

KUR'AN'DA "CEMEL" KELİMESİNİN OKUNUŞ VE ANLAMI ÜZERİNE

Osman KARA*

Özet

Kur'an'ın indiği dönemde okuma yazma bilenlerin sayısı çok azdı. Arap yazısı gelişmemiştir. Noktalama ve hareke işaretleri yoktu. Bu sebeple Peygamberimiz müslümanlara bazı kelimeleri farklı şekillerde okumalarına müsaade ediyordu. Kırâat konusu müsteşriklerin çok eleştirdikleri konuların başında gelmektedir. Kur'an'da cemel ve cümûlat kelimeleri deve anlamına geldiği gibi, farklı okunuşlarla halat, ip, kütük anlamlarına da gelmektedir. Biz bu makalede bu kelimelerin farklı okunuş ve anlamları üzerinde duracağız.

Anahtar Kelimeler: Oryantalist, Cemel, Halat, Kütük.

The Definition and Pronunciation of the Word "Jamal" in the Qur'an

Abstract

There were a small amount of people who knew how to read or write when the Qur'an was first revealed. Arabic literature had not yet developed. There were no punctuation marks. For this reason, the prophet Muhammed allowed Muslims to read the words in different ways. This topic is one which is primarily criticized by orientalists. In the Qur'an words such as "jamal" and "jumulat" mean "jamal" however when read differently mean rope, cord and log. In this article we are going to focus on the different readings of these words and the meanings that come out of it.

Keywords: Orientalist, jamal, Rope, Log.

Giriş

Kur'an'ın indiği dönemde Arabistan yarımadasında okuma yazma bilenlerin sayısı çok azdı. Arap yazısı gelişmemiştir. Harflerin noktaları olmadığı için kelimeler farklı şekillerde okunabiliyordu. Bu yüzden kolaylık olsun diye bazı kelimelerin farklı okunuşlarına bizzat Hz. Peygamber tarafından müsaade edilmiştir. Bu müsaade kırâati de ilgilendiren bir durumdur.

Kur'an'a özgü hususiyetlerden biri olan kırâat, daha sonraki dönemlerde bir ilim disiplini haline gelmiş, sahih kırâatler de on kırâatle sınırlandırılmış-

* Dr., Sakarya Karaosman İlköğretim Okulu (karaosman25@hotmail.com)

tır. Bu sebeple müsteşrikler, kırâatler meselesini eleştiri konusu yapmışlar, kırâatlerin Kur'an'ın kaynağı ve sıhhati konusunda şüpheler uyandırdığını iddia etmişler, hatta A'raf Sûresi'nin 40. âyetini İncil'deki¹ ifadeyle karşılaştırarak Kur'an'ın diğer kutsal kitapların bir kopyası olduğunu iddia eden makaleler kaleme almışlardır.

Biz bu makalemizde, onların yazdığı makalelere atıfta bulunarak, “Âyetlerimizi inkâr edenlere ve onları kabule tenezzül etmeyenlere gök kapıları açılmayacak ve deve iğne deliğinden geçmedikçe onlar da cennete giremeyeceklerdir. İşte Biz, suçlu kâfirleri böyle cezalandırırız!” A'raf Sûresi'nin 40. âyetinde geçen “cemel” kelimesi ile “O, birer saray gibi kıvılcımlar atar. (Saçtığı) kıvılcım, sanki sarı bir halattır.” şeklindeki Mürselât Sûresi'nin 32-33. âyetlerinde geçen “cimalat”, “sufır” ve “kasır” kelimelerinde farklı kırâatlerin neden olduğu yorum farklılıklarını tespit etmeye çalışacağız.

1. Kırâat ve Müsteşrikler

Kırâat, lugatte “toplamak, bir araya getirmek, harfleri ve kelimeleri veya parçaları birbirine katmak, eklemek, okumak; özellikle Kur'an okuyuşuyla meşgul olmak, tilavet gibi anlamlara gelir.² İstilahta ise; Kur'an-ı Kerim'in kelimelerinin eda keyfiyetini ve ihtilaflarını, nakledenlere nispet edilerek bilmektir.³ Kırâat, kırâat imamlarının isnadını, Resûlullah'a dayandırdıkları okuma şekilleridir. Her kırâat imamı, okuyuşunu sahabe dönemindeki bir sahabenin rivayetine dayandırır.⁴

Hız. Peygamber hayatta iken bazen Kur'an kelimelerinin bazılarının farklı okunmasına bizzat kendisi müsaade etmiştir. Peygamberimizin Kur'an'ın yedi harf üzere indirildiğini ifade etmesi ve sahabeye bunlardan kolayına geleni okumasına müsaade etmesi, okuma yazma bilenlerin az olduğu ve yazının gelişmediği bir ortamda verdiği ruhsattır.⁵ Çünkü Kur'an'ın indiği dönemde Arap yazısı tam gelişmemişti. Bu dili konuşanlar arasında şifahi kültür hakimdi. Her dilde olduğu gibi Arapça'da da farklı lehçeler vardı ve Resûlullah manayı bozmayacak şekilde sahabeye kolaylık olsun diye bu farklı lehçelere göre okumaya müsaade ediyordu.⁶ Ayrıca Arap yazısında

1 “Nitekim devenin iğne deliğinden geçmesi, zenginın Tanrı egemenliği'ne girmesinden daha kolaydır.” Matta, XIX, 24; Markos, X, 25; Luka, XVIII, 25.

2 İsmail b. Hammad Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafur Attar, Daru'l-İlm, y.y. 1982, 13 mad., I, 65.

3 Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-'Aşr*, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts., I, 8.

4 Mennâ' Kattân, *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1993, s. 170.

5 Mustafa Dib Buğa, *el-Vâdih fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru'l-Ulumi'l-İslamiyye, 1998, s. 111.

6 Muhammed Hamidullah, *Kur'ân Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1993, s. 88; İbrahim Musa, *Buhûs Menhecîyye fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2. baskı, Amman: Daru Ammar, 1996, s. 72.

nokta ve harekenin olmaması, kelimelerin farklı okunuşuna zemin hazırlıyordu.⁷

Vahyedilen Kur'an âyetleri Peygamberimiz tarafından okunarak vahiy kâtiplerine yazdırılıyordu. Üstelik inen âyetler her yıl ramazan ayında Peygamberimiz tarafından Cebrail'e arz⁸ ediliyordu. Peygamberimizin vefatından sonra Hz. Ebubekir tarafından kurulan komisyonca iki şahitle birlikte yazılı belgeler toplanarak Kur'an cem edildi. Kur'an nüshalarının istinsahı ise Hz. Osman zamanında gerçekleştirildi.

Hz. Osman çoğalttığı mushafları belli şehirlere gönderdi. Sahabe gittiği yerde okuyuşunu da öğretti. II. ve III. asırda Kur'an kurraları sayı olarak çoktu. IV. Asra gelince insanlar İmam Mushaf'a uygun olan kıratları okumak istediler. Bu konuda meşhur ve rivayette güvenilir imamlara başvurular. Her şehirde bir imam şöhret buldu. Böylece kırâatların sayısı yediye ulaştı. Sonradan üç imam daha ilave edilerek sayı ona ulaşmış oldu. Bunlar sahih kırâatlardır.⁹ Kur'an'ın cem'i ve istinsahında gösterilen ilmi disiplin kırâat farklılıkları için de söz konusu olmuştur. Nitekim bir kırâatin sahih olabilmesi için üç şartın gerçekleşmesi gerektiğine dair genel ilke bunun göstergelerinden biri olarak kabul edilebilir:

1. Peygamberimizden mütevatir olarak rivayet edilmelidir.
2. Hz. Osman'ın imam mushafına takdiren de olsa uymalıdır.¹⁰
3. Muteber bir tarzda, Arap dilinin kaidelerine uygun olmalıdır.¹¹

Bu üç şartı taşımayan okuyuşlar Kur'an sayılmazlar ve şâz kabul edilirler. Çünkü Kur'an tevatürle sabittir. Nitekim şâz bir okuyuşla Kur'an okumak ve okuyanın arkasında namaz kılmak caiz değildir.¹²

Kırâat, Allah'ın kitabını tahrif ve tebdilden koruyarak okumayı kolaylaştırmanın yanı sıra, anlam zenginliği açısından Kur'an'ın i'cazını ifade eder.¹³

7 Hamidullah, *Kur'an Tarihi*, s. 89; Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü*, İstanbul: Şule Yayınları, 1998, s. 31; Yusuf Alemdar, "Kırâatlerin Çıkış Meselesine Yeni(den) Bir Bakış", *CÜİFD*; Sivas 2004, s. VII/2, s. 164.

8 Arz metoduyla ilgili bilgi için bkz. Abdullah Emin Çimen, *Haftalık Tarihi ve Türkiye'de Haftalık Kurumunun İşlevselliği*, İstanbul: Sayfa Dijital Baskı, 2010, s. 12, 13, 18, 106.

9 Muhammed Zerkânî, Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru İhyai Kütübî'l-Arabiyye, ts., I, 406; Muhammed Sâbûnî, Muhammed, *et-Tibyân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Mekke: Alemu'l-Kütüb, 1985, s. 230.

10 İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I, 3.

11 Bedreddin Muhammed Zerkeşî, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1988, I, 408; Celeleddin Abdurrahman Suyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 3. Baskı, Beyrut: Daru İbn-i Kesîr, 1996, I, 236, Subhî Salih, *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1981, s. 255; Kattân, *Mebâhis*, s. 176.

12 Zerkeşî, *Burhân*, I, 409; Salih, *Mebâhis*, 254; Kattân, *Mebâhis*, s. 179.

13 Kattân, *Mebâhis*, s. 180.

Kur'an'ın eşsiz üslup, anlatım ve ifade yönünü gösterir. Kur'an âyetlerine anlam zenginliği ve farklı yorumlar katar.

Tüm bunlardan sonra diyebiliriz ki; tefsiri ilgilendiren kırâat farklılıkları, kelimenin yapısıyla ilgili okuyuşlar ve yorumu etkileyen ihtilaflardır. Bu sebeple de bir müfessirin yorumuna etki eden kırâat farklılıklarını açıklayarak âyetlerin farklı okuyuş tarzlarındaki mevcut anlam zenginliğini okuyucusuna ulaştırması gerekir.¹⁴ Bu bağlamda Suyûfî (ö. 911/1506), müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında kırâat ilmini de sayarak bu konunun yorum üzerindeki etkisine dikkat çeker.¹⁵

Müsteşriklerin iddia ettikleri gibi kırâatin Arap yazısındaki harflerin farklı okumaya farklı okumaya müsait yapıda olması ya da Arap yazısının gelişmemiş olması gibi imla yapısından kaynaklanmasıyla bir ilgisi yoktur.¹⁶ Böyle olsaydı Kur'an'ın hemen hemen bütün kelimelerinde bu farklılığın olması icap ederdi. Oysa vakıa hiç de öyle değildir.

Oryantalistler tarafından en çok eleştirilen konuların başında kırâat konusu gelmektedir. Farklı okunuşlar müsteşriklerin kafalarında, Kur'an'da yanlışlık ve tahrifat olduğu şüphesini uyandırmış, diğer kutsal kitaplar gibi Kur'an'ın da tahrifata uğradığını iddia etmişlerdir. Bu sebeple bazı şarkiyatçılar Kur'an'ın menşei bağlamında kırâatlar üzerinde durmuş ve kırâatların güvenilirliği konusunu tartışmıştır.¹⁷ Bu tartışmayı yaparken de genellikle şâz kırâatları örnek göstermişlerdir.

Kur'an'da farklı okunan kelimelerle ilgili yorumlarla eleştirel bir Kur'an metni oluşturma iddiasında olan Andrew Rippin¹⁸ bu konuda şunları söyler: "Fakat biz artık bu farklı okuyuşlar vasıtasıyla eleştirel bir Kur'an metni inşa etmekle ilgilenmiyorsak kırâatler ve yazmalar hakkındaki bütün malzemenin ne gibi bir faydası olabilir? Hatta eksik olan metinler ve konularla ilgili temel çalışmaların üzerine başka hangi amaçlar bina edebiliriz. Son zamanlarda yayımlanan makalelerde ve benim tarafımdan geliştirilen ve istikbal vadeden bir araştırma çeşidi, tefsirlerdeki metinsel ve yazımsal farklılıkların Kur'an'da kullanımıyla ortaya çıkan eğilim ve motivasyonların yeniden inşasına çalışmaktır. Bu artan farklı okuyuşların, Kur'an'ın zor pasajlarını yo-

14 Abdulhamit Birişik, "Kırâat", *DİA* (Ankara 2002), XXV, 431.

15 Suyûfî, *İtkân*, II, 1217.

16 Bkz. Alican Dağdeviren, "Kırâatlerin Kur'anîyeti Meselesi", M. Rüstü Aşıkutlu Anısına II. Kur'an ve Kırâati Sempozyumu, *Kur'ân ve Kırâati Sempozyumlar Kitabı*, Adapazarı, 2006, s. 184-187.

17 Birişik, "Kırâat", *DİA*, XXV, 431.

18 Andrew Rippin'in Kur'an'daki farklı okunan kelimelerin yorumuyla ilgili bu makalenin dışında yazmış olduğu makalesini de burada zikredebiliriz: "Qur'an 21/95 A ban is upon any town", *Journal of Semitic Studies*, XXIV (1979), 43-53; "Qur'an 78/24 A Study in Arabic Lexicography", *Journal of Semitic Studies*, XXVIII (1983).

rumlamada tekrarlanan değişik girişimlerin delili olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Hatta bu, son yıllarda bazı ilim adamlarının konuyla ilgili benimstedikleri yaklaşımdır. Fakat bu kesinlikle ilgili malzemenin gereksizliği anlamına gelmemekte, bilakis onun altında yüzyıllarca süren tefsir faaliyetlerinin derin anlayışlarını saklamaktadır. Hepsi sade bir şekilde tarihsel açıdan belirlenmeyi ve ilk anda metinleri üreten –dogmatik, metinsel, polemik-motivasyon analizini beklemektedir. Oradaki malzemeler üzerinde çalışmaya uygun haldedir, bu tür bir yaklaşımla sadece yüzey açığa çıkarılmış olur. Malzeme üzerinde yapılacak çalışmanın tümü bundan ibarettir demek istemiyorum, fakat bu beni özellikle faydalı bir araştırma çizgisi olduğu konusunda etkilemiştir.”¹⁹

Ignaz Goldziher (ö. 1921 m.) ise muasırları gibi Kur'ân'ı ilahi kaynaklı bir kitap olarak kabul etmediğinden kırâatleri de ilâhî izne ve nebevi rivayete bağlı değil de ihtiyarî olarak nitelendirir. Ona göre bu kırâatler daha çok Arap yazısının karakterinden kaynaklanmakta olup âlimlerin bazı tercihlerinden ibarettir ve sağlam bir asla dayanmamaktadır. Kur'ân, metni Hz. Peygamber'in vefatından sonra oluşturulan ve subûtiyeti konusunda ciddi şüpheler taşıyan bir kitaptır. Mushaflar arasındaki farklar ve kırâatler bunun en açık delilidir.²⁰

Şimdi Kur'an metninin ilahi oluşuna gölge düşürmek için örnek gösterdikleri "cemel" kelimesini ele alarak, ön yargılı müsteşrik görüşüne cevap vereceğiz.

2. Cemel Kelimesi ve Okunuşları

Konuya subjektif yaklaşan bazı oryantalistler, A'raf Sûresi'nin 40. âyetindeki ﴿جَمَلٌ﴾ kelimesinin farklı okunuş ve yorumları üzerine makaleler kaleme almışlardır.²¹ Biz burada Shub ve Rippin'in makalelerini dikkate alarak bu âyetle

19 Andrew Rippin, "Tefsir Çalışmalarının Bugünkü Durumu", çev.; İsmail Albayrak; *Sakarya İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı, 8 (2003), s. 140-141.

20 Ignaz Goldziher, *Mezâhibu't-Tefsîri'l-İslamî*, Neşr. Abdulhalim Neccar, Mısır: Mektebetü'l-Hancı, 1955, s. 8. Bu eser Mustafa İslamoğlu tarafından *İslam Tefsir Ekolleri* adıyla dilimize çevrilmiştir.

21 W. Montgomery Watt, "The Camel and the Needle's Eye", C. J. Bleeker ve diğerleri (editörler), *Ex Orbe Religionum*, Studia Geo Videngren (Leiden, Brill 1972), pars altera, s. 155-158; A.S.Tritton "The Camel and the Needle's Eye". *BSOAS*, XXXIV, (1971); M. B. Shub, "It is easier for a cable to go through the eye of a needle than for a rich man to enter God's kingdom" *Arabica*, XXIII (1976). Bu bir makale değil bir sayfalık bir not şeklindedir. Andrew Rippin, "Qur'an 7:40: Until The Camel Passes Through The Eye of The Needle", *Arabica* XXVII (1976). Bu makale Mehmet Dağ ve Ömer Kara tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, yıl 2, sayı 4 (2002). Khalil, Samir, "Notes sur le fonds sémitique commun de l'expression 'Un chameau passant par le trou d'une aiguille'", *Arabica*, XXV (1978). E.F.F. Bishop, "The Eye of the Needle", *Muslim World*, XXXI (1941).

birlikte Mürselât Sûresi'nin 32-33. âyetlerindeki aynı kökten gelen جملات ve ona bağlı olarak قَصْر kelimelerinin farklı okunuşlarıyla âyetleri yorumlamaya çalışacağız.

Konuya geçmeden önce şunu belirtelim ki Kur'an-ı Kerim'de deveyi ifade eden kelimeler on beş yerde²² geçmekte olup sadece bahsi geçen iki âyette جَلَّ ve جَمَل kelimeleri kullanılmıştır. Biz ilk olarak A'raf Sûresi'nin 40. âyetindeki جَلَّ kelimesinin farklı kırâat ve yorumlanışını inceleyeceğiz.

a. A'raf 40. âyet

Ferrâ (ö. 207/822), bu kelimenin جَلَّ şeklinde yaygın olarak okunduğunu ve anlamının ذِج الناقة "dişi devenin eşi/erkek deve" olduğunu belirttikten sonra İbn-i Abbas'ın bu kelimeyi جَلَّ şeklinde okuduğunu ve bunun da "kalın ip" (الحيال المجموعة) anlamına geldiğini zikreder.²³ Isfahânî (ö. 503/1109) ise جَلَّ kelimesini العير (erkek deve) kelimesinin eş anlamlısı olarak belirttikten sonra جملات kelimesinin ise جَلَّ kelimesinin çoğulu olduğunu ve kalın ip manasına geldiğini ifade eder.²⁴

Taberî (ö. 310/922), bu âyetteki جَلَّ kelimesinin جَلَّ ve جَلَّ²⁵ olarak iki farklı şekilde okunduğunu rivayetleriyle zikrettikten sonra kendi tercihinin birinci okuyuş olduğunu belirtir.²⁶

İbn-i Kesîr (ö. 774/1372) cumhurun bu kelimeyi جَلَّ şeklinde okuduğunu ve العير (deve) olarak yorumladıklarını belirttikten sonra açıklamalarını şöyle sürdürür: Hasan-i Basrî (ö. 110/728) bu ifadeyi "Deve iğnenin deliğinden geçinceye kadar..." (حتى يدخل العير في خرق العرة) şeklinde yorumlamıştır. Bu görüş aynı zamanda, Ebu'l-Aliye (ö. 106/723), Dahhak (ö. 106/723) ve İbn-i Mesud'un (ö.

22 Bu kelimeler için bkz. ناقة الله (1) (Şuarâ, 26/155); الناقة (3) (A'raf 7/77, İsra 17/59, Kamer 54/27); ناقة الله (3) (A'raf 7/73, Hud 11/64, Şems 91/13). Bu âyetler Salih'in (as) devesinden bahsetmektedir. Hz. Yusuf kıssasında العير (1) (Yûsuf 12/65), حمل العير (1) (Yûsuf 12/72) kelimeleri, kıyametin dehşetini anlatırken bir defa العشار (hamile deve) (Tekvir, 81/4) kelimesi, gazveden bahsederken bir defa رقاب (binek deve) (Haşr 59/6) kelimesi, diğer hayvanlar gibi devenin de çift yaratıldığından (Enam 6/144) ve devenin ibret almak için yaratıldığından bahsederken iki defa الابل (Çaşiye, 88/17) kelimesi kullanılır.

23 Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyad Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3. Baskı, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1983, I, 379.

24 Ebu'l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed Ragıb Isfahânî, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, Mısır: Mektebetü'n-Nezzar, 1961, s. 98.

25 جَلَّ (zevcü'n-nâka/erkek deve): Abdullah, el-Hasen, Dahhak, İbn-i Mesud, (الحبل العليظ) جَلَّ/Kalın ip): İbn-i Abbas, Said b. Cübeyr, İkrime, Mücahid, Taberî, Muhammed b. Cerir, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995, VIII, 234.

26 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VIII, 238.

32/653) görüşüdür. Avfi'nin İbn-i Abbas'tan (ö. 68/687) rivayetine göre جَمَل okunuşunu ise Said b. Cübeyr (ö. 95/714) tercih etmiştir.²⁷

Zemahşerî (ö. 538/1143) ise İbn-i Abbas'ın جَمَل, Said b. Cübeyr'in جَمَل şeklinde okuduğunu, جَمَل ve جَمَل (kalın ip anlamında) şeklinde de okuduğunu kurie (كُورِي) lafzıyla belirterek İbn-i Abbas'ın 'Allah'ın جَمَل (kalın ip) ile teşbih yaptığını ve iğne deliğine kalın ipin teşbih için daha uygun olduğunu, devenin ise bu benzetmeye uymadığını' bildiren görüşünü nakleder. Ancak Zemahşerî Arapça'da iğne deliğinden daha küçük kavramı için "أَصْبَحَ مِنْ حَرَقِ الْعَبْرَةِ" deyiminin kullanıldığına dikkat çekerek şüirde geçen "جَسْمَ الْجَمَالِ وَأَحْلَامِ الْعَصَافِيرِ" (deve cüsseli kuş beyinli) deyimini başlık yapar ve âyeti şu şekilde yorumlar: "Büyükçe bir kapıdan girebilecek bir devenin iğne deliğinden geçmesi mümkün olmadığı gibi o kafirlerin de cennete girmeleri mümkün değildir."²⁸ Bakillânî (ö. 403/1013) de "devenin iğnenin deliğinden geçmesi" şeklindeki ifadenin imkânsız olan bir durumu mübalağalı bir şekilde ifade etmek için kullanıldığını söyler.²⁹

Kadı Beydâvî (ö. 685/1288) ise, devenin büyüklük, iğnenin ise darlık ifade etmede darb-ı mesel olduğunu ve bunun uygun bir ifade olduğunu zikrettikten sonra yine kurie (كُورِي) lafzıyla kendinden önceki müfessirler gibi جَمَل kökünün halat anlamına gelen farklı okunuşlarına değinir.³⁰ Şevkânî (ö. 1250/1834) de, darb-ı mesel olması noktasında Beydâvî (ö. 685/1288) ile aynı görüştedir.³¹

Râzî (ö. 606/1209) ise birinci yorumda Zemahşerî gibi جَسْمَ الْجَمَالِ وَأَحْلَامِ الْعَصَافِيرِ başlığı altında devenin hayvanların en irisi, iğne deliğinin ise deliklerin en dar olduğunu bu sebeple devenin böylesine dar bir delikten geçmesinin muhal olduğunu vurgular ve yorumuna şöyle devam eder: "Allah kafirlerin cennete girmesini bu şartın gerçekleşmesine bağlamıştır. Bu şart ise muhaldir. O halde kafirlerin de cennete girmeleri kesinlikle muhaldir". Diğer yorumunda ise "kale sahibu'l-keşşaf" قَالِ صَاحِبِ الْكَشَافِ diyerek Zemahşerî'den halat anlamına gelen kırâatleri zikrettikten sonra İbn-i Abbas'ın halatla ilgili "Allah burada

27 İbn-i Kesîr, İmaduddin Ebu'l-Fida, *Muhtasarü Tefsîri İbni Kesîr*, thk. Muhammed Ali es-Sabunî, Beyrut: Daru'l-Kur'ani'l-Kerim, 1981, II, 20.

28 Mahmud b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidü't-Tenzil*, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1986, II, 204.

29 Kâdi Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib Bakillânî, *İcâzu'l-Kur'ân*, Kahire: Müessesetü'l-Hancı, 1963, s. 274.

30 Kadı Nasuriddin Ebî Sevd Abdillâh Ebî Ömer Muhammed Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vîl*, thk. Abdulkadir İrfan, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996, III, 20.

31 Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr el-Câmi' Beyne Fenniyyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min 'İlmi't-Tefsîr*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1973, II, 195-196.

iğnenin deliğinden geçmeye en uygun olan halatı zikretmekle güzel bir teşbih yapmıştır” şeklindeki yorumunu zikreder.³²

İbn-i Atiyye (ö. 546/1151) cumhurun جمل şeklinde okuduğunu diğer okunuşların şâz olduğunu zikretmekle yetinir.³³ Abduh (ö. 1323/1905) ise rivayetleri ve farklı okunuşları zikrettikten sonra deve anlamını tercih eder, bazılarının bunu anlamada zorlandığını bu sebeple ip şeklinde de yorumlandığını ifade eder.³⁴

Âlûsî جمل kelimesinin deve anlamına geldiğini çoğulunun ise cimal, ecmal, cimaletün ve جمالات şeklinde olduğunu ifade ettikten sonra, diğer anlamların zorlama olduğunu, Arapların hayvanların en büyüğü olarak deveyi, geçişi en zor ve dar olan iğne deliğini ise olması imkansız konularda darb-ı mesel olarak kullandıklarını, deve küçülmedikçe, iğne deliği ise büyümedikçe bu geçişin imkansız olduğunu belirtir. Bu darb-ı meselin Arap dilinde imkansızlığı belirtmek için kullanıldığını, mesela “karga beyazlayıncaya kadar bu işi yapmayacağım” sözünün bu anlamda kullanıldığını ifade eder.³⁵ Vehbe Zuhaylî ise İbn-i Abbas'ın iğneye en uygun ifadenin halat olduğu ve deve anlamının uygun düşmediği görüşünü verdikten sonra Zemahşerî'nin bu konudaki görüşüne atıfta bulunur ve bu ifadenin Araplarda yaygın bir anlatım tarzı olduğuna dikkat çeker.³⁶ Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1882/1971) ise tefsirinde hiçbir yorum yapmadan “deve iğnenin deliğinden geçinceye kadar” şeklindeki ifadeye yer verir.³⁷ Elmalılı Hamdi Yazır bu âyeti şu şekilde yorumlar: “Şu muhakkak ki, âyetlerimizi yalanlayanlar, hayır ve şerri, hak ve bâtılı, geçmişin sonuçlarını, şimdiki zamanın ve geleceğin gereksinimlerini açıktan açığa gösteren delillerimizi ve işaretlerimizi yalan çıkarmaya çalışanlar, ve onlara karşı kibirlenenler, kendilerini daha yüksek sayıp, bunları nazar-ı itibara almaya tenezzül etmek istemeyenler yok mu, bunlara göğün kapıları açılmaz, ruhları yükselmez, meleklerin sırlarına eremezler, düşerler, dua ve niyazları reddolunur. Üzerlerine feyz ve bereket inmez, ve cennete giremezler, tâ deve iğnenin deliğine girinceye kadar. Diğer bir mânâ ile: “Halat, iğnenin deliğine girinceye kadar”. Çünkü “cemel” kelimesi bilindiği üzere “deve” mânâsına geldiği gibi, urgan ve halat mânâsına da gelir ki “cümme”, “cümel”, “cüml” ve “cümûl” de denilir. Bazı tefsirciler halatın

32 Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Mısır ts., XIV, 77.

33 Ebû Muhammed Abdülhak b. Atiyye İbn-i Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fi Tefsîri Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdullah b. El-Ensârî, Katar: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1991, V, 502.

34 Muhammed Abduh, *Tefsîru'l-Menâr*, Beyrut: Daru'l-Marife, ts., VIII, 419.

35 Ebu's-Sena Şihabuddin Mahmud Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1997, VI, 169.

36 Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr fi'l-'Akideti ve'ş-Şer'i'ati ve'l-Menhec*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1991, VIII, 205.

37 Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli ve Tefsîri*, İstanbul: Sentez Yayınevi, 1996, II, 1018.

ipliğe bir çeşit benzeyişine ve bundan dolayı iğneye deveden çok bir ilgisine göre ikinci mânâyı tercih etmişlerse de tefsircilerin çoğu birinci mânâyı tercih ederler. Zira her iki mânânın ikisine göre de bu bir darb-ı meseldir ki, bizim "balık kavağa çıkıncaya kadar" deyişimiz gibi bir şeyin mümkün olmaya bağlanmasını ifade eder. Bu bakış açısından ise birinci mânâ daha belağatlıdır. Çünkü örf bakımından "iğne deliği" küçüklükte, "deve" büyüklükte meseldir. Bir şeyin ufaklığında, inceliğinde mübalağa edileceği zaman, "iğne deliği gibi" denilir. İrilikte mübalağa için de "deve gibi" denir. Özellikle Arap dilinde bu çok bilinir. "Halat" da misal olabilirse de, deve kadar mesel değildir. Bu yönden olmayacak bir şeyi anlatmak için, irilikte mesel olan devenin, incelikte mesel olan iğne deliğine girmesiyle darb-ı mesel şüphesiz ki daha belağatlıdır. Bir de deve, girebileceği yere kendi girer. Halat ise sokmaya dayanmaktadır. Şimdi devenin iriliğinden başka bizzat hareketli bir hayat sahibi olması, sonra boynu, hörgücü, ayaklarıyla, özel şekliyle de bütün eğri büğrülüğü ve acablığıyla göz önüne getirildiği zaman iğne deliğine girmesinde uzaklık fikri ve mümkün olmayana hayal etme öyle bir kuvvetle ortaya çıkar ki, bu kuvvet halatta yoktur. Hasılı her iki takdirdede mânâ, o kâfirlerin cennete girmelerinin mümkün olmadığını açık bir temsil ile anlatmaktadır. Şu halde devenin iğne deliğinden geçmesi, aslında mümkün müdür değil midir, diye bazı inkârcıların yaptığı gibi boş yere tartışmalara dalmaya lüzum yoktur."³⁸

Sonuç olarak şunları söylememiz mümkündür: Tefsirlerde her iki kırâat vechinin dayandığı raviler ve bunlarla ilgili yorumlar verilmiştir. Buna rağmen Rippin, makalesinde İncillerde geçen ve aslı "kemelos" olan bu kelimeye, müslüman müfessirler tarafından farklı şekillerde okunarak ilgisiz bir şekilde halat anlamı verildiğini iddia ederek konuyu müslümanların Kur'an'ın diğer kutsal kitaplara olan üstünlüğünü ispat etme gayreti olarak sunmaktadır.³⁹

Bu âyetin yabancı dillerdeki meallerde anlamlandırılışı

Régis Blachère (1900/1973), Kasımırski (1808/1887), J.Berque (1910/1995) ve Edouard Montet (1832/1883 "deve (chameau) iğnenin deliğinden geçinceye kadar" şeklinde tercüme etmişlerdir. Montet ve Kasımırski İncildeki ifadeye atıfta bulunmuşlardır. İngilizce meallerde de aynı tercüme hakimdir. Muhammed Esed (1900/1992) Türkçe'ye çevrilen mealinde halat anlamını tercih ederek dipnotunda şu yorumu yapar: "Cümlede geçen عر sözcüğüne gelince, bunun, bu anlam örgüsü içinde "deve" olarak tercüme edilmesi, hiç şüphe yok ki yanlış olur. Zemahşeri'nin belirttiği (ve Razî dahil diğer klasik

38 Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Diyanet İşleri Reisliği, İstanbul 1936, III, 2161.

39 Bkz. Andrew Rippin, Kur'an 7/40: "Deve İğnenin Deliğinden Geçinceye Kadar", çev. Mehmet Dağ, Ömer Kara, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 2, sy. 4, (2002), s. 2.

müfessirlerin de teyid ettiği gibi), İbn-i Abbas, sözcüğü, “kalın urgan” ya da “halat” anlamına gelen حُلٌّ şeklinde telaffuz ederdi; aynı kırâat Ali b. Ebî Talib’e de atfedilmektedir. Belirtmek gerekir ki, sözcüğün, حُلٌّ حُلٌّ حُلٌّ ve nihayet Kur’an’ın genel kabul gören kırâatinde de yer alan حُلٌّ şeklinde değişik lehçelerde (dialectical) telaffuzları dahi vardır. Bunların hepsi de “kalın, bükümlü urgan” anlamına gelmektedir. Ve bu anlamda hepsi ashab ve tabiun tarafından kullanılmıştır. Keza Zemahşerî İbn-i Abbas’tan nakille, Allah’ın “iğnenin deliğinden geçen deve” biçiminde münasebetsiz bir mecaz irad etmiş olamayacağını kaydetmektedir ki bununla, deve ile iğnenin deliği arasında hiçbir anlamlı ilginin bulunmadığı ama beri yandan iğne ile halat arasında (bu halat, mecazın amacına uygun olarak, son derece kalın yani iğne deliğinden geçmesi muhal bir ipi ifadeye yaradığına göre belirli ve anlamlı bir ilginin pekala bulunduğu anlatılmak istenmiştir. Bunun içindir ki, bu bağlam içinde حُلٌّ sözcüğünün karşılığını “deve” olarak değil de “halat” olarak düşünmek her bakımdan daha uygundur. Her ne kadar, İnciller’in Yunanca nüshalarında yer alan benzer bir ifadede sözcük, “deve” olarak geçiyor ise de⁴⁰ bu durum bizim tartışmamızı pek etkilemez. Çünkü hatırlanmalıdır ki, İncil, ilk olarak Aramice tedvin edilmiştir ve bu Aramice metinler de şimdi kaydedilmiş bulunmaktadır. İhtimalden de öteye geçerek denebilir ki, Aramice yazısında sesli harflere karşılık işaretlerin mutad olarak bulunması yüzünden, Grek mütercim sözcüğün yazılışındaki gml sessizlerinin (ki bu Arapça’da حُلٌّ kelimesine denk geliyor) telaffuzunu yanlış değerlendirmiş ve sözcüğü böylece “deve” anlamına gelen okunuşuyla aktarmıştır. O günden bu yana pek çok Müslüman’ın yaptığı gibi, bu bütün gayr-i müslim şarihatçıların Kur’an’ın bahsi geçen bu âyeti üzerinde de tekrarlaya geldikleri bir yanlışlıktır bu.”⁴¹

Türkçe meallerde ise durum farklıdır: Bazıları “deve” anlamını tercih ederken;⁴² bazıları da “halat” anlamını tercih etmiştir.⁴³ Ali Bulaç ise halat

40 Bkz. Matta, XIX, 24; Markos, X, 25; Luka, XVIII, 25.

41 Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı Meâl-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 1999, I, 278, dipnot, 32.

42 Elmalılı Hamdi Yazır, *Kur’an-ı Kerim’in Yüce Meâli*, Sadeleştiren: Mustafa Kasadar, İstanbul: Ravza Yayınları, ts.; Hasan Basri Çantay, *Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim*, İstanbul 1980; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meâli*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1990; Hüseyin Atay/Yaşar Kutluay, *Kur’an-Kerim ve Türkçe Anlamı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1990; Suat Yıldırım, *Kur’an-Hakîm ve Yüce Meâli*, İstanbul: Feza Yayıncılık, 1998; Talat Koçyiğit, *Kur’an-ı Kerim Meâli*, Konya: Nükte Yayınevi, 2005; Sadrettin Gümüş, Yakup Çiçek, Muhsin Demirci, *Kur’an-ı Kerim Yüce Meâli*, İstanbul: İpek Yayınları, 2003; Ömer Dumlu/ Hüseyin Elmalı, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Anlamı*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.

43 Salih Akdemir, *Son Çağrı Kur’an*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004, Süleyman Ateş, *Kur’an-ı Kerim ve Yüce Meâli*, Ankara: Kılıç Kitabevi, 1980; Şaban Piriş, *Kur’an-ı Kerim Türkçe Anlamı*, Kayseri: Okyanus Yayınları, 2004.

anlamını tercih etmekle birlikte parantez içinde "ya da deve" ifadesini eklemiştir. Salih Akdemir, tercümesinin dipnotunda İncil'deki ifadenin etkisiyle deve diye tercüme yapıldığını bunun dil açısından hatalı olduğunu ifade eder. Süleyman Ateş ise, deve ile ilgili yorum için dipnotunda şöyle der: "Deve diye mana verirler. Kur'an'daki edebî tasviri ve ondaki sahne cüzlelerinin nasıl bir bütün teşkil ettiğini inceleyenler, deve ile iğne arasında bir bağlantı görmezler. Ama kelimenin diğer anlamı olan kalın ip yani halat manası alınrsa, halat ile iğne deliği arasında ince bir uyumun varlığını görürler." Beşir Eryarsoy ve Ahmet Ağırakça bu kelimeye "deve" anlamını verdikten sonra dipnotta İbn-i Kesîr (ö. 774/1372) ve Kurtubî'den (ö. 671/1273) diğer anlamlarını da nakletmişlerdir.

Rippin makalesinde ilk dönem tefsir kaynaklarında bu kelime hakkında yığınla malumat olmasına rağmen sadra şifa bir bilgi bulunmadığını, bunun bir örneği olarak da جمل kelimesi ile ilgili yorumların Taberî'de aşırı şekilde çoğaldığını ifade etmektedir⁴⁴ ki bu gerçekten subjektif bir yaklaşımdır. Çünkü yukarıda zikrettiğimiz klasik tefsir kaynaklarında iki anlam üzerinde de durulmaktadır. Bunlardan deve anlamında olan okunuş (جمل) sahih kırâattir, halat anlamındaki diğer okunuşların hepsi şâz kırâattir. Taberî'nin tercihi de sahih olan kırâattir. Bu kelimeyle ilgili Taberî'de bilgi yığınının olması tefsirin ansiklopedik özelliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Taberî, ilgili bütün rivayetleri zikrettikten sonra kendi tercihini belirtir.

Rippin'in bu kelimeyle ilgili bir iddiası da şudur: "Deve iğnenin deliğinden geçinceye kadar" ifadesi İncil'de geçtiği için, Müslümanlar bu yorumla yüz yüze gelince Kur'an'ın üstünlüğünü ispat etmek için Kur'an'da her muhtemel tefsiri bulmaya istekli olduklarından o anda kendilerine açık olan bu metoda tutunarak "جمل" kelimesini farklı okuyarak "halat" anlamıyla yorumlarlar.⁴⁵ Yukarıda da belirttiğimiz gibi sahih kırâat ve tercih edilen yorum "deve" yorumudur. Oryantalistler, şâz kırâatlere tutunarak bu tür iddialara yer vermişlerdir.

Salih Akdemir de halat anlamını verdiği bu kelimenin dipnotunda tam tersini söylemekte, deve anlamının İncil'in etkisinde kalan Müslüman dilciler tarafından verildiğini belirterek, halat anlamının daha uygun olduğunu ifade eder. Yukarıda alıntı yaptığımız Esed daha da ileri giderek İncil'deki bu kelimenin Aramice kelimelerdeki sessiz harflerin olmamasından dolayı Yunan mütercimler tarafından yanlış okunduğunu iddia etmiştir. Halbuki farklı okunuşlar Peygamberimiz tarafından öğretilmiş daha sonra bunlar sahih ve şâz olarak tespit edilerek kitaplara kaydedilmiştir. İncildeki okuyuşla bir ilgisi yoktur.

44 Rippin, Kur'an 7/40: "Deve İğnenin Deliğinden Geçinceye Kadar", s. 2.

45 Rippin, Kur'an 7/40: "Deve İğnenin Deliğinden Geçinceye Kadar", s. 3.

Deveyi iğnenin deliğinden geçirme tabiri bir deyimdir. Zor, başarılması güç ve imkânsız olan şeyi ifade etmek için kullanılır. Deve ile ilgili Türkçe’de buna benzer deyimler vardır. “Deveye hendek atlatmak”, yapılması çok zor, hemen hemen imkansız şeyler için kullanılır. “Deveyi hamuduyla götürmek”, herkesin gözü önünde büyük hırsızlık yapmak. “Deve gibi uzun boylu”, hantal anlamında kullanılır. “Deve inadı”, bir şeyi yapmama kararlılığı anlamında kullanılır. “Pireyi deve yapmak”, ufak bir şeyi büyütme hakkında kullanılır. “Deve nalbanda bakar gibi”, alay etmek için kullanılır. “Deveyi düze çıkarmak”, güçlükleri giderip işleri yoluna koymak hakkında kullanılır. “Devede kulak”, bir bütüne göre ufak bir parça, önemsiz, “deve yürekli “ (korkak) gibi anlamlarda kullanılır.⁴⁶ Cemel kelimesinin Arap dilinde yukarıda zikrettiğimiz deve ve halat anlamlarının dışında kullanıldığına rastlayamadık.⁴⁷

b. Mürselât 33. âyet

Burada Mürselât Sûresi’nin 33. âyetinde aynı kökten ve yine iki farklı kırâatle okunan “جالات” kelimesini ele alarak âyetin farklı yorumlarını vermeye çalışacağız.

Hamzaî, Kisaî ve Hafs جالة (deve), cumhur جالات, İbn-i Abbas, İbn-i Cübeyr, el-Hasen, Katâde ve rivayet imamlarından Rûveys ise جالات (جالات رحال السفن /Gemi halatı, الرحل الغليظ /Kalın ip) şeklinde okumuşlardır.⁴⁸ Ferrâ, kurrânın جالات kelimesinin okunuşunda ihtilaf ettiğini, Abdullah İbn-i Mesud’un جالة şeklinde okuduğunu, bir rivayete göre de Hz. Ömer’in bu kelimeyi جالات şeklinde okuduğunu ve bu vechin daha uygun olduğunu belirterek, Arapların devenin sarılığını صفر kelimesiyle ifade ettiklerini, dolayısıyla cehennem ateşinin devenin sarıya çalan rengine benzetildiğini söyler.⁴⁹ Kâsımî (ö. 1866/1914) ise صفر kelimesi üzerinde durarak cehennem ateşinin renk bakımından devenin siyaha çalan rengine benzetildiğini Taberî’nin de arapların kelimada bu söyleyişin meş-

46 *Türkçe Sözlük*, TDK, Ankara 1988, I, 365.

47 Bkz. Muhammed Murtaza el-Hüseynî Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs min Cevahiri’l-Kâmûs*, thk. Ali Sîrî, Beyrut: Daru’l-Fıkr, 1994, XIV, 118; İbn-i Manzûr, Ebu’l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu’l-‘Arab*, Beyrut: Daru Sadır, ts., XI, 123.

48 Ebu’l-A’la el-Hasan b. Ahmed b. El-Hasan Hemedânî, *Gâyetü’l-İhtisâr Kirââtî’l-‘Aşeretî Eimmeti’l-Emsâr*, thk. Eşref Muhammed, Cidde: Cemaatu’l-Hayriyye, 1994, II, 703; İbnü’l-Cezerî, *Neşr*, II, 397; Beydâvî, *Envâru’l-Tenzîl*, V, 436; Kaysî, Ebu Muhammed Mekki b. Ebî Talib, *Kitabu’l-Keşf ‘an Vücûhi’l-Kirââtî’s-Seb’ ve ‘İlelihâ ve Hucecihâ*, thk. Muhyeddin Ramazan, Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1981, II, 358; Bağavî, Ebu Muhammed el-Hüseyn b. Mesud, *Me’âlimu’l-Tenzîl fi’t-Tefsîri ve’t-Te’vîl*, thk. Abdullah en-Nemir, Süleyman Müslim el-Harş, Osman Cuma Damiriyye, Riyad: Daru Tîbe, 1997, VIII, 306- 307; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, V, 349.

49 Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, III, 225; Zeccac, Ebu İshak İbrahim b. es-Seriyy, *Ma’âni’l-Kur’ân ve İrabuhu*, thk. Abdulcelil Şelebî, Beyrut: Alemlü’l-Kütüb, 1988, II, 268.

hur olduğunu iddia ederek bu görüşü tercih ettiğini söyler.⁵⁰ Tabersî de (ö. 548/1127) benzer görüşleri Ferrâ'dan alıntıyla nakleder.⁵¹

Râzî, جملة kelimesinin حَجَل 'in çoğulu (حجر / حجارة) olduğunu, Hz. Ali ve Abbas'ın bu kelimeye bakır parçası anlamı verdiklerini fakat bu anlamın lugatçiler tarafından pek bilinmediğini söyler.⁵² İbn-i Kesîr (774/1372) ise "جملة سفرة" ifadesinin gemi halatı ve bakır parçası anlamına geldiğini, Hasan ve Mücahid'in ise siyah deve anlamı verdiklerini ve Taberî'nin de bu görüşü tercih ettiğini belirtir.⁵³ Tabatabâî (ö. 1892-1981) ise, sarı deve ve saray yorumu üzerinde durur.⁵⁴

Bu âyette ifade edilen cehennem ateşinin tasvirini daha iyi anlamak için كَسْر kelimesinin okunuş ve anlam farklılıklarına değinmemiz gerekecektir. كَسْر şeklinde okunuşunda büyük bina, saray⁵⁵ kale⁵⁶ anlamına gelir. Kasar şeklinde okunduğunda hurma ağacı veya büyük ağaç kökü, büyükçe kesilmiş odun parçası⁵⁷ hurma ağacı gövdesi⁵⁸ deve boynu⁵⁹ anlamına gelmektedir. Zuhaylî kasr kelimesinin büyük bina anlamına geldiğini ateşin yükseklik ve büyüklük bakımından binaya, renk, çokluk, sürat ve hareket bakımından da deveye benzetildiğini söyler.⁶⁰ Süleyman ateş ise bu âyeti şu şekilde tefsir eder: "Kasr iki anlama gelebilir. Birincisi saray, ikincisi kalın odun, kütük, odun demeti. Ayette cehennemın büyük saray gibi, yahut kütük gibi kıvılcım saçtığı belirtilmektedir. İkinci mana siyaka daha uygun düşmektedir. İbn-i Abbas'ın kasr, kışlık için biriktirdiğimiz üç arşın ya da daha fazla uzunluktaki odundur, dediği rivayet edilir. Cumhur جملة şeklinde okumuştur cem'i, جمالاتdür. Hamza, Kisaî, Hafs ise حَجَل'in çoğulu olarak جمالات şeklinde, İbn-i Cübeyr, Katade ve Ebu Reca ise halat anlamında جمالات şeklinde okumuşlardır. Birinci okuyuşa göre جمالة veya جمالات develer veya büyük bakır parçaları, جمالات ise

50 Muhammed Cemaluddin Kâsımî, *Mehâsnu't-Te'vil*, thk. Muhammed Fuad Abdulkakî, Mısır: Daru İhya-i Küttübî'l-Arabiyye, ts., XVII, 6027.

51 Ebu'l-Ali el-Fadl b. El-Hasen Tabersî, *Mecmau'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, 1. Baskı, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, ts., X, 533.

52 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXX, 277.

53 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIX, 301; İbn-i Kesîr, *Muhtasâru Tefsîri İbni Kesîr*, III, 588.

54 Muhammed Hüseyin Tabatabâî, *el-Mizan fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'l-Alemî, 1997, XX, 168.

55 Beydâvî, *Envaru't-Tenzil*, V, 435; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, V, 349.

56 İbn-i Kesîr, *Muhtasâru Tefsîri İbni Kesîr*, III, 588.

57 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIX, 296; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 225; Isfahânî, *Müfredât*, I, 405; Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzil*, VIII, 306; Beydâvî, *Envaru't-Tenzil*, V, 435; Ebu'l-Ferec Cemaluddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994, VIII, 180-181.

58 Zemaşerî, *Keşşâf*, IV, 680; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXX, 276.

59 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIX, 298; Zemaşerî, *Keşşâf*, IV, 680; Bağavî, *Me'âlimu't-Tenzil*, VIII, 306; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXX, 276.

60 Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-Münîr*, XXIX, 307.

gemi halatları demektir. *سفر* da sarıya çalan anlamındadır. Ayette cehennem, kütük gibi kocaman, gemi halatı gibi de uzun kıvılcım attığı buyurulmaktadır.”⁶¹

Ayetin tefsirlerdeki yorumunu belirttikten sonra Türkçe meallerde âyete verilen farklı anlamları zikrederim:

“Kütük ve halat gibi sapsarı kıvılcımlar saçar.”⁶²

“Saraylar büyüklüğünde kıvılcımlar, rengi sanki sarıya çalan siyah halatlar gibidir.”⁶³

“Çünkü o (ateş) öyle kıvılcım atar ki her biri sanki bir saraydır. Her biri sanki sarı sarı erkek develerdir (şekil ve renk itibarıyla).”⁶⁴

“Saraylar büyüklüğünde, sarı develer gibi kıvılcımlar saçan...”⁶⁵

“O gölgenin saçtığı her bir kıvılcım sanki birer sarı devedir, konak gibi de büyüktür.”⁶⁶

“Her biri saray olan bir kıvılcım saçan sanki her biri sapsarı erkek deve sürüleri gibidir.”⁶⁷

“Çünkü o öyle kıvılcımlar atar ki, her biri bir saray gibi sanki sarı hopalar (develer gibi)...”⁶⁸

“Çünkü o her biri saray kadar kıvılcımlar atar. Ve her biri (şekil ve renkleri ile) sarı erkek develeri andırır.”⁶⁹

“Gölge yapmayan, saray gibi büyük, sanki develer gibi sapsarı kıvılcımlar saçan cehennem alevlerinden korunmayan üç kollu duman gölgeliğe gidin.”⁷⁰

“O gölgenin saçtığı saray gibi kocaman kıvılcımın her biri sanki birer sarı devedir.”⁷¹

“Yanan kütükler gibi (ateşten) kıvılcımlar saçan kızgın dev halatlar gibi.”⁷²

“Gerçekten o, köşke benzer kıvılcımlar saçar. O kıvılcım sanki sarımtırak bir halat/bir deve kervanı/bakırdan bir ip gibidir.”⁷³

Esed, bu âyetin dipnotunda şöyle der: “Lafzen ‘bükülmüş sarı halatlar gibi’, sarı renk, ateşin rengidir. Birçok müfessir ve Kur’an’ın şimdiki kadarki

61 Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yüce Ufuklar Neşriyat, 1989, X, 273.

62 Akdemir, *Son Çağrı Kur’an*; Piriş, *Kur’an-ı Kerim Türkçe Anlamı*.

63 Dumlu-Elmalı, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Anlamı*.

64 Çantay, *Kur’an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim*.

65 Yıldırım, *Kur’an-ı Hakîm ve Yüce Meâli*.

66 Atay-Kutluay, *Kur’an-Kerim ve Türkçe Anlamı*.

67 Bulaç, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Anlamı*.

68 Yazır, *Kur’an-ı Kerim’in Yüce Meâli*.

69 Ağırakça /Eryarsoy, *Kur’an-ı Kerim Açıklamalı Meâli*.

70 Koçyiğit, *Kur’an-ı Kerim Meâli*.

71 Gümüş ve dğr., *Kur’an-ı Kerim Yüce Meâli*.

72 Esed, *Kur’ân Mesajı*, III, 1223.

73 Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meâli*.

bütün çevirmenlerinin "develer" şeklinde çevirmeleri, son derece uygunsuz bir karşılık olduğu için kabul edilemez durumdadır. "bükülmüş halat" veya "dev halatlar"ı -bu anlam İbn-i Abbas, Mücahid, Said b. Cübeyir ve başkaları tarafından kuvvetle vurgulanmıştır.- gösterir. Ayrıca yıldız kaymalarını gözlememiz de, "kızgın dev halatlar" şeklindeki çevirimizi haklı çıkarmaktadır. Benzer şekilde, kelimesini tamamen anlamsız olan "kaleler", "saraylar" vb. şeklindeki klasik karşılıklarının yerine bu bağlamda "(yanan) kütükler" şeklinde çevirmem de yukarıda zikredilen otoritelere dayanmaktadır."⁷⁴

Jacques Berque bu âyetin mealinde şu dipnota yer verir: "Kur'an'ın kırâati müfessirlerden sonra mütercimleri de şaşırtmıştır. Cehennem kıvılcımlarını saraylara ve develere benzetmek Arapça kelimelerin doğal okunuşunun bir sonucudur. Taberî, Ma'arrî ve Zemahşerî'nin böyle anlaması şaşırtıcıdır. Lisânu'l-Arab'da açıklandığı gibi bazı filologlar kasr kelimesini, kütük, ağaç kökü olarak yorumlamışlardır. Blachère ve Hamza Boubakeur "bakır rengi" ifadesinin yerini tutması için deve ve gemi halatı ifadesini ayrı ayrı belirtmişlerdir. Bu çift mecaz (teşbih/benzetme) Taberî'de görüldüğü gibi bu şekilde zincirleme olarak devam ettirilmiş gibi gözüküyor. Ateşin dehşetini ifade etmek için hayvan ve köşk ifadeleri tamamen alakasız değildir. Hüseyin bin Abdullah et-Tîbî (ö. 743/1342) ve İbn-i Aşûr (ö. 1973 m.) da bunu vurgulamıştır."⁷⁵

Tüm bunlardan sonra bahsi geçen âyette teşbih sanatı olduğunu söylemeliyiz. Şöyle ki, cehennem ateşinin kıvılcımları yanan büyük kütüklerin saçtığı bakır rengindeki kıvılcımlara ya da saraylar büyüklüğünde devenin boynu gibi siyaha çalan sarı renkteki tüylere benzetilmektedir. Her iki yorum da Kur'an'ın ifade ve anlatımındaki eşsiz i'cazını göstermektedir. Birinci ifadede ateşin rengi parlaklıkta bakıra, büyüklükte de kütüklerin çıkardığı alev ve kıvılcımlara benzetilmiştir. İkinci ifadede ise ateşin rengi is ve alevle karışık siyah ve sarıya çalan devenin boyun rengine, büyüklükte de saraya benzetilmiştir ki,⁷⁶ bu cehennem ateşinin dehşetini daha güzel ifade etmektedir. Her iki okuyuşun da sahih olması Kur'an'ın ifade zenginliğinin ve yorumunun tükenmeyeceğini gösterir.

Tercümelerde okuyucuların ifade çeşitliliğini ve anlatım zenginliğini görmesi açısından sahih olan kırâatlerin farklı yorumlarını dipnotla da olsa belirtmekte fayda vardır. Hatalı yorum diyerek sahih kırâate dayanan yorumu reddetmek, hele A'raf Sûresi'nin 40. âyetindeki şâz kırâate dayanarak sahih kırâati ve yorumunu hatalı kabul etmek müsteşriklerin Kur'an metni-

74 Esed, *Kur'ân Mesajı*, III, 1223.

75 Berque, Jacques, *Le Coran Essai de Traduction*, Paris 1991, s. 654.

76 Said Havva, *el-Esâs fi't-Tefsir*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1991, XI, 6323.

nin sahihliği konusundaki tereddütlerine zemin hazırlayacaktır. Zaten müsteşrikler A'raf Sûresi'nin 40. âyetindeki şâz kırâatları öne sürerek, müfessirler bu yoruma öncelik veriyorlarmış gibi bir durum ortaya koymaktadırlar. Oysa bir iki istisna dışında son dönemde yazılan meallerde bile durum bunun tam tersidir.

Sonuç

Resûlullah döneminde bizzat kendisinin müsadese ve öğretmesiyle oluşan kırâatler, rivayet yoluyla öğrenilmiş, daha sonra kırâatler ilim disiplini haline gelmiştir. Kırâatler sahih okuyuşlar olarak on kırâatla sınırlandırılmıştır. Bu on kırâat rivayet yoluyla sahabe okuyuşuna isnad edilmektedir. Diğer kırâatler ise şâz olarak kabul edilmiştir. Kur'an'a has bir durum olan kırâat meselesi müsteşrikler tarafından tartışma konusu yapılmıştır. Müsteşriklere göre tefsirlerde mevcut olan farklı kırâatlerin pek çoğu uydurulmuş, sonradan farklı yorumlara malzeme yapılmıştır.⁷⁷ Makalemizde ifade etmeye çalıştığımız gibi, sahabe ve sonraki dönemlerdeki kırâat şekilleri Hz. Peygamber'in izni ve kontrolü altındaydı. Bu kırâatler rivayet yoluyla sonraki nesillere aktarılmıştır. Makalemizin konusu olan bu iki âyetteki "cemel ve cimelat" kelimelerinin okunuşları ve yorumlarıyla ilgili görüşler de göstermektedir ki, bu okunuşların her birinin dayandığı bir sahabe veya kırâat imamı vardır. Yukarıda örneklerini verdiğimiz Araf Sûresinin 40. âyetindeki kırâatler İbn-i Abbas ve Said b.Cübeyir ve kırâat imamlarından Asım ve Hafs'a dayandırılırken, Mürselât Sûresinin 32. âyetindeki kırâatler ise İbn-i Abbas ve Hz. Ömer, Katâde, Said İbn-i Cübeyir'e ve kırâat imamlarından Hamza, Kisaî, Asım ve Hafs'a dayandırılmaktadır. Müsteşriklerin iddia ettikleri gibi kırâatlerin Kur'an'ın menşesine ve metnin sıhhatine kuşku düşürecek bir yönü yoktur. Tefsirlerde ve kırâat kitaplarında rivayet yolu ile gelen farklı kırâatler Kur'an'ın edebî ve i'caz yönünü ortaya koymakta ve anlam zenginliği katmaktadır. Bu sebeple sahih kırâatlerin çevirilerde dikkate alınmaması sonucu âyetlerin muhtemel manaları göz ardı edilmiş olacağından bu durum meallerimize sadece bir yönüyle yansımaktadır. Hiç olmazsa her bir kırâatin dipnotla da olsa meallerde gösterilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Kaynakça

Abduh, Muhammed, *Tefsîru'l-Menâr*, Beyrut: Dâru'l-marife, ts.
Ağırakça, Ahmet/ Eryarsoy, Beşir, *Kur'an-ı Kerim Açıklamalı Meâli*, İstanbul: Buruç Yayınları, 2002.

77 Bkz. Rippin, Kur'an 7/40: "Deve İğnenin Deliğinden Geçinceye Kadar", s. 2.

- Akdemir, Salih, *Son Çağrı Kur'an*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Albayrak, Halis *Tefsir Usûlü*, İstanbul: Şule Yayınları, 1998.
- Alemdar, Yusuf, "Kırâatlerin çıkış Meselesine Yeni (den) Bakış", *C.Ü.İ.F.D.*, Sivas 2004, s. VII/2.
- Âlûsî, Ebu's-Sena Şihabuddin Mahmud, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1997.
- Atay, Hüseyin, Kutluay, Yaşar, *Kur'an-Kerim ve Türkçe Anlamı*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1990.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yüce Ufuklar Neşriyat, 1989.
- _____, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli*, Ankara: Kılıç Kitabevi, 1980.
- Bağavî, Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Mesud, *Me'âlimu'-Tenzil fi't-Tefsiri ve't-Te'vil*, thk. Abdullah en-Nemir, Süleyman Müslim el-Harş, Osman Cuma Damiriyye, Riyad: Dâru Tîbe, 1997.
- Bakillânî, Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, *İ'câzu'l-Kur'ân*, Kahire: Müessesetü'l-Hanci, 1963.
- Berque, Jacques, *Le Coran Essai de Traduction*, Paris 1991.
- Beydâvî, El-Kadı Nasuriddin Ebî Sevd Abdillâh Ebî Ömer Muhammed, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, thk. Abdulkadir İrfan, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1996.
- Bilmen, Ömer Nasûhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli ve Tefsiri*, İstanbul: Sentez Yayinevi, 1996.
- Buğa, Mustafa Dîb, *el-Vâdih fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-ulumî'l-islamiyye, 1998.
- Bulaç, Ali, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Anlamı*, İstanbul 1983.
- Cevherî İsmail b. Hammad, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafur Attar, Dâru'l- ilm, yy. 1982.
- Çantay, Hasan Basri, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim*, İstanbul 1980.
- Çimen, Abdullah Emin, *Hafızlık Tarihi ve Türkiye'de Hafızlık Kurumunun İşlevselliği*, İstanbul: Sayfa Dijital Baskı, 2010.
- Dağdeviren, Alican, "Kırâatlerin Kur'anîyyeti Meselesi" (tebliğ), *M. Rüştü Aşıkutlu Anısına II. Kur'an ve Kırâati Sempozyumu*, Kur'an ve Kırâati Sempozyumlar Kitabı, Adapazarı, 2006.
- Dumlu, Ömer, Elmalı, Hüseyin, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Anlamı*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meâl-Tefsir*, çev. Cahit Koçtak, Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Ferrâ, Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyad, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3. Baskı, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983.
- Goldziher, Ignaz, *Mezâhibu't-Tefsiri'l-İslamî*, Neşr, Abdulhalim Neccar, Mısır: Müessesetü'l-Hanci, 1955.
- Gümüş, Sadrettin, Çiçek, Yakup, Demirci, Muhsin, *Kur'an-ı Kerim Yüce Meâli*, İstanbul: İpek Yayınları, 2003.
- Hamidullah, Muhammed, *Kur'an Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 1993.
- Havva, Said, *el-Esâs fi't-Tefsir*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1991.
- Hemedânî, Ebu'l-A'la el-Hasan b. Ahmed b. El-Hasan, *Gâyetü'l-İhtisâr Kırâati'l-'Aşeretü Eimmeti'l-Emsâr*, thk. Eşref Muhammed, Cidde: Cemaatu'l-Hayriyye, 1994.

- İsfahânî, Ebu'l-Kasım el-Hüseyin b.Muhammed Ragıb, *el-Müfredât fi Garîbi'l- Kur'ân*, Mısır: Mektebetü'n-nezzar, 1961.
- İbn-i Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fi Tefsîri Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdullah b. El-Ensarî, Katar: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1991.
- İbn-i Kesîr, İmaduddin Ebu'l-Fida, *Muhtasarü Tefsîri İbni Kesîr*, thk. Muhammed Ali es-Sabunî, Beyrut: Dâru'l-Kur'ani'l-Kerîm, 1981.
- İbn-i Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru Sadır, trs.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemaluddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*, Beyrut 1994.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-'Aşr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trs.
- İbrahim, Musa, *Buhûs Menhecîyye fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2. baskı, Amman: Dâru Ammar, 1996.
- Kâsımî, Muhammed Cemaluddin, *Mehâsinu't-Te'vîl*, thk. Muhammed Fuad Abdulkaki, Mısır: Dâru ihya-i kütübi'l-arabiyye, trs.
- Kattân, Mennâ', *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1993.
- Kaysî, Ebu Muhammed Mekki b. Ebi Talib, *Kitabu'l-Keşf 'an Vücûhi'l-Kırâati's-Seb' ve 'İlelihâ ve Hucecihâ*, thk. Muhyeddin Ramazan, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1981.
- Koçyiğit, Talat, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, Konya: Nükte Yayınevi, 2005.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1990.
- Piriş, Şaban, *Kur'an-ı Kerim Türkçe Anlamı*, Kayseri: Okyanus Yayınları, 2004.
- Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, Mısır trs.
- Rippin, Andrew; Kur'an 7/40: "Deve İğnenin Deliğinden Geçinceye Kadar", çev. Mehmet Dağ, Ömer Kara, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 2, s. 4, (2002).
- _____, *Tefsir Çalışmalarının Bugünkü Durumu*; çev.; İsmail Albayrak; Sakarya İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı, 8 (2003).
- Sâbûnî, Muhammed, *et-Tibyân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Mekke: Alemü'l-Kütüb, 1985.
- Salih, Subhî, *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-ilm, 1981.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 3. Baskı, Beyrut: Dâru İbn-i Kesir, 1996.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr el-Câmi' Beyne Fenniyyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min 'İlmi't-Tefsîr*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1973.
- Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzan fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'l-alemî, 1997.
- Taberî, Muhammed b.Cerir, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l- Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1995.
- Tabersî, Ebu'l-Ali el-Fadl b. El-Hasen, *Mecma'u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru ihyai't-türasi'l-arabî, trs.
- Türkçe Sözlük*, TDK, Ankara 1988.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Diyanet İşleri Reisliği, İstanbul 1936.
- _____, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meâli*, Sadeleştiren: Mustafa Kasadar, İstanbul: Ravza Yayınları, trs.
- Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Hakîm ve Yüce Meâli*, İstanbul: Feza Yayıncılık, 1998.

- Zebîdî, Muhammed Murtaza el-Hüseynî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Ali Sîrî, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1994.
- Zeccac, Ebu İshak İbrahim b. Es-Seriyy, *Ma'âni'l-Kur'ân ve İ'rabuhu*, thk. Abdulcelil Şelebî, Beyrut: Alemu'l-kütüb, 1988.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavamidi't-Tenzîl*, Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-arabî, 1986.
- Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l-'İrfan fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru ihyai't-türasi'l-arabî, trs.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1988.
- Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsîru'l-Münîr fi'l-'Akideti ve'ş-Şerî'ati ve'l-Menhec*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1991.