

KURSAD

Akademik Dergi

Kur'an ve Sünnet
Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and
Sunnah Studies

KURSAD
Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları
Dergisi
Yıl: 2022 - Cilt: 2 - Sayı: 1

Journal of Qur'an and Sunnah Studies
Year: 2022 - Volume: 2 - Number: 1

Yazışma Adresi:

e-Mail: kursamder@gmail.com

Kapak Tasarım:

Hüseyin UZUT

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

e-ISSN	:	2791-8726
Basım Tarihi	:	30 Mart 2022
Yayın Sezonu	:	Mart 2022
Cilt	:	2
Sayı	:	1
İlk Yayın Tarihi	:	2021
Yayın Dili	:	“Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi”nde, Türkçe, Arapça ve İngilizce akademik çalışmalara yer verilmektedir.
Yayın Periyodu	:	Yılda iki kez (Mart ve Eylül aylarında) olmak üzere sadece elektronik ortamda yayımlanır.
e-posta	:	kursamder@gmail.com
URL	:	https://www.kuraniyat.com/index.php/ksad/index

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl/Year: 2022 - Cilt/Volume: 2 - Sayı/Number: 1

KUR'ÂN VE SÜNNET ARAŞTIRMALARI DERGİSİ YAYIN İLKELERİ

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi, "Uluslararası Hakemli Dergi" statüsüne uygun yılda iki sayı olmak üzere yayımlanır. Dergi içeriği, tüm kullanıcılara açık, ücretsiz "açık erişimli" bir dergidir. Kullanıcılar yayımcıdan ve yazar/yazarlardan izin almaksızın, dergideki makaleleri tam metin olarak okuyabilir, indirebilir, dağıtabilir, makalelerin çıktısını alabilir ve kaynak göstererek makalelere bağlantı verebilir. Bu dergide yayımlanan makalelerin ilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazarların fikirlerden dergi ekibi sorumlu tutulamaz.

Dergide yayımlanan makalelerin tüm yayın hakları Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi'ne aittir. Makalesi dergimizde yayınlanmış olan yazarlar makalenin Özet kısmının veya tamamının PDF olarak dijital ortamda yayınlanmasını kabul etmiş sayılırlar. Dergi yazım kurallarına uymayan makaleler değerlendirmeye alınmaz. Basılmama kararı verilen yazılar varsa hakem raporuyla birlikte yazarına iade edilir. Yayın için kabul edilen yazıların yayın hakkı, yayımlanan yazıların da her türlü telif hakları dergiye aittir. Yazara herhangi bir telif hakkı ödenmez.

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi, yayın etiğinde en yüksek standartlara bağlıdır ve Committee on Publication Ethics (COPE) tarafından geliştirilen yayın etiği ilkelerini ve tavsiyelerini gözetir. Gönderilen tüm makaleler orijinal, yayımlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmamalıdır. Her bir makale editörlerden biri ve en az iki hakem tarafından çift kör değerlendirmeden geçirilir. İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık/inkâr edilen yazarlık, araştırma/veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi, etik dışı davranışlar olarak kabul edilir. Kabul edilen etik standartlara uygun olmayan tüm makaleler yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kuraldışı, uygunsuzluklar içeren makaleler de dâhildir. Olası bilimsel etik dışı davranışlar ve etik yayın ihlali durumunda, COPE Ethics Flowcharts dikkate alınır. Detaylı inceleme yapmak için dergi internet sayfasına bakınız.

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl / Year: 2022 – Cilt / Volume: 2 – Sayı / Number: 1

Baş Editör / Editor in Chief

Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMİR
(Bitlis Eren Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Bitlis/Türkiye)

Editörler / Editors

Dr. Öğr. Üyesi Âdem ERYİĞİT
(Iğdır Üniversitesi, Iğdır/Türkiye)

Dr. Öğr. Üyesi Âdem ARSLAN
(Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Zonguldak/Türkiye)

Arş. Gör. Cevat DOĞMAÇ
(Bitlis Eren Üniversitesi, Bitlis/Türkiye)

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl / Year: 2022 – Cilt / Volume: 2 – Sayı / Number: 1

Yayın Danışma Kurulu Üyeleri / Editorial Advisory Board Members

Yayın Kurulu Üyeleri / Editorial Board Members

- | | |
|---|--|
| Prof. Dr. Abdulhak Halim Ulaş
(Atatürk Üniversitesi) | Prof. Dr. Mehmet Akbaş
(Gaziantep Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Abdurrahman Candan
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi) | Doç. Dr. Mehmet Salih Geçit
(Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Abdülmuttalip Arpa
(Sebahattin Zaim Üniversitesi) | Prof. Dr. Mehmet Yolcu
(Bitlis Eren Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Abdürrezzak Marzuk
(el-Kâdı İyâz Üniversitesi, Marakeş/Fas) | Prof. Dr. Muhammed Ayyâş el-Kübeysî
(Katar Üniversitesi, Katar) |
| Prof. Dr. Adnan Demircan
(İstanbul Üniversitesi) | Prof. Dr. Muhammed el-Kaud
(Tanta Üniversitesi, Mısır) |
| Prof. Dr. Amar Djidel
(Cezayir Üniversitesi, Cezayir) | Prof. Dr. Muhammad Munir
(İslamabad Uluslararası İslam Üniversitesi, Pakistan) |
| Prof. Dr. Aumed Najmadin Jamil Al Mufty
(Selahaddin Üniversitesi, Irak) | Prof. Dr. Necib Ali Al-Soudi
(Taiz Üniversitesi, Yemen) |
| Doç. Dr. Davut Işıkdogan
(Dicle Üniversitesi) | Prof. Dr. Nimetullah Akın
(Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Hikmet Akdemir
(Hitit Üniversitesi) | Prof. Dr. Şadi Eren
(İğdır Üniversitesi) |
| Prof. Dr. İbrahim Özdemir
(Üsküdar Üniversitesi) | Prof. Dr. Tahirhan Aydın
(Mardin Artuklu Üniversitesi) |
| Prof. Dr. İsa Yüceer
(Bitlis Eren Üniversitesi) | Prof. Dr. Thameem Ushama
(Uluslararası İslam Üniversitesi, Malezya) |
| Prof. Dr. İshak Özgel
(Süleyman Demirel Üniversitesi) | Prof. Dr. Veysel Güllüce
(Atatürk Üniversitesi) |
| Doç. Dr. İsmet Mahmud
(Hartum Üniversitesi, Sudan) | Doç. Dr. Yunus Emre Gördük
(Bahkesir Üniversitesi) |
| Prof. Dr. İsmail Çalışkan
(Ankara Üniversitesi) | Prof. Dr. Yusuf Ziya Keskin
(Kocaeli Üniversitesi) |
| Prof. Dr. Mahmud Reşid
(Ürdün Üniversitesi, Ürdün) | Prof. Dr. Zağlul en-Neccâr
(Emekli Öğrt. Ü, Amman/Ürdün) |

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl/Year: 2022 – Cilt/Volume: 2 – Sayı/Number: 1

HAKEM KURULU // REVIEWERS OF THIS ISSUE

Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR

(Hitit Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet Yusuf HAKLI

(Dicle Üniversitesi)

Doç. Dr. Abdullah TEMİZKAN

(Dicle Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Musa TURŞAK

(Bitlis Eren Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet AKBAŞ

(Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Nihat TARI

(Bitlis Eren Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Zülfi CENNET

(Bingöl Üniversitesi)

Dergimizin 3. Sayısında (Cilt: 2 / Sayı: 1) makalelerin değerlendirilmesinde hakem olarak katkı sunan Hocalarımıza teşekkürlerimizi sunarız.

KURSAD

Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi

Journal of Qur'an and Sunnah Studies

Yıl/Year: 2022 – Cilt/Volume: 2 – Sayı/Number: 1

Araştırma Makaleleri / Research Articles

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Hikmet AKDEMİR	1-19
Ubeydullah Es-Sindî'nin İlhâmü'r-Rahmân Adlı Tefsirine Dair Bazı Değerlendirmeler	
<i>Some Evaluations on 'Ubaidullāh al-Sindhī's Interpretation of Ilhām al-Rahmān</i>	
<hr/>	
Mehmet FARUK & Ahmet AKBAŞ	20-36
Fahreddin Er-Râzî'nin Kur'ân Mesellerini Yorumlama Metodu	
<i>Interpretation Method of the Qur'an Parables by Fakhruddin Al-Razi</i>	
<hr/>	
Ali BAKKAL	36-50
Her Kötülüğün Cezası Verilecek mi?: Zilzâl Sûresi'nin Son Âyeti Bağlamında Bir Değerlendirme	
<i>Will Every Evil Be Punished?: An Evaluation in the Context of the Last Verse of Surah Zilzal</i>	
<hr/>	
Salih EKİNCİ	51-59
Muzâri Fiilini Nasb Eden Edatlar Hakkındaki Tartışmaların Tahlili	
<i>An Analysis of The Debates About Prepositions Wich Make Nasb The Verb Mudhârî</i>	

Araştırma Makalesi • Research Article

**UBEYDULLAH ES-SİNDÎ'NİN İLHÂMÜ'R-RAHMÂN ADLI
TEFSİRİNE DAİR BAZI DEĞERLENDİRMELER***

Some Evaluations on 'Ubaidullāh al-Sindhī's Interpretation of Ilhām al-Rahmān

Hikmet Akdemir^a

ÖZ

^a Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Çorum/Türkiye, email: hikmetakdemir@gmail.com ORCID: 0000-0002-0090-4574.

Ubeydullah es-Sindî (1872-1944), çağdaş dönemde Hindistan'ın yetiştirdiği, hayatını ilme ve cihada adanmış aksiyoner bir ilim adamıdır. Zamanında hemen hemen her alanda büyük bir çöküş yaşayan İslam âleminin bu vahim vaziyetten kurtulması için çareler düşünmüş, teoriler üretmiş ve büyük bir azimle ideallerini gerçekleştirmek için var gücüyle çalışmıştır. Aynı zamanda çok yönlü bir siyasi kişiliğe sahip olan Sindî, hedefine ulaşmak için bütün meşru vasıtaları kullanmasını bilmiştir. Bu vasıtaları, teorik alana dair olanlar ve pratik alanla ilgili olanlar diye iki kısma ayırmak mümkündür. İlk gruba giren kısmı, onun eserleri oluşturur. Kısaca *İlhâmu'r-Rahmân* adıyla bilinen tefsiri, onun birçok eserinden biridir. Kur'an'ın ilk dört sûresinin tefsirini içeren bu eser, Sindî'nin derslerindeki konuşmalarını Musa Carullah'ın (1875-1949) yazıya geçirmesiyle Mekke'de 150 günde telif edilmiştir. Analiz yöntemiyle telif edilen bu makalenin amacı söz konusu tefsiri tanıtmak, onun bazı özgün ve eleştiriye açık yönlerini tespit etmektir. Makalede özetle şu sonuca ulaşılmıştır: Sindî, bu eserinde ele aldığı ilk dört sûredeki ayetleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin (1703-1762) anlayışına göre tefsir etmiştir. Eserde Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in (s) risaletinin evrensel olduğu, zamanındaki Müslümanların bazı yanlış tutumlarına getirilen eleştiriler ve öneriler, günümüzde hilafet müessesesinin nasıl teşekkül etmesi gerektiği, yabancı dilde verilen eğitimin verimli olmadığı, inşa ettiği toplumsal düzen açısından Kur'an'ın mucize olduğu gibi pek çok özgün görüşler mevcuttur.

Anahtar Kelimeler: Tefsir Tarihi, Tefsir, Çağdaş Tefsirler, Ubeydullah es-Sindî, İlhâmü'r-Rahmân

ABSTRACT

'Ubaidullāh al-Sindhī (1872-1944) who devoted his life to 'ilm and jihād is an actionist scholar raised by India in the contemporary period. He thought of solutions, produced theories, and worked with all her might to realize his ideals with great determination in order to get rid of the grave situation for the Islamic world which experienced a great collapse in almost every field during his lifetime. Sindhī, who also has a versatile political personality, knew how to use all legitimate means to reach his goal. It is possible to divide these tools into two parts as those related to the theoretical field and those related to the practical field. The first group is his works. His tafsīr, known as *Ilhām al-Rahmān* in short, is one of his several works. This work, which includes the interpretation of the first four sūras of the Qur'ān, was compiled in 150 days in Mecca, with the transcription of Shindī's lectures by Mūsā Jārullāh (1875-1949). The aim of this article having been written with the analysis method is to introduce the tafsir in question and to identify some of its original and critical aspects. In summary, the following conclusion was reached in the article: Shindī interpreted the verses in the first four sūras in this work according to the understanding of Shah Walī Allāh al-Dihlawī (1703-1762). In the work, it is emphasized that the Qur'ān and the Prophet's (s) prophecy are universal. In addition, some of the wrong attitudes of Muslims in his time are criticized and suggestions are made. In addition, there are many original views such as how the institution of the caliphate should be formed today, the education given in a foreign language is not efficient, and the Qur'an is a miracle in terms of the social order it has built.

Keywords: History of Tafsīr, Tafsīr, Contemporary Tafsīrs, 'Ubaidullāh al-Sindhī, , Ilhām al-Rahmān.

* Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyulmuştur. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics were followed.

GİRİŞ

Hint Alt kıtasındaki Pencâb bölgesinin Siyâlkût şehrinin Çıyanvâli köyünde 12 Muharrem 1289/10 Mart 1872 tarihinde dünyaya gelen Ubeydullah es-Sindî (1872-1944), Sih bir ailenin çocuğudur. On altı yaşında Müslüman olmuştur. Gençlik yıllarından başlayarak bütün ömrünü cihat ve ilme adanmış, bu uğurda uzun yıllar vatanından uzak kalmış, çeşitli zorluklara maruz kaldığı halde davasından taviz vermeden mücadelesini her platformda sürdürmüştür. Hindistan'ın bağımsızlığını kazanmasında büyük payı olan kahramanlardan biri olan Sindî, İslam medeniyetinin çöküşüne, Müslümanların dünya siyaseti, bilim ve teknoloji başta olmak üzere her alanda geri kalmasına şahit olmuştur. Böylesine ağır şartlar altında ümmetin bu vahim durumdan kurtulması için çareler düşünmüş, fikir ve teori üretmiş, elinden geldiği kadar ideallerini gerçekleştirmek için dur durak bilmeden, gece-gündüz demeden çalışıp durmuştur.¹

Sindî'nin bu bağlamdaki çabalarından biri de 26 Temmuz 1937 tarihinde Musa Carullah'a (1875-1949) imla etmek suretiyle telif olunan *İlhâmu'r-Rahmân fi tefsîri'l-Kur'an 'alâ usûli'l-İmâm Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî* adlı tefsiridir. Kur'an'ın ilk dört sûresinin tefsirini içeren bu eser, Mekke'de yaklaşık 150 günde tamamlanmıştır.²

Dolayısıyla Sindî'nin *İlhâmu'r-Rahmân* adlı tefsiri, onun diğer birçok eseri gibi bizzat kendisi tarafından kaleme alınmamıştır.³ Sindî'nin Şah Veliyyullah Dihlevî'nin anlayışına göre verdiği tefsir derslerini dinleyerek yazıya geçiren Musa Cârullah, bu şekilde telif edilmiş olan *İlhâmu'r-Rahmân*'ın bir kopyasını 1939'da ziyaret için gittiği Hindistan'a götürmüştür. Bu kopya Sindî'ye takdim edilmiştir. Onun vefatının ardından eser, Hafız Muhammed Nur Mürşid Mekkî tarafından iki yıl süren bir çalışma sonucunda tashih edildikten sonra iki cilt halinde yayımlanmıştır.⁴

Çağdaş dönemin içtimaî tefsir örneklerinden biri olan bu eserinde Sindî, ayetlere getirdiği özgün yorumlarla tefsire yeni bir ivme kazandırmış, yaşadığı dönemde eski hayatîyetini kaybeden bu alanın tekrar canlanmasına önemli katkı sağlamıştır. Bu açıdan küçük hacmine rağmen söz konusu eser, tefsir tarihinde önemli bir yere sahiptir.

1. Özgün Tespit ve Yorumlarından Bazıları

Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân* adlı tefsirinde ayetlere klasik ve çağdaş tefsirlerde yer almayan birçok özgün yorum getirmiştir. Bu yorumlardan bir kısmı ayetlerin sarîh diğer bir kısmı ise işarî manalarına dairdir. Bunlardan bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1-Sindî söz konusu tefsirinde birçok kez Hz. Peygamber'in (s) risaletinin ve Kur'an hükümlerinin tarihsel olmayıp evrensel olduğunu vurgular. O, Hz. Peygamber'in (s) risalet görevinin iki yönünün bulunduğunu, bunlardan birincisinin Hicaz ve diğer bölgelerdeki ümmi Araplara; ikincisinin ise o Araplar vasıtasıyla bütün dünyaya yönelik olduğunu söyler.⁵

Sindî, Kur'an öğretilerinin sadece çöl Araplarına mahsus olmadığını, böyle düşünen kimselerin Kur'an'ı anlamadıklarını beyan eder.⁶ Ona göre Kur'an'ın tek muhatabının çöl bedevileri olduğunu söyleyen bazı müfessirlerin bu görüşü doğru değildir. Zira Kur'an'ın hükümleri ve ahlaki ilkeleri,

¹ Sindî'nin hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Abdulhamit Birişik, *Sosyalist Müfessir Ubeydullah Sindî'nin Dinî-Siyasî Düşüncesi ve Tefsiri* (Bursa: Emin Yayınları, 2012), 55-129.

² İmâm Ubeydullah İbn el-İslâm es-Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân fi tefsîri'l-Kur'an 'alâ usûli'l-İmâm Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî*, [İmla eden: Sindî, Yazıya geçiren: Musâ Cârullah], (Karaçi: Beytül-Hikme, ts.), 1/4-5.

³ Sindî'nin eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Birişik, *Sosyalist Müfessir Ubeydullah Sindî'nin Dinî-Siyasî Düşüncesi ve Tefsiri*, 129-137.

⁴ Birişik, *Sosyalist Müfessir Ubeydullah Sindî'nin Dinî-Siyasî Düşüncesi ve Tefsiri*, 201.

⁵ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/107.

⁶ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/204.

sadece iptidai toplumlara mahsus olmayıp medeniyet seviyesi hangi ölçüde olursa olsun bütün toplumlara, başka bir deyişle bütün insanlığa hitap etmektedir.⁷

2-Müfessirlerin büyük bir çoğunluğu “*Hakkı bâtilla karıştırıp da bile bile hakkı gizlemeyin!*” (el-Bakara 2/42) ayetindeki nehyi, iki ayet öncesindeki Benî İsrâîl’e yönelik hitabın devamı olarak görmüşlerdir. Ayette geçen *hak* lafzını “Allah’ın Tevrat’ta indirdiği ayet ve hükümler, *batıl* lafzını, onların kendilerinin uydurup yazarak Tevrat’a dahil ettikleri şeyler ya da *hakkı* onların içindeki bazı münafıkların Hz. Peygamber’in (s) risaletine dair gerçeklerden bir kısmını ikrar etmeleri, *batılı* da aynı konudaki gerçeklerden diğer bir kısmını inkâr etmeleri” diye tefsir etmişlerdir.⁸

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), “Hitap Benî İsrâîl’e yönelik olsa da bu nehiy diğer insanlar için de bir uyarıdır. Zira hitap görünüşte hususi ise de mana umumidir”⁹ diyerek nehyin Müslümanlar için de geçerli olduğunu beyan eder.

Sindî aynı görüşten hareketle bu ayete güzel bir yorum getirir ve özetle şöyle der: “Din asıl maksat ve öz olan şeylerle bunlara ulaşmak için vasıta olan vesilelerden ve araçlardan oluşur. Vesileleri ve araçları asıl maksadını yerine koyan kimse hakka batıl kisvesi giydirmiş olur.” Sindî bu yorumunu izah sadedinde iki örnek verir. Bunlardan birincisi kendi yaşadığı dönemde Hindistan’da inek kesme işidir. Oysa ona göre Hindistan’ın İngiliz işgali altında olduğu o dönemde Müslümanların en önemli vazifesi, vatanlarını kâfirlerin tasallutundan kurtarmak ve özgürleştirmektir. Buna rağmen onlar, bu cihat farızasını unutup inek kesmeyi en önemli vazife saydılar. Hâlbuki inek kesmek, Hindistan’ın ilk fethedildiği sıralarda Müslümanları Hindulardan ayırmak için yapılan bir işti. Bu faaliyet Hindulara galip gelmek için bir vesile idi. Müslümanlar zamanla bu vesileyi farz ve vacip haline getirdiler; asıl maksat olan ülkeyi kâfirlerin işgalinden kurtarmak için cihat etmeyi unuttular. Sindî’nin verdiği ikinci örnek ise şudur: İslam dininin asıl kaynağı Kur’an’dır. Hadisler onun açıklamaları niteliğindedir. Mantık, sarf, nahiv, meani, beyan, bedî, fıkıh usûlü gibi ilimlerin hepsi Kur’an-ı Kerim’i anlamak için birer vesiledir. Şah Veliullah ed-Dihlevî’nin (ö. 1176/1762) tabilerinden oluşan az bir grubun dışında bu ilimlerle meşgul olan kimseler, bunların tamamını asıl maksat yerine koydular ve Kur’an’ı terk ettiler. İşte bu hakkın gizlenmesi ve batılla karıştırılmasıdır.¹⁰

3-Sindî, günümüzde Müslümanlar olarak toplumumuzu ve toplumsallığımızı kaybettiğimizi söyler. Bunu çocuklarımız ve kadınlarımıza baskı yapmamız sonucunda onların şahsiyetlerini kaybetme ve sorumluluklarını unutmalarına bağlar. Kendisinin de aynı hatayı yaptığını, sonra bunu fark edip döndüğünü itiraf eder. Akabinde Allah’tan af dileyen Sindî, herkesi bu konuda nefsinin hesaba çekmeye davet eder.¹¹

4-Sindî, hakkında nas bulunmayan örf kabilinden uygulamaların zamanın şartlarına bağlı olarak değişmesi gerektiği kanaatinde. Dolayısıyla o, örneğin Abbasi döneminde güzel kabul edilen bir uygulamanın kendi döneminde şartlar değiştiği hâlde tıpkı Kur’an’ın hükümleri gibi uygulanması gerektiğini düşünenleri cahil ve İslam düşmanı olmakla itham eder. İctihat kapısının açık olup olmadığının tartışıldığı bir dönemde o, yeni çıkan meselelerin çözümü için müçtehit fakihlerden bir

⁷ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/209, 2/28, 70.

⁸ Örnek olarak bkz. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1423), 1/101-102; Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'an*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 1/567-568; Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1408), 1/132; Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd -Ebû Muhammed- Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418), 1/76; Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil*, nşr. Yusuf Ali el-Büdeyvî, (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib 1419/1998), 1/84;

⁹ Râzî, Fahreddin Ebü Abdullah Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 3/485.

¹⁰ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/101-102.

¹¹ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/107.

heyet kurulmasını önerir ve böyle bir heyetin oluşturulması için çalışmanın bütün Müslümanların üzerine bir farz-ı kifâye olduğunu belirtir.¹²

5-Sindî, aile hayatında kadın ve erkeğin fitratlarına uygun işleri yapmalarını adalet olarak niteler. Bu doğal dengeyi Kapitalist sistemin bozduğunu söyler. Ancak ileride bunun düzeleceğini ve Kur'an'ın hükmünün galip geleceğini öngörür.¹³

6-Sindî, hilafet görevini, seçimle iş başına gelmiş bir meclis ya da merkezî komite denebilecek bir kurumun üstlenmesi gerektiğini söyler. Ona göre hilafet konusundaki sahih görüş şu üç maddeyi içerir:

- a-Hilafeti ancak bir topluluk deruhte eder.
- b-İslam ülkelerine başkanlık ve liderlik etme yetkisi bu topluluğa aittir.
- c-Bu topluluk, kendini yönetecek bir başkan seçer.

Yine ona göre bu topluluk, diğer İslam ülkelerinin kendi başkanlarını seçmesine müdahale edemez. Müslüman devletlerden her birisi Kur'an'ı en iyi bilen, Hz. Peygamber'in (s) sünnetine uyan ve raşit halifelerin izinde giden, gerektiğinde şahsi çıkarını toplumun yararı için feda eden bir kişiyi seçer ve bu kişi o ülkenin merkezdeki temsilcisi olur. Böylece merkezde tüm Müslüman ülkelerin temsilcileri toplanır. Bu merkezî komite, milletlere karşı Allah'ın kitabındaki emirleri yerine getirme hususunda sorumlu olur.¹⁴

7-Sindî yabancı dilde eğitimin verimli olmadığını, anadilde eğitimin ve yabancı dilde yazılmış eserlerin çevirilerinin okutulmasının daha verimli olduğunu ve daha kısa zamanda amaca ulaştırdığını bizzat kendisinin edindiği tecrübelerden örnekler vererek açıklar.¹⁵

8-Sindî Bakara 2/23. ayeti tefsir ederken Kur'an'ın bir sûresinin benzerini getirme konusunda insanlara meydan okumasını farklı bir şekilde yorumlar:

“Bize göre Kur'an'daki tehdidi, onun belagat ve fesahatiyle Arap olmayanlara bir meydan okuma değildir. Zira Arap olmayanlar, belagat ve fesahati şöyle dursun aslen Arapçayı dahi bilmezler. Bilmekteyiz ki Allah, Kur'an'ın bir sûresine benzer bir şey getirmelerini isteyerek insanlara ve cinlere meydan okumuştur. O zamanda Hicaz ve civarında birçok Yahudi, Hıristiyan, Sabii ve benzeri diğer din mensupları bulunuyordu. Bu doğrultuda Allah onlardan, kendi dinlerinin öğretilerini getirip bu öğretilerle Kur'an'ın öğretilerinin inşa ettiği toplumsal düzene benzer bir toplum düzeni meydana getirmelerini isteyerek onlara meydan okumuştur. Böyle bir toplumsal düzeni inşa etmek dilin belagati ve fesahati ile değil ancak manalarla, ilmî ve amelî hikmetle birlikte gerçekleşir. O zaman Kur'an'daki insanlara ve cinlere meydan okumanın Kur'an'ın belagati ve fesahatiyle olduğunu söyleyen kimsenin bu sözüne itibar edilmez ve ona kulak verilmez.”¹⁶

Bu, tehdidi konusunda orijinal ve güzel bir görüştür. Zira Kur'an'ın her kesimden insanlara yönelik birçok i'caz yönü vardır. Bu i'caz yönleri aynı zamanda birer tehdidi anlamına geldiği için tehdidin belagat ve nazma hasredilmesi doğru değildir. Sindî'nin son cümlesini, ilk cümle ile birlikte düşünerek “Arap olmayanlara yapılan meydan okumanın Kur'an'ın belagati ve fesahatiyle olduğunu söyleyen kimsenin bu sözüne itibar edilmez ve ona kulak verilmez!” diye anlamak gerekir. Nitekim onun Bakara 2/26. ayetin¹⁷ tefsiri sadedinde sarf ettiği şu sözler bu görüşümüzü teyit etmektedir:

¹² Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/229-230.

¹³ Daha fazla bilgi için bkz. Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/276-278.

¹⁴ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/298. Sindî'nin hilafet ve Osmanlı hilafeti konusundaki görüşleri için bkz. Birişik, *Sosyalist Müfessir Ubeydullah Sindî'nin Dinî-Siyasî Düşüncesi ve Tefsiri*, 175-178.

¹⁵ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/245.

¹⁶ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/80.

¹⁷ Ayetin meali şöyledir: *Allah, bir sivrisineği, ondan daha da ötesi bir varlığı örnek olarak vermektense çekinmez. İman edenler onun, Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu bilirler. Küfre saplananlar ise, “Allah, örnek olarak bununla neyi kastetmiştir?” derler. (Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır.*

“Allah’a hamdolsun! Biz, kavrayış ve düşüncemize uygun bir şekilde fark ettik ki bu, bir sorunun cevabıdır. Soru ise şöyledir: Kur’an’ın tabileri, onu inkâr edenlere, kendi ilahî kitaplarından ona benzer bir şey getirsinler diye meydan okudular. Bu durumda muhalifin şöyle demesi mümkündür: Benzerini getirmemiz için meydan okuduğunuz söz çeşitli kusurlar içermektedir. Siz önce kitabınızdan bu kusurları ortadan kaldırın ve temizleyin, sonra muhaliflerinizden böyle bir istekte bulunun! Bunu yapmadan kitabımızın bir benzerini getirmemiz için meydan okumanız doğru değildir. Kastettiğimiz kusur ise bu kitapta değersiz ve bayağı şeylerin zikredilmesidir. Zira kralların sözü sözlerin kralıdır. Bu kitap iddia ettiğinize göre Allah’ın kelamı ise neden onda sivrisinek, sinek vb. şeyler zikredilmiştir? Buna cevap şudur: Muradı açıklamak için misal gerekli ise; bayağı ve değersiz şeyler zikrederek ancak insanların aklına etki edilebiliyorsa o zaman [bu değersiz şeylerle] misal vermek caiz ve doğru olur. Değersiz, alçak ve bayağı şeyler belki de Allah’ın hikmetinde büyük şeyler içermektedir. Aynı şekilde bunlar belki de insanların büyük sorunlarını veya yaratılışla ilgili önemli sorunları çözmeye sebep olabilir. Bu durumda sırf insanları memnun etmek için veya onlardan utanarak bu gibi şeyleri zikretmemek caiz olmaz. Nitekim Allah doğrunun ne olduğunu açıklamaktan çekinmez.”¹⁸

2. Tefsirin Eleştiriye Açık Yönleri

Sindî'nin *İlhâmü'r-Rahmân* adlı tefsiri, yukarıda bir kısmına kısaca temas ettiğimiz pek çok olumlu vasfının yanı sıra kanaatimizce şu açılardan eleştiriye açıktır:

2.1. İmla ve Gramer Hataları

Tashih edildikten sonra neşredilmesine rağmen tespit edebildiğimiz kadarıyla *İlhâmü'r-Rahmân*'da bazı imla ve gramer hataları mevcuttur. Onları şu şekilde sıralayabiliriz:

- 1-Âl-i İmrân 3/133. ayeti, başına fazladan bir vav harfi konarak yazılmıştır.¹⁹
- 2-Âl-i İmrân 3/140. ayette geçen *يَعْلَمُ (وَلِيَعْلَمُ)* fiili, yanlış olarak çoğul formuyla *يُعَلِّمُوا (وَلِيُعَلِّمُوا)* diye yazılmıştır.²⁰
- 3-Bir harf hatasıyla *باحقياجانا* kelimesi, *باحقياجانا* diye yazılmıştır.²¹
- 4-Sonunda muttasıl zamir bulunan ismin başına harf-i tarif getirilerek “الرَّبَّنَا” diye yazılmıştır.²²
- 5-Muzari fiilin başında, sonundaki nun harfinin düşmesine sebep olacak bir amil olmadığı halde “يَأْخُذُونَ” fiili, “يَأْخُذُو” diye yazılmıştır.²³
- 6-Vav harfinin üzerine hemze konmadığı için *يَوْمٌ* kelimesi *يوم* diye yazılmıştır.²⁴
- 7-Bağlamdan anlaşılacağı gibi *طبعها* olmasi gereken kelime, *طبعها* diye yazılmıştır.²⁵
- 8-Merfu olması gereken haber, *فالملك لازم للعلم* cümlesinde *لازما* şeklinde mansûb olarak yazılmıştır.²⁶
- 9-Nefs/النفس kelimesinin sıfatı olan kelime *الكلية* diye müennes olması gerekirken *الكلية* diye müzekker formuyla yazılmıştır.²⁷
- 10-Ruh kelimesine ait olan zamir, *وينطبع فيها* cümlesinde *فيها* şeklinde müennes değil de müzekker olarak getirilmiştir.²⁸
- 11-Aynı şekilde *فهم* fiiliyle başlayan cümlede *الينا* lafzındaki zamir, birinci çoğul şahıs değil üçüncü tekil şahıs (*اليه*) olmalıydı.²⁹

¹⁸ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/85.

¹⁹ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 2/88.

²⁰ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 2/91.

²¹ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/46.

²² Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/47.

²³ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/49.

²⁴ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/51.

²⁵ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/84.

²⁶ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/36.

²⁷ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 2/5.

²⁸ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/29.

²⁹ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/112.

12-“Bu birliktelik cehennemde bir ağaç olarak temsil edilir” mealindeki cümlede cennet yerine cehennem denmiştir.³⁰

13-Zamirlerle ilgili diğer bir hata da هادي حتي diye başlayan cümlede أنمتي olması gereken lafzın أنمتها diye yazılmış olmasıdır.³¹

14-Arapçada شهد fiilinin ifti‘âl babına nakledilmiş formu (اشتهد) kullanılmamaktadır. Dolayısıyla وقد اشتهد الامير diye başlayan cümlelerin başındaki fiil استشهد olmalıdır.³²

15-Şart cümlesi olan بعض الحقائق يضّر الناس اذا لم يعرف أن يعرف cümlesinin cevabı mevcut değildir.³³

16-Ramazan ayının 29. gecesinden söz edilirken yirmi/عشرين yerine otuz/ثلاثين yazılmıştır.³⁴

17-Cümledeki yerine göre merfu olması gereken أبو kelimesi, yanlış olarak mansûb formuyla أباً diye yazılmıştır.³⁵

18-Bir eksiklik ya da yanlışlık sebebiyle olsa gerek “ونحن ذلك الحكم الانصاف وحكم الله” cümlesinden³⁶ ne kastedildiği anlaşılmamaktadır.

2.2. Teşbih ve Tescim Nazariyesini Çağrıştıran İfadeler

Sindî'nin iyi bir Müslüman ve iyi bir muvahhid olduğunda asla şüphe yoktur. Ancak onun *İlhâmu'r-Rahmân* 'da kullandığı bazı ifadeler, tevhide aykırı olan teşbih ve tescim vehmini çağrıştırmaktadır:

1-Sindî, insanın dördüncü cüzünün, özü melek olan melekûtî ya da ilahî ruh olduğunu söyledikten sonra bu ruh hakkında şu ifadeyi kullanır: “وينطبع فيه صورة الحق من التجلي الاعظم/ En yüksek tecelliden olan Hakk'ın sureti onda damgalanır/tezahür eder.”³⁷

Görüldüğü gibi bu cümledeki “Hakk'ın sureti/ صورة الحق” tamlamasından maksadın “Allah'ın zatı” olduğu anlaşılmaktadır. Bundan mecaz yoluyla Allah'ın isim ve sıfatları kastedilmiş olabilir. Ancak bu ifadenin yerine doğrudan hakikat manasında olan “أسماء الحق وصفاته/Hakk'ın isimleri ve sıfatları” ibaresi kullanılmış olsaydı söz konusu vehme kapı açılmamış olurdu.

2-Sindî Bakara 2/65-66. ayeti tefsir ederken şu ifadelere yer verir:

“Yağmur duası malumdur. O, yağmurun yağması için tecelli ile kurulan bir tür ittisaldir/irtibattır. Şöyle ki: İyi/salih kimseler toplanır ve belli bir noktaya yönelirler. Böylece Rab onlara iner ve yağmurun yağmasını emreder. Biz tecelli meselesini tahkik/tetik ile anlıyoruz. Dolayısıyla insanların yanında yaptığımız konuşmalarımızda çekinmeden ve tereddüt etmeden bu kelimeden söz ediyoruz. Ancak genellikle bütün dinlerin âlimlerinin tecellinin manasının sınırlarını belirlemeye güçleri yetmiyor. Bu nedenle kendi konuşmalarında ‘tecellinin hikmeti’ sözünü kullanmaktan çekiniyorlar. [Onun yerine] ‘Salih Müslümanlar, yağmur duası için toplandıklarında Allah onların üzerine rahmetini indirir.’ diyorlar. Biz ise “Allah onların üzerine rahmetiyle iner.” diyoruz. Aslında araştırıldığı zaman görülecektir ki her iki söz arasında mana bakımından hiç bir fark yoktur.”³⁸

Öncelikle şunu ifade edelim ki Sindî'nin Allah'ı kastederek “yağmurun yağmasını emreder” sözü vakiyaya uygun değildir. Başka bir deyişle bu genellikle böyle olmaz. Allah'ın hikmetine uygun olursa yağmuru yağdırır; olmazsa yağdırmaz. Ayrıca yağmur duası yağmurun yağması için yapılmaz,

³⁰ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/94.

³¹ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/130.

³² Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/125.

³³ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/152.

³⁴ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/237.

³⁵ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 2/157.

³⁶ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/42.

³⁷ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/29.

³⁸ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/120-121. [Birinci cilde ait çeviri metinleri, *İlhâmu'r-Rahmân*'ın ilk cildini Türkçeye çeviren Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyeleri Dr. Enes Büyük ve Dr. Ersan Türkmen'in söz konusu çevirisinden iktibas edilmiştir. Çeviri henüz yayımlanmadığı için dipnotlarda orijinal Arapça metnin sayfa numaraları kaynak olarak gösterilmiştir.]

duanın vakti geldiği için yapılır. Yağmur yağması için yapılırsa zaten ihlase aykırı olduğu için aynıyla kabul edilmemesi kuvvetle muhtemeldir.

Bir başka husus, Sindî'nin “*فينزل اليهم الرب/Rab onlara iner*” cümlesi problemlidir. Bunun yerine “*فيتجلي الرب برحمته/Rab rahmetiyle tecelli eder*” veya “*فتنزل رحمة الرب/Rabbın rahmeti iner*” gibi ifadeler kullanılabilirdi. Birkaç satır sonra Sindî, bu ifadesini “*ينزل الله اليهم برحمته/Allah onlara rahmetiyle iner*” diyerek biraz yumuşatsa ve “*انزل الله اليهم برحمته/Allah onlara rahmetini indirdi*” cümlesiyle farkı yoktur” dese de bu, problemi ortadan kaldırmamaktadır. Çünkü iki ifade arasındaki fark aşikârdır. Birincisinde indirilen/inen Allah'ın rahmeti iken ikincisinde Allah'ın zatıdır ve ona mekân isnat etme vehmine kapı açmaktadır. Burada Sindî'ye haklı olarak şu soru sorulur: “Madem iki ifade arasında fark yoksa siz neden ilkinin kullanıyorsunuz da ikincisinde ısrar ediyorsunuz?”

2.3. Maksadı Aşan İfadeler

Şifahi konuşmalar yazılı metinler gibi değildir. Şifahi konuşmalarda insanların ağzından bazen maksatlarını aşan ifadeler çıkabilir. Sindî'nin ders verdiği esnada söylediği bu kabil sözlerin aynen yazıya aktarılması sonucu böyle ifadelerin metne dâhil olduğu düşünülebilir. İşte onlardan bazıları:

1-Sindî Bakara 2/102. ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

“Sihir ancak misali kuvvelerin/misal âlemindeki kuvvelerin etki altına alınmasıyla meydana gelir. Bu kuvvelerin etki altına alınması, birbirlerine denk olacak şekilde şeytanların, cinlerin ve insanların kudreti dâhilindedir.”³⁹

Kanaatimizce Sindî'nin burada misâlî kuvvelerin etki altına alınmasını mahlûkatın kudretine isnat etmek gibi bir niyeti yoktur. Zira onun bir sayfa sonra dile getirdiği şu sözü, çok açık bir şekilde evrendeki her şeyin Allah'ın ilim ve kudretiyle var olduğunu ilan etmektedir: “Âlemde gerçekleşen her hareket, her durgunluk, her fayda, her zarar ancak Allah'ın takdir ve çekip çevirmesi/idaresi ile. Hiçbir mümin ve bilge kişi bundan şüphe duymaz.”⁴⁰ Ancak onun ilk cümlesi, söz konusu vehme ve algıya yol açmaktadır.

Aynı durum onun şu ifadelerinde de mevcuttur:

“Nitekim onlara şimşek türünden bir şey çarpmıştı. Orada hepsi ölmüştü ve onlara Allah'ın peygamberlerinden biri yetişmişti. O da misal âleminden bir güç yardımı ve tesiriyle onları tekrar hayata döndürmüştü.”⁴¹

Bu sözlerinin hemen akabinde Allah'ın kudretinin dışında bir şeye tesir isnat etme vehmini izale eden şu ifadeyi kullanır:

“Allah, binlerce yıl geçtikten ve cesedi dağılıp çürüdükten sonra bile her ölüyü yeni bir hayatla canlandırmaya kadirdir.”⁴²

Ayrıca Sindî birkaç cümlede “tesir etme ve ilham etme” fiilini meleklere isnat etmektedir.⁴³

Sindî bir önceki paragrafta naklettiğimiz sözlerine şöyle devam etmektedir:

“Bence ilim ehlinin bir kısmının bu gibi şeyleri inkâr etmesinin sebebi bunların hakikatine vakıf olmamasıdır. Dindar birinin Nücum/astroloji ilmine, remile⁴⁴ ve benzeri şeylere vakıf olmamasından dolayı onları inkâr etmesi de böyledir.”

Bu cümleden Sindî'nin bir çeşit fal olan remile cevaz verdiği anlaşılmaktadır.

2-Sindî Nisâ 4/60. ayetin tefsirinde şu görüşünü dile getirir:

³⁹ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/152.

⁴⁰ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/153.

⁴¹ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/290.

⁴² Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/294.

⁴³ Örnek olarak bkz. Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/294, 295, 310.

⁴⁴ “Sözlükte “kumlu arazi” anlamına gelen reml kelimesi terim olarak “kaybolan bir şeyin yerini bulmak, merak edilen bir işin sonucunu öğrenmek amacıyla kum üzerine çizilen çizgilerle fal bakmak” demektir (remmâl “remilci”). Daha sonraları kum yerine kâğıt veya tahta kullanıldığı halde falın adı değişmemiştir. Literatürde daha çok hattü'r-reml şeklinde görülen ismin yanında darb ve tark kelimeleri de ona yakın anlamlarda geçer; Türkçe’de ise “remil atmak” / “remil dökmek” denilmektedir.” İlyas Çelebi, “Remil,” *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/ 555.

“Ehl-i Kitaptan ‘Ehl-i Kitabın hepsinin Tevrat’la amel ettiği ve Müslümanlarla aralarında ortak olan konularda onlarla birlik oldukları’ hususunda Müslümanlarla mutabık olan bir grup vardır. Ancak onlar fiilî birlikten sonra ilahî kitaplarda üzerinde ittifak edilmiş olan Allah’ın hükmüyle muhakeme edilmek istemiyorlardı.

[Bu açıklamadan] maksadımız şudur: Müslümanlar nasıl ki [delillerden] istinbat ettikleri içtihatlarını ihtilaf durumunda naslara arz etmekle emrolundular, aynı durum evrensel birlikte de söz konusudur. Şöyle ki: Ehl-i Kitap, Ehl-i Kur’an’la ittifak ettikleri zaman yukarıdaki görüntü ortaya çıkmış demektir. Çünkü bazı meseleler, bütün ilahî kitaplarda [aynen mevcut olduğu için] onlarda ittifak edilmiştir. Bazı meselelerde ise [ittifak değil de] ihtilaf vardır. Durum böyle olunca o zaman üzerinde ittifak edileni almak ve ilahî kitapların ihtilaf ettiği hususları terk etmek gerekir.”⁴⁵

Kanaatimizce Sindî’nin bu görüşü hem Kur’an’ın davetine hem de realiteye aykırıdır. Öncelikle bu görüş, Kur’an’da tahrif edildikleri ve bu nedenle hükümsüz kılındıkları açıkça beyan edilen diğer ilahî kitapları Kur’an’la aynı kefeye koymak anlamına gelir. Ayrıca Kur’an’ın tahrif edildiğini söylediği bir kitaba uyulmasını emretmesi bir çelişki olmaz mı? Oysa Kur’an onların üzerinde muraktır. Diğer ilahî kitaplarda ona uyanı almak, uymayanı terk etmek gerekir. Başka bir ifadeyle onların Kur’an’a uymayan emirlerini terk etmek ve Kur’an’ın emrine uymak gerekir. Kur’an onları aramızdaki ortak söze yani tahrif edilmeden önce kitaplarında mevcut olan tevhide davet etmiştir. Onlar ise bu davete icabet etmek şöyle dursun tam tersine Müslümanlara müşriklerden daha fazla düşman olmuşlardır. “*Sen Yahudi ve Hıristiyanların dinine uymadıkça onlar, sonsuza dek asla senden razı olmayacaklardır!*” (Bakara 2/120) ayetinin de delalet ettiği gibi onların düşmanlıklarının günümüze kadar devam edip geldiğini tarih bize açıkça göstermektedir. Dolayısıyla Sindî’nin tasavvur ettiği böyle bir birlik, vakiada karşılıklı olmayan bir hayal ve ütopya ibarettir.

3-Sindî Bakara 2/177. ayeti tefsir ederken şunları söyler:

“Hazîretü’l-kuds’te ilahî tecelli bulunur ve Allah’a iman bu tecelli ile irtibata geçmektir. Hazîretü’l-kuds insanlığı kendine doğru çeker. Ona inanmak ahirete iman etmektir. Hazîretü’l-kuds’te aynı şekilde büyük melekler bulunur. Onlara tabi olanlar vardır ki bunlar mele-i sâfil’de bulunur. Onları kabul etmek meleklerle iman etmektir. İnsanlığın genel kanunlarının kararlaştırıldığı yer Hazîretü’l-kuds’tür. Orada belirlenene inanmak Kitab’a iman etmektir. Hazîretü’l-kuds insanlardan kendisine uzuv mesabesinde olabilecek adamlar seçer. Onlar da Hazîretü’l-kuds’te kararlaştırılan hususlardan biri olan ‘insanları oraya döndürme/yönlendirme işini tamamlamak’ için vasita olurlar. Onlara inanmak peygamberlere iman etmektir.”⁴⁶

Buradaki iman esaslarına dair yorumlar, maksadını aşan ifadeler olarak değerlendirilebilir. Başka bir deyişle “Ona inanmak, ahirete iman etmektir” gibi kesin olan ve hasr ifade eden bir cümle yerine kanaatimizce “Ona inanmak, Ahirete iman kapsamına giren hususlardan biridir.” mealindeki bir ifade daha isabetlidir. Aksi takdirde Hazîretü’l-kuds’ün adını dahi bilmeyen ve ümmetin büyük çoğunluğunu oluşturan avam-ı nasın mümin olduğu nasıl açıklanır?.

2.4. Müfessirlere Yönelik Eleştiriler

Sindî, *İlhâmu’r-Rahmân* adlı tefsirinde zaman zaman müfessirleri eleştirmektedir. Bu eleştirilerin büyük bir kısmında o, kesinlikle haklıdır. Ancak onun bazı eleştirilerinin hakkaniyeti tartışılır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu kabil tenkitlerden bazıları şunlardır:

1-Sindî Bakara 2/33. ayetin tefsirinde şöyle bir yorum yapar:

“Hz. Âdem meleklerle çocuklarının isimlerini, örneğin “Bu, marangoz; o, demirci; şu, usta; bu da tüccardır” diyerek sayıp döktü. Hz. Âdem tabiatı gereği onları biliyordu. Melekler ise onları

⁴⁵ Sindî, *İlhâmu’r-Rahmân*, 2/188.

⁴⁶ Sindî, *İlhâmu’r-Rahmân*, 1/213.

bilmiyordu. Bizim teorimize göre müfessirlerin burada zikrettikleri ve gereksiz açıklamalarla bunlara verdikleri cevaplardan ortaya çıkan birçok problem çözümler. Bu boş açıklamaları sebebiyle onların nazarında belki de Kur'an'ın konumu zayıflar, heybeti ve şerefi kalplerinden yok olup gider.”⁴⁷

Kanaatimizce ayetteki isimlerden tağlib yoluyla canlı-cansız varlıkların tümünün kastedilmesi mümkündür. Ayrıca bu iddia, müfessirlerin yorum ile ayeti ayırt edemeyecekleri anlamına gelir. Kısacası bu itham, niyet okuma kabilinden temelsiz ve yersiz bir iddiadan ibarettir. “Müfessirler yanlış yorum yapmışlardır!” diye eleştiri yapılabilir ve hatta yapılmalıdır. Ancak yanlış yorum yaptılar diye onların niyetlerini, düşüncelerini okumaya kalkışmak ve delili olmayan bu okuma üzerine hüküm bina ederek onları tezyif etmek tasvip edilecek bir tutum değildir.

2-Sindî, müfessirlerin ayetler arasındaki irtibatı ortaya çıkarmak için giriştikleri çabaların gereksiz ve faydasız olduğunu belirtmektedir.⁴⁸ Kanaatimizce birçok müfessirin bu konu üzerinde titizlikle durması ve hatta müstakil eserler telif etmesi Sindî'nin bu iddiasını boşa çıkarmaktadır.

3-Sindî, müfessirlerin Bakara 2/26. ayetin öncesiyle münasebetini bulamadıklarını, bundan âciz kaldıklarında bunu itiraf etmeksizin irtibatın tespitinin gereksiz olduğuna dair içi boş deliller getirdiklerini söyler.⁴⁹

Sindî'nin bu genellemesi gerçeği yansıtmamaktadır. Zira Fahreddin er-Râzî, Beyzâvî ve Ebüssuûd Efendi, Bakara 2/26. ayetin öncesiyle olan münasebetine değinmişlerdir.

a-Râzî:

اعلم أنه بين بالدليل كون القرآن معجزاً أورد هاهنا شبهة أوردَهَا الْكُفَّارُ فُدْحًا فِي ذَلِكَ وَأَجَابَ عَنْهَا

Bil ki: [Önceki 23-24. ayetlerde] Allah Kur'an'ın mu'ciz olduğuna dair delili beyan etti. Burada ise kâfirlerin bunu çürütmek için ortaya attıkları şüpheyi dile getirip o şüpheyeye cevap verdi.⁵⁰

b-Beyzâvî:

لما كانت الآيات السابقة متضمنة لأنواع من التمثيل، عقب ذلك ببيان حسنه

Önceki ayetler çeşitli temsilleri içerince onların ardından [bu ayetle] temsilin güzelliğinden söz edildi.⁵¹

c-Ebüssuûd Efendi de Râzî gibi ayetin münasebetini i'caz ile açıklamakta ve özetle şöyle demektedir: “Önceki ayetlerde Kur'an'ın i'cazı tehdidi ile ispat edildi; böylece bütün belağat ve fesahat erbabı ilzam edildi. Bu ayette ise darb-ı mesel getirmesi konusunda Kur'an'a bulaştırılmaya çalışılan şüpheden Kur'an tenzih edilmekte ve temsilin hikmeti beyan edilmektedir.”⁵².

2.5. İnşa Ettikleri Toplum Açısından Kur'an İle Tevrat'ın Mukayesesi

Sindî, Kur'an'ın öğretileriyle yetişen sahabe ile Tevrat'ın öğretileriyle yetişen Benî İsrâîlî kıyaslayarak şöyle der:

“Onlar ne Yahudiler gibi ne de “Allah'ı açık bir şekilde görmedikçe asla sana iman etmeyiz.” (el-Bakara 2/55) diyenler gibidirler. Onlar, Tevrat'ın öğretileriyle yetişenlerden farklı olarak namazı hakkıyla eda ederler. Tevrat'ın öğretileriyle yetişen o kimseler, kendilerine “Kapıdan secde ederek girerken ‘bizi bağışla’ deyiniz.” (el-Bakara 2/58) dendiğinde bunu söylememişler ve kendilerine emredilenden başka bir şey yapmışlardı. Yine Müslümanlar Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiklerinden az-çok infak ederler. Yahudilere gelince onların cimriliğinin ne kadar meşhur olduğunu söylemeye gerek yoktur. Kur'an işte böyle bir toplum yetiştiriyorsa o, Kitap diye

⁴⁷ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/91.

⁴⁸ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/67.

⁴⁹ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/84.

⁵⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/361.

⁵¹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 1/62.

⁵² Ebüssuûd Efendi, *Şeyhülislâm Ebüssuûd b. Muhammed el-İmâdî, İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm/Ebüssuûd Tefsiri*, Tahkik: Mehmet Taha Boyalık, Ahmet Aytepe, Ziyaüddin el-Kaliş, Muhammed İmâd Nabulsî, (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 1/174-175.

isimlendirilmeye Tevrat'tan daha fazla layık olmaz mı? İşte Allah'ın “*Bu kitapta hiçbir şüphe yoktur.*” (el-Bakara 2/2) sözünün manası budur.”⁵³

Kanaatimizce burada Sindî yanlış bir yorum yapmaktadır. Yahudilerin hatalarını—hâşâ—Tevrat'a atfetmektedir. Oysa bunun sebebi, birçok ayette ifade edildiği gibi onların Tevrat'a hakkıyla iman etmemeleri ve emirlerine uymamalarıdır. Başka bir deyişle Kur'an'ın öğretileri esas itibarıyla tahrif edilmemiş Tevrat'ın öğretileri ile örtüşmektedir. Yahudilerin söz konusu tutumları Tevrat'a değil de şeytana ve nefislerine tabi olmalarından kaynaklanmaktadır. Kısacası elbette ki Kur'an pek çok yönden Tevrat'tan üstündür. Ancak inşa ettikleri toplum açısından yapılan bir kıyas yanlıştır. Nitekim birkaç sayfa sonrasında Sindî de bunu başka bir şekilde ifade etmiş ve bu iddiasını nakzederek çelişkiye düşmüştür. Zira o, Mekkeli müşriklerin neden Kur'an'dan etkilenmedikleri sorusuna şöyle cevap verir:

“Mümin olmayan o topluluk, Kur'an'a dönüp bakmadı ve onun getirdiği delilleri dikkatli bir şekilde incelemedi. Aksine ‘*Bu Kur'an'ı dinlemeyin! Baskın çıkmak için o okunurken yaygara koparın!*’ (Fussilet 41/26) dedi. Onun öğütlerini tefekkür etmedikleri için Kur'an onlara tesir etmemiştir. Kur'an'ın onların kalplerine etki etmemesi, etkileyici olmadığına ve onda bir eksikliğin bulunduğu delalet etmez. Aksine [onların kalplerinde] tesirin oluşmaması, Kur'an'a dönüp bakmamaları ve ona kulak vermemeleri sebebiyledir.”⁵⁴

Sindî'nin bu tespiti çok doğrudur. Ancak o bu sözüyle, Tevrat'ın Yahudi toplumunu inşa etmesine dair daha önce dile getirdiği iddiasını nakzetmektedir. Zira bu tespite göre Yahudilerin salih bir toplum olmamaları, tahrif edilmeden önceki Tevrat'ın onların kalplerine etki etmediği ve onda bir eksiklik olduğu anlamına gelmez. Aksine ona yönelmemeleri ve onu dinlememeleri sebebiyle Tevrat onlara tesir etmemiştir.

2.6. Mucizelerin Tabiat Olaylarıyla İzah Edilip Sıradanlaştırılması

Sindî, şu iki örnekte görüldüğü gibi bazı mucizeleri tabî sebeplerle izah ederek sıradan olaylar olarak görmektedir:

1-Sindî, “*Hani, (Tevrat ile amel edeceğinize dair) sizden sağlam bir söz almış, Tûr dağına da tepenize dikmiş ve ‘Sakınasınız diye, size verdiğimizizi sıkı tutun, onun içindekileri düşünün (gafil olmayın)’ demiştik.*” (el-Bakara 2/63) ayetini tefsir ederken şunları söyler:

“Allah onlardan misakı/sözü, Tur dağına onların üzerine kaldırarak aldı. Müfessirler Tûr dağına kaldırılması hususunda ihtilaf etmişlerdir. Biz ise bu tür şeylere yönelmiyoruz. Fakat ilim talipleri bu tür problemlerin çözümüne bazen ihtiyaç duyarlar. Bu nedenle özel bir teori ortaya attık. Şöyle ki örneğin dağdaki büyük bir kaya kent bu dağa yakın olursa kentin üzerine gölgelik oluşturur. Bu büyük kayanın bir tarafı dağa bitişik olduğundan dolayı dağın eteğinden geçen kimseler o büyük kayanın üzerlerine düşeceğini zannederler. Hicaz'daki gibi dağlık yerlerdeki kentleri gören kimseler oralarda büyük kayalara da tanık olur. Bu kayaların küçük bir kısmı dağa bitişik, büyük bir kısmı ise gölgelik oluşturur. Sanki bu çoğunluk kısmının dağda sabit durması için bir dayanağı yoktur. Mümkündür ki Allah onları bu gibi kayaların yanında bekletmiş ve onlara “*Size verdiğimizizi sıkı tutun!*” yoksa bu kaya üzerinize düşer de yok olursunuz demiştir. Bu durum dini terk ettiklerinde helak olacaklarını ve hayatta kalma sebeplerinin din olduğunu anlatan bir tasvirdir.”⁵⁵

Sindî'nin bu yorumu ayetin zahirine aykırıdır. “Dağı kaldırdık” ifadesinin delil olmadan bu tür mecazî yorumlara hamledilmesi, mucizelerin harikulade olaylar olduğunu kabul etmeyip onları doğal sebeplerle izah etmeye çalışanların metodlarını çağırıştırılmaktadır.

2-Sindî, “*Hani, İmran'ın hanımı, ‘Rabbim! Karnumdaki çocuğu sırf sana hizmet etmek üzere adadım. Benden kabul et! Şüphesiz sen hakkıyla işitensin, hakkıyla bilensin’ demişti.*”

⁵³ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/64.

⁵⁴ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/71-72.

⁵⁵ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 1/117-118.

mealindeki Âl-i İmrân 3/33. ayeti tefsir ederken Hz. Meryem'in bakire iken mucize kabilinden Hz. İsa'yı dünyaya getirmesini tarihte benzeri görülmüş sıradan bir olay olarak değerlendirir ve şu şekilde izah eder:

“Bu ayetten itibaren İmran'ın hanımının duasıyla onun Hz. Meryem'i dünyaya getirmesini anlatan bölüm başlamaktadır. Bunun manası şudur: Hz. Meryem, ebeveynden gelen sebeplerin etkisiyle görünüşte kız olsa da yaratılışının başlangıcı annesinin [erkek olması için yaptığı] dua olduğu için erkek kuvvetinde idi. Böylece o ruh cihetiyle iki kuvveti [yani erkeklik ve dişilik kuvvetini] kendinde toplamış oldu. [Ruhanî mahiyetinde erkeklik kuvveti bulunan böyle bir kadın] ruhanî kuvvetinden etkilenip erkeklik vasfı ağır basarsa ondan erkek çocuk doğar. Tarihte ve efsanelerde Hz. Meryem'in [babası olmayan çocuk doğurması] gibi olayların varlığı bilinmektedir. [Başka bir deyişle] bu olay insanlık tarihinde defalarca vuku bulmuştur. Hindistan'da bazı kişiler bunları nakletmiştir.”⁵⁶

2.7. Bazı İşârî Yorumlar

Sindî, İlhâmü'r-Rahmân'da az da olsa bazı işârî yorumlar yapmaktadır. Örneğin Bakara sûresinin tefsirine giriş yaparken Yesrib'e Medine adının verilmesinin sebebini şöyle izah etmektedir:

“Bunlar, Araplardan Evs ve Hazrec; Yahudilerden Benî Kureyza, Benî Nadîr ve Benî Kaynuka kabileleridir. Bu kabilelerin yerleşim yerleri de birbirine yakındı. Hepsine birden Yesrib adı verilirdi, İslâm'dan sonra ise Medine dendi. Zannımca onlar Medine ismini Yâsîn sûresinde geçen bir ifadeden almışlardır. Şöyle ki: Bisetten sonra Yesrib'den hac için ilk heyet onuncu yılda gelmişti. Bu heyetin maksadı, düşmanlarına karşı kendilerinden yardım alma konusunda Kureyş ile müzakerede bulunmaktı. Ancak onları Hz. Peygamber karşıladı ve İslâm'a davet ve onu tanıtmak için yanlarına gelebileceğini haber verdi. Heyetten bir genç bunu güzel karşıladı ve heyete dedi ki, “Bu, bizim kendisi için geldiğimiz şeyden daha iyidir.” Ancak heyetin büyükleri onu susturdular. Ama o genç fikrinde ısrarcı oldu. Daha sonra ertesi yıl Mekke'ye Hz. Peygamber'i hicrete davet eden bir heyet gelinceye dek Medine'de İslâm'ı yaymaya çalıştı. Hz. Peygamber onlara bir davetçi gönderdi. On ikinci yılda ise Medine'ye hicret konusunda görüş birliğine varıldı ve hicrete karar verildi. Medine'de İslâm'ın yayılmaya başlaması ve Hz. Peygamber'in yaptığı teklifin Medine halkı tarafından kabulü bisetin onuncu yılında gerçekleşmişti. Yaptığımız hesaba göre yâ harfinin [ebced hesabıyla]10'a denk geldiğini gördük ve bunlar arasında bir münasebet olduğunu anladık. Öyle ki Yâsîn'deki yâ harfi söylediklerimize bir işarettir. Yâsîn sûresinde şöyle bir âyet bulunur: *‘Şehrin öbür ucundan bir adam koşarak geldi ve şöyle dedi: ‘Ey kavmim’ Bu elçilere uyun!’* (Yâsîn 36/20) Bu münasebetten dolayı Yesrib'e Medine adı verilmiştir. Nitekim o gencin gayretiyle Medine'de İslâm yayıldı ve Mekke'ye oradan son iki heyet geldi.”⁵⁷

Bu yorum, şu sebeplerden dolayı isabetli gözükmemektedir:

1-Yaygın olan görüşe göre bu isim, Hz. Peygamber'in (s) hicreti ile alakalıdır. Medinetürresul/Medinetünnebi ve el-Medinetü'l-Münevvere tamlamalarının kısaltılmış halidir.

2-Burada şöyle bir soru akla geliyor: Neden sadece ya harfinin ebced değeri alınmıyor da Yâsîn kelimesindeki diğer harflerin ebced değerleri toplu olarak dikkate alınmıyor? Tek başına ya harfinin mi, yoksa Yâsîn kelimesinin işareti mi daha kuvvetli olur?

3-“O gencin gayretiyle” ifadesindeki genç, onuncu yılda davete başlayan Medine'li genç ise -ki öyle anlaşılıyor- İslam onun davetiyle yayılmadı; davet her ne kadar onuncu yılda başlasa da esasen Mus'ab b. Umeyr'in (ö. 3/625) çabasıyla yayıldı. Hem söz konusu ayette zikri geçen ve rivayetlerde Habibü'n-Neccâr olduğu söylenen kişinin durumuna Mus'ab b. Umeyr'in ahvali daha çok benzemektedir. Özellikle her ikisinin de cesur ve fedakâr olması, müşrikler tarafından şehit edilmeleri

⁵⁶ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 2/42.

⁵⁷ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/54-55.

bu benzerliği teyit etmektedir. Mus‘ab b. Umeyr’in Medine’ye gelişi bi’setin onuncu yılında değil on birinci yılındadır. Böylece Sindî’nin ya harfinden çıkardığı on sayısı geçersiz olmaktadır.

2.8. Bazı Peygamberlerin Risalet Görevini Tam Olarak İfa Edemedikleri İddiası

Sindî Bakara 2/65-66. ayetleri tefsir ederken şöyle der:

“Maksat şudur ki büyük peygamberler, Haziretü’l-kuds’le ittisallerini sağlama hususunda yoldaşlarını olgunlaştırmamışlarsa onlar insanlığa tam bir nimet getiremezler. Eksik bir şekilde yetiştirilmiş olanların çoğu kendi peygamberlerine taptılar. Zira onlar peygamberlerini kendileri gibi insan olarak görmediler. Şayet olgunlaşmış Rablerini kendi istidatlarına göre idrak etseydiler peygamberlerini beşer üstü görmeden onların büyüklüğünü anarlardı.”⁵⁸

Bu cümlelerde peygamberlerini dinlemedikleri için dalalete düşen insanların suçu, görevlerini hakkıyla yapan peygamberlere isnat edilmektedir ki bu son derece yanlış bir yorumdur.

2.9. Fakihlere ve Geçmişteki Bazı Uygulamalara Yönelik Eleştiriler

Sindî “Allah’ın mescitlerinde onun adının anılmasını yasak eden ve onların yıkılması için çalışandan kim daha zalimdir. Böyleleri oralara (eğer girerlerse) ancak korka korka girmelidirler. Bunlar için dünyada rezillik, ahirette de büyük bir azap vardır.” mealindeki Bakara 2/114. ayetin tefsiri sadedinde fakihleri ve onların fetvalarına uyan yöneticileri şu sözleriyle eleştirir:

“Allah’ın dinleri, dinî ve siyasi hikmet bilgisi hakkında insanların en cahili o fakihlerdir. Bunlar bir ümmete hâkim olduklarında yenik düşenlerin mescitlerini zorla ve baskıyla mabede çevirirler. Bu yaptıklarını da dinî bir hizmet olarak görürler. Allah’ın kitabında ‘Onların, Allah’ı bırakıp tapındıklarına sövmeyin, sonra onlar da haddi aşarak, bilgisizce Allah’a söverler.’ (En‘âm 6/108) âyetini okumadılar mı? Hz. Peygamber’in siretinde kendi yaptıklarına bir örnek bulabildiler mi? Bunun için o krallar, sultanlar ve mutaassıp fakihlerin yaptıklarını tasvip etmiyoruz. Türkler de İstanbul’u fethederken bu tarz bir cehalete bulaştılar. Ayasofya kilisesini mescide dönüştürdüler. Şimdi ise fetihten önceki haline geri döndürmek zorunda kaldılar. Sultanların ve cahil mutaassıp fakihlerin yaptıkları işler İslâm’a ve onun yönetim sorumluluğuna yüklenemez. Allah açıkça şöyle demiştir: ‘Eğer Allah’ın, insanların bir kısmını bir kısmıyla defetmesi olmasaydı, içlerinde Allah’ın adı çok anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler muhakkak yerle bir edilirdi.’ (Hac 22/40) O zaman İslâm Allah’ı anmak için yeryüzünde inşa edilen tüm mescit ve mabetlere saygı duymaya çağırıyor. ‘Allah’ın mescitlerinde...’ sözüyle tüm milletlerin Allah’ın ismini anmak için inşa ettikleri mescitler kastedilmiştir.”⁵⁹

Sindî’nin bu görüşü tartışmaya açıktır. Zira konunun bir de uluslararası hukuka bakan yönü vardır ki buna göre savaşla fethedilen yerlerde mabetler tahvil edilir. Gayrimüslimler böyle bir uygulama yaptığı halde Müslümanların bunu yapmaması mütekabiliyet esasına aykırı olur. Sonuçta Fatih Sultan Mehmet, İslam geleneğinde oluşan teamüle ve uluslararası hukuka göre böyle bir icraatta bulunmuştur. Onun bu icraatı, tıpkı bugün yeniden ibadete açılmasında olduğu gibi o zaman ümmetin kahir ekseriyeti tarafından hoş karşılanmış ve alkışlanmıştır. Sindî’nin “Şimdi ise fetihten önceki haline geri döndürmek zorunda kaldılar.” sözü ise onun yakın tarihimiz hakkında yeterli bilgi sahibi olmadığını; pek çok mütefekkirimizin aksine bunun arızı bir durum olduğunu ve bu sembol mabedin bir gün tekrar mescide dönüştürüleceğini öngöremediğini; dolayısıyla en azından Türkiye’deki siyasi olayları iyi okuyamadığını göstermektedir.

2.10. Dinleri Uzlaştırma Düşüncesi

Sindî, “Sâbiî ve Hanîf dinleri birbirleriyle uzlaştırma konusunda İmam Veliyyullah’ın benimsediğimiz hikmetli görüşünü kabul eden sadece biz değiliz. Hicrî ikinci bin yıldaki Hintli filozofların hepsi bu

⁵⁸ Sindî, *İlhâmu’r-Rahmân*, 1/120.

⁵⁹ Sindî, *İlhâmu’r-Rahmân*, 1/162-163.

görüştedir.”⁶⁰ mealindeki sözlerinden anlaşılacağı gibi bütün dinleri birbiriyle uzlaştırmanın mümkün olduğuna kanidir. Bu fikrine delil sadedinden bu sözlerinin hemen öncesinde şöyle bir hikâye nakleder:

[Abdullah ed-Dihlevî'nin (ö. 1240/1824)] “*el-Makamâtü'l-Mazhariyye*” adlı eserinde Şeyh Muhammed Efdal'in (ö. 1150/1737) tercüme-i hâlimden bahsedilirken şu satırlara yer verilmiştir: “Bir adam rüyasında Cehennemin alevleri yükselirken Krişna'nın⁶¹ onun ortasında yer edinişini, Rama'nın ise Cehennemin dışında ayakta dikilip durduğunu görmüş. Bu rüya Muhammed Efdal'in yanında anlatılır. O anda orada bulunan bir adam, ‘Onlar küfrün önderleridir, Cehenneme girmişler!’ dedi. O sırada [aynı sohbet halkasında bulunan ve bu yorumu beğenmeyen] Muhammed Mazhar Cân-ı Cânân (ö. 1195/1781) şöyle dedi: ‘Bence rüyanın bundan başka bir yorumu daha vardır; o da şudur: Rama mahlukatın [ya da yaratılışın] başlangıcında idi. Akıllılığı/zekâsı ile [insanları] Allah'a davet ediyordu. Krişna ise mahlukatın sonunda idi. İnsanları [Allah'a] muhabbet ve şefkat ile davet ediyordu. Cehennemin alevlenmesi ise Krişna'daki Allah sevgisinin ortaya çıkması ve onun Allah'a olan şevkidir/kavuşma arzusudur.’ [Onu dinleyen] Muhammed Efdal bu yorumu beğendi.”⁶²

Sindî'nin bütün dinlerin uzlaştırılabileceğine dair örnek sadedinde naklettiği bu hikâye, kanaatimizce iddiasını desteklemekten çok uzaktır. Ayrıca Hinduizm'de mevcut olan hulûl ve şirk unsurlarını, tevhit dini olan İslam ile bağdaştırmak adına yapılan ve onlara bir nevi meşruiyet kazandırma anlamına gelen bu yorum, bu yönüyle tenkide ve tartışmaya açıktır; beğenilmesi değil reddedilmesi gerekir. Kaldı ki İslam dininde özellikle itikadî konularda rüyaya itibar edilmez; rüya ya da rüya yorumları delil olarak kabul edilmez.

2.11. Tenasüh İnanıcının Küfür Olmadığı Görüşü

Sindî, yukarıdaki sözlerinin devamında aynı konuyla ilgili olarak tenasühe inanmanın küfür olmadığı hükmünü tasvip etmektedir:

“Muhammed Efdal'in, Hint diyanetine yönlendirme sadedinde bir dostuna yazdığı bu mektup, on dört [sene] sonra bir araya getirilen mektuplarıyla birlikte basılmıştır. Onun mektubu şu cümle ile son bulur: Tenâsühe/ruh göçüne inanmak küfrü gerektirmez.”⁶³

Bu görüşün aksine başta Kelam bilginleri olmak üzere İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu, dinin temel esasları ve özellikle âhiret inancıyla çelişkili gördükleri tenâsüh inancını bütün şekilleriyle reddedip taraftarlarını küfürle itham etmiştir. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö.324/935-36) aşırılığa sapanlar arasında saydığı tenâsüh taraftarlarının kıyamet ve âhireti inkâr ettiklerini, cennet ve cehennemi bu dünya ile ilişkilendirdiklerini, İslâm dininin yasakladığı içki, zina ve diğer birçok haramı helâl saydıklarını belirtir.”⁶⁴

2.12. Hz. Âdem'in İlk İnsan Olmadığı ve Evrim Teorisinin Gerçekliği

Sindî şu sözleriyle Hz. Âdem'in ilk insan olmadığını ve evrim teorisinin doğru olduğunu iddia etmektedir:

⁶⁰ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 2/29.

⁶¹ “Hulûl inancının bir doktrin olarak ciddi mânada önem kazandığı dinlerin başında Hinduizm gelmektedir. Hinduizm'de hulûl için kullanılan Sanskritçe terim “avatara”dır (aşağı inmek, görünmek). Başta Vişnu olmak üzere çeşitli ilâhlar insanlığı kurtarmak üzere ya ilâhlık unsurunun bir kısmını (amâsavatarana) veya tamamını (pürnâvatârâ) bir bedene büründürerek yeryüzüne inmektedirler. Hinduizm'de avatara inancı dört çağ (yuga) doktriniyle birleştirilmiştir. Buna göre insanlığın ilk ve en mükemmel çağı Krita yugadır. Daha sonra sırasıyla her biri bir öncekine göre dejenere olmuş üç çağ (Tretâ, Dvâpara ve Kali) gelir. İçerisinde bulunulan Kali yuga en kötü dönemdir. Her bir çağda insanlığı kurtarmak üzere tanrı Vişnu on ayrı sûrette yeryüzüne gelmiştir. Daha değişik sayıları ve varyantları olmakla birlikte geleneksel on avatara şunlardır: Balık, kaplumbağa, yaban domuzu, insan-aslan, cüce, baltalı Rama, Rama, Krişna, Buddha, Kalkin.” Bkz. Kürşat Demirci, “Hinduizm”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/341-344.

⁶² Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 2/29.

⁶³ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 2/29.

⁶⁴ Mehmet Bulgen, Adnan Bülent Baloğlu, “Tenâsüh”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/444.

“Hz. İbrahim’in ailesi seçilmeden önce Hz. Nuh, âlemlerin içinden seçilmiş ve üstün kılınmıştı. Hz. Nuh’un zamanında başka ümmetler mevcut olmasaydı onun seçilip âlemlere üstün kılınması nasıl mümkün olurdu? Allah Hz. Âdem’i de seçip âlemlerden üstün kıldı. Hz. Âdem’den önce de ümmetler mevcut idi ki o, onların içinden seçilip onlardan üstün kılındı. Öyleyse Hz. Âdem’den önce de insanlar vardı ve o insanların ilki ve babası değildi. O, kendinden önce yeryüzünde yaratılmış olan yaratıklardan üstün kılınmıştı. Böylece Evrim Teorisi yerli yerine oturur ve doğruluğu sabit olur”.⁶⁵

Sindî’nin bu yorumu, Hz. Âdem’in ilk insan olarak yaratıldığını hiçbir yoruma meydan vermeyecek açıklıkta ve katiyette ifade eden birçok ayete aykırıdır. Kanaatimizce Sindî’yi söz konusu fikre götüren hata “âlemin” kelimesini “insanlık âlemi” manasına hasretmesidir. Oysa bu kelime melek, insan, cin gibi akıllı varlıkların yanı sıra bütün cansız varlıkları da içine alan geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Başka bir deyişle insanlığın dışında pek çok âlem daha mevcuttur ve Hz. Âdem onlardan üstün kılınmıştır. Bu kelimedenden sadece insanlık âlemi anlaşılabilir istikbalde bedenlere girecek olan insan ruhlarının kastedilmesi mümkündür. Ya da bu ifadenin “Onu nübüvvetle seçkin/üstün kıldı”, yani “Onu peygamber olarak gönderdi” diye anlaşılması da mümkündür.

2.13. Namazda Ayetlerin Manasını Bilmeyenlerin Çevirisini Okumalarının Gerekli Oluşu

Sindî, Nisâ 4/43. ayetin “*Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın!*” mealindeki ilk cümlesini tefsir ederken şunları söyler:

Namazda Kur’an okunur. Namazdaki bu tilavet, kul ile Rabbi arasında [kulun Allah’ı Rab olarak kabul edip onun emirlerine teslimiyetle itaat edeceğine dair verdiği] sözü tekrar hatırlamaktır. Zira imanın teşriye akseden manası “Bütün amellerin kaynağının Hz. Peygamber’in (s) Allah’tan vahiy yoluyla aldığı Kitaba/Kur’an’a dayanmasıdır.” Başka bir ifadeyle imanın İslam şeriatında tezahür eden manası “insanın sadece Kur’an’la amel edeceğine ve onu terk etmeyeceğine dair [Rabbi ile kendi arasında yapılmış] bir ahit ve sözleşmeden” ibarettir. Müslüman namazda Yüce Kur’an’ı okumaya başladığı zaman sanki Allah ile kendisi arasındaki bu sözleşmeyi hatırlamış olur. Bu hatırlama ancak kişinin açık bir bilince sahip olduğu zaman gerçekleşir ve insan ancak böyle bir durumda okuduğu tilavette Allah’ın emrettiğini anlayabilir. İşte bu nedenle Müslümanlar, sarhoş iken namaza yaklaşmaktan men edildiler. Buradaki emir açıktır. O da şudur: “Kur’an okumaktan maksat onun hükümlerini anlamaktır.” Onu Arap okuduğu zaman manasını anlar. Arap olmayan bir Müslüman ise [namazda] Kur’an okuduğu zaman onun manasını hiç anlamaz. Bu açıdan o sanki sarhoş gibi olur. Arap olmayan ve Kur’an’ın dilini anlamayan her Müslümanın namazda onun kendi dilindeki çevirisini okuması gerekir ki ne okuduğunu bilsin! Bu, İmam Ebû Hanîfe ile onun iki öğrencisinin fetvasıdır. Bu konuda onların arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Çünkü Arap olmayan bir Müslüman, Arapça öğrenmemişse ya da öğrenmeye gücü yoksa [namazda] çeviriyi [okumaya] mecbur olur. [Arapça bildiği için Kur’an’ı] Arapça aslından okumaya muktedir olduğu halde bir kişinin [namazda] onun çevirisini okumasının caiz olduğu görüşünü İmam Ebû Hanîfe’ye isnat etmek, katmerli bir cehalettir. Kısacası şu hususta üç imam [yani Ebû Hanîfe ve iki öğrencisi] arasında ihtilaf yoktur. “Arap olmayan bir mümin, Arapçayı anlamaktan aciz ise [namazda] Kur’an’ın kendi dilindeki çevirisini okur. Arapça anlamaya muktedir olduğu zaman [Kur’an’ı namazda] Arapça aslıyla okur, çeviriye ihtiyacı kalmaz. Arap olmayan âlimlerden şu iki grup, Bakara sûresinin 159. ayetini tefsir ederken açıkladığımız “*Allah’ın indirdiği açık delilleri ve hidayeti gizleyenlerin*” zümresine dâhil olurlar:

⁶⁵ Sindî, *İlhâmu’r-Rahmân*, 2/41.

- 1- Kendi vatandaşlarına namaz sahih olacak miktarda okunması gereken ayetlerin manasını anlayacak kadar Arapçayı öğretmekte gevşeklik gösterip yetersiz kalanlar.
- 2- Namazda okuduklarını anlamalarını sağlayacak Arapçayı öğrenemiyorlarsa namaz sahih olacak miktardaki ayetlerin kendi dillerindeki manalarını onlara öğretemeyenler. “Namazda Kur’an’ı Arapça aslıyla okuyanlar, okuduklarının manasını anlamasalar da üzerlerine farz olan namazı eda etmişlerdir.” diyenler, kesinlikle Kur’an’ı tahrif etmişlerdir.”⁶⁶

Sindî, yukarıdaki paragrafta birbiriyle iç içe olan birçok konuyu ele almıştır. Bunları kısaca şu şekilde değerlendirebiliriz:

1-Sindî'nin namazın manası hakkındaki tespiti doğrudur. Daha doğrusu söz konusu tespit, namazın birçok manasından biridir. Ancak namaz kılan bir Müslümanın Allah'a verdiği sözü hatırlaması için namazda okuduğu ayetlerin anlamını bilmesi gerekmez. Namazın böyle bir manasının olduğunu bilmesi ve namazda bunu hatırına getirmesi yeterlidir. Kaldı ki genellikle namazlarda okunan kısa sûrelerde bu manayı dile getiren ayetler mevcut değildir. Dolayısıyla bu sûrelerin manalarını bilen ve namazda onları düşünen biri, zihni ayetlerde geçen diğer konularla meşgul olacağı için tam aksine bu ahdi hatırlamaz.

2-Sindî'nin “Buradaki emir açıktır. O da şudur: Kur’an okumaktan maksat onun hükümlerini anlamaktır.” sözünün namazın dışında yerine getirilmesi mümkündür. Şöyle ki: Namaz kılmak isteyen bir Müslüman, namaz kılmadan önce okuyacağı sûre ya da ayetlerin kendi dilindeki çevirisini okuyarak namazda ne okuyacağını bilebilir.

3-Sindî paragrafın başında, Müzzemmil 73/20. ayetin emrine muvafık bir tarzda “Namazda Kur’an okunur.” demiştir. Bu cümlesinden sonra çeviri ile namaz kılınmasının gerekli olduğunu söylemesi, onun Kur’an tasavvuru hakkında ümmetin kahir ekseriyetinin bulunduğu noktadan farklı bir tarafta yer almasını zorunlu kılmaktadır. Başka bir deyişle “Kur’an’ın lafız ve manasıyla birlikte Allah’ı kelamı olduğunu değil de sadece manasının Allah’ın sözü olduğunu kabul etmiş olmaktadır. Oysa Kur’an’ın lafzı yani Arapça nazmı, herhangi bir dile tercüme edildiğinde bu çeviri metninin Allah’ın kelamı olmadığı, çeviriyi yapan beşerin sözü olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Öyleyse Kur’an’ın orijinal Arapça metni yerine onun herhangi bir dildeki çevirisini okuyan kimse, genel kabule göre namazda Kur’an okumamış sayılır ve dolayısıyla namazı batıl olur.

4- Öte yandan bu yorumuyla Sindî, namazda Kur’an’ın başka bir dile çevirisinin okunmayacağına dair Ebû Hanîfe’nin dışındaki bütün müçtehitlerin ittifakıyla günümüze kadar gelmiş olan genel teamüle aykırı bir görüş serdetmekle kalmayıp ibadette birliğin bozulması gibi ümmet içinde ifsada kapı açacak birçok mahzurun ortaya çıkabileceğini göz ardı etmektedir. Oysa nüzul sebebi de göz önüne alındığı zaman bu ayetin sevkindeki en önemli maksadın sarhoş kişinin ayeti yanlış okuyarak onu –tıpkı çevirisini okumada olduğu gibi- Kur’an olma vasfından çıkardığı için o vaziyette iken namazdan men edilmesidir. Ayrıca içki ile ilgili diğer ayetlerle beraber düşünüldüğünde bu ayetin içkinin tedricen haram kılınması sürecinde Bakara 2/219. ayetten sonraki ikinci aşamayı temsil ettiği ve içki içilmesini önemli ölçüde kısıtlayıp Mâide 5/90. ayetindeki nihaî yasaklamaya zemin hazırladığı açıkça görülmektedir.

5- Ayrıca Sindî'nin “Bu İmam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile onun iki öğrencisinin fetvasıdır. Bu konuda onların arasında herhangi bir ihtilaf yoktur” sözü doğru değildir. Zira Hanefî fihna dair yazılmış en önemli kaynaklardan biri olan *el-Hidâye* adlı eserde, müellifi Mergînânî (ö. 593/1197) özetle şöyle demektedir:

⁶⁶ Sindî, *İlhâmu'r-Rahmân*, 2/174-175.

“Namazda Kur’an’ın Farsça ya da başka bir dildeki çevirisini okumak Ebû Hanîfe’ye göre caizdir; İmameyne göre ise caiz değildir. İmameyne göre ancak bir özür ve zaruret olursa böyle bir kıraat caiz olur. Bu özür kişinin Kur’an okumaya muktedir olamamasıdır. Kur’an okumayı öğrenince bu özür ve dolayısıyla da cevaz ortadan kalkar.” Görüldüğü gibi burada Ebû Hanîfe ile iki öğrencisi arasında –Sindî’nin söylediğinin aksine- başlangıçta bir ihtilaf mevcuttur. Ancak yine kaynakların belirttiğine göre “Ebû Hanîfe’nin daha sonra söz konusu içtihadından döndüğü” rivayet edilir. Hanefî mezhebinin muhakkik fakihleri bu rivayeti kabul etmişlerdir. Fetva da başlangıçta İmameynin görüşü olan ve daha sonra Ebû Hanîfe’nin de katıldığı içtihadı göre ‘Namazda Kur’an’ın başka bir dilde tercümesini okumak caiz değildir!’ diye verilmiştir.”⁶⁷

Mergînânî yukarıdaki ifadelerinde Ebû Hanîfe’nin söz konusu içtihadından döndüğünü söylese de bu iddia kesin değildir. Zira İmam Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/805), Cessâs (ö. 370/981), Serahsî (ö. 483/1090) ve Kâsânî (ö. 587/1181) gibi Hanefî mezhebinin önde gelen otoritelerinin eserlerinde böyle bir bilgi mevcut değildir.⁶⁸

Meselenin aslı böyle iken Sindî, detaya girmeden fakihlerin içtihatlarını kendi görüşüne göre yorumlamıştır. Şöyle ki: İmameyn’in özrün kalkması için “Kur’an’ı öğreninceye kadar” ya da “Arapçayı güzelce okuyuncaya/telaffuz edinceye kadar” ve benzeri ifadelerini⁶⁹ “Kur’an’ın manasını öğreninceye kadar” diye takdim etmiştir. Oysa kaynakların hiç birinde “Kur’an’ın manasını öğreninceye kadar” ya da benzeri bir ifade mevcut değildir. Dolayısıyla bunun Sindî’nin sübjektif bir yorumu olduğu aşikârdır. Hem bu anlayış, realiteye ve vakiyaya da aykırıdır. Çünkü büyük bir ekseriyeti avam olan Müslümanların hepsinin Kur’an’ın manasını anlayacak kadar Arapça öğrenmeleri mümkün değildir. Kolaylık dini olan İslam’ın, mensuplarını zorlayacak böyle bir mükellefiyeti onlara emretmesi uzak bir ihtimaldir.

2.14. Alternatif Görüşlere Yer Vermemesi

Geniş ufku ve özgün fikirleri olmasına rağmen Sindî’nin *İlhâmu’r-Rahmân*’da gözlemlenen eleştiriye açık bir yönü de onun bazı konularda geçmişte bir kısım mutaassıp mezhep mensubu müfessirlerin yaptığı gibi önce fikrini beyan edip akabinde delilleri ona göre yorumlamasıdır. Bunun yanı sıra Sindî, yukarıdaki meselede olduğu gibi fikir beyan ettiği konularda alternatif görüşlere değinmeden sadece kendi görüşünü beyan etmekle yetinmekte ve böylece karşı olduğu görüşleri bilgisi olmayan okuyucunun gözünden kaçırmaktadır. Dolayısıyla okuyucu, şayet konu hakkında yeterli bilgiye sahip değilse o hususta Sindî’nin görüşünden başka bir görüş olmadığı vehmine kapılmaktadır. Oysa hakperest olan bir bilim insanı, önce bir konu hakkındaki bütün görüşleri serdetmeli, ardından kendi tercih ettiği görüşü delilleriyle birlikte ortaya koymalıdır.

2.15. Osmanlı Hilafetine Yönelik Eleştiriler

Sindî, yukarıda 9. başlık altında zikrettiğimiz sözlerinde Ayasofya’nın camiye tahvil edilmesini hata olarak nitelemiş; bu sebeple Osmanlı Devletini ve zımnen Hz. Peygamber’in (s) övgüsüne mazhar olmuş Fatih Sultan Mehmed’i eleştirmişti. O, ümmetin kahir ekseriyetinin görüşüne muhalif olan bu tutumunu, Osmanlı hilafetini şu haksız gerekçeyle tenkit ederek sürdürmüştür:

⁶⁷ Bkz. Mergînânî, Ebû’l-Hasen Burhânüddin Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelil el-Fergânî el-Mergînânî, *el-Hidâye fî şerhi bidâyeti’l-mübedî*, nşr. Talâl Yusuf, (Beirut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, t.y.), 1/48-49; Âlemgîriyye, *el-Fetâvâ el-Hindiyye*, (Beirut: Dâru’l-Fikr, 1310), 1/69-70.

⁶⁸ Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Kaşif Hamdi Okur, “Ebû Hanîfe’nin Kur’an ve Ana Dilde İbâdet Anlayışı”, *Devirleri Aşan Meş’ale İmâm-ı A’zâm Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı*, (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, 2015), 139-147; Kaşif Hamdi Okur, “Temel Fıkıh Kaynaklarına Göre İbadetin Dili” *Dini Araştırmalar*, 1/3, (Haziran 1999), 171-203; Kaşif Hamdi Okur, “Ebû Hanîfe ve Ana Dilde İbâdet”, *İslâmî Araştırmalar*, 15/1-2, (2002), 83-90; Kaşif Hamdi Okur, “Serahsî’nin Referans Kaynağı Olarak Kur’an’a Bakışı ve İbâdet Dili Anlayışı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/22, (2012/2), 211-227.

⁶⁹ Okur, “Ebû Hanîfe’nin Kur’an ve Ana Dilde İbâdet Anlayışı”, 140.

“İnsanlar Çarlık Rusyası’nda ibretlik olaylar gördüler. Bundan daha büyüğünü veya küçüğünü Osmanlı hilafeti döneminde gördüler. Onlar, dünyanın çeşitli bölgelerindeki insanları kendi hilafet yurtlarında topladılar ve hilafeti kendilerine tabi olan bütün milletlerde hâkim kıldılar. Onların takip ettikleri bu yolun İslam ile hiçbir alakası yoktur ve bu kesinlikle helak olacakların yoludur. Nitekim bu hilafet üç yüz sene yaşayabilmiştir.”⁷⁰

Kanaatimizce Sindî'nin bu görüşlerine katılmak mümkün değildir. Öyle anlaşılıyor ki zamanındaki olumsuz olaylar, onun zihin dünyasında her şeyi yerli-yersiz, haklı-haksız eleştiriye tabi tutma tavrının oluşmasına sebep olmuştur. Ayrıca bu cümleler, onun tarihi iyi okuyamadığını da göstermektedir. Çünkü:

1-Büyük Selçuklu, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı olmasaydı Haçlı saldırılarına karşı İslam ümmetini kim koruyacaktı? İslam ümmetinin bekası mümkün olacak mıydı veya ne ölçüde mümkün olacaktı?

2-Osmanlı'nın elbette ki hataları olmuştur. Ancak onların yolunun İslam dini ile hiçbir ilgisinin olmadığını söylemek çok ağır bir ithamdır. Osmanlı'nın son dönemlerinde İngilizlerin oyununa gelen bazı Arapların haksız tutumları istisna edilirse Müslüman hatta gayrimüslim reayanın kendilerinden/Oamanlılardan razı olmaları bu ithamları nakzetmektedir.

3-İslam dinine giren her millet karınca kararınca bu dine hizmet etmiştir. Özellikle Abbasi, Endülüs Emevi ve Osmanlı devleti büyük medeniyetler inşa etmiştir. Ayrıca temizliği dahi bilmeyen Avrupa'nın kilisenin baskısından kurtulup medenileşmesinde ve bugünkü seviyeye ulaşmasında bilhassa Endülüslü Müslümanların rolünün göz ardı edilmesi ancak tarihî gerçeklerden bihaber olmakla izah edilebilir.⁷¹

4-Osmanlı hilafeti üç yüz sene değil dört yüz sene yaşamıştır ve dört asır azımsanacak bir süre değildir.

5-Osmanlı hilafetinin yıkılmasından sonra İslam âleminin düştüğü ve günümüze kadar devam edegelen vahim durum, bu devletin varlığının ümmet için ne denli önemli olduğunu gösteren en açık delildir.

Sindî'nin Osmanlı devletine yönelik ikinci eleştirisi Avrupa'da zimmilere karşı iyi muamelede bulunmayışıdır:

“Bizimle savaşmayanlara karşı savaşmak ise cehalettir. Nice İslâmi hükûmetler zimmilere karşı yanlış bir şekilde davrandıkları için fesada uğradılar. Özellikle Hindistan'da durum böyledir. Aynı şeyi Avrupa'da Osmanlı Devleti'nin yaptıklarında da görürüz. Onlar bu hususta Hindistan hükûmetini aynen takip etmişlerdir.”⁷²

Detay vermediği için Sindî'nin ne kastettiğini bilmiyoruz. Ancak şu kadar var ki Sindî'nin maksadı ne olursa olsun bu, haksız bir ithamdır.

Osmanlı Devleti'nde zimmilerle ilgili haklar öylesine genişler ki bu meselenin zamanla devletin aleyhine dönüşen bir durum ortaya çıkardığını ifade eden araştırmacılar olmuştur. Nitekim Stanford Shaw, Osmanlı idarecilerinin zimmilerle ilgili tutumlarının gereğinden fazla özgürlükler içerdiği, bu sebeple de İmparatorluğun son yüzyılında azınlık sorunlarının çıktığı, eğer zimmilere tanınan haklar daha az olsaydı azınlık sorunlarının bu kadar büyümeyeceğini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Osmanlılar, dünya tarihi boyunca başka yerlerde başka istilacıların yaptıkları gibi, istila ettikleri yerlerde yaşayanları din değiştirmeleri için zorlamayı reddetmemiş olsalardı,

⁷⁰ Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/215.

⁷¹ Bkz. Ahmet Gürkan, *İslâm Kültürünün Garbı Medenileştirmesi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1969).

⁷² Sindî, *İlhâmü'r-Rahmân*, 1/247.

Osmanlı İmparatorluğu'nu son yüz yılında büyük zaafa düşürecek hiçbir azınlık sorunu olmayacaktı. Oysa Osmanlılar, bunun yerine Rumlar, Ermeniler ve Yahudilere kendi dinî önderleri yönetiminde, kendi dillerini ve geleneklerini kullanarak, kendi okullarını, mahkemelerini, yetimhanelerini, hastanelerini vb. koruyup sürdürerek, sultanın koydukları, istenen vergileri ödedikleri, İmparatorluk sınırları içinde güvenlik ve düzeni sürdürdükleri sürece Osmanlı egemen sınıfıyla pek az bir ilişki içinde, kendi yaşamlarını daima yaşama hakkı tanıdılar. Dahası, Hristiyanlar ve Yahudiler, Sultan tarafından yalnız Müslümanlara getirilmiş olan bir takım yükümlülüklerden de muaftırlar...⁷³

Bu satırlar göstermektedir ki Sindî, mensup olduğu dinin medeniyetini, tarihini ve temsilcilerini bir gayrimüslim kadar tanıyamamıştır.

SONUÇ

Ubeydullah es-Sindî, çağdaş dönemde Hindistan'da yetişmiş, hayatını ilme ve cihada adanmış çok yönlü bir İslam âlimidir. Aynı zamanda renkli bir siyasi kişiliğe sahip olan Sindî, Hindistan'ın bağımsızlığına kavuşmasında en büyük payı olan kahramanlardan biridir. Eserlerinden geniş bir ufka ve derinliğe sahip olduğu anlaşılan Sindî'nin birçok eserinden biri de *İlhâmu'r-Rahmân fî tefsîri'l-Kur'ân 'alâ usûli'l-İmâm Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî* adlı tefsiridir. İki cilt halindeki küçük hacmine rağmen Tefsir Tarihi açısından önemli olan bu eserinde Sindî, Kur'an'ın ilk dört sûresini Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî'nin anlayışına göre tefsir etmiştir. Ayetlere farklı ve özgün yorumlar getirmiştir. Sindî, ictimâî tefsirlere güzel bir örnek olan bu eserinde özellikle zamanındaki İslam toplumunun problemlerini ele almış ve bunlara çözümler üretmiştir. Müslümanların yanlış anlayış ve uygulamalarını eleştirmiş, bunların yerine ikame edilecek öneriler sunmuştur.

Pek çok açıdan takdire şayan olan bu tefsirin beşerin her eserinde bulunması kaçınılmaz olan bazı kusurlardan salim olması elbette ki düşünülemez. Dolayısıyla bu eser de birçok yönden eleştiriye açıktır. İçinde teşbih ve teccimi çağrıştıran bazı ifadelerin yer alması, maksadı aşan ifadelerin bulunması, mucizelerin tabiat olayları ile izah edilerek sıradanlaştırılması, bütün dinleri uzlaştırma fikri, Hz. Âdem'in ilk insan olmadığı ve evrim teorisinin gerçek olduğu, ayetlerin manasını bilmeyenlerin namaz kılarken onların kendi dilindeki çevirisini okumaları gerektiği gibi hususlar bunlardan bazılarıdır. Sindî, namazda ayetlerin çevirisinin okunması konusunda Hanefî mezhebinin dışındaki diğer bütün mezhep imamlarının görüşlerini ve Hanefî mezhebinde müftâ bih olan hükmü göz ardı etmiştir. Üstelik İmameyn cevazı "Arapçayı telaffuz edememe" şartına bağladığı halde "İmameyn ile Ebû Hanîfe arasında bu hususta ihtilaf yoktur" diyerek gerçeğe aykırı bir beyanda bulunmuştur.

Kanaatimizce söz konusu eser bağlamında Sindî'nin eleştirilmesi gereken hususlardan birisi de şudur: Sindî, ayetleri önce Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî'nin öğretileri doğrultusunda kendi anlayışına göre tefsir etmektedir. Akabinde aynı konudaki diğer alternatif görüşlere hiç değinmeden kendi tezine delil getirmekte ya da delilleri kendi tezini destekleyecek şekilde yorumlamaktadır. Oysa hakperest bir bilim adamı, önce kendi görüşü de dâhil olmak üzere bütün alternatif görüşleri zikreder. Ardından hangi görüşü tercih ettiğini herhangi bir manipülasyon ve çarpıtmaya tevessül etmeden delilleriyle birlikte ortaya koyar. Gerekli gördüğü durumlarda diğer görüşlerin neden kabul edilmemesi gerektiğini, tercih ettiği görüşte yaptığı gibi yine deliller eşliğinde izah eder.

⁷³ Ali İhsan Karataş, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlere Tanınan Din ve Vicdan Hürriyeti", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/1, (2006), 276.

KAYNAKÇA

- Âlemgîriyye. *el-Fetâvâ el-Hindiyîye*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1310.
- Bezzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd -Ebû Muhammed- Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418.
- Birişik, Abdulhamit. *Sosyalist Müfessir Ubeydullah Sindî'nin Dinî-Siyasî Düşüncesi ve Tefsiri*. Bursa: Emin Yayınları, 2012.
- Bulğen, Mehmet- Baloğlu, Adnan Bülent. "Tenâsüh". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/443-446. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Çelebi, İlyas. "Remil," *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/ 555-556. İstanbul: TDV Yayınları, 2007,
- Demirci, Kürşat. "Hinduizm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/341-344. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Ebussuûd Efendi, Şeyhülislâm Ebussuûd b. Muhammed el-İmâdî. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm/Ebussuûd Tefsiri*. Tahkik: Mehmet Taha Boyalık, Ahmet Aytepe, Ziyaüddin el-Kaliş, Muhammed İmâd Nabulsî. Ankara: TDV Yayınları, 2021.
- Gürkan, Ahmet. *İslâm Kültürünün Garbı Medenileştirmesi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1969.
- Karataş, Ali İhsan. "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlere Tanınan Din ve Vicdan Hürriyeti". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 267-284. 15/1, (2006).
- Mergînânî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî. *el-Hidâye fî şerhi bidâyeti'l-mübtedî*. nşr. Talâl Yusuf. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1423.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî. *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. nşr. Yusuf Ali el-Büdeyvî. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib 1419/1998.
- Okur, Kaşif Hamdi. "Ebû Hanîfe'nin Kur'an ve Ana Dilde İbadet Anlayışı". *Devirleri Aşan Meş'ale İmâm-ı A'zâm Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı*. 139-147. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, 2015.
- Okur, Kaşif Hamdi. "Temel Fıkıh Kaynaklarına Göre İbadetin Dili" *Dini Araştırmalar*. 171-203. 1/3, (Haziran 1999).
- Okur, Kaşif Hamdi. "Ebû Hanîfe ve Ana Dilde İbadet", *İslâmî Araştırmalar*. 83-90. 15/1-2, (2002).
- Okur, Kaşif Hamdi. "Serahsî'nin Referans Kaynağı Olarak Kur'an'a Bakışı ve İbadet Dili Anlayışı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 211-227. 11/22, (2012/2).
- Râzî, Fahreddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb* Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.
- Sindî, İmâm Ubeydullah İbn el-İslâm es-Sindî. *İlhâmu'r-Rahmân fî tefsiri'l-Kur'an 'alâ usûli'l-İmâm Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî*, [İmla eden: Sindî, Yazıya geçiren: Musâ Cârullah]. Karaçi: Beytü'l-Hikme, ts.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'an*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *el-Keşşâf an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1408.

FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN KUR'ÂN MESELLERİNİ YORUMLAMA METODU*

Interpretation Method of The Qur'an Parables By Fakhruddin Al-Razi

Mehmet FARUK^a

Ahmet AKBAŞ^b

^a Eğitim Hizmetleri VHKİ, Mardin İl
Müftülüğü, Mardin, Türkiye,
mfaruk47@gmail.com ORCID:
<https://orcid.org/0000-0002-6581-3980>

^b Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep İslam Bilim
ve Teknoloji Üniversitesi, İslami İlimler
Fakültesi, Gaziantep, Türkiye,
ahmetakbas101@hotmail.com, ORCID:
<https://orcid.org/0000-0001-6939-5803>

ÖZ

Yüce Allah, insanlara hidayet kaynağı olarak inzâl buyurduğu kitabında, âfâk ve enfüste bulunan hakikatlerle ilgili olarak insan, hayvan, bitki ve doğa olayları gibi birçok konuda meseller zikretmiştir. Bu meseller vasıtasıyla bir yandan iman edenlerin imanını pekiştirmeyi, diğer yandan da inanmayanları iman etmeye iknâ etmeyi amaçlamıştır. Meseller vasıtasıyla insanların; öğüt alma, düşünme, akletme ve kavrama gibi melekeleri harekete geçirilmeye çalışılmıştır. Buna örnek olarak Ankebût Sûresi'nde Allah'tan başka varlıklara yalvarıp yakaran ve bu tür varlıkların himayelerine girdiklerini zanneden müşriklerin çabalarının anlamsızlığı, örümceğin ördüğü ağa benzetilmekte, ardından "İşte biz, insanlara bu misalleri anlatıyoruz ama bunların hikmetini gerçek bilgi sahibi olanlardan başkası kavrayamamaktadır." buyurulmaktadır. Böylelikle Kur'ân, verdiği etkili mesellerle, insanları âyetler üzerinde düşünüp tefekkür etmeye, hakikatleri kavramaya, özellikle de düşünmeye ve aklı kullanmaya davet etmektedir. Konunun önemine binaen İslâm bilginleri tarih boyunca Kur'ân ilimleri arasında "Kur'ân Meselleri"ne özel bir yer ayırmış, bu alanda müstakil eserler kaleme almışlardır. Bizim de bu çalışmadan maksadımız, Kur'ân ilimleri arasında önemli bir yere sahip olan Kur'ân mesellerine dair Fahreddin er-Râzî'nin yorumları ve takip ettiği metodu tespit ve tahlil etmektir.

Anahtar Kelimeler: Râzî, Mefâtihu'l-Ğayb, Mesel, Temsil, Emsâl, Teşbih.

ABSTRACT

In the Qur'an, which Almighty Allah has revealed to people as a source of guidance, Allah has mentioned many parables on many subjects such as human, animal, plant and natural events regarding the truths found in the comprehensible and small world. With the help of these parables, Allah has aimed to emphasize the belief of believers on the one hand and to convince the unbelievers on the other. Through parables, people's faculties such as taking advice, thinking, reasoning and understanding have been tried to be activated. As an example, in Surah al-Ankabut, it is commanded that the meaninglessness of the efforts of the polytheists, who beseech and beg to beings other than Allah and think that they are under the protection of such beings, is likened to a spider's web. Thus, the Qur'an invites people to meditate on the verses, to grasp the truths, especially to think and to use reason, with the effective parables it gives. Based on the importance of the subject, Islamic scholars have reserved a special place among the Qur'anic sciences for "Qur'anic Parables" throughout history and have written separate works in this field. Our aim in this study is to determine and analyse Fakhruddin al-Razi's comments and the method he followed on the Qur'anic parables, which have an important place among the Qur'anic sciences.

Keywords: Al-Razi, Mefâtihu'l-Ğayb, Parable, Representation, Example, Simile.

* Bu makale, Mardin Artuklu Üniversitesi'nde, Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Akbaş danışmanlığında Mehmet Faruk tarafından hazırlanan "Fahreddin Er-Râzî'nin Mefâtihu'l-Ğayb Adlı Tefsirinde Kur'ân Mesellerini Yorumlama Metodu" adlı yüksek lisans tezinden istifade edilerek hazırlanmıştır.

* * Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyulmuştur. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics were followed.

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılması için tarih boyunca İslâm bilginleri büyük çaba sarf etmiş ve birçok alanda sayısız esere imza atmışlardır. Söz konusu çabaların büyük bir bölümü Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri alanında olmuştur. Bu alanda gayret gösteren değerli İslâm bilginlerinden biri de Fahreddin er-Râzî'dir. Üstün gayreti ve yaptığı ilmî seyahatler sayesinde kısa sürede birçok alanda kendini yetiştirmiş olan Râzî; kelâm, fıkıh usulü, tefsir, Arap dili, felsefe, mantık, astronomi, tıp ve matematik gibi ilimleri öğrenmiş ve bu alanlarda birçok esere imza atmıştır. Bu bakımdan tefsir alanında çok önemli bir yeri olan Râzî'nin Kur'an'da yer alan mesellere dair yaklaşımının ve meselleri ele alış tarzının tespiti önemli bir husustur. Bu husus, gerek Kur'ân mesellerinin daha iyi anlaşılması gerekse Râzî'nin Mefâtihu'l-Ğayb adlı eserinin bu yönünün daha iyi tanınması açısından önem arz etmektedir.

Kur'ân'daki meseller birçok hakikati ihtivâ etmekte ve ibretler barındırmaktadır. Yüce Allah Kur'ân'da peygamberlerle kâfirler arasında süregelen mücadeleleri aktarırken sıkça meseller kullanmaktadır. Zira doğruların anlaşılması ve kabul edilmesinde bunların önemli bir rolü bulunmaktadır. Kur'ân'da bu konu ile ilgili âyetlerin çokluğu rahatlıkla göze çarpmaktadır. Yüce Allah, insanlar iyice anlayıp öğüt alsınlar diye mesajlarını hep bu şekilde sunmuştur. Nitekim bir âyette Yüce Allah “Andolsun, öğüt alsınlar diye biz bu Kur'ân'da insanlar için her türlü misali verdik.” buyurmaktadır. Böylelikle insanlar, bunların üzerinde düşünüp tefekkür edecek ve hakikatleri kavramaya çalışacaklardır.

1. Emsâlu'l-Kur'ân'ın Tarifi ve Önemi

Mesel “مَثَلٌ”, lügatte; benzer, denk, örnek, delil, hüccet, bir şeyin sıfatı, bir şeyin tamamen ya da kısmen başka şeye benzemesi gibi anlamlara gelmekte olup çoğulu “أَمْثَالٌ” şeklinde gelmektedir. Aynı kökten gelen misl “مِثْلٌ” ve mesîl “مِثِيلٌ” de aynı anlamda kullanılmış kelimelerdir. Örneğin, “O'na benzer hiçbir şey yoktur. Âyetinde “مِثْلٌ” kelimesi benzer ve denk anlamında kullanılmıştır. Cebrail'in Hz. Meryem'e görünmesi ile ilgili “O'na düzgün bir beşer halinde temessül etti” denmektedir. Bu âyette gözle görülmeyen meleğin Hz. Meryem'e gözle görülür hale gelişi “تَمَثَّلٌ” lafzı ile ifade edilmiştir.

Istılahta ise “mesel”, halk arasında yaygınlık kazanmış ibret ve hikmet taşıyan özlü ifadeler anlamına gelmektedir. Mesel, kısa ve veciz ifadelerle kalplere nüfûz eden güzel ve etkili benzetmeler içerir. Kur'ân'da çokça kullanılan ve Emsâlu'l-Kur'ân diye adlandırılan bu üslup Kur'ân'ın en önemli iknâ metotlarından bir tanesidir. Emsâlu'l-Kur'ân, özellikle hatırlatma, nasihat, teşvik, korkutma, ibret alma, mükâfat, sevabın büyüklüğü, yanlışlardan sakındırma, ibret alma, cezanın büyüklüğüne dikkat çekme, hakikatleri örten perdeleri kaldırma ve benzeri konularda kastedilen manayı vurgulayarak gözler önüne serme gibi muhtelif gayeler taşımaktadır.

Müşriklerin kendi elleriyle yaptıkları putlara tapmalarının yanlışlığı bir âyette şöyle ifade edilmektedir: “Ey insanlar! Size bir örnek verildi. Şimdi ona iyi kulak verin. Sizin Allah’tan başka tapdıklarınız bir sinek dahi yaratamazlar, hepsi bunun için toplansalar bile. Eğer sinek onlardan bir şey kapsa, bunu ondan kurtaramazlar. İsteyen de âciz, istenen de.” Görüldüğü gibi bu mesel ile müşriklere tapmakta oldukları putların gerçek ma’bud olamayacakları veciz bir şekilde anlatılmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de geçen meseller, “mesel” sözcüğü ile sınırlı olmadığı gibi, sadece belli bir zaman, mekân veya topluluk ile de ilgili değildir. Bu meseller incelendiğinde insan, deve, örümcek, sinek, eşek, köpek, kelebek, çekirge, yeryüzü, dağ, taş, gemi, su, serap, yün, kütük, yakut, mercan, yenilmiş ekin gibi birçok hususu içerdikleri görülmektedir.

2. Mesel İle Teşbih

Çalışmamızın ana konusu mesel olmakla birlikte birbirleriyle olan bağlantıları açısından mesel ile teşbih arasındaki farkları bu başlık altında incelememiz yararlı olacaktır. Yukarıda mesel ile ilgili detaylı bilgi verdiğimizden burada teşbihin tanımını yapacak daha sonra da aralarındaki farkı izah etmeye çalışacağız.

Bilindiği üzere Kur’ân’ın i’câz özelliklerinden biri teşbihtir. Teşbih, “شَبَّهَ” kökünden türemiş olup “benzetmek” anlamına gelmektedir. Teşbih; benzeyen, benzetilen, benzetme ciheti ve benzetme edatı gibi unsurlardan oluşur. Benzeyen ile benzetilen, teşbihin tarafları olup her teşbihte mutlaka bulunması gerekir. Benzetme ciheti ise her iki tarafın arasında bulunan ortak vasıftır. Bu vasıf her iki tarafta ya hakikaten bulunmakta ya da birinde veya her ikisinde mecâzen bulunmaktadır. Yiğidin aslana benzetilmesi ve ilmin de deryaya benzetilmesi buna örnek olarak verilebilir.

Teşbih; harf, isim ve fiil gibi edatlarla sağlanır. Özellikle cer edatı olan kâf “ك” harfi asıl ögedir. Ayrıca bu harf, “مِثْلُ، مِثْلٌ” isimleri, “أَنْ، أَنْ، أَنْ” edatları “مَنْ، الَّذِي” ile türevleri olan ism-i mevsûller ve “ذَا، ذَلِكَ” gibi işaret zamirlerine bitişir. Örneğin teşbihi ifade etmek için “مِثْلٌ” sözcüğü “مِثْلٌ” şeklinde, “الَّذِي” ism-i mevsûlü de “كَالَّذِي” şeklinde birleşik halde kullanılır. Bu, Kur’ân-ı Kerîm’de yaygın bir kullanım şeklidir. Vurgu için bazen teşbih edatının zikredilmediği de olur. Bu tarz yapılan teşbihe teşbih-i müekked denir. Nisbet yâ’sının da teşbih için kullanılması mümkündür. “كَأَنَّهُ كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ” (İnci gibi parlayan bir yıldız benzer) âyetinde böyledir. Bu da tekitli bir teşbihi ifade etmektedir.

Mesel ile teşbih arasındaki farka gelince; Âlimlerin bir kısmı teşbih ile mesel arasında fark görmezken çoğunluk bunları farklı kabul etmektedir. Bunların her ikisi de temelde benzetmeye dayanmaktadır. Ancak teşbihte müşebbehin müşebbeh bih’e sadece bir yönden benzemesi yeterli iken temsilde daha fazla ortak yön bulunmalıdır. Örneğin, “Ali aslandır” teşbihinde Ali, aslanın cesaret yönüne benzetilmiştir, tüy ve pençelerine değil. Temsilde ise benzetmenin yanında övme, yerme, kanıt getirme, teşvik etme ve caydırma gibi özellikler bulunmaktadır. Örneğin, yetim malı yiyenlerle ilgili Kur’ân’daki meseller son derece caydırıcılık ihtivâ etmektedir. Âyette, “Yetimlerin mallarını

haksız olarak yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar. Zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir.” buyurulmak suretiyle yetim malı yiyenlerin hem hali hazırda ateş yedikleri hem de âhirette ateşe girecekleri haber verilmekte ve buna yeltenenler şiddetli bir şekilde korkutulmaktadır.

Teşbih umumidir. Temsil ise ondan daha hususidir. Buna göre her temsile teşbih denilebilir ama her teşbihe temsil denemez. Başka bir ifade ile çok yönlü teşbihlere temsil denir. Temsil ile mesel arasında da benzeri bir yakınlık bulunmaktadır. Her mesel temsildir ancak her temsil mesel değildir. Bir temsilin mesel olabilmesi için insanlar arasında yaygın hale gelmesi gerekmektedir. Bununla birlikte temsil, mesel ve istiâreden her biri, teşbih şemsiyesi altına girmektedir.

3. Râzî'nin Meselleri Yorumlamada Takip Ettiği Metod

Bu başlık altında ise Râzî'nin meselleri yorumlamada takip ettiği metod etraflı bir şekilde örnekler üzerinden tespit ve tahlil edilmeye ve başlıklar halinde sunulmaya çalışılacaktır.

Râzî, meselleri yorumlarken benzer konudaki âyetler, Arap dili ve üslubu, Arapça şiirler, sebep-i nüzûl, kıraat farklılıkları, kelâmî yaklaşımlar, fikhî konular, acem temsilleri, âyetler ve kelimeler arasındaki ilgi ve münâsebet ve İsrâiliyat kaynaklı rivayetler gibi birçok hususa başvurmuştur. Çünkü o, kendi çağındaki tüm ilimlerden istifade etmiş ve yeri geldikçe de bağlantı kurmayı ihmal etmemiştir. Birçok yerde akla gelebilecek soruları sormuş, âlimlerden konu ile ilgili nakillerde bulunmuş, ardından da kendi yaklaşımlarını ortaya koymuştur.

3.1. Benzer Âyetlerden İstifade Etmesi

Râzî, meselleri yorumlarken Kur'ân'da geçen benzer âyet ve mesellerden bolca istifade etmektedir. Bir başka ifadeyle çoğu kez âyette yer alan meseli başka bir âyette geçen ifadelerle izah etmektedir.

Bakara Sûresi 266. âyette geçen bir meselde, altından ırmaklar akan hurma ve üzüm bahçesine isabet eden kasırgadan söz edilmektedir. Bu meselde, Allah'ın rızasını gözetmeyerek iyi gibi gözüken amellere kötülükler karıştıran kimselerin amellerinin âhiret günü heder olacağı ifade edilmektedir. Âyette “فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ” “Derken o bahçesine ateşli bir bora isabet etsin ve o da yanıp kavulsun.” denmektedir. Râzî'nin bu konuda getirdiği benzer âyetlerden birisi de “وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنَّ” “Onların yaptıkları bütün amellerine yöneldik ve onları dağılmış zerreciklere çevirdik.” âyetidir. Bu âyette de Allah rızası için hâlisâne bir şekilde yapılmayan amellerin toz zerrecikleri gibi dağılıp yok olacağı başka bir mesel ile bizlere hatırlatılmaktadır.

Âl-i İmran Sûresi 117. âyette kâfirlerin küfür ve inkârlarının, yaptıkları iyi amelleri, soğuk rüzgârın ekinleri helâk ettiği gibi helâk edip boşa çıkaracağı ifade edilmektedir. Âyette “مَثَلٌ مَا يَنْفِقُونَ فِي” “Onların bu dünya hayatında infâk ettikleri şeyin misali, kendilerine zulmeden halkın ekinine isabet edip onu helâk eden kavurucu bir rüzgârın hali gibidir.” buyurulmaktadır. Râzî, bu konu ile ilgili birkaç âyeti örnek getirmektedir. Âyetlerden birinde; “وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ”

”فَوَقَاهُ حِسَابَهُ“ ”İnkâr edenlere gelince; onların amelleri ıssız bir çöldeki serap gibidir. Susamış kimse onu su sanır. Yanına geldiğinde hiçbir şey bulamaz. (Tıpkı bunun gibi kâfir de hesap günü amellerinden bir şey bulamaz). Ancak Allah'ı yanında bulur da Allah onun hesabını tastamam görür.” denmektedir. Burada örnek olarak getirilen tüm âyetler, kâfirlerin âhirete göçtüklerinde, dünyadayken yaptıklarının heder olduğunu büyük bir üzüntü ile göreceklerini haber vermektedir.

3.2. Arap Dil ve Gramerinden İstifade Etmesi

Râzî, Kur'ân mesellerini yorumlarken Arap dilinin belagat, gramer ve kelime analizlerine yer vermektedir.

Bakara Sûresi 17. Âyette; “مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ” “Onların durumu, (geceleyin) ateş yakan kimsenin durumuna benzer: Ateş tam çevresini aydınlattığı sırada Allah ışıklarını yok ediverir de onları göremez bir şekilde karanlıklar içinde bırakır.” ateş yakan kişi meselini izah ederken öncelikle mesel getirmenin önemi üzerinde durmakta ve “مَثَلٌ” sözcüğünü gramer açısından tahlil etmektedir. Arapçada “مَثَلٌ” kelimesinin “مِثْلٌ” ‘denk/benzer’ anlamına geldiğini söylemektedir. Tıpkı “مِثْلٌ” ve “مِثْلٌ” dendiği gibi “شَبِيهٌ” ve “شَبِيهَةٌ” de denmekte olduğunu, bunların da benzer ve denk anlamına geldiğini söylemektedir.

Râzî, Bakara Sûresi 26. âyette geçen “مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ” tabirindeki “بَعُوضَةٌ” sözcüğünü hem i’rab hem de iştikak açısından ele almaktadır. Râzî’ye göre i’rab açısından “بَعُوضَةٌ” sözcüğü, “مَثَلًا” sözcüğünün atf-ı beyanı veya “يَضْرِبُ” fiilinin ikinci mef’ûlü olarak mansubdur. “مَا بَعُوضَةٌ” sözcüğündeki “مَا” edatı ism-i mevsûl veya müphemlik ifade eden edat olarak kabul edildiğinde “مَثَلًا” sözcüğü “بَعُوضَةٌ” sözcüğünün mukaddem hali olmaktadır. “بَعُوضَةٌ” sözcüğü, hafzedilen bir mübtedanın haberi sayıldığında “بَعُوضَةٌ” şeklinde merfû okunacağı gibi “مَا” edatının ibhâmiyye edatı sayılması durumunda ise cevap olmasından dolayı merfû okunacaktır. Bir nevi ‘O nedir?’ diye gelen takdirî bir soruya, “بَعُوضَةٌ” ‘O sivrisinektir’ şeklinde cevap verilmiş olmaktadır.

Râzî, “بَعُوضَةٌ” sözcüğünü iştikak açısından ele alırken Keşşâf’tan uzunca nakilde bulunmaktadır. Keşşâf “بَعُوضٌ” sözcüğünün kısım ve parça anlamına gelen “أَلْبَعُوضُ” sözcüğünden türediğini söylemektedir. “Sivrisinek onu ısırды” anlamında “بَعَضَهُ أَلْبَعُوضُ” tabirinin kullanıldığına işaret etmekte, “بَعَضُ الشَّيْءِ” ifadesinin de bu anlamı teyit ettiğini söylemektedir. Çünkü “بَعَضٌ” sözcüğü, “bir şeyin parçası” anlamına gelmektedir. “أَلْبَعُوضُ” aslında “أَلْقَطُوعٌ” kelimesi gibi “فَعُولٌ” vezninde bir sıfat olmasına rağmen daha çok isim olarak kullanılmıştır. Bazı âlimler de “أَلْبَعُوضُ” sözcüğünün “bir şeyin kısmı” anlamına gelen “بَعَضُ الشَّيْءِ” tamlamasından geldiğini söylemişlerdir. Keşşâf, sivrisineğin cisminin ufak olmasından dolayı “أَلْبَعُوضُ” olarak isimlendirildiğini ifade etmektedir.

Râzî, Bakara Sûresi 264. âyette; “فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا” “O kimsenin misali, üzerinde toprak bulunan düzgün ve yalçın bir kayadır; kayanın üzerine şiddetli bir yağmur yağmış, onu çıplak halde bırakmıştır.” “pürüzsüz sert kaya” anlamına gelen “صَفْوَانٌ” sözcüğü ile ilgili

âlimlerin görüşlerine yer vermektedir. Ebû Ubeyd el-Esma'î'ye göre “صَفْوَانٌ” sözcüğü, tıpkı “safâ” ve “safvâ” sözcükleri gibi maksûr bir isimdir. Bazı âlimlere göre ise “مَرْجَانٌ” sözcüğünün “مَرْجَانَةٌ”nin cem'i ve “سَعْدَانٌ” sözcüğünün “سَعْدَانَةٌ”nin cem'i olduğu gibi “صَفْوَانٌ” sözcüğü de “صَفْوَانَةٌ” sözcüğünün cem'idir. Âyetin devamında “فَتَرَكَهُ صَلْدًا” ibaresindeki “الصَّلْدُ” sözcüğü “pürüzsüz ve kuru” anlamına gelmektedir. Hiçbir şey yetişmeyen toprağa da “pürüzsüz kaya” anlamında “أَرْضٌ صَلْدَةٌ” denmekte, kıvılcım çıkarmayan çakmaktaşı hakkında da “صَلْدُ الرَّيْنُدُ” denmektedir.

Bakara Sûresi 266. âyette “أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضُعْفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ” “Sizden biri arzu eder mi ki, hurma ve üzüm ağaçlarıyla dolu, içinde ırmaklar akan ve kendisi için orada her çeşit meyvenin bulunduğu bir bahçesi olsun da bakıma muhtaç çoluk çocuğu varken kendine ihtiyarlık gelip çatsın, bahçeye de içinde ateş bulunan bir kasırga isabet ederek yakıp kül etsin!” denilmektedir. Râzî, âyetteki “أَصَابَ” mazi fiilinin muzari fiil olan “يُؤَدُّ” fiiline atfedilmesinin nedeni ile ilgili bir soruya, Keşşâf'ın izahı ile cevap vermektedir. Keşşâf'a göre “وَأَصَابَهُ” fiilinin başındaki “و”, atıf harfî değil hâl edatıdır. Bu durumda âyet “Kendisine ihtiyarlık gelip çatmış vaziyette iken (tek ümidi olan) o bahçe yanarken sizden biriniz böyle bir bahçesi olmasını hiç arzu eder mi?” anlamına gelmektedir. Nitekim Kur'ân'ı tercüme eden müelliflerin çoğu âyete bu anlamı vermişlerdir.

Râzî, Âl-i İmran Sûresi 117. âyette kavurucu soğuk anlamına gelen “الصِّرُّ” sözcüğü ile ilgili âlimlerden birkaç izah nakletmektedir. Müfessirlerin çoğuna göre “الصِّرُّ” sözcüğü “şiddetli soğuk” anlamına gelmektedir. Bazılarına göre ise “الصِّرُّ” sözcüğü, sıcak ve yakıcı rüzgâr ve kaynayan ateş demektir. Alevlendiğinde ateşin çıkardığı ses ve kapının çıkarttığı gıcırta için de “الصِّرُّ” ifadesi kullanılmaktadır. Nitekim kapının çıkardığı gıcırta da “صَرِيرُ الْبَابِ” denildiği gibi “الصِّرُّ” sözcüğü de “şiddetli soğuk ve ürkütücü ses” anlamına gelmektedir. Mardin Arapça lehçesinde de hâlen “صِرْصِرَ” rubai fiili, şiddetli soğuk hakkında kullanılmaktadır. Örneğin, “kulakları buz kesildi” anlamında, “صِرْصِرَ آذَانَهُ” denmektedir.

Râzî, A'raf Sûresi 176. âyette “إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكْهُ يَلْهَثْ” “Üzerine varsan da dilini sarkıtıp solur; kendi haline bıraksan da dilini sarkıtıp solur.” ifadesinin i'rabtaki yerinin hâl olduğunu, bu yüzden de mahallen mansub olduğunu söylemektedir. Buna göre ifadenin takdiri, “كَمَثَلِ الْكَلْبِ دَلِيلًا لَاهِثًا فِي الْأَخْوَالِ كُلِّهَا” (her hâlükârda soluyan değersiz bir köpek gibidir) olmaktadır.

Yûnus Sûresi 24. âyette “حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَارِيَّتْ” “Tam yeryüzü ziynet ve ihtişamını takınıp süslendiği bir sırada” ifadesindeki “وَارِيَّتْ” sözcüğünün aslı “تَرِيَّتْ”tir. Râzî, bu sözcüğün sarf ile ilgili değişiminin izahını yapmaktadır. “تَفْعُلُ” babındaki zaid “ت” harfî “ز” harfine çevrilerek aynı iki harf birbirine idğam edilmiş, okunabilmesi için de başına vasl hemzesi getirilmiştir.

3.3. Arapça Şiirlerden İstifade Etmesi

Râzî, meselleri yorumlarken âyetlerdeki ifade ve sözcüklerin anlaşılmasına katkı sunacağını düşündüğü konularda Arapça şiirlerden örnekler getirmeyi de ihmal etmemektedir.

Bakara Sûresi 266. âyette geçen “فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ” “Derken o bahçesine ateşli bir bora isabet etsin ve o da yanıp kavrulsun.” ifadesindeki “الإعْصَارُ” kelimesi, gökyüzüne doğru hortum şeklinde yükselen rüzgâra verilen isimdir. Râzî, halk dilinde buna kasırğa dendiğini söylemekte ve şiirden örnek getirmektedir. Şair şöyle demektedir:

إِنْ كُنْتَ رِيحًا فَقَدْ لَأَقَيْتُ إِعْصَارًا

Sen rüzgâr isen (rüzgâr da ne ki!); ben kasırğa karşılamaktayım.

Râzî, A'raf Sûresi 176. âyette “وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ” “Dileseydik o âyetlerle onu elbette yüceltirdik. Fakat o yere yapışıp kaldı.” cümlesindeki “أَخْلَدَ” fiilinin bir yere ikamet edip kalmak ve bir yerden hiç ayrılmamak anlamına geldiğine dair Mâlik b. Süveyd'in şu şiirini örnek vermektedir:

بِأَبْنَاءِ حَيٍّ مِنْ قَبَائِلِ مَالِكِ

وَعَمْرُو بْنُ يَرْبُوعٍ أَقَامُوا فَأَخْلَدُوا

Mâlik ve Amr İbn Yerbû' kabilelerinden bir mahallenin,

Oraya yerleşip, oradan hiç ayrılmamış olan oğullarına.

Şiirdeki “فَأَخْلَدُوا” ifadesi, söz konusu kabilelerin bir yerde ikamet edip oradan hiç ayrılmadıklarını ifade etmek için kullanılmıştır.

Râzî, Nûr Sûresi 35. âyette “اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ” “Allah göklerin ve yerin nûrudur.” ifadesinde “نُورٌ” sözcüğünün Allah'ın insanları mükemmel biçimde yönetmesi ve verdiği nûr sayesinde insanların yollarını bulması anlamına geldiğine dair Cerir'den şiir getirmiştir. Şair şöyle demektedir:

وَأَنْتَ لَنَا نُورٌ وَغَيْثٌ وَعِصْمَةٌ

Sen bizim için bir aydınlık, bol yağmur ve korumasın.

Râzî'ye göre Cuma Sûresi 5. âyette “Tevrât'la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerle kitap taşıyan eşeğin durumu gibidir.” cümlesindeki “يَحْمِلُ” fiilinin i'rabtaki yeri, ya hâl olarak mahallen mansub, ya da “sıfat” olarak mahallen mecrurdur. Buna şiirden de delil getirmektedir. Şair şöyle demektedir:

وَلَقَدْ أَمَرُ عَلَى النَّبِيِّ يَسْبِيئِي

فَمَرَرْتُ ثَمَّةً قُلْتُ لَا يَغِينِي

Yemin olsun ki bana söven kendini bilmezden yanından yürür giderim. O beni ilgilendirmez diyerek yoluma devam ederim.

Râzî'ye göre âyetteki “الْحَمَارُ” sözcüğü, i'rab açısından şiirdeki “اللَّيْمِ” sözcüğünün konumunda olduğundan “يَحْمِلُ أَسْفَارًا” cümlesi de “يَسْبُتِي” cümlesi gibi ya mahallen mansub ya da mahallen mecrurdur.

3.4. Sebeb-i Nüzûlden İstifade Etmesi

Râzî, Kur'ân'da zikredilen meselleri yorumlarken birçok âyetin anlaşılmasında kilit rol oynayan sebeb-i nüzûle de yer vermektedir. Zira çok kere âyetin indiği ortam ve Hz. Peygamber'in (sas) o konuda yaptığı uygulama, âyetin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.

Âl-i İmran Sûresi 117. Âyette; “مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ” “Onların bu dünya hayatında infâk ettikleri şeyin misali, kendilerine zulmeden halkın ekinine isabet edip onu helâk eden kavurucu bir rüzgârın hali gibidir.” denmektedir. Râzî, bu âyette geçen, mallarını infâk edenlerden kimlerin kastedildiği ile ilgili izahlarına ilâve olarak esbâb-ı nüzûl ile ilgili rivâyetlere de yer vermektedir. Bu konudaki ilk rivâyete göre ayet, Müslümanlardan çekindikleri için mallarını Allah yolunda harcayan münafıklar hakkında nâzil olmuştur. Çünkü onlar nifaklarını gizlemek maksadıyla hayır yollarında infâkta bulunmakta idiler. İkinci rivâyete göre Bedir günü Allah Resulü aleyhine dayanışmaya giren Ebû Süfyân ve çevresindekiler hakkında nâzil olmuş, üçüncü rivâyete göre ise Yahudiler arasında bir takım kötü maksatlı kimselerin kitaplarında tahrifte bulunmaları maksadıyla kendi hahamlarına yaptıkları harcamalar hakkında nâzil olmuştur.

En'âm Sûresi 122. Âyette; “أَوَمَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَتَّلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ” “Ölü iken dirilttiğimiz ve insanlar arasında yürüebilmesi için kendisine ışık tuttuğumuz kimse, karanlıklar içinde kalıp ondan hiç çıkamayacak durumdaki kimse gibi olur mu?” denmektedir. Râzî, burada Allah'ın verdiği ışıkta yürüyen ile karanlıklardan çıkamayandan, belirli iki şahsın mı yoksa mü'min ile kâfirin mi kastedildiğine dair farklı görüşler nakletmektedir. Belirli iki şahıs hakkında olduğu ile ilgili sebeb-i nüzûle dair rivâyetlerin tümüne göre karanlıklardan çıkamayan kişi Ebû Cehil'dir. Allah'ın kendisine ışık tuttuğu diğer kişi ise rivâyetlerden ilkinde göre Hamza (ra), ikincisine göre Hz. Peygamber (sas), üçüncüsüne göre Ammar b. Yasir (ra), sonuncusuna göre ise Ömer b. el-Hattab'dır (ra).

3.5. Kıraat Farklılıklarına Yer Vermesi

Râzî, Kur'ân'da zikredilen meselleri yorumlarken âyetlerdeki kıraat farklılıklarına da genişçe yer vermektedir. Bazı kıraat farklılıkları âyetlerin anlamı üzerinde etki etmektedir. Râzî, âyetin anlamı üzerinde etki eden kıraat farklılıkları üzerinde durmakta ve meydana gelen farklı anlamlara dikkat çekmektedir.

Bakara Sûresi 261. âyette “مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ” “Mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, yedi başak bitiren ve her başakta yüz tane bulunan bir tohum gibidir.” ifadesindeki “أَنْبَتَتْ سَبْعَ” sözcüklerindeki “ت” ile “س” hems harflerinden olduğundan Ebû Amr,

Hamza ve Kisaî'ye göre “أُنْبِتَتْ سَبْعَ” şeklinde idğam ile okunmakta, diğerlerine göre ise aslı üzere izhar ile okunmaktadır.

Bakara Sûresi 265. âyette “وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ” “Allah'ın rızasını kazanmak arzusuyla ve kalben mutmain olarak mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, yüksekçe bir yerdeki güzel bir bahçenin durumu gibidir.” ifadesinde geçen “رَبْوَةٍ” sözcüğünü Âsım ile İbnu Âmir hem burada hem de Mü'minûn Sûresi 50. âyette “رَبْوَةٍ” şeklinde okumuşlardır. Bu aynı zamanda Temim kabilesinin de lehçesidir. Diğerleri ise her iki yerde de Kureyş'in lehçesine göre râ harfini zammeli olarak “رَبْوَةٍ” şeklinde okumuşlardır. Ayrıca “رَبْوَةٍ” ile “رَبَاوَةٍ” kıraatlerinde râ harfini her üç harekeyle okumak suretiyle “رَبْوَةٍ, رَبْوَةٍ, رَبَاوَةٍ, رَبَاوَةٍ” şeklinde altı çeşit kıraat, ayrıca “رَبْوَةٍ” şeklindeki kıraat ile birlikte toplam yedi tür kıraat bulunmaktadır. Râzî, bu sözcüğün çoğulu “الرَّبْوَى” olarak geldiği için Ahfeş'in “رَبْوَةٍ” şeklindeki kıraatini tercih ettiğini nakletmektedir. Ancak mushafta “رَبْوَةٍ” şeklinde yer almaktadır.

Râzî, yukarıdaki âyetin devamında “أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ” “Bol yağmur alınca iki kat ürün verir.” ifadesindeki “أَكْلَهَا”nin kıraatı ile ilgili İbn Kesir, Nâfi ve Ebû Amr'ın kâf harfini sükûn ile “أَكْلَهَا” şeklinde, diğer kıraat imamlarının ise harekeli olarak “أَكْلَهَا” şeklinde okuduklarını nakletmektedir. Râzî, bu sözcüğün yiyecek şey anlamına geldiğini ve asıl olanın “أَكْلَهَا” şeklinde okunması olduğunu söylemektedir.

En'âm Sûresi 122. âyette “أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ” “Ölü iken dirilttiğimiz ve insanlar arasında yürüyebilmesi için kendisine ışık tuttuğumuz kimse” ifadesindeki “مَيِّتًا” sözcüğünü Nâfi' şeddeli olarak “مَيِّتًا” şeklinde okumuş, diğer imamlar ise “مَيِّتًا” şeklinde şeddesiz olarak okumuşlardır. Râzî, lügat âlimlerinin şeddesiz olan “مَيِّتًا” kelimesinin şeddeli olan “مَيِّتًا” kelimesinin hafifletilmiş hali olduğu görüşünde olduklarını ve her iki kıraatin de aynı anlama geldiğini söylemektedir.

Râzî, En'âm Sûresi 125. âyette “وَمَنْ يَرُدْ أَنْ يُضَلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا” “Kimi de saptırmak isterse, göğe çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir” ifadesindeki “ضَيْقًا” ile “حَرَجًا” sözcüklerinin her ikisi ile ilgili kıraat farklılığını nakletmektedir. “ضَيْقًا” sözcüğünü İbn Kesir, hem burada hem de Kur'ân'daki diğer yerlerde “ي” harfinin sükûnuyla “ضَيْقًا” şeklinde okumuştur. Diğer kıraat imamları ise “ي” harfini şeddeli olarak “ضَيْقًا” şeklinde okumuşlardır. “حَرَجًا” sözcüğüne gelince, Nâfi' ve Âsım'ın ravisi Ebû Bekir, “ر” harfini meksûr olarak “حَرَجًا” şeklinde okumuşlardır. Ferrâ ise tıpkı “وَجَلَّ - وَجَلَّ” sözcüğünde olduğu gibi hem kesra hem de fetha ile okunabileceğini söylemiştir.

3.6. Kelâmî Yaklaşımlara Yer Vermesi

Râzî, mesel ile ilgili âyetleri yorumlarken Ehl-i Sünnet, Mu'tezile ve Cebriye gibi itikâdi mezheplerin yaklaşımlarını da ele almakta ve Ehl-i Sünnet'in görüşlerini savunmaktadır.

Bakara Sûresi 264. âyette “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا “Ey iman edenler! Allah'a ve âhiret gününe inanmadığı halde insanlara gösteriş

olsun diye malını harcayan kimse gibi, sadakalarınızı başa kakmak ve gönül kırmak suretiyle boşa çıkarmayın.” buyurulmaktadır. Râzî, başa kakma ve eziyet etme nedeniyle boşa giden sadaka konusunda kelâmî tartışmalara da yer vermektedir. Mu'tezile'ye göre sadaka, önceden tahakkuk ettiği için geçersiz olması doğru değildir. Âyetteki geçersiz oluştan kasıt sadakanın ecrinin ve sevabının geçersiz oluşudur. Çünkü ecir, ileride verilecek olup hâlâ tahakkuk etmemiştir. Kişinin başa kakıp eziyet etmesi, ileride faydalanacağı sadakasının ecirini boşa çıkarmaktadır. Râzî, Ehl-i Sünnet'in bu konudaki görüşünün daha isabetli olduğu kanaatindedir. Ehl-i Sünnet'e göre sadakayı veren kişi, verirken hâlisâne vermiş, ardından da minnet ve eziyet ederek sadakanın ecirini boşa çıkarmış olabileceği gibi daha sadakayı verirken Allah'ın rızasını gözetmemiş de olabilir. Bu durumda ise ne sadakası geçerli olur ne de ecir tahakkuk etmiş olur.

En'âm Sûresi 122. âyette “كَذَلِكَ نُزِّنُ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ” “İşte kâfirlere yaptıkları böyle güzel gösterilmiştir.” denmektedir. Râzî, âyetteki “süsleme” işinin faili ile ilgili olarak cebr ve kader meselesinin söz konusu olduğunu söylemektedir. Râzî'nin, “bizim âlimlerimiz” dediği Ehl-i Sünnet'e göre işi süsleyen Yüce Allah'tır. Çünkü bir işin meydana gelebilmesi için bir etkene ihtiyaç bulunmaktadır. Etken ise ancak Allah'ın yaratması ile meydana gelebileceğine göre fiili süslü gösteren Yüce Allah'tır. Mu'tezile'ye göre ise fiili süsleyen şeytandır. Hasan el-Basrî'nin de fiili süsleyenin şeytan olduğu görüşünde olduğu rivâyet edilmektedir.

Râzî, Mu'tezile'nin görüşünü gayet zayıf görmektedir. Zayıflığına dair yukarıdaki etken deliline ilâveten iki delil daha zikretmektedir. Birincisi; fiilleri kendilerine süslü gösterilen kâfirlere şeytan da dâhil olduğundan her bir şeytana başka bir şeytanın fiili süslü göstermesi durumunda sınırsız süsleyiciler gerekecektir. Bu da mümkün değildir. İkincisi ise bu âyetten hem önceki hem de sonraki âyetlerde Yüce Allah, süsleyicinin kendisi olduğunu haber vermektedir. Önceki âyette “Onların, Allah'ı bırakıp tapındıklarına sövmeyin, sonra onlar da haddi aşarak, bilgisizce Allah'a söverler. Böylece her ümmete yaptıklarını süslü gösterdik.” denmekte, sonraki âyette ise “İşte böyle, her memlekette günahkârları oranın ileri gelenleri kırdık ki oralarda hilekârlık etsinler. Hâlbuki onlar hilekârlığı ancak kendilerine yaparlar. Ama farkında olmuyorlar.” denmektedir.

3.7. Acem Darb-ı Mesellerinden İstifade Etmesi

Râzî, meselleri yorumlarken bazen acemlerin darb-ı mesellerinden örnekler getirmektedir. Zira mesellerden hoşlanma ve onlardan yararlanma konusunda Arap olanlarla Arap olmayanlar arasında bir fark yoktur. Her toplumda güzel nüktelerle dolu meseller bulunmaktadır.

Bakara Sûresi 26. Âyette; “إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا” “Şüphesiz yok ki, Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindeki misal vermekten utanıp çekinmez.” denmektedir. Râzî, sivrisinek gibi meselleri vermenin küçümsenemeyeceğini izah ederken mesel getirmenin sadece Araplarda değil, acemlerde de yaygın bir şey olduğunu söylemektedir. Bu konu ile

ilgili “Kelile ve Dimne” ve benzeri kitapları da örnek olarak göstermektedir. Bu gibi kitaplardan naklettiği darb-ı mesellerden birkaç tanesi şöyledir:

Sivrisinek, üzerine konduğu büyük bir hurma ağacına, “Sıkı dur ey hurma ağacı, uçmak istiyorum” demiş, hurma ağacı da “Üzerime konduğundan haberim var mı ki uçtuğunu fark edeyim?” demiştir. Diğer bir meselde ise başkalarına nasihat edip kendini unutanlara bir uyarı mahiyetinde, “Unun güzelini eleyerek aşağıya dökün ve kendisine sadece kepeği bırakan elek gibi olmayın. Ağzınızdan hikmetler saçarken birtakım kötü duyguları içinizde barındırmaktasınız” denmektedir. Katı kalpli olup kolay kolay bir şeyden ibret almayanlara uyarı anlamında ise “Kalpleriniz, ateşin olgunlaştıramadığı, suyun yumuşatamadığı ve rüzgârın yerinden oynatamadığı taşlar gibi olmasın” denmiştir. Olgun olmayan kimselerle oturup kalkmaktan sakındırmak için ise “Arıları kovalamayın, yoksa sizi sokarlar, Akılsızlarla yüzgöz olmayın, çünkü onlar size söverler” denmiştir.

3.8. Âyet ve Kelimeler Arasındaki Münâsebete Değinişmesi

Râzî'nin meselleri yorumlarken tefsirinde takip ettiği önemli hususlardan bir tanesi de âyet, sûre ve kelimeler arasındaki münâsebettir. Hemen hemen her mesel ile ilgili âyetin önceki âyetlerle olan münâsebetini ele almış, yer yer kelimeler arasındaki münâsebete de yer vermiştir. Aslında Râzî'nin âyetler arasında kurduğu münâsebet sadece mesel âyetleri ile de sınırlı değildir. O, âyetlerin çoğunun siyak ve sibakları ile olan irtibatlarına dikkat çekmektedir. Bu üslubunu tefsirinin tümünde görmek mümkündür. Bizler burada birkaç örnek vermekle yetineceğiz.

Bakara Sûresi 17. Âyette; “*مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ*” “Onların durumu, (geceleyin) ateş yakan kimsenin durumuna benzer: Ateş tam çevresini aydınlattığı sırada Allah ışıklarını yok ediverir de onları göremez bir şekilde karanlıklar içinde bırakıverir.” buyurulmaktadır. Râzî, buradaki ateş yakan kişi meseli ile sonrasındaki sağanak yağmura tutulanlar meselini, daha önce geçen, gerçekte inanmadıkları halde “Allah’a ve ahiret gününe inandık” diyen, kalpleri hastalıklı olan, müminleri aldatmaya ve yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışan münafıkların vasıflarının zikredildiği; “İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde «Allah'a ve ahiret gününe inandık» derler. Onlar (kendi akıllarınca) güya Allah'ı ve müminleri aldatırlar. Halbuki onlar ancak kendilerini aldatırlar ve bunun farkında değillerdir. Onların kalblerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elim bir azap vardır.” âyetlerle irtibatlandırmaktadır. Ona göre daha önceki âyetlerde münafıklarla ilgili anlatılan hususların daha iyi anlaşılması maksadıyla burada Yüce Allah, biri ateş diğeri de su ile ilgili olan iki mesel zikretmiştir.

Râzî, bu mesellerin bir önceki âyette hidayet mukabilinde dalâleti satın alan ve ticaretleri kar etmeyen kimselerle ilgili olabileceğini de söylemektedir. Bir önceki âyette “İşte onlar, hidayete karşılık sapıklığı satın almış kimselerdir. Bu yüzden alışverişleri onlara kâr getirmemiş ve (sonuçta) doğru yolu bulamamışlardır.” buyurulmaktadır. Râzî'ye göre ateş yakan kişi meselinde ise Yüce

Allah, onların sattıkları hidayeti, ateş yakan kişinin etrafını aydınlatan ateşe benzetmekte, satın aldıkları sapıklığı ise o kişinin nurunun giderilmesine ve karanlıklarda bocalar halde kalmasına benzetmektedir.

Âl-i İmran Sûresi 117. âyette kâfirlerle ilgili olarak “Onların bu dünya hayatında harcadıkları malların durumu, kendilerine zulmeden bir topluluğun ekinlerini vurup mahveden kavurucu ve soğuk bir rüzgârın durumu gibidir. Allah onlara zulmetmedi. Fakat onlar kendi kendilerine zulmediyorlar.” buyurulmaktadır. Râzî, bu âyetin tefsirine başlarken sibakındaki âyetle olan münâsebetine işaret etmektedir. Bir önceki âyette kâfirlerin mal ve evlatlarının kendilerine hiçbir fayda sağlamayacağından bahsedilmiştir. Ona göre 117. âyetteki mesel, kâfirlerin yaptıkları iyilik yolundaki harcamaları ile ilgili insanların aklına gelebilecek soruya yanıt vermektedir. Bu mesel, kâfirlerin küfre girmekle kendilerine zulmettiklerini ve bu yüzden yol, imarethane vb. şeyler yapma, yetime yardım gibi iyiliklerden de yararlanamayacaklarını haber vermektedir.

Bir önceki âyette “İnkâr edenlerin ne malları ne evlatları, onlara Allah'a karşı bir yarar sağlar. İşte onlar cehennemliktirler. Onlar orada ebedi kalacaklardır.” buyurulmaktadır. Râzî, kâfirlerin mal ve evlatlarının kendilerine hiçbir fayda sağlamayacağından bahseden bu âyetin ise hem öncesi hem de sonrası ile münâsebetine işaret etmektedir. Râzî'ye göre Yüce Allah, iyiliklere teşvik ve kötülüklerden korkutma maksadıyla, bir tarafta kâfirlerin karşılaşacakları azaptan diğer tarafta da müminlerin görecekları sevap ve mükâfattan bahsetmektedir. Yüce Allah önceki âyetlerde Ehl-i Kitaptan iman edip sâlih amel işleyenleri zikretmiş ve onların yaptıkları iyiliklerin heder olmayacağını ve karşılıksız kalmayacağını haber vermiştir. Bu âyette ise kâfirlerin ne mallarının ne de evlatlarının kendilerine herhangi bir yararının olmayacağını haber vermektedir.

Cuma Sûresi 5. âyetteki “مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا” “Tevrât'la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerle kitap taşıyan eşeğin durumu gibidir.” ifadesinde Yahudilerin Tevrât ile amel etmeyişlerini kınamak maksadıyla “kitap yüklü merkepler” meseli getirilmiştir. Râzî, getirilen meselde binek hayvanları arasında eşeğin seçilmesi ile ilgili saydığı birkaç sebebin yanında kelimeler arasındaki münâsebeti de başlı başına bir sebep olarak saymıştır. Ona göre kelimeler arasındaki münâsebeti riayet etmek de sözün ayrılmaz özelliklerinden bir tanesidir. Burada ise “حِمَارٌ” ile “أَسْفَارًا” lafızları arasında diğer hayvan isimlerinde bulunmayan lafzi bir münâsebet bulunmaktadır. Bu yüzden Râzî, burada “حِمَارٌ” isminin zikredilmesinin daha uygun düştüğünü ifade etmektedir.

3.9. İsrâiliyat Kaynaklı Haberleri Kullanması

Râzî, Kur'ân mesellerini yorumlarken konu ile ilgili İsrâiliyat kaynaklı rivâyetlere de yer vermektedir. Bakara Sûresi 74. âyette “Sonra bunun ardından kalpleriniz yine katılaştı, taş gibi hatta daha katı oldu.” buyurulmaktadır. Bu meselde, Ehl-i Kitabın gördükleri mucizelere rağmen kalplerinin hakikatlere karşı yumuşayacak yerde kaskatı kesildiği ifade edilmektedir. Râzî, bu âyetin sibakındaki

“Sığırın bir parçası ile öldürülene vurun” ifadesiyle ilgili İsrâiliyat kaynaklı bazı rivayetler nakletmektedir: İbn Abbas’tan (ra) gelen bir rivayete göre İsrâiloğulları, kesilecek ineği kırk yıl boyunca aramış, daha sonra bulunca boğazlamışlardır. Ancak Râzî, bu rivayetin Kur’ân’ın zahirine aykırı olduğunu söylemektedir. Ona göre “فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَبَعْضِهَا” ifadesindeki “ف” harfi, ara vermeksizin bir işin hemen meydana gelmesini ifade etmektedir. Bu ise sığırın bir parçasıyla vurma işinin sığıri kesme ile ilgili emrin hemen akabinde meydana geldiğini göstermektedir.

Râzî, âyetteki “Sığırın bir parçası ile öldürülene vurun” ifadesi ile ilgili başka görüşler de nakletmektedir. Buna göre, dirilmesi için ölüye vurulan sığırın parçası; dili, sağ butu, kuyruğu, kulak kıkırdaklarının bitişik olduğu kemik veya iki omuz arasındaki parçadır. Râzî, bunları naklettikten sonra Kur’ân’ın bunlara kesinlikle işaret etmediğini ve buna benzer konularda sahih haber olmadıkça o konuda susmanın vacip olduğunu söylemektedir.

A’raf Sûresi 175. âyette “وَإِثْلَ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الضَّالِّينَ” “Kendisine âyetlerimizi verdiğimiz halde onlardan sıyrılıp da şeytanın kendisini peşine taktığı, bu yüzden de azgınlardan olan kimsenin haberini onlara anlat.” buyurulmaktadır. Râzî’nin, bu âyetin sebep-i nüzûlüne dair naklettiği rivâyetlerden birinde bu âyetin Bel’am İbn Bâura hakkında nâzil olduğu ifade edilmektedir. Bu rivâyete göre Mûsâ (as), Bel’am’ın bulunduğu şehre gidip oranın halkıyla savaşıncı oranın halkı, Bel’am’dan Mûsâ (as) ile kavmi hakkında bedduada bulunmasını istemişlerdir. Bel’am, başta bu isteği kabul etmemiş, ancak baskılar üzerine bedduada bulunmuştur. İddiaya göre duası kabul edilen biri olduğu için de, bedduası sebebiyle Mûsâ (as), kavmi ile birlikte Tih Çölü’ne düşmüştür. Bu rivâyetler arasında Bel’am’ın peygamber olduğuna dair iddialar da mevcuttur. Doğrusu İsrâiliyat kaynaklı bu rivâyetin pek tutulur tarafı olmamakla birlikte Râzî, sadece Bel’am’ın peygamber olduğu iddiasına itiraz etmektedir. Râzî bu iddiayı şiddetle reddetmekte, delil olarak da “Allah, elçilik görevini kime vereceğini daha iyi bilir.” âyetini getirmektedir. Görüldüğü üzere Râzî, İsrâiliyat kaynaklı rivâyetleri âyetlerin süzgecinden geçirmeyi de ihmal etmemektedir.

3.10. Meselin Gayesine ve Hikmetine Değini

Râzî, mesel ile ilgili âyetleri yorumlarken çoğu kez mesel getirmenin gaye ve hikmeti üzerinde durmakta ve meselin yararlarını değişik açılardan örnekler getirmek suretiyle izah etmektedir. Aslında bizatihi mesel getirmenin hikmetini vurgulayan birçok âyet de bulunmaktadır.

Bakara Sûresi 17. âyette “مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ” “Onların misali, bir ateş yakan insan gibidir. Ateş tam etrafını aydınlattığında Allah ışıklarını yok eder de onları karanlık içinde, hiçbir şeyi görmez bir halde bırakır.” buyurulmaktadır. Râzî, Kur’ân’ın sûre dizilişine göre birinci mesel sayılabilecek olan bu meseli yorumlamaya başlamadan önce özellikle mesel getirmenin barındırdığı hikmetler üzerinde durmaktadır.

Râzî'ye göre bir şey hakkında mesel getirmek suretiyle onu anlatmanın kalplerde uyandıracığı etki, mesel getirmeksizin kalplerde uyandıracığı etkiden çok daha fazla olmaktadır. Çünkü mesel getirmenin amacı görünmeyi görüne benzemek suretiyle insanlarca kolaylıkla idrak edilemeyen hakikatleri fark edilir ve anlaşılır hale getirmektir. Bu durumda hisler akla yardımcı olmakta ve kalpler de o hakikatin niteliği konusunda mutmain olmaktadır. Bu ise normal anlatımdan çok daha etkili bir izah şeklidir. Örneğin, insanlar iman etmeye teşvik edilirken imanın nura benzetilmesi, normal anlatımdan çok daha fazla kalplere nüfuz etmektedir. Küfre düşmekten sakındırılırken de küfrün karanlığa benzetilmesi normal anlatımdan çok daha fazla kalplere etki etmektedir. Aynı şekilde bir şeyin zayıflığını haber verirken onu örümcek ağına benzetmek de normal şekilde zayıf ve mesnetsiz olduğunu haber vermekten çok daha etkileyicidir. Bu yüzden Yüce Allah, mübin kitabında çokça mesel getirmektedir.

Hac Sûresi 73-74. âyetlerde “Ey insanlar size bir misal getirildi. Şimdi onu iyi dinleyin: Allah'tan başka taptıklarınız bir sinek bile yaratamazlar, hepsi bu iş için bir araya gelseler bile. Eğer sinek onlardan bir şey kapsa, bunu ondan kurtaramazlar. İsteyen de âciz, istenen de. Allah'ın kadrini gereği gibi bilemediler. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir.” buyurulmaktadır. Râzî'ye göre Yüce Allah bu meseldeki “Ey insanlar size bir misal getirildi. Şimdi onu iyi dinleyin!” ifadesi ile müşrikleri derinlemesine ve hakkıyla tefekkür etmeye davet etmektedir. Çünkü sadece dinlemekle fayda hâsıl olmaz. Ona göre bu meselde son derece zayıf bir canlının örnek verilmesinde önemli bir hikmet bulunmaktadır. Zira Allah'tan başka taptıkları tüm ilahları bir araya gelse, son derece zayıf olan sineği dahi yaratamayacaklardır. Öyleyse akıllı bir kimsenin bunları ma'bud olarak görmesi nasıl mümkün olabilir?

Râzî'ye göre âyetin devamındaki “Eğer sinek onlardan bir şey kapsa, bunu ondan kurtaramazlar.” ifadesi ise ibret alınması açısından çok daha çarpıcıdır. Bu ifade ile bir nevi “Bu ilah diye tapmakta olduğunuz putların bir sineği yaratıp yoktan var etmeleri bir yana, bundan çok daha kolay olan sineğin kendilerinden kaptığını kurtarmaya dahi güçleri yetmeyecektir.” Denmektedir. Öyleyse bu kadar basit bir hususta dahi kendi kendilerine faydaları olmayan bu putların başkalarına faydalarının olmayacağında şüphe yoktur.

Ankebût Sûresi 41. âyette “Allah'tan başkalarını dost edinenlerin durumu, kendine bir ev edinen örümceğin durumu gibidir. Evlerin en dayanıksızı ise şüphesiz örümcek evidir. Keşke bilselerdi!” buyurulmaktadır. Râzî, bu meselin sibakındaki âyetlerde peygamberleri yalanlayanların değişik yollarla helâk edildikleri haber verildikten sonra müşriklerin Allah'ı bırakıp da edindikleri dost ve ma'budların örümceğin edindiği basit yuvaya benzetildiğini söylemektedir. Râzî'ye göre bu mesel birtakım hikmetler barındırmaktadır. Örneğin, bir evin asgari olarak koruma sağlayan duvarı, gölge yapan tavanı ve kilitlenen kapısı gibi özellikleri olmalıdır. Örümceğin yuvasında ise bunlardan hiç biri yoktur. Bu mesel ile nasıl ki örümceğin yuvası kendisini soğuk, sıcak ve rüzgâr gibi şeylerden

koruyamıyorsa müşriklerin yalvarıp yakardıkları putların da kendilerini Allah tarafından gelecek herhangi bir azaptan kurtaramayacakları haber verilmektedir.

Râzî'ye göre şirk koşmanın örümceğin yuva örmesine değil de yuva edinmesine benzetilmesinde de bir hikmet bulunmaktadır. Çünkü örümceğin ördüğü yuva sinek vb. haşereleri avlayabilmesine olanak sağlamaktadır. Putperestlerin edindikleri putlardan ise yararlanmaları bir yana azaba uğramalarına neden olmaktadır. Râzî'ye göre bu meselin getirilme hikmetlerinden bir tanesi de insanları içinde buldukları yanlış durumlardan nefret ettirmektir. Bu yüzden mesel, insanların yanlışlardan caymaları için ibret alacakları basit bir varlıktan seçilmiştir.

3.11. İşârî Tefsiri Kullanması

Râzî, meselleri yorumlarken işârî tefsir sayılabilecek yorumlara da yer vermektedir. Ancak yaptığı bu yorumların âyetlerin zahiri anlamlarına ve Kur'an'ın bütününe mutabık olduğunu görmekteyiz. Râzî'nin "kelime-i tayyibe" ile "kelime-i habise" mesellerine dair âyetleri yorumlarken takip ettiği üslup, işârî tefsire önemli bir örneklik teşkil etmektedir.

İbrahim Sûresi 24-26. âyetlerde "Görmedin mi Allah güzel bir sözü nasıl misal getirdi? (Güzel bir söz), kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir. O ağaç, rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara böyle misaller getirmektedir. Kötü sözün misali de kökü yerden sökülmüş, ayakta duramayan kötü bir ağaçtır." buyurulmaktadır. Bu âyetlerde iman ile küfrü sembolize edecek iki tane mesel zikredilmiştir. Birinci meselde görünümü güzel, toprağın derinliklerine kök salmış, dalları gökyüzünde ve her an meyve veren dört vasıflı bir ağaç tasvir edilmektedir. Râzî, ağacın bu özelliklerinden kastedilenlerin marifetullah ile muhabbetullah olduğunu söylemektedir. Râzî'ye göre marifetullah, mezkûr ağaçtan daha da güzeldir. Zira ağaçların güzellikleri ve verdikleri meyveler bir vakte kadar devam eder. Marifetullah ise insanı, yaratılış hakkında tefekkür eden, mahlûkata karşı müsamaha, şefkat ve merhametle hareket eden bambaşka bir insan haline getirmektedir. Artık kişi marifetullah ile her şeye ibret nazarıyla bakan, duyduklarını hikmet süzgecinden geçiren ve her ne pahasına olursa olsun adaletten ödün vermeyen sağlam bir kişiliğe sahip olur. Râzî, güzel ağacın kök, gövde, dal ve meyvelerden oluşması gibi marifetullahın da kalpteki iman, dildeki ikrâr ve bedendeki amellerden oluştuğunu söylemektedir. Râzî, ikinci meselde örnek verilen ağaçtan ise cehaletin kastedildiğini söylemektedir. Zira Allah'ı tanımamak cehaletin başı ve afetlerin ilkidir. Bu yüzden marifetullahı nail olamayanlar için şecere-i tayyibe'nin aksine manzarası kötü, kökleri topraktan kopmuş ve meyve vermeyen şecere-i habise meseli verilmiştir.

SONUÇ

Yüce Allah anlaşılın diye Kur'an'ı kolaylaştırdığını belirtmekte, düşünüp ibret almayanları ise "Kalpleri üzerinde kilitleri mi var!" (Muhammed, 47/24) ifadesiyle kınamaktadır. Bu yüzden Yüce Allah, kısa ve veciz ifadelerle kalplere nüfûz eden, güzel ve etkili benzetmeler içeren meseller

vasıtasıyla insanları düşünüp tefekkür etmeye, hakikatleri kavramaya davet etmektedir. Meselerde insan, hayvan, bitki ve doğa olaylarını sık sık kullanmakta, böylelikle iman edenlerin imanını pekiştirmekte, inanmayanları da düşünüp ibret almaya ve hakikatleri kavramaya teşvik etmektedir. Bu açıdan mesel, Kur'ân'ın en önemli iknâ metotlarından bir tanesidir. Çünkü mesel getirmekle nasihat, teşvik, yanlışlardan sakındırma, doğruluk ve iyilik gibi konularda kastedilen mana daha iyi vurgulanmakta ve ilâhî mesajlar muhataplar tarafından daha kolay anlaşılmalıdır.

Bu gayeye hizmet etmek maksadıyla tarih boyunca İslâm bilginleri Kur'ân mesellerini araştırıp incelemiş ve konu ile ilgili birçok esere imza atmışlardır. Bu değerli İslâm bilginlerinden birisi de Mefâtihu'l-Ğayb tefsirinin müellifi Fahreddin er-Râzî'dir. Râzî, fıkıh usûlü, tefsir, Arap dili, kelâm, felsefe, mantık, astronomi, tıp ve matematik gibi çağının hemen hemen bütün ilimlerine dair eserler yazmıştır. Dirâyet metodu ile kaleme aldığı tefsiri ise kendisinden sonra gelen çok sayıda müfessire kaynaklık etmiştir. Çağının bütün ilimlerinden faydalanmak suretiyle kaleme aldığı Kur'ân tefsiriyle, bilimsel tefsir hareketine de öncülük etmiştir.

Râzî, meselleri yorumlarken Kur'ân'da geçen benzer konudaki âyet ve mesellerden bolca istifade etmekte, kendinden önceki âlimlerden de bazı görüşler nakletmektedir. Onların görüşlerini naklederken delillerini zikretmeyi de ihmal etmemektedir. Râzî'nin bu metodu, Mefâtihu'l-Ğayb'ı ayrıcalıklı kılan önemli hususiyetlerden bir tanesidir.

Râzî, Kur'ân mesellerini yorumlarken sözlüğe ihtiyaç duyulmayacak derecede Arap dilinin belagat ve gramer kaidelerine yer vermekte, kelimelerin köklerini incelemekte, detaylı analizlerde bulunmakta ve Arapça şiirlerden de örnekler getirmektedir. Meselleri yorumlarken yer yer esbâb-ı nüzûlden de yararlanmaktadır. Zira âyetlerin indiği ortam ve Hz. Peygamber'in (sav) yaptığı açıklama ve uygulamalar çoğu kez âyetlerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.

Râzî, ilgili âyetlerdeki kıraat farklılıkları üzerinde de durmaktadır. Bu farklılıklardan doğan çeşitli anlamlara, öncelikle benzer âyetlerden istifade etmek suretiyle ışık tutmaktadır.

Râzî, Mefâtihu'l-Ğayb tefsirini yazmadaki amacının Kur'ân'a yöneltilen saldırıları önlemek ve İslâm inancına dair delilleri güçlendirmek olduğunu belirtmektedir. Râzî'nin bu yaklaşımını, mesellere dair âyetleri yorumlamasında olduğu gibi tefsirin tümünde de müşahede etmekteyiz. Mesel âyetlerini yorumlarken tartışmalı itikâdî konularda çoğu kez Ehl-i Sünnet, Mu'tezile ve Cebriyye gibi itikâdî mezheplerin yaklaşımlarına genişçe yer vermektedir. İtikâdî mezheplerin görüşlerini delilleri ile birlikte zikretmekte ve gerektiğinde eleştiriye tabi tutmaktadır.

Râzî'nin meselleri yorumlarken tefsirinde takip ettiği önemli hususlardan biri de âyet, sûre ve kelimeler arasındaki münâsebettir. Râzî'nin her bir mesel ile ilgili âyetin önceki âyetlerle olan münâsebetini ele alması ve yer yer kelimeler arasındaki münâsebetine de değinmesi tefsirindeki yorumlara farklı bir zenginlik katmaktadır.

Hem rivâyet hem de dirâyet metodunu birlikte kullanmış olan Râzî, Kur'ân mesellerini yorumlarken konu ile ilgili rivâyetlerden de faydalanmakta ve tefsir kitaplarına giren İsrâiliyât'ı yer yer eleştirip elemeyi de ihmal etmemektedir. Meselleri yorumlarken mesel getirmenin gaye ve hikmeti üzerinde de durmakta ve meselin yararlarını değişik açılardan örnekler getirmek suretiyle izah etmektedir. Meselleri yorumlarken işârî tefsir diye adlandırılan yorumlara da geniş yer vermektedir. Yaptığı işârî yorumların, âyetlerin zahiri anlamlarına ve Kur'ân'ın bütününe mutabık olmasına da özen göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Cürcâni, Abdülkahir, “Esraru'l-Belağa”, Tashih ve Ta'lik: Mahmut Muhammed Şakir, Matbaatu'l-Medeni, Kahire, Mısır 1991.
- Değirmençay, Veyis, “Teşbih”, İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt, XXXX, İstanbul, 2011.
- Durmuş, İsmail, “Mesel”, İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt, XXIX, Ankara, 2004.
- Durmuş, İsmail, “Teşbih”, İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt, XXXX, İstanbul, 2011.
- Eren, Şadi, Kur'ân'da Teşbih ve Temsiller, Işık Yay. İstanbul, 2001.
- İsfahani, Rağıb, “el-Müfredat fi Ğaribi'l-Kur'ân”, Daru'l-Kalem, Daru's-Şamiye, Dimeşk, Beyrut, 1412.
- Kaya, Süleyman, “Emsâlü'l-Kur'ân Bağlamında Hakîm et-Tirmizî'nin el-Emsâl Mine'l-Kitâb Ve's-Sünne Adlı Eserinin Değerlendirilmesi” dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi), Cilt, 4, Sayı:8, 2016.
- Koçak, Süleyman, “Kur'ân Deyimlerinde Teşbihin Temel Özellikleri” Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VII, sayı: 4, 2007.
- Râzî, Fahreddin, Mefâtilu'l-Ğayb, İhyâu't-Turasi'l-Arabi, 3. Baskı, Beyrut, 2000.
- Süyûtî, Celâluddin, el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'ân, Tahkik: Muhammed Ebu'l-Faysal İbrahim, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Ammetu li'l-Kütüb, 1974.
- Tüccar, Zülfikar, “Cerîr b. Atıyye”, İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt, VII, İstanbul, 1993.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, el-Keşşâf 'an Hağâ'iki Ğavâmizi't-Tenzîl, Dâru'l-Kitabu'l-Arabi, 3. Baskı, Beyrut, 1986.

Araştırma Makalesi • Research Article

**HER KÖTÜLÜĞÜN CEZASI VERİLECEK Mİ?: ZİLZÂL SÛRESİ'NİN
SON ÂYETİ BAĞLAMINDA BİR DEĞERLENDİRME***

*Will Every Evil Be Punished?: An Evaluation in the Context of the Last Verse of Surah
Zilzal*

Ali Bakkal^a

^aProf. Dr., Akdeniz
Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi, Antalya/Türkiye,
email:
alibakka152@gmail.com
ORCID:0000-0003-4948-
2736

Öz

Zilzâl Sûresi'nin son âyeti genellikle "Kim de zerre ağırlığına bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir" şeklinde tercüme edilmektedir. Âyete bu şekilde anlam verilmesi halinde, ister mümin ister kâfir olsun herkesin âhirette, zerre ağırlığına da olsa dünyada iken işlediği bütün günah ve kötülüklerin cezasını çekeceği anlaşılmaktadır. Müfessirlerin ekseriyetinin âyetle ilgili yorumu da bu istikamette olmuştur. Ancak âyetin bu şekilde anlamlandırılması halinde, bu anlamın İslam itikadındaki mizan, Allah'ın affı, tövbe ve şefaet gibi bazı esaslara aykırı olduğunu söyleyebiliriz. Âyete bu anlam verilirken siyak ve sibaka riayet edilmediği görülmektedir. Bu makalenin amacı siyak ve sibaka riayet edilerek âyetten İslâm itikat esaslarına uygun bir anlamın çıkıp çıkmayacağını irdelemektir. Bu çalışmayı yaparken dokümanter analiz yöntemi çerçevesinde, çok sayıda meal, klasik ve modern tefsir kaynaklarına müracaat edilmek suretiyle âyetin doğru anlamı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Buna göre âyetin anlamı; insanların kıyamet günü diriltildikleri ilk anda küçük-büyük işledikleri her kötülüğün cezasını çekmeleri değil, Allah arza vahyedince, arzın insanların işledikleri amelleri tek tek haber vermesi, insanların da arzın bu konuşmasını görmeleridir. Amellerin karşılığı hesaptan sonra verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Zilzal Sûresi, Kıyamet, Hayır ve şer, Arzın konuşması, Amel defteri, Hesap.

Abstract

The last verse of Surah Zilzal is usually translated as "Whoever does an atom's weight of evil will be punished." If the verse is interpreted in this way, it is understood that everyone, whether a believer or an unbeliever, will be punished in the Hereafter, even for the smallest evil they have committed in this world. The interpretations of most commentators were in this direction. However, if the verse is interpreted in this way, it is seen that this meaning does not comply with the context, as well as contradicting the principles of Islamic creed, such as Allah's forgiveness, repentance and intercession. The aim of this article will be to reveal whether a meaning in accordance with the principles of Islamic creed can be derived from the verse by observing the context. While doing this study, many translations and classical and modern tafsir sources were applied within the framework of the documentary analysis method; The correct meaning of the verse has been tried to be revealed. According to this, the meaning of the verse is not that people will be punished for every evil, big or small, when they are resurrected on the day of judgment (doomsday); when Allah reveals to the earth and begins to inform people about their deeds, they see the earth talking. The reward for the deeds will be given after the calculation.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Surah Zilzal, Doomsday, No and evil, Speech of the Earth, Book of deeds, Account

* Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyulmuştur. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics were followed.

GİRİŞ

Âyetlerin doğru anlaşılmasında en önemli unsurlardan birisi siyak-sibaka riayet. Bir sözü siyak-sibaka riayet etmeden anlamlandırmak, o sözün irtibatını, söyleniş amacıyla, öncesiyle ve sonrasıyla kesme sonucu doğurur. Günümüzde çokça şikâyet edildiği gibi, metnin içinden bir cümleyi cımbızlayıp tek başına değerlendirmeye çalışmak her zaman yanlış anlaşılmalara sebebiyet verir.

Müfessirler siyak-sibaka dikkat etmedikleri zaman lafzı zahiriyle ele alıp anlamlandırmak mecburiyetinde kalmışlar; bu da Kur'an'ın genel amacı ve ilkeleri açısından bazı olumsuz sonuçlar doğurmasına sebep olmuştur. Genel amaç ve ilkelerin toplumda yerleşmiş olduğu durumlarda, bazen siyak-sibaka riayet etmeden verilen sakıncalı anlamların menfi sonuçlar doğurmadığı da görülmektedir. Bunun en açık örneği Zilzâl Sûresi'nin son iki âyeti, özellikle son âyettir.

Meal yazarları, *وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ / وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ* âyetlerini genellikle “Artık kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse, onun **mükâfatını** görecektir. / Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse, onun **cezasını** görecektir.” şeklinde tercüme etmişler, müfessirlerin büyük çoğunluğu da âyetleri bu istikamette yorumlamışlardır. Bu meal ve yoruma göre, ister mümin ister kâfir olsun herkes işlediği en küçük hayrın mükâfatını görecektir ve yine işlediği en küçük kötülüğün cezasını çekecektir. Kişinin işlediği her hayrın mükâfatını görmesi İslam itikadınca sakıncalı bir durum olmayabilir, ancak işlediği her kötülüğün cezasını görmesi Allah'ın mağfireti, kulun tövbesi, mizan ve şefaât esasları gibi birçok itikadî ilke ve prensiplerle çatışır. Âyetin belirttiğimiz şekilde tercüme edilmesi halinde bazı itikadî problemlerin ortaya çıkacağı görülmektedir. Asrımız müfessirlerinden Mevdûdî (1903-1979) de ortaya çıkacak bazı problemlere şöyle işaret ediyor:

Âyeti “ona ceza ve mükâfat verilmesi şeklinde anlarsak o zaman şu anlamı kabul etmek mümkün değildir: Ahirette her küçük iyilik için mükâfat verilecek ve her küçük kötülük için de ona ceza verilecektir. Orada, hiç kimse yaptığı iyiliğe mükâfat ve kötülüğe cezadan kurtulamayacaktır. Çünkü bir anlama göre, her kötü amelin cezası ve her iyi amelin mükâfatı ayrı ayrı verilecektir. Diğerlerinden ise şu anlam çıkmaktadır: En sâlih ve müttakî insanlar bile, işledikleri küçük kusurlar için cezalanmaktan kurtulamayacaklardır. Hiçbir zalim, kâfir ve kötü insan da küçük küçük iyiliklerine mükâfat almadan kalmayacaktır. Bu iki anlam da Kur'an ve Hadis'in açıklamasına ters düşmektedir. Akli bakımdan adalet ve insafa uymamaktadır... Ayrıca, yaratıp kendisine sayısız ihsanda bulunduğunuz, ama size karşı gaddar ve vefasız olan, ihsanımıza karşı daima nankörlük yapan bir adamın nankörlük ve gaddarlık tavrını göz ardı ederek küçük hizmetlerine mükâfat vermeniz de akla uygun değildir. Kur'an ve Hadis'te mü'min, katıksız kâfir, müfsid ve zalim kâfir vs. çeşitli tip insanlara verilecek ceza ve mükâfatın ayrıntılı kanunu beyan edilmiştir... Rasûlullah'ın bazı sözlerinden şu anlaşılmaktadır: İyilik kâfirleri cehennem azabından kurtaramaz, fakat cehennemde ona, zalim, fasid ve kâfirlere olduğu gibi şedid azab verilmeyecektir. Mesela bir hadise göre, Hatim Tayy'a cömertliği dolayısıyla hafif azap verilecektir.”¹

Mevdûdî'ye göre bu âyetlerin salt anlamı, insan zerre kadar iyilik veya zerre kadar kötülük yapmışsa, onu amel defterinde kayıtlı olarak bulacak ve onu görecektir.²

Âyetin anlamını doğru tespit etmek için “kuranmeali.com” sitesindeki bütün meallere bakılmış ve klasik tefsirlerin çoğuna müracaat edilmiştir.

1. Zilzâl Sûresi ve Meâli

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا (1) وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا (2) وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا (3) يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا (4)
بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا (5) يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ (6) فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (8)

¹ Mevdûdî, Ebul A'lâ, *Tefhimu'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayanî vd., 2. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 7/203-205.

² Mevdûdî, Ebul A'lâ, *Tefhimu'l-Kur'an*, 7/203.

Diyanet İşleri Başkanlığı meâlinde sûrenin meâli şöyle verilmiştir:

1,2,3. *Yeryüzü kendine has bir sarsıntıya uğratıldığı, içindekileri dışarıya çıkarıp attığı ve insan, “Ona ne oluyor?” dediği zaman,*

4. *İşte o gün, yer, kendi haberlerini anlatır.*

5. *Çünkü Rabbin ona (öyle) vahyetmiştir.*

6. *O gün insanlar amellerinin kendilerine gösterilmesi için bölük bölük kabirlerinden çıkacaklardır.*

7. *Artık kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse, onun **mükâfatını** görecektir.*

8. *Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse, onun **cezasını** görecektir.³*

Birçok Kur'an mealinin yer aldığı “kuranmeali.com” sitesindeki mealleri incelediğimizde **رَبِّ** ifadesinin dört ayrı şekilde tercüme edildiği görülmektedir:

a. Abdalbaki Gölpınarlı, Ahmet Varol, Ali Bulaç, Bahaeddin Sağlam, Bayraktar Bayraklı, Diyanet İşleri Meali (Eski), Diyanet Vakfı Meali, Edip Yüksel, Elmalılı Hamdi Yazır, Elmalılı Meali (Orijinal), Hayrat Neşriyat Meali, İlyas Yorulmaz, İsmail Hakkı İzmirli, Kadri Çelik, Mahmut Özdemir, Mehmet Okuyan, Ömer Nasuhi Bilmen, Süleyman Ateş, Süleymaniye Vakfı Meali, Şaban Piriş, Ümit Şimşek ve Yaşar Nuri Öztürk'ün meallerinde **رَبِّ** ifadesinin anlamı “onu görür, görecektir” şeklinde verilmiştir. Zamirin mercii belirtilmediği için tabii olarak “onu” ifadesi ile neyin kastedildiği anlaşılmamaktadır. Bununla birlikte çoğu okuyucuların bu ifadede “cezasını” manasını anladıklarını söyleyebiliriz.

b. Abdullah-Ahmet Akgül, Abdullah Parlıyan, Ahmet Tekin, Ali Fikri Yavuz, Cemal Külünkoğlu, Diyanet İşleri Meali (Yeni), Erhan Aktaş, Hasan Basri Çantay, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Muhammed Esed, Mahmut Kısa ve Mehmet Türk **رَبِّ** ifadesini genel olarak “karşılığını/cezasını görecektir” şeklinde tercüme etmişlerdir. Besim Atalay'ın “bulacak onu” şeklindeki tercümesi de aynı anlamı çağrıştırmaktadır.

c. Cemil Said **رَبِّ** ifadesini “o şerri görecektir” şeklinde tercüme etmiştir. İfadeyi “onu görür” şeklinde tercüme eden bazı meal yazarlarının kastının da bu olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu çeviriden de makul bir şey anlaşılmadığını söyleyebiliriz. Sonuç itibarıyla bunun da anlamı “işlediği şerrin cezasını görecektir” şeklinde olacaktır.

d. Mustafa Çavdar **رَبِّ** ifadesini “onu amel defterinde görecektir”, Mustafa İslamoğlu ise “onu (ilâhî kayıta) görecektir” şeklinde çevirmişlerdir.

2. Tefsir Kaynaklarında Sûrenin Yorumu

Zilzâl Sûresi sekizinci âyetin doğru anlaşılması için sûrenin müfessirler tarafından nasıl yorumlandığını dikkate almamız gerekir. Bu münasebetle sûrenin tamamı hakkında olmasa da, son ayeti açısından önem arzeden kısımlarıyla ilgili meseleleri soru-cevap tarzında nakledip yorumlayacağız:

2.1. Yerin çıkardığı ağırlıklar nedir?

Taberî (ö. 310/923), İbn Ebû Hâtim (ö. 327/938) ve Süyûtî (ö. 911/1505) yeryüzünün çıkardıklarının ölçüler olduğunu belirtmişlerdir. Mücahid (ö. 103/721) ölçüler için “kabirdekiler” ifadesini kullanmıştır.⁴ Tâbiîn müfessirlerinden Atıyye el-Avfi'ye (111/729-30) göre çıkan ağırlıklar “hazinelere ve ölçülerdir.”⁵

Saîd b. Cübeyr'e (ö. 94/713) göre “arzın haberlerini anlatmasından” maksat, içindeki ağırlıkların (kabirlerdeki insanları) üstüne çıkarmasından haber vermesidir. Taberî, Saîd b. Cübeyr'in bu görüşüne katıldığını ifade eder.⁶

³ Halil Altuntaş & Muzaffer Şahin, *Kur'an- Kerim Meâli*, 6. Baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), 599.

⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vili'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir (Kâhire: Müessesetü'r-Risâle, 1420-2000), 24/547-548; İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs b. Münzir et-Temîmî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419), 10/3455; Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* (Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.), 8/592.

⁵ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 10/3455.

⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/548.

Mâtürîdî'ye (ö. 333/944) göre insanların hangi maksatla yer altından çıktıkları hakkında iki ihtimalden söz eder. Birincisi dünyada iken işleyip de yazılmış olan amelleri kendilerine gösterilip hesap vermek; ikincisi ise dünyada işledikleri amellerinin karşılığını görmek üzere âhirette kendileri için hazırlanmış olan mükâfat ve cezayı görmek için çıkmalarıdır.⁷

Fahreddin er-Râzî'ye (ö. 606/1210) göre eskâl (ağırlıklar) hususunda iki görüş ileri sürülmüştür:

a) “Eskâl”, “sikal”ın çoğuludur. Sikal de ev eşyası demektir. Nitekim Allah, “*Sen eskâlini taşırsın*”⁸ âyetinde bu kelimeyle “yerin içindeki defineleri” kastetmiştir. Ebû Ubeyde ve Ahfeş'e göre ölümler yerin altında oldukları zaman bu durum için Arapçada “sikalün lehâ: yerin ağırlığı”, yerin üstünde oldukları zaman ise “sikalün aleyhâ: üzerindeki ağırlık” tabiri kullanılır. Âyetteki “eskâl: ağırlıklar” kelimesi ile yerin içindeki defineler kastedilmiştir. Arz, içindeki defineleri dışarı atınca, yeryüzü altınlarla dolar, ama kimse dönüp onlara bakmaz. Buna göre altınlar insanlara seslenerek, “Hani sen, dinini ve dünyanı benim uğruma harap etmiyor muydun?” derler. Yahut bu definelerin ortaya çıkarılmasının hikmeti, Allah'ın “*O gün bunlar Cehennem ateşinde kızdırılacak ve o kimselerin alınları, böğürleri ve sırtları bunlarla dağlanacak*”⁹ sırrının tecellisini göstermektir. Sûrede sözü edilen yeryüzündeki sarsıntı ile kıyametin kopmasından sonraki sarsıntının kastedildiğini söyleyenler, âyete (Zilzâl 2) “Yeryüzü ağırlıklarını, yani içindeki ölümleri, tıpkı annenin çocuğu dipdiri doğurduğu gibi, diri olarak ortaya çıkarır” anlamını vermişlerdir.¹⁰

b) “Eskâl: ağırlıklar” “yeryüzünün sırtları” anlamına gelir. O gün bütün sırtlar ortaya çıkar, bundan dolayı Yüce Allah, “O gün yer bütün haberlerini anlatacak; böylece senin lehine ve aleyhine şahitlikte bulunacak” diye buyurmuştur.¹¹

Bu görüşleri iki büyük dilci olan Ebû Ubeyde ve Ahfeş'in yorumuyla birleştirdiğimizde, “Eskâl: ağırlıklar” tabiriyle yer altındaki ölümlerin kastedildiği anlaşılmaktadır.

2.2. Yer neyin haberini verecek?

Kurtubî'nin (ö. 671/1273) nakline göre bu konuda üç görüş vardır:

a. Yer, insanların üstünde işledikleri amellerini haber verecektir. Âyette geçen zelzelenin kıyamet zelzelesi olduğunu kabul edenler bu görüştedir. Ebû Hüreyre bu görüşü benimsemiş ve Hz. Peygamber'den bu yönde rivayette bulunmuştur.¹²

Abdullah'dan rivayet edildiğine göre arz, üzerindeki itaatkâr ve isyankâr olan herkesin haberlerini anlatacak, hayır ve şer olarak işlemiş oldukları her amelden haber verecektir.¹³

b. Arz, çıkardığı ağırlıklarının haberlerini verecektir. Âyette anlatılan zelzelenin kıyametin şartlarından biri olan zelzele olduğunu kabul edenler bu görüştedir, Yahya b. Sellâm (ö. 200/815) bu görüşü benimsemiştir. Bu görüşün dayanağı İbn Mes'ûd'un rivayet ettiği şu hadistir: Hz. Peygamber buyuruyor: “Bir kişinin eceli bir yerde gelse ve bu yerde bir kişinin bir ihtiyacı hasil olsa, kişi bunun en sonuna ulaşınca, Allah o kişinin ruhunu kabzeder. Kıyamet gününde de yeryüzü şöyle der: Bu, bana emanet olarak bıraktığındır. Bu hadisi İbn Mâce (ö. 273/887) rivayet etmiştir.¹⁴

⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el- Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bâsilûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005), 10/598.

⁸ en-Nahl 16/7.

⁹ et-Tevbe 9/35.

¹⁰ Fahrüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb – et-Tefsîru'l-kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420), 32/254.

¹¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 32/254.

¹² Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Semîr el-Buhârî. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 20/148.

¹³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/548-549.

¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 20/149.

c. “İnsan ‘ona ne oluyor?’ dediği zaman” arz kıyametin koptuğunu haber verecektir. Yani geçip gitmiş olan dünya işleriyle, gelmekte olan âhiret işlerinden haber verecektir. İbn Mes‘ûd bu görüştedir. Yani insan “ona ne oluyor? diye sorduğu zaman, arz kıyametin koptuğunu haber vererek ve onun kâfirler için bir vaîd, müminler için de bir inzâr olduğunu bildirecektir.¹⁵

Bir rivayete göre Hz. Peygamber ahabına “Yerin haberleri nedir?” diye sorduğunda, onlar, “Allah ve Resûlü daha iyi bilir!” demişlerdi. Hz. Peygamber (sav) de onlara, “Onun haberleri, her erkek ve her kadının yerin üstünde işlediği her ameline yerin şahitlik etmesidir” diye cevap vermiştir.¹⁶

İmam Mâtürîdî’ye göre yer, insanların işledikleri amelleri anlatacaktır.¹⁷ Ona göre amellerin görülmesinden maksat bizzat onların görülmesi değildir; onlar (olup bitmiş şeylerdir) görülmezler. Görülecek olan şey onlara delâlet eden şeydir. O da insanların amellerinin kitaplarda yazılmış olan hallerinin yazılı şekliyle görülmesinden ibarettir.¹⁸

Kurtubî yerin haber verme şekli hakkında üç görüş olduğunu beyan eder:

a. Allah yeri konuşan bir hayvana tebdil edecek, yer bu şekilde konuşacak.

b. Allah yerde konuşma özelliği yaratacak.

c. Yerde konuşma makamında bir beyan özelliği olacak. Taberî¹⁹ yerin racfe, zelzele ve ölümlerini yer üstüne çıkarma yoluyla konuşacağını söylemektedir.²⁰ Biz bu görüşlerden ikincisini tercih ediyoruz.

2.3. Görülecek olan amelden maksat nedir?

Begavî (ö. 516/1122) لِيُرُوا أَعْمَالَهُمْ “Amellerinin kendilerine gösterilmesi için” ifadesini İbn Abbas’ın “amellerinin karşılığını görmek için” şeklinde tefsir ettiğini nakleder ve buna göre mananın “Cennet veya cehennemdeki yerlerine gitmek için kaldıkları yerden ayrılacaklardır.” şeklinde olacağını belirtir.²¹

Fahredden er-Râzî, لِيُرُوا أَعْمَالَهُمْ “Amellerinin kendilerine gösterilmesi için” kaydı hakkında iki görüşün bulunduğunu belirtir:

a. Bazıları bu ifadeye “amel defterlerini görmeleri için” manasını vermişlerdir. Çünkü amel defteri kişinin önüne konur ve “İşte talâkın, işte alış-verişin, işte... Sen bunu gördün mü?” denir. Oysa görünen şey insanların işledikleri ameller değil, yazılı olan şeylerdir.

b. Bazıları da âyete “amellerinin karşılığını görmek için” anlamını vermişlerdir. Âyette sözü edilen karşılık da cennet veya cehennemdir. En uygun karşılık olduğu için karşılık anlamına gelen “ceza” yerine “amelleri” kelimesi kullanılmıştır. Böylece o ceza (karşılık), bizzat amelin kendisi gibi olmuş olur. Bu gibi yerlerde mecâzî anlam, hakikî manadan daha uygun ve daha kuvvetli olur.²²

Bize göre burada amellerin görülmesinden maksat ne amel defterlerini ne de amellerin karşılığını görmektir. Siyak ve sibaktan anlaşılacağı üzere, o gün insanların göreceği şey, Allah’ın vahyi ile arzın dile gelip insanların amelleri hakkında verdiği haberlerdir. Esasen insanlar yerin konuştuklarını görmeyecek, fakat işiteceklerdir. Duyu organlarından en kuvvetli bilgi vasıtası görme olduğu için genellikle diğer bilgi vasıtaları ile

¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi*’, 20/149.

¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 10/598; Kurtubî, *el-Câmi*’, 20/148; Suyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 8/592.

¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 10/598;

¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 10/599.

¹⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 24/548.

²⁰ Kurtubî, *el-Câmi*’, 20/149.

²¹ Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes‘ûd el-Begavî, *Me‘âlimü’t-tenzîl fi tefsîri’l-Kur’ân - Tefsîru’l-Bağavî*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (Riyad: Dâru Tayyibe, 1417/1997), 8/502.

²² Fahredden er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 32/256.

öğrenilen şeyler de “görme” ifadesi ile anlatılır. Kıyamet koparken ölümler dirilecek, yer o anda herkesin yaptığı amelleri konuşacak, insanlar da yerin kendilerinin amelleriyle ilgili konuşmasını işiteceklerdir.

2.4. Zerre miskal nedir?

Zerre miskal, zerre kadar anlamına gelir. Bu konuda iki görüş ortaya konulmuştur:

a. İbn Abbas ve Kelbî'ye (ö. 146/763) göre “küçük karınca ağırlığınca” demektir.²³

b. İbn Abbas'tan nakledilen ikinci görüşe göre, “güneş ışığında görülen toz zerresi miktarınca”²⁴ demektir. Onu da şöyle tarif ediyor: “Avucunu toprağa koyup da daha sonra kaldırdığında yapışıp kalan toz zerreciklerinin her biridir.”²⁵

2.5. Kişinin göreceği hayır ve şerden maksat nedir?

“Kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse, onu (o hayrı) görecektir. Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse, onu (o şerri) görecektir.” âyetlerinde sözü edilen hayır ve şerrin ne olduğu hakkında klasik tefsirlerde dört görüşün ortaya çıktığı zikredilmektedir:

a. İyi ve kötü amelleri mükelleflere gösterilir, ancak Allah amelleri mükelleflerin mümin veya kâfir oluşuna göre değerlendirir.

Begavî bu hususta İbn Abbas'ın şöyle dediğini nakleder: “İster mümin ister kâfir olsun her kim dünyada iken iyi veya kötü herhangi bir amel işlerse, Allah onu kıyamet gününde kendisine gösterecektir. Mümin, iyiliklerini de kötülüklerini de görecektir, fakat Allah onun kötülüklerini affedecektir.”²⁶

Fahreddin er-Râzî, İbn Abbas'ın bu iki âyetle ilgili şöyle dediğini nakletmektedir: “İster mümin ister kâfir olsun, bir kişi iyi veya kötü bir amel işlediğinde, Allah bu ameli o kişiye gösterir. Bu kişi mü'min ise Allah onun günahlarını bağışlar; yaptığı hasenata karşı da ona mükâfat verir. Kâfir ise hasenatı reddedilir, günahları yüzünden kendisine azap edilir.”²⁷

İbn Abbas'a nisbet edilen tefsirde ise شَرًّا يَرَهُ “o şerri görür” cümlesinin, “onu kitabında bulur ve ondan hoşlanmaz” demek olduğunu ifade etmiştir.²⁸ İbn Abbas'ın “iyi ve kötü amelleri mükelleflere gösterilir” anlamına gelen kısım, âyetin maksadına uygundur. Ancak sonraki ilâvelerin doğrudan âyetle bir ilgisi yoktur.

b. Bu âyetler insanların amellerinin muhafaza edildiğine ve sayılıp döküleceğine işaret eder. “Kitap ortaya konur. Suçluları, kitabın içindikilerden korkuya kapılmış görürsün. ‘Eyvah bize! Bu nasıl bir kitaptır ki küçük büyük hiçbir şey bırakmadan hepsini sayıp dökmüş!’ derler. Onlar bütün yaptıklarını karşılarında bulurlar. Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez.”²⁹ âyeti bu gerçeği anlatır. Yani zerre miktarınca bile olsa Allah'tan hiçbir şey kaçmaz.³⁰

Bu görüş âyetin maksûd olan anlamına en yakındır. Ancak bizim anladığımızı göre sürede bahsi geçen hayrı ve şerri görme olayı, kıyametin kopup dirilişin gerçekleştiği anda gerçekleşecektir. İnsanlara amel defterlerinin verilmesi ise, hesap vermek üzere mahşer meydanına sevk edildikleri zaman gerçekleşecektir.³¹ Zilzâl

²³ Abdullah b. Abbas, *Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn Abbâs*, cem. Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye), 517; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverîy *Tefsîru Garîbî'l-Kur'ân*. thk. es-Seyyid Abbas Ahmed Sakr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1978), 465; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 32/256.

²⁴ Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Tefsîru's-Semerķandî el-Müsemma Bahru'l-'Ulûm*. thk. Ali Muhamed Muavvid ve dğr.. (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1993), 3/607.

²⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 32/256.

²⁶ Begavî, *Me'âlimü't-tenzil*, 8/502.

²⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 32/257.

²⁸ İbn Abbas, *Tenvîr*, 517.

²⁹ el-Kehf 38/49.

³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/598.

³¹ Bk. el-A'râf 7/6-9; el-İsrâ 17/13-14.

Sûresi'nde anlatılan olay, insanların diriltildikleri ilk anda, arzın kendilerine işledikleri amelleri hatırlatmaktan ibarettir ve bu bir konuşmadır.

c. Kâfir, işlediği hayırlı işin karşılığını dünyada görür, âhirette hiçbir karşılığını görmez; çünkü ona inanmamıştır ve âhiret için bir amel yapmamıştır. Dolayısıyla kâfirlerin ameli ahiret açısından yok mesabesindedir.³² Bu görüşe göre, her iki âyetin başındaki مَنْ ism-i mevsûl âmî olduğundan, müminlere ve kâfirlere şamil olduğu halde, sanki sadece kâfirlere mahsusmuş gibi yorumlanmıştır. Âyetlerin bu şekilde yorumlanmasının sebebi şu tür rivayetlerdir:

Şa'bi (ö. 104/722) ve Mesrûk (63/683), Hz. Âişe'den şöyle rivayet ediyorlar: Hz. Âişe, "Ey Allah'ın Resûlü! Şüphesiz ki Abdullah b. Cüd'ân cahiliye döneminde akrabasına iyi davranır ve yoksulları doyururdu. Bunlar ona bir fayda verecek mi?" diye sorar. Resûlullah (sav) şöyle cevap verir: "*Hayır bir fayda vermeyecek. Zira o hiçbir gün, 'Rabbim! Sen ceza gününde benim hatalarımı affet' dememiştir.*"³³

Adiy b. Hâtim (ö. 67/686) diyor ki: Resûlullah'a dedim ki: "Ey Allah'ın Resûlü! Babam, akrabaya iyi davranır, misafire ikram eder ve şunları yapardı." Resûlullah da bana, "*Baban bir şeyler istiyordu ve istediğine kavuştu.*"³⁴ dedi.

Alkame (ö. 62/682), Seleme b. Yezîd el-Cu'fi'nin şöyle dediğini rivayet ediyor: Ben ve kardeşim Resûlullah'a gittik. Ona, "Ey Allah'ın Resûlü! Annemiz Melike akrabaya iyi davranıyor, misafire ikramda bulunuyor ve şunları yapıyordu. O, cahiliye döneminde öldü. Bu yaptıkları ona bir fayda sağlayacak mı?" diye sorduk. Resûlullah, "*Hayır!*" dedi.³⁵

Bu rivayete göre kâfirlerin dünyada iken yaptıkları iyilikler âhirette kendilerine bir fayda sağlamayacak ve kâfirler bu iyiliklerin karşılıklarını göremeyeceklerdir. Zira onlar bu iyilikleri bu dünyada bir karşılık beklemek için yapmışlardı. Meselâ cahiliye döneminde cömertliğiyle ünlü Hâtim et-Tâî, dünyada iken insanların övgüsünü almak, öldükten sonra da insanların kendisinin "cömert insandı" olarak anılması için yapmıştı. Arzusu bu idi ve bu arzusuna da kavuşmuştur. Bu iyilikleri ona âhirette herhangi bir fayda sağlamayacaktır.³⁶

Rivayetlerin ortaya koyduğu anlam doğrudur. Ancak âyetleri bu manaya tahsis etmek doğru değildir. Âyet ve hadislerin her biri müstakil olarak kendi anlamlarını ifade ederler.

d. Müminlerden her kim zerre ağırlığınca hayır işlerse, onun karşılığını âhirette görecektir. Kâfirlerden her kim zerre ağırlığınca şer işlerse, onun karşılığını âhirette görecektir. Çünkü Allah Teâlâ, birçok âyette müminlerin hasenatını kabul edeceğini ve günahlarını affedeceğini haber vermektedir.³⁷

Bu kısımda âyetler hayır ve şerrin âhiretteki karşılıkları açısından değerlendirilmiştir. Müminler hayırlarının karşılıklarını mükâfat olarak, kâfirler de şerlerinin karşılıklarını ceza olarak görecektir. Kâfirler güzel amellerinin karşılıklarını dünyada görecektir. Bu görüşün dayanağı aşağıdaki rivayetlerdir:

Enes b. Mâlik rivayet ediyor: Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'le yemek yediği sırada *femen ya 'mel*. âyetleri nazil oldu. Bunun üzerine Ebû Bekir elini yemekten çekti ve "Ey Allah'ın Resûlü! Şimdi ben işlediğim zerre miktarı bir kötülükten dolayı cezalandırılacak mıyım?" diye sordu. Resûlullah da, "*Ey Ebû Bekir! Senin dünyada iken kötü olarak gördüğün şeyler, zerre miktarı olan şerlerdir. Zerre miktarı olan hayırları ise Allah senin için biriktirmektedir. Sen onları kıyamet gününde bulacaksın.*"³⁸

Ebû Saîd el-Hudrî anlatıyor: *Femen ya 'mel* âyetleri nazil olduğu zaman Resûlullah'a "Ben amelimi göreceğim miyim" diye sordum. "Evet!" dedi. "Büyükleri mi?" dedim, "Evet!" dedi. "Küçükleri?" dedim. "Evet" dedi.

³² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/598; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 32/257.

³³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/551-552; Müslim, "İmân", 365 (H.No: 214); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/93.

³⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/377, 379.

³⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/552; Kurtubî, *el-Câmi'*, 20/140; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/478.

³⁶ Bu gibi rivayetleri itikadî mezheplerin fetret ehlinin sorumluluğu hakkındaki görüşleri çerçevesinde değerlendirmek gerekir.

³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/599.

³⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/551; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'an'il-'Azîm*, 10/3456; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/599; Bu rivayet hadis kitaplarında yer almamaktadır.

Sözüne şöyle devam etti. “*Müjdeler olsun ey Said! Allah bir haseneye on katından yedi yüz katına kadar sevap verecektir. Allah dilediği kişiler için sevabı kat kat arttıracaktır. Kötülüğün cezasını ise misliyle verecek veya Allah onu affedecektir. Sizden hiç kimse amelîyle kurtulamayacaktır.*” Ben, “Ya Resûlellah! Siz de mi kurtulamayacaksınız?” diye sordum. “*Evet, ben de! Ben de ancak Allah'ın rahmetinin beni sarmasıyla kurtulacağım*” dedi. Ebû Zür'a, bu haberi İbn Lehî'a'dan başka kimsenin rivayet etmediğini kaydetmektedir.³⁹

Meşhur şair Ferezdak'ın (ö. 114/732) dedesi Sa'sa'a b. Nâciye, Hz. Peygamber'e gelerek ondan kendisi için Kur'an okumasını istemiş; Peygamber de ona bu âyeti okumuş. Sa'sa'a, “Bana bu kadarı yeter, bana bu kadarı yeter; eğer ben zerre ağırlığı kadar bir kötülük işleyecek olursam, onu göreceğim” demiştir.⁴⁰

Ma'mer (ö. 153/770), Zeyd b. Eslem'den şunu rivayet ediyor: Bir adam Resûlullah'a gelip, “Allah'ın sana öğrettiğinden sen de bana öğret” demiş. Hz. Peygamber adamı, kendisine bir şeyler öğretmek üzere bir kişiye havale eder. O kişi de adama Zilzâl Sûresini öğretir. Son âyetler okunduğunda adam “Bu kadarı bana yeter” der. Durum Hz. Peygamber'e haber verilince Resûlullah, “*Onu bırakın. Çünkü o artık (gerçeği) iyice anlamış oldu.*” buyurmuştur.⁴¹

Taberî ve Kurtubî, Abdullah b. Abbas'ın bu âyetleri şöyle açıkladığını naklediyor: “Mümin olsun kâfir olsun kim dünyada iken zerre kadar bir hayır işleyecek olursa âhirette onun sevabını görecektir. Kim de dünyada iken zerre kadar kötülük işleyecek olursa o da âhirette onun cezasını görecektir. Mümin, iyiliklerini de kötülüklerini de görecektir, Allah onun kötülüklerini bağışlayacaktır. Kâfir de yaptığı iyilikleri ve kötülükleri görecektir, fakat iyilikleri reddedilip kötülükleri karşılığında azap görecektir.”⁴²

Tâbiîn müfessirlerinden Muhammed b. Kâ'b el-Kurazî (ö. 108/726) bu âyetleri izah sadedinde şöyle demiştir: “Dünyada iken herhangi bir kâfir zerre miktarı bir iyilik yapacak olursa onun karşılığını dünyada iken bizzat kendi nefsinde veya malında yahut ailesinde bulmuş olur. Böylece dünyadan hiçbir hayır olmayacak şekilde ayrılıp gidecektir. Herhangi bir mümin ise bir kötülük işleyecek olursa, dünyada iken bizzat kendisinde veya ailesinde yahut malında o kötülüğün cezasını görür. Böylece dünyadan, kötülüğü bulunmadığı halde ayrılıp gider.”⁴³

Nehhâs'a (ö. 338/950) göre فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ âyetlerinin zahiri şu anlama delâlet etmektedir: Mümin olsun kâfir olsun her kim bir şey işlerse onu görecektir; kâfir güzel amelinin karşılığını dünyada görecektir, âhirette onun için bir hayır olmayacaktır. Müminin durumu ise bunun zıddındır; dünyada onun nasibi musibetlerdir, âhirette ise bu durum sebebiyle çok ecir görecektir.⁴⁴

Taberî, فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ âyetini “Kim dünyada zerre ağırlığınca bir hayır işlerse onun sevabını âhirette görecektir.” وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ âyetini de “Kim dünyada zerre ağırlığınca bir şer işlerse onun cezasını âhirette görecektir.” şeklinde yorumlamıştır.⁴⁵

Naklettiği rivayetler hakkında Taberî şu yorumda bulunmaktadır: “Resûlullah'tan nakledilen bu haberler bizlere bildiriyor ki mümin, yaptığı günahların karşılığını dünyada görür, sevaplarının karşılığını ise âhirette görecektir. Kâfir ise yaptığı iyiliklerin karşılığını dünyada görür, kötülüklerinin cezasını ise âhirette görecektir. İnkârı sebebiyle dünyada işlediği iyilikler âhirette kendisine hiçbir fayda sağlamayacaktır.”⁴⁶

³⁹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 10/34, 56.

⁴⁰ Mâverdi, en-Nüket, 6/321-322; Kurtubî, *el-Câmi'*, 20/142.

⁴¹ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/597.

⁴² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/550; Kurtubî, *el-Câmi'*, 20/140.

⁴³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/550; Kurtubî, *el-Câmi'*, 20/140.

⁴⁴ Ebû Ca'fer en-Nehhâs Ahmed b. Muhammed b. İsmail b.Yunus el-Mısırî, *İ'râbü'l-Kur'ân*, talik.Abdülmün'im Halil İbrahim(Beyrut:Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421), 5/172.

⁴⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/549.

⁴⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/550.

e. Kâfirlerin iyilikleri küfürlerinden dolayı batıl ve geçersiz olsa da, onların da amelleri tartılacaktır. İyiliklerinin geçersiz sayılması küfürleri sebebiyle olacaktır.⁴⁷ Doğrusu şu ki son iki âyet, böyle bir manaya doğrudan delâlet etmemektedir.

f. Son iki âyet âmmdır. Buna göre hem iyiler, hem kötüler amellerinin tamamını göreceklerdir. Fahreddin er-Râzî'ye göre bu âyetleri tahsis edilmiş şekilde anlamak lazımdır. Yani iyi kimseler zerre miktar hayır işlese de onu göreceklerdir. Kötü kimseler de zerre miktar kötülük işleseler, onu göreceklerdir.⁴⁸ Râzî âyetlerin âm olduğunu belirtir. Tahsis edilmesini gerektiren bir delil olmadığı müddetçe umum ifade eden lafızlar tahsis edilemez. Esasen ne bizim, ne de Râzî'nin anladığı mana bakımından âyetlerin tahsisini gerektirecek bir durum yoktur. Bizim anladığımızı göre ister mümin ister kâfir olsunlar bütün insanlar, ilk dirilişlerinde yerin kendilerinin işledikleri amelleri haber verdiğinde onları göreceklerdir. Râzî'nin anlayışına göre iyilerin günahlarını, kötülerin de hasenatını görmeye bir engel yoktur. Amel defterinde küçük-büyük hiçbir şey bırakılmadan her şey sayıp döküldüğü için,⁴⁹ arz iyi-kötü, küçük-büyük hiçbir şey bırakmadan insanların amellerini haber verecektir.

Esasen bize göre âyetin anlamı çok açıktır. Altıncı âyette belirtildiği gibi, “*O gün insanlar amellerinin kendilerine gösterilmesi için bölük kabirlerinden çıkacaklardır.*” Amellerinin ne olduğunu da dördüncü ve beşinci âyetlerde belirtildiği üzere Allah'ın vahyetmesiyle yer haber verecektir. İnsanların amelleri ya hayırdır, ya şerdir. İster mümin, ister kâfir olsun herkes arzın kendisinin amelini söylerken onu göreceklerdir. *Femen ya'mel...* âyetleri hayır ve şerrin karşılığının verilmesi hakkında değil, arzın haber verdiği amellerle ilgilidir. Elbette ister mümin ister kâfir olsun, herkesin amellerinin bir karşılığı vardır. Ancak bu başka bir meseledir. Âyetler doğrudan bu konudan söz etmemektedir.

Arzın konuşması insanların amelleri hakkında bir şahitliktir. Benzeri şeyi insanın azaları da yapacaktır. Yüce Allah şöyle buyuruyor: “*O gün biz onların ağızlarını mühürleriz. Elleri bize konuşur, ayakları da kazandıklarına şahitlik eder.*”⁵⁰ “*Onlar derilerine, 'Niçin aleyhimize şahitlik ettiniz?' derler. Derileri de der ki; 'Bizi her şeyi konuşuran Allah konuştu. İlk defa sizi O yaratmıştı ve yine yalnızca O'na döndürülüyorsunuz. Siz (günahları işlerken) kulaklarınızın, gözlerinizin ve derilerinizin, aleyhinize şahitlik etmesinden sakınmıyordunuz. Lâkin, yaptıklarınızın çoğunu Allah'ın bilmediğini sanıyordunuz.*”⁵¹ Ellerin, ayakların ve derilerin konuşması amel defteri demek olmadığı gibi ilk dirilişte yerin insanların amellerini konuşması da amel defteri değildir. İnsan hesap vermeye giderken yaptıklarını unutmamasın ve şahitleri çok olduğu için bilmezlikten gelmesin diye her şey kişinin işlediği ameller konusunda şahitlik edecektir.

3. “Yerahû” Cümlesine “Cezasını Görecek” Anlamının Verilmesinin Ortaya Çıkardığı İtikâdî Problemler

﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ âyetine “*Kim de zerre ağırlığına bir kötülük işlerse, onun cezasını görecek*” şeklinde anlam verilmesi usûl-i fıkıh tabiriyle “iktizanın delâleti” yoluyla verilmiş bir anlamdır. İbarenin delâleti terk edilip iktizanın delâletine gidilmesi, ibarenin delâletiyle yetinilmesi halinde sözün yanlış anlaşılması ve hükmün doğru çıkmaması şartına bağlıdır.⁵² ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا﴾ ifadesine gider. Bu takdirde âyetin manası, “*Kim de zerre ağırlığına bir kötülük işlerse, zerre ağırlığındaki bu kötülüğü (şerri) görecek*” olur. Kişinin göreceği bu şer de, kıyamet koparken arzın kendisinin işlediği şerleri haber vermesi halidir. Burada sözün yanlış anlaşılması veya hükmün şer'î yönde sağlıklı olmaması gibi bir sonuç olmadığından iktizanın delâletine gitmeye ihtiyaç yoktur. Altıncı âyette açıkça amelleri kendilerine gösterilmek için insanların bölük bölük kabirlerinden çıkacakları belirtilmiştir. Bu görme işi kıyamet anında gerçekleşeceğine göre yedinci ve sekizinci âyette geçen görme işini cennette veya cehennemde “karşılığını görme” anlamına yormanın gereği yoktur. Ayrıca ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا﴾ cümlesine “karşılığını görecek” şeklinde mana vermek, altıncı âyeti de anlamsız hale getirecektir. Zira o zaman dirilen insanlar bir şey görmemiş olacaklardır.

⁴⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 32/257.

⁴⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 32/257.

⁴⁹ el-Kehf 18/49.

⁵⁰ Yâsîn 36/65.

⁵¹ Fussilet 41/21-22.

⁵² Zekiyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 1990), 380.

Bunun ötesinde كَرِيْمٌ ifadesine “karşılığını görecek” şeklinde mana verilmesi halinde itikadî açıdan şu problemlerin ortaya çıkacağı düşünülmelidir:

3.1. Âhiretteki Mîzân İlkesine Aykırılık

Râgıb el-İfêhânî'nin belirttiği gibi sözlükte “mîzân”, tartı aleti, tartmada kullanılan ağırlık ve adalet anlamlarına gelmektedir.⁵³ Kur'ânî bir terim olan mîzân, mükelleflerin ceza ve mükâfatı gerektiren amellerinin kıyamet gününde değerlendirildiği manevî ölçü ve terazidir. Bu anlamda mîzan haktır.⁵⁴ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin (ö. 493/1100) ifadesine göre Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, “Mizan haktır, onunla kıyamet gününde Allah'ın dilediği tarzda ameller tartılır” demiştir.⁵⁵

Kur'an'ın açık ifadesine göre “Kirâmen Kâtibîn”, “hafaza”, “rusûl”, “rakîb-atîd” isimleriyle anılan melekler insanların işledikleri bütün amelleri yazacaklardır.⁵⁶ Melekler tarafından yazılan bu ameller bir kitap halinde mükelleflere sunulacak; okuma bilen ve bilmeyen herkesten kendi kitabını okuması istenecektir.⁵⁷ Böylece mîzândan önce herkes dünyada iken hangi amelini işlediğini bilmiş olacaktır. Daha sonra amelleri tartma işi (vezn) mutlaka gerçekleştirilecek;⁵⁸ adalet terazisi kurulacak ve tartıda hiç kimseye en küçük bir haksızlık yapılmayacaktır.⁵⁹

Mizan sonucunda kimin tartısı ağır gelirse “onlar kurtuluşa ermiş olanlardır.”⁶⁰ “Artık o hoşnut olacağı bir hayat içinde olacaktır.”⁶¹ Yani tartısı ağır gelenler cennete sevk edilecek ve hoşnut oldukları bir yaşama kavuşacaklardır. Başka bir ifade ile işledikleri her günahı dolaylı sorguya çekilecekler, ancak her günahı dolaylı cezaya çarptırılmayacaklardır. Tartısı ağır gelen kurtulmuş olacaktır.

Mizan sonucunda kimin tartısı hafif gelirse, “onlar kendilerine zarar vermiş olanlardır.”⁶² “İşte onun anası (varacağı yer) hâviyedir... O (da) kızgın bir ateştir (cehennemdir).”⁶³ Yani tartısı hafif gelenler yaptıkları kötülüklerin cezasını çekmek üzere cehenneme gidecekler ve orada cezalarını çekeceklerdir.

Âyetlerin açık ifadesinden anlaşıldığına göre mizanda hesap %50 üzerinden olacaktır. Az da olsa hasenatı yüzde ellinin üzerinde olanlar kurtuluşa ereceklerdir. Dolayısıyla Zilzâl Sâresi sekizinci âyete “*Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir*” şeklinde anlam vermek Allah'ın “mizan” kuralına aykırıdır. Çünkü bu anlam küçük-büyük her kötülüğün cezasının verilmesini gerektirmektedir.

3.2. Mağfiret İlkesine Aykırılık

Kişinin günahının Allah tarafından bağışlanmasını istemesine “istiğfâr”, kulların günahlarının Allah tarafından bağışlanmasına ise “mağfiret” denir.

Kur'an'da “mağfiret” kökünden türeyen toplamda 234 kelime mevcut olup bunların 229 tanesi Allah'a nisbet edilmiştir. 40 tanesi ise “istiğfâr” kelimesi etrafında şekillenmiştir. Sonuç itibarıyla bütün bu kelimeler Allah'ın bağışlayıcı sıfatına raci olmaktadır. “Mağfiret” kelimesi yaklaşık olarak Kur'an'ın yüz sûresinde yer almaktadır. Bu da Yüce Allah'ın engin merhamet ve bağışlayıcılığını ifade eder. Nitekim Allah kendisine ortak koşmanın dışında kalan günahları dilediği kimseler için bağışlayacağını vadedmektedir.⁶⁴ Ancak âlimler bazı

⁵³ Râgıb el-İsfahânî, el-Huseyn b. Muhammed. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (İstanbul: Dâru Kahraman, 1986), 819.

⁵⁴ el-A'râf 7/8.

⁵⁵ İmam Ebu Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, trc. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayhan Yayınları, 1980), 229.

⁵⁶ bk. el-En'âm 6/61; el-Enbiyâ 21/94; Kâf 50/18; ez-Zuhuruf 43/80.

⁵⁷ bk. el-İsrâ 17/13-14.

⁵⁸ el-A'râf 7/8.

⁵⁹ el-Enbiyâ 21/47.

⁶⁰ el-A'râf 7/8; el-Mü'minûn 23/102.

⁶¹ el-Kıyâme 101/6.

⁶² el-A'râf 7/9; el-Mü'minûn 23/103.

⁶³ el-Kıyâme 101/9, 11.

⁶⁴ en-Nisâ 4/48, 116.

nasları dikkate alarak kul haklarının bağışlanmayacağını açıklamışlardır. Zira bir hakkı bağışlama hakkı, hak sahibine aittir. Kul haklarında hak sahibi kul olduğu için Allah dahi bu hakkı affetmemektedir.⁶⁵

Yüce Allah dilediği kimselerin günahlarını doğrudan affedeceği için, Zilzâl Süresi sekizinci âyete “*Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir*” şeklinde anlam vermek Allah’ın mağfiret ilkesine aykırıdır.

3.3. Tövbe İlkesine Aykırılık

Sözlükte “geri dönmek, rüçû etmek, dönüş yapmak” anlamına gelen tövbe, “dinde yerilmiş şeyleri terk edip övgüye lâyık olanlara yönelme” şeklinde tanımlanmaktadır.⁶⁶

İşlediği günahtan tövbe eden kişi, yaptığına pişman olmuş, onu bir daha işlememeye karar vermiş ve azmetmiştir. Allah Teâlâ böyle bir kimsenin tövbesini kabul edeceğini şu âyetle vaat etmiştir: “*Kullarının tövbesini kabul eden, kötülükleri affeden, yaptıklarınızı bilen O’dur.*”⁶⁷ O verdiği sözden dönmez, fakat tehdidinde ve korkutmasında terk etme olabilir. Zira tehditten vazgeçme, ahdi bozma demek olmadığı gibi kınanacak bir şey de değildir. Aksine kerem, şeref ve lütuftur.⁶⁸

Hz. Peygamber’in buyurduğu gibi, “*Allah, kuluna annenin evlâdına karşı beslediği şefkatten daha çok merhametlidir.*”⁶⁹ Kul samimi bir şekilde işlediği günahtan dolayı Allah’tan bağışlanması dilerse, Allah da onu bağışlar.

Kulun günahını affetmek Allah için bir kerem, bir şeref ve bir lütuf olacağı için Zilzâl Süresi sekizinci âyete “*Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir*” şeklinde anlam vermek tövbe ilkesine aykırıdır. Çünkü O, tövbe etmek şartıyla bütün günahları affeder.⁷⁰

3.4. Şefaât İlkesine Aykırılık

Şefaât, “suçunun bağışlanması veya dileğinin yerine getirilmesi için birine aracılık etme” anlamına gelir.⁷¹ Terim olarak “kıyamet gününde peygamberlerin ve kendilerine izin verilen sâlih kulların müminlerin bağışlanması için Allah katında niyazda bulunması” anlamında kullanılmaktadır.⁷²

Şefaât konusunun ittifak ve ihtilaf edilen yönleri vardır. a) Mahşer meydanında uzun bekleyiş sıkıntısı içindeki insanların hesaba çekilmesini sağlamak, b) müminlerin cennetteki derecelerini yükseltmek amacıyla Hz. Peygamber’in Allah katında şefaât edeceği, c) kâfirler hakkında ise şefaatin gerçekleşmeyeceği hususlarında âlimler ittifak etmişlerdir. Tövbe etmeden ölen, küçük veya büyük günah işlemiş Müslümanlar için şefaatin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusunda ise ihtilaf etmişlerdir. Selefîyye, Mâtürîdiyye, Eş’ariyye ve Şîa âlimlerine göre bunlar için şefaât geçerli olacaktır. Yüce Allah, Hz. Peygamber, diğer peygamberler, melekler, sâlih ve müttaki müminlerden Allah’ın dilediği şahıslar büyük veya küçük günah işlemiş olan mümin kişilere şefaât edecektir.⁷³ Bu görüşün en önemli delili Hz. Peygamber’in büyük günahları işleyenlere şefaât edeceğini bildiren sözüdür.⁷⁴

Tövbe etmeseler bile müminlerden küçük veya büyük günah işleyenlere Allah’ın şefaât edilmesine izin vereceği kabul edilmesi halinde –ki Ehl-i Sünnet böyle kabul etmektedir- Zilzâl sekizinci âyete “*Kim de zerre*

⁶⁵ Adil Bebek, “Mağfiret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/313-314.

⁶⁶ Bekir Topaloğlu, “Tövbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/279-283.

⁶⁷ eş-Şûrâ 25.

⁶⁸ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 327.

⁶⁹ Buhârî, “Edeb”, 18; Müslim, “Tevbe”, 22.

⁷⁰ ez-Zümer 39/53.

⁷¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 386.

⁷² Mustafa Alıcı, “Şefaât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/411-412.

⁷³ Yusuf Şevki Yavuz, “Şefaât – İslâm’da Şefaât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/412-415.

⁷⁴ Buhârî, “Tevhîd”, 31; Müslim, “İmân”, 338-345.

ağırlığınca bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir" şeklinde anlam vermek şefaata aykırı düşer. Çünkü bazı kötülükler, eğer şefaata edilirse, affedilecektir.

4. "Yerahû" Cümlesine "Karşılığını Görecek" Anlamının Verilmesinde Rivayetlerin Etkisi

Kur'an-ı Kerim Arapça olarak nazil olduğundan o dönemde herkesin onu tam olarak anlayacağı şeklinde bir düşünce hatıra gelse de, garib, müşkil, mücmel ve müteşabih gibi kapalı ifadelerinin bulunması herkesin bazı âyetleri anlamasını zorlaştırmıştır. Bu sebeple zaman zaman sahabe bazı âyetlerin anlamlarını Hz. Peygamber'e sormuş, o da bu âyetleri tefsir etmiştir. Öyle ki rivayetlerle tefsir geleneği erken başlamış; tefsir ilmi hem hadis ilminden önce tedvin edilmiş, hem de hadisin babı olarak gelmiştir. Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) ve Taberî (ö. 310/923) gibi ilk müfessirler eserlerinde dirayet tefsirine de yer vermekle birlikte daha çok rivayet tefsirine ağırlık vermişlerdir. Tefsirde rivayetlere fazla ağırlık verilmesinin, âyetlerle rivayetler arasında ilişki kurarken tekellüflü yorumlara gidilmesine sebebiyet verdiğini söyleyebiliriz. Yukarıda verdiğimiz rivayetlerin birçoğu doğrudan Zilzâl Sûresi'nin ana konusuyla ilgili olmamakla birlikte bir cihetten var olan bir ilişki sebebiyle âyetlerin rivayetlerin hâkimiyeti altında yorumlanması sonucunu doğurmuştur.

SONUÇ

Meal yazarları ve müfessirler, *وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ* âyetini genellikle "*Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse, onun cezasını görecektir*" şeklinde tercüme etmişlerdir. Âyete bu şekilde mana verilmesi halinde, mümin-kâfir her kim olursa olsun herkesin işlediği en küçük kötülük sebebiyle âhirette cezalandırılacağı anlaşılmaktadır. Mevdûdî'nin dikkat çektiği gibi detaylı düşünüldüğünde bu anlayışın, İslâm itikadındaki Allah'ın affi, kulun tövbesi, mizan ve şefaata gibi bazı esaslara uymadığı görülmektedir. Kur'an bir bütündür; âyetler arasında bir tenakuzun olması düşünülemez.

Meal yazarları ve müfessirler böyle bir anlama ulaşırken siyak-sibaka riayet etmedikleri dikkati çekmektedir. Özet olarak surede anlatılan husus şudur: Kıyamet koyduğu zaman yerin altındaki ölümler diriltilecek ve insanlar bu hali şaşkınlıkla izleyerek "Ne oluyor?" diyecekler. İşte o zaman bir nevi insanların merakını gidermek ve sorularına cevap olmak üzere Allah arza vahyedecek ve yer küçük-büyük insanların işledikleri bütün amellerden haber verecektir. Dünyada iken her kim zerre ağırlığınca hayır işlemişse yerin onu söylediğini görecektir, yine dünyada iken her kim zerre ağırlığınca bir kötülük yapmışsa, arzın onu haber verdiğini görecektir.

Son iki âyete göre görülecek olan şey amellerin karşılığı değil, başta Mâtürîdî olmak üzere bazı müfessirlere göre insanların amel defterleridir. Mâtürîdî'ye göre yerin haber vermesi amel defterlerinin verilmesi manasında mecazî anlamda kullanılmıştır. Âyetlerin açık delâletlerinden anlaşılacağı üzere âhirette sual-kitap-mizan-hesap tertibinin olacağı kesindir. Zilzâl Sûresi'nin anlatımından yola çıkarak bunların başına bir de "rüyet-i amel"i, yani insanlar diriltildiği zaman arzın insanların amellerine ilişkin konuşmasını görmesini de eklemek lazımdır. Bu durumu insanlara amel defterlerinin verilmesinden mecaz olarak kabul etmek de mümkündür. Ancak mecaza gitmek için sözün hakikat anlamında kullanılmasını engelleyen bir durum olması gerekir. Burada böyle bir durum yoktur. Üstelik insanların amellerinin hesabını vermekle ilgili sürecin başlangıcını teşkil eden önemli bir parçasıdır. Kıyamet koştuktan sonra insanlar diriltilecek, arz insanların işledikleri amelleri tek tek söyleyecek, insanın kendi azaları da neler yaptığına dair şahitlik edecek, artık herkes ne işlediğinin bilincinde olarak sorguya çekilecek, ellerine amel defterleri verilecek, amelleri mizanda tartılacak ve nihaî olarak herkesin hesabı görülecektir. Bundan sonra yol ikileşecek; insanların bir kısmı cennete, diğerleri ise cehenneme gideceklerdir. İyilik ve kötülüklerin karşılığı birçok hesap verme işleminden sonra görülecektir.

Sûrenin altıncı âyetinde net olarak insanların amellerini (karşılığını değil) görmek için bölük diriltilecekleri ifade edilmektedir. Yedinci ve sekizinci âyetler insanların işledikleri hayır ve şerden söz etmektedir. Zerrek miskal de olsa herkes işlediği en küçük hayır ve şerri görecektir. Bu iki âyetteki görme fiili "karşılığını görme" şeklinde anlaşıldığı zaman, altıncı âyetle de ilişkisi kesilmiş; ayrıca Ehl-i Sünnet itikadındaki birçok esasa aykırı bir durum ortaya çıkmış olacaktır.

Şüphesiz insanlar işledikleri amellerinin karşılıklarını da görecektir. Ancak bu karşılıklar, Allah'ın mağfireti, kulun tövbesi, mizan ve şefaata esaslarının işletilmesinden sonra görülecektir. Mutlak anlamda herkes işlediği en küçük kötülüğün cezasını görmeyecektir.

İnsanın iyi ve kötü amellerinin karşılığını görmek başka bir şeydir, kıyamet kopup insanlar dirildikten sonra arzın insanın amelleri hakkında konuşmasını görmesi başka bir şeydir. Zilzâl Sûresi son âyette kastedilen ikinci anlamdır.

Söz konusu âyet birçok itikadî esasa aykırı şekilde tercüme ve tefsir edildiği halde, itikad esaslarının toplumda yerleşmiş olması sebebiyle, bu tercüme ve yorum yanlış inanç ve telâkkilere sebebiyet vermemiştir. Ancak her zaman durumun böyle olmadığını da dikkate almak zorundayız.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.
- Alıcı, Mustafa. “Şefaât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/411-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Altuntaş, Halil & Şahin, Muzaffer. *Kur'an- Kerim Meâli*. 6. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.
- Bebek, Adil. “Mağfiret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/313-314. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-. *Me'âlimü't-tenzîl fî tefsîri 'l-Kur'ân - Tefsîru 'l-Bağavî*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd.. Riyad: Dâru Tayyibe, 1417/1997.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi 'us-sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.
- Fahrüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin er-Râzî. *Mefâtîhu 'l-ğayb – et-Tefsîru 'l-kebir*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420.
- İbn Abbas, Abdullah. *Tenvîru 'l-mikbâs min tefsîri İbn 'Abbâs*. cem. Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, (Mısır 1316 tarihindeki baskısından ofset).
- İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs b. Münzir et-Temîmî. *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-'Azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâs, 1419.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverîy *Tefsîru Garîbi 'l-Kur'ân*. thk. es-Seyyid Abbas Ahmed Sakr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1978.
- Kuranmeali.com (Erişim tarihi 01.12.2021).
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi ' li ahkâmi 'l-Kur'ân*. tah. Semîr el-Buhârî. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. thk. Mecdî Bâsilûm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1426/2005.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. thk. es-Seyyid İbn Abdülmaksûd b. Abdürrahîm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, t.y.
- Mevdûdî, Ebul A'lâ. *Tefhimu 'l-Kur'an*, çev.Muhammed Han Kayanî vd.. 2. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi 'u's-sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail b. Yunus el-Mısrî, *İ'râbü 'l-Kur'ân*, talik. Abdülmün'im Halil İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1421.

- Pezdevî, İmam Ebu Yusr Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akaidi*. trc. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1980.
- Râgıb el-İsfahânî, el-Huseyn b. Muhammed. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. İstanbul: Dâru Kahraman, 1986.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Tefsîru's-Semerkindî el-Müsemâ Bahru'l-'Ulûm*. thk. Ali Muhammed Muavvid vd.. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Mahallî, Celâleddin Muhammed b. Ahmed & Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Tefsîru'l-Celâleyn*. Kahire, Dâru'l-Hadîs, ts.
- Mevdûdî, Ebu'l A'lâ. *Tefhimu'l-Kur'an*. çev. Muhammed Han Kayani vd.. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-. *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fi te'vili'l-Kur'ân*. nşr. Ahmed Muhammed Şakir. Kâhire: Müessesetü'r-Risâle, 1420-2000.
- Topaloğlu, Bekir. "Tövbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/279-283. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Şefaât – İslâm'da Şefaât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/412-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Zekiyyüddin Şa'bân. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 1990.

Araştırma Makalesi • Research Article

**MUZÂRİ FİİLİNİ NASB EDEN EDATLAR HAKKINDAKİ
TARTIŞMALARIN TAHLİLİ**

An Analysis of The Debates About Prepositions Wich Make Nasb The Verb Mudhârî

Salih EKİNCİ ^a

ÖZ

^a Gaziantep İslam Bilim ve
Teknoloji Üniversitesi, Temel
İslam Bilimleri Anabilim
Dalı Yüksek Lisans
Öğrencisi

Nahiv ilminde amiller büyük öneme sahiptir. Amiller dört gruptur. Bunlar ref edenler, nasb edenler, cer edenler ve cezm edenlerdir. Nasb eden amiller hem isme hem de fiile dâhil olabilmektedir. Bu çalışmada sadece muzâri fiilini nasb eden edatlar ve bu edatlar hakkındaki tartışmalara değinilecektir. Bu makale iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde muzâri fiilini nasb eden edatlar kısaca tanıtılacak, ikinci bölümde ise bu edatlar hakkındaki tartışmalara değinilecek gerekli görülen yerlerde bu tartışmalar kısaca tahlil edilecektir. Bu çalışmanın amacı Arap dili grameri alanında çalışmalarda bulunmak isteyenlere katkı sunabilmektir.

Anahtar Kelimeler: Nahiv, Nasb, Mansub, Amil, Masdariye.

ABSTRACT

'Amils are have great importance in the science of Nahiv. 'Amils are four groups. These are those who make raf', those who make nasb, those who make jar and those who make cazm. The 'amils who make nasb can be included in both the noun and the verb. In this study, only the prepositions that make nasb the verb conjecture and the discussions about these prepositions will be mentioned. This article consists of two parts. In the first part, the prepositions that make nasb the connotation verb will be briefly introduced. In the second part, the discussions about these prepositions will be mentioned, and where necessary, these discussions will be briefly analyzed. The aim of this study is to contribute to those who want to work in the field of Arabic language grammar.

Keywords: Arabic Grammar, Nasb, Mansüb, 'Āmil, Masdariyah.

* Bu makalede bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyulmuştur. / In this article, the principles of scientific research and publication ethics were followed.

GİRİŞ

Nahiv ilminin temel gayesi iraptır. Bu nedenle nahiv ilmi için irab ilmi de denmektedir.¹ İrab kısaca, kelimenin başındaki amillerin değişmesiyle kelime sonunun durumunun değişmesi şeklinde tanımlanabilir.² Nahiv ilmindeki amiller dört gruba ayrılır. Bunlar ref edenler, nasb edenler, cer edenler ve cezm edenlerdir. Ref ve nasb eden amiller hem ismin hem de fiilin başına dâhil olabilirken, cer eden amiller sadece ismin başına, cezm eden amiller ise sadece fiilin başına dâhil olurlar.³

Fiiller de amillerden etkilenirler. Ancak mazi ve emir fiili mebni olduklarından irablanmazlar. Muzâri fiil ise murab olduğundan tekit nun'u veya tenis nun'una bitişmediğinde irablanır. Muzâri fiil, başında nasb eden veya cezm eden amiller bulunmadığında merfu olur. Nasb eden amil bulunduğu mansub, cezm eden amil bulunduğu meczum olur.⁴

1. Muzâri Fiilini Nasb Eden Edatlar

Muzâri fiilini iki grup edat nasb edebilmektedir. Birinci grup, muzâri fiilini vasıtasız bir şekilde nasb etmektedir. Bunlar dört edattır. *إِنَّ*, *كَيْ*, *لَنْ*, *أَنْ*. İkinci grup, *أَنَّ* harfi vasıtasıyla muzâri fiilini nasb eder.⁵ Bunlara daha sonra değinileceği için burada tekrar zikretme ihtiyacı hissetmedik.

1.1. *أَنَّ*

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere *أَنَّ* edatı vasıtasız olarak muzâri fiilini nasb eder. Ayrıca dâhil olduğu muzâri fiilini mastar teviline sokar. Aynı zamanda muzâri fiilini gelecek zamanla sınırlar. Bu *أَنَّ* edatına *أَنَّ*'i nasibe ve *أَنَّ*'i masdariye denir.⁶

أَنَّ edatının nasb edebilmesi için iki şartı taşıması gerekir.

1. Şek barındıran veya beklenti içeren bir cümlede kullanılması
2. Kendisinden sonra bir fiilin gelmiş olması

Örneğin, “*بِئْسَ حَظِّي يَوْمَ الدِّينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ*”, “*Hesap günü hatalarımı bağışlayacağını umduğum yine O'dur.*”⁷

Bu örnekte de görüldüğü üzere *أَنَّ* edatı beklenti içeren bir cümlede kullanılmış ve kendisinden sonra bir fiil gelmiştir.⁸

Cümle kesinlik (yakın) bildiriyorsa bu durumdaki *أَنَّ* fiile benzeyen harflerden *أَنَّ*'nin muhaffef halidir. Buna *أَنَّ*'i muhaffefe denir.⁹

Örneğin, “*مِنْكُمْ مَرْضَىٰ عِلْمٌ أَنْ سَيَكُونُ*”, “*Allah bilmektedir ki içinizde hastalar bulunacak.*”¹⁰

¹ Muhammed b. Ebu Bekir el-Maraşî Saçaklızade, *Tertîbü'l-'ulûm*, ed. Muhammed b. İsmail Seyyid Ahmed (Beyrût: Darü'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1988), 126.

² Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, *et-Tuhfetü's-seniyyebi-şerhi'l-Muqaddimeti'l-Âcurrûmiyye* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticariye el-Kübra, 1389–1969), 18.

³ Abdülhamîd, *Tuhfe*, 23-24.

⁴ Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfi mea rabtihi bi'l-esalibi'r-refia ve'l-hayati'l-luğaviyye'l-müteceddide* (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1974), 4/277-278.

⁵ Hasan, *en-Nahvu'l-vâfi*, 4/278.

⁶ Abdülhamîd, *Tuhfe*, 73.

⁷ Şuara, 26/82

⁸ Hasan, *en-Nahvu'l-vâfi*, 4/281.

⁹ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî İbn Hişâm, *Şüzûrû'z-zehab fi ma rifeti kelâmi'l-'Arab*, thk. Emil Bedi' Yakub (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424–2004), 264.

¹⁰ Müzzemmil, 73/20

Cümle zannı galip (olasılığın daha yüksek olması) bildiriyorsa bu durumda edat اُنْ muhaffefeye ve اُنْ'ı masdariyeye ihtimalli olur. Örneğin, “فِئْتَةٌ فَعَمُوا وَصَمُوا وَحَسَبُوا أَلَّا تَكُونُ” “Başlarına bir felâketin gelmeyeceğini sanıp kör ve sağır kesildiler.”¹¹ Altı çizili kelime hem üstün hem de ötreli okunmuştur.¹²

Ayrıca bu iki şarta ek olarak اُنْ edatının nasb edebilmesi için kendisiyle fiil arasında, olumsuzluk bildiren veya zait olan لا dışında herhangi bir fasılanın olmaması gerekir. لا 'nın araya girmesi اُنْ edatının fiil üzerindeki etkisine engel olmaz. Örneğin, “لِنَلَّا نَعْلَمُ” “Ehli kitap bilsin diye”.¹³ Bu örnekte لا zait olduğu için اُنْ edatının fiili nasb etmesine engel olmamıştır.¹⁴

1.1.1. اُنْ'ı Masdariyenin Özellikleri

اُنْ'ı masdariye aşikarken nasb ettiği gibi gizliyen de nasb edebilir. اُنْ'ın gizlenmesi bazen caiz olan bir durumken bazen de vacip olur.

1.1.1.1. اُنْ'ın Gizlenmesinin Caiz Olduğu Yerler

a. Gerekçe (talil) veya sonuç (akibet) bildiren ل 'dan sonra. Örneğin, “لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ لِيعْفِرَ” “Senin geçmiş gelecek bütün günahını Allah'ın bağışlaması için”.¹⁵

Ancak اُنْ'den sonra olumsuzluk edatı olan لا gelirse bu durumda اُنْ'ın aşikar olması vaciptir.¹⁶ Örneğin, “رُسُلًا مُبْتَلِينَ وَمُنذِرِينَ” “Müjdeleyen ve uyarıcı peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı tutunacak bir delilleri olmasın! Allah izzet ve hikmet sahibidir”.¹⁷

b. Atıf edatları olan و , أو ve اُنْ'den sonra.

Bu durumda اُنْ edatının nasb edebilmesi için bu harflerden önce üzerine atfedilebilecekleri açık bir ismin geçmiş olması gerekir. Örneğin, “رَسُولًا فَيُوحِي بِأَذْنِهِ مَا يَشَاءُ وَمَا كَانَ لِيَُنشِرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ” “Herhangi bir beşer ile Allah'ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile, dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir.”¹⁸ Buradaki اُنْ edatı kendisinden sonraki fiili masdar teviline sokarak kendisinden önceki وحيا kelimesine atfeder.¹⁹

1.1.1.2. اُنْ'ın Gizlenmesinin Vacip Olduğu Yerler

a. Cuhud (inkar) ل 'ından sonra.

Bu durumda ل harfinden önce olumsuzluk edatının var olması gerekir.²⁰ Örneğin, “وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ” “Sen içlerinde oldukça Allah onlara azap etmez.”²¹

b. Harfi cer olan حتى 'dan sonra

¹¹ Maide, 5/71

¹² Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ ve belli's-şadâ* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425–2004), 74.

¹³ Hadid, 57/29

¹⁴ Hasan, *en-Nahvu'l-vâfi*, 4/283.

¹⁵ Feth, 48/2

¹⁶ İbn Hişâm, *Şerhu Kaṭri'n-nedâ ve belli's-şadâ*, 75-76.

¹⁷ Nisa, 4/176

¹⁸ Şûrâ, 42/51

¹⁹ Mahmud Haseni el Muğalise, *en-Nahvu's-şâfi* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, ts.), 57.

²⁰ Muğalise, *en-Nahvu's-şâfi*, 58.

²¹ Enfal, 8/33

Bu durumda حتى'nın, إلى (e kadar) veya كي (için) anlamında olması gerekir. Ayrıca حتى'nın sonrasının öncesine itibarla gelecek zamanı ifade etmesi gerekir. Örneğin, “إِنَّا مُوسَى قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ” “Şöyle cevap verdiler: Mûsâ yanımıza dönünceye kadar ona tapmaktan asla vazgeçmeyeceğiz.”²² Buradaki حتى, harfi cer olan إلى anlamındadır.²³

c. إلى veya إى anlamını taşıyan أو edatından sonra أو ادرك المنى أو الصعب أو لأستسهلن الصعب أو Buradaki أو edatı إلى anlamında kullanılmıştır.²⁴

d. Sebebiyet bildiren ف ile beraberlik (maiyet) bildiren و'dan sonra.

Bunun şartı da her iki harften de önce anlamın olumsuz olması veya istek bildiren bir fiilin olmuş olması gerekir. Örneğin, “عَلَيْكُمْ غَضَبِي كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْعُوا فِيهِ فَيَجِلَّ” “Size rızık olarak verdiğimiz iyi ve temiz şeylerden yiyin ama bunda ölçüyü aşmayın, yoksa gazabıma uğrarsınız.”²⁵ Burada sebebiyet bildiren ف edatından önce istek bildiren fiillerden nehy geçmiştir.

İstek bildiren fiiller yedi tanedir. Emir, nehy, istifham (soru), arz (bir şeyi yumuşakça istemek), tahdid (bir şeyi ısrarla istemek), temenni (imkânsız veya zor olanı istemek) ve tereci (çok arzulanan bir şeyi istemek).²⁶

1.2. لَنْ

Olumsuzluk bildiren gelecek zaman edatıdır. Diğerlerinden farklı olarak nasb dışında herhangi bir işlevi yoktur.²⁷ Örneğin, “لَنْ أَرْضَى بِأَنْ يَأْتِيَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي بَرِّحَ الْأَرْضِ” “Babam gelmeye izin verinceye veya benim için Allah hükmedinceye kadar bu yerden asla ayrılmayacağım.”²⁸

1.3. كِي

Fiili masdar teviline koyan ve genellikle gelecek zamanı bildiren bir edattır.²⁹

Örneğin, “عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَيْكُمْ تَأْسُوا لِكَيْلَا” “Kaybettiklerinize üzülmesiniz ve O'nun size verdikleriyle şırmarmayasınız diye (böyle yapmıştır).”³⁰

1.4. إِذَنْ

Cümlelerin başında kullanıldığında ve dâhil olduğu muzâri fiil gelecek zaman anlamında kullanıldığında muzâri fiilini nasb eder. Örneğin, senin yanına geleceğim diyen birine اذن اكرمك (o halde sana ikram edeceğim) demek.³¹

2. Muzâri Fiilini Nasb Eden Edatlar Hakkındaki Tartışmalar

Bu bölümde nasb edatları hakkındaki tartışmalar üç başlık altında incelenecektir. Birinci başlık altında edatların yapısı, yani edatların aslı hakkındaki tartışmalar aktarılacaktır. İkinci başlık altında edatların cümle içindeki kullanımı hakkında yani edatlarla, dahil oldukları fiiller arasında herhangi bir fasılının girip giremeyeceği ve edatların mamullerinin kendilerinden önce kullanılıp kullanılmayacağı hususundaki tartışmalara yer verilecektir. Üçüncü başlık altında ise edatların cümleye kattığı anlamlar hususundaki tartışmalara yer verilecektir.

2.1. Nasb Edatlarının Yapısı Hakkındaki Tartışmalar

²² Taha, 20/91

²³ İbn Hişam, Şerhu Ka'ri'n-nedâ ve belli's-şadâ, 76-77.

²⁴ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es Süyûtî, el-Behcetü'l-merzıyye fi şerhi'l-Elfıyye, thk. Ahmed İbrahim Muhammed Ali (Beyrût: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1421-2000), 399.

²⁵ Taha, 20/81

²⁶ İbn Hişam, Şerhu Ka'ri'n-nedâ ve belli's-şadâ, 79-82.

²⁷ İbn Hişam, Şüzürü'z-zehab, 259.

²⁸ Yusuf, 12/80

²⁹ Hasan, en-Nahvu'l-vâfi, 4/301.

³⁰ Hadid, 57/23

³¹ İbn Hişam, Şerhu Ka'ri'n-nedâ ve belli's-şadâ, 71.

2.1.1. ُ ل

a. Nahiv alimlerinin çoğunluğuna göre bu edat yapısı itibariyle basit yani başka şeylerden oluşmamış (mürekkebe olmayan) bir harftir.³²

b. Halil b. Ahmed ve Kisai'ye göre bu edat َ ve ُ harflerinin birleşiminden meydana gelmiştir. Onlara göre bu edat oluşturulurken tahfif için ُ edatının hemzesi ile َ edatının elifi hazf edilmiştir. Bu görüşü savunmalarının gerekçesi, ُ edatında َ edatının taşıdığı olumsuzluk anlamı ve َ edatının taşıdığı masdariyet anlamının bulunmasıdır.³³

c. Ferra'ya göre ise bu edat َ edatından dönüşmüştür. Ona göre َ edatındaki elif, nun harfine dönüştürülerek bu edat meydana getirilmiştir.³⁴

Bu görüşlerden isabetli olanı birinci görüştür. Zira her hangi bir kelimedede asıl olan basit olması yani mürekkebe olmamasıdır.³⁵ Ayrıca diğer görüşleri tercihe şayan kılabilecek güçlü bir delil bulunmamaktadır.

2.1.2. ُ ذ

a. Nahivcilerin çoğunluğuna göre basit bir harftir.³⁶

b. Bazı alimlere göre bu edat isim olup zarf olan ُ kelimesinin yerine kullanılmıştır. Kelimedeki nun harfi ُ edatına muzafunileyh olan cümleyle ivaz kullanılmıştır.³⁷

c. Halil b. Ahmed'e göre ُ ve ُ edatlarının birleşiminden meydana gelmiştir.³⁸

d. Amr b. Abdülmecid er-Ramdi'ye göre ise bu edat ِ ذ ve ُ edatlarının bir araya gelmesinden meydana gelmiştir. Ona göre ِ ذ edatındaki elif harfi, tahfif için hazf edilmiştir.³⁹

Yukarıda zikredilen gerekçelerden olayı birinci görüş yani cumhurun görüşü daha isabetli görünmektedir.

2.2. Nasb Edatlarının Cümle İçindeki Kullanımı Hususundaki Tartışmalar**2.2.1. ان**

a. Cumhura göre ان edatının dahil olduğu fiilin mamulü edatın önüne geçemez. Zira bu edat masdariye olduğu için dahil olduğu fiil sıla hükmündedir. Dolayısıyla fiilin mamulüde bu bağlantının bir parçasıdır. Bundan dolayı fiilin mamulü öne geçemez.⁴⁰

b. Ferra'ya göre bu caizdir. Ferra buna örnek olarak şu şiiri delil getirmektedir. "كان جزائي بالعصا ان اجلدا" Bu örnekte ان edatının dahil olduğu fiilin mamulü olan بالعصا kelimesi ان edatının önüne geçmiştir. Ancak bu görüş, delil olarak zikredilen örneğin benzerinin çok az kullanılmasından dolayı yeterli bir delil olamayacağı için eleştirilmiştir.⁴¹

³² Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es Süyûtî, *Hem 'u'l-hevâmi ' fi şerhi Cem 'i'l-cevâmi '*, ed. Şemseddin Ahmed (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 2/286.

³³ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh İbn Hişam, *Muğni 'l-lebîb 'an kütübi 'l-e'ârîb*, ed. Berekat Yusuf Hebbud (Beyrût: Dâru'l-Erkam, 1999), 1/410.

³⁴ İbn Hişam, *Muğni 'l-lebîb*, 1/410.

³⁵ Muhammed b. Ahmed b. Arefe ed Düssuki, *Haşiyetü 'd-Düssuki ala muhtaşari 'l-me'âni* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 2/409.

³⁶ İbn Hişam, *Muğni 'l-lebîb*, 1/62.

³⁷ İbn Hişam, *Muğni 'l-lebîb*, 1/62.

³⁸ Süyûtî, *Hem 'u'l-hevâmi '*, 2/294.

³⁹ Süyûtî, *Hem 'u'l-hevâmi '*, 2/294.

⁴⁰ Süyûtî, *Hem 'u'l-hevâmi '*, 2/283.

⁴¹ Süyûtî, *Hem 'u'l-hevâmi '*, 2/283.

c. Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre yakın (kesinlik) bildiren fiilden sonra gelen ان edatı fiilin tevil edilmemesi halinde nasb etmez. Ancak Ferra ve İbn Enbari'ye göre bu durumdaki en edatı nasb eder. Cumhurun gerekçesi, nasb edatlarının zan anlamı içermesidir. Kesinlik bildiren fiilden sonra zan ifade eden edatın kullanılması çelişki doğuracaktır.⁴²

d. Ahfeş'e göre zait olan ان edatının fiili nasb etmesi caizdir.⁴³ Bu görüşüne delil olarak şu ayeti zikretmektedir. “قَالُوا وَمَا آَلَا نُفَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَانَنَا لَنَا إِلَّا سَافِئِينَ”⁴⁴“Yurtlarımızdan ve çocuklarımızdan uzaklaştırıldığımız halde Allah yolunda savaşıyor ve ne yapacağız?” dediler.⁴⁴ Ancak zaruret olmadan bir kelimenin zait olduğuna hükmetmenin doğru olmadığı gerekçesiyle bu görüş zayıf addedilmiştir.⁴⁵

e. Cumhura göre ان edatı ile dahil olduğu fiil arasına herhangi bir fasılının girmesi caiz değildir. Bazılarına göre fasıla zarf veya car mecrur olduğunda caizdir. Örneğin, ارید ان عندي تفعد. Küfeli dilcilere göre fasıla şart edatı olursa caiz olur. Örneğin, ارید ان ان تزني أزورك.⁴⁶

2.2.2. لن

a. Cumhura göre لن edatının dahil olduğu fiilin mamulü لن edatının önüne geçebilir. Zira لن masdar harfi olmadığı için cümle başında olmak zorunda değildir. Ancak Ahfeş es-Sağir'e göre لن olumsuzluk bildirdiği için cümle başında kullanılması gerektiğinden dolayı bu durum caiz değildir.⁴⁷

b. Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre لن ile fiil arasına fasılının girmesi caiz değildir. Zira لن edatı muzâri fiilini gelecek zamanla sınırlayan س harfinin olumsuz versiyonudur. س harfi ile fiil nasıl ayrılmıyorsa لن ile fiil de ayrılmaz. Ancak Kisai'ye göre fasıla kase ve fiilin mamulü olursa caizdir. Örneğin, لن والله أكرم زيدا. Ferra'ya göre ise bu ikisine ilaveten fasıla şart edatı veya zan fiili olursa caizdir. Örneğin, لن ان تزني أزورك.⁴⁸

2.2.3. كي

a. Basra dil ekolüne mensup alimlerin çoğunluğuna göre كي edatı lam harfi ile beraber kullanıldığında nasb edatı, lam harfi olmadan kullanıldığında cer edatı olur. Küfe dil ekolüne mensup âlimlere göre كي daima nasb edatıdır. Halil b. Ahmed ve Kisai'ye göre ise كي daima cer edatı olup kendisinden sonra mukadder bir ان harfi bulunmaktadır.⁴⁹

b. Cumhura göre olumsuzluk bildiren لا ile zait olarak gelen ما dışında her hangi bir fasılının كي ile fiil arasına girmesi caiz değildir. Ancak Kisai'ye göre كي ile fiil arasına fiilin mamulü, kase ve şart edatları girebilir. Bu durumda كي edatı fiili nasb etmez. Örneğin, اكرمك كي غلامي تكرم. Bu örnekte fiilin mamulü olan غلامي kelimesi كي edatı ile fiil arasına girmiş olup كي edatı nasb eden özelliğini kaybettiğinden fiil merfu kullanılmıştır.⁵⁰

c. Cumhura göre كي edatının dahil olduğu fiilin mamulü edatın önüne geçemez. Örneğin, جئت النحو كي اتعلم. Bu örnekte كي edatının dahil olduğu fiilin mamulü olan النحو kelimesi edatın önüne geçmiştir. Bu kullanım doğru bir kullanım değildir. Zira

⁴² Bahâüddîn Abdullah b. Abdîrrahmân İbn Akîl - Muhammed Kamil Berekat, *el-Müsâ'id 'alâ Teshîli'l-fevâ'id* (Dımaşk: Darü'l-Fikr, 1980), 3/64.

⁴³ İbn Akîl - Berekat, *el-Müsâ'id*, 3/63.

⁴⁴ Bakara, 2/246

⁴⁵ Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm Semîn el-Halebî, *ed-Dürri'l-maşûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/599.

⁴⁶ Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi*, 2/284.

⁴⁷ Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi*, 2/288.

⁴⁸ Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi*, 2/282.

⁴⁹ Muhammed Muhyiddîn Abdilhamîd, *'Uddetü's-sâlik ilâ tahkîki Evdâhi'l-mesâlik* (Beyrût: Darü'l-Fikr, ts.), 4/150-151.

⁵⁰ Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi*, 2/292.

burada nasb edatı كى de olsa veya mukadder ان de olsa fiilin mamulünün edatın önüne geçmesi uygun olmaz. Çünkü her iki edatta masdar harfleridir. Masdar harflerinin mamulleri önlerine geçemez. Ancak Kisai'ye göre böyle bir kullanım caizdir.⁵¹

2.2.4. إذن

a. Cumhuragöre إذن edatı fiili nasb etmektedir. Zeccac, Farisi ve Halil b. Ahmed'in bir görüşüne göre fiili إذن edatından sonra mukadder olan أن harfî nasb etmektedir. Bu görüşü savunmalarının sebebi إذن edatının fiile has olmayıp isim cümlesinde de kullanılmasıdır. İsim cümlesinde kullanılması onu nasb edatı olmaktan çıkarır. Cumhur ise أن harfinin sadece atif ve cer harflerinden sonra mukadder olduğu gerekçesiyle bu görüşe karşı çıkmıştır.⁵²

b. Çoğunluğa göre sadece kase ve olumsuzluk bildiren ما, edat ile fiil arasına girebilir. İbn Uşfur'a göre zarf edatları, İbn Babşaz'a göre dua ve nida lafızları, Kisai ve Hişam'a göre ise dahil olduğu fiilin mamulü إذن ile fiil arasına girebilir. Ancak bu durumda Kisai إذن edatından sonraki fiili mansub kabul ederken Hişam merfu kabul etmektedir.⁵³

2.3. Nasb Edatlarının Anlamları Hususundaki Tartışmalar

2.3.1. لن

Cumhura göre لن edatı sadece olumsuzluk ve gelecek zaman anlamı barındırır.⁵⁴Zemahşeri'ye göre لن aynı zamanda olumsuzluğun pekişmesi yani tekit ifade eder.⁵⁵Zemahşeri'nin, لن edatının tebid yani ebedilik ifade ettiğini savunduğu iddia edilmiştir.⁵⁶İbn Uşfur gibi bazı âlimlere göre لن edatının dua anlamında kullanılması caizdir. Buna örnek olarak “ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ ” “علي فلن أكون ظهيراً للمجرمين” “Mûsâ, “Rabbim! Bana lutfettiğin nimetler hakkı için suçlulara asla arka çıkmayacağım” dedi.”⁵⁷ Ayetini zikretmişlerdir.⁵⁸

لن Edatının tekit anlamı barındırması sadece Zemahşeri'ye ait bir görüş değildir. Halil b. Ahmed'e göre de bu edat tekit anlamı taşınmaktadır.⁵⁹ Halil b. Ahmed dışında pek çok âlim bu görüşü savunmaktadır.⁶⁰ Ayrıca لن edatının لا edatından farkının olması gayet doğaldır. Aynı zamanda لن edatının tekit anlamı taşımasının önünde her hangi bir engel bulunmamaktadır. Oysa cumhura göre bu iki edat aynı anlamı ifade etmektedir.

لن edatının tebid ifade ettiğine dair görüşün Zemahşeri'ye nispet edilmesi doğru gözükmemektedir. Zira hem nahiv ile ilgili kitabında hem de tefsir kitabında لن edatının tebid ifade ettiğine dair bir ifade geçmemektedir. Örneğin Zemahşeri, “ إِنَّ الدِّينَ ” “تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ” “Allah'tan başka kendilerine yalvarıp yakardıklarınız var ya, hepsi bunun için bir araya gelseler bile bir sinek yaratamazlar!” ayetinin⁶¹ tefsirinde لن edatının tekit ifade ettiğini açıkça belirtmektedir.⁶²Ancak bu görüşün yani tebid anlamı taşımasının, Zemahşeri'ye nispet edilmesinin Zemahşeri'nin Mutezile mezhebine mensup olmasından

⁵¹ İbn Akîl - Berekat, *el-Müsâ'id*, 3/72-73.

⁵² İbn Akîl - Berekat, *el-Müsâ'id*, 3/74.

⁵³ İbn Hişam, *Muğni'l-lebîb*, 1/64.

⁵⁴ İbn Hişam, *Şerhu Kâtri'n-nedâ ve belli's-şadâ*, 69.

⁵⁵ Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez Zemahşerî, *el-Mufaşşal fi şinâ'ati'l-i'râb* (Amman: Dâru Ammar li'n-neşr ve't-tevzî', 2004), 312.

⁵⁶ İbn Hişam, *Şerhu Kâtri'n-nedâ ve belli's-şadâ*, 69.

⁵⁷ Kasas, 28/17

⁵⁸ İbn Akîl - Berekat, *el-Müsâ'id*, 3/67.

⁵⁹ Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm el Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn* (Beyrût: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 2001), 886.

⁶⁰ Hamide Atalay, *Arap Grameri Açısından Len Edatı Ve Kur'an'da Kullanılışı* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 30-32.

⁶¹ Hacc, 22/73

⁶² Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haķâ'iki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücihi't-te'vil*, ed. Muhammed Abdüsselam Şahin (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1995), 3/67.

kaynaklandığı söylenebilir. Zira bu konuda yapılan çalışmalar Zemahşeri öncesi Mutezile mezhebine mensup âlimlerin لِن edatının tebid anlamına geldiğini savunduklarını ortaya koymuştur.⁶³

2.3.2. اِذْن

Bu edat cevap ve ceza anlamında kullanılmaktadır. Ancak Şevbin'e göre cevap ve ceza anlamı اِذْن edatında daima bulunmaktadır. Ebu Ali el-Farisi'ye göre ise bu edat genellikle cevap ve ceza anlamı taşır. Bazen sadece cevap anlamı taşıdığı da vaki olmuştur. Örneğin seni seviyorum diyen adama اِذْن اَصْبَقَكَ (sana katılıyorum) denir. Bu örnekte ceza anlamı bulunmayıp sadece söylenen söze cevap vardır.⁶⁴

Bu hususta Ebu Ali el-Farisi'nin görüşünün daha makul olduğu görülmektedir. Zira yukarıda zikredilen örnekte olduğu gibi اِذْن edatının sadece cevap için kullanıldığı aşikârdır. Aksi halde zorlama teviller ortaya çıkacaktır.

SONUÇ

Nahiv âlimlerinin çoğunluğuna göre vasıtasız olarak fiili muzariyi nasb eden edatlar dört tanedir. Bunlar اِن, لِن, كِي, اِذْن edatlarıdır. Ayrıca اِن edatının cevazen takdiriyle talil ve akibet bildiren ل'dan ve atıf harfleri olan و, ث, و, ve او' dem sonra muzâri fiil mansub olur. ل'ı cuhud, harfi cer olan اِلا veya حتى, اِلا anlamında olan او, atıf harfi olan ف ile maiyet bildiren و'dan sonra ise اِن edatının vucuben takdiriyle muzâri fiil mansub olur. Bu edatlardan اِن ve كِي muzâri fiilini masdar teviline sokup genellikle gelecek zamanı ifade ederler. لِن edatının gelecek zamanı ve olumsuzluğu bildirmesi ittifakla kabul edilmiştir. اِذْن ise çoğunlukla cevap ve ceza bazen sadece cevap anlamı taşır.

Edatların yapısı hakkında öne sürülen görüşler arasında bu edatların basit yani mürekkebe olmaması daha isabetli görünmektedir. اِن edatının dahil olduğu fiilin mamulünün, edatın önüne geçmesinin ve edat ile fiil arasında herhangi bir fasılının girmesinin caiz olmaması tercihe şayan görüştür. Cümle başında kullanılması zorunlu olmadığı için لِن edatının dahil olduğu fiilin mamulünün, edatın önüne geçmesi caizdir. Ancak olumsuzluk edatı olduğu için لِن ile fiil arasında fasılının girmemesi gerektiğine dair cumhurun görüşü daha isabetli görünmektedir. كِي edatı masdar olduğu için dahil olduğu fiilin mamulü, edatın önüne geçemez. Kendisi ile fiil arasında olumsuzluk bildiren لا ile zait olarak gelen ما dışında her hangi bir fasılının girmemesi çoğunluğun kanaatidir. اِذْن edatı ise zaten nasb edebilmesi için cümle başında kullanılması gerekir. Kendisi ile fiil arasında sadece kaseem girebilmektedir.

اِذْن edatı hakkında Zemahşeri'nin tebid yani ebedilik anlamını savunduğu ile ilgili net bir delil bulunmamaktadır. لِن edatının tekit ifade ettiğine dair öne sürülen görüş yabana atılacak bir görüş değildir. Zira bu görüşü sadece Zemahşeri değil, nahiv ilminin kurucusu kabul edilen Halil b. Ahmed de savunmaktadır. Ayrıca bu görüşün aksine güçlü bir delil bulunmamaktadır.

⁶³ Atalay, *Arap Grameri Açısından Len Edatı Ve Kur'an'da Kullanılışı*, 33-34.

⁶⁴ Süyûtî, *Hem 'u'l-hevâmi*, 2/294.

KAYNAKÇA

- Abdilhamîd, Muhammed Muhyiddîn. *'Uddetü's-sâlik ilâ taḥḳîkı Evḍaḥi'l-mesâlik*. 4 Cilt. Beyrût: Darü'l-Fikr, ts.
- Abdülhamîd, Muhammed Muhyiddîn. *et-Tuḥfetü's-seniyye bi-şerhi'l-Muḳaddimeti'l-Âcurrûmiyye*. Mısır: el-Mektebetü't-Ticariye el-Kübra, 17. Basım, 1389–1969.
- Atalay, Hamide. *Arap Grameri Açısından Len Edatı Ve Kur'an'da Kullanılışı*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Düssuki, Muhammed b. Ahmed b. Arefe ed. *Haşiyetü'd-Düssuki ala muḥtaşarı'l-me'ânî*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2002.
- Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el. *Kitâbü'l-'Ayn*. Beyrût: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 2001.
- Hasan, Abbas. *en-Nahvu'l-vâfi meâ rabtihi bi'l-esalibi'r-refia ve'l-hayati'l-luğaviyye'l-müteceddide*. 4 Cilt. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 3. Basım, 1974.
- İbn Akîl, Bahâüddîn Abdullah b. Abdirrahmân - Berekat, Muhammed Kamil. *el-Müsâ'id 'alâ Teshîli'l-fevâ'id*. 4 Cilt. Dımaşk: Darü'l-Fikr, 1980.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh. *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb*. ed. Berekat Yusuf Hebbud. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Erkam, 1. Basım, 1999.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî. *Şerḫü Ḳaṭri'n-nedâ ve belli's-şadâ*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. Basım, 1425–2004.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî. *Şüzûrû'z-zeheb fi ma'rifeti kelâmi'l-'Arab*. thk. Emil Bedî' Yakub. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1424–2004.
- Muğalise, Mahmud Haseni el. *en-Nahvu's-şâfi*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, ts.
- Saçaklızade, Muhammed b. Ebu Bekir el-Maraşî. *Tertîbü'l-'ulûm*. ed. Muhammed b. İsmail Seyyid Ahmed. Beyrût: Darü'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1. Basım, 1988.
- Semîn el-Halebî, Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm. *ed-Dürrü'l-maşûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es. *Hem 'u'l-hevâmi' fi şerhi Cem'i'l-cevâmi'*. ed. Şemseddin Ahmed. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es. *el-Behcetü'l-merzûyye fi şerhi'l-Elfiyye*. thk. Ahmed İbrahim Muhammed Ali. Beyrût: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. Basım, 1421–2000.
- Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez. *el-Keşşâf 'an ḥakâ'iki gavâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eḳâvîl fi vücûhi't-te'vîl*. ed. Muhammed Abdüsselam Şahin. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1995.
- Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez. *el-Mufaşşal fi şinâ'ati'l-i'râb*. Amman: Dâru Ammar li'n-neşr ve't-tevzî', 1. Basım, 2004.