha sonra da Medine dönemindeki ilk anlam genişlemesinin sınırları-

80 Mukâtil, *Tefsîr*, 1/36. Yeni Diyanet mealinde bu ayetin altında şu dipnotun düşülmesini hayret ve esefle karşılarız: “11. Yakub, İbrahim (a.s.)'in İsmail ve İshak'tan sonraki üçüncü oğludur.” bk. s. 334.

81 Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri* (Ankara: Kitâbiyât, 2003), 157-158.

82 bk. Rağib el-İsfehâni, *Müfredât*, 814-816.

nı koruyamamış ve umumi anlamda nimetlerden faydalanmak şeklinde semantik genişlemeye uğramıştır. Fâtiha suresi ile analizde fark ettiğimiz bir şey de bu surenin kavramları itibariyle özellikle En'âm suresi ile tafsil ve tefsir edildiğidir. Bu açıdan bakıldığında En'âm suresinin Fâtiha'nın mufassal hali olduğu söylenebilir. İzdüşümsel olarak bakıldığında Fâtiha gibi hamd ile başlayan Enam suresinin, Fâtiha süresinin kavramlarını ve konularını ele alış şekli de aynı izdüşümü takip ediyor görünmektedir. Bu durum sırat-ı müstakim kavramının en son kavram olarak ele alınışı ile taçlanmaktadır. Bunun yanı sıra eğer Fâtiha suresi sadece bir kıssa olarak ifade edilseydi bu sure Hz. Yusuf'un vahiy nimetine erdirilip sırat-ı müstakim üzere gittiği ve her türlü sapmadan kendini sakındığı Yusuf suresi olurdu.<sup>83</sup>

Bu inceleme vesilesiyle şunu da belirtmek gerekir ki "(vahiy ve nübüvvet) nimetine erdirme" kavramının sadece Fâtiha suresinde değil bütün Kur'an'da çok özel bir yerinin olduğu ve ilahi mesajın anlaşılmasında dikkatlice takip edilmesi gerektiği görülmektedir. Ancak bu durumun da kronolojik yaklaşımın eksikliği nedeniyle yeterince farkına varılamamıştır. Dolayısıyla konuyu önemine binaen ayrı bir araştırma konusu olarak ele almak gerekmektedir.

### 7. Ğayri'l-Meğdûbi Aleyhim ve le'd-Dâllîn: Gazab Edilenlerin ve Sapanların Değil!

143

**Gazab Edilenler ve Sapanlar:** Bu iki kavramı açıklamak için genellikle Tirmizi'nin Sünen'inde zikrettiği hadis aktarılmakta "Gazaba Uğrayanlar"dan muradın Yahudiler Dâllin"den kastın ise Hristiyanlar olduğu Hz. Peygamber tarafından belirtilmektedir.<sup>84</sup> Tefsirlerde bu rivayet aktarılmakla birlikte bu ifade kalıplarının aslında umumi olduğuna da değinilmektedir. Şöyle ki; tefsirlerde "Gazaba Uğrayanlar"dan muradın genellikle Yahudiler olduğu söylenmekle beraber azabı hak eden herkes için kullanılabilir bir ifade olduğu belirtilmektedir. Dalâlet kelimesi Arap dilinde yoldan ve doğru bir istikametten ayrılma, yolunu kaybetme anlamını ifade eder. Kur'an'da kullanılan "Dâllin"den kasıt umumi olup bazen de bununla kastedilen Hristiyanlardır.

Ancak bu yorumlar kabul edildiğinde bazı sorunlar ortaya çıkmaktadır. Öncelikle sebep-i nüzulün de gösterdiği şekliyle sure şirk inancının yaygın olduğu bir ortamda nazil olduğu ve "la ilahe illallah" ilkesini öne çıkaran bir bağlamda beyan olduğu için bu anlam surenin sonraki bağlamlarında özellikle Medine döneminde ortaya çıkmış bir anlam genişlemesidir.

İkinci olarak Hz. Peygamberin bu tür tefsiri açıklamaları yaptığı rivayetlerin orijinal rivayet olup olmadığı ile ilgili bir araştırma yapılmamasıdır. Metin deformasyonu mese-

<sup>83</sup> Bir örnek olarak bk. "Yusuf Kıssası'nın Hz. Peygamber'in Sîreti ile İlişkisi". Kur'an ve Sünnet Araştırmaları 4/1 (Mart/2024), 72-102.

<sup>84</sup> Tirmizî, "Tefsir", 661 (2954).

lesini dikkate almayan ulema rivayetin daha orijinal ve daha doğru rivayetlerine yönelmemekte ve daha erken kaynakları göz ardı edebilmektedir.

Nitekim bu açıklamayla ilgili geriye doğru bir araştırma yapıldığında Tirmizî'deki Adiyy ibn Hatim rivayetinin aslında kendisinin de bir önceki rivayetinde görüldüğü üzere yine Adiyy ibn Hatim'in Müslüman olması esnasında gerçekleşen uzunca bir olayın muhtasar bir ifadesi olduğu anlaşılmaktadır.<sup>85</sup> Zaten kendisi de muhtasar rivayetin daha uzun bir anlatımı olduğunu söylemektedir. Buna göre Hz. Peygamber onun müslüman olmasına sevindikten sonra bu ayeti okumuştur. Dolayısıyla hadis bir tefsir değil Hz. Peygamber'in sosyo-psikolojik bir tespiti olmaktadır. Hicretin onunda yılında gerçekleşen bu olaydan önceki yıl yapılan Tebük gazvesi esnasında aktarılan şu rivayet bu tespitin daha önce de yapıldığını göstermektedir:

“Abdullah ibn Şakik Hz. Peygamber'den şunu işittiğini söyledi: Nebi Vadi'l-Kura'da atının üstünde iken Beni Kayn'dan bir adam (رَجُلٌ مِنْ بُلْقَيْنَ) ona sordu: Ya Rasulallah (s.a.v.) şu (geçen kabiledeki) kişiler kimlerdir?” Hz. Peygamber (kabiledeki) Yahudileri kastederek onlar 'Gazab Edilenler(Mağdûbi Aleyhim)'dir' dedi.

Peki şu (geçen kabiledeki) kişiler kimlerdir?” diye sorunca Hz. Peygamber (kabiledeki) Hristiyanları kastederek onlar Sapanlar(Dâllîn)'dir. dedi.”<sup>86</sup>

144

Buna göre yapılan da bu açıklamalar oldukça geç dönemde yapılmış bir tefsiri değil temsili açıklamalar olmaktadır. Aksi halde tefsire ihtiyaç olsaydı bu durumda açıklamaya ihtiyaç gösterecek bir durumun neden daha önce ortaya çıkmadığı sorusunu sormak gerekecektir. Dolayısıyla tefsir olarak zikredilen bu olgular ayetin anlamını yani umumunu tahsis edecek mahiyette değildir. Zira haktan sapmak veya vahiy ve nübüvvet sahibi elçilere düşmanlık ederek gazaba uğrayanlardan olmayı hak etmek belli bir dinin hususiyeti değildir. Münafıkların cehennem en alt derekesinde olacağı gerçeği de bunu açıkça göstermektedir.

Bu sorunlar ışığında söylenebilecek en iyi açıklama her iki kavramın da nübüvvet bağlamında ele alınması gerektiğidir. Buna göre sapmak vahiy ve nebilerin yolundan ve bu yolun merkezi olan tevhitte sapmak anlamında kullanılmaktadır. Gazaba uğramak ise vahiy yolundan gideceğine ahit verenlerin bu yola ve peygamberlere karşı gelmesi sonucu ortaya çıkan bir durumdur. Mesele bu şekilde vaz edildiğinde nüzul sürecinde sapma kavramının genellikle Hristiyanlara, gazaba uğramanın ise Yahudilere dair bir hususu yansıttığı ayetlerde de görülmektedir. Ancak bu durumun istisnası durumlar olmadığı anlamına gelmemektedir. Hz. Peygamber ile tartışan Necran heyetinin müba-

85 Tirmizî, “Tefsir”, 661 (2953); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/379.

86 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/33.

heleye davet edilmesi de bu istisnayı yansıtan durumlardan biridir. Nitekim Al-i İmran suresinde sadece Allah'a teslimiyet olan İslam'dan başka Hz. İsa'nın da uluhiyetini savunan bir din arayan Hristiyanlar için cezalarının Allah'ın, meleklerin ve insanların lanetine uğrayacakları da bildirilmektedir. Hz. Peygamber de bir tefsir yapmamakta, aslında var olan ayetlere ve yaşadığı tecrübelerle dair sosyolojik bir tasnifi örnekleme de bulunmaktadır. Dolayısıyla bu ifade bir tefsir değil tespit olarak anlaşılmalıdır.

Netice olarak bütün bu kavramsal yapı ve onlarla ilgili yaptığımız açıklamalar göstermektedir ki Fâtiha suresi Kur'an'ın ilk ve anahtar kavramlarını Kur'an mesajına temel teşkil edecek bir biçimde içermektedir. Ancak bu kavramların semantik, hermenötik ve metodik anlamları yeterince sistemli bir şekilde incelenip işlenmemiştir. Bunun yanı sıra Fâtiha surenin okunduğu zaman dolaylı yoldan Dua, Zikir, İhlâs ve Takva gibi pek çok Kur'an kavramını da akla getirdiğini de ifade etmek gerekir. Nitekim surenin mesajı ile ilgili olan bu kavramlar ve diğer benzerleri gibi zamanı geldiğinde mesaj olarak verilmeye başlanmıştır.

Bu kavramsal yapı bir ağ şeklinde Kur'an'da dağılmakta ve yayılmaktadır. Kronolojik olarak tek tek takip edildiği zaman görülecektir ki ilahî çağrı insanlara temelde bu surenin kavramlarına dayanan bir sözcük ve kavram yapısıyla hitap etmektedir.

### 3. Fâtiha Suresinin İçerdiği Konular

145

Fâtiha suresi dil yapısı itibarıyla Kur'an'ın ilk ve anahtar kelime ve kavramlarını içerirken bunun bir neticesi ve hâsılası olarak belli konular ve ilkelerle ilgili bir yapı oluşturur. Eski ve yeni pek çok İslam âlimi bu gerçeği eserlerinde tespit etmiştir. Âlimlerin felsefi ve kelami yaklaşımlarında bazı farklılıklar olsa da tevhid, nübüvvet, meâd gibi ana konularda ittifak ettikleri görülür. Onlar genellikle bu konulara Fâtiha suresinin isimleri hakkındaki açıklamalarında değinirler. Nitekim Zemahşeri'nin yukarıda zikredilen şu sözlerini burada yeniden hatırlamak gerekir:

“Bu sureye Ümmü'l-Kur'ân ismi verilmiştir. Bunun sebebi ise surenin, Kur'ân'da yer alan; Yüce Allah'ı layık olduğu şekilde övme, emir ve nehiy ile kulluk etme ve Allah'ın vaad ve vaîd (tehdit)leri gibi mânalara şamil olmasıdır. Sureye Kenz (Hazine) ve Vâfiye (Tam, Eksiksiz) isimleri de bu şumul sebebiyle verilmiştir.”<sup>87</sup>

Zemahşeri'nin bu açıklamaları felsefi olarak yerinde olmakla beraber emr-i bil-maruf nehy-i anil-münker ile vaad ve vaîd gibi kendisinin de bağlı olduğu Mutezile mezhebinin temel esaslarına lafzen atıfta bulunduğu fark edilmelidir. Fâtiha'ya Ümmü'l-Kur'an (Kur'ân'ın Anası, Aslı) yanında el-Esas (Temel, Esas) olarak isimlendirilmesi de konu ve

87 bk. 25 nolu dipnot.

ilkelerindeki şümül ve kapsamlılığa işaret etmektedir. Fahreddin Razi ise bunlardan Ümmü'l-Kur'an ismini açıklarken şöyle der:

“Ümmü'l-Kur'an (Kur'ân'ın Anası, Aslı): Bu ismin verilmesinin birçok sebebi vardır: Birincisi: Bir şeyin anası, o şeyin aslı demektir. *Bütün Kur'ân'ın maksadı dört hususu zihinlere yerleştirmektir. İlâhiyât (Cenâb-ı Hakk'ın zatı ve sıfatları ile ilgili konular), Me'âd (ahiretle ilgili konular), Nübüvvet (Peygamberlik müessesesi ile ilgili konular) ve Kaza ile Kaderin Allah Teâlâ'ya ait olduğunu bildirmektir.* Buna göre. Hakk Teâlâ'nın “الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” ayeti ilâhiyyâta; “مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ” ayeti me'âda, “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” ayeti cebriye ve kaderiye (mutezile) anlayışını nefye ve her şeyin Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu ispat; “... اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ” ayeti de hem kaza ve kaderin varlığına hem de nübüvvetle ilgili meselelere delâlet eder. Bu konuların izahı derinlemesine ileride gelecektir.

Kur'ân'ın en büyük gayesi, bu dört gaye olduğu ve Fâtiha Suresi de bu dört gayeyi ihtiva ettiği için, "Ümmü'l-Kur'an" lakabı ile lakablandırılmıştır.”<sup>88</sup>

146

Bu açıklamalarda görüldüğü gibi Razi, Zemahşeri'nin mutezili söylemini redakte ederek ehl-i sünnete uygun bir ifade biçimi oluşturmuştur. Muhammed Gazali de Kur'an'ın ana konusunu Ümmü'l-Kitâb ismini açıklarken şöyle özetlemektedir:

“Fâtihâ Suresi, kısa surelerden olmasına rağmen, O 'Ümmü'l-Kitâb: Kitapların Anası, Esası, Özü' olarak isimlendirilmiş en yüce surelerdendir. Çünkü bu sure, İslâm inancının kısa bir özetini, dünyada risâletini gerçekleştireceği insanlar ile Rab'leri arasında sağlam bir sözleşmeyi ve doğru yola ulaştırması, başarılı kılması ve rızasını kazanması için insanoğlunun, Allah'tan (c.c.) istediği bir ricayı kapsamaktadır.”<sup>89</sup>

Buna göre Kur'an'ın mesaj sistemi ana konuları itibarıyla Fâtiha suresi üzerinden taşınmaktadır. Hem Zemahşeri hem de Razi'den vukufiyetle haberdar olan Said Nursi'de Kur'an'ın ana konuları hakkında benzeri bir yaklaşımı Muhakemat adlı eserinde kendi özgünlüğü ile şöyle ifade etmektedir:

<sup>88</sup> Râzi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 1/144.

<sup>89</sup> Muhammed Gazali, *Kur'an'ın Konulu Tefsiri*, çev. Şahin Güven-Ekrem Demir (İstanbul: Şura Yayınları, 2000), 11.

“Mukaddeme: Ehl-i dikkatin malûmudur ki: Makasid-ı Kur'âniyenin fezelekesi dörttür: Sâni-i Vâhid'in ispatı ve nübüvvet ve haşr-i cismânî ve adl(adalet)dir.”<sup>90</sup>

O, bu tefsir kuralını ve anlayışını İşarat'ül-İ'caz adlı eserinde değiştirerek ve geliştirerek şöyle ifade etmiştir:

“Sâniyen: Kur'an'daki anasır-ı esasiye ve Kur'an'ın takib ettiği maksadlar; tevhid, nübüvvet, haşir, adalet ile ibadet olmak üzere dörttür. Bu dört unsuru beyan edeceğiz.”<sup>91</sup>

Nursi devamla Kur'an'ın vahyediliş ve Resulullah'ın gönderiliş gayesinin bunlar olduğunu bir temsille açıklamaktadır:

“Sual: Kur'an'ın şu dört hedefe doğru yürüdüğü nereden malûmdur?

Cevab: Evet benî-âdem, büyük bir kervan ve azîm bir kabile gibi mazinin derelerinden gelip, vücud ve hayat sahrasında misafir olup, istikbalin yüksek dağlarına ve müzeyyen bağlarına müteveccihen kabile kabile müteselsilen yürümekte iken, kâinatın nazar-ı dikkatini celbetti. "Şu garib ve acib mahluklar kimlerdir? Nereden geliyorlar? Nereye gidiyorlar?" diye ahvallerini anlamak üzere hilkat hükûmeti, fenn-i hikmeti karşılıklarına çıkardı. Ve aralarında şöyle bir muhavere başladı:

Hikmet: Nereden geliyorsunuz? Nereye gidiyorsunuz? Bu dünyada işiniz nedir? Reisiniz kimdir?

Bu suale, benî âdem namına, emsali olan büyük peygamberler gibi, Muhammed-i Arabî Aleyhissalâtü Vesselâm, nev'-i beşere vekâleten karşısına çıkarak şöyle cevapda bulundu:

Ey hikmet! Bu gördüğün insanlar, Sultan-ı Ezelî'nin kudretiyle yokluk karanlıklarından ziyadar varlık âlemine çıkarılan mahlûklardır. Sultan-ı Ezelî, bütün mevcudatı içinde biz insanları seçmiş ve emanet-i kübrayı bize vermiştir. Biz haşir yoluyla saadet-i ebediyeye müteveccihen hareket etmekteyiz. Dünyadaki işimiz de o saadet-i ebediye yollarını temin etmekle, re's-ül malımız olan istidadlarımızı nemalandırmaktır. Ve şu azîm insan kervanına, bundan sonra Sultan-ı Ezelî'den risalet vazifesiyle gelip riyaset eden benim. İşte o Sultan-ı Ezelî'nin risalet beratı olarak bana verdiği Kur'an-ı Azîmüşşan elimdedir. Şübhen varsa al, oku!

90 Said Nursi, *Muhakemat*, çev.? (İstanbul: Sözleryayınevi, 1977), 104.

91 Said Nursi, *İşârâtü'l-İcâz*, çev. Abdülmecid Nursi (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2004), 17.

Muhammed-i Arabî Aleyhissalâtü Vesselâm'ın verdiği şu cevablar, Kur'an'dan muktebes ve Kur'an lisanıyla söylenildiğinden; Kur'an'ın anasır-ı esasiyesinin şu dört maksadda temerküz ettiği anlaşılıyor.”<sup>92</sup>

Said Nursi bu ilkelerin Kur'an'ın genelinden çıktığını söylemekte ve şöyle demektedir:

“Sual: Şu makasid-ı erbaa, Kur'an'ın hangi ayetlerinde bulunuyor?

Cevab: O anasır-ı erbaa, Kur'an'ın heyet-i mecmuasında bulunduğu gibi; Kur'an'ın surelerinde, ayetlerinde, kelâmlarında, hatta kelimelerinde bile sarahaten veya işaretten veya remzen bulunmaktadır. Çünkü Kur'an'ın küllü, cüz'lerinde görüldüğü gibi; cüz'leri de Kur'an'ın küllüne âyinedir.”<sup>93</sup>

Nursi yukarıdaki yaklaşımını İşârât'ül-İ'caz adlı eserinin kalan kısmında, mantık ve kelimelerin kavramlarıyla, dilbilimsel ağırlıklı bir yaklaşım ile tatbiki bir biçimde göstermeye ve zikrettiği ilkelerin Fâtiha suresinin özünde ve lafzında bulunduğunu metnin iç bağlamının sınırlarında kalarak izah etmeye çalışmaktadır.<sup>94</sup> Onun bu tür temel konularda en uzun açıklamaları yapan kişi olduğu da söylenebilir. Ayrıca bu gayretinin temelinde yaşadığı önemin inkârcı ve materyalist cereyanlarının etkisi olduğu açıktır.

148

Burada değinilmesi gereken bir konu da şudur ki burada tefsir yaparken bir temsili hikâye kullanılmaktadır. Bu tür temsillerin tefsirde bu şekilde kullanılması pek rastlanılmayan bir yaklaşımdır. İslam tarihinde ancak tasavvuf kültürü içinde kendine yer bulmuştur. Bu nedenle edebiyatın bir yöntemi olarak temsili hikâye, menkıbe ve kıssaların kullanıldığı bu çeşit tefsire temsili tefsir demek yerinde olur kanaatindeyiz. Kur'an mesajının kendi içinde de bazı mev'iza ve meseller ile açıklanmasını da bu çeşit tefsire bir örnek ve dayanak olduğu söylenebilir. Bu konuda en doyurucu içerik ve örneklerin Nahl suresinde yer aldığını ve aynı surenin 125. ayetiyle; “(Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et. Şüphesiz senin Rabbin, kendi yolundan sapanları en iyi bilendir. O, doğru yolda olanları da en iyi bilendir.” denilerek teşvik edildiğini düşünüyoruz.

İzzet Derveze de et-Tefsirü'l Hadîs adlı Kur'an'ı nüzul sırasına göre tefsir ettiği eserinde<sup>95</sup> 'Fâtiha Suresi'nin Değeri' başlığı altında Nursi'nin işaret ettiği hususlara benzer şu tespitleri yapar:

92 Said Nursi, *İşârâtü'l-İcâz*, 17-18.

93 Said Nursi, *İşârâtul-İcâz*, 18.

94 bk. Said Nursi, *İşârâtü'l-İcâz*. Nursi, Fâtiha suresi üzerinde gayet belîğ açıklamalarda bulunmaktadır. Ancak Bakara suresi 33. ayete kadar bir kısmı içeren eser bir belagat tefsiri örneği olarak kalmıştır.

95 Derveze tefsirine Alak değil Fâtiha suresi ile başlamaktadır.

“Bu sure, işaret yolu ile Kuran'daki her konuyu ihtiva etmektedir... Âlimler, Fâtiha suresini Kur'an-ı Kerim için harikulade bir başlangıç ve Kur'an mevzularına giriş olarak kabul etmişler; mushafın tertibinde Kur'an'ın önsözü ve namazda tilavete giriş olarak bu surenin konulup, her rekâta tekrar edilmesinin hikmetine bu açıdan bakmışlardır. Belki de bütün bunlarda ilk tam sure olarak Fâtiha'nın nazil olmasına ilişkin nedenler ve faktörler yer almaktadır.”<sup>96</sup>

Kuran'ın ana konuları ile yukarıdaki yaklaşımın birbirine uygunluğu İslam dünyası dışından entelektüel bakış açılarına müracaat edilerek test ve tekit edilebilir. Bu konuda ehliyet sahibi bir müsteşrik olan W. Montgomery Watt'ın tespitlerine bakıldığında Kur'an'ın ana konuları hakkında yukarıda zikredilenlere paralel tespitlerde bulunduğu görülmektedir. Kayda değer çalışmaları sahibi olan bu oryantalist 'Kur'an'a Giriş' adlı eserinin 'Kur'an'ın Doktrinleri' bölümünde beş ana başlık üzerinde durur:

1. Allah Doktrini
2. Diğer Ruhani Varlıklar
3. Peygamberlik ve Diğer Dinler
4. Hüküm Günü Doktrini
5. Toplum Hayatına ilişkin Düzenlemeler<sup>97</sup>

149

Bu başlıklara bakıldığı zaman birinci, üçüncü ve dördüncü konuların İslam alimlerinin tespitlerinde yer alan Kur'an'ın ana konuları ve ilkeleri ile uyum içinde olduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra o 'Peygamber ve Devlet Adamı' isimli kitabının 'Kur'an'ın İlk Mesajı' bölümünde Kur'an'ın ilk mesajlarının aşağıdaki biçimde beş ana başlık halinde tasnif edilebileceğini söylemektedir:

1. Allah'ın İyilikleri ve Kudreti
2. Yargılanmak Üzere Allah'a Dönüş
3. İnsanın Cevabı: Şükür ve İbadet
4. İnsanın Allah'a Cevabı: Cömertlik
5. Muhammed'in Vazifesi<sup>98</sup>

Görüldüğü üzere M. Watt'ın tespiti de aşağı yukarı aynı konulardan oluşmakta ve bütün bunlar ise Fâtiha suresini doğrudan akla getirmektedir. Zira bu mesajlardan ilk üçünün Fâtiha suresinin manasına uygun olduğu açıktır. Dolayısıyla bir oryantalistin birbirinden farklı tarihlerde yapmış olduğu bu okumalar ve sınıflamalar şunu göster-

96 M. İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l hadis*, çev. Heyet (İstanbul: Ekin Yayınları, 1997), 1/14.

97 bk. W. Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan (Ankara Okulu Yayınları, 2000), 171-188.

98 W. Montgomery Watt, *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed*, çev. Ünal Çağlar (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001), 31-43.



mektedir: Kur'an'ı iman bağlılığı taşımaksızın serbest bir biçimde okuyan bir kişi de onun temel konularının Tevhid inancı, Ahirette hesap verme, Peygamberlerin yolundan gitme, insanın Allah'a karşı vazifeli olduğu, Allah'a ibadet ve dua, topluma adalet ve iyilik ile davranma sorumluluğu bulunduğu gibi ilkeler etrafında döndüğünü kavrayabilir. Bu durum Kur'an mesajının açıklığını göstermesi açısından da son derece mühimdir.

Bu açıklamalar neticesinde görülmektedir ki Fâtiha suresi; Kur'an'ın ilk ve anahtar mesajıdır. Kur'an'ın ilk ve anahtar kavramlarını içerir. Kur'an'ın ilk, temel ve anahtar ilkelerini içerir. Kur'an'ın özü ve temel mesajıdır. Fâtiha suresi Allah ve insan arasındaki ilk, temel ve anahtar akit (sözleşme) ve (bağdır) akidedir.

Nitekim bütün Kur'an Fâtiha suresindeki dua ve isteğe cevap olarak gelmiştir. "Bizi sırat-ı müstakime hidayet et" ifadesi; bizi peygamberlerin başına gelenler hakkında onların yolundan ayırma anlamındadır. Kur'an'da yer alan Âdem (a.s.) ve şeytan kıssaları başta olmak üzere peygamberlerin kavimleri ile ilgili kıssaların hepsi Fâtiha suresinin tarih sayfalarından çekilen birer canlı tefsiri ve tasviridir. Aşağıdaki şu tespitlerin Fâtiha suresi ile ilgili bütün anlatılanları özetlediği söylenebilir:

"İşte bu birkaç kısa satırda, insanlarla Rab'leri arasında mümkün olan yegâne ilişki anlatılmış oluyor. O'nun (c.c.) varlığını kabul etmek, O'nu övmek, O'nun huzuruna çıkmak için hazırlık yapmak ve O'na ibadet etmeye dair kesin söz vermek, sonra da bizleri sevdiği şekilde kılması için O'ndan istekte bulunmak."<sup>99</sup>

150

Fâtiha suresine Hz. Peygamber'in ve İslam bilginleri tarafından verilen isimler incelendiği zaman görülür ki bu sure İslam ve Kur'an'ın özlü bir anlatımı olduğu gibi O'nun temel kavramlarının ve ilkelerinin hülasası olup aynı zamanda Kur'an'ı anlamının ilk anahtarıdır. Bu durum sureye verilen isimlerden de açıkça anlaşılmaktadır.

Müfessirlerin bu surenin isimlerine dair listeleri de göstermektedir ki Fâtiha Suresi, Kur'an'ın ilk ve anahtar mesajıdır. Kur'an'ın ilk ve anahtar kavramlarını içerir. Kur'an'ın ilk, temel ve anahtar ilkelerini içerir. Kur'an'ın özü ve temel mesajıdır. Allah ve insan arasındaki ilk, temel ve anahtar akit (bağ, sözleşme) ve akidedir. Bundan dolayı Kur'an'ın anlaşılmasında Fâtiha suresinin anlam ve amacı esas alınmalıdır. Kur'an yorumcuları bu surenin özlü bir şekilde ifade ettiği ilkeleri merkeze alarak tefsir ve tevil yapmalıdır. Bu itibarla da şu esasların Kur'an'da (bilhassa kıssalarda) ve Hz. Peygamber'in siyeri üzerinde sistematik, semantik ve olabildiğince kronolojik olarak takip edilmesi gerekmektedir:

1. Fâtiha suresinde yer alan temel kavram ve ilkelerin takibi yapılmalıdır.

99 Muhammed Gazali, *Kur'an'ın Konulu Tefsiri*, 13.

2. İnsan ile Allah arasındaki karşılıklı ahit ve akitleşmenin takibi yapılmalıdır.
3. Sırat-ı Müstakim'e hidayetle nimetin tamamlanması sürecinin takibi yapılmalıdır.

Kur'an'ı okurken Fâtiha suresinde yapılan bizi nimetine erdirdiklerinin yoluna ulaştır duası unutulmamalı ve bu nimete erdirilenlerin halleri Kur'an'dan takip edilmeli, bu nimetten sapanların ve vahiy nimetine karşı çıkıp gazaba uğrayanların hallerinden her kıssada ders alınmalı nimet tamamlanana kadar bu dua takip edilmelidir. "Bizi nimetine erdirdiklerinin yoluna ulaştır" duası sık sık tekrarlanmalıdır. Bu nimete erdirilenlerin halleri Kur'an'dan takip edilmeli, bu nimetten sapanların ve karşı çıkıp gazaba uğrayanların hallerinden her kıssada ders alınmalı nihayet nimet tamamlanana kadar bu dua okunmaya devam edilmelidir. Böylece kendisinden sonraki sureler Fâtiha suresinin temel mesajının ve anafikrinin açıklandığı ve değişik yer ve zamanlarda hayata uyarlandığı gelişmelere dair kısa veya uzun beyanlar olmaktadır. Bu şekilde bir okumanın Kur'an'ın dış bağlamı ile iç bağlamı birleştirilerek gerçekleşmesi durumunda, ilahi mesajın özünden uzaklaşmadan, aslına uygun bir şekilde ve kendi konuları etrafında kavranmasını sağlayacağı anlaşılmaktadır.

### Sonuç

151

Araştırmamızda yaptığımız yöntemsel inceleme ve soruşturmalar neticesinde Fâtiha suresinin Kur'an'ın ana kavram ve konularını içerdiği ve ana mesajını özlü bir biçimde oldukça erken bir dönemden itibaren verdiği tespit edilmiştir. Zamanla hem bazı ayetlerin hem de Hz. Peygamber'in açıklamalarıyla surenin önemi yeniden gündeme getirilmiş ve kul ile Rabbi arasında ahitleşmeyi sağlayan ve tazeleyen asli bir dua olarak işlevselliği kazanmıştır. Bu sürecin sonucunda ise namaz ibadetinin temel dua suresi konumuna yükseltilmiştir. Nüzul süreci içinde tam olarak ilk indirilen sure olduğu için bu konumuyla Kur'an'ın ilk, özlü ve umumi mesajı olmuş dolayısıyla bir anafikir özelliği göstermeye başlamıştır. Mushaf'ın başına yazılması da ilahi hitaba özlü bir giriş ve başlangıç mahiyeti kazanmasını perçinlemiştir. Bu da onu Kur'an'ın mesajının anahtarı ve açılışı durumuna getirmiştir.

Yine yaptığımız metodolojik inceleme sonucunda Fâtiha suresinin tefsirinin tutarlı bir yöntemsel yaklaşım ve kronolojik bir bütünlük içinde ele alınmadığı görülmüştür. Temel yöntemsel eksiklik surelerin nüzul sebeplerinden ayetlerin tevillerine yani sonuçlarına uzanan sürecin tespitinde ortaya çıkmakta ve bu süreç parçalarıyla birlikte doğru ve tam olarak kurulamamaktadır. Nüzul sebeplerinin hangisinin gerçek olgusallığı gösterdiği, hangisinin ise yoruma dayalı bir atıf olduğu tam anlaşılamamakta, bunları birbirinden ayırtıracak kriterler konusunda bir netlik sağlanamamaktadır.

Tefsir eserlerinin konuyu ele alış tarzlarındaki eksiklikler de bu durumu pekiştirmektedir. Ayetlerin ve surelerin nüzullerinin akabinde meydana gelen gelişmelere ihtiyaç

olmadığı varsayılmakta, bağlamın önü veya öncesi bağlansa da arkası veya sonrası bağlanmadan bırakılmaktadır. Dolayısıyla ayetlerin sebep sonuç ilişkileri içinde yer aldığı durumlar tam tespit edilememekte, en azından bir ucu yoruma açık kalmaktadır. Bu nedenle surenin nüzulünden sonra Hz. Peygamber'in sireti ve sünneti içinde aldığı yeri, gelişen konumunu ve artan önemini bir bütünlük içinde tespit etmeye ihtiyaç vardır. Bu kapsamda geleneksel bir alışkanlık olarak 'surenin fazileti' başlığı altında zikredilen rivayetlerin sağladığı statik statüden surenin bağlamını ve tarihini tespit ederek 'nüzul sonrası gelişmeler' kapsamında değerlendirilmesine geçilmesi gerekmektedir.

Kuşkusuz bu sorunların devam etmesinde İslami ilimlerin kronolojik bütünlük içinde yazılıp derlenmemesinin de etkisi vardır. Oysa ilk siyer eserlerinin muhtevasının bu yönde geliştirilmesi ile bu eksiklik büyük oranda giderilebilirdi. Bu meseleye hala dini ilimlerdeki dağınıklığı ve kopukluğu gidermeye yönelik bir eğilim gösterilmediği de açıktır. Bunun göstergelerinden biri de ayetlerin zamansal olarak yakın veya Mekki bağlamlarına atfedilmesi yerine mushaf tertibine uyularak zaman açısından uzak Medeni bağlamlarına atfedilmesi, ilgili ayetlerin de bunlardan seçilmesidir.

Buna karşın sure hermenötik incelemeye tabi tutulduğunda alimlerin Fâtiha suresinin Kur'an'ın ana konularıyla ilgisinin parça bütün ilişkisi düzeyinde de olsa farkında oldukları ve bununla ilgili açıklamalarda buldukları tespit edilmektedir. Buradaki eksiklik ise bu ana temaların Kur'an ayetlerinin kendisinde ortaya çıkan gelişmelerini, kronolojik ve tematik olarak takip edecek bir izleğin sunulmamasıdır. Dolayısıyla fikri takip de yapılamamaktadır.

Nüzul sureci içinde Hz. Peygamber ve ashabının ayetlerin ve surelerin anlamını ve muhtevasını dilbilim ve edebi-felsefi bir biçimde soruşturmadığı açıktır. Sahabe ve tabiin döneminde de metodolojik olarak dilbilim temelinde tefsir ameliyelerine girilmemiştir. Dilbilimsel, edebi ve felsefi yorumlara gittikçe artan bir eğilimde sonradan girilmiştir. Onlar ayetleri diğer ayetlerin anlamları ve içerdiği olgular üzerinden anlıyor bunda da kıssalar en önemli yeri tutuyordu.

Tevhid, nübüvvet, ahiret ve adalet gibi ana konuların muhtevası her şeyden önce kıssaların olgusalılığı ile dolduruluyordu. Bu da anlama ameliyesinde Kur'an metni dışında bir tefsir malzemesine pek ihtiyaç bırakılmıyordu.

Bu açıdan bakıldığında asıl ihtiyaç uygulamada yani tatbikatta ortaya çıkıyordu. Hz. Peygamberin sireti ve sünneti, fiili-ameli-tatbiki bir mahiyette tezahür ediyordu. Bu durum lafzi-beyani açıklamalara ihtiyacı azalttığı gibi bu tür ifadeler de asli-fiili durumu yerleştirmek ve pekiştirmek için kullanılıyordu. Bu nedenle Kur'an mesajının peygamberlerin kıssaları ile açıklanması ile Hz. Peygamber'in siyeri ve hadisleri ile açıklanmasının aynı mahiyette ve ehemmiyette olduğunu belirtmek gerekir. Ancak kıssaların ve siyerin tefsirin ana malzemesi ve unsuru olmaktan zamanla uzaklaştığı görülmektedir.

Kronolojik ve bağlamsal bütünlüğün metodolojik olarak kurulmaması, semantik inceleme de yürütülmesini aksatmaktadır. Anlamın muhtevası belirlenirken Kur'an'ın Kur'an ile tefsirinden lügat ve istikak açıklamalarına kayıldığı gözlemlenmektedir. 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra önem kazanmaya başlayan ve vücut ile nezaiye yakın olan bu araştırma tarzının ulaştığı sonuçların tefsir ilminin muhtevasında yer alan yerleşik kabullere çarparak geri döndüğü veya büküldüğü görülmektedir.

Bu açıdan bakıldığında Fâtiha suresinde semantik olarak;

Âlemîn kelimesinde insanlardan cinlere, meleklerle oradan da her şeye doğru anlam genişlemesi olduğu,

Rab kelimesinde efendiden terbiyeye doğru anlam değişmesi ve anlam genişlemesi olduğu,

Rahmân kelimesinde anlam değişmesi olduğu, alem isminin mevsuf iken sığata dönüştüğü,

Malik kelimesinde hâkimiyetten mülkiyete doğru yan anlam değişmesi ve anlam genişlemesi olduğu,

Din kelimesinde zamanla hesap ve karşılık anlamı yerine kronolojik olarak muahhar olan din anlamının öne çıktığı,

İbadet kelimesinde tapmak anlamı yerine itaat edip emrine girmek anlamının öne çıktığı,

'Nimetine erdirilenler'de vahiy anlamından her türlü nimete doğru anlam genişlemesi olduğu,

Sirat-ı müstakim'e henüz nüzul sürecinde oluşmamış İslam, Kur'an gibi anlamların verildiği,

Yoldan sapanların ve gazaba uğrayanların şirk-müşrik bağlamından tamamen kopup ehl-i kitap bağlamına kaydığı tespit edilmiştir.

Bu nedenlerle bir bütün olarak surenin anlamının, zamanla Mekki bağlamından soyutlanarak tamamen Medeni bir bağlamda anlam kaymasına uğradığı söylenebilir.

Yapılan metodolojik hermenötik ve semantik inceleme neticesinde Fâtiha suresinin

153

Fâtiha Suresi		Fâtiha Suresi'nin Meali
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ		Allah'ın; Merhametli Rahmân'ın Adına:
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	1	Hamd yalnızca bütün insanlığın efendisi o Allah'a özgüdür.
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ	2	O Merhametli Rahmân'dır,
مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ	3	Hesap Günü'nün Hâkimidir.
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ	4	Yalnız sana ibadet (kulluk) eder ve yalnız senden yardım isteriz.
اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ	5	Bizi dosdoğru yola ulaştır;
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ	6	(Vahiy ve nübüvvet) Nimetine erdirdiklerinin yoluna!
غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ.	7	(Buna karşı) Gazaba uğrayanların ve sapanlarınkine değil!

doğruya en yakın ayet sıralaması ve mealinin şu şekilde olması gerektiği sonucuna varılmıştır:

Fâtiha suresinin taşıdığı dua ve yakarış özelliği ile birlikte düşünüldüğünde bu tablodaki karşılıkların belîğ bir şekilde ifadesi ise şu şekilde olabilir:

“Hamdolsun Allah’a;  
İnsanlığın Rabbi’ne, (1)  
Merhametli Rahmân’a, (2)  
Hesap Gününün Hâkimi’ne. (3)  
Yalnız sana ibadet eder,  
Yalnız senden yardım dileriz. (4)  
Ulaştır bizi dosdoğru yola; (5)  
Gazaba uğrayanların ve sapmışların değil! (7)  
[Vahiy] Nimetine erdirdiklerinin yoluna! (6)”

Fâtiha suresinin bu şekil ve mana ile insanı bir arayışa sevk ettiği açıktır. Bu arayışın peygamberlerin yolundan giden yönelişe dönüşmesi de istenmektedir. Kur’an’ın bu aşamadan sonra nazil olan ayet ve surelerinin, yönelinen yolda karşılaşılan çeşitli sorunlarda çözüme yönelik her arayışa Fâtiha’da suresinin ruhuna uygun bir biçimde karşılık verilmesi olarak bakılmalıdır.

Bu bağlamda Fâtiha’nın bütün Kur’an mesajının harekete geçmesini ve etkileşimini sağlayan enerjiyi üreten bir dinamo vazifesi gördüğünü söylemek oldukça yerinde bir metafor olur. Elbette böylesi bir muazzam etkiyi sağlayan sure ne kadar sık okunsa yerindedir.

### Kaynaklar

- Ahmed b Hanbel, *Müsned*. <https://www.hadisveritabani.info>
- Albayrak, Halis. *Tefsir Usulü*. İstanbul: Şule Yayınları, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Kur’an’ın Bütünlüğü Üzerine (Kur’an’ın Kur’an’la Tefsiri)*. İstanbul: Şule Yayınları, 2. Baskı, 1993.
- Altuntaş, Halil – Şahin, Muzaffer. *Kur’an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- Buhârî, Muhammed ibn İsmail. *el-Camiu’s-sahîh*. Riyad: Mektebet’u Dar’is-Selam, 2. Basım, 1419/1999.
- Cerrahoğlu İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 6. Baskı, 1988.
- Çalışkan, İsmail. *Kur’an’da Din Kavramı*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 1998.
- Coşkun, Muhammed. *Kur’an Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi*. İstanbul: Fikir Yayıncılık, 2014.
- Çetiner, Bedreddin. *Fâtiha’dan Nâs’a Esbâb-ı Nüzûl*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 3. Basım, 2010.

- Derveze, M. İzzet. *et-Tefsiru'l-Hadis*. çev. Heyet, İstanbul: Ekin Yayınları, 1997.
- Dönmez, Kazım. Siyerî Tefsir, Sebep ve Te'vil İlişkisi (Mukâtil B. Süleyman Örneği), *Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi*, 2023, 3(1).
- \_\_\_\_\_. "Yusuf Kıssası'nın Hz. Peygamber'in Sîreti ile İlişkisi". *Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları* 4/1 (Mart/2024), 72-102.
- Ebussuud ibn Muhammed el-îmâdî. *İrşadu aklis-selim*. thk. Abdulkadir Ahmed Ata. Riyad: Mektebetu'r-Riyadil-Hadise, ts.
- Gazâlî, Muhammed. *Kur'ân'ın Konulu Tefsiri*. çev. Şahin Güven-Ekrem Demir. İstanbul: Şura Yayınları, 1420-2000.
- Gümüş, Sadrettin. *Kur'an Tefsiri'nin Kaynakları*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1990.
- İbn Adiyy, Abdullah. *el-Kâmil fi duafâi'r-ricâl*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Hacer, Ahmed ibn Ali el-Askalâni. *Lisanu'l-Mizan*. Beyrut, Mektebetu'l-Matbuati'l-İslâmiyye, 1423/2002.
- İbn Hişam, Abdulmelik. *es-Sîretu'n-nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekkâ vd. 2 Cilt, Kahire: Dâr'ul-Hayr, 1992-1412.
- İbn İshâk, Muhammed. *Sîretü İbn İshâk (el-Mübtede' ve'l-Meb'aş ve'l-Megâzi)* thk. Muhammed Hamidullah. Konya: Hizmet Kitabevi, 1401/1981.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail ibn Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Beyrut: Müessesetu'r-Reyyân, 1424/2003.
- İbn Rüşd el-Kurtubi, *el-Camiu li-Ahkami'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1427-2002.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Ömer. *Kitâbu't-tabakâtu'l-kebîr*. thk. Ali Mustafa Ömer. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1401/2001.
- İbn Teymiye, Ahmed. *Tefsir Üzerine*, çev.? İstanbul: Pinar Yayınları, 2002.
- el-İsfehâni, Rağîb. *Müfredât'u Elfâz'il-Kur'ân*. thk. Safvan Adnan Davudi. Dimeşk: Dar'ul-Kalem, Beyrut: Dar'uş-Şamiye, 2002-1423.
- Kafiyeci, Muhyiddin. *Kitabu't-Teysir Fi Kavâid-i İlmi't-Tefsir*, çev. İsmail Cerrahoğlu, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları (187) 2. Baskı, 1989.
- Karagöz, Mustafa. *Kuran Kelimelerinin Anlamını Belirlemede Artzamanlı ve Eşzamanlı Semantiğin Rolü*. (Tefsir geleneğinde Anlam-Yorum Nüzul-Siret ilişkisi, Ed. Mustafa Öztürk, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.)
- Kılınçlı, Sami. *Esbâb-ı Nüzul Rivayetlerini Kur'an-Siyer Bağlamında Okumak*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2022.
- Koç, Mehmet Akif. *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*. Ankara: Kitâbiyât, 2003.
- Maden, Mustafa. *Kur'an'da er-Rahmân İsmi ve Bu İsme Yönelik İddialara Muhatap Olan Ayetlerin Yorumu*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Mâlik İbn Enes. *Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbaki. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1985.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru-l-kebîr*. thk. Abdullah Mahmud Şihâte. Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1410/1989.

\_\_\_\_\_ . Kitab' u tefsir'i hamse mie âye mine'l-Kur'an, thk. Yeşiyâhu Goldfeld. Şefâ Amr: Matba'atu Dâri'l-Meşrik, 1980.

Müslim, b. el-Haccâc. *Sahîh'ul-Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbakî. İstanbul: el-Mektebet'ul-İslamiyye. ts.

Nursi, Bediuzzaman Said. *İşârâtul-îcâz*. çev. Abdülmecid Nursi. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2004.

\_\_\_\_\_ . *Muhakemât*. çev.? İstanbul: Sözler Yayınevi, 1977.

Önkal, Ahmet. "Müseylime el-Kezzab", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Öztürk, Mustafa-Ünsal, Hadiye. *Kur'an Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2018.

er-Râzî, Fahrüddîn. *et-Tefsîru'l-kebîr*, (Mefatihü'l-Ğayb). thk. Seyyid İmrân, 16 Cilt, Kâhire: Daru'l-Hadis, 2012.

Sâbûni, Muhammed Ali. *Ravaiu-l beyan tefsir-u âyât-il ahkâm*. Dersaadet Yayınevi, ts.

Şulul, Kasım. *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

et-Taberî, Muhammed İbn Cerir. *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki, 1/130-131. Kahire: Daru Hicr, 1422/2001.

Tatar, Burhanettin. *Felsefi Hermenötik ve Yazarın Niyeti -Gadamer versus Hirsch-* Ankara: Vadi Yayınları, 1999.

et-Tirmizi, Muhammed ibn İsa ibn Sevrâ. *Sünen*. Riyad: Mektebetu'l-Mearif, 1417.

Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali İbn Ahmed. *Esbâbu'n-nuzûl*. thk. Kemâl Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.

Vakidî, Muhammed b. Ömer. *Kitab'ul-meğazi*. thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed Atâ. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2004.

Watt W. Montgomery. *Kur'an'a Giriş*. çev. Süleyman Kalkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.

\_\_\_\_\_ . *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed*. çev. Ünal Çağlar. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001.

Yüksel, Mehmet. *Çeviri Kuramı ve Problemleri Açısından Tanzimat'tan Günümüze Matbu Kur'an Meallerinin Önsözlerinin Değerlendirilmesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî. *Tefsîru'l-Keşşâf*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1423/2002.