



KUR'ÂN'I TEOSENTRİK VE TARİHÎ OKUMA DENEMESİ: ASHÂBU'L-FÎL ÖRNEĞİ

Emrah Dindi*

Öz

Kur'ân'ın yaklaşık üçte biri tabîî ve tarihî hadiselerden bahsetmektedir. Ashâbu'l-Fil hadisesi de bu türdendir. Bu olaydan bahseden pasajlara bakıldığında, Kur'ân'ın söz diziminin (mantûk ve melfûzunun) Allah merkezli bir dil dizgesine sahip olduğu görülür. O bakımdan onun bu hâkimiyet ifade eden dil dizgesinin etkisinde kalarak, Kur'ân'ı teosentrik, lâhûtî bir yoruma tabi tutanlar, Kur'ân'da hikâye edilen bu tarihî olayı, Tanrı'nun tarihe olağanüstü, mucizevî bir müdahalesi olarak ele almışlardır. Bununla beraber Kur'ân'ı nâsûtî, tarihî ve vakîî okumaya tabi tutanlar da bu tür olayların fevkalâde, harikulâde hadiseler değil tabîî, alelâde (ma'hûd ve me'lûf) olaylar olduğunu ileri sürmüşlerdir. İşte lâhûtî okuma biçiminin ileri sürdüğü gibi bu hadise, gerçekten Tanrı'nın, yer yer tarihî ve toplumsal olaylara mucizevî, olağanüstü bir şekilde müdahalesinin mukadder bir sonucu mu yoksa tabîî yorum metodolojisinin öncelendiği gibi tabîî, tarihî ve toplumsal koşulların alelâde bir iktizasını mı olduğu hipotezi bu çalışmada irdelenmeye çalışılmıştır. Kadim literatürden veriler elde etme, bu verilerin analizlerini yaparak bir senteze varma şeklinde takip edilen yöntem neticesinde, Fil hadisesi teosentrik, lâhûtî okuma metodolojisinde ileri sürüldüğü gibi mucizevî, harikulâdevî bir olay değil, nâsûtî, tarihî okumada görüldüğü gibi tabîî, alelâde bir hadise olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ashâbu'l-Fil, Lâhûtî, (Teosentrik) Okuma, Nâsûtî (Tarihî, Vakîî) Okuma.

Abstract

Reading The Quran in a Theocentric And Historical Manner: The Case of Ashab Al-Fil

Approximately one-third of the Quran mentions natural and historical events. The event of Ashab al-Fil is an example. When passages mentioning this event are considered, the word order of the

* Yrd. Doç. Dr., Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, emrahdindi@sinop.edu.tr, Orcid ID: <http://orcid.org/0000-0002-6664-7590>



Quran (logic and words) has a language system that is Allah-centered. In this context, those who interpret it in a theocentric and divine manner, influenced by its linguistic system that shows sovereignty, have considered this historical event as an extraordinary and miraculous intervention of God in history. On the other hand, those who interpret the Quran in a humane, historical, and eventful manner claim that such events were not extraordinary and miraculous, but natural and ordinary (known and widespread). This study aims to investigate the hypothesis of whether this event is an extraordinary, miraculous, and fateful intervention of God in historical and social life, as claimed by the divine interpretation, or whether it is an ordinary requirement of natural, historical, and social conditions, as claimed by natural interpretation methodology. As a result of the study method, in the form of collecting data from ancient scriptures and analyzing them to reach a synthesis, it was concluded that the event of the Ashab al-Fil is not a miraculous and extraordinary event, as claimed in divine interpretation methodology, but is a humane and natural event, as observed in historical interpretation.

Keywords: Ashab al-Fil, Divine (Theocentric) Interpretation, Humane (Historical, Eventful) Interpretation.

Giriş

Kur'ân bir tarih içinde doğmuştur, Tanrı, kelimasını bir tarih içinde irad etmiştir. Bu kelam, belli bir zaman ve mekân, aynı zamanda belli bir tarih ve kültür tarafından kuşatılan toplumların eylemlerine dairdir. O bakımdan her şeyden evvel Kur'ân tarihî bir hitaptır. Bu hitabın zemini, zamanı ve bu zemin ve zaman içinde rol oynayan aktörleri, onların tarihî ve tabîî koşullarını dikkate almadan bu hitapta mündemiç bulunan murad-ı/kasd-ı ilahîyi salt merkezîyetçi söz diziminden hareketle sağlıklı anlamak ne kadar çabalarsak çabalayalım asla mümkün olmayacaktır. Başka bir ifadeyle tarihî, vakiî metot, tarih bilimi ve felsefesi olmadan Kur'ân'ın bahsettiği tarihî, tabîî ve toplumsal olayları kendi zaman, mekân ve toplumsal konjonktür ve koşullarından büyük oranda soyutlayan, hadiseleri teosentrize eden mucizevî, efsanevî ve mistik bir yapıya büründüren lâhûfî bir perspektifle anlamak her ne kadar idealist, romantik dindarlığımızı okşasa da şeylerin hakikatine dair bizi gerçeklere ulaştırıp ulaştırmadığı daima kuşkuludur.

O bakımdan biz Kur'ân'da bahsedilen tabîî ve tarihî hadiselerin anlaşılmasına bir prototip oluşturması bakımından Ashâbu'l-Fil hadisesini ele alacağız. Geleneğimizde örneğine rastladığımız, bu hadisenin evvela büyük oranda klasik tefsirlerde görülen Kur'ân vahyinin mantûk ve melfûzunun (söz diziminin) de im-



kân verdiği *teosentrik*, *lâhûtî* yorumunu, daha sonra da klasik tarih kitaplarında ve bazı tefsirlerde görülen hadiseyi harikulâde bir olay olarak ele almayan, tam aksine alelâde (ma'hûd ve me'lûf) bir okumaya tabi tutan *nâsûtî*, *tarihî*, *tabiî* ve *vakiî* okuma biçimini ortaya koyacağız. Şöyle ki *lâhûtî* okuma biçiminin ileri sürdüğü gibi Ashâbu'l-Fil hadisesi, gerçekten Tanrı'nın, yer yer tarihî ve toplumsal olaylara mucizevî, olağanüstü bir şekilde müdahalesinin mukadder bir sonucu mu yoksa tarihî, tabiî yorum metodolojisinin öncelediği gibi tabiî, tarihî ve toplumsal koşulların alelâde bir iktizası mı olduğu hipotezini/problemini irdelemeye çalışacağız.

Ashâbu'l-Fil ile ilgili birkaç makale çalışması yapılmıştır. Ancak bu çalışmaların Kur'an'ın bahsettiği tabiî ve tarihî hadiseleri anlama ve anlamlandırma metodolojisi bağlamında ele alınmadığı bir vakıdır. Dolayısıyla gerek tefsir ve tarih metinleri gerekse de Fil hadisesi ile ilgili bu yeni çalışmalar bize veri sağlama noktasında ilham kaynağı olsalar da bu çalışmanın, Kur'an'ı bu hadise özelinde teosentrik, lâhûtî, öte yandan tarihî ve tabiî (vakiî) yorum metodolojisi etrafında irdelemek gibi özgün ve otantik bir karaktere sahip olduğunu da ifade etmek gerekir. Hulasa tefsir, tarih, siyer kaynaklarından bu hadise ile ilgili verileri elde etme, bunların analizlerini yaparak bir senteze varma usulünü takip edeceğimiz bu çalışmada, bu iki yaklaşımın özellikle de Kur'an'ın bahsettiği tarihî hadiseleri okuma, anlama, anlamlandırma, inceleme ve değerlendirmelere bir perspektif getireceğini ve Kur'an'ı anlama metodolojisi ile ilgili günümüzde yapılan çalışmalara bir katkı sunacağını ummaktayız.

1. Lâhûtî (Teosentrik/Allah Merkezli) Okumanın Mahiyeti

Antrosentrik (insanî) olanın muğayiri olan teosentrik, bir olguyu, bir süreci, bir durumu; Tanrı/yaratan merkezli okuma, anlama, anlamlandırma, inceleme ve değerlendirme perspektifidir. Kur'an'da kullanılan dilin teosentrik (Tanrı merkezci) bir dil ve anlatım üslubuna sahip olduğu görülmektedir. Kimıldayan bir yapıktan, toprağı yarıp çıkan bir tohumdan, gökyüzünde hareket eden bulutlardan ve yağın yağmurlardan tutun da insan eylemlerine kadar pek çok doğal olay yahut insanî devinim Tanrı iradesinin yahut onun müdahalesinin bir sonucu olarak Kur'an'da tasvir edilmiştir. Buna hâkimiyet dili demek de mümkündür. Bu tür bir dilin kullanımı sadece Kur'an'a özgü değildir. Bu aslında bütün ilahi dinlerde var



olan bir hitap yapısı hatta kadim toplumların akıl yapısına egemen olan etraflarında cereyan eden hadiseleri anlamlandırma ve değerlendirme biçimidir. Böyle bir anlatım üslubu, gerçekte Allah'ın tarihe, her şeye müdahale etmesinden dolayı mı yoksa eskilerin ifadesiyle kevn-fesat, harekât ve sükûnette tabiî ve toplumsal yasaların hakiki etken faili bir başka ifadeyle ilk muharriki olmasından dolayı mı kullanılıyor tam kestirebilmiş olmasak da Mutezilenin, bu tür bir anlatımın reel ve rasyonel olmadığı, aksine remzi/sembolik ve mecazî bir anlatım olduğu savı ilk etapta daha makul görünmektedir. Tarihî, tabiî ve beşerî olayları Tanrı'nın irade ve eylemiyle izah eden Kur'ân'ın dil dizgesinin reel ve nesnel bir durumu ifade etmediği gerçeğini Mutezile tayin ve tespit etmiş olsa da neden böyle bir dil kullanıldığı konusunda bildiğimiz kadarıyla sadra şifa verecek bir izah tarzına henüz rastlamış değiliz. Bununla beraber kendisini onların dil, düşünce, elfâz, ahkâm ve mantık kalıplarında indirildiğini söyleyen Kur'ân'ın¹ bu üslubunun, o günkü toplumların doğa eylemlerini ve toplumsal olayları açıklama tarzlarının yahut bunlara dair fikir, tasavvur ve tahayyüllerinin bir tezahürü ve teşekkülü olduğunu söylemek de mümkündür. Çünkü tarihî olayları ve doğa eylemlerini kendi *nesnel, tabiî* gerçekliği ile değil de bir *anime/ruh* yahut *idea, metafizik* ile açıklama hatta bunları mitolojik unsurlarla örme tarzı Sami, İbrani, Arami, Arap vb. Arap yarımadası hatta antik Grek kadim toplumların kısmı azamının akıl yapısına egemen olan bir husus idi. İslamiyet öncesi dönemde "*İlahî yorum ekolünün*", Snt. Agustinus (ö. 430) ve diğer Hristiyan azizlerin tarihî ve tarihteki hadiseleri, hadiseyi kuşatan şartlardan, sebeplerden ve diğer belirleyici unsurlardan soyutlayarak ilahî yorumla (*lâhutizm*) ile ele almaları² bu okuma hareketinin en somut ve en nesnel tarihî bir göstergesidir. İslamî gelenekte ise bu tür bir okuma, daha çok müfessirler ve onların intaç ettiği tefsir literatüründe görülmektedir.

Geçmişten günümüze yorum haritasına baktığımızda efsanevî, hayalî, mitolojik türden rivayetlerin yuvalanıp yapılandığı yer büyük oranda teosentrik, lahutî okuma haznesidir. Bu okuma biçiminde bütün tarihin akışı için genel geçer söylenecek bir şey söz konusu değildir. Özellikle de tarihin risâlet dilimlerine rast-

¹ Yûsuf, 12/2; Ra'd, 13/37; Tâhâ, 20/113; Zümer, 39/28; Fussilet, 41/44, 3; Şûrâ, 42/7; Zuhruf, 43/3; Ahkâf, 46/12; Bu makalede temel kaynaklar, bilgiye erişim kolaylığı sağlamasından dolayı Mektebetü'ş-Şâmile 3.64 sürümünden verilmiştir.

² Muhammed Bâkir es-Sadr, *Kur'an Okulu*, (Müt. Mehmet Yolcu), Fecr Yayınları, 3. Bsk., Ankara 1996, s. 78.



layan olayların kurgu ve yapımında başrol Tanrı'nındır. Çünkü bu anlayışa göre Allah gönderdiği peygamberlerle tarihe müdahil olmuş, aslında tabii seyrinde gidecek olan tarihe müdahale ederek yeni bir tarih yaratmıştır. Bu anlamda tarih insanî yapım ve edimlerin bir tarihi değil Tanrı'nın tarihi, Tanrı'nın iradesinin bir tecellisi olarak görülmüştür.³ Dolayısıyla teosentrik metotta tarihî olaylar, kendi zaman ve mekân koşullarında *illiyet* bağı, *neden sonuç* diyalektiği içinde okunmak yerine, bir rûh (anime) ve tin (idea) ile tafil edilerek, *ilahî hikmet-nazar-ı ibret* çerçevesinde ele alınmıştır.

2. Nâsûfî (Tarihî, Vakîi/Olgusal) Okumanın Mahiyeti

Nâsûfî yaklaşım, tarihî ve toplumsal olayları, tabii hadiseleri içinde akıp gittikleri, kendilerini kuşatan içtimaî yahut tabii nedenler zinciri içinde, bir başka ifadeyle tarihî, toplumsal olayları ve tabii hadiseleri aşkın, müteâl, metafizik bir *animeye/ruha* dayandırmadan tarih, toplum ve tabiat yasalarıyla açıklayan bir okuma biçimidir. Bu okuma biçimi, Allah'tan topluma, toplumsal hadiselere, tabiata ve tabii hadiselere doğru seyreden ne merkezîyetçi ne de hadiseyi kendi tarihî ve nesnel gerçekliğinden kopararak idealize eden bir ruhçu okuma değildir. Aksine tikelden tümele, cüzden külle, özelden genele seyreden tarihî, toplumsal ve tabii hadiselerde evvel emirde mündemiç bulunan yasaları keşfetmeye yönelik bir okuma ve anlama eylemidir. Bu metot Kur'an'ın bir tarihin içinde indiğini, ilk muhataplarının dilini kullandığını, ilk etapta onların zihin dünyasını hedef aldığını, dolayısıyla anlaşılmasının da aynı tarihi evreyi bilmekle mümkün olabileceği realitesini hesaba katan, Kur'an'ın sadece mantûk ve melfûzundan, Arapça söz dizimi veya kelime bilgisinden hareketle anlaşılamayacağını⁴ dillendiren bir okuma anlayışıdır. O nedenle bu okuma biçiminde bir tarihî hadiseden bahseden ilahî metnin anlamı kelimelerde değil, aksine bu kelimelerin de kendisinin simgesel, tikel bir parçası olduğu ilgili tarih ve bağlamdadır. O nedenle bu okuma metodolojisi, ilahî metnin göndermede bulunduğu hadiseleri, öncelikli olarak hadiseyi kuşatan, zaman, coğrafi mekân ve o günkü şart ve koşullar, muhatapların tasavvur ve tahay-

³ Mehmet Nadir Özdemir, "Siyer-i Nebî Tarihten Farklı Mı Okunmalı, Fil Olayı Bağlamında Bir Değerlendirme", *EKEV*, Yıl: 18, Sayı: 59, Bahar 2014, s. 252.

⁴ Mehmet Mahfuz Söylemez, "Kur'an'ın Anlaşılmasına Tarihin Etkisi: Kureys ve Fil Süreleri İle Necm Suresi 19-23. Ayetleri Örneği", *Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 70.



yüleri çerçevesinde ele aldığından ilk etapta profan/laik, seküler ve pozitivist bir okuma biçimi gibi algılansa da aslında Allah'ın topluma ve doğaya yerleştirdiği genel geçer külli/tümel tabii yasalar çerçevesinde bir okuma olduğundan daha reel ve hakikate daha yakın olduğunu söylemek mümkündür.

Geleneğimizde bu tür bir okumayı yapanlar genellikle tarihçiler ve onların uğraştığı tarih bilimi olmuştur. Mesela, Bedir savaşında Müslümanların galibiyeti tersi bir durum Uhut'ta mağlubiyetleri Allah'ın bu tarihe, bu tarihî olaya esrarengiz, gizemli tabiatüstü müdahalesinin kaçınılmaz mukadder bir sonucu muydu yoksa bütün tarih ve toplumları kuşatan genel geçer *tarihî yasaların* yani zafer için gereken reel, nesnel ve tabii şartlar gerçekleştiğinde galibiyet, değilse mağlubiyeti ilzam eden tabii bir durumun iktizası mıydı? şeklinde soracağımız soruya, elbetteki *teosentrik okuma* usulünde bunun Bedir'deki zaferin de Uhut'taki mağlubiyetin de her iki sonucun da ilahî muratla, Tanrısal bir tin ve ruhla ilişkilendirilmesi kaçınılmazdır. Çünkü bu okuma, anlama ve anlamlandırma biçiminde evren, kozmoz ve bu kozmoz'daki her şey oluş ve bozuluş (devinim) Tanrısal tinin bir açılımı olarak görülür. *Tarihî/tabii okuma* usulünde ise ne Müslümanların Bedir'deki zaferinin ilahî bir hak ne de Uhut'taki mağlubiyetlerinin ilahî bir ceza olmadığı, bunun tamamen zafer şartlarının Müslümanlar tarafından yerine getirilmiş olup olmamasıyla bağlantılı tabii/tarihî bir yasa olduğu ifade edilir.⁵

Benzer şekilde, “*Seni o yerden (Mekke'den) sürüp çıkarmak için neredeyse seni sıkıştıracaktı. Bunu yapabilselerdi senin ardından orada pek az kalırlardı. Senden önce gönderdiğimiz peygamberlerimiz hakkındaki kanun böyledir. Bizim kanunumuzda hiçbir değişme bulamazsın*” ayetinde bahsedilen tarihî hadiseyi de örnekleyebiliriz. Bu ayet, müşrikler Peygamber'i Mekke'den çıkarmazdan önce nazil olmuştur. Nihayetinde Müslümanları Medine'ye hicrete zorlayıp yurtlarından çıkarmışlardır. Dolayısıyla *teosentrik okuma* usulüne göre, “*senin ardından orada pek az kalırlardı*” ayetinin melfûz ve mantukûnun da ihsas ettiği gibi gökten ilahî bir ceza, müdahaleyle cezalandırılmış olmaları gerekirdi. Maalesef ne siyer ne de tarihî kaynaklarda onların gökten inen herhangi bir cezayla cezalandırıldıklarını ve bu cezayla Mekke'deki hâkimiyetlerini kaybettiklerini ifade eden bir veriye sahip değiliz. Tam

⁵ Sadr, *Kur'an Okulu*, s. 50-51.



aksine tarihî ve tabîî olayların açıklanmasında, olayın mahkûm olduğu ve kendisini kuşatan tabîî, olgusal yasaları esas alan *tarihî okuma* usulünde ise müşriklerin Mekke'de uzun süre kalamayışları, aşkın varlığın göksel müdahalesiyle değil, Peygamber'in etrafında kenetlenen grupların karşıt direniş hareketinin doğal bir sonucu olarak tabîî bir yasayla izah edildiğini görüyoruz.⁶ Bu örnekler çoğaltılabilir. Şimdi biz burada Ashâbu'l-Fil'in hikâye edildiği kıssanın tefsir, tarih, edebiyat ve büldân kitaplarında teosentrik ve tarihî okuma biçimlerini vermeye çalışacağız.

a. Ashâbu'l-Fil

Kur'an-ı Kerim'de Ashâbu'l-Fil ile ilgili geçen pasaj mealen şöyledir:

*"Rabbinin, fil sahiplerine ne yaptığını görmedin mi? Onların tuzaklarını boşa çıkarmadı mı? Üzerlerine balçıktan pişirilmiş taşlar atan sürü sürü kuşlar gönderdi. Nihayet onları yenilmiş ekin yaprakları haline getirdi"*⁷

Yukarıda Fil olayını hikâye eden bu kıssanın mantûk ve melfûzuna (söz dizimine) bakıldığında teosentrik, Allah/ben merkezli bir dil dizgesine sahip olduğu görülür. Bu kıssada *"Rabbinin ne yaptığını görmedin mi?"*, *"onların tuzaklarını boşa çıkarmadı mı"*, *"üzerlerine sürü sürü kuşlar gönderdi"*, *"onları yenilmiş ekin yaprakları haline getirdi"* ifadeleri de bunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Kur'an'ın merkezîyetçi bu uslûbu, en azından tarih ve siyer âlimleri tarafından o kadar fazla olmasa da, eğlebiyetle müfessirler tarafından tarihî ve toplumsal olayları, vakîî, olgusal gerçekliklerinden soyutlayarak Tanrı ile açıklama, onunla değerlendirme ve yorumlamada temel saik olmuştur. Şimdi tefsir, tarih, siyer, edebiyat vb. kaynaklarımızda Fil olayının, tarihî ve toplumsal gerçekliğinden soyutlanarak lâhûtî bir perspektif ve felsefeyle nasıl okunduğunu, hadisenin nasıl ruhanî, efsanevî ve mitolojik bir yapıya büründürüldüğünü görmüş olalım.

1. Ashâbu'l-Fil'i Lâhûtî (Teosentrik/Allah Merkezli) Okuma

Lâhûtî, teosentrik okumada tarihte meydana gelen tarihî ve toplumsal olaylar daha ziyade ya Tanrı iradesi yahut onun iradesinin bir tecessüm ve teşekkül olan dinî metafizik unsurlarla izah edilir, meydana gelen tarihî olaylar sürrealize

⁶ Sadr, *Kur'an Okulu*, s. 63.

⁷ Fil, 105/1-5.



edilir. Zafetler, mağlubiyetler, tabiî felaketler, bunların sebepleri ve sonuçları Allah'ın aktörel bir müdahalesi olarak okunur. Seyle'l-Arim'de olduğu gibi Peygamber'in doğduğu yıl veya bir iki yıl önce⁸ vuku bulan ve Fil sûresinde de kendisinden bahsedilen bu olay, teosentrik okuma biçiminin en somut örnekleri arasında yer almıştır. Ebrehe'nin Mekke'ye saldırısı Hristiyanlıkla-Putperestliđin bir başka ifadeyle Sana'da Kâbe'ye alternatif yapılan Kilise ile İbrahimî dinin Kâbesi, Ebrehe'nin ordusu ile Kâbe'nin Tanrısı arasında cereyan eden ve Arapların Kâbe hacını Yemen'deki Kulleys kilisesi haccına dönüştürmeyi amaçlayan bir savaş olarak gösterilmiştir.⁹ Abdülmuttalib'in Kâbe'nin kapısının halkasına tutunup Haç'ın galip gelmemesi için yaptığı duayı ifade eden şiir¹⁰ ve bazı Arap gençlerin gidip kiliseyi kirletmeleri¹¹ yahut ticaret için Yemen'e giden bir Arap topluluğunun Kilise'ye yakın bir yerde yakmış oldukları ateşten rüzgârın etkisiyle kilisenin yanması,¹² Ebrehe'nin yeğeni Üksüm b. Sabbah el-Himyeri'nin Hac'dan dönerken Necran'da konakladığı bir kilisede Mekkeliler tarafından saldırıya uğraması ve soyulması¹³ veya Ebrehe'nin Mudar ve diğer Arapları inşa ettiği Kulleys kilisesini haccetmeye

⁸ Mikâil Bayram, Fil Olayının Mahiyeti ve Fil Suresinin Yeni Bir Yorumu, Fecr Yayınevi, Ankara 1996, s. 10; Bu olayın Peygamber'in doğumundan 40 yahut 23 yıl önce meydana geldiği de ifade edilmiştir. Bkz. Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsiri'l-Kur'an*, (Tah. Ebû Muhammed b. Âşûr), Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabiyyi, 1. Bsk., Beyrut-Lübnân 2002, c. X, s. 296.

⁹ Abdülmelik b. Hişâm b. Eyûb el-Himyeri Ebû Muhammed Cemâlüddin, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, (Tah. Mustafâ es-Sakâ, İbrâhîm el-Ebyârî vd.), Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbi el-Halebî, 2. Bsk., Mısır 1955, c. I, s. 43; Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib Ebû Cafer et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, Dâru't-Türâs, 2. Bsk., Beyrut 1387, c. II, s. 130-131; Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib Ebû Cafer et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'an*, (Tah. Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetu'r-Risâle, 1. Bsk., yy. 2000, c. XXIV, s. 609-610; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Dâru'l-Fikr, yy. 1986, c. II, s. 170; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. X, s. 290.

¹⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 51.

¹¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 45; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XXIV, s. 609-610; Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, yy. ty. c. III, s. 619; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. X, s. 290; Ferâhî, Nese'e'den bir adamın gelip Ebrehe'nin yaptığı kiliseye pislemesi yahut Ebrehe'nin yeğeni Üksüm b. Sabbâh el-Himyeri'nin Necran'da Mekke'liler tarafından soyulması, bunun üzerine Ebrehe'nin kızıp Kâbe'yi yıkmaya yemin etmesi rivayetlerinin Arap düşmanlarının uydurmalarından olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Abdülhamîd el-Ferâhî, *Tefsîru Nizâmi'l-Kur'an ve Te'vili Furkân bi'l-Furkân*, ed-Dâiretu'l-Hâmidiyye, 1. Bsk., Hind 2008, Tefsîru Sûreti'l-Fil, s. 443; Ali b. Muhammed el-İmrân, *Âsâru's-Şeyh Allâme Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî*, (Tash. Mecmûa min el-Bâhisîne minhum Ali b. Muhammed el-İmrân), Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1. Bsk., yy., 1434, c. VIII, s. 9.

¹² Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdi, *Tefsîru Mukâtil*, (Tah. Abdullâh Mahmût Şahâte), Dâru İhyâit-Türâs, 1. Bsk. Beyrut 1423, c. IV, s. 848; İbrâhîm b. es-Serî b. es-Sehr Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhu*, (Tah. Abdulcelîl Abduh Şelbi), Âlemu'l-Kütüb, 1. Bsk., Beyrut 1988, c. V, s. 363; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. 619; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. X, s. 293.

¹³ Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddin es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ty., c. VIII, s. 6.



davet etmek için gönderdiği Muhammed b. Hudâî'nin Kinâne oğulları tarafından öldürülmesi nedeniyle Ebrehe'nin öfkelenip Kâbe'yi yıkmaya yöneldiği şeklindeki bütün bu rivayetler¹⁴ bunun açık bir ifadesi gibidir.

Fil hadisesinde Allah'ın kudretini takdis, Kâbe'nin hürmetini tazim etmek ve hadiseyi mucizevî, efsanevî bir yapıya büründürmek maksadıyla olay sürrealize edilmiştir. Bu nedenle, Mekke'nin reisi, Abdülmuttalib, kendisiyle iftihar ettikleri ve şereflendikleri Mekke/Kâbe'yi savunma yerine Ebrehe'nin adamları tarafından gaspedilen iki yüz devesinin peşine düşen, develerini istemek için arkadaşı Zû Nefr ve onun arkadaşı Filin seyisi Üneys'i, Ebrehe'nin yanına varıp konuşması için aracı kılan, Kâbe savunmasını sahibine (Allah'a) bırakan, bu nedenle de Ebrehe tarafından şaşkınlıkla karşılanan bir bedevî olarak gösterilmiştir. Abdülmuttalib Ebrehe'nin yanına gittiğinde Ebrehe'nin: "Mekke'nin reisi olarak bana Kâbe'yi yıkma diye yalvarmaya geldiğini sanmıştım, hâlbuki sen bunun değil, malının derdindeymişsin, bunu sana hiç yakıştıramadım" demesi, Abdülmuttalib'in de: "Ben malımın sahibiyim, Kâbenin sahibi Allah'tır, O, onu koruyacaktır" şeklinde karşılık vermesi ve develerini alıp gitmesi, ardından Allah'ın kendi harimini koruması için O'na dua etmesi ve ordunun saldırmasından korkarak Kureyş'in Mekke dağlarının tepelerine çıkmasını emretmesi ve birlikte çıkmaları bunun bir göstergesidir.¹⁵ Teosentrik okumada Abdülmuttalib'in Ebrehe ordusuna karşı saldırıyı değil de dağlara çekilmek suretiyle bu tür bir savunmayı tercih etmesi de, yerinde, hikmetli ve yegâne bir siyaset olarak tadat edilmiştir. Abdülmuttalib'in yerinde kabul edilen bu siyaseti de Ebrehe'nin silah ve sayı bakımından üstün, savaş sanatını bilen harp alışkanlığı olan düzenli bir orduya sahip olması, Kureyş'in savaşçı bir kabile değil tüccar bir kabile olması, Abdülmuttalib ve Kureyş'in Allah'ın evinin olduğu mukaddes Mekke şehrinin hürmetini silah ve savaşla çiğnemek istemeyişleri, Mekke'nin coğrafi yapısı ve tabiatının savaş sahasına elverişli olmayışı, Abdülmuttalib'in Yemen'den Mekke'ye kadar gelen Ebrehe ordusunun karşısına çıkıp savaşan Arap kabilelerin hezimetini bilmesi ve Abdülmuttalib ve Kureyş'in Allah'ın evini koruyacağına ilişkin bir mucizenin meydana geleceğine güvenmeleri gibi sebeplerle talil edilmiştir.¹⁶

¹⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XXIV, s. 610.

¹⁵ Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 48-52; Taberî, *Târih*, c. II, s. 133-135; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XXIV, s. 611-613; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. X, s. 291-292; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. II, s. 172-173.

¹⁶ Alî Hasenî el-Harbutlî, *Târihu'l-Ka'be*, Dâru'l-Ceyl, 3. Bsk., Beyrut 1991, s. 93-97.



Yine bu teosentrik okuma biçiminde Ebrehe'nin ordusu Mekke'ye üç kilometre yakınlıkta bulunan Muğammis bölgesine geldiğinde, Ebrehe'nin filinin sürüldüğünde Yemen, Şam, Doğu vb. başka yönlere koşarak gidip, bütün çaba ve file yapılan eziyetlere rağmen Kâbe/Mekke'ye doğru ilerlememesi, çökmesi ve direktmesi Allah'ın file ilahî bir müdahalesi, onların komplolarını bozma ve onun mucizelerinden bir mucize olarak görülmüştür.¹⁷ Ayrıca bu lâhûfî yoruma göre, üçüncü ayette bahsi geçen kuş sürüleri, gagalarında ve pençelerinde mercimek ve nohut tanesi büyüklüğünde birer taşla deniz tarafından, Ebrehe ordusunu helak etmek için Allah tarafından olağanüstü/mucizevî bir şekilde gönderilmiştir. Kuşlar, gagaları ve pençeleriyle taşıdıkları ve sahibinin isminin yazılı olduğu taşları, güdümlü füzeler gibi yukarıdan ordu ve fillerin üzerlerine atmışlardır. Bu taşlar, onların dimağlarından/bedenlerinden girip dübürlerinden çıkıp şiddetinden yeri delerek onları helak etmiş¹⁸ ve ardından Allah, yağmuru gönderip Mekke vadisindeki cesetleri temizlemiştir.¹⁹ Bu teosentrik okuyuşta, Habeşlerin bu şekilde cezalandırılmaları, sadece Tanrı'nın evine saldırmaya teşebbüslerinin bir neticesi değil, aynı zamanda Abdülmuttalib'in Allah'a adadığı ve gerdanlıkla işaretleyip dokunulmaz kıldığı ve hareme saldırdığı yüz deveye saldırmaları ve onları boğazlamalarının Kâbe'nin Rabbini öfkelenmesinin bir sonucu olarak da görülmüştür. Hatta onların helakine neden olan bu uygulamanın, Abdülmuttalib'in dostu Ebû Mesûd'un teklifi üzerine yapıldığı da ifade edilmiştir.²⁰

Fil hadisesini tarihî vasatından, sebep ve koşullarından, Arap toplumu gerçekliğinden koparıp Tanrı'nın harikulâde bir tarih yaratmasına dönüştüren teosentrik yorumbilimciler, Ebrehe ordusunun başına gelenlerin neden mancınıkla

¹⁷ İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 52; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 135-136; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XXIV, s. 624; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, c. V, s. 363; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. III, s. 621; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. X, s. 292; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. II, s. 173.

¹⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 53; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 136; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. II, s. 173; Mukâtil, *Tefsîr*, c. IV, s. 852; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XXIV, s. 607-609, 614; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, c. V, s. 363; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. III, s. 621-622; Tefsirlerde bu kuşlar, Necid, Tihâme, Yemen, Şam, Doğu, Batı ve Hicaz bölgesinde alışlagelen kuşların dışında, beyaz, siyah, yeşil gibi farklı renklerde, fillerin hortumları gibi hortumları, köpek pençeleri gibi pençeleri ve yırtıcı hayvanların başları gibi başları olan kuşlar olduğu ifade edilmek suretiyle mitolojik bir yapıya büründürülmüştür. Bkz. Mukâtil, *Tefsîr*, c. IV, s. 852; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XXIV, s. 606-607.

¹⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. II, s. 174; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. X, s. 295; Ferâhî, *Tefsîru Sûreti'l-Fil*, s. 449.

²⁰ Mukâtil, *Tefsîr*, c. IV, s. 850; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. X, s. 293.



Allah'ın evini yıkan, yakan ve pek çok kişiyi öldüren Yezit (ö. 64/683)²¹ ve Haccâc (ö. 95/714) ordusunun,²² Karmatilerin lideri Ebû Tahir'in, (ö. 332/944) benzer şekilde haremın mahremiyetini çiğneyip pek çok hacıyı öldüren Şeriflerin başına gelmediğine dair sorulan soruya sadra şifa verir bir cevap maalesef verememişlerdir.²³

2. Ashâbu'l-Fil'i Nâsûtî (Tarihî/Vâkiî, Olgusal) Okuma

2.1. Cahiliye ve Kadîm Arap Şiirinde Fil Hadisesi

Olgusal okuma yapanların temel dayanaklarından biri, cahiliye Arap şiiri- dir. Onlar, cahiliye Arap şairlerinin şiirlerinden ve Fil hadisesine tanık olan görgü şahitlerinden şiir istişhad ederek bu şiirlerde²⁴ kuş sürülerinden ve taşlardan bahsedilmesine rağmen bu taşları kuşların attığına dair herhangi bir ifade yer almadığını ileri sürmüşlerdir.²⁵ Ebu Kays b. el-Eslet, Ebu's-Salt/Ebû Salt b. Ebî Rabîa es-Sakafî, Tâlib b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Kays er-Rukeyyât, Abdullah b. ez-Zeba'rî, Ferezdak vb. bu şairler arasındadır.²⁶ Cahiliye şairlerinden Ebu Kays b. el-Eslet'in şiirinde bütün çabalarına rağmen filin ilerleyememesinden, geri döndüğünden, üzerlerine içerisinde toz, kum ve çakılın olduğu fırtınanın (hâsib) gönderildiğinden, Rahiplerin onları sabırlı olmaya teşvik ettiğinden bahsedildiği halde kuş ve onların attığı taşlardan bahsedilmemiştir.²⁷

²¹ Yezit ordusunun Kâbe'yi mancınkla taşladıkları ve yaktıkları hususunda Bkz. Taberî, *Târîh*, c. V, s. 498-499; Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Yakûb Miskeveyh, *Tecârubü'l-Ümem ve Teâkübü'l-Hümem*, (Tah. Ebu'l-Kâsım İmâmî), Sirûş, 2. Bsk., Tahran 2000, c. II, s. 90; Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî'l-Kerem Muhammed b. Abdilkerim b. Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Cezerî İzzuddîn İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, (Tah. Ömer Abdisselâm Tedmürî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, 1. Bsk., Beyrut-Lübnan 1997, c. III, s. 222; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. VIII, s. 329.

²² Taberî, *Târîh*, c. VI, s. 187; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, c. III, s. 400; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. VIII, s. 341.

²³ Mehmet Azimli, "Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülâhazalar", *Hikmet Yurdu* Yıl:1, Sayı: 2, Temmuz-Aralık / 2008, s. 50-53; Halebî, bu soruya Haccâc'ın Kâbeyi yıkmak ve tahrip etmek için gelmediği, Abdullah b. Zübeyr'i sıkıştırmak ve onu teslim almak için geldiği şeklinde cevap vermiştir. Bkz. Ali b. İbrâhîm b. Ahmed el-Halebî Ebu'l-Ferec Nüreddîn b. Burhâneddîn, *es-Siretu'l-Halebiyye, İnsânu'l-Uyûn fi Sireti'l-Emîni'l-Me'mûn*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Bsk., Beyrut 1427, c. I, s. 91.

²⁴ Fil hadisesinden bahseden bu şiirlerle ilgili geniş tahliller için bkz. Galip Yavuz, "Hâdisetü'l-Fil min Manzûri's-Suarâi'l-Muâsırin li'l-Câhiliyye", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XVI, Sayı: 2, 2012, s. 611-623.

²⁵ Ferâhî, *Tefsîru Sûreti'l-Fil*, s. 455; *Âsârü's-Şeyh*, c. VIII, s. 23.

²⁶ Harbutî, *Târîhu'l-Ka'be*, s. 92.

²⁷ وَمِنْ صَنْعِهِ بِمِثْلِ الْخَيْبِ ... إِذْ كُنَّا نَعْلُو رَمًّا
مَحَاجِثُهُمْ نَحْتُ أَتْرَابِهِ ... وَقَدْ شَرَّوْا أَقْنَعَهُ فَأَنْعَرِمُ
وَقَدْ جَعَلُوا سَوَاطِئَهُ مِغْوَلًا ... إِذَا يَمْشُوهُ قَفَاءَ مَجْلِمِ
قَوَى وَأَذْرَ أَدْرَاحَهُ ... وَقَدْ بَاءَ بِالظَّلْمِ مَنْ كَانَ ظَمًّا
فَأَرْسَلَ مِنْ قَوَقِهِمْ حَاصِبًا ... فَغَلَّغَهُمْ بِمِثْلِ لَمَى الْقُرْمِ
تُخَضُّ عَلَى الصَّخْرِ الْخَبَائِثُ ... وَقَدْ تَأَجَّرُوا كَطَوَاحِشِ الْغَمِّ



Yine cahiliye şairlerinden Yesrib ehlinde olan Seyfî Âmir (Ebû Kays b. el-Eslet)'in de bir şiirinde, Fil hadisesinden Ebû Yeksûm (Ebrehe)'nin ordusuyla Batru Numân'a girdiğinde sâfî (savaşıp toz kaldıran) ve hâsib (kum, çakıl ve taş atan) arasında Tanrı'nın askerlerinin (cunûdu'l-İlâh) onları püskürttüğünden, pişman olmuş bir vaziyette koşarak geri döndüklerinden ne var ki küçük bir gruptan başka ordu-dan/Habeşlerden ailesine geri dönenin olmadığından bahsetmiştir. Burada tarihî/va-kiî okumaya göre Tanrı'nın askerlerinden (cunûdu'l-İlâh) murad, teşrif amaçlı Allah'a izafe edilen taş fırlatan Kureyş'tir aksine teosentrik okumada olduğu gibi Tanrı'nın melekleri yahut mucizevî bir şekilde gönderdiği kuş sürüleri ve kasırga değildir.²⁸

Aynı şekilde Ebu's-Salt/Ebû Salt b. Ebî Rabîa es-Sakafî (Ebû Ümeyye b. Ebî's-Salt) da Fil hadisesinden bahsetmiştir. Filin Muğammis'te (Mina'da) engellendiği, öyle ki ayakları kesikmiş, yaralı gibi sürünmeye devam ettiği, *alçalan dağın kayalarından taşlandığı*, savaşlarda onun etrafında Kinde kralları, güçlü kahraman ve şahinlerin onu takip ettikleri ancak daha sonra tamamının dağıldığı ve onun ayağının kırıldığı ifade edilmiştir. Burada şiirde temas edilmediği halde teosentrik okumada tarihî olaylar ilahî bir iradenin olağanüstü müdahalesiyle anlamlandırıldığı için filin ilerleyememesi Tanrısal bir engelle izah edilmiştir. Hâlbuki şiirde belirtildiği gibi filin kısırlanmış/ilerleyememiş olması, tarihî okumaya göre Kureyş'in onları yoğun taş yağmuruna tutmasının veya kum ve çakıl serpen bir fırtınanın sonucu olması muhtemeldir.²⁹ Cahiliye şairlerinden ve hadiseye tanık olan Nufeyl b. Habîb el-Has'amî de Rüdeyne adındaki bir bayana hitaben, Mekke ile Mina arasında Mina'ya daha yakın Muhassab mıntkasında "bizim gördüklerimizi keşke sen de görseydin ancak asla göremeyeceksin" diyerek kuşları ve üzerlerine atılan taş ve çakılları gördüğü-

Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 58; Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî Ebû Osmân el-Câhuz, *el-Hayavân, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye*, 2. Bsk., Beyrut 1424, c. VII, s. 118.

²⁸ قوموا فصلوا زكمت وتعودوا ... بأركان هذا البيت بين الأحابش
فعدتكم منه بلاه مصلدق ... غداة أبي يكسوم هادي الكتاب
فلما أجازوا بطن نعمان زدهم ... جنود الإله بين ساف وحاصب
فولوا سراعا نادمين ولم يوب ... إلى أهله ملجيش غير عصاب

Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 59; Câhuz, *el-Hayavân*, c. VII, s. 118.

²⁹ حينس الفيل بالنعس حتى ... ظلّ يجيؤ كأنه مغفور
لأرما خلقة الجران كما فطر ... من صخر كيكب تحفور
حوله من ملوك كيدنة أطلال ... فلاويث في الحروب صفور
خلقوه ثم ابدعوا جميعا ... كلفه عظم ساقه مكسور

Bkz. Mukâtil, *Tefsîr*, c. IV, s. 854; İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 60; Câhuz, *el-Hayavân*, c. VII, s. 118; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. X, s. 296.



nü, beytin bir başka versiyonunda ise (وَحَفَّتْ حِجَارَةٌ لَتَقَى عَلَيْنَا) kendilerine atılan taşlardan korktuğunu ifade etmiştir.³⁰ Yine Abdülmuttalib'in de Hira mağarasında/Kâbe'nin kapısına sarılmış bir halde Allah'ın kendi harimini, evini, Kureyş'in kiblesini koruması, Hristiyanların Haçınun galip gelmemesi için ona dua ettiği görülür.³¹ Bu şiirlerin dışında cahiliye şairlerinden Tufeyl el-Ğanevî de³² Fil hadisesinden ve filin sahiplerine isyanından, Muğîre b. Abdillâh/Safvân b. Ümeyye el-Mahzûmî³³ ise Filin Muğammis'te (Allah) tarafından kısırıldığından ve insanların orada öldüğünden bahsetmiştir. Tâlib b. Ebî Tâlib'e ait bir şiirde de Ebrehe'nin ordusunun engellenmesi Kureyş'in değil Allah'ın bir müdahalesi olarak görülmüştür.³⁴

Kureyşli Abdullah b. Kays er-Rukeyyât (ö.75/694) da bir şiirinde Ebrehe'nin fille geldiğinden, kuşların onların üzerinde süzülmesinden ve sanki taş ile recmedildiklerinden/taşlandıklarından, ordusu ve kendisinin diğer ordular tarafından yenilmiş bir şekilde gerisin geriye döndüklerinden söz etmiştir.³⁵ Süheylî, bu şiirde her ne kadar helakin düşman yahut insan tarafından taşlanmayla (recm) ile gerçekleştigiğine dair bir benzetme yapılmış olsa da aslında böyle olmadığı, Habeş ordu-

³⁰ ألا ردي جمالك يا ردينا ... نعمناكم مع الإصباح عينا
فألك لو رأيت ولن تریه ... لدى جنب المحصب ما رأينا
أكل الناس يسأل عن تغيل ... كأن علي للحيشان دينا
حمدت الله أن عانيت طيرا ... وحصب حجارة تلقى علينا

Bkz. Nufeyl, kendisine nispet edilen başka bir şiirde de, Ebrehe'nin ordusunun kaçtığını görünce kaçış nereye? İlah'ın Tâlib, Ebrehe'nin ise mağlub olduğunu ifade etmiştir. Bkz. "والأشهر المغلوب غير...". Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 53; Câhız, *el-Hayavân*, c. VII, s. 119; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 136; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XXIV, s. 614; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. X, s. 292-293; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. II, s. 173.

³¹ لاهم إن المرء يم ... نع رحله فامنع حلالك
لا بعلين صليهم ... ومخالهم أبدا محالك

Bkz. Mukâtil, *Tefsîr*, c. IV, s. 850; Câhız, *el-Hayavân*, c. VII, s. 119; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XXIV, s. 613.

³² أتى مدانوب وسمي أطاع له ... بالجرع حيث عصي أصحابه الفيل
Bkz. Câhız, *el-Hayavân*, c. VII, s. 118.

³³ أنت حبست الفيل بالمغمس ... حبسته كأنه مكرس
محبس ترفق فيه الأنفس

Bkz. Mukâtil, *Tefsîr*, c. IV, s. 854; Câhız, *el-Hayavân*, c. VII, s. 120; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. X, s. 295.

³⁴ أم تغلقوا ما كان في خرب داجس ... وخيشي أبي كحشوم إذ ملقوا اليبغيا
فلقولا دفاع الله لا شيء غيري ... لأمتيختم لا تمنغون لكم سرينا
Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 59.

³⁵ كاد أن أكره الذي جاء بالفيل ... فتولى وخيشته مهزوم
وأستفقت عنيهم الطير ... بالجندل حتى كأنه مرجوم
ذاك من يقرء من الناس يترجع ... وهو فل من الجيوش دؤيم

Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 61, dipnot, 4; Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed b. es-Süheylî, *er-Ravdu'l-Ünüf fi Şerh-i-Sireti'n-Nebeviyye*, Dârü İhyâi't-Türâsîl-Arabiyyi, 1. Bsk. Beyrut 1412, c. I, s. 293, 299; el-Mutahhir b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed'ü ve'l-Târîh*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Bûr Saîd ty. c. III, s. 188; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. II, s. 176.



sunun semadan taş yağmuru ile helak olduğunu, taş yağmuru ile helakin düşman tarafından taşlama ile yapılan helake benzetildiğini ifade etmiştir.³⁶

Kısaca yukarıda fil hadisesinden haber veren cahiliye Arap şiirlerinde, kuşlardan, taş ve çakıllardan bahsedilmesine rağmen bu taşları kuşların attığına dair bir veri sözkonusu değildir.

2.2. Kureyş'in Mekke'yi Taşlarla Savunması

Lahûfî okumada Fil hadisesini tetikleyen unsur İbrahimî dinin bakayası Kâbe ile Yemen'in Sana şehrindeki Kilisenin savaşı ve bu kiliseye yapılan bir sabotaj olarak tadad edilirken nâsûfî okumada daha ziyade o dönemin birbirleriyle mücadele eden iki süper gücü olan İran ve Bizans'ın Arap yarımadasındaki politik ve ticarî hedefleriyle, Mekke Araplarının Fil hadisesinin gerçekleştiği Miladi 570 yılı öncesinde İran'ın yanında yer almalarıyla; Sana valisi Ebrehe'nin (Habeşlerin) ise Bizans'ın destekçisi olmaları ve Çin ve Hindistan'dan Güney Arabistan'a gelip Mekke, Mısır kanalıyla Şam'a ulaşan ticaret yollarını ele geçirme isteği gibi gizli, siyasî ve politik amaçlarla talil edilmiştir.³⁷ Dolayısıyla tarihî, vakîi okumada olay, esasen iki büyük devletin bölge üzerinde kapışmasının ve birbirine üstün gelmek için yaptıkları atılımların bir sonucu, Ebrehe'nin Hicaz üzerinden İran'a saldırması veya Hicaz'daki ekonomik yolları ele geçirip İran'a baskı kurması olarak ele alınmıştır.³⁸

Fil hadisesinde Ebrehe'nin askerlerinin, kuşların attığı taşlarla değil, gerilla savaşı diyebileceğimiz bir taktikle dağlara çekilmiş olan Araplar tarafından atılan taşlarla vurulduğu, daha sonra bu aralıksız taşların bitiminde göklerden çakıl yüklü fırtına şeklinde bir taş sağanağı geldiği, bu taş sağanağının Ebrehe'nin askerlerini öldürdüğü, dolayısıyla da ayette bahsedilen kuşların Mekke vadisini muhtemel bir bulaşıcı hastalıktan temizlemek için Ebrehe'nin askerlerinin cesetlerini tüketen avcı kuşları olduğu şeklinde Ferâhî'nin (ö. 1930) yaklaşımı³⁹ Kur'an'ı tarihî, vakîi

³⁶ Süheylî, *er-Ravdu'l-Ünûf*, c. I, s. 299.

³⁷ Bkz. Ebu'l-Alâ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, İnsan Yayınları, 2. Bsk., İstanbul 1996, c. VII, s. 244; Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti*, s. 13; Mustafa Fayda, "Fil Vak'ası", *DİA*, İstanbul 1996, c. XIII, s. 70-71; Mehmet Mahfuz Söylemez, "Fil Hadisesi'nin Arap Yarımadasındaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme", *İslamî İlimler Dergisi*, Yıl: I, Sayı: 2, Güz 2006, s. 115-117; Söylemez, "Kur'an'ın Anlaşılmasına Tarihin Etkisi: Kureyş ve Fil Sûreleri ile Necm Suresi 19-23. Ayetleri Örneği", s. 77-78; Tefvîk Berrû, *Târihu'l-Arabi'l-Kadim*, Dârü'l-Fikr, 2. Bsk., Beyrut 1996, s. 84-86.

³⁸ Azimli, "Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülâhazalar", s. 55.

³⁹ Ferâhî, *Tefsîru Sûreti'l-Fil*, s. 444; Emîn Ahsen İslâhî, *Tedebbür-i Kur'an*, Lahor 2000-2002, c. IX, s. 562; Hayrettin Öztürk, "Hamîdüddîn el-Ferâhî'nin Tefsîr Metodu ve Fil Sûresi Yorumu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: IX, Sayı: 2, 2009, s.124-125.



ve olgusal okumanın en somut örnekleri arasında yer almıştır.

Dolayısıyla Ebrehe'nin ordusunu, kuş sürülerinin attığı taşlar değil, Fil hadisesiyle ilgili kadim Arap şiirlerinde kendilerinden sâfi (savaşıp toz kaldıran) ve hâsıb (kum, çakıl ve taş atan) diye bahsedilen Kureyş'in attıkları taşların yahut kum, mucur ve çakılla birlikte gelen bir çöl fırtınasının helak ettiğinden,⁴⁰ sürede bahsedilen kuşların ise Arap şairlerin şiirlerinde, yaklaşan kıyımın bir sonucu olarak görkemli bir ziyafet beklentisi içinde, leşleri yemek için güçlü bir ordu ile birlikte savaş alanına giden avcı kuşları olduğundan söz edilmiştir.⁴¹ Kuş sürülerinin ordunun üzerinde toz bulutları içinde orduları takip edip hayvan ve insan leşi yedikleri konusunda Nâbiğa,⁴² Humeyd b. Sevr el-Hilâl,⁴³ Efvah el-Evdî,⁴⁴

⁴⁰ Ferâhî, *Tefsîru Sûreti'l-Fil*, s. 455-456; *Âsâru's-Şeyh*, c. VIII, s. 16; Öztürk, "Hamîdüddîn el-Ferâhî'nin Tefsîr Metodu ve Fil Süresi Yorumu", s. 140; İbn Abbâs ve İbn Mesûd'dan nakledilen bir rivayette, kuş sürülerinin attığı bu taşlara, Allah rüzgâr göndermek suretiyle taşların şiddetini artırdığına dair rivayetler de bu taşların çöl fırtınası ile gelen taşlar olma olasılığını da akla getirmektedir. Bkz. Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-Beyân*, c. X, s. 298; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekr b. Ferah el-Ensârî el Kurtubî, *el-Câmi' li-Ah-kâmi'l-Kur'ân*, (Tah. Ahmed el-Berdûnî, İbrâhîm Atfeyiş), Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 2. Bsk., Kahire 1964, c. XX, s. 199.

⁴¹ Ferâhî, *Tefsîru Sûreti'l-Fil*, s. 426, 447-448, 456-458; *Âsâru's-Şeyh*, c. VIII, s. 15-16.

⁴² Nâbiğa ez-Zebiyânî, 'Amr b. el-Hâris el-Gassânî ve kabilesi hakkında şöyle der:

إذا ما غزوا بالجيش حلق فوقهم ... عصابب طم قندي عصابب
جوانح قد أيقن أن قبيله ... إذا ما التقى الجمعان أول غالب
"تراهن خلف القوم خرا عيونها ... جلوس الشيوخ في مسوك الأراب"

Bkz. Câhız, *el-Hayavân*, c. VI, s. 484; c. VII, s. 12; Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm Tabâtâbâ el-Hasenî el-Alevî Ebu'l-Hasen, *'İyârû's-Şîr*, (Tah. Abdülazîz b. Nâsır el-Mânî'), Mektebetu'l-Hâneci, Kahire ty., s. 43-44; Ebu'l-Hasen Alî b. Abdilazîz el-Kâdî el-Cürcânî, *el-Visâde beyne'l-Mütenebbî ve Husûmihi*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Alî Muhammed el-Becâvî), Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, yy. ty., s. 274; Hasen b. Alî ed-Dabî et-Tûnisî Ebû Muhammed İbn Vekî', *el-Musannef li's-Sâriki ve'l-Mesrûki minh*, (Tah. Ömer Halife b. İdrîs), Câmîatu Kâti Yûnus, 1. Bsk., Bingâzî 1994, s. 188, 667; Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl b. Saîd b. Yahyâ b. Mehrân el-Askerî, *es-Smâateyn*, (Tah. Alî Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), el-Mektebetu'l-Unsiriyye, Beyrut 1419, s. 225; Ebû Âmir Ahmed b. Abdilmelik b. Ahmed b. Şüheyd el-Eşcaî el-Endülüsi, *Risâletü't-Teovâbi' ve'z-Zevâbi'*, (Tah. Petrus el-Büstânî), Dâru Sâdir, 2. Bsk., Beyrut-Lübânân 1996, s. 128; Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râğıb el-İsfahânî, *Muhâderâtu'l-Üdebâ ve Muhâverâtu's-Suarâ ve'l-Büleğâ*, Şirketu Dâri'l-Erkâm b. Dâri'l-Erkâm, 1. Bsk., Beyrut 1420, c. II, s. 187; Ebu'l-Bekâ Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-'Ukberî el-Bağdâdî Muhibbüddîn, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, (Tah. Mustafâ es-Sakâ vd.), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ty., c. III, s. 339; Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisâmi'l-Arab*, (Tah. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Mektebetu'l-Hâneci, 4. Bsk., Kâhire 1997, c. IV, s. 289; Ahmed b. Alî b. Ahmed el-Fezârî el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâfi fi Smâati'l-İnşâ*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ty., c. II, s. 338.

⁴³ Humeyd b. Sevr el-Hilâl:

"إذا ما غزا يوما رأيت عصابة ... من الطير ينظرون الذي هو صانع"

Bkz. Câhız, *el-Hayavân*, c. VII, s. 12; Cürcânî, *el-Visâde*, s. 274; İbn Vekî', *el-Musannef*, s. 274.

⁴⁴ Efvah el-Evdî de benzer bir duruma şiirinde işaret etmiştir:

"وترى الطير على آثارنا ... رأي عين نقتة أن سئما"

Bkz. Cürcânî, *el-Visâde*, s. 274; İbn Vekî', *el-Musannef*, s. 188, 667; Askerî, *es-Smâateyn*, 225; 'Ukberî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, c. III, s. 339; Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, c. IV, s. 289.



Ebû Nuvâs,⁴⁵ Ebû Temmâm,⁴⁶ Mütenebbî⁴⁷ ve Müslim b. Velîd el-Ensârî⁴⁸ gibi pek çok şairin şiirinde ve Uhud savaşında Hz. Peygamber'in Aynen tepesine yerleş-tirdiği okçulara "Yırtıcı kuşların bizim cesetlerimizi kapıp parçaladığını görseniz dahi yerlerinizi terketmeyin"⁴⁹ sözlerinde Arap yarımadasında savaşlarda görülen genel bir durum olarak tasvir edilmiştir. Avcı kuşların savaşçıların cesetlerinden beslenme umuduyla, leş yiyici yırtıcı kuşların tarihte büyük ordulara eşlik etti-ğine dair klasik Arap şiirinden yapılan istişhad İncil metniyle de desteklenmeye çalışılmıştır. Ferâhî, Calud'un Davud'a: 'Bana gel, etini havadaki kuşlara ve arazideki vahşi hayvanlara yem edeyim' derken, Davud'un buna cevap olarak: '... Bugün Filistinli askerlerin leşlerini gökteki kuşlarla yerdeki vahşi hayvanlara yem edeceğim...'⁵⁰ ifadelerini de bu tür bir okuma biçimine delil getirmiştir.

Teosentrik ve lâhûtî okuma biçiminde ileri sürülenin aksine, tarihî okumada Kureys'in Allah'ın evi Kâbe'yi terk etmedikleri, onu savundukları, olanca güçleriyle Ebrehe'nin ordusuyla savaştıkları ve onlara balçıktan pişirilmiş taşlar fırlattıkları ifade edilir. O nedenle Ferâhî Fil hadisesinde bir yandan Kureys'in elini kolunu

⁴⁵ Ebû Nuvâs, Abbâs b. Abdillâh b. Cafer b. el-Mansûr'u överken aynı şeye atıf yapmıştır:

"تأتى الطير غدوة ... فقة بالثبع من جزوة"

Bkz. Cürcânî, *el-Visâde*, s. 274; İbn Vekî', *el-Musannef*, s. 188, 667; Askerî, *es-Smâateyn*, s. 226; Şüheyd el-Eşcaî, *Risâletü't-Tevâbi'*, s. 129; 'Ukberî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, c. III, s. 339; Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, c. IV, s. 290; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, c. II, s. 338.

⁴⁶ Ebû Temmâm'ın da bu tür bir şiiri vardır:

"وقد ظللت عقيباً أعلاجه ضحى ... يعقبان طير في السماء نواهل"

"أقامت مع الزباب حتى كآها ... من الجيش إلا أنها لم تقابل"

Bkz. Cürcânî, *el-Visâde*, s. 274; İbn Vekî', *el-Musannef*, s. 188; Askerî, *es-Smâateyn*, s. 226; Şüheyd el-Eşcaî, *Risâletü't-Tevâbi'*, s. 129; Râğıb el-İsfahânî, *Muhâderâtu'l-Üdebâ*, c. II, s. 188; 'Ukberî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, c. III, s. 339; Bağdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, c. IV, s. 290; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, c. II, s. 338.

⁴⁷ Mütenebbî:

"وذى جب لا ذو الجناح أمامه ... بناج، ولا الوحش للئار بسالم"

"تمز عليه الشمس وهي ضعيفة ... تظلمه من بين ريش القشاعم"

"إذا ضوعها لا في من الطير فرجة ... تنزور فوق البيض مثل الدراهم"

Bkz. İbrâhîm b. Alî b. Temîm el-Ensârî Ebû İshâk el-Husarî el-Kayravânî, *Zehru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb*, Dâru'l-Ceyle Beyrut ty., c. IV, s. 1069.

⁴⁸ Müslim b. Velîd el-Ensârî, Yezîd b. Mezdî eş-Şeybânî'yi överken bu durumu tasvir etmiştir:

"قد عود الطير عادات وقتن بما ... فهن بصحبته في كل مرغل"

Bkz. Câhuz, *el-Hayavân*, c. VI, s. 485; c. VII, s. 12; Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *eş-Şi'ru ve'ş-Şuarâ*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1423, c. II, s. 824; İbn Vekî', *el-Musannef*, s. 188; Şüheyd el-Eşcaî, *Risâletü't-Tevâbi'*, s. 129; Kayravânî, *Zehru'l-Âdâb*, c. IV, s. 1068; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, c. II, s. 338.

⁴⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Münî', *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, (Tah. Muhammed Abdülkadîr Atâ), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1990, c. II, s. 36.

⁵⁰ I. Samuel, 17/44, 46.



bağlayan diğer taraftan Allah'a baş aktör olarak harikulâdevî roller veren bu lâhûti okuma anlayışına ciddi tenkitler yapmıştır. Allah'ın evi, Araplar ve özellikle de Kureyş nazarında en değerli şey, bütün şeref ve iftiharlarının kendisine dayandığı bir mabed olmasına ve atılganlıkları, gururları, cesaretleri ve harimlerini korumakla darb-ı mesel haline gelmiş hatta bundan daha basit olan şeyler için aralarında uzun süren savaşlar alevlenmiş, kahramanlıklarına ve bağımsızlıklarına aşırı bağlı bir topluluk olmalarına rağmen, Kâbe'den çekilmeleri, onu yıkmak için gelen düşmanla savaşmamaları ve dağların tepelerine çekilmelerinin Kureyş'in tarihî ve toplumsal gerçekliği, Arap adetleri ile bağdaşmadığını ifade etmiştir.⁵¹ Dolayısıyla Ferâhî Ebrehe ile Abdülmuttalib arasında geçen diyalog rivayetinin, Abdülmuttalib'i Mekke'yi değil de kendi develerini düşünen bir deve çobanı olarak gösteren ve Kureyş'in dağlara çekildiğine dair haberin senedinin sabit olmadığını, bunu Arap düşmanlarının vaz ettiğini ileri sürmüştür.⁵² Ayrıca Ebrehe hac mevsiminde, eyyâmü't-teşrik günlerinde Mekke'ye geldiği ve bütün Araplar bir arada olduğu, yolda çeşitli kabileler savaştığı halde ve üstelik Sakif Allah'ın evini savunmaktan kaçtığı için o günkü Araplar onları kınamasına rağmen⁵³ Arapların Ebrehe ile savaşmamış olmalarının anlaşılır bir durum olmadığını da ifade etmiştir. Arapların tamamı Sakif gibi savaşmaktan kaçmış olsaydı Sakif'i ayıplamaz ve Sakif'in reisi Ebû Riğâl'in kabrini taşılayıp onu lanetlemezlerdi.⁵⁴

⁵¹ Ferâhî, *Tefsîru Süreti'l-Fil*, s. 441; *Âsâru's-Şeyh*, c. VIII, s. 15-16; Öztürk, "Hamîdüddîn el-Ferâhî'nin Tefsîr Metodu ve Fil Süresi Yorumu", s. 134.

⁵² Ferâhî, *Tefsîru Süreti'l-Fil*, s. 439; *Âsâru's-Şeyh*, c. VIII, s. 16, 20.

⁵³ Bu olayın gerdanlıklı kurbanlıkların kesime hazır olduğu teşrik günlerinde meydana geldiğine dair Ferâhî, İkrime b. Âmur b. Hâşim b. Abdi Menâf b. Abdiddâr b. Kusay'ın, Abdülmuttalib'in develerini alıp götürken Ebrehe'nin elçisi Esved b. Maksûd'a yaptığı beddua şiirini istişhad etmiştir:

لَا هُمْ أَخْرَجُوا مِنْ مَقْصُودٍ ... الْأَجْدُ الْهَجْمَةَ فِيهَا التَّغْلِيدُ
بَيْنَ جِزَاءٍ وَبَيْنَ قَالِيدٍ ... تَجْبِشُهَا وَهِيَ أَوْلَاثُ التَّطْيِيدِ
فَضَمَّتْهَا إِلَى مَطَايِعِ شُودٍ ... أَخْمَزُؤُهَا يَا رَتَّ وَأَثَّتْ مَخْمَزُؤُهَا

Aynı şekilde Sakif'in kınandığına da Dırrar b. Hattâb el-Fihri'nin şiirini delil getirmiştir. Bkz. *وَرَتَّ تَعْبِئُ إِلَى* Ferâhî, *Tefsîru Süreti'l-Fil*, s. 441-442; *Âsâru's-Şeyh*, c. VIII, s. 14-15; İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 51; Arapların Kâbeyi yıkmak kararı alan Ebrehe'ye karşı cihad etmeyi düşündükleri ve nitekim Zü Nefr el-Himyeri ve Has'am (Şehrân ve Dâhis) ve bunlara tabi olan diğer kabilelerin, Ebrehe Yemen'den ilerlerken Ebrehe'ye karşı savaşışkları konusunda bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 46; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 131-132; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XXIV, s. 610-611; Semerkandî, *Bahru'l-Ullûm*, c. III, s. 620; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. X, s. 290; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. II, s. 171; Harbutlî, *Târîhu'l-Ka'be*, s. 83, 85-86.

⁵⁴ Ferâhî, *Tefsîru Süreti'l-Fil*, s. 442; *Âsâru's-Şeyh*, c. VIII, s. 14; Mekke'ye üç kilometre uzaklıkta Mina'da Muğammis'de vefat eden ve buraya defnedilen Ebû Riğâl'in kabrini Arap ve diğer insanların taşıladığı hususunda bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 48; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 132; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XXIV, s. 611; Semerkandî, *Bahru'l-Ullûm*, c. III, s. 620; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. II, s. 171.



Halebî'nin *Sîreti'*nde geçen Abdülmuttalib'in kavmini toplayıp sancağını ve ordusunu Mina'ya konuşlandırdığına dair rivayetler ve İbn Dafa'r'ın Abdülmuttalib'in ve Kureyş'in savaşmayıp korkup dağlara çekildiğine dair rivayetle, ordusunu toplayıp Mina'da savaştığına dair rivayeti cem etme teşebbüsünde Abdülmuttalib'in ordusuna: "dağlara çıkın Ebrehe ordusuna taş ve çakıl atın" emrini vermiş olabileceği yorumları⁵⁵ da teosentrik okumayla mucizevî, mitik, efsanevî bir zafere dönüştürülen Fil olayının gerçek tarihî, vakiî olgusal yönünü ortaya koymaktadır. Benzer şekilde Kureyş, Kinâne, Huzeyl ve Harem'deki diğer insanların Ebrehe ile savaşmaya teşebbüs ettikleri ancak sonra güçlerinin yetmeyeceğini anlayınca bunu terk ettikleri rivayetleri de⁵⁶ güçlerinin yetmeyeceğini bildikleri halde Arapların kendilerini savunduklarına işaret etmektedir. Bu okuma biçiminin en önemli dayanağı, Tanrı'nın harikulâde bir olayı vücuda getirirken bile tabiî koşulları, doğal yasaları/sünnetini çiğnemediği hipotezidir. Dolayısıyla Nuh, Lut, Ad ve Semud gibi kavimlerin tamamının olağanüstü sebeplerle değil, tabiî nedenlerle helak olduklarını, Fil hadisesi için geçerli olan okuma biçiminin diğer tarihî helak kıssaları için de geçerli olabileceğini ileri sürmektedir.⁵⁷

Bu okuma tarzında taşları fil ordusuna atan Allah'ın gönderdiği kuşlar değil Kureyş'in kendisidir. O nedenle de "termîhim", ifadesinin faili kuşlar değil, Kureyş'tir.⁵⁸ "Termî" fiilinin kuşlar için kullanımının uygun olmadığı, doğal olarak kuşların gaga ve pençelerinden çakıllar düşürebileceği, fakat onların bu davranışlarının "ramy" olarak adlandırılmayacağı, ramy'in ancak bir atma davranışında, bir kol ya da sapan aracılığıyla bir güç uygulandığında ya da davranışın şiddetli fırtınalarla birlikte olduğunda meydana geleceği ifade edilmiştir.⁵⁹ Bu hadisenin bu tür savunmayla bertaraf edildiğine olaya tanık olan ve gördüklerini şiirlerinde dile getirenlerin sözlerinden de delil getirilmiştir.⁶⁰ Mesela, Zu'r-rumme, 'kendi kavminden bir

⁵⁵ Halebî, *es-Sîre*, c. I, s. 90.

⁵⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 48; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 133; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XXIV, s. 611; İbn Kesir, *el-Bidâye*, c. II, s. 171; Harbutlî, *Târîhu'l-Ka'be*, s. 87, 94.

⁵⁷ Ferâhî, *Tefsîru Sûreti'l-Fil*, s. 444-445, 457-458.

⁵⁸ Ferâhî, *Tefsîru Sûreti'l-Fil*, s. 422-425, 461; İslâhî, *Tedebbür-i Qur'ân*, c. IX, 564.

⁵⁹ İslâhî, *Tedebbür-i Qur'ân*, c. IX, 564; Bu tür bir okuma ameliyesi için yapılan itirazlar hakkında bkz. Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kurân*, c. VII, s. 245.

⁶⁰ Zûr-Rumme şöyle diyor:

وأربعة اصطادات صدور رماحنا ... جهازا وعتنونا العجاجة أكلنا
تغنى له عمرو فشكل ضلوعه ... بناقذو نجلاء والخيال تضير



adamın Ebrehe'nin bedenini mızrağıyla yaraladığını ve bu olayın da koyu bir toz bulutunun göğe yükseldiği bir günde olduğunu, bu durumun da, Tanrı'nın üzerlerine, onları vuran kum, çakıl yüklü bir fırtına göndermesinden kaynaklandığını ifade etmiştir.⁶¹ Aslında gerek Fil hadisesinde gerekse de Bedir gazvesinde düşmana taş atıldığına, Taiflilerin Peygamber'i taşladıklarına dair rivayetler, hatta bugün Filistinlilerin İsrail'e karşı hala bu yöntemi kullanmaları bunun çölde düşmanı püskürten çok kadim bedevî savunma savaş taktiklerinden olma olasılığını artırmaktadır.

Kısaca nâsûtî bir olayın neden lâhûtî bir zafere dönüştürüldüğü konusunda Ferâhî'nin de temas ettiği gibi şunları söyleyebiliriz. Sahih rivayetlerde vaki olmadığı halde kuş sürülerine Ebrehe ordusu için taş atmak, daha sıradışı ve hari-kulâda olması yönüyle insana daha cazip gelmektedir. Olaya bizzat tanık olanların havada kuşlarla, taşları bir arada görmeleri yahut rivayetlerde, kuşlarla taşların bir arada zikredilmiş olması, hem tanıkları ve hem de dinleyicileri bu taşları kuşların attığı vehmine sürüklemiş, daha sonra ise bu olaya ilişkin rivayeti işitenler ayeti bu anlama hamletmiş olabilirler. İşte bu sebepten bu tür bir kabul insanlar arasında şöret olmuştur. Hiç şüphesiz cumhurun da bunda payı büyüktür. Çünkü harikulâde gizemli anlatımlar karşısında kör ve dilsiz olarak yere kapanmışlar, bu olayla ilgili rivayetleri araştırmayı ve en güvenilir olanını almayı ne yazık ki takvanın hilafına bir durum olarak görmüşlerdir.⁶²

2.3.Ordunun Salgın Hastalıkla Helaki

Tefsir, siyer ve tarih kaynaklarında Ebrehe ordusunun tamamının bu kuşların attığı taşlarla helak olmadığı, ordunun çabucak Yemen yolunu tuttuğu, vü-

Bkz. Ebû Nasr Ahmed b. Hâtim el-Bâhilî, *Dîvânü Zü'r-Rumme*, (Tah. Abdülkudûs Ebû Sâlih), Müessesetu'l-İmân, 1. Bsk., Cidde 1982, c. II, s. 637-638; Ebû Abdîrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-Ayn*, (Tah. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmurâî), Dâru ve Mektebeti'l-Hilâl, yy. ty., c. III, s. 303; Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî Ebû Mansûr, *Tezhîbu'l-Luğa*, (Tah. Muhammed Muavvez Mura'ab), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1. Bsk., Beyrut 2001, c. V, s. 164; Ebû Süleymân Hammad b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hattâb, *Çarîbu'l-Hadîs*, (Tah. Abdülkerîm İbrâhîm el-Çarbâvî), Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1982, c. I, s. 137; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Fâik fi Çarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, (Tah. Ali Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Dâru'l-Ma'rife, 2. Bsk., Lübnan ty., c. III, s. 413; Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, 3. Bsk., Beyrut 1414, c. XV, s. 310; Ferâhî, *Tefsîru Sûreti'l-Fil*, s. 440-441; *Âsâru's-Şeyh*, c. VIII, s. 15.

⁶¹ Ferâhî, *Tefsîru Sûreti'l-Fil*, s. 441; *Âsâru's-Şeyh*, c. VIII, s. 15; Öztürk, "Hamîdüddîn el-Ferâhî'nin Tefsîr Metodu ve Fil Sûresi Yorumu", s. 135.

⁶² Ferâhî, *Tefsîru Sûreti'l-Fil*, s. 464.



cutlarında kaşınıtı başladığı ve sonra da ciltlerinin patlayarak etlerinin döküldüğü, aynı şekilde Ebrehe'nin de Yemen yolunda aynı akıbete uğradığı, bedeninin parçalandığı, her tarafından irin ve kan akmaya başladığı, vücudunun dışından kalbinin gözüktüğü çok geçmeden Sana'da vefat etiği yönünde serdedilen tarihî rivayetler⁶³, vakîî, tarihî ve olgusal okumanın bir parçası olarak görülebilir. Çünkü o günkü şartlarda Yemen devletinin zayıflayıp çökmeye başladığı dönemde çölde Ebrehe ordusunun yaklaşık 1225 km'lik bir mesafeyi yollarda çeşitli kabilelerle savaşarak kat etmesinin tabîî bir sonucu olarak veba, humma ve çiçek gibi bir hastalıkla telef olmuş olmaları da uzak bir ihtimal değildir. O nedenle Makdisî, henüz Peygamber'in gönderilmemiş olduğu bir dönemde mucizenin vücuda gelişiyile ilgili tartışmaların olduğunu belirterek, Ebrehe'nin ordusunun, Yemen'in hava ve suyunun bulaştırdığı, salgın veba, kızamık (humma) yahut çiçek hastalığından helak olduklarına ilişkin bir grup âlimin iddialarını dile getirmekten geri durmamıştır. Makdisî, bu fikrin onların arasında en açık ve yaygın düşünce olduğunu ve doğruluğunda hiç bir şüphenin olmadığı şiirler istişhad ettiklerini Abdullah ez-Zeba'râ'nın şiirinin⁶⁴ bunlar arasında olduğunu ifade etmiştir.⁶⁵ Aynı şekilde İkrime, İbn Abbas ve Said b. Cübeyr'den gelen rivayetlerde Ebrehe ve ordusunun yakalandığı salgın hastalık kızamık (humma) ve çiçeğin (veba) o yıl Arap yarımadasında ilk defa görüldüğüne dair rivayetler,⁶⁶ gözleri kör eden şiddetli sıcak ve sineğin çokluğundan dolayı hac

⁶³ İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 53-54; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 136-137; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XXIV, s. 614; Semerkandî, *Bahru'l-Ullûm*, c. III, s. 621; Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-Beyân*, c. X, s. 292-293; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. II, s. 173; Bu ordudan arda kalan bazı askerlerin İslam geldiği dönemde Mekke'de yaşıyor olması da bu ordunun toplu bir helakle karşılaşmadığı, ancak orduda yayılan bir hastalıkla bir kısmının orada öldüğü, bir kısmının Yemen'e döndüğü, bir kısmının da Mekkelilere sığındığı şeklindeki bir anlayışın doğruluğunu destekler niteliktedir. Hz. Aişe'nin, Fil sürücüsü ve Seyis'inin Mekke'de a'ma ve kötürüm bir vaziyette dilendiklerini ifade eden rivayetler de ordunun tamamının helak olmadığını gösterir. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 57; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. II, s. 174; Azimli, "Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülâhazalar", s. 50.

⁶⁴ تكلوا عن بطن مكة إنما ... كانت قلنا لا يرام حرمها
لم تخلق الشعرى لبال حرمت ... إذ لا عزير من الأيام يرومها
سائل أمير الحبش عنها ما رأى ... ولسوف ينبي الجاهلين عليها
ستون ألفاً لم يؤبوا أرضهم ... بل لم يعيش بعد الإياب سقيمها
كانت بما عاد وجرهم قيلمهم ... والله من فوق العباد يقيمها

Bkz. Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Târîh*, c. III, s. 187; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. II, s. 175; Süleymân b. Mûsâ b. Sâlim b. Hasân el-Kelâî Ebu'r-Rabî', *el-İktifâ*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1420, c. I, s. 90.

⁶⁵ Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Târîh*, c. III, s. 187.

⁶⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 54; Kelâî, *el-İktifâ*, c. I, s. 89; Taberî, *Târîh*, c. II, s. 139; Ebûbekr Abdîrrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' el-Himyerî, *Tefsîru Abdîrrezzâk*, (Tah. Mahmûd Muhammed Abduh), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1419, c. III, s. 461; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XXIV, s. 608, 615; Semerkandî, *Bahru'l-Ullûm*, c. III, s. 621; Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-Beyân*, c. X, s. 295; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. II, s. 173.



aylarının akabinde -ki Fil hadisesi teşrik günlerinin akabinde meydana gelmiştir- veba hastalığının görüldüğüne,⁶⁷ Kureyş'in Mekke vebasından korktuklarına dair ifadeler⁶⁸ ve bazı tarihçilerin "tayr ebâbil" in ve "hicâre min sicîl" in Habeş ordusunun başına gelen vebadan kinaye olduğuna dair düşünceleri de⁶⁹ Yemen'e dönüşleri sırasında onları yırtıcı kuşlara yem yapan bu tür bir hastalıkla ölme ihtimallerini artırmaktadır. Ancak bu hastalığın Kureyş'in attıkları taşların yahut o dönem meydana gelen kumlu çakıllı esen bir çöl fırtınasının vücutlarında oluşturduğu yaraların mikrop kapması neticesinde mi yoksa Abduh'un ileri sürdüğü gibi sineklerin ayaklarında taşıdığı mikropların onlara temasıyla mı gerçekleştiği⁷⁰ hususunda kesin bir şey söylemek zor olsa da yirminci asırda Ebrehe ordusunun helakine ilişkin yapılan pek çok yorumda ordunun helaki, harikulâdevî, esrarengiz mitik bir yapıya büründürülmüş olan kuşların taşlamalarıyla değil, alelâde tabiî, tarihi/vakiî bir hastalıkla helak oldukları şeklindedir.⁷¹ Tarihi Cevâd Ali'nin aşağıdaki ifadeleri de ordunun Yemen'e dönerken yolda hastalıkla helak olduğunu teyid ediyor:

Ebrehe Mekke'ye ulaştı ancak burayı harabeye çeviremedi ve yıkamadı. Umudu boşa çıktı. Çünkü ordusunda hastalık yayıldı ve veba orduyu kırıp geçirdi. Bu nedenle ordusunun çoğu helak oldu. Ve çabucak geri dönmek zorunda kaldı. Birlikleri Yemen'e dönerlerken

⁶⁷ Seyyid Abdulazîz Sâlim, *Târîhu'l-Arab fi Asri'l-Câhiliyye*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut ty., s. 354, 356.

⁶⁸ Taberî, *Târîh*, c. II, s. 159; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshâk b. Mûsâ b. Mehrân el-İsbahânî, *Delâilu'n-Nübüvve*, (Tah. Muhammed Revvâs Kal'acî, Abdülbirr Abbâs), Dâru'n-Nefâis, 2. Bsk., Beyrut 1986, c. I, s. 159; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. II, s. 334.

⁶⁹ Harbutlî, *Târîhu'l-Ka'be*, s. 89.

⁷⁰ Muhammed Abduh, *Cüz-ü Amme Tefsîru'l-Üstâz İmâm Muhammed Abduh*, Dâru'l-Mearif, Sûse-Tunus ty., s. 120.

⁷¹ Tıpkı Abduh gibi Merâğî de, Ebrehe ordusunun Muğammis bölgesinde iken ikinci günde, kızamık (humma), çiçek (vebâ) hastalığına yakalandığını, bunun da, sinek, kara sineklerin ayaklarıyla taşımış oldukları mikropların yahut rüzgârın pişmiş kuru çamurdan taşları onların vücutlarına temasıyla bu hastalığın orduda yayılmış olabileceğini ifade etmiştir. Bunun tek bir sinekle bütün orduya yayılmış olabileceğini, bunun olağan, alelâde bir durum olduğunu hatta tek bir sineğin bulaştırdığı hastalıkla büyük bir ordunun helakinin, Allah'ın kudret ve azametini işaret etme noktasında tefsirlerde ifade edilen gaga ve pençelerinde taşlar taşıyan büyük kuşlarla ve esrarengiz hallerle helak edilmelerinden daha güçlü olduğunu, ilahî gücün karşısında insanın zaaf ve zilletine daha çok işaret ettiğini ifade etmiştir. Bkz. Ahmed b. Mustafâ el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1. Bsk., Mısır 1946, c. XXX, s. 242-243; Ayrıca bu helakin kızamık, çiçek, veba gibi bulaşıcı hastalıkla gerçekleştiğini ileri sürenler konusunda bkz. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, (Çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul 1999, c. III, s. 1308; Hasan Elik, Muhammed Coşkun, *Tevhid Mesajı*, İFAV, 2. Bsk., İstanbul 2015, s. 1463; Azimli, "Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülâhazalar", s. 49-50.



yolda yavaş yavaş ölüyordu. Bazı rivayetler, Ebrehe'nin kendisinin de bu hastalığa yakalandığını ancak bütün güçlüklerden sonra Sana'ya ulaşabildiğini, oraya ulaştığında, varışının hemen ardından vefat ettiğini ifade etmiştir. Tarihçiler, Ebrehe'nin saldırı haberlerini bu şekilde sonlandırmış ve bu saldırının ani bir fiyaskoyla ve Ebrehe'nin ciddi bir vebaya yakalanması ve bu hastalığın ordusuna bulaşmasıyla nihayete erdiğini ifade etmişlerdir. Bu hastalığın kendisi: Ebrehe'nin ordusunun büyük çoğunluğunun derilerine isabet eden ve onları parçalayan, özellikle de ellerde ve uyluklarda yara ve iltihaba neden olan bir cilt hastalığı yahut veba ile ilgili bir hastalıktır. Bu da kızamık ve çiçek hastalığıdır. Tarihçiler... doğrudan bu iki hastalıktan bahsediyor ve şöyle diyorlar: "Arap topraklarında kızamık ve çiçek hastalığının görüldüğü ilk yıl bu yıldır." Bunun bir başka ifadeyle açıklaması, orduya isabet eden şeyin geçmişte insanlığı süpürüp götüren ve binlerce baş yiyinceye kadar devam eden veba türlerinden bir veba olmasıdır. Habeşlerin Yemen'e dönüşü, işte bu şekilde kendilerini kırıp geçiren, yorgun bitkin düşüren ve onlara acı çektiren bir hastalıktan ibaret idi.⁷²

Ordunun olağanüstü bir şekilde Allah tarafından gönderilen kuş sürülerinin attığı taşlarla değil, İkrime, İbn Abbâs ve Said b. Cübeyr'den gelen rivayetlere bağlı olarak çiçek, kızamık ve veba gibi bir hastalıkla öldüğünü ileri süren muasır yaklaşımların kuşları sineğe, bunların taşıdıkları taşları mikroba dönüştüren izah tarzları bir o kadar haklılıkla ağır tenkide tabi tutulsa da⁷³ maalesef bu tarihi olayı *animize eden, mitik ve destansı* bir yapıya büründüren kadim rivayet ve bunlara bağlı yorumların aynı minvalde kritize edilmediğini de ifade etmek gerekir.

⁷² Cevâd Alî, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*, Dâru's-Sâkî, 4. Bsk., yy. 2001, c. VI, s. 206-207.

⁷³ Abdüh'un bu meyandaki görüşlerine yapılan tenkitler konusunda bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, c. IX, s. 6127-6133, 6144-6146; Mustafa Güven, "Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışındaki Modernlik Unsurları ve Bu Bağlamda Muhammed Abdüh'a Yöneltilmiş Eleştiriler -Fil Süresi Örneği-", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 19, Sayı: 61, Kış 2015, s. 162-164; Seyyid Kutub İbrâhîm Hüseyin eş-Şârîbî, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûk, 17. Bsk., Beyrut Kâhire 1412, c. VI, s. 3976-3979; Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkâdir el-Cenknî eş-Şenkîti, *Edvâu'l-Beyân fî İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan, 1995, c. IX, s. 105-107.



Bunların dışında Bayram, Hicaz bölgesi tarihi rivayetlerin bahsettiği Ebrehe'nin vücudundaki yara ve irinlerin yanık yaraları olduğundan, aynı zamanda gerek tefsir ve gerek tarih kitaplarında Mekke'deki bitki örtüsünün değiştiğinden söz edilmesinin ve cahiliye şiiirinde helak esnasında görülen toz bulutları ve gökten yağın taşların bu tür bir tabii/volkanik hadiseyle helak olduklarının delili olduğunu,⁷⁷ Muğammis bölgesinde Ebrehe ordusunda ikinci gün, kızamık, çiçek hastalığının baş gösterdiği şekilde tarihi rivayetlerin de pişmiş volkanik taşların vücutlarında açtığı yaraların enfekte olma ve salgın hastalığa ihtimalini artırdığını,⁷⁸ volkanik taşların yahut havada görülen kuşların ise havada soğuyan pişmiş lav taş parçalarıyla helak olan cesetleri yemek için uçuşan kuşlar olduğunu ileri sürmüştür. Bunu da Timur Leng'in hatıratında Sebzar'da gerçekleştirdiği katliamı anlatırken askerlerinin günlerce insan öldürmekle meşgul oldukları, sokakların cesetlerle dolduğu cesetlerin toplanamadığı, birkaç gün sonra leş yiyen yırtıcı kuşların cesetlerin üstüne üşüşükleri ve cesetleri yedikleri ifadeleriyle⁷⁹ ve pek çok krater çukurunun olduğunu ortaya koyan Hicaz bölgesi uzay fotoğraflarının varlığı ile temellendirmiştir.⁸⁰

Kısaca Meke ile Medine arası Muğammis denilen bölgede etraftaki dağların birinden volkanik patlamanın gerçekleşmesiyle bu lavların havada soğuyup ordunun üzerlerine düşmesiyle aldıkları darbe ve vücutlarındaki yanıklarla öldükleri ve kuşların gelip bu cesetleri parçaladıkları şekilde yapılan izahlar⁸¹ ister herhangi bir rivayete müstenid olmasın isterse de bilimsel veriler ışığında yahut ateşte pişmiş çamurdan taş manasında olan "siccîl" kelimesinden hareketle ileri sürülmüş olsun her hâlükârda bu tür bir açıklama hadiseyi vakiî, olgusal/tabii okumanın bir başka örneğini sergilemesi açısından önem arz etmektedir. Ne var ki Mikâil Bayram da her ne kadar olayın gerçekleşme tarzını tarihî ve tabii bir hadise olarak okusa da nihayetinde bunun Mekkelileri ve Kâbe'yi korumak için Tanrı tarafından gerçekleştirilen ilahî bir mucize olduğunu ifade etmekten de geri durmamıştır.

⁷⁷ Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti*, s. 29-31.

⁷⁸ Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti*, s. 36-37.

⁷⁹ Timur Leng, *Menem Timur-i Cihan-Güşay*, (Ter. Z. Mansuri), Tahran 1372, s. 77; Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti*, s. 24-25.

⁸⁰ Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti*, s. 37.

⁸¹ Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti*, s. 19-21, 22.



2.5.Cahiliye Arapların Muhayyel Gerçeklikleri

Nâsûtî yorum metodolojisi bir olayın sadece bilfiil olgusallığını değil, bi-zatihi yaşanan bu tarihî olayın hafızalarda efsaneleşen bilkuvve gerçekliklerini de hesaba katarak okuma yapar. Dolayısıyla Fil sûresinin mantûk ve melfûzundan istinbat edilen Ebrehe'nin ordusunu, Kureyş Arapları değil de Allah'ın gönderdiği kuşlarla helak ettiği şeklindeki bir anlamın yedinci yüzyıl Arap akıl yapılarına, muhit ve vasatlarına mutabik ve muvafık bir şekilde vahyin inzal olduğunu, Kur'ân'ın onların muhayyel, usturî gerçekliklerini hesaba katarak hitapta bulunduğunu söylemek de mümkündür. Çünkü özellikle de İbranilerde ve onların kültür harcıyla yoğrulmuş Araplar arasında bu türden helak kıssaları mervî idi. Mesela, Mısır'da İsrail oğulları ve beldelerinin Allah tarafından kurbağa, sivrisinek, at sineği, çekirge vb yerde gezen yahut uçan sürülerle, dolu ile cezalandırılmaları ve beldelerinin harap olması bu türdendir.⁸² Yine Hz. Musa'nın bir avuç dolusu ocak kurumu alıp havaya serpmesiyle bütün Mısır halkının ve hayvanlarının bedeninde çiban yaralarının oluşması bu kabildendir.⁸³ Benzer şekilde “(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü onları; attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı (onu)”⁸⁴ ayeti ile bağlantılı olarak Hz. Peygamber'in Bedir gazvesinde bir avuç çakıl, kum, toprak alıp müşriklerin üzerine serpmesi neticesinde onların mağlup oldukları anlatıları da aynı çerçevededir.⁸⁵

Araplarda Kâbeyi tazim ve takdis kıssaları arasında sadece Kâbe'yi yıkmaya gelen Ebrehe ordusuna kuşların taş atması anlatıları değil benzeri bir durum Yemen meliki Tübbâ için de hikâye edilir. Ebrehe'den daha önce Tübbâ'nın da Kâbeyi yıkmaya geldiği, Allah'ın üç gün karanlıkta bırakmak suretiyle ona mani olduğu, bu durumu görüp korkuya kapılan Tübbâ'nın, beyaz elbise/ihram giyip (Kâbe'ye giydirip), Kâbe'yi tazim ettiği ve deveden kurbanlar kestiği bu anlatılar arasında-

⁸² Mısırdan Çıkış, 8/1-32; 9/13-35; 10/1-20.

⁸³ Mısırdan Çıkış, 9/8-12; Ferâhî, *Tefsîru Sûreti'l-Fil*, s. 446.

⁸⁴ Enfâl, 8/17.

⁸⁵ Mukâtil, *Tefsîr*, c. II, s. 105; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. XIII, s. 441-447; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 206-207; Ebû Muhammed Abdulhak b. Çâlib b. Abdirrahmân b. Temmâm b. Atiyye el-Endülüsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (Tah. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Bsk., Beyrut 1422, c. II, s. 511; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Huseyin Fahrüddîn er-Razî, *Mefâtihu'l-Çayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 3. Bsk., Beyrut 1420, c. XV, s. 466-467.



dır.⁸⁶ Hatta tarihçiler, Tübbâ'nın kâbeyi yıkmaktan vazgeçip onu tazim etmesini ve ona taktimeler sunmasını, tıpkı Ebrehe ordusunda olduğu gibi, Yemenlilerin çadırlarında ızdıraba neden olan şiddetli çöl fırtınası ile talil etmişlerdir.⁸⁷ Araplardaki bu usturenin bir benzeri, İbranilerde Rab'ın Hz. Musa'nın elini göğe doğru uzattırarak Mısır halkını üç gün kimsenin bir başkasını göremediği bir karanlıkta bıraktığı şeklinde Tevrat kıssaları arasında da yer almaktadır.⁸⁸ Muhtemelen Kur'ân'ın bu anlatımı, bu sûre nazil olduğu dönemde Araplar arasında, Habeşlerin başına gelen bu felaketin mucizevî, harikulâde Tanrısal bir ceza olduğu yönünde ya var olan itikatların⁸⁹ bir tasviri ya da hadiseye ilişkin o günkü Arapların zihinlerinde oluşmuş algıların bir teşekkül ve tecessümüdür.⁹⁰

Sonuç:

Kur'ân'ın bahsettiği tarihî Fil hadisesini kadim ve yakın geçmişimizde görülen iki tür okumaya tabi tuttuk. Bunlardan birincisi bir olguyu, bir süreci, bir durumu; Tanrı/Yaratan merkezli okuma, anlama, anlamlandırma, inceleme ve değerlendirme metodu olan *lâhûtî*, *teosentrik okuma*, diğeri de hadiseleri, kendi siyasî, içtimâî, iktisadî, tabiî, tarihî ve toplumsal koşullarıyla anlamlandıran *nâsûtî*, *tarihî*, *vakîî* olgusal okumadır. Sadece bu olayda değil bütün tarihî hadiselerin anlatımında Kur'ân'ın söz dizimi, mantûk ve melfûzu Allah merkezli bir dil dizgesine sahip olduğundan onun bu hâkimiyet ifade eden dil dizgesinin etkisinde kalarak, Kur'ân'ı *teosentrik*, *lâhûtî* bir yoruma tabi tutan, çoğunluğu müfessirlerden oluşan âlimler, onda hikâye edilen bu tarihî olayı, Kâbe'yi korumak daha sonra gönderilecek Peygamber'in nübüvvetini tespit etmek için, Tanrı'nın tarihe olağanüstü, mucizevî bir müdahalesi olarak ele almışlardır. Bununla beraber Kur'ân'ı *nâsûtî*, *tarihî* ve *vakîî* okumaya tabi tutan, çoğunluğu tarihçilerden oluşan âlimler ise bu tür olayların fevkalâde, harikulâde hadiseler değil, tabiî, alelâde (*ma'hûd ve me'lûf*) olaylar olduğunu ileri sürmüşlerdir.

⁸⁶ Mukâtil, *Tefsîr*, c. IV, s. 851; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. X, s. 293; Harbutlî, *Târîhu'l-Ka'be*, s. 84.

⁸⁷ Harbutlî, *Târîhu'l-Ka'be*, s. 84.

⁸⁸ Mısırdan Çıkış, 11/21-23.

⁸⁹ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire 1383, c. II, s. 43.

⁹⁰ Elik, *Tevhid Mesajı*, s. 1463.



İşte *lâhûtî okuma* biçiminin ileri sürdüğü gibi bu hadise, gerçekten Tanrı'nın, yer yer tarihî ve toplumsal olaylara mucizevî, olağanüstü bir şekilde müdahalesinin mukadder bir sonucu mu yoksa *tarihî yorum* metodolojisinin önelediği gibi tabii, tarihî ve toplumsal koşulların alelâde bir iktizasî mı? olduğu hipotezini irdelediğimiz bu çalışmada, Ebrehe'nin ordusunun helakî, *teosentrik*, *lâhûtî okuma* metodolojisinde ileri sürüldüğü gibi Allah'ın haremine yapılan saldırıya karşı, Allah'ın mucizevî, harikulâdevî bir şekilde gagalarında ve ayaklarında güdümlü mermi gibi taşlarla gönderdiği kuşlar aracılığıyla cereyan eden Tanrısal bir ceza değildir, aksine *nâsûtî*, *tarihî okumada* olduğu gibi, Kureyş'in Mekke'yi taşlarla savunmasının yahut taşlı, çakıllı ve kumlu esen bir çöl fırtınasının Habeş ordusunu püskürtmesinin, ardından çiçek, kızamık ve veba gibi bir hastalığın orduda baş göstermesinin nâsûtî, tarihî ve tabii bir sonucu olduğunu müşahade ettik. Aynı şekilde Kur'an'ın bahsettiği Fil hadisesinin, özellikle de klasik tefsirlerde görülen lâhûtî, teosentrik okumayla, tarihî, tabii ve toplumsal sebep ve şartlarından soyutlandığını, üstelik efsanevî, usturî, ruhanî, harikulâdevî bir yapıya büründürüldüğünü ve animize edildiğini de görmüş olduk. O nedenle bu çalışma, Kur'an'ın diğer helak kıssalarının da bu iki okuma metoduyla yeniden ele alınıp irdelenmesini, özellikle de ekseriyetle tarih kaynaklarında tatbik edilegel nâsûtî, tarihî ve vakîî usûlle yeniden okunması gerektiğini ihsâs etmekle, Kur'an'ı anlama metodolojilerine bir nebze de olsa katkı sunacağı ve bu konuda ön ayak olacağı kanaatindeyiz.



Kaynakça

Abdirrezzâk b. Hemmâm, Ebûbekr b. Nâfi' el-Himyerî, *Tefsîru Abdirrezzâk*, (Tah. Mahmûd Muhammed Abduh), Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Bsk., 1419.

Abduh, Muhammed, *Cüz-ü Amme Tefsîru'l-Üstâz İmâm Muhammed Abduh*, Sûse-Tunus, Dâru'l-Meârif, ty.

Alî b. Muhammed el-İmrân, *Âsâru's-Şeyh Allâme Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî*, (Tash. Mecmûa min el-Bâhisîne minhum Alî b. Muhammed el-İmrân), yy. Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1. Bsk., 1434.

Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer, *Hizânetu'l-Edeb ve Lübbü Lübâbi Lisâni'l-Arab*, (Tah. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Kâhire, Mektebetu'l-Hâneçî, 4. Bsk., 1997.

Bâhilî, Ebû Nasr Ahmed b. Hâtim, *Dîvânü Zü'r-Rumme*, (Tah. Abdülkudûs Ebû Sâlih), Cidde, Müessesetu'l-İmân, 1. Bsk., 1982.

Câhız, Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî Ebû Osmân, *el-Hayavân*, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Bsk., 1424.

Cevâd Alî, *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*, yy., Dâru's-Sâkî, 4. Bsk., 2001.

Cürçânî, Ebu'l-Hasen Alî b. Abdilazîz el-Kâdî, *el-Visâde beyne'l-Mütenebbî ve Husûmihi*, (Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm-Alî Muhammed el-Becâvî), yy., Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, ty.

Ebû Nuaym el-İsbahânî, Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshâk b. Mûsâ b. Mehrân, *Delâilu'n-Nübüvve*, (Tah. Muhammed Revvâs Kal'acî, Abdülbirr Abbâs), Beyrut, Dâru'n-Nefâis, 2. Bsk., 1986.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, Eser Neşriyat, 1979.

Eşcaî, Ebû Âmir Ahmed b. Abdilmelik b. Ahmed b. Şüheyd el-Endülüsî, *Risâletü't-Tevâbi' ve'z-Zevâbi'*, (Tah. Petrus el-Büstânî), Beyrut-Lübân, Dâru Sâdır, 2. Bsk. 1996.



Ezherî, Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî Ebû Mansûr, *Tehzîbu'l-Luğa*, (Tah. Muhammed Muavvez Mura'ab), Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1. Bsk., 2001.

Ferâhî, Abdülhamîd, *Tefsîru Nizâmi'l-Kur'ân ve Te'vîlu Furkân bi'l-Furkân*, Hind, ed-Dâiretu'l-Hâmidiyye, 1. Bsk., 2008.

Ferâhidî, Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temûm, *Kitâbu'l-Ayn*, (Tah. Mehdî el-Mahzûmî-İbrâhîm es-Sâmurâî), yy., Dâru ve Mektebeti'l-Hilâl, ty.

Galip Yavuz, "Hâdisetü'l-Fil min Manzûri's-Şuarâi'l-Muâsîrîn li'l-Câhiliyye", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XVI, Sayı: 2, 2012, ss. 611-623.

Halebî, Alî b. İbrâhîm b. Ahmed Ebu'l-Ferec Nûreddîn b. Burhâneddîn, *es-Sîretu'l-Halebiyye, İnsânu'l-Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Bsk., 1427.

Harbutlî, Alî Hasenî, *Târîhu'l-Ka'be*, Beyrut, Dâru'l-Ceyl, 3. Bsk., 1991.

Hasan Elik, Muhammed Coşkun, *Tevhid Mesajı*, İstanbul, İFAV, 2. Bsk., 2015.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hammad b. Muhammed b. İbrâhîm, *Ğarîbu'l-Hadîs*, (Tah. Abdülkerîm İbrâhîm el-Ğarbâvî), Dimeşk, Dâru'l-Fikr, 1982.

Hayrettin Öztürk, "Hamîdüddîn el-Ferâhî'nin Tefsîr Metodu ve Fil Sûresi Yorumu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: IX, Sayı: 2, 2009, ss.123-146.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğâlib b. Abdîrrahmân b. Temmâm el-Endülüsi, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (Tah. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., 1422.

İbn Hişâm, Abdülmelik b. Eyûb el-Himyerî Ebû Muhammed Cemâlüddîn, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, (Tah. Mustafâ es-Sakâ, İbrâhîm el-Ebyârî vd.), Mısır, Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Bsk., 1955.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Kureşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, yy., Dâru'l-Fikr, 1986.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim ed-Dîneverî, *eş-Şi'ru ve's-Şuarâ*, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 1423.



İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Alî Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, Dâru Sâdır, 3. Bsk., 1414.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Münî', *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, (Tah. Muhammed Abdülkadîr Atâ), Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., 1990.

İbn Vekî', Hasen b. Alî ed-Dabî et-Tûnîsî Ebû Muhammed, *el-Musannef li's-Sârîki ve'l-Mesrûki minh*, (Tah. Ömer Halîfe b. İdrîs), Bingâzî, Câmiatu Kâti Yûnus, 1. Bsk., 1994.

İbn Yakûb Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed, *Tecârubü'l-Ümem ve Teâkübü'l-Hümem*, (Tah. Ebu'l-Kâsım İmâmî), Tahran, Sirûş, 2. Bsk., 2000.

İslâhî, Emîn Ahsen, *Tedebbür-i Kur'ân*, Lahor 2000-2002.

İzzuddîn İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasen Alî b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Abdilkerîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, (Tah. Ömer Abdîselâm Tedmürî), Beyrut-Lübnan, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, 1. Bsk., 1997.

Kalkaşendî, Ahmed b. Alî b. Ahmed el-Fezârî, *Subhu'l-A'sâ fi Sinâati'l-İnşâ*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.

Kayravânî, İbrâhîm b. Alî b. Temîm el-Ensârî Ebû İshâk el-Husârî, *Zehru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb*, Beyrut, Dâru'l-Ceyle ty.

Kelâî, Süleymân b. Mûsâ b. Sâlim b. Hasân Ebu'r-Rabî', *el-İktifâ*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk., 1420.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekr b. Ferah el-Ensârî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, (Tah. Ahmed el-Berdûnî, İbrâhîm Atfeyiş), Kahire, Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, 2. Bsk., 1964.

Makdisî, el-Mutahhir b. Tâhir, *el-Bed'ü ve't-Târîh*, Bûr Saîd, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ty.

Mehmet Azimli, "Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülahazalar", *Hikmet Yurdu* Yıl:1, Sayı: 2, Temmuz-Aralık / 2008, ss. 45-55.

Mehmet Mahfuz Söylemez, "Fil Hadisesi'nin Arap Yarımadasındaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme", *İslamî İlimler Dergisi*, Yıl: I, Sayı: 2, Güz 2006, ss. 115-130.



-“Kur'an'ın Anlaşılmasına Tarihin Etkisi: Kureyş ve Fil Sûreleri İle Necm Suresi 19-23. Ayetleri Örneği”, *Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2013, ss. 69-81.

Mehmet Nadir Özdemir, “Siyer-i Nebî Tarihten Farklı Mı Okunmalı, Fil Olayı Bağlamında Bir Değerlendirme”, *EKEV*, Yıl: 18, Sayı: 59, Bahar 2014, ss. 247-264.

Merâğî, Ahmed b. Mustafâ, *Tefsîru'l-Merâğî*, Mısır, Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1. Bsk., 1946.

Mevdûdî, Ebu'l-Alâ, *Tefhimu'l-Kur'an*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2. Bsk., 1996.

Mikail Bayram, “Fil Olayı ve Fil Sûresi Hakkında Yeni bir Yorum”, *1.Kur'an Sempozyumu*, Ankara, Bilgi Vakfı, 1994, ss.171-180.

Muhammed Bâkir es-Sadr,, *Kur'an Okulu*, (Müt. Mehmet Yolcu), Ankara, Fecr Yayınları, 3. Bsk., 1996.

Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, (Çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İstanbul, İşaret Yayınları, 1999.

Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Kâhire, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1383.

Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî, *Tefsîru Mukâtil*, (Tah. Abdullâh Mahmût Şahâte), Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâs, 1. Bsk. 1423.

Mustafa Fayda, “Fil Vak'ası”, İstanbul, *DİA*, 1996, c. XIII, ss. 70-71.

Mustafa Güven, “Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışındaki Modernlik Unsurları ve Bu Bağlamda Muhammed Abdüh'a Yöneltilmiş Eleştiriler -Fîl Sûresi Örneği-”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 19, Sayı: 61, Kış 2015, ss.141-170.

Râğîb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, *Muhâderâtu'l-Üdebâ ve Muhâverâtu's-Şuarâ ve'l-Büleğâ*, Beyrut, Şirketu Dâri'l-Erkâm b. Dâri'l-Erkâm, 1. Bsk., 1420.

Razî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Huseyin Fahrud-dîn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 3. Bsk., 1420.



Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, (Tah. Ebû Muhammed b. Âşûr), Beyrut-Lübnân, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1. Bsk., 2002.

Sâlim, Seyyid Abdulazîz, *Târîhu'l-Arab fî Asri'l-Câhiliyye*, Beyrut, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, ty.

Semerkindî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm, *Bahru'l-Ulûm*, yy. ty.

Seyyid Kutub, İbrâhîm Hüseyin eş-Şâribî, *fî Zilâli'l-Kur'ân*, Beyrut Kâhire, Dâru'ş-Şurûk, 17. Bsk., 1412.

Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, ty.

Süheyli, Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed, *er-Ravdu'l-Ünüf fî Şerh-i -Sîreti'n-Nebeviyye*, Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1. Bsk., 1412.

Şenkîti, Muhamed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkâdir el-Cenk-nî, *Edvâu'l-Beyân fî İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Beyrut-Lübnan, Dâru'l-Fikr, 1995.

Tabâtabâ, Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Hasenî el-Alevî Ebu'l-Hasen, *'İyâru'ş-Şi'r*, (Tah. Abdülazîz b. Nâsir el-Mâni'), Kahire, Mektebetu'l-Hâneci, ty.

Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib Ebû Cafer, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, (Tah. Ahmed Muhammed Şâkir), yy., Müessesetu'r-Risâle, 1. Bsk., 2000.

-*Târîhu't-Taberî*, Dâru't-Türâs, Beyrut, 2. Bsk., 1387.

Tebrizî, Abdulbaki, *Tefsir*, Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, Nr. 5553, Yap. 407a.

Tevfik Berrû, *Târîhu'l-Arabi'l-Kadîm*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 2. Bsk., 1996.

Timur Leng, *Menem Timur-i Cihan-Güşay*, (Ter. Z. Mansuri), Tahran 1372.

Ukberî, Ebu'l-Bekâ Abdullâh b. el-Hüseyin b. Abdillâh el-Bağdâdî Muhibbüddîn, *Şerhu Dîvâni'l-Mütenebbî*, (Tah. Mustafâ es-Sakâ vd.), Beyrut, Dâru'l-Ma'ri-fe, ty.



Yahyâ b. Mehrân, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl b. Saîd b. el-Askerî, *es-Smâateyn*, (Tah. Alî Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Beyrut, el-Mektebetu'l-Unsiriyye, 1419.

Zeccâc, İbrâhîm b. es-Serî b. es-Sehr Ebû İshâk, *Meâni'l-Kur'ân ve İrâbuhu*, (Tah. Abdulcelîl Abduh Şelbî), Beyrut, Âlemu'l-Kütüb, 1. Bsk., 1988.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsim Mahmûd b. Amr b. Ahmed, *el-Fâik fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, (Tah. Alî Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Lübnan, Dâru'l-Ma'rife, 2. Bsk., ty.

-el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl, Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Bsk., 1407.



