

MÜDÂRÂ

508; II, 280; İbn Ebû'd-Dünyâ, s. 23-25 [nâşirin dipnotları] bu tür sözler, Kur'an'ın ve sahih hadislerin genel öğretisine uygun olması yanında tarih boyunca İslâm toplumlarının hâkim karakteri haline gelmiş olan hoşgörünün ilkelerini içermesi bakımından da önem taşımaktadır. İbn Ebû'd-Dünyâ'nın bu tür rivayetleri topladığı *Müdâratü'n-nâs* adlı eserinde (bk. bibl.) çeşitli başlıklar altında 186 hadis ve haber yer almaktadır.

Tasavvuf literatüründe ahlâk terbiyesi bakımından büyük değer verilen müdârâ konusu genellikle uhuvvet, sohbet, sabır, üflet gibi kavramlar çerçevesinde ele alınarak insanlara karşı güler yüzlü, tatlı dilli ve hoşgörülü olmanın, onlardan gelebilecek sıkıntılara katlanmanın önemi üzerinde durulmuştur. Hz. Peygamber'in müdârasından bazı örnekler nakleden Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin kaydettiğine göre aile, çocuklar, komşular, dostlar ve bütün insanlara karşı müdârâ göstermek sûfiyyenin ahlâkındandır. Kişinin gerçek karakteri sıkıntılara katlanma derecesiyle ortaya çıkar. İnsanın aklının güçlü, ilminin ve hilminin zengin olduğunu müdârâdan daha iyi gösterecek bir erdem yoktur. Çünkü bu erdem sayesinde nefsin bencilliği kırılır, nefret duygusu yatıştırılır ('*Avârîfü'l-ma'ârif*, V, 136-137, 139). Öte yandan sûfilere göre bir kimsenin kendisiyle iyi geçinebilmeleri için insanları zahmete sokması tasavvufî ahlâkla bağdaşmaz (Hücvîrî, II, 583; Şehâbeddin es-Sühreverdî, V, 214).

İbn Kuteybe'nin '*Uyûnû'l-ahbâr*' (I, 449-450; III, 26-30) ve İbn Abdülber en-Nemrî'nin *Behcetü'l-mecâlis*'i (I, 661-666) gibi edebî-ahlâkî mahiyetteki eserlerde insanlara müdârâ etmenin toplumsal ilişkiler açısından getireceği faydalara dair hadislerden ve sahâbe sözlerinden başlayarak hakîmane sözler ve şiirler derlenmiştir. Şîî literatüründe de Hz. Ali'ye müdârâ konusunda hikmetli sözler isnat edilmiştir (Hâdî el-Müderrişî, s. 446-448).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "dry" md.; *Tâcü'l-'arûs*, "dry" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "dry" md.; Dârimî, "Nikâh", 35; Buhârî, "Nikâh", 79, "Edeb", 82; Tirmizî, "Talak", 12; İbn Kuteybe, '*Uyûnû'l-ahbâr* (Tavîl), I, 449-450; III, 26-30; İbn Ebû'd-Dünyâ, *Müdâratü'n-nâs* (nşr. M. Hayr Ramazan Yûsuf), Beyrut 1418/1998; İbn Battâl el-Kurtubî, *Şerhu Şahîhi'l-Buhârî* (nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm), Riyad 1420/2000, VII, 294-295; Beyhakî, *Şu'abü'l-imân* (nşr. Ebû Hâcer M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl), Beyrut 1410/1990, VI, 343-344; İbn Abdülber, *Behcetü'l-mecâlis*, I, 661-666; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* (trc. İ'sad Abdülhâdî Kındîl), Beyrut 1980, II, 583; Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulû-*

mi'd-dîn, Kahire 1967, II, 182; Şîrüye b. Şehre-dâr ed-Deylemî, *el-Firdevs bi-me'sûri'l-hitâb* (nşr. Ebû Hâcer M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl), Beyrut 1406/1986, I, 76; Şehâbeddin es-Sühreverdî, '*Avârîfü'l-ma'ârif* (Gazzâlî, *İhyâ'*) [Beyrut] içinde), V, 136-137, 139, 213-214; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* (Sa'd), XX, 330; XXII, 330; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, I, 228, 507-508; II, 280; Ahmed Rifat, *Tasvir-i Ahlâk*, İstanbul 1305, s. 320-321; Hâdî el-Müderrişî, *Mevsû'atü'l-İlmâm 'Alî fi'l-ahlâk*, Beyrut 1418/1998, s. 446-448.

MUSTAFA ÇAĞRICI

MÜDÂVÂTÜ'n-NÜFÛS

(مداوات النفوس)

İbn Hazm'ın

(ö. 456/1064)

ahlâka dair eseri.

Telif edildiği dönemden itibaren çeşitli isimlerle anılan eserin yaygın adı, birinci bölümün başlığını oluşturan "müdâvâtü'n-nüfûs ve islâhu'l-ahlâk" ifadesiyle ilgili olmalıdır. Ayrıca önsözde kitabın yazılış amacı da aynı terimlerle açıklanmaktadır. Kitabın diğer bir adı *el-Ahlâk ve's-siyer* olup bu da bir bölüm başlığıdır. Her iki isim birleştirilerek *el-Ahlâk ve's-siyer fi müdâvâtü'n-nüfûs* şeklinde de anılmaktadır. Bizat müellif de eserini değişik isimlerle zikretmektedir. Meselâ 439 (1047) yılından önce kaleme aldığı bilinen *et-Taḳrîb li-haddi'l-manḥik* adlı kitabında (IV, 318-319) eseri *Fi Ahlâki'n-nefs* ve *Fi Ahlâki'n-nefs ve's-sîreti'l-fâzıla* şeklinde kaydeder. Müellifin buradaki ifadelerinden *et-Taḳrîb*'i telif ettiği sırada *Müdâvât*'ı yazmayı planladığı anlaşılmaktadır. *et-Taḳrîb*'de pratik aklın tanımı ile *Müdâvât*'taki tanımlama aynıdır (krş. *el-Ahlâk ve's-siyer fi müdâvâtü'n-nüfûs*, s. 57). Ayrıca akıl gücünün ahlâkî hayattaki kontrol edici işlevi de *et-Taḳrîb*'de belirttiği şekilde *Müdâvâtü'n-nüfûs*'ta (s. 18-19) müstakil bir başlık altında ele alınmaktadır. Bu benzerlikler eserin İbn Hazm'a aidiyeti konusunda şüpheye yer bırakmamaktadır. İbn Hazm'a en yakın kaynak olan İbn Hayyân'ın günümüze ulaşmayan *el-Metîn* adlı eserinden aktarmalarda bulunan İbn Bessâm (*ez-Zaḥîre*, s. 171) ve aynı kaynağı izleyen Yâkût (*Mu'cemü'l-üdeba'*, XII, 252) eserin adını İbn Hazm'ın atfında olduğu gibi *Kitâbü Ahlâki'n-nefs* şeklinde vermekte, Makkarî de aynı bilgiyi tekrarlamaktadır (*Nefhu'l-ṭîb*, II, 79). Zehebî ise İbn Hazm'ın ikinci atfında geçen "ahlâk" ve "sîret" kelimelerinden ötürü olsa gerek iki cilt zannettiği eseri *es-Siyer ve'l-ahlâk* adıyla anmaktadır (*A'lâmü'n-nübela'*, XVIII,

197). Kitabın isimleri içinde en uzununu, İhsan Abbas'ın 1956'daki neşrine esas aldığı bir yazmaya ait olup *Risâle fi Müdâvâtü'n-nüfûs ve tehzîbi'l-ahlâk ve'z-zühud fi'r-rezâ'il* şeklindedir. "Müdâvâtü'n-nüfûs" tabiri aynı zamanda eserin merkezî terimlerinden olup bu durum, İslâm ahlâk felsefesinin ilk dönemlerinden itibaren ahlâk meselelerine hastalık ve tedavi şeklindeki tıp terimleriyle yaklaşma geleneğinin bir sonucudur. Eserin çeşitli sayfalarında farkedilen tecrübeli insanlara has üslûba bakıldığında *Müdâvât*'ı bir olgunluk dönemi ürünü saymak gerekir. Meselâ yaşlılığın belirtisi olarak elden giden güzellikten söz ederken İbn Hazm'ın kendi yaşlılığına göndermede bulunması (s. 69-70) bunu desteklemektedir. Kitapta yer alan dönemin ilim adamlarıyla ilgili bazı bilgiler de aynı izlenimi vermektedir.

Ahlâkî ve hikemî özdeyişlere sıkça başvurularak tahlil yönteminden zaman zaman uzaklaşmış olsa da eserin bir iç bütünlüğe sahip olduğu görülmektedir. Bir mukaddime ve on iki bölüm halinde düzenleniş de bu bütünlüğü bir ölçüde yansıtır. Müellif mukaddime eserini yazarken dayandığı birikimden söz etmekte ve telif amacını dile getirmektedir. "Ruhların Hastalıkları ve Ahlâkın Düzeltilmesi" başlığı altında bütün insan davranışlarının temelinde yatan ve ahlâkî bir dengeye oturulmaması durumunda mânevî hastalıklara yol açan kaygıdan kurtulma meselesi ele alınmaktadır. "Akıl ve İç Huzuru" adlı bölümde aklın ahlâkî erdemlere dayalı huzurlu bir hayatı mümkün kılmadaki önemi üzerinde durulmakta, "İlim" başlığı altında, bilgi peşinde geçecek bir hayatın insanı anlamsız çaba ve kaygılardan uzaklaştırdığı ve onu Allah'a yaklaştırdığı teması işlenmektedir. "Ahlâk ve Yaşama Biçimi", kaygının giderek insan ruhunda olumsuz sonuçlar doğurmasını önleyecek ahlâkî bir hayat tarzı hakkındaki öğütleri, erdemlilik üzerine yapılmış, yer yer kişisel gözlem ve tecrübelerle dayalı tahlilleri içeren bir bölümdür. "Kardeşlik, Arkadaşlık ve Öğüt Verme" ile "Sevgi ve Türleri" başlıkları, ahlâkın yalnızca ferde ilişkin bir nitelik olmayıp erdem fikrine dayalı toplumsal ilişkiler ağı içinde gerçekleşeceğini okuyucuya hatırlatmaktadır. Müellifin fizikî güzellik konusundaki bir soruya kısaca cevap verdiği ara bölümde güzelliğin izafî olduğu ve herkes için geçerli bir tanımının bulunmadığı vurgulanmaktadır. Ardından Hz. Peygamber'in bir yetkinlik ve erdemlilik ölçüsü diye nitelendirildiği ve temel er-

demlerin ele alındığı bölüm gelmektedir. Daha sonraki bölümde ahlâkın bozulması ve tedavi yolları meselesi yeniden ele alınmakta, psikolojik bir rahatsızlık olarak kendini beğenmişlik üzerinde genişçe durulmaktadır. Eserin sonlarına doğru ahlâkî değerlere ilişkin bazı özel tesbitler, şöhret eğilimi, ilim meclislerinde izlenecek ahlâkî tutum ve edep ölçüleri söz konusu edilmiştir.

Müdâvâtü'n-nüfûs, genel özelliği itibarıyla dinî ahlâk literatürüne ait olup müellifi dinî ölçü ve değerlere sıkı sıkıya bağlıdır. Meselâ İbn Hazm, eserin tamamında erdem kavramıyla ilgili birçok teorik ayrıntıya girmekle birlikte temel düşüncesini, "Dini olmayanın ahlâkî da yoktur" (s. 16) gibi özdeyişlerle hissettirmekte, erdemli olup kurtuluşa ermek isteyenlerin Allah resulünün ahlâkını izlemesi gerektiğini belirtmekte (s. 24), İslâm peygamberini bütün faziletlerin kendisinde toplandığı örnek şahsiyet olarak tanımlamaktadır (s. 56). "Rabbini azametinden korkup nefsi boş arzulardan alıkoyan kimsenin varacağı yer cennettir" meâlindeki âyet (en-Nâziât 79/40-41) İbn Hazm'a göre bütün erdemleri kendinde toplayan bir ahlâkî ilkeye işaret etmektedir (s. 19). Müellifin, ahlâk anlayışını ortaya koyarken metnin dokusunu felsefî kavram, yaklaşım ve literatür dünyasına açık tuttuğu da gözlenmektedir. Çözümlemelerini yer yer hulk-tabiat, fazilet-rezilet, şehvânî-gadabî-nâtık nefis, lezzet-elem, saadet-şakavet vb. terimlere dayandırması, ahlâk konusunda eser vermiş eski ve yeni filozoflara atıfta bulunması (s. 33) eserin ahlâk felsefesine bakan yönünü ortaya koymaktadır. Ancak İbn Hazm sadece bir aktarıcı gibi davranmamış, geçmiş teorik birikimi kendi gözlem ve tecrübelerine ait verilerle birleştirmiştir.

Eserdeki akıl-nakil ilişkisi müellifin temel yaklaşımında daha açık biçimde ortaya konmuştur. Bunun ilk önermesi kaygıdan kurtulmanın bütün insanların davranışını yönlendiren yegâne sâik olduğu (s. 13-15), ikinci önermesi de kaygıdan gerçek anlamda kurtulmanın Allah'a yönelme ve âhiret için çalışma dışında bir yolunun bulunmadığıdır (s. 14-16). İlk önerme gözlem ve okuma çabalarının ardından ulaşılmış akli bir genellemedir. İbn Hazm, bu genellemeyi Allah'ın aydınlatmasıyla ulaştığı özgün fikir olarak değerlendirmektedir. İkinci önerme gerçek kurtuluşu dinde gören bir zihniyet dünyasının tezahürüdür. İslâm ahlâk felsefesi literatürün-

deki elemenden kurtuluş meselesine dair fikirleri gözden geçirmiş olsa da İbn Hazm'ın bu meseleyi ele alış tarzının belli bir özgünlük taşıdığı görülmektedir (Mâcid Fahrî, s. 236).

Müdâvâtü'taki ahlâk ve karakter, erdem ve erdemsizlik, ahlâk bilgisi, pratik akıl, haz, dostluk ve sevgi gibi kavramlar hakkındaki çözümlemeler şöyle özetlenebilir: Müellif, ahlâkî bünyeyi oluşturan temel nitelik ve şartların bir yönüyle tabii özellik taşıdığını, diğer yönüyle de ilâhî bir bağış olduğunu ileri sürmektedir. Tabii unsurların birleşimi, insan tercihini aşacak biçimde belli bir fizyolojik yapının oluşumunu sağladığı gibi erdemli olmayı mümkün kılan imkân ve şartların insan iradesini aşan bir ilâhî bağış olma niteliği de vardır. Meselâ başlı başına bir değer olan ilim, bütün iradeye dayalı kazanımların ötesinde ilâhî bağış olmaksızın gerçekleşemez. Ayrıca bu erdem bile kişinin güzel ahlâklı olmasına yetmeyebilir. Sayıları az da olsa bazı sıradan insanların güzel ahlâklı olduğu, buna karşılık nebevî ve felsefî birçok bilgi kaynağından beslendikleri halde azımsanmayacak sayıda insanın bayağı bir ahlâkî hayat yaşadığı görülmektedir. Bu tesbit güzel ahlâkın bir ilâhî bağış olduğunu göstermektedir. Asıl olan ahlâkî yapının niteliği ve zor da olsa değişebilme yeteneğidir. Nitekim İbn Hazm, ahlâkî yapısının değişeceğine önceleri inanmazken bunun böyle olmadığını bir hastalık sebebiyle bizzat kendisinde gözlemiştir (*el-Ahlâk ve's-siyer fî müdâvâtü'n-nüfûs*, s. 25, 67, 70, 78). Ahlâkın iyi yönde değişmesi için yapılacak iş doğru bilgi ve erdemli davranış bütünlüğünü sağlamaktır (s. 92). Yalnızca peygamberler, saf tabiatları ve doğrudan Allah tarafından eğitilmiş olmaları sebebiyle diğer insanlardan ahlâk bilgisi edinmeye ihtiyaç duymaz (s. 25).

Müellif erdemi, Aristocu geleneği izleyerek "ıfrat ve tefrit denilen iki aşırı ucun ortası" şeklinde tanımlamaktadır (s. 80). Eflâtuncu üçlü nefis teorisi üzerine kurduğu, klasik ahlâk kitaplarında çoğunlukla hikmet, şecaat, iffet, adalet şeklinde sıralanan erdem şeması farklı bir terminolojiyle adalet, derin kavrayış, şecaat ve cömertlik diye verilmektedir. Bu dört ana erdeme karşılık dört erdemsizlik ise zulüm, bilgisizlik, korkaklık ve cimriliktir. Diğer erdemler dört ana erdemin birleşiminden meydana gelir. Bazı erdemler ise ana erdemlere göre tür konumundadır (s. 58-59). Ahlâkî olgunluğa doğru yol alan kişinin peygamberler dışında kimsenin mü-

kemmel olmadığını bilmesi gerekir. Bazı maddî, fizyolojik veya biyolojik üstünlüklerle böbürlenmek, şöhret tutkunu olmak erdem yolunda ifsat edici etkiye sahiptir. Bunun yanı sıra dünyevî hazlar karşısında ihtirasa kapılmak da bütün küçük düşürücü ve kaygı verici durumların ana sebebidir (s. 52-53).

Eserde vurgulanan, dünyevî olanın geçiciliğiyle kaygıdan kurtulmanın yalnızca uhrevî bir yönelişle sağlanacağı düşüncesi müellifin dostluk ve sevgiye ilişkin tesbitleriyle tamamlanmaktadır. Buna göre dostluk ilişkileri doğruluk, dayanışma, başkasını tercih, sırdaşlık, öğütlere açık olma, hoşgörü gibi hasletlerin yeşerdiği ortamı hazırlar (s. 39 vd.). İbn Hazm sadece Allah için olan dostluk ve kardeşliği anlamlı bulmakta, ister erdemli bir hayat için dayanışmayı isterse de saf sevgiyi amaçlasın yalnız bu tür dostluğun gerçek olduğunu belirtmektedir (s. 42).

Müdâvâtü'n-nüfûs'un günümüze iki yazması ulaşmıştır. Bunlardan ilki İhsan Abbas'ın neşrinde esas aldığı X. (XVI.) yüzyıla ait bir mecmua içinde yer almaktadır (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2704, vr. 196^a-221^a). Bu yazmanın mevcut yegâne nüsha olduğu şeklindeki kanaatin aksine (*el-Ahlâk ve's-siyer*, neşredenin girişi, s. 52) eserin İstanbul'da bir başka nüshası daha bulunmaktadır (İÜ Ktp., nr. 3422). Kitabın XX. yüzyılın başından itibaren çok sayıda baskısı yapılmıştır: Mustafa el-Kabbânî (Dimaşk 1323; Kahire 1333), Muhammed Hâşim el-Kütübî (Kahire veya Dimaşk 1324), Ahmed Ömer el-Mahmesânî (Kahire 1325), Muhammed Edhem (kısaltılmış olarak, Kahire 1329/1911), el-Matbatatü'l-Cemâliyye (Kâsım Emîn'in sunuşuyla, Kahire 1331), İhsan Abbas (*Resâ'ilü İbn Hazm el-Endelüsî* [Kahire, ts. [1956], Beyrut 1980, 1987, I, 321-415], Nada Tomiche (Fransızca tercümesiyle birlikte, Beyrut 1961), Dârü's-sekâfeti'l-Arabiyye (Kahire 1962), Fuâd E. el-Bustânî (seçilmiş metinler ve inceleme, Beyrut 1966), Abdurrahman Muhammed Osman (Medine 1390/1970), Dârü'l-âfâkı'l-cedîde (Beyrut 1978), Mâcid Fahrî (seçilmiş metinler; *el-Fikrû'l-ahlâkî el-'Arabî* içinde, Beyrut 1978, I, 148-173), Müessesetü Nâsiri's-sekâfiyye (Beyrut 1979), Eva Riad (Uppsala 1980), Tâhir Ahmed Mekki (Kahire 1401/1981, 1412/1992), Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye (2. bs., Beyrut 1985), Ebû Huzeyfe İbrâhim b. Muhammed (Tanta 1987), Âdil Ebû'l-Muâttî (Kahire 1408/1988). *Müdâvâtü'n-nüfûs*'ün İspanyolca tercümesi M. Asin Palacios (*Los caracteres y la conducta. Tradato de moral prác-*

MÜDÂVÂTÜ'n-NÜFÜS

tica por Abenhamaz de Córdoba, Madrid 1916), Fransızca çevirisi Nada Tomiche (Arapça neşriyle birlikte; *Epître morale*, Beyrut 1961), İngilizce tercümesi Muham-mad Abu Laila (*In Pursuit of Virtue, The Moral Theology and Psychology of Ibn Hazm al-Andalusi [384-450 AH. 994-1064] with a translation of his book Al-Akhlaq wa'l-Siyar*, London 1990) tarafından yapılmıştır. Eseri Selahattin Kip Ne-fislerin Tedavisi başlığıyla Türkçe'ye çe-virmiştir (Kayseri, ts.).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Hazm, *el-Ahlâk ve's-siyer fi müdâvâtü'n-nüfûs*, Beyrut 1405/1985; a.e. (nşr. Tâhir Ahmed Mekki), Kahire 1412/1992, neşreden giriş, s. 43-79; a.mlf., *Resâ'ilü İbn Hazm el-Endelûsî* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1987, neşreden giriş, I, 5-7; a.mlf., *et-Takrîb li-haddî'l-mantîk* (nşr. İhsan Abbas, *Resâ'ilü İbn Hazm el-Endelûsî* içinde), Beyrut 1983, IV, 318-319; ayrıca bk. neşre-denin giriş, IV, 33; İbn Bessâm eş-Şenterîni, *ez-Zâhire*, s. 171; Yâkût, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, XII, 252; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, XVIII, 197; Mak-karî, *Nefhu't-tîb*, II, 79; Hâmid A. Mahmûd ed-De-bâbise, *Felsefetü İbn Hazm el-hukûyye* (yüksek lisans tezi, 1987), el-Câmiatü'l-Ürdüniyye Külliyyetü'l-âdâb, s. 30-31; Vedî' Vâsif Mustafa, *İbn Hazm ve mevâfîhü mine'l-felsefe ve'l-mantîk ve'l-ahlâk*, Ebûzâbi 2000, s. 322-355; Mâcid Fah-rî, *İslâm Ahlâk Teorileri* (trc. Muammer İskende-roğlu – Atilla Arkan), İstanbul 2004, s. 233-241.



İLHAN KUTLUER

MÜDDESSİR SÛRESİ

(سورة المدثر)

Kur'an-ı Kerim'in
yetmiş dördüncü sûresi.

Adını ilk âyetinde yer alan müddessir (örtüsüne bürünen) kelimesinden alır. Mekke döneminin ilk yıllarında nâzil olmuştur. Elli altı âyet olup fâsilası هـ، ذ، ر، ن، ق، ه harfleridir. Sürenin ilk âyetleri, çoğunluk tarafından kabul edildiğine göre Alak sûresinin ilk beş âyetinden sonra inmiştir. Bu âyetlerde Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e, "Ey örtüsüne bürünen!" diye hitap ederek artık insanları uyarmak için harekete geçmesini, rabbinin büyüklüğünü tanımasını, elbisesini temiz tutmasını ve kötülüklerden sakınmasını emretmektedir. Bu âyetlerin nüzûl sebebiyle ilgili olarak Resûl-i Ekrem'in Mekke yollarının birinde yürürken bir ses duyduğu, fakat kimseyi görmediği, korkarak evine geldiği, bir köşeye çekilip, "Beni örtün" dediği, bunun üzerine ilk âyetlerin nâzil olduğu şeklindeki rivayetin yanı sıra (Mâtürîdî, vr. 842^a; Kurtubî, XIX, 59-60) müşriklerin kendisine "sihirbaz" demelerinden dolayı Resûlullah'ın

üzüldüğü, evine girip örtüsüne büründüğü görüşü de mevcuttur (Mâtürîdî, vr. 842^a; Fahreddin er-Râzî, XXX, 190). İlk rivayetin sıhhatinde tereddüt gösteren Mâtürîdî'nin de belirttiği gibi Hz. Peygamber'e gelen vahyin, muhtevası anlaşılmayan bir ses-ten ibaret olması, ayrıca onun korkup bir örtüye bürünmesi yadırganan bir husustur. Bir önceki Müzzemmil sûresi de aynı mânadaki hitapla başlamaktadır. Bu iki sûrede yer alan "örtüsüne bürünen" nitelemesi Râzî'nin de kısmen işaret ettiği üzere mecazi mânada olmalıdır ve ilâhî hitabın asıl amacı muhtemelen, Hz. Muham-med'in nübüvvet ve risâlet görevinin gereği olarak artık tebliğ faaliyetine başlamasının istenmesidir. Kaynaklarda sebeb-i nüzûl diye gösterilen sihirbazlık ithamı ise muhtemel görünmemektedir. Çünkü müşriklerin bu iddiada bulunması için Kur'an metninden epeyce bir kısmın vahyedilmesi gerekir. Halbuki Müzzemmil ve Müddessir sûreleri ilk nâzil olan âyetlerden oluşmaktadır.

Hem nazmı hem mâna ve muhtevası açısından yüksek edebî değere sahip bulunan Müddessir sûresinin temel konusunun muhataplarına sorumluluk duygusu telkin etmekten ibaret olduğunu söylemek mümkündür. Yâsîn sûresinde de beyan edildiği gibi (36/6) ataları ilâhî bir tebliğle uyarılmayan Kur'an'ın ilk muhatapları güçlünün haklı olduğu düşüncesiyle hayatlarını sürdürmekte, toplumda kadınlara, köle, fakir ve kimsesiz zümrelere zalimce davranmakta sakınca görmemekteydi. Çünkü insanın yaptığı kötülüğün yanına kâr kalacağına, başka bir hayatın ve hesap gününün bulunmadığına inanıyorlardı. Müddessir sûresi, ilk ilâhî mesajlardan biri olarak dünyadaki davranışların karşılığının görüleceği ebedî hayatı vurgulu bir şekilde dile getirmektedir.

Müddessir sûresinin ilk âyetleri



Sürenin yedi emir içeren ilk yedi âyeti-nin muhatabı Resûlullah olup bunlarda yukarıda sıralananlar yanında insanlara yapacağı iyilikleri gözünde büyütüp başa kakmaması, davet ve tebliğ faaliyetlerinde karşılaşacağı güçlüklerle rabbinin rızası için sabretmesi istenmektedir. Bu emir ve tavsiyeler Hz. Peygamber'in şahsında davet ve irşad görevi yapacak herkese yöneliktir. Âhiret sorumluluğu taşıması gereken her insanı hedef alan bundan sonraki âyetlerde kıyametin bir gün kopacağına temas edildikten sonra (âyet 8-10) yetenekli, güçlü, zengin, fakat gerçeğe karşı inatçı ve kibirli bir tip tasvir edilmekte, böylesinin cehennemin maddî ve ruhî tahribatı büyük olan bölümüne (sekar) atılacağı bildirilmektedir (âyet 11-30). Sözü edilen bu kişiyle Asr-ı saâdet döneminde Velîd b. Mugire'nin kastedildiği belirtilmektedir (Taberî, XXIX, 99). Daha sonra nefsanî arzuların baskısından kurtulmak için en güçlü uhrevî müeyyide olan cehennemden söz edilmekte ve inancsız her insanın dünyada yaptıklarının cezasını orada çekeceği belirtilmektedir (âyet 31-38). Burada cehennem ehlinin dünyadaki kötü vasıfları şöyle haber verilmektedir: Al-nı secdeye varmamak, fakirleri doyurmak, gaflet içinde bulunanlardan ayrılmamak ve nihayet bunların etkisiyle büyük hesap gününün vukuuna inanmamak (âyet 39-47). Sürenin son dokuz âyetinde ümit bağladıkları kişilerin ve putların bâtıl ehline âhirette hiçbir fayda sağlayamayacağı bildirildikten sonra böylelerinin bunca uyarılara rağmen öğüt kabul etmedikleri, âdeta her birine özel bir ilâhî mesajın gelmesini bekledikleri, ancak böyle bir şeyin mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Bazı kaynaklarda Müddessir sûresinin fâziletiyle ilgili olarak yer alan, "Allah Müddessir sûresini okuyan kimseye Mekke'de Muhammed'i tasdik eden ve yalanlayan kimselerin her biri sayısınca on sevap verir" meâlindeki hadisin (meselâ bk. Zemahşerî, IV, 188; Beyzâvî, IV, 349) sahîh olmadığı anlaşılmaktadır (Muhammed et-Trablusî, II, 725).

Müddessir sûresine dair yapılan çalışmalar arasında Abdülhamîd Mustafa İbrâhîm'in *Te'emmülât belâğîyye fi sûreti'l-Müddessir* (Kahire 1987) ve Halûk Nurbâkî'nin *Kur'an'ın Matematik Sırları* (İstanbul 1987, s. 7-49) isimli eserleriyle M. Cuypers'in "Structures rhétoriques de la sourate 74 (al-Muddaththir)" (*Luqmân*, XIII/2 [1997], s. 37-74) ve Uri Rubin'in, "The Shrouded Messenger on the Interpretation of al-Muzzammil and al-Muddaththir"