

# İstidlâl Biçimlerinin ve Farklı Düşünce Tarzlarının Tefsire Etkisi:

وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ Âyeti Örneği

Harun BEKİROĞLU\*

**Öz:** Müfessirler bir âyeti ele alırken birçok ilimden yararlanır. Kur'ân ilimleri, fıkıh usûlü ve belagat bu ilimlerin başında gelir. Müfessirin âyeti yorumlamasında kullandığı usûlün etkileri açıkça görülür. Müfessirin yorumunu etkileyen ve yönlendiren bazı dış unsurlar da bulunmaktadır. Bunların başında müfessirin kelâm problemleri ile ilgili kanaatleri gelmektedir. Çoğu zaman müfessirler, bu tür âyetleri ön kabullerini esas alarak yorumlamaktadırlar. Bu nedenle âyeti hakiki manasından çıkarıp mecaza yorumlayabilmektedirler. Böylece kelâmî tercihlerini, âyetle delillendirmeye çalışmaktadırlar. Ön kabul ile hareket edilen konulardan biri de Allah'ın yaptığı eylemleri bir gaye ile yapıp yapmadığı meselesidir. "Ben insanları ve cinleri sadece bana ibadet/kulluk etmeleri için yarattım." (Zâriyât 51/56) âyeti de bu çerçevede ele alınan âyetlerin başında gelmektedir. Bu âyetle ilgili şu sorular sorulmaktadır: Allah'ın fiillerinin amacı var mıdır? Her bir insanı ibadet için yarattığı düşünüldüğünde Allah'a ibadet etmeyen kâfirler, çocuklar ve deliler, O'nun iradesi dışında mı hareket etmektedir? Allah'ın gayesinin gerçekleşmemesi mümkün müdür? Buradaki ibadet/kulluk ile kastedilen şer'i ibadet midir yoksa Allah'ı tanımak gibi farklı bir anlamda mı kullanılmıştır?

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Zâriyât, ibadet-ubudiyet/kulluk, hakikat-mecaz, illetü'l-gaye, gâiyyet, irade, marifet, emir.

**The influence of deduction (İstidlal) styles and different modes of thought on Tafsir; example of "And I did not create the jinn and mankind except to worship Me" The verse Zâriyât 51/56.**

**Abstract:** Interpreters utilize too many different sciences during their examination of the verses of Quran. Quran sciences, methodology of Islamic jurisprudence (fiqh) and Balagha are the primary sources of this interpretation. The outcomes of the methods that have been used during the interpretation by the interpreters can be clearly observed in their works. There are also some external factors that are affecting and directing the interpretation of an interpreter. One and maybe the most common of these factors is interpreter's opinions about the problems of Kalam. Most of the time interpreters are making their interpretations on the basis of their presuppositions. Because of that, they might interpret a verse of Quran by the metaphorical way instead of real interpretation. Moreover, they try not to make a concession from their essentials. One of the other outcomes of these presuppositions is whether Allah has acted in his actions on a purpose

\* Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, harunbekiroglu@hotmail.com

or not. The verse Zâriyât 51/56 “And I did not create the jinn and mankind except to worship Me” is the most used one of these verses that have been covered in this framework. There are some questions regarding this verse such as “Is there any purpose and intentions of Allah’s actions?”, “When it has been thought that Allah created all human kinds and Jinn to worship him, in this case the question is those who are children, infidels and mentally ill people do not worship him acting out of Allah’s will? Is it possible that “Allah’s will” does not become truth? The worship that is mentioned here is the worship, which is based on sharia or in a different meaning such as just to know Allah?.

**Keywords:** Interpretation, Zâriyât, worship - obedience and service to Allah, truth-methapor, aim of the reason (İllet’ül gaye), theological evidence, will, skills, command.

## A. Giriş

Tefsir, İslâmî ilimlerin ve birbirinden farklı esaslara ve niteliklere sahip ilmî disiplinlerin kendilerine uygulama sahası bulduğu alanlardandır. Fıkıh, usûl, hadis, kelâm, akâid ve tasavvuf başta olmak üzere farklı ilimlerin kendi esaslarına bağlı kalmak suretiyle âyetleri ele aldığı, buradan hareketle detefsirler arasında ahkâm, işârî, me’sûr, edebî-ictimâî, felsefi gibi çeşitli tefsir türlerinin ortaya çıktığı bilinmektedir. Bu durum, yorum ve anlayış biçimlerinin çeşitlenmesine ve zenginleşmesine zemin oluşturmakla birlikte beraberinde bazı zorlama tahlillere ya da tevellere de neden olmaktadır. Farklı disiplinlerin istidlâl şekilleri de yorumların çeşitlenmesine sebep olan unsurlardandır. Buna göre kelâmın istidlâl tarzını esas alan bir müfessirin yaklaşımlarında, yorumun söz konusu istidlâl çerçevesinde tutulmaya çalışıldığı gözlemlenirken sûfi bakış açısıyla ele alınan bir tefsirde aynı âyetle ilgili çok farklı ve geniş bir yorum alanı açılabilir. Bir fıkıhçının, âyetin delaletini değerlendirmesiyle mantık normlarına göre âyeti ele alan bir kişinin tahlili arasında usûl ve yöntem farklılığı olduğu gibi, doğal olarak yorum farklılığı da ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede yorum farklılığından daha öncelikli olan, hangi usûl ve yöntemin hangi yorumu ortaya çıkaracağı sorusudur. Bu usûllerin belirlenmesi, yorumun nedenselliğini ortaya koyacak ve sonucun gerekçesinin de anlaşılmasını temin edecektir. Böylece klasik tefsir metinlerinde yer alan ifadelerin, hatta kelimelerin, müfessir tarafından hangi zihinsel arka plana dayalı olarak âyetin yorumlanması adına ortaya konulduğunu tespit edebilmemize olanak sağlayacaktır. Örneğin; bir müfessirin Kur’ân’da yer alan لِيَعْبُدُونَ ifadesini, لِيَغْرُقُونَ şeklinde yorumlamasının nedeni ne olabilir? Sınırsız bir anlam genişliği ve anlaşılma zemini oluşturmak mı, Arap dilinde var olan nadir bir kelimeyi gün yüzüne çıkarmak mı, bir rivayet mi, mezhebî bir tercihten taviz vermemek mi? Bu soruların artırılması mümkündür. Buna göre müfessirin istidlâl

tarzı, düşünce yapısı, kaygıları, sorunsalları, meseleye bakışını belirleyen zihni arka plandaki amillerdir.

Müfessirlerin birçok nedenle âyetler hakkında geniş yorumlara kapı araladıkları söylenebilir. Bu âyetlerden biri de *وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ* âyetidir.<sup>1</sup> Söz konusu âyet; hakikat, mecaz, gaiyyet, nedensellik (kozalite), cin ve insanların varlık sıralaması, müşkilü'l-Kur'ân, Allah'ın fiilleri gibi yaklaşımların uygulama sahası bulduğu âyetlerden biridir. Bu itibarla âyetin yorumlanmasında esas alınan bakış açılarının gerekçelerinin tahlil edilmesi, tefsir alanındaki yaklaşımları göstermesi bakımından önemlidir. Bu doğrultuda kimi zaman âyetin içeriğinden ve bağlamından kopularak farklı mecralara doğru gidildiğini ve zorlama te'villere başvurulduğunu da gözlemlemek mümkün olacak ve böylece ana ileti ile tali meselelerin nasıl ayırt edilmesi gerektiği noktasında tefsir çalışmalarına katkı sağlanmaya çalışılacaktır.

Söz konusu âyetin ele alındığı çalışmalarda âyetle ilgili metodolojik bir tahlil bulunmamaktadır. Bunun yerine daha çok kulluğun önemi ve değeri üzerinde durulmaktadır.<sup>2</sup> Bu çalışmamızda âyet; tefsir metotları ve istidlâl yöntemleri bakımından ele alınarak, çeşitli yaklaşım tarzlarının kendilerini ifade edebilmek adına hangi yorumları tercih ettikleri değerlendirilecektir. Farklı düşünce ekollerinin yaklaşımları ve te'vil şekilleri tespit edilecektir.

## B. Bağlam-Anlam Çerçevesinde Zâriyât 56. Âyet

Zâriyât Suresi'nin ana konusunun varlık, varlık-yaratıcı ilişkisi, bu ilişki çerçevesinde nübüvvet, varlık-ahiret ilişkisi olduğunu söyleyebiliriz. Zâriyât Suresi, Mekki olması itibarıyla tevhid, ahiret ve risâlet kavramlarının muhataplara doğru bir şekilde öğretilme hedefiyle bağlantılıdır. Bu nedenle surenin ilk bölümü olarak tanımlanabilecek olan başlangıç kısmında ahiretin vukuundan bahsedilmektedir. Bu çerçevede genel olarak rüzgâra, yağmur taşıyan bulutlara, denizlerde süzülen gemilere yeminle başlayan surede asıl vurgu ahiretin mutlaka

<sup>1</sup> 51/Zâriyât 56.

<sup>2</sup> 51/Zâriyât 56. âyetinin kulluk, kulluğun değeri ve önemi bakımından ya da fikhî boyutlarıyla ele alındığı bazı çalışmalar şunlardır: Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye (ö. 728/1328), *el-Ubûdiyye*, Dâru'l-Esâle, İsmailiyye 1999; Recep Demir, *Kur'an'ı Kerim'e Göre Kulluk Kavramı*, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1995; Sefa Atik, *Kulluktaki Denge Unsuru Olarak Azimet-Ruhsat ilişkisi*, Fırat Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2003.

gerçekleşeceği üzerinedir. Ardından ahiret ve Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr edenlerin tutarsızlıkları anlatıldıktan sonra önceki peygamberleri inkâr eden bazı kavimlerin akıbetine yer verilmektedir. Meleklerin Lût kavmini helâk etmesi, Firâvun'un ordusuyla boğulması, Hûd'un kavmi olan Âd'ın kasıp kavuran bir rüzgârla, Semûd'un helâk edecek yüksek bir sesle ve Nûh kavminin suda boğularak yok edilmesi anlatılmaktadır. İkinci bölümde Allah'ın birliği ve tekliği, gökyüzünü kudretiyle inşa ettiği, yeryüzünü insan hayatına elverişli olarak düzenlediği, Hz. Muhammed'in onun tarafından görevlendirildiği, Mekke'deki müşriklerin de helâk edilen önceki kavimlerin yaptığı gibi peygambere karşı çıkararak onu çılgınlık ve büyüçülükle itham ettikleri anlatılmaktadır.<sup>3</sup> Buna karşı peygamberin şu tavrı göstermesi emredilmektedir:

“Ey Resul! İnkârcıların sana karşı direnip iman etmemesine önem verme! Zira bundan dolayı kınanacak değilsin. Sen öğütlerine devam et! Zira öğüt, mü'minlere fayda verir. Cinleri ve insanları sadece bana *ibadet* etsinler diye yarattım.”<sup>4</sup>

Surede geçen *وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ* ifadesi, makalemizin konusunu oluşturan *وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ* âyetiyle bağlantılıdır. Çünkü birçok müfessire göre bu âyet, önceki âyette geçen *öğüdün* mahiyetini açıklamakta yani mü'minlere verilecek *öğüdün* ne olduğunu belirtmektedir. Hatta bazı müfessirlere göre öğüt vermenin gerekçesini ve illetini açıklamaktadır. Öyleyse mü'minler ile kimler kastedilmektedir? Gönlü ilahi gerçeklere açık olanlar yani ileride Müslüman olacaklar, anlamında olduğu varsayıldığında *öğüdün* bu kişileri mü'minlere dönüştüreceği ifade edilmiş olmaktadır. İkinci ihtimal ise mü'minler ifadesiyle Kur'ân'a iman edenlerin kastedilmesidir. Bu durumda da *öğüdün*, inananların inançlarını güçlendireceği söz konusu olmaktadır. Böylece âyetin manası “Sen öğütlerine devam et! Zira “*Cinleri ve insanları bana ibadet etsinler diye yarattım.*” şeklindeki öğüt, mü'minlere fayda verir!” şeklinde anlaşılmaktadır.

Eğer mevcut Müslümanlar kastediliyorsa âyet, Müslüman cin ve insanların ibadet için yaratıldığını anlatmış olmaktadır. Bu durumda da âyet, tahsise uğramış olmakta ve kâfir olan cin ve insanlar bu kapsamın dışında kalmaktadır. Eğer ileride Müslüman olacaklar da kastediliyorsa birinci yorumda olduğu gibi âyette tahsis meydana gelmektedir. Çünkü küfre devam edenler, kapsamdan çıkarılmış olacaktır. Müslüman-kâfir ayrımı yapılmadan tüm cinlerin ve insanların ibadet

<sup>3</sup> Seyyid Kutub (ö. 1386/1966), *Fi zılâli'l-Kur'ân*, Dârü's-Şürûk, Beyrut 1985, c. 5, 3383-3389.

<sup>4</sup> 51/Zâriyât 54, 55, 56.

için yaratıldığı kastediliyorsa bu durumda şu problem ortaya çıkmaktadır: Mü'minlerin ibadeti anlaşılmaktadır. Ancak kâfirler de âyetin kapsamına dâhilde buradaki ibadet hangi anlamda olabilir? İbadet şer'i anlamda değil de Allah'ı tanıyıp bilme anlamında olabilir mi?

Çalışmamızda birbiriyle ilintili bu ihtimalleri incelemeye geçmeden önce şu durumun da ifade edilmesi gerekmektedir: Kelâm ilmi içerisindeki inançla ilgili kavramların ve tanımların âyetin tefsirine yansımaları da söz konusu olmuştur. Kelâm tartışmalarının etkisiyle وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ<sup>5</sup> âyetiyle ilgili sorulan ilk soru şudur: “Âyette cin ve insanların ibadet için yaratıldığı söylenmektedir. Buna göre Allah'ın fiillerinin gerekçesi/garazı/illeti var mıdır?” İkinci soru ise şudur: “Allah cin ve insanları ibadet için yarattığı hâlde, O'nun varlığına karşı çıkanların olması Allah'ın iradesinin gerçekleşmediği anlamına mı gelmektedir? O'nun iradesine muhalefet mümkün müdür?”

Bu problemler makalemiz içerisinde etraflıca değerlendirilecektir. Ancak şimdilik bu soruların İslâmî düşüncenin teşekkülünden sonra kelâmınKelâm tesiriyle tefsire yansımalarını söylemek mümkündür.

### C. Hakikat-Mecaz Ayrımı Çerçevesinde Zâriyât 56. Âyet

Kur'an'ın Arapça olması hasebiyle âyetlerde hakikat, mecaz ve teşbih ayrımı söz konusu olabilmektedir. Arapçada sözde/kelâmı ve kelimedeki asıl olanın hakikat olduğu prensibi doğrultusunda Kur'an nassında da hakikat manası önceliklidir. Hakikat manasının ifade edilmesinin mümkün olmadığı bir sözün, mecaza yorumlanabilmesi için delil/karine gereklidir. Müfessirler arasında hakikat ve mecaz ile ilgili olarak bu yaklaşımın yaygın olduğunu söyleyebiliriz. Zâriyât 56. âyette yer alan لِيَعْبُدُونِ ifadesinin anlamı ile ilgili olarak hakikat, mecaz ve teşbih şeklinde üç ihtimal üzerinde durulmaktadır.

#### 1. Hakiki anlamı göz önünde bulundurma gerekliliği:

İncelemeye aldığımız âyette yer alan لِيَعْبُدُونِ ifadesinin anlamı üzerinde duran müfessirlerin ilk tercih ettiği mana “Cinleri ve insanları bana ibadet etmeleri için yarattım.” şeklindeki hakikat anlamıdır. Bu müfessirlere göre لِيَعْبُدُونِ ifadesi, hakiki anlamıyla yani ıstılahî anlamıyla şer'i ibadet manasında kullanılmıştır. Kelimenin hakikî/şer'i manasını tercih eden müfessirler arasında âyeti umûmî ve hususî olarak değerlendiren iki farklı yaklaşım ortaya çıkmaktadır:

<sup>5</sup> 51/Zâriyât 56.

### a. Hakikat-Umûm Doğrultusu

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ ifadesinde yer alan cin ve ins kelimelerinin umumî olduğunu düşünenlere göre, cinler ve insanlar için mü'min-kâfir şeklinde bir tahsise ihtiyaç duyulmamaktadır.<sup>6</sup> Bu yaklaşımı tercih eden müfessirlerin temel dayanakları şunlardır:

1. Cin ve ins kelimelerinin başında yer alan el takısı, istiğrâk içindir. İnanç ayrımı yapmaksızın bütün cinleri ve insanları kapsamaktadır.<sup>7</sup> Herhangi bir hükmün, bir cinsin tamamını kapsaması için söz konusu cinsin fertlerinin bir kısmını içermesi yeterlidir.<sup>8</sup> Yani cinlerin ve insanların içerisinde mümin olanların ibadet yaparken kâfirlerin ibadeti terk etmesi, cins için genel bir yargıda bulunmaya engel teşkil etmez.

Kanaatimizce bu yorum doğrudan olmasa da tahsisin varlığını ifade etmiş olmaktadır. Çünkü kâfirlerin ibadeti terk etmesinin kulluk gerekçesiyle ilgili hükme hâlel getirmeyeceği söz konusu olduğunda kulluk gayesine göre hareket edenlerin sadece müminler olduğu anlaşılmaktadır. Öyleyse bu görüş sonuçta tahsise varmaktadır.

2. Bağlam/Siyak-Sibak umumî anlamı gerektirmektedir. Buna göre Allah, surenin önceki kısımlarında Hz. Peygamber'den önceki kavimlerin inkârlarını anlatmıştır. Bundan sonra ise وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ âyetini, helâk olan söz konusu toplumların ne kadar çirkin bir iş yaptıklarını anlatmak için zikretmiş olmalıdır. Çünkü bunlar tek yaratılış gayeleri olan ibadeti terk etmişler ve helâk olmuşlardır.<sup>9</sup> Öyleyse inanç ayrımına gerek duyulmaksızın tüm cinler ve insanlar ibadetle sorumludur.

<sup>6</sup> ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (ö. 538/1144), *el-Keşşâf an hakâikiğavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, thk.: Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 1418/1998, c. 5, s. 620; Nizameddîn el-Hasan b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Kummî en-Nisâburî (ö. 850/1446), *Ğaribü'l-Kur'ân ve Reğâibü'l-furkân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996, c.6, s. 190.

<sup>7</sup> Ebû's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd Âlûsî (ö.1270/1854), *Rûhü'l-meânî fi tefsiri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesâni*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts., c. 27, s. 20.

<sup>8</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1361/1942), *Hak Din Kur'an Dili*, DİB, t.y., y.y., c. 9, s. 170.

<sup>9</sup> Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), *Mefâtihü'l-ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981, c. 28, s. 231-232; Muhammed Tâhirb. Muhammed b. Muhammed İbn Âşûr (ö. 1394/1973), *Tefsirü't-tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Dârü't-Tunisiyye, Tunis 1984, c. 27, s. 25.

3. İmam Şafii (ö. 204/820) âyetin hakiki ve umumi anlamda olduğunu düşünmektedir. O, âyeti *خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْخَلْقَ لِعِبَادَتِهِ* “Allah tüm mahlûkları kendine ibadet etmeleri için yaratmıştır.” şeklinde tefsir etmiştir.<sup>10</sup>

Yukardaki üç yaklaşım tarzı, kâfirlerin de ibadetten mesul olduğunu düşünen Şafii mezhebinin ve Râzî<sup>11</sup> gibi müfessirlerin görüşüyle uyumludur. Şafii mezhebine göre kâfirler, hem usûlden (iman) hem de hakkında icma bulunan fûrudan (namaz, oruç, hac gibi şer’i ibadetlerden) sorumludurlar. Ahirette ise hem imanı hem de ameli terk ettiklerinden cezalandırılacaklardır.<sup>12</sup> Çünkü kâfir kişi şayet Müslüman olsaydı şeri ibadetleri yapabilirdi.<sup>13</sup> Mezhebe göre kâfirlerin yapmadıkları şer’i ibadetlerden sorguya çekileceğini gösteren çok sayıda nakli delil de bulunmaktadır.<sup>14</sup> *يَسْأَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ*<sup>14</sup> âyetinde<sup>15</sup> kâfirlerin, cehenneme girmelerine neden olan şeyin namaz kılmamaları olduğunu söyledikleri görülmektedir. *وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ*<sup>16</sup> âyetinde<sup>16</sup> ise zekât vermeyen müşriklerin ağır bir azaba uğratılacağından bahsedilmektedir.

Hanefi mezhebinde ise kâfirler yalnız usûlden/imandan sorumludur ve ahirette sadece iman etmedikleri için cezalandırılacaklardır. Kur’ân’da yer alan ve müşriklerin amellerle ilgili sorguya çekileceğini gösteren âyetler, bu amelleri işlemek anlamında bir sorgulama değil, kabul edip etmeme bakımından bir sorgulamadır.<sup>17</sup> Mezhebe göre genel görüş, kâfirlerin fer’i amellerden sorumlu tutulmayacağı şeklinde olsa da mezhebe bağlı birçok âlime göre kâfirler hem usûlden hem de fer’i amellerden sorumludur. Ahirette de hem iman etmedikleri hem de amel etmedikleri için cezalandırılacaklardır.<sup>18</sup>

<sup>10</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şafii (ö. 204/820), *el-Umm*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1393, c. 4, s. 159.

<sup>11</sup> Râzî, *Mefâtih*, c. 28, s. 233.

<sup>12</sup> Abdülhamid Şirvânî, *Hâşiye’ala Tuhfeti’l-Muhtâcbişerhi’l-Minhâc*, Dâru’s-Sâdır, Beyrut ts., c. 1, s. 446

<sup>13</sup> Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Hamza el-Ensârî er-Remlî (ö. 1004/1596), *Nihâyetu’l-Muhtâc ilâşerhi’l-minhâc*, Matbaatu Mustafa el-Halebî, Mısır ts., c. 1, s. 388.

<sup>14</sup> Abdurrahman b. Cadullah Bennânî (ö. 1198/1784), *Hâşiye’ala şerhi’s-Sübki’ala Cem’i’l-Cevâmi’*, Dâru’l-Hayâi’l-Kutubi’l-Arabî, Beyrut ts., c. 1, s. 211.

<sup>15</sup> 74/Müddessir 40, 41, 42.

<sup>16</sup> 41/Fussilet 6, 7.

<sup>17</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Semerkandî Mâtürîdî (ö. 333/944), *Te’vilâtü’l-Kur’an*, thk. Abdullah Başak, Dâru’l-Mizân, İstanbul 2007, c. 16, s. 269—271.

<sup>18</sup> Bennânî, *Hâşiye*, c. 1, s. 211.

### b. Hakikat-Tahsis Doğrultusu

وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ ifadesi, umumi değil hususi olmalıdır. Burada *zikru'l-âmm ve iradetü'l-hâs* kuralı uygulanmıştır. Buna göre sadece mü'min cinler ve mü'min insanlar, ibadet için yaratılmış olabilir.<sup>19</sup>

Âyetin sadece mümin cinler ve mümin insanlardan bahsettiğini düşünen müfessirlerin gerekçeleri şunlardır:

#### 1) Âyetin siyakını göz önünde bulundurma gerekliliği:

Bir önceki âyet olan وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ifadesi, konunun iman edenlerle ilgili olduğunu göstermektedir.<sup>20</sup> Çünkü وَ مَا خَلَقْتُ وَ مَا خَلَقْتُ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ifadesini te'kid etmektedir. Buna göre anlam “*Sen öğütlerine devam et! Cinleri ve insanları bana ibadet etsinler diye yarattığım için öğüt, mü'minlere fayda verir.*” şeklindedir. Böylece peygamberin mü'minlere öğüt vermesi, müminlerin de bu öğütleri kabul etmeleri istenmektedir.<sup>21</sup> Öyleyse ibadet sorumluluğu olanlar kâfirler değil mü'minlerdir. Şevkânî'ye göre Zâriyât 56. âyeti “Niçin öğüt ver?” şeklindeki mukadder bir sorunun cevabıdır. Âyet, peygamberi öğüt vermeye, onları da öğütleri kabul etmeye teşvik ettiği için öğüt verme emrini pekiştirmektedir.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc (ö. 311/923), *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, thk. Abdülcelil Abduh Şelebî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1408/1988, c. 5, s. 58; Ebû Muhammed b. Hammus b. Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye [fi 'ilmi meâni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelinminfünûniulûmih]*, Cami'atü's-Şarika Külliyyatü'd-Dirasati'l-'Ulyâve'l-Bahsi'l-'İlmî, eş-Şarika 1429/2008, c. 11, s. 7108; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdi İbnü'l-Cevzi (ö. 597/1201), *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr, el-Mektebü'l-İslâmî*, Kahire ts., c. 8, s. 43; Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân Ebû Hayyân Endelûsî (ö. 745/1344), *Tefsîrü'l-Bahri'l-muhîr*, thk. Zekeriyya Abdülmecid, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993, c.8, s. 141; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 14, s. 156.

<sup>20</sup> Ebü'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (ö. 710/1310), *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vil*, thk. Yusuf Ali Bedivî, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1419/1998, c. 3, s. 380.

<sup>21</sup> Âlûsî, *Râhü'l-meâni*, c. 27, s. 20.

<sup>22</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî eş-Şevkânî (ö. 1250/1834), *Fethü'l-kadîr: el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâyeve'd-dirâyemin 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Vefa, Mansure 1418/1997, c. 5, s. 122.



## 2) Kıraatler ve Rivayetler:

Kıraat kitaplarında Ya'kûb el-Hadramî'nin (ö. 205/821) *لِيُعْبُدُونَ* ifadesini, *mütekellim yâsını* yazarak okuduğu nakledilmektedir.<sup>23</sup> Bununla birlikte çeşitli tefsir kaynaklarında İbn Abbâs'ın, İbnMes'ud'un ve Übeyy b. Ka'b'ın Zâriyât 56. âyeti *إِلَّا لِيُعْبُدُونَ - مِنَ الْمُؤْمِنِينَ - وَالْإِنْسِ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيُعْبُدُونَ* şeklinde okuduğu rivayet edilmektedir.<sup>24</sup> Kaynaklarda bunun kıraat değil tefsir rivayeti olduğu da aktarılmaktadır. İbn Teymiyye ise bu rivayeti zayıf bulmaktadır.<sup>25</sup>

Kanaatimizce burada bir kıraatten daha çok bir yorumun aktarıldığını söylemek daha isabetli görünmektedir. Ayrıca İbn Mes'ud'un kelime ekleme şeklindeki yönteminin kıraat değil bir tefsir metodu olduğu da bilinmektedir.

## 3) Âyetin âyetle tahsisi:

Bir âyetin başka bir âyeti tahsis edebileceği bilinmektedir. Buna göre *وَلَقَدْ ذَرَأْنَا* *لِيُعْبُدُونَ* âyetinde<sup>26</sup> Allah'ın cinlerin ve insanların çoğunu cehennem için yarattığı ifade edilmektedir. Cehennem için yaratılanın ibadet için yaratılmadığı açıktır.<sup>27</sup> Öyleyse ibadet için yaratılanlar müminlerdir. Dolayısıyla bu âyet, *وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيُعْبُدُونَ* âyetini tahsis etmektedir.<sup>28</sup>

Zikrettiğimiz bu gerekçenin yaygın olarak birçok tefsirde yer aldığını görmek mümkündür.

## 4) Marife kelimenin ahd-i zikrî olarak kullanılması

Âyette cin ve insan kelimeleri kullanılmaktadır. Marife olan bu iki ismin başındaki el takısı, *ahd-i zikrî (ahd-i haricî)* olup bir önceki âyette bahsi geçen müminleri kastetmektedir.<sup>29</sup> Bu nedenle sadece Müslüman cinler ve insanlar ibadet için yaratılmıştır.

<sup>23</sup> Şemsuddîn Ebû'l-Hayribnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirââti'l-'Aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Debbâ', Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, c. 2, s. 181.

<sup>24</sup> Neseфі, *Medârik*, c. 3, s. 380; Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, c. 5, s. 122.

<sup>25</sup> İbn Teymiyye, *Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Mecme' Melik Fahd, Medine 1425/2004, c. 8, s. 40-41.

<sup>26</sup> 7/A'râf 179.

<sup>27</sup> Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, c. 5, s. 122.

<sup>28</sup> Ebû Said Nasırüddîn Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî (ö. 685/1286), *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, Dâru'lhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut ts., c. 5, s. 151; Âlûsî, *Rûhü'l-meânî*, c. 27, s. 21; Neseфі, *Medârik*, c. 3, s. 380.

<sup>29</sup> Âlûsî, *Rûhü'l-meânî*, c. 27, s. 22.

Buraya kadar yer verdiğimiz gerekçeleri esas alan müfessirlerin ibadeti Şer'i anlamıyla yorumladıkları ancak Şer'i ibadetin imkânını ise tahsis anlayışı çerçevesinde değerlendirdikleri görölmektedir.

## 2. Mecazi anlamı göz önünde bulundurma gerekliliği

Bilindiği gibi Arap dilinde mecaz, herhangi bir kelimenin asıl manası dışında kullanılmasıdır. Bunun mümkün olabilmesi için hakiki mananın kullanılmasını engelleyen bir *delil/karine* bulunmalıdır. Ayrıca hakiki mana ile mecazi mana arasında bir *münasebet* de bulunmalıdır. Örneğin; *رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَامِ* ifadesinde yer alan *esed* hakiki anlamı, yırtıcı hayvandır. Hamam *karinesinden* dolayı örnekteki *esed* kelimesi, asıl anlamından çıkarılmış ve mecazi olarak cesur kişi anlamında kullanılmıştır. Hakiki mananın kastedilmesini, *hamam* kelimesi engellemektedir. Zira *aslanın hamama* girmeyeceği malumdur.

Hakiki ve mecazi mana arasındaki münasebet, teşbih olduğunda bu mecaza *istiare* denir. Örnekte yer alan hakiki ve mecazi mana arasındaki münasebet, cesarettir (cesarete birbirlerine benzemesidir). Örnekteki bu mecaza *istiâre-i musarraha-i tahkikiyye* adı verilmektedir.

Hakiki ve mecazi mana arasındaki *münasebet*, teşbihten başka bir gerekçeye dayanıyorsa bu mecaza, *mecaz-ı mürsel* adı verilir. Örneğin; *فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا* *خَالِدُونَ* âyetinde<sup>30</sup> *rahmet*, hakiki anlamından çıkarılıp *cennet* anlamında kullanılmıştır. Çünkü *rahmetin içerisinde ebedi olarak kalmak*, rahmetin hakiki manasında kullanılmasını engellemektedir. Örnekteki hakiki mana ile mecazi mana arasındaki münasebet ise *hall* ve *mahalliyyettir*. Hakiki mana ile mecazi mana arasındaki alaka *teşbih* olmadığı için bu âyetteki mecaza *mecaz-ı mürsel* denilmektedir.

İstiârede hakiki mana ile mecazi mana arasındaki münasebet sadece teşbih iken *mecaz-ı mürselde* hakiki mana ile mecazi mana arasında çok sayıda alaka bulunmaktadır.<sup>31</sup> Bu alakaların yirmi beş tane olduğu söylenmektedir.<sup>32</sup> Alakaların fazlalığından ve serbest olmasından dolayı *mecaz-ı mürsel* kavramı kullanılmaktadır.

<sup>30</sup> 3/Âl-u İmrân 107.

<sup>31</sup> Ebû İshâk İsmüddin İbrâhim b. Muhammed b. Arabşah İserayinî (ö. 945/1538), *Şerhli-İsmüddîn'ale'l-Feride = Şerhu Risâleti'l-isti'are*, Aşan Kitabevi, Siirt ts., s. 4-5.

<sup>32</sup> Abdulvehhâb b. Hüseyin b. Veliyyiddin el-Âmidî, *Abdulvehhâb'ala'l-Velediyye*, Dersaadet 1318, s. 55.

Kur'ân âyetlerinin de mecaza yorumlanabilmesi için karine ve münasebet şartlarının aranması gerekir. Bu çerçevede müfessirler arasında وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ âyetinde geçen لِيَعْبُدُونِ ifadesinin mecazi anlamda değerlendirildiğini görmek mümkündür. Bu müfessirler cin, insan ve yaratma kelimelerini ise asıl manalarıyla anlamaktadırlar. Ayrıca cin ve insan isimlerini, umumi anlamda yani mümin-kâfir ayırımına girmeyecek şekilde ve tür içerisinde ayırım yapmaksızın kullandıklarını da belirtmeliyiz. Tartışmanın asıl konusu لِيَعْبُدُونِ kelimesinin mecazi oluşu üzerinedir. Bu düşüncenin ortaya çıkmasının sebebi, vakıada kâfirlerin şer'i anlamıyla ibadet yapmamasıdır. Bu müfessirlere göre kâfirlerin, çocukların ve delilerin ibadet etmemesi, ibadet kelimesini mecazi anlamda yorumlamayı gerektiren delil/karinedir. Bu delil sebebiyle ibadet kelimesi, farklı anlamlara gelecek şekilde te'vil edilmiş; kelimeye mecazi anlamlar yüklenmiştir. Bu tevillerin bazıları şunlardır:

1. Âyette geçen لِيَعْبُدُونِ kelimesi, لِأَمْرِنَا وَالتَّذَلُّلِ anlamında kullanılmıştır.<sup>33</sup> Bu te'vile göre âyetin manası “Biz cinleri ve insanları Allah'ın emrine boyun eğmeleri için yarattık.” şeklindedir. Kanaatimizce âyetin bu şekilde tevil edilmesinin nedeni şudur: Sebep olan ibadet kelimesi, müsebbeb olan tezellül/boyun eğme yerine kullanılmıştır. Sebebin cümlede zikredilip müsebbebin kastedilmesi kuralı (*zikru's-sebebiradetül-müsebbeb*) doğrultusunda âyette mecaz-ı mürsel olduğu varsayılmaktadır. Buna göre tüm cinler ve insanlar tezellül anlamında kullanılan ibadet için yaratılmıştır. Zira Allah'ın haklarında vereceği hükme herkes, isteyerek ya da istemeyerek, boyun eğmektedir.
2. Âyette geçen لِيَعْبُدُونِ kelimesi, لِكَيْ أَمْرَهُمْ بِعِبَادَتِي anlamında kullanılmıştır.<sup>34</sup> Buna göre ibadet kelimesi mecazi olarak emretmek anlamında kullanılmıştır. İbadetin emir anlamında mecazi olarak kullanılmasını gerektiren münasebet şudur: Emir sebep ya da melzûmdur. İbadet ise müsebbeb ya da lâzımdır. Bu nedenle müsebbeb, sebep yerine ya da lâzım, melzûm yerine kullanılmıştır.

<sup>33</sup> Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî (ö. 310/923), *Câmiü'l-beyân'an te'vilâyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, DâruHicr, Kâhire 1422/2001, c. 21, s. 554.

<sup>34</sup> Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî İbn Cüzey (ö. 741/1340), *et-Teshillî-'ulûmi't-tenzîl*, thk. Muhammed Sâlim Hâşim, Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995, c. 2, s. 374; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 14, s. 156; Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Kefevî (ö. 1095/1684), *el-Külliyât: mu'cemfi'l-mustalahâtve'l-furûk el-luğaviyye*, thk. Adnan Derviş, Muhammed el-Mısrî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998/1419, s. 76.



Bu yaklaşımda da *müsebbebin* zikredilip *sebebin* kastedilmesi yoluyla *mecaz-ı mürsel* söz konusudur. İbadetin tevhid anlamında olduğunu düşünen Kelbî'ye göre<sup>39</sup> mü'min sıkıntıda da rahatlıkta da Allah'ı bir ve tek olarak tanımaktadır. Ancak kâfir, sadece dara düşüğünde Allah'ın birliğini kabul etmektedir. Çünkü başka bir âyette *وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظَّلِيلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ* buyrulmuştur.<sup>40</sup> Kelbî'ye göre cinler ve insanlar tevhid için yaratılmıştır ve kâfirler de dünyada dara düştüklerinde Allah'ı bir olarak kabul etmektedirler. Oysa Nesefî'ye göre kâfirler bu dünyada değil ahirette Allah'ın birliğini kabul edeceklerdir.

6. Âyette geçen *لِيُعْبُدُونَ* kelimesi, *لِيُعْرِفُونَ* anlamında kullanılmıştır.<sup>41</sup> Bu teville göre âyetin anlamı “Tüm cinleri ve insanları sadece beni tanımaları (marifet) için yarattım.” şeklinde olmaktadır. Mekkî b. Ebî Tâlib'e göre zaten bütün cinler ve insanlar Allah'ı tanımaktadırlar.<sup>42</sup> Çünkü başka bir âyette *وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ وَلاَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ مَنْ خَلَقَ* buyrulmuştur.<sup>43</sup> *Müsebbeb* olan ibadet zikredilerek *sebeeb* olan marifet/tanıma kastedilmiştir. Bu yorum da *mecaz-ı mürsel* anlayışı üzerine inşa edilmiştir. Bu yorumun müfessirlerin büyük çoğunluğunun benimsediği görüşlerden biri olduğu söylenebilir.

Bu yorum, İbn Sinâ'nın (ö. 428/1037) düşüncesi başta olmak üzere Müslüman düşünürlerin de rağbet ettikleri bir görüştür. Onlara göre ilmin asıl gayesi, Allah'ın zatını, hayat ve ilim gibi subûtî sıfatlarını tanımak, Allah'ın fiillerinin etkili bir güç ve iradeyle nasıl ortaya çıktığını bilmektir. Ayrıca *وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيُعْبُدُوا* Allah'ın âyeti de<sup>44</sup> bu gayeyi teyit etmektedir.<sup>45</sup>

Ebüs-suud Efendi'nin yaklaşım tarzı da Allah'ı bilmek ve tanımak şeklindedir. Ancak O'na göre âyette bilginin kaynağına dair de bir vurgu bulunmaktadır. Ebüsuud Efendi şöyle demektedir:

“Mücâhid'e göre; âyetin anlamı şöyledir: “Ben insanları ve cinleri, beni tanımaları için (marifet) yarattım.” Çünkü Allah varlıkları yaratmasaydı O'nun

<sup>39</sup> Şevkânî, *Fethü'l-kadir*, c. 5, s. 122.

<sup>40</sup> 31/Lokmân 32.

<sup>41</sup> Elmalılı, *Hak Din Kur'an Dili*, c. 9, s. 170.

<sup>42</sup> Mekkî b. EbîTâlib, *el-Hidâye*, c. 11, s. 7108.

<sup>43</sup> 31/Lokmân 24.

<sup>44</sup> 98/el-Beyyine, 5.

<sup>45</sup> Ebû Said Muhammed Hâdimî (ö.1176/1762), *Hâşiye 'alâ Süreti'l-İhlâs liİbn-i Sinâ*, thk. Harun Bekiroğlu, İslam Araştırmaları Dergisi, sayı: 35, İstanbul 2016, s. 110.

varlığı ve tevhidi bilinmezdi. Mücâhid'in bu görüşünü, Beğavî de benimsemiştir.<sup>46</sup> Bu görüşün kaynağı, كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرِفَ kutsî hadisidir. Âyette, “Sebeb ile müsebbebin adlandırılması” metodu kullanılarak marifetin ibadetle ifade edilmiş olmasının sırrı, felsefeyle elde edilen *marifetin* değil, ibadetle elde edilen *marifetullahın* daha muteber olduğuna dikkat çekmek olabilir.”<sup>47</sup>

Ebüsuud Efendi'nin “Saklı bir hazinedim. Tanınıp bilinmek istedim. Beni tanımaları için varlığı yarattım.” rivayetine dayalı yorumu, tasavvuf düşüncesinden etkilenerek yapılan bir yorum olabilir. Söz konusu naklin sıhhati tartışılmakla birlikte Ebüssuud Efendi'nin bu tarz bir düşünceye sahip olmasının nedeni, Osmanlı tefsir çalışmalarının işari yorumlara yoğun bir ilgi ve geniş bir alan ayırmasından ya da geleneksel bilgiye bağlı kalmaya çalışmasından kaynaklanmış olabilir.

7. Âyette geçen لِيُعْبُدُونَ kelimesi, لِأَخْتَبِرَهُمْ anlamında kullanılmıştır.<sup>48</sup> Bu tevile göre âyetin anlamı “Tüm cinleri ve insanları sadece kendilerini sınamak için yarattım.” şeklinde olmaktadır. Allah herhangi bir ayırım yapmadan tüm cinler ve insanlar için çeşitli emirler ve yasaklar belirlemiştir. Allah'ın emir ve yasaklarına uyanlar ya da uymayanlar söz konusu olabilir. Bu yorum da aynı şekilde mecaz-ı *mürseldir*.
8. Âyette geçen لِيُعْبُدُونَ kelimesi, لِأَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عِبَادَتِي anlamında kullanılmıştır.<sup>49</sup> Bu tevile göre âyetin anlamı “Tüm cinleri ve insanları sadece bana ibadet etmeye davet etmek için yarattım.” şeklinde olmaktadır. Burada *mecazfi'l-hazf* bulunduğu düşünülmektedir. Çünkü davet kelimesi hafzedilmiştir. Hafz edilen davet kelimesi nedeniyle burada ibadet, davet anlamında kullanılmıştır.
9. Ebû Hayyân'a göre âyette geçen لِيُعْبُدُونَ ifadesi, الْا مُعَدِّينَ لِيُعْبُدُونَ anlamında kullanılmıştır. Bu tevile göre âyetin anlamı “Cinleri ve insanları sadece bana ibadet etmeye uygun ve elverişli bir şekilde yarattım.” şeklindedir. O'na göre âyette bir nevi Allah'ın verdiği akıl, duyu organları ve ibadete uygun beden

<sup>46</sup> Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ud Beğavî (ö. 516/1122), *Tefsirü'l-Beğavî* = *Me'âlimü't-tenzil*, thk.: Muhammed Abdullah Nemr, DaruTaybe, Riyad 1993, c. 7, s. 380.

<sup>47</sup> Ebû's-Suud b. Muhammed el-İmâdî el-İskilibî (ö. 982/1574), *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitabi'l-Kerîm*, thk.: Abdulkadir Ahmed Ata, Mektebetü'r-Riyâdî'l-Hadîse, Riyad ts., c. 5, s. 206.

<sup>48</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, c. 11, s. 7108.

<sup>49</sup> Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, c. 5, s. 58.

gibi nimetler sayılmaktadır. Ebû Hayyan'ın bu te'vili de mecaz merkezli bir yorumdur. Müsebbeb olan ibadet zikredilmiş, ibadete sebep olan kabiliyet kastedilmiştir (*zikru'l-müsebbebirâdetü's-sebeb*). Bu da mecaz-ı mürseldir.

Görüldüğü gibi tüm bu yorumlar, ibadet kelimesini *şer'i ibadet* anlamından çıkararak mecazi anlamda kullanmaktadır. Cin ve insan kelimelerini de hem kâfirleri hem de Müslümanları kapsayacak şekilde umum lafız olarak değerlendirmektedirler.

Kanaatimizce bu yorumlardan en isabetli olanı لِيَعْرِفُونَ لِيَعْبُدُونَ kelimesinin olarak yorumlanmasıdır. Çünkü burada şer'i ibadet manasından daha öte Allah'ı doğru bir şekilde tanımak kastedilmiş olmalıdır. Müşrikler ile ilgili olarak Kur'an'da رُفِيَ إِلَى اللَّهِ زُفَى buyrulmaktadır.<sup>50</sup> Âyetten anlaşıldığına göre Mekke müşrikleri Allah'ı bilmektedirler. Ancak Allah'ı yanlış tanımakta ve putlar aracılığıyla Allah'a yaklaşabileceklerini söylemektedirler. Bu inançlarının bâtil olduğu bildirilmektedir. Başka bir âyette وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ âyetine göre kâfirlerin dara düştüklerinde Allah'a teslimiyet gösterdikleri ancak sıkıntı ortadan kalktığında Allah'ı hemen inkâr ettikleri anlaşılmaktadır. Dolayısıyla müşrikler Allah'ı bilmekte ancak layıkıyla tanımamaktadır. Bu durum Kur'an'da وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ "Allah'a yakışır bir şekilde Allah'ı tanımadılar." âyetiyle anlatılmaktadır. Allah'ı layıkıyla tanısalardı Allah'a ve peygamberine inanıp emir ve yasaklarına uyarlardı. Hz. Peygamber'in, âyeti bu çerçevede yorumladığı anlaşılmaktadır: Yâhudi hahamlardan birisi Resulullah'a gelerek şöyle dedi: "Muhammed! Biz (Tevrat'ta) 'Allah gökleri bir parmağıyla tutar. Yerleri bir parmağıyla tutar. Ağaçları bir parmağıyla tutar. Suyu ve toprağı bir parmağıyla tutar. Diğer varlıkları da bir parmağıyla tutar ve tek hükümdarın kendisi olduğunu söyler,' dendiğini görüyoruz." Bunun üzerine Resulullah azı dişleri görününceye kadar güldü ve "Allah'ı layıkıyla tanıyamadılar..." âyetini okudu. Bu olayı anlatan Abdullah b. Mes'ud "Resulullah, hahamı doğruladığı ve sözlerine hayret ettiği için güldü." demektedir.<sup>52</sup>

<sup>50</sup> 39/Zümer 3.

<sup>51</sup> 29/Ankebüt 61.

<sup>52</sup> Hadis'te müteşâbih kelimelerden olan "parmak" ifadesi kullanılmıştır. Çalışmamızla direkt bağlantısı olmadığı için bu kelimenin izahı üzerinde durmadık. Hadiste yer alan parmak, selef

Hız. Peygamber'in tefsirinden de anlaşıldığına göre kâfirler Allah'ı tanımaktadır. Ancak bu tanıma, tam anlamıyla bir bilme/tanıma değildir. Bu nedenle herkesin bir şekilde Allah'ı tanıdığı söylenebilir. Buna göre ibadetin tanıma anlamında yorumlanması, tahsise gerek duyulmaksızın herkesi kapsayacak bir mana olmaktadır. Bu anlamda âyet, tüm cinler ve insanlar için yaratılış gayesini ifade etmektedir. Daha önce yer verdiğimiz yorumların bir kısmının anakronik okumadan bir kısmının da İslâmî düşüncenin teşekkülünden sonraki anlayışla âyete yaklaşmaktan kaynaklandığı söylenebilir. Bu itibarla âyetin varlık gayesini, Allah'ı doğru tanımak şeklinde izhar etmesi, âyetin indiği ortam göz önünde bulundurulduğunda daha uygun görünmektedir.

### 3. Teşbih anlamını göz önünde bulundurma gerekliliği

Teşbih, bir şeyi, bir münasebetten/sebepten ötürü başka bir şeye benzetmektir. Arapçada yaygın olan bu söz sanatına Kur'an'da da yer verilmektedir. Örneğin; *âyetinde* Tevrat'ın emir ve yasaklarını uygulamayan Yahudiler, sırtına kitap yüklenmiş merkeplere benzetilmiştir.<sup>53</sup> Örnekteki "hahamlar" müşebbeh, "kitap yüklenmiş merkepler" müşebbeh bih ve "kef harfi ceri" de teşbih edatıdır. Teşbihin sebebi şudur: Merkeplerin türlü zahmetlerle taşıdıkları kitaplardan fayda görmedikleri gibi hahamlar da birçok zorluğa katlanarak öğrendikleri Tevrat'tan bir yarar görmemektedir. Teşbihte bazen mübalağa amacıyla *müşebbeh bih* ve teşbih vechi/yönü zikredilmez.<sup>54</sup>

*âyetinden* bütün cinlerin ve insanların ibadet için yaratıldığı anlaşılmaktadır. *âyeti*<sup>55</sup> ise birçok cin ve insanın cehennem için yaratıldığını ifade etmektedir. Cehennem için yaratılan ibadet için yaratılmaz. Bir de tüm cinlerin ve insanların ibadet için yaratıldığı anlamını engelleyen akli delil vardır. Bu da Allah'ın fiillerinin

---

âlimlerine göre parmak olup bizim bildiğimiz parmak değildir. Nasıllığı sorgulanamaz. Halef âlimlerine göre ise mecaz-ı mürseldir. Buna göre parmak güç yeri olup bununla kuvvet ve kudret manası kastedilmektedir. *Zikru'l-mahal iradetü'l-hall* kuralı uygulanmıştır. Buhârî, Tevhîd, 19; Müslim, Sıfâtü'l-Münâfikîn, 19.

<sup>53</sup> 62/Cuma 5.

<sup>54</sup> Sa'deddin Mes'ud b. Ömer b. Abdullah Teftazânî (ö. 792/1390), *Muhtasarü'l-Meânî*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul ts., s. 279-280.

<sup>55</sup> 7/A'râf 179.



gaye/garazının olmamasıdır. Bu nedenle Âlûsî ve Beyzâvî'ye göre وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ âyetinde teşbih bulunmaktadır.

Âyetle ilgili çeşitli yorumlara yer veren Beyzâvî ve Âlûsî şu görüşü tercih etmektedir: Allah, insanlar ve cinleri ibadete uygun yaratmıştır. Bu çerçevede insana ibadeti idrak edebilecek akıl ve ibadet edebileceği duyu organları vermiştir. Bunun dışında da ibadet kuvvesi taşıyan nitelikler ve fitrat vermiştir.<sup>56</sup> Bu itibarla ibadeti gayeye teşbih ederek insanları ve cinleri ibadet etmek için yarattığını belirtmiştir. Arapçada benzeri kullanımların yaygın olduğu görülmektedir. Örneğin; fiziksel güce sahip olan kişiye هو مَخْلُوقٌ لِلْمَصَارَعَةِ “Bu, güreş için yaratılmıştır.” denir. Yine sığıra هي مخلوقة للحرث “Bu, çift sürmek için yaratılmıştır.” denmektedir. Hâlbuki güreş, fiziksel güce sahip kişinin yaratılış gayesi değildir ve bu şahıs hiçbir zaman güreş de yapmamış olabilir. Aynı durum ikinci örnek için de geçerlidir.<sup>57</sup>

#### D. Kelâmî Tartışmalar Çerçevesinde Zâriyât 56. Âyet

Kelâm tartışmalarından birisi de Allah'ın fiillerinin *garazının* (illet-i ğaiyye) olup olmadığı meselesidir. Felsefenin etkisiyle Müslüman düşünürlerin alanına giren garaz konusu, gaiyyet olarak bilinmektedir. Gaiyyet, varlık ve hadiselerin, ilahi hikmet uyarınca kozmik düzeni gerçekleştirmeye yönelik bir gayeye sahip olduğu düşüncesini içeren felsefi ve kelâmî bir doktrindir.<sup>58</sup>

Kur'an'da insanın ve varlıkların boş yere<sup>59</sup> abes, bâtil, oyun eğlence/la'b ve lehv<sup>60</sup> için yaratılmadığı belirtilmiştir. Kur'an'da genellikle li harfi cerine yüklenen anlam, bu doktrin ile ilgili yaklaşımın temelini teşkil etmektedir. Çünkü Allah, kimlerin amelinin daha güzel olacağı hususunda insanları sınamak için ölümü ve hayatı yaratmış,<sup>61</sup> birbiriyle tanışıp kaynaşmaları için insanları kabilelere ve kavimlere ayırmıştır.<sup>62</sup> Bunların dışında da varlığın bir hikmete/gayeye dayalı olarak yaratıldığı anlatılmaktadır.

<sup>56</sup> İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-veciz*, c. 5, s. 183.

<sup>57</sup> Âlûsî, *Rûhü'l-meâni*, c. 27, s. 21; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, c. 5, s. 151.

<sup>58</sup> İlhan Kutluer, “Gaiyyet”, *DİA*, XVII, 292.

<sup>59</sup> 23/Mü'minûn 115; 38/Sâd 27.

<sup>60</sup> 44/Duhân 38-39.

<sup>61</sup> 67/Mülk 2.

<sup>62</sup> 49/Hucurât 13.

Eş'arilere göre; Allah'ın fiillerinin garazı yoktur. Zira garaz, eksik ve noksan olan varlıkların özelliğidir. Bu garazlar, onların eksikliklerini tamamlar. Allah'ın ise hiçbir eksikliği olmadığı için fiillerinin garazı yoktur. وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ âyetiyle ilgili söylenebilecek ikinci gerekçe de şudur: Fiillerinin garazı olursa o fiili irade etmiş olur. Allah'ın iradesi ise muradı olan ibadetin gerçekleşmesini gerektirir. Bunun gerçekleşmediği de bilinmektedir. Çünkü birçok kişi, Allah'a ibadet etmemektedir. Hatta وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ Hatta âyetine<sup>63</sup> göre Allah, birçok kişinin isyanını irade etmiştir. Bu da Allah'ın herkes için ibadeti irade etmesine aykırıdır ve iki âyet arasında tenakuz söz konusu olur.<sup>64</sup> Allah cinleri ve insanları ibadete uygun bir yapıda ve ibadet eğilimi içerisinde yarattığından mübalağa amacıyla ibadeti onlar için bir gayeymiş gibi zikretmiştir.<sup>65</sup>

Mu'tezile'ye göre Allah'ın fiillerinin garazı bulunmaktadır.<sup>66</sup> Mu'tezile'nin bu konuda en önemli dayanağının وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ âyeti olduğu görülmektedir. Onlara göre Allah bütün cinlerin ve insanların ibadet etmesini irade etmiştir. Ancak Allah'ın ibadet ile ilgili iradesi, onları serbest bırakan/ihtiyarî bir irade olup zorunlu tutan/icbârî bir irade değildir. Böyle olunca bazıları ibadeti tercih etmiş bazıları da tercih etmemiştir.<sup>67</sup> Özetleyecek olursak Eş'ariye göre Allah bir şey dileyirse vukuu kesindir. Mu'tezile'ye göre ise gerçekleşmesi kesin değildir. Çünkü Mu'tezile'ye göre irade, emir anlamındadır.

Âlûsî şöyle demektedir:

“Bizzat selef ulemasından ve muhaddislerden bir kısmının iradeyi, *şer'i irade* ve *tekvîni irade* şeklinde ikiye ayırdıklarını gördüm. *Şer'i irade* ile ibadetler irade edilir. *Tekvîni irade* ile hem günah hem ibadet irade edilir. Bu *şer'i iradeye* göre ibadet, yaratılışın garazı olabilir. Öyleyse cin ve ins kelimelerinin günahkârları ve kâfirleri içermesinde bir beis yoktur. Bu da ancak *şer'i irade*, muradın gerçekleşmesini gerektirmediğinde mümkün olabilir. Mu'tezile'nin savunduğu *tefvizi iradenin* muradın gerçekleşmesini gerektirmediği gibi. Çünkü onlara göre irade emirdir ve emir, *me'mûrun* vukuunu gerektirmez.”<sup>68</sup>

<sup>63</sup> 7/A'râf 179.

<sup>64</sup> Âlûsî, *Rûhü'l-meânî*, c. 27, s. 21-22.

<sup>65</sup> Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, c. 5, s. 151; İbnAtıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, c. 5, s. 183.

<sup>66</sup> H. Yunus Apaydın, “Ta'lîl”, *DİA*, XXXIX, 511-512.

<sup>67</sup> Eş'ari olan İbn Müneyyir'in değerlendirmeleri için bakınız: Zemahşeri, *Keşşâf*, c. 5, s. 620.

<sup>68</sup> Âlûsî, *Rûhü'l-meânî*, c. 27, s. 22.

Allah'ın fiillerinin bir gayeye dayalı olmadığı düşüncesinde olan kişilerin gaiyyet/garaz/illet kavramı yerine hikmet kavramını öne çıkardıkları görülmektedir. Zira hikmet, Mâtürîdî tarafından tam uygunluk ve her şeyi yerli yerine koyma olarak adalet anlamında anlaşılırken diğer âlimler tarafından gizli menfaat ve maslahatlar hakkında Allah'ın özel bilgisi olarak yorumlanmıştır.<sup>69</sup> Elmalılı'nın âyeti, gaye anlayışının dışında hikmet anlayışı ve fıkıh usûlü kuralları üzerine yorumladığı görülmektedir. O'na göre fıkıh usûlündeki "Hikmet, fertlerin her biri itibarıyla değil, cins itibarıyla göz önüne alınır." kuralı<sup>70</sup>, bu âyet için de geçerlidir. İbadetin marifet anlamında olduğuyla ilgili nakillere işaret eden Elmalılı'ya göre cin ve insanların yaratılmasının *hikmeti*, Allah'ı tanıyıp ona ibadet ve kulluk etmektir. Bunun dışında başka şeylere tüketilen ömürler ve ameller zayi edilmiş olur ve onun için de azabı hak eder. Elmalılı şöyle demektedir:

"İbadet ve ubudiyetefâl-i ihtiyârîden olarak matlûb olundukları için ba'zısındavakî' olmaması, cins için gâye-i kemâl olmasına münâfi olmaz. Murâd-ı ilâhiye'nin tahalluf etmiş olması da lâzım gelmez. Zirâ bu gibi mevâkı'dafukahânın "الْحِكْمَةُ تُرَاعَى فِي الْجَنِّسِ لَا فِي الْأَفْرَادِ" dedikleri gibi *hikmet, efrâdın her biri i'tibârîyle değil cins i'tibârîyle mulâhaza olunur*. Hâsılı bu, "İbâdet ile mükellef olmak üzere yarattık." anlamına gelir. Yoksa hepsinin *ibâd-ı sâlihînden* olmasını takdir eyledik demek değildir."<sup>71</sup>

Elmalılı'nın ibadeti ihtiyârî yani bireyin tercihine dayalı fiiller olarak yorumlaması, Mu'tezile'nin Allah'ın fiillerinin garaza binaen meydana gelmesi konusundaki yaklaşımını benimsemediğine dair bir girizgâhtır. Ayrıca O'na göre ibadet, en mükemmel gaye olarak yorumlanabilir ve cins olan ins ve cinin birkaç ferdinin bu mükemmel gayeye aykırı davranması cins hakkındaki genel yargıyı bozmayacaktır. Böylece Allah'ın iradesinin de gerçekleşmediğine dair herhangi bir kuşku da varîd olamayacaktır. Bu yorumlara dayalı olarak onun âyeti hakikat-umum çerçevesinde yorumladığı söylenebilir.

<sup>69</sup> M. Sait Özervarlı, "Hikmet", *DİA*, XVII, 511; Ferhat Koca, "Hikmet", *DİA*, XVII, 514.

<sup>70</sup> Damad Abdurrahman Gelibolulu Şeyhizâde (ö. 1078/1667), *Mecmaü'l-enhurî şerhi Mülteka'l-ebhur*, Hacı MuharremEfendi Matbaası, Dersâdet 1310/1884, c. 2, s. 10; Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed el-Bornû Ebü'l-Haris Ğazzî, *el-Mevsû'atu'l-Kavâ'idî'l-Fıkhiyye*, Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1997/1418, c. 3, s. 234.

<sup>71</sup> Âlûsî, *Rûhü'l-meânî*, c. 27, s. 22.

Kelâm fırkalarının, kendi yaklaşım tarzlarına göre âyeti ele aldığı görülmektedir. *لِيَعْبُدُونَ* fiilinin başında yer alan *lam*ın hangi fonksiyonu icra ettiği ve cümleye nasıl bir anlam kattığı da bu tartışmalarda önemli bir yer tutmaktadır.

### E. Arapça Dil Kuralları Çerçevesinde Zâriyât 56. Âyet

Âyetlerin anlamlarının farklılığında dil kurallarının etkisi bulunmaktadır. *وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ* âyetiyle ilgili olarak müstesna ve lam harfinin görevi üzerinde durulmaktadır.

Âyetteki müstesnanın müstesnâ-ı müferrağ olduğunu düşünen Tâhir b. Âşur'a göre âyetin manası "İnsan ve cinleri ibadet iradesi illeti dışında hiçbir illet için yaratmadım." şeklindedir. İstisnâdan anlaşılan hasr, *hasru'l-ma'lulala'l-illet* kabilindedir. Ma'lul ile kastedilen cinlerin ve insanların yaratılmasıdır. İlet ise yaratma iradesidir.<sup>72</sup>

Âyetteki lam, ta'lil/garaz, âkıbet/sayruret/ğâye ve tevkîtiyye anlamlarında kullanılabilir. Müfessirlerin *لِيَعْبُدُونَ* ifadesinde yer alan *lam-ı cerre* yükledikleri görev ve anlamları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Lâm-ı Akıbet (Sayruret/Ğaye): Lamın mecruru, failin yaptığı fiilden meydana gelir. Ancak gerçekleşmesi failin gayesi değildir. *Lam-ı ta'lilde* ise lamın mecruru, failin yaptığı fiilden meydana gelir ve failin gayesidir. Örneğin; *لِيَكُونَ* âyetindeki lam, talil lamı değil akıbet lamıdır. Çünkü Firavun ailesi Musa'yı kendilerine düşman ve üzüntü kaynağı olması için almadı. Aksine *عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا* kendilerine faydalı olması için ya da evlat edinmek amacıyla aldılar.<sup>73</sup> Âyette geçen cin ve ins kelimeleriyle mü'minler kastedildiğinde lamın ğaye olması mümkündür. Ğaye, lamın mecruru olan ibadetin gerçekleşmesidir. Zaten müminlerde de ibadet gerçekleşir.<sup>74</sup>

Müfessirler arasında *lâm-ı akıbetin* Allah'ın fiillerinin kişiyi kemale ulaştıran gayelere dâhil olmasını mümkün görenler de vardır. Zaten buradaki ibadet, insanları ve cinleri kemal mertebesine ulaştıracağı için başına lam dâhil olmuştur. Bu nedenle ibadet, herkesi kemale ulaştıracak niteliktedir. Birtakım kişilerin

<sup>72</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. 27, s. 25.

<sup>73</sup> Bedreddin Muhammed b. Abdullah Zerkeşi (ö. 794/1392), *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebî'l-Fazl İbrâhim, Dâru't-Turâs, Kâhire ts., c. 1, s. 346.

<sup>74</sup> Âlûsî, *Rûhü'l-meânî*, c. 27, s. 22.

kemalâttan geri kalması, gayeye zarar vermez. Bu durumda te'vile de gerek kalmamaktadır.<sup>75</sup>

2. Lâm-ı Ta'lil: Âyette geçen cin ve ins kelimeleriyle mü'minler kastedildiğinde lâmin ta'lil/garaz için olmasını mümkün gören müfessirler bulunmaktadır. Ancak bunlar bir sonraki âyet olan *مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ* âyetine<sup>76</sup> dayalı olarak Allah'ın hiçbir şeye muhtaç olmadığı ve eksiklik taşımadığı şartıyla lâmi talil için kullanılmaktadırlar.<sup>77</sup> Mutezileye göre ise cin ve ins kelimeleri umum lafızlar olup *لِيُعْبُدُونَ* ifadesindeki lam, ta'lil içindir. Zira onlara göre Allah, kâfirleri de ibadet için yaratmış ancak ibadete mecbur etmemiştir.<sup>78</sup> Tâhir b. Âşur da lâmi ta'lil olarak yorumlamaktadır. Ancak ona göre Allah'ın ibadeti irade etmesi, ibadete razı olması ve sevmesi demektir. Kâfirlerin ibadet etmesine de razıdır. O'na göre Allah'ın ibadeti irade etmesi, Eşarilerde olduğu gibi ibadete mecbur etmesi demek değildir. Âşur'un ibadeti irade ile bağlantılı yorumlaması, bir sonraki âyet olan *مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ* âyetinde<sup>79</sup> bulunan irade lafzından dolayıdır. O'na göre Kur'an'da Allah'ın fiillerinin illeti olarak kullanılan tüm lamların mecrûrlarında irade anlamı bulunmaktadır. İrade ile anlatılmak istenen Allah'ın mûrîd isminin türediği irade kelimesi değil Allah'ın rızasıdır.<sup>80</sup>

Râzî'ye göre *لِيُعْبُدُونَ* ifadesindeki lâm, Allah'ın fiillerinin illetini değil kişilerin farazi fiillerinin illetini ifade etmektedir. Anlam ise "İbadet öyle bir şeydir ki farazi olarak yaratmayı siz yapsaydınız ibadeti, yaratmanın illeti yapardınız" şeklindedir. Râzî bu görüşlerini *فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْتَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْسَنِي* âyetiyle<sup>81</sup> desteklemektedir. Firâvun'un öğüt almasını Mûsâ ve Hârun ümit etmektedir. Burada Allah'ın bir ümidi ve beklentisi söz konusu değildir. Yine Râzî *عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عُدُوَّكُمْ* âyeti<sup>82</sup> örnek olarak ele almaktadır. Buna göre Allah'ın Ben-i İsrâil'in düşmanı

<sup>75</sup> Âlûsî, *Rûhü'l-meânî*, c. 27, s. 21.

<sup>76</sup> 51/Zâriyât 57.

<sup>77</sup> Şevkânî, *Fethü'l-kadir*, c. 5, s. 122.

<sup>78</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basrî Bâkılânî (ö. 403/1013), *el-İntisârli'l-Kur'an*, thk. Muhammed İsam el-Kudât, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2001, s. 672.

<sup>79</sup> 51/Zâriyât 57.

<sup>80</sup> İbn Âşûr, *et-tahrirve't-tenvir*, c. 27, s. 25.

<sup>81</sup> 20/Tâhâ 44.

<sup>82</sup> 7/A'râf 129.

olan Firâvun'uhelâk etmesi, İsrailoğulları'nın beklentisi ve ümididir. Allah'ın beklentisi ve ümidi söz konusu değildir.<sup>83</sup>

3. Lâm-ı Tevkiyye: Mecrûru illet-i ğaye olmayan yerlerde bulunan lamdır. Örneğin; *لِدُلُوكِ الشَّمْسِ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ* âyetinde<sup>84</sup> ve *فَطَلِّقُوهُمْ لِعَدَّتِهِمْ* âyetinde<sup>85</sup> bulunan lam tevkiyyedir. Fiil ile lamın mecrurundaki beraberliği ifade eder. Âyetin manası "Cinleri ve insanları yarattım ve onlara ibadeti farz kıldım." şeklinde olmaktadır.<sup>86</sup> Dolayısıyla bu görüşe göre kâfirlere de ibadet farzdır. Ahirette iman sorumlulukları yanında ibadet farzını terk etmelerinden de sorumlu tutulacaklardır.

### F. Varlık Tartışmaları Çerçevesinde Zariyat 56. Âyet

Varlıkların kimler olduğu, nitelikleri, mahiyetleri, sorumlulukları ve âlemin yaratılışı içerisindeki varlık sıraları müfessirlerin ele aldıkları konulardan biridir. Bu nedenle Zâriyât 56. âyetindeki cin ve insanlar da müfessirlerin konusu olmuştur.

*وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ* âyetini ele alan müfessirler, âyette cin kelimesinin ins kelimesinden önce zikredilmesi üzerinde durmuşlardır. Müfessirlerin çoğu, varlık sıralamasında cinlerin insanlardan önce yaratıldığını düşünmektedir. Bu müfessirlere göre âyette cinlerin insanlardan önce zikredilmesinin nedeni, cinlerin insanlardan önce yaratılmış olmasıdır.<sup>87</sup> Ayrıca *وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السَّمُومِ* "Cinleri de onlardan önce ateşten yarattık." âyeti de<sup>88</sup> bunu desteklemektedir. Allah'ın meleklerle "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım." hitabına cevap olarak meleklerin "Yeryüzünde kan dökecek ve fesat çıkaracak birini mi yaratacaksın?" diye sormaları, önceden cinlerin dünyadaki yaşam tarzına, kan dökmelerine, fesat çıkarmalarına ve helâk olmalarına muttali

<sup>83</sup> Râzi, *Mefâtih*, c. 28, s. 233.

<sup>84</sup> 17/İsrâ 78.

<sup>85</sup> 65/Talak 1.

<sup>86</sup> Râzi, *Mefâtih*, c. 28, s. 233.

<sup>87</sup> Âlûsî, *Rûhü'l-meâni*, c. 27, s. 20.

<sup>88</sup> 5/Hicr 26, 27.

olarak yaptıkları bir kıyas olarak değerlendirilse de<sup>89</sup> Mâtürîdî bu yaklaşımı doğru bulmamaktadır.<sup>90</sup>

Râzî'ye göre cinlerin önce zikredilmesinin nedeni, âyetin siyak-sibakıdır. Ona göre Zâriyât Suresi'nde helâk edilen toplumların kötülüklerinden bahsedilmiştir. Bu toplumların kötülüklerinin temeli de âyetteki yaratılış gayesi olan ibadeti terk etmeleridir. Cinlerin içerisinde de ibadeti terk edenler ve kâfir olanlar daha fazla olduğu için insanlardan önce onlar zikredilmiştir.

Râzî'ye göre ikinci neden şu olabilir: Hz. Peygamber bütün cinlere peygamber olarak gönderilmiştir. Allah Hz. Peygamber'in nübüvvetini cinlere ilan etmek için önce cinler kelimesini kullanılmıştır.

Râzî'ye göre üçüncü neden şu olabilir: İbadet gizli ve açık olmak üzere ikiye ayrılır. Gizli olan ibadet, açık ibadetten daha üstündür. Cinlerin ibadeti gizli olduğu için riyadan hâlidir. İnsanların ibadetine ise riya girebilir. Bu nedenle cinler önce zikredilmiştir.

## G. Sonuç

Zâriyât Suresi, diğer Mekkî sureler gibi Allah'a iman, Allah'ın yüceliği ve üstünlüğü, Allah'ın birliği ve teklifi (tevhid), nübüvvet gibi konuların yanı sıra çeşitli kavimlerin peygamberlerini tekzip ettiklerinden ve Allah'ın azabıyla helâk edildiklerinden bahsetmektedir. Bununla Hz. Peygamber'e teselli verildiği gibi "davet ümmeti"ne tariz yoluyla peygamberi inkâra devam ettikçe helâk edilen bu toplumlar gibi kendilerinin de başlarına azabın gelebileceğini anlatmaktadır. Surenin sonunda Hz. Peygamber'e, inkârcıları umursamaması, onların yalanlamalarına karşın yine de davete devam etmesi emredilmektedir. Zira davetin, inkârcılara fayda vermese de Müslümanlara fayda vereceği zikredilmiştir. Akabinde de "*Cinleri ve insanları sadece bana ibadet etsinler diye yarattım.*" âyetiyle nasihat ve vaazın en büyük gayesinin *ibadet* olduğu, bir sonraki âyette de ibadetin faydasının Allah'a değil ibadet edenlere olduğu belirtilmiştir.

"*Cinleri ve insanları sadece bana ibadet etsinler diye yarattım.*" âyeti hakkında başta müfessirler olmak üzere çok sayıda kişinin çeşitli değerlendirmeleri

<sup>89</sup> İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-veciz*, c. 1, s. 117.

<sup>90</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 1, s. 77.

bulunmaktadır. Bunun sebebi âyetin tefsir, fıkıh, kelâm, Arap dili ve tasavvuf gibi birçok ilimle bağlantısının kurulabilmesidir.

Bazı müfessirlere göre âyetteki ibadet, hakiki anlamı olan *şer'i ibadet* anlamında kullanılmıştır. Bu müfessirlere göre âyet, inanç ayrımı yapmaksızın bütün cinleri ve insanları kapsamaktadır. Fıkıh usûlüne göre herhangi bir hükmün bir cinsin tamamını kapsaması için söz konusu cinsin fertlerinin bir kısmını içermesi yeterli görülmektedir. Buna göre cinlerin ve insanların içerisinde mümin olanların ibadet yaparken kâfirlerin ibadeti terk etmesi, cins için genel bir yargıda bulunmaya engel teşkil etmez.

İbadetin hakiki anlamda kullanıldığını düşünen bu müfessirlerden bazıları diğerlerinden farklı olarak cinler ve insanlar kelimeleriyle umumî mana kastedilmediğini ifade etmektedir. Onlara göre sadece mümin cinler ve insanlar ibadet için yaratılmıştır. Kâfir cinler ve insanlar ise cehennem için yaratılmıştır.

Bazı müfessirlere göre ise âyetteki ibadet, mecazi anlamda kullanılmış olmakla birlikte inanç ayrımı yapılmaksızın tüm cinler ve insanlar âyetin muhatabıdır. Bu müfessirlere göre âyette *meçâz-ı mürsel* bulunmaktadır. Bu müfessirlerin mecazı tercih etmelerinin ilk sebebi şudur: Başka bir âyette “Allah'ın insanların ve cinlerin çoğunu cehennem için yarattığı” (Araf 7/179) ifade edilmiştir. Cehennem için yaratılmış olan bir kişi, ibadet için yaratılmış olmaz. Bu görüşteki müfessirler, iki âyet arasında tearuz/tenakuz izlenimini ortadan kaldırmak için mecaza yönelmişlerdir. Bu müfessirlerin ikinci gerekçesi şudur: Allah'ın fiilleri garaz/illet barındırmaz. Bu müfessirlerin üçüncü gerekçesi şudur: Allah tüm cinleri ve insanları ibadet için yaratmışsa onların ibadet etmesini de *irade* etmiş olur. Oysa kâfirler, çocuklar ve deliler ibadet etmemektedir. Bu durumda Allah'ın muradı olan ibadet gerçekleşmemiş olur ki bu da muhaldir. Bu ve benzeri sebepler âlimlerin âyeti hakiki manasından çıkarıp mecazi manaya te'vil etmelerine neden olmuştur.

Müfessirler arasında لِيُعْبُدُونَ ifadesindeki *lamın illet lamı* olduğunu kabul edenler olduğu gibi *gaye lamı* ve *tevkîtiyye lamı* olduğunu düşünenler de bulunmaktadır. Bu kanaatlerin ortaya konmasında müfessirlerin âyete yüklediği mananın etkisi bulunmaktadır.



Tefsir'in birçok ilim için müşterek zemin oluşturması nedeniyle çeşitli ilim dallarının istidlâl metotlarından etkilendiği söylenebilir. Bu etkilenmenin oluşmasında, ilim dallarının kendi esaslarını ve değer yargılarını ispatlamak için âyetlere başvurmasının tesiri büyüktür. Bu anlamda kelâmın ve kelâmî kabullerin tefsir içerisinde baskın bir unsur olduğu anlaşılmaktadır. Binaenaleyh Zâriyât 56. âyet ile ilişkilendirilen gaiyyet, Kur'an'ın indiği Mekke toplumunda tartışılan bir doktrin olmayıp Müslümanların felsefe eserleriyle tanışmasının ardından İslam ilimlerinin gündemine girmiştir. Buna rağmen tefsirlerin büyük bir kısmı âyeti irade, gaiyyet, illet, hikmet tartışmalarının merkezine oturtmaktadır. Mekke toplumunda yaşayan bireyin ibadet kavramını duyduğunda zihninde oluşan ilk anlam ile gaiyyet tartışmalarından haberdar olan kişinin zihin dünyasındaki mana arasında fark bulunmaktadır. Birincisi âyetin kendisine ne demek istediğini düşünebilecek iken ikincisi gaiyyetin var olup olmadığını ya da hangi kelâm ekolünün daha isabetli karar verdiğini düşünebilecektir. Bu noktada âyetin anlatmak istediği manayı temel almak, anlamın buharlaşmasını engelleyecektir. Bu çerçevede âyetlerin tefsirini ele alırken âyetin indiği dönemde muhataplara ne söylediği ve onlardan ne istediği tespit edilmeye çalışılmalıdır. Diğer ilmî tahlillerin ise ana mesajdan sonra ele alınması daha isabetli olacaktır.

Kanaatimizce indiği ortam ve muhatapları esas alındığında âyetin ifade ettiği ilk anlam, "Allah'ı doğru bir şekilde tanımak" olmalıdır. Varlıkların yaratılışının ve kendilerine elçiler gönderilmesinin gayesi de bu doğru algıyı oluşturmaktır. Yaratıcı olarak Allah'ın kabul edilmesiyle birlikte çok tanrılı bir anlayışın da imkânını olağan gören bir anlayışın doğru bir tanıma olmadığı açıktır. Buna göre ibadet kelimesi her ne kadar dinî ritüel manasını çağırırsa da Zariyat 56. âyetinde bu kavramın daha geniş ve üst bir anlamda kullanıldığı söylenebilir. Böylece varlığın yaratılış gayesinin doğru bir yaratıcı düşüncesini tesis ve kabul olduğu, bu çerçevede peygamberin öğütlerine devam etmesi gerektiği, bu gayeyi anlayanların kendisine uyacakları ifade edilmiş olmaktadır.

### Kaynakça

Âlûsî, Ebû's-Senâ Şehâbeddin Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd (ö.1270/1854), *Rûhü'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, Dârulhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.  
 Apaydın, H. Yunus, "Ta'îl", *DİA*, XXXIX, 511-514.

- Bâkullânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basrî (ö. 403/1013), *el-İntisârî'l-Kur'an*, thk. Muhammed İsmâ el-Kudât, DârulbnHazm, Beyrut 2001.
- Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ud (ö. 516/1122), *Meâlimü't-tenzil*, thk.: Muhammed Abdullah Nemr, DaruTaybe, Riyad 1993.
- Bennânî, Abdurrahman b. Cadullah (ö. 1198/1784), *Hâşiye 'ala şerhi's-Sübki 'ala Cem'i'l-Cevâmi'*, Dârulhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Beyzâvî, Ebû Saïd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşli, Dârulhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut ts.
- Damad, Abdurrahman Gelibolulu Şeyhizâde (ö. 1078/1667), *Mecmaü'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*, Hacı Muharrem Efendi Matbaası, Dersâadet 1310/1884.
- Ebû Hayyân Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân (ö 745/1344), *Tefsîrül-Bahri'l-muhît*, thk. Zekerîyya Abdülmecid, Dârul-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993.
- Ebu Saïd Muhammed Hâdimî (ö.1176/1762), *Haşiye 'alâ Sureti'l-İhlâs liİbn-i Sinâ*, thk. Harun Bekiroğlu, İslam Araştırmaları Dergisi, sayı: 35, İstanbul 2016.
- Ebü'l-Hâris Ğazzî, Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed el-Bornû, *el-Mevsûatu'l-Kavâdi'l-Fikhiyye*, Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1997/1418.
- Ebü'l-Bekâ, Eyyub b. Musa el-Hüseynî el-Kefevî (ö. 1095/1684), *el-Külliyât: mu'cemfi'l-mustalahâtve'l-furûk el-luğaviyye*, thk. Adnan Derviş, Muhammed el-Mısrî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1998/1419.
- Ebü's-Suud Efendi, Ebüssuud b. Muhammed el-İmadî el-İskilibî (ö. 982/1574), *İrşâdü'l-Akli's-selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, thk.: Abdulkadir Ahmed Ata, Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, Riyad ts.
- el-Âmidî, Abdulvahhab b. Hüseyin b. Veliyyiddîn, *Abdulvehhâb 'ala'l-Velediyye*, Dersaadet 1318.
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1361/1942), *Hak Din Kur'an Dili*, DİB, t.y., y.y.
- en-Nesefî, Ebü'l-Berekât Hafîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (ö. 710/1310), *Medârikü't-tenzil ve hakâikü't-te'vil*, thk. Yusuf Ali Bedivî, Dârul-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1419/1998.
- en-Nisâburî, Nizameddin el-Hasan b. Muhammed b. el-Hüseyin el-Kummî (ö. 850/1446), *Ğarîbü'l-Kur'an ve Reğâibü'l-furkân*, Dârul-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1416/1996.
- er-Remlî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Hamza el-Ensârî (ö. 1004/1596), *Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ şerhi'l-minhâc*, Matbaatu Mustafa el-Halebi, Mısır ts.
- eş-Şafî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs (ö. 204/820), *el-Umm*, Dârul-Ma'rife, Beyrut 1393.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlanî (ö. 1250/1834), *Fethü'l-kadîr: el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâyeve'd-dirâyeminilmi't-tefsîr*, thk. Abdurrahman Umeyra, Dârul-Vefa, Mansure 1418/1997.

- et-Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezîd (ö. 310/923), *Câmiü'l-beyân an te'viliâyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, DâruHicr, Kâhire 1422/2001.
- ez-Zeccâc, Ebû İshak İbrâhim b. es-Serî b. Sehl (ö. 311/923), *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuh*, thk. Abdülcelil Abduh Şelebi, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1408/1988.
- İbnÂşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî (ö. 1394/1973), *Tefsîrû't-tahrîrve't-tenvîr*, ed-Dâru't-Tunisiyye, Tunis 1984.
- İbn Atıyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğalib (ö. 541/1147), *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselam Abdüssafi Muhammed, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993.
- İbn Cüzey el-Kelbî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (ö. 741/1340), *et-Teshîl li-ulûmî't-tenzîl*, thk. Muhammed Sâlim Hâşim, Dârü'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm (ö. 728/1328), *Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Mecme' Melik Fahd, Medine 1425/2004.
- ibnü'l-Cezerî, ŞemsuddînEbû'-Hayr, *en-Neşrfî'l-Kırââti'l-Aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Debbâ', Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî (ö. 597/1201), *Zadü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr, el-Mektebü'l-İslâmî*, Kahire ts.
- İsferayinî, Ebû İshak İsamüddin İbrâhim b. Muhammed b. Arabşah (ö. 945/1538), *Şerh li-İsamüddîn 'ale'l-Ferîde = ŞerhuRisâleti'l-isti'are*, Aşan Kitabevi, Siirt ts.
- Koca, Ferhat, "Hikmet", *DİA*, XVII, 514-518.
- Kutluer, İlhan, "Gaiyyet", *DİA*, XXVII, 292-295.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Semerkandî (ö. 333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Abdullah Başak, Dâru'l-Mizân, İstanbul 2007.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebu Muhammed b. Hammus b. Muhammed (ö. 437/1045), *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye [fi 'ilmi meâni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmîhi ve cümelinminfünûni 'ulûmih]*, Cami'atü's-Şarika Külliyyatü'd-Dirasâti'l-'ulyâve'l-Bahsi'l-İlmî, eş-Şarika 1429/2008.
- Özervarlı, M. Sait, "Hikmet", *DİA*, XVII, 511-514.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin (ö. 606/1209), *Mefâtihü'l-ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981.
- SeyyidKutub (ö. 1386/1966), *Fî zilâli'l-Kur'ân*, Dârü's-Şürûk, Beyrut 1985.
- Şirvânî, Abdülhamid, *Hâşiye 'ala Tuhfeti'l-Muhtâcbişerhi'l-Minhâc*, Dâru's-Sâdır, Beyrut ts.
- Teftazânî, Sa'deddinMesud b. Ömer b. Abdullah (ö. 792/1390), *Muhtasarü'l-Meânî*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul ts.

Zemaşşeri, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (ö. 538/1144), *el-Keşşâf 'an hakâikiğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, thk.: Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 1418/1998.

Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdullah (ö. 794/1392), *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebi'l-Fazlîbrâhim, Dâru't-Turâs, Kâhire ts.