T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

ZEMAHŞERÎ'NİN EL-KEŞŞÂF'INDA TEMSÎLİ ANLATIM

Doktora Tezi

Sedat Sağdıç

İstanbul, 2017

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

ZEMAHŞERÎ'NİN (ö. 538/1144) EL-KEŞŞÂF'INDA TEMSÎLİ ANLATIM

Doktora Tezi

Sedat Sağdıç

Danışman: Prof. Dr. Ömer Çelik

İstanbul, 2017

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı TEFSİR Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi SEDAT SAĞDIÇ'nın ZEMAHŞERİ'NİN EL-KEŞŞÂF'INDA TEMSİLİ ANLATIM adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 05.07.2017 tarih ve 2017-15/23 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 25.12.2017

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. ÖMER ÇELİK	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. MURAT SÜLÜN	
3.	Jüri Üyesi	Doç. Dr. MAHMUT AY	
4.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. MUSTAFA ALTUNDAĞ	
5.	Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. MUHAMMED COŞKUN	

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı	: Sedat SAĞDIÇ
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Programı	: Tefsir
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Ömer Çelik
Tez Türü ve Tarihi	: Doktora-Aralık 2017
Anahtar Kelimeler	: Temsîl, Mecaz, Tefsir, Zemâhşerî, Keşşâf

ÖZET

Bu çalışmanın ana konusu, Zemahşerî'nin *Keşşâf* isimli tefsirindeki "temsîl" yaklaşımıdır. Çalışmanın ilk bölümünde Arap dili belâgatı açısından temsîl teriminin anlamı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra temsîl ile yakın ilişki içerisinde olduğu düşünülen kavramlar da ele alınmış ve birbirleriyle olan münasebetleri incelenmiştir. Yapılan araştırma neticesinde temsîl teriminin tanımında bir karışıklık olduğu görülmüştür. Bundan dolayı gerek klasik gerek çağdaş Arap dili belâgatı eserlerine müracaat edilerek bu belirsizlik giderilmiş, söz konusu kavramın anlam çerçevesi belirlenmiştir.

Çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümlerinde ise seçilen bazı ayetler üzerinden Zemahşerî'nin temsîl anlayışı belirlenmiştir. Örnek olarak ele alınan ayetlerin incelenmesi sonucunda, Zemahşerî'nin -birçok araştırmacının iddiasının aksine- temsîl yaklaşımının tek gayesinin mezhebî kaygılar olmadığı anlaşılmıştır. Bununla birlikte çalışmamızda zaman zaman onun temsîl yaklaşımıyla ilgili problemli görülen hususlara da temas edilmiştir.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname	: Sedat SAĞDIÇ
Field	: Basic İslamic Sciences
Programme	: Tafseer/Quraric Exegesis
Supervisor	: Professor Omer Celik
Degree Awarded and Date	: Doctorate- December 2017
Keywords	: Representation, Metaphor, Tafseer, (Quranic Exegesis) Zamakhshari, Kashsaaf

ABSTRACT

The main subject of this study is the representation approach in the exegesis called *Kashsaaf* Zamakhshari. In the first chapter of the study, the meaning of the representation concept is tried to be determined by referring to sources of the classical Arab language. In addition to this, concepts which are thought that there has close relation with the representation have been extensively dealt with, and examined relations with each other. As a result of the research, it has been recognized that there is a confusion in definition of the representation concept. Therefore, being referred to both classical and contemporary sources of the Arab literateur, this kind of confusion has been resolved, and meaning frame of the relevant concept has been defined.

In the second and third chapters of the study, Zemahsherî's representation approach has been determined through some selected verses. As a result of examining the verses which have been dealt with as an example, it has been understood that main purpose of Zamakhshari's representation approach is not doctrinal concerns contrary to the claims of many researches.

Nevertheless, it has been mentioned about his representation approach which have some problematic aspects in this study.

ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim insanlığın hidayeti için inen son kutsal kitaptır. Onun anlaşılması için nüzulünden günümüze kadar birçok çalışma yapılmıştır. Devasa bir tefsir müktesebatını oluşturan bu çalışmalar içerisinde dil ve belâgat kurallarını tefsirde kullanma hususuna özel bir önem gösteren Mu`tezilî müfessir Zemahşerî'nin ayrı bir yeri vardır. Ebûkubeys dağına çıkıp Araplara, "Atalarınızın dilini gelin benden öğrenin" dediği rivayet edilen Zemahşerî, *el-Keşşâf* isimli tefsirinde Kur'an'ı özellikle nazım güzelliği, dil, belâgat ve i'cazı açısından ele almış; kendisinden sonra gelen müfessirlerin müstağni kalamadığı tesbitlerde bulunmuştur. Zemahşerî'nin bu tesbitlerinin en dikkat çekici ve önemlilerinden biri de "temsîl" terimi çerçevesinde yaptığı yorumlardır.

Böylesi önemli bir eser bağlamındaki çalışmamızın bütün aşamalarında anlayışlı ve sabırlı tavrıyla hep destek olan, en sıkıntılı zamanlarımda moral verip önümü açan danışman hocam Prof. Dr. Ömer Çelik Bey'e hassaten şükranlarımı sunuyorum. Tez izleme jüri üyeleri Prof. Dr. İsmail Durmuş ve konu seçiminde katkı sunan, birikim ve yönlendirmelerinden istifade ettiğim hocam Prof. Dr. Murat Sülün beylere teşekkür ediyorum. Tez savunma jürimde bulunarak tezimi gözden geçirip olgunlaştırmama vesile olan Prof. Dr. Mustafa Altundağ, Doç. Dr. Mahmut Ay ve Yrd. Doç. Dr. Muhammed Coşkun'a teşekkür borçluyum. Tezimi okumak suretiyle önemli katkı sunan kıymetli dostlarım Yrd. Doç. Dr. Said Nuri Akgündüz, Yrd. Doç. Dr. Kılıç Aslan Mavil, Yrd. Doç. Dr. Cemalettin Şen ve Arş. Gör. Ömer Aras'a teşekkür ederim. Tezimi okuma nezaketi gösterip emek sarf etmesininin yanı sıra teknik konularda da -bıkmadan, usanmadan- desteğini hiçbir zaman esirgemeyen değerli dostum Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Akyüz'e özel bir teşekkür sunuyorum. En büyük teşekkürü ise yoğun çalıştığım tez sürecinde bana her türlü desteği sağlayan başta eşim olmak üzere aileme arz ediyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **III**

ABSTRACT ..... **IV**

ÖNSÖZ ..... **IV**

İÇİNDEKİLER ..... **V**

KISALTMALAR ..... **VII**

GİRİŞ BÖLÜMÜ **1**

ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, KAPSAMI, METODU VE KAYNAKLARI **1**

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU ve ÖNEMİ 2
2. ARAŞTIRMANIN KAPSAM ve METODU 3
3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI 5

BİRİNCİ BÖLÜM **10**

KAVRAMSAL ÇERÇEVE **10**

1. TEMSÎL (التمثيل) 11
   1.1. Sözlük Anlamı 11
   1.2. Terim Anlamı: Arap Dili ve Belâgatında Temsîl 15
   1.3. Temsîl'in Türediği m-s-l (مثل) Köküyle Eş Anlamlı Olan Kelimeler 24
   1.4. Keşşâf'ta Temsîl Terimi 26
2. TAHYÎL (التخييل) 29
3. TASVÎR (التصوير) 31
4. MECAZ (المجاز) 32
5. DİN DİLİ 34
   5.1. Temsîli Dil 35
   5.2. Sembolik Dil 36
   5.3. Kelâm Ekollerinde Din Dili 36
      5.3.1. Müşebbihe-Mücessime Ekolü 37
      5.3.2. Mu`tezile Ekolü 37
      5.3.3. Sünnî Ekol 39
   5.4. Tasavvuf'ta Din Dili 39
   5.5. Tefsirlerde Temsîlî Anlatım 42
      5.5.1. Zemahşerî Öncesi Tefsirlerde Temsîlî Anlatım 42
      5.5.2. Zemahşerî Sonrası Tefsirlerde Temsîlî Anlatım 43

İKİNCİ BÖLÜM **45**

METAFİZİK ALANLA İLGİLİ TEMSÎLÎ ANLATIM **45**

1. Allah'ın Konuşmaları 47
   1.1. Allah'ın كُنْ "Ol" Beyanı 49
   1.2. Allah'ın Akılsız Varlıklarla Konuşması 55
      1.2.1. Allah'ın Yer ve Gök ile Konuşması 55
      1.2.2. Allah'ın Cehennemle Konuşması 59
      1.2.3. Allah'ın Ateşe Hitabı 63

1.2.4. Allah'ın Dağlar ve Kuşlar ile Konuşması ... 64
1.3. Allah'ın Şeytanla Konuşması ... 68
1.4. Allah'ın Bezm-i Elestte Zerre Halindeki İnsan ile Konuşması ... 72
2. Tabiatla İlgili Temsîli İfadeler ... 80
2.1. Emanetin Cansız Varlıklara Arzı ile İlgili Temsîli İfade ... 80
2.2. Cansız Varlıkların Ağlaması ... 94
3. Rü'yetullah ile İlgili Temsîl ... 98
4. Ahiretle İlgili Temsîlî Anlatım ... 101
5. Hidayet ve Dalâletle İlgili Temsîlî İfadeler ... 103

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ... 112

MESEL VE KISSALAR BAĞLAMINDA TEMSÎLÎ ANLATIM ... 112

1. Meseller Bağlamında Temsîlî Anlatım ... 113
1.1. Tevhid-Şirk Ekseninde Meseller ... 117
1.2. Mü'min ve Kâfir ile İlgili Meseller ... 121
1.3. İlmiyle Amel Etmeyenlerle İlgili Mesel ... 125
1.4. Îsâ Peygamberin Yaratılışı ile İlgili Mesel ... 125
2. Kıssalar Bağlamında Temsîlî Anlatım ... 126
2.1. Toplumsal Helak Oluş ile İlgili Temsîlî İfade ... 128
2.2. Eski Arap Toplumunda Hac Dönüşü Evlere Girilmesiyle İlgili Temsîlî İfade ... 138
2.3. Dâvûd Peygamber ve İki Hasmın Davalaşması Kıssası ... 144
2.4. Yunus Peygamberin Allah'ın Kudretiyle İlgili Zannını İçeren Temsîli İfade ... 155
2.5. İblis Kıssası ... 159
2.6. Ölüm Korkusu Sebebiyle Vatanlarından Ayrılmak İsteyenlerin Kıssası ... 160
2.7. Cumartesi Yasağına Uymayan Yahudilerin Maymuna Çevrilmesi Kıssası ... 163

SONUÇ ... 172

KAYNAKÇA ... 176

EK ... 193

TEZ İÇERİSİNDE İNCELENMEYEN KEŞŞÂF'TAKİ BAZI TEMSÎLÎ AYETLERİN LİSTESİ .. 193

KISALTMALAR

AİBÜ : Abant İzzet Baysal Üniversitesi

a.g.e. : Adı geçen eser

a.mlf. : Aynı müellif

Ar : Arapça

as : Aleyhi's-Selam

AÜİFD : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

AÜİFY : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları

b. : Bin, ibn

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

CÜİFD : Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

DB : Dictionary of the Bible

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı

EBr. : Encyclopaedia Americana

EKEV : Erzurum Kültür Eğitim Vakfı

Far. : Farsça

Fr. : Fransızca

FÜİFD : Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

İng. : İngilizce

krş : Karşılaştırınız

Lat. : Latince

m. : Miladi

MÜİFVY : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

MÜİFD : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

nşr. : Neşreden

nu. : Numara

ö. : Ölümü

s. : Sayfa

SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü

ss. : Sayfaları arasında

sy : Sayı

T. : Türkçe

thk. : Tahkik

TDK : Türk Dil Kurumu

trc. : Tercüme eden

ts. : Basım tarihi yok

UÜİFD : Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

vb. : ve benzeri

vd. : ve devamı

v.dğr. : ve diğerleri

Yay. : Yayınları

Yun. : Yunanca

yy. : Basım yeri yok

GİRİŞ BÖLÜMÜ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, KAPSAMI, METODU ve KAYNAKLARI

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU ve ÖNEMİ

Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* isimli tefsiri yazıldığı günden bugüne kadar ilim çevrelerinde çok büyük ilgi görmüş, kendisinden sonra gelen müfessirler ondan müstağni kalamamıştır. Lehte ve aleyhte yazılan birçok eser, bu müfessir ve tefsirinin hakkını teslim etmiştir.

Arap dili ve belâgatı noktasında otorite olan Zemahşerî, aslen Arap olmamasına rağmen Şeyhu'l-`Arabiyye (Arapçanın Pîrî) kabul edilmiştir. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* sahibi Muhammed Hüseyin Zehebî'nin (ö. 1977) ifade ettiği gibi Zemahşerî'nin Kur'an'ın belâgat inceliklerine vakıf olabilmesi onun; hadis, kelam, fıkıh gibi İslami ilimlerde uzmanlığının yanı sıra gramer, şiir ve özellikle de beyân ilmi yönünden Arap dilinde otorite olmasına bağlıdır.[1] Nitekim Zemahşerî *Keşşâf*'ın mukaddimesinde Kur'an'ı tefsir edebilmek için meâni ve beyân ilimlerine vukufiyetin öneminden bahsederek dile özel bir vurgu yapmıştır.[2] Zemahşerî, tefsirini diğer birçok tefsirden üstün gördüğünü *Divan*'ındaki şu şiirle bizzat ifade etmektedir:

إنَّ التفاسيرَ في الدنيا بِلا عددٍ وليسَ فيها لَعُمْري مِثْلُ كشأَّفي

إنْ كنتَ تَبْغِي الهُدى فَالْزَمْ قراءتَه فالجَهْلُ كالدَّاء والكشّافُ كالشَّافِي

Dünyada tefsirler çoktur;

Fakat -ömrüme yemin olsun- aralarında Keşşâf'ım gibisi yoktur.

Hidayet istersen onu sürekli oku;

Çünkü cehalet hastalık, Keşşâf da devası gibidir.[3]

Aynı zamanda Arap dilindeki kelimelerin mecazî anlamlarını açıklayan *Esâsü'l-belâga* isimli sözlüğün de yazarı olan Zemahşerî'nin bir edebiyat harikası olan Kur'an'daki bazı kelime ve ifadelerin literal anlamlarını aşan yorumları ile benzetme sanatını kullanarak

---

1 Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn**, Kahire: Darü'l-hadîs, 2005, c. I, s. 363.

2 Ebûl'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf an hakâiki ğavamizi't-Tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vil**, nşr. Muhammed Abdüsselam Şâhîn, (İbnü'l-Müneyyir, el-İntisâf, İbn Hâcer, el-Kâfiyü'ş-şâfî, Merzûkî, Şâhidü'l-insâf alâ şevâhidi'l-Keşşâf, Muhammed Alyân haşiyeleriyle beraber), 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1995, c. I, s. 8.

3 Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn**, c. I, s. 367.

açıkladığı bazı ayetler Tefsir ilmi açısından son derece kıymetlidir. İşte biz çalışmamızda onun genel olarak "temsîl" terimiyle ele aldığı bu kısmı müstakil olarak değerlendirmeye çalıştık.

Araştırmamız; Zemahşerî'nin mesel ve kıssalara; Allah'ın insan, şeytan, özellikle akılsız varlıklarla olan konuşmalarından bir kısmı ile tabiat ve ahireti içeren metafizik alanla ilgili bazı ayetlere temsîlî yaklaşımının ele alıp incelenmesi üzerinedir.

2. ARAŞTIRMANIN KAPSAM ve METODU

Araştırmamızda *Keşşâf* tefsirinde geçen tüm temsîlî ifadeleri incelemedik. Temsîl birinci bölümde açıkladığımız gibi her ne kadar mutlak olarak kullanıldığında "istiâre-i temsiliyye"ye işaret etse de Arap dili belâgatı açısından istiâre-i temsîliyye ile beraber teşbih, teşbîh-i temsîl ve mesel için ortak kullanılan bir kavramdır. Biz araştırmamızda temsîli, Arap dili ve belâgatındaki bu kullanımlarıyla sınırlı tutmadan daha geniş bir çerçevede kullandık. Tezimizin başlığındaki "temsîlî anlatım"ın Kur'an'ın mesajına literal değil de din dili bağlamında tenzihî, mecazî, temsîlî ve sembolik olarak daha geniş bir perspektiften yaklaşan dil anlayışlarının hepsini kapsayacak şemsiye niteliğinde bir terim olduğunu ifade etmede yarar görmekteyiz. Bu sebeple فقالَ لهمُ اللهُ موتوا ثُمَّ احياهمْ... "*…Allah onlara ölün dedi, sonra onları diriltti…*"[4] وقيل يآ ارْضُ ابْلَعِى مآءكِ ويا سمآءُ اَقْلِعِى ... "*Ey yer! Suyunu yut! Ey gök! Sen de tut! Buyruldu…*"[5] قلنا يا نارُ كُونِى بَرْداً وسلاما على اِبْرهيمَ *"Ey ateş İbrahim'e serin ve selamet ol dedik."* [6] örneklerinde olduğu gibi Zemahşerî'nin herhangi bir belâgat terimi kullanmadığı ayetlere de yer verdik.

Zemahşerî'nin özellikle mesel, bazı kıssalardaki konuşmalar ve metafizik alanla ilgili temsîl yaklaşımının *Keşşâf*'ta hatırı sayılır bir yer tuttuğunu belirtmekte fayda görmekteyiz. Giriş ve üç bölümden oluşan tezimizin konu başlıklarını tespit ederken bu hususu göz önünde bulundurarak ikinci ve üçüncü bölümleri mesel-kıssa ile metafizik başlıkları altında inceledik. Giriş bölümünde araştırmamızın konusu, kapsamı, metodu ve kaynaklarını ele aldık. Birinci bölümde başta temsîl terimi olmak üzere temsîlle yakından ilişkili olması hasebiyle tahyîl, tasvîr ve mecaz gibi kavramlara temas ettik. Temsîl dışındaki ıstılahlar ikinci derecede önemli olduğu için temsîl gibi çok geniş şekilde ele almadık. Zemahşerî'nin temsîl bağlamındaki

4 el-Bakara, 2/243.

5 Hûd, 11/44.

6 el-Enbiyâ, 21/69.

değerlendirmeleri "din dili" açısından önem arz ettiğinden din dilinin mahiyetine kısaca da olsa değinmenin uygun olacağını düşündük. Bu başlık altında temsîli dil, sembolik dil ile ilgili açıklamalarda bulunup Müşebbihe-Mücessime, Mu`tezile ve Ehl-i sünnet gibi kelâm ekollerinin din dili ekseninde Kur'an'ı yorumlarken uyguladığı metotlara temas ettik. Ayrıca tasavvufun Kur'an'ı yorumlama anlayışından bir başlık altında özet mahiyetinde bahsettik. Kur'an'ı yorumlarken temsîlî yaklaşıma önem veren Zemahşerî öncesi ve sonrası müfessirlere de yer verdik. Metafizik alanla ilgili temsîli anlatım başlığını taşıyan ikinci bölümde Allah'ın akılsız varlıklarla, şeytan ve bezm-i elestte zerre halindeki insanla konuşmaları ile ve "*O bir şeyin olmasını istediğinde ona ol der o olmaya başlayıverir.*"[7] örneğindeki كن "ol" beyanını ele aldık. Zemahşerî'nin başta cennet ve cehennmem olmak üzere ahiret ahvaliyle ilgili Kur'an'daki bazı ifadelerle ilgili temsîl yaklaşımını inceledik. Bununla beraber Zemahşerî Allah'ın ahiret ortamındaki konuşmalarının yanı sıra cennetlik, cehennemlik ve meleklerinkini de hakikî anlamda gerçekleşen konuşmalar olarak değerlendirdiği için bunlara bir başlık açıp ele almadık. Yine bu bölümde kelâmî bir konu olan rü'yetullah bağlamında Hz. Musa'nın Cenab-ı Allah'ı görme talebinden bahseden ayeti ele almamız, bu taleple ilgili Zemahşerî'nin yaptığı yorumun temsîli çağrıştırması dolayısıyladır. İkinci ve üçüncü bölümde Zemahşerî'nin temsîl yaklaşımını daha sağlıklı değerlendirebilmek için başta kendisinin etkilenip etkilediğini düşündüğümüz müfessirlerinki olmak üzere kendisinden öncesi ve sonrasında yazılmış çok sayıda önemli tefsire de müracaat ettik. Üçüncü bölümde Zemahşerî'nin; temsîli dil yaklaşımının bir parçası olan darb-ı mesel getirmek suretiyle anlatım tarzına uygun, özellikle de مثلهم كمثل formatındaki ayetlerle ilgili yorumlarını ele aldık. Fayda sağlayacağını düşünerek mesellerle yakın ilişkisi olan kıssalara da temas ettik. Kıssaların hepsi değil de bir kısmı üzerinden bu değerlendirmemizi yaptık. Bunun, Zemahşerî'nin kıssalarla ilgili genel yaklaşımı hakkında bize fikir verecek kadar olmasını önemsedik. Çalışmamızda ele aldığımız ayetleri *Keşşâf*'ı baştan aşağı birkaç defa taramak suretiyle tespit ettik. Sadece temsîl ve mesel kelimelerinin geçtiği ayetlere değil; teşbîh, mecaz, istiâre ve kinaye gibi diğer terimlerin kullanıldığı ayetlere de göz attık. Bunun ötesinde hiçbir belâgat terimi kullanılmayan bazı ayetlere de bakıp bunların bir kısmını da inceledik. Bu değerlendirmeleri yapabilmek için bütün ayet-i kerimeleri ele almamız mümkün olmayacağından en önemli gördüklerimizle sınırlı tutup bazılarının listesini ek olarak verdik.

[7] el-Bakara, 2/117; en-Nahl, 16/40; Meryem, 19/35; Yâsîn, 36/82; el-Mü'min, 40/68.

Dipnotta, kullandığımız kaynağın ilk geçtiği yerde tam künyesini, daha sonra geçtiği yerde ise yazar ve kitabın kısa ismini vermekle yetindik. Birden fazla ismi olan eserlerin ikinci geçtiği yerlerde sadece kendi yararlandığımız kaynağı esas alarak ilk ismini verdik. Çalışma boyunca Zemahşerî temsîl yorumunda bulunurken dil hassasiyetleri mi, yoksa mezhebî tercihi mi belirleyici oldu sorusunu aklımızda tutarak bu yaklaşımının arka planını tesbit etmeye çalıştık. Çalışmamızda Zemahşerî'nin hayatı ve eserlerine[8] -başka kaynaklarda yeterince işlendiğinden- terkar olacağını düşündüğümüz için yer vermedik. Son olarak genel bir değerlendirme yapıp çalışmamızı sonlandırdık.

3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Ana terimimiz olan "temsîl"i açıklarken özellikle ilk dönem klasik kaynaklara ulaşmayı önemsedik. Bu kavramın anlamını lügat yönünden tesbitte Kufe mektebine mensup dil ve edebiyat âlimi İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mu`cemü mekâyîsi'l-luga'*sı*;* Cevherî'nin (ö. 400/1009) Arap dili sözlükçülüğü tarihinde tertip itibariyle yeni bir çığır açan, sadece sahih kelimeleri ihtiva etmesi açısından ayrı bir önem taşıyan, kısaca *es-Sıhâh* olarak bilinen *Tacü'l-lüga ve sıhâhü'l-`arabiyye*'si; Zemahşerî'nin kelimelerin mecaz anlamlarını açıklayan *Esâsü'l-belâğa*'sı; ünlü Arap dili sözlükçüsü İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) kelime sayısı ve ihtiva ettiği ayrıntılı bilgiler bakımından Arapça sözlükler arasında birinci sırada yer alan *Lisanü'l-`Arab'ı;* Arap dili, tefsir ve hadis âlimi Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) ilim âleminde çok tanınan, Osmanlı Türkçe'sine de çevrilmiş sözlüğü *el-Kâmûsü'l-muhît*'i; lügat, tefsir, hadis, tasavvuf, fıkıh, tarih ve biyografi âlimi Muhammed Murtazâ Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) *Kamûsü'l-muhît* şerhi olan *Tâcü'l-'arûs*'u başlıca kaynağımız olmuştur.

Makale, kitap ve tezlerde çoğu kez mesel, teşbîh ve teşbîh-i temsîl ile karıştırılan temsîlin terim anlamını sağlıklı bir şekilde tespit edebilmenin ancak ilk dönem kaynaklara müracaat etmekle mümkün olacağını düşündük. Bu bağlamda kendine has görüşleriyle

---

[8] Zemahşerî'nin hayatı ve eserleri için bkz. Ebü'l-Hasen es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, **el-Hâşiyetü ale'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî**, nşr. Reşîd b. Ömer A`rezî, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-`ilmiyye, 2016; Cüveynî, Mustafa Savî, **Menhecü'z-Zemahşerî fî tefsiri'l-Kur'an ve beyâni i`câzihi**, 2. Basım, Kahire: Darü'l-me`arif, ts.; Ali Özek, **Zemahşerî ve Arap Lügatçılığındaki Yeri**, 1. Basım, Ensar Neşriyat: İstanbul, 2006; Enver Arpa, **Zemahşerî'nin Tefsirdeki Yeri**, 2. Basım, Ankara: Fecr Yay., 2012; İsmail Bayer, "Keşşâf Tefsirinde Belâgat Uygulamaları" (**Doktora Tezi**), Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum, 2013; Murat SÜLÜN, **Tefsir ve Otoriteleri**, 1. Basım, İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2017, s. 137-190.

Abdülkâhir Cürcânî (ö. 471/1078-1079) ve Ebû Ya`kub Sekkâkî (ö. 626/1229) gibi isimleri etkilemiş olan Kudâme b. Ca`fer'in (ö. 337/948) şiir tenkidi ile ilgili eseri *Nakdü'ş-Şi`r*'i; ünlü Eş`ari kelamcısı ve Malikî fakihi Bâkıllânî'nin (ö. 403/1013) *`İ'câzü'l-Kur'an*'ı*;* İbn Raşîk Kayrevânî'nin (ö. 456/1064) Arap şiir teorisi, kültür ve sanatı, şiir eleştirisi ile belâgat konularına dair kısaca *el-Umde* olarak bilinen *el-Umde fî mehâsini'ş-şi`r ve âdâbih ve nakdih*'i; Abdülkâhir Cürcânî'nin teşbîh, temsîl ve istiâre başlıklarıyla belâgatın belli başlı meselelerini ortaya koyan eseri *Esrârü'l-belâga'*sı ve Osman Güman tarafından Türkçe'ye de çevrilmiş olan *Delâilü'l-i`caz*'ı*;* Arap belâgatı teorisyeni Hatîb el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) Sekkâkî'ye ait *Miftâhu'l-`ulûm*'un belâgatla ilgili üçüncü bölümünün ihtisarı olan *et-Telhîs fî ulûmi'l-belâga* ve bu kitabın şerhi mahiyetindeki *el-Îzâh fî ulûmi'l-belâga* adlı eserleri temel müracaat kaynaklarımız olmuştur.

Bu kavramın izini sürerken modern dönemde yazılan çok sayıda belâgat eserini de inceleme fırsatımız oldu. Bunlar arasından Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Muhtasarü'l-meânî* adlı eserine yazdığı hacimli haşiye ile tanınan Muhammed Desûkî'nin (ö. 1230/1814) *Haşiyetü't-Desûkî*'si; Mısırlı mütefekkir Muhammed Mustafa Heddâre (ö. 1997) ve Abdülaziz Atîk'in *Fî'l belâgati'l-arabiyye* isimli eserleri; Abdeh Abdülâziz Kalkîle'nin, *el-Belâgatü'l-ıstılâhiyye'*si*;* Mısırlı dil ve tefsir âlimi Ahmed Mustafa el-Merâgî'nin (ö. 1952) *Ulûmü'l-belâga'*sı*;* Abdurrahman Habenneke el-Meydanî'nin (ö. 2004) *el-Belâgatü'l-arabiyye'*si; Filistinli Arap dili ve tefsir âlimi Fazl Hasan Abbâs'ın (ö. 2011) *el-Belâga'*sı ve Ahmed Hâşimî'nin *Cevâhiru'l-belâga* adlı eseri terimimizin netleşmesinde, özellikle de temsîl ile istiâre-i temsîliyye ilişkisini tespit etmemizde bize ışık tutmuştur. Belâgat sözlüğü olarak da Bedevî Tabâne'nin (ö. 2000) *Mu`cemü'l-belâgati'l-Arabiyye*'si ile Ahmed Matlûb'un *Mu`cemü'l-mustalahâti'l-belâgiyye*'sini özellikle zikredebiliriz. Yine bu bölümde Kur'an'a temsîlî yaklaşımın din dili bağlamında dayanağını tespit ederken Turan Koç'un *Din Dili* isimli kıymetli eseri sık başvurduğumuz bir kaynak olmuştur. Aynı bağlamda istifade ettiğimiz bir diğer eser de Ömer Faruk Yavuz'un *Kur'an'da Sembolik Dil* adlı doktora çalışmasıdır.

Çalışmamızın ikinci ve üçüncü bölümlerinde daha çok tefsir kaynaklarına müracaat ettik. Bu bağlamda müfessir, muhaddis, dil ve edebiyat âlimi Tîbî'nin (ö. 743/1343) *Keşşâf* üzerine yazılmış en kapsamlı haşiye kabul edilen, *Keşşâf* metninde karşılaştığımız problemlerde çok büyük oranda işimizi kolaylaştıran *Fütûhu'l-gayb fî'l-keşf `an kınâi'r-reyb* adlı eseri başta olmak üzere *Keşşâf*'ın sünnî versiyonu olarak da değerlendirilen Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl* isimli tefsirine yazılan kapsamlı haşiyeler olan Şeyhzâde'nin (ö.

950/1543) *Haşiyetü'ş-Şeyhzâde* ve Kûnevî'nin *Hâşiyetü'l-Kûnevî* adlı eserlerinden oldukça istifade ettik. Yine *Keşşâf* metninde problemle karşılaştığımızda Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310), bazı araştırmacılar tarafından *Keşşâf*'ın özeti olarak değerlendirilen[9] *Medârikü't-tenzîl ve hekâikü't-te'vîl* adlı tefsiri müracaat kaynağımız oldu.

Çalışmamız Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı ekseninde olmasına rağmen özellikle bu konunun Zemahşerî'den önceki tefsir külliyatında nasıl yer aldığını tesbit amacıyla birçok müfessirin tefsirine bakmayı uygun gördük. Bu bağlamda Kur'an'ı baştan sona tefsir eden ilk müfessir olarak kabul edilen Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) *Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman*'ı; müfessir, tarihçi, muhaddis ve fakih kimlikleriyle çok yönlü bir âlim olan İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) İslâm dünyasında Kur'an ayetleriyle ilgili Hz. Peygamber, ashab, tâbiîn ve tebeu't-tâbiînden gelen rivayetleri toplamasıyla meşhur olan *Tefsîrü't-Taberî: Cami`u'l-beyân `an te'vili âyi'l-Kur'an*'ı; Zemahşerî'nin kaynakları arasında yer alan Arap dili ve edebiyatı âlimi, müfessir Zeccâc'ın (ö. 311/923) Kur'an'da geçen kelimeleri lügat ve i`rab yönünden tahlil eden *Me`âni'l-Kur'an ve `irâbühü* adlı tefsiri; Mâtürîdîye mezhebinin kurucusu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'an*'ı; Kur'an ve hadislerdeki mecazlar üzerine çalışmasıyla bilinen şair müfessir Şerîf er-Radî'nin (ö. 406/1015) *Telhîsü'l-beyân fî mecâzâti'l-Kur'an*'ı; siyaset ve ahlak nazariyeleriyle tanınan Şâfiî fakihi Mâverdî'nin (ö. 450/1058) Kur'an'ın tamamını değil de gerekli gördüğü yerleri tefsir ettiği eseri *en-Nüket ve'l-`uyûn*'u; müfessir kimliğinin yanında muhaddis de olan Şâfiî fakihi Begavî'nin (ö. 516/1122) ayetleri hadis, sahabe ve tâbiîn müfessirleri ve daha sonraki âlimlerin görüşleriyle açıkladığı tefsiri *Me`âlimü't-Tenzîl*'i zikretmekte fayda görüyoruz. Yine Zemahşerî'nin kendisiyle çağdaş olan müfessir ve Endülüslü kadı İbn Atiyye'nin (ö. 541/1147) hacimli tefsiri *el-Muharrerü'l-vecîz*'i; İmâmiyye Şîası'nın önde gelen müfessir, fakih ve âlimlerinden Tabersî'nin (ö. 548/1154) *Mecma`u'l-beyân* adlı tefsiri; İslami ilimlerin hemen her dalındaki çalışmalarıyla tanınan Hanbelî âlimi İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) kıraat farklılıkları, esbâb-ı nüzul ve nasih-mensûh'a yer verdiği tefsiri *Zâdü'l-mesîr*'i kaynaklarımız arasında yer almaktadır.

Zemahşerî sonrası müfessirlerden tefsir, kelâm, felsefe ve usûl-i fıkıh alanındaki çalışmalarıyla tanınan ünlü Eş`arî âlimi Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Keşşâf* üzerinde çok duran, yer yer onu eleştiren tefsiri *Mefâtîhu'l-gayb'ı;* Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-*

[9] Örnek için bkz. Hasan Çelik, "Tefsir Geleneğinde İntihal Olgusu: Nesefî-Zemahşerî Örneği" (**Yüksek Lisans Tezi**), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri, 2013.

Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an'ı; *Keşşâf*'tan çok istifade etmekle beraber Zemahşerî'ye bazı konularda çok sert eleştiriler yönelten Endülüslü dil âlimi ve müfessir Ebû Hayyân'ın (ö. 745/1344) nahvî ve edebî bir tefsir olan *el-Bahrü'l-muhît*'i; Osmanlı şeyhülislamı, hukukçu, müfessir Ebûssuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) -tefsirinin mukaddimesinde belirttiği üzere- *Keşşâf*'dan çokça istifade ettiği eseri *İrşâdü akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-kitabi'l-kerîm*'i; müfessir, fakih, şair ve edip Şihâbüddîn Mahmûd Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) birçok konuda *Keşşâf* ile paralel değerlendirmeler yapan, yer yer *Keşşâf*'taki metin problemlerimizi çözmemize de vesile olan değerli tefsiri *Rûhu'l-me`ânî*'si; Tunuslu ilim ve fikir adamı, müfessir, fakih, Arap dili ve edebiyatı âlimi İbn Âşûr'un (ö. 1973) Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ına atıflarda bulunup belâgat nüktelerine yer veren ve cahiliye döneminden itibaren Arap şiirine başvurduğu tefsiri *Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr*'i; son devir din âlimlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ından çokça istifade ettiği, büyük kabul gören tefsiri *Hak Dini Kur'an Dili* isimli eserleri de zikredilebilir.

Zemahşerî'nin kaynakları arasında yer alan, *Keşşâf*'ındaki etkisi açıkça görülen Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) dil, i`rab, üslub ve muhteva açısından çeşitli ayetlere yöneltebilecek eleştirilere cevap verdiği eseri *Tenzîhü'l-Kur'an `ani'l-metâ`in*'i; Malikî fakihi edip ve müfessir İbnü'l-Müneyyir'in (ö. 683/1284) yer yer takdirkâr ifadeler kullansa da genelde *Keşşâf*'a çok sert eleştiriler yönelttiği, *Keşşâf*'ın vazgeçilmez bir mütemmimi olarak sürekli birlikte basılan *el-İntisâf*'ı ile Eş`arî kelamcısı Sekûnî'nin (ö. 717/1317) *Keşşâf*'taki Mu`tezilî görüşlere yönelik eleştiriler içeren *et-Temyîz limâ evde`ahü'z-Zemahşerî mine'l-`itizâl fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* isimli kitabı da müracaat kaynaklarımız arasında yer almıştır.

Çalışmamız esnasında çok sayıda makaleden de yararlandık. Bunlar arasında temsîl ve istiâre-i temsîliyye kavramını Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı özelinde geniş bir şekilde ele alıp inceleyen, birçok kapalı sayılabilecek hususu vuzuha kavuşturduğunu düşündüğümüz Hacî es-Sadîk'in[10] "Mustalahü't-temsîl ev el-istiâretü't-temsîliyye: Dirâse belâgiyye tatbîkıyye fî'l-Keşşâf enmûzecâ," isimli makalesini[11] ve kelâmullah, kelâm-ı nefsî-kelâm-ı lafzî'nin mahiyetini tespit ederken Mustafa Altundağ'ın "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları

---

10 Modern dönem Arap dili belâgatı âlimi olan Hacî es-Sadîk, Konstantîn/Cezayir Mantûrî Üniversitesi öğretim elemanıdır.

11 Bu makale tarafımızdan Temsîl ya da İstiare-i Temsîliyye Kavramı: Keşşâf Tefsiri Örneğinde Uygulamalı Bir Belâgat Çalışması başlığı ile Türkçe'ye çevrilmiştir. Bkz. Sedat Sağdıç, "Temsîl ya da İstiare-i Temsîliyye Kavramı: Keşşâf Tefsiri Örneğinde Uygulamalı Bir Belâgat Çalışması", **AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:3, Sayı:5, Bahar 2015, ss. 236-253.

Çerçevesinde “Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî” Ayırımı” adlı makalesi ile “emanet ayetinin” tefsiri sadedinde çokça istifade ettiğimiz Muhammed Coşkun’un “Zemahşerî Tefsirinde Emanet Âyeti” başlıklı kapsamlı makalesini ayrıca belirtmek isterim. Ayetlerin Türkçesini verirken genelde Prof. Dr. Murat Sülün’ün “Kur’an’ı Kerim ve Türkçe Anlamı” isimli meâlinden yararlandık. Bununla beraber bazı ayetlerin meâlinde kısmi tasarruflarla başka kaynaklara da müracaat ettik.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1. TEMSÎL (التمثيل)

1.1. Sözlük Anlamı

Temsîl teriminin türediği م-ث-ل kökü, bir şeyi başka bir şeye benzetme anlamına gelir.[12] وهذا مِثْلُ هذا ifadesi "bu, bunun benzeridir" demektir.[13] مِثالُه ise مَثِيلُه,[14] شِبْهُه;مَثَلُه ve شَبَهُه gibi benzer anlamındadır.[15] فِعْلٌ veznindeki مِثْل gayret etmek, ism-i fail formu olan ماثِلٌ gayret eden,[16] المَثَلُ ve المِثالُ ise örnek manasındadır.[17] المِثالُ kelimesi miktar, kısas ve bir şeyin sıfatı/özelliği anlamlarının yanı sıra, ilginç bir şekilde yatak manasına da gelir.[18] المِثالُ gibi sıfat anlamı[19] olan mesel (مَثَلٌ) kelimesinin ayrıca ibret, alamet/işaret ve bizzat söz manaları da vardır.[20]

---

12 Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga**, thk. Enes Muhammed Şamî, Kâhire: Darü'l-hadîs, 2008, s. 851; Ebü'l- Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrem b. Ali b. Ahmed el Ensarî er-Rüveyfiî İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbillah, Haşim Muhammed Şazelî, Kâhire: Darü'l-meârif, c. VI, s. 4132.

13 Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd, **Kitabü cemhereti'l-lüga**, thk. Muhammed Remzî Münîr Balebekî, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-ilmi li'l -melayîn, 1987, c. I, s. 432; İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga**, s. 851; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4133.

14 İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga**, s. 851; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c.VI, s. 4133.

15 Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, **es-Sıhâh**: **Tacü'l-lüga ve sıhâhü'l-`arabiyye**, thk. Ahmed Abdülgâfur Attâr, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-ilmi lil-melayîn, 1984, s. 1816; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4132; Muhammed Murtazâ Huseynî ez-Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs min cevahiri'l-kamûs**, 1. Basım, Kuveyt: Matbaatü hukumeti'l-Kuveyt, 1987, c. XXXII, s. 379.

16 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4136; Mecdüddin Muhammed b. Ya`kub el-Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît**, thk. Muhammed Neîm el-Arkûsî, 6. Basım, Beyrut: Müessesetü'r- risâle, Beyrut, 1998, s. 1056; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, s. 387.

17 Cevherî, **es-Sıhâh**, s. 1816; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4133.

18 Yatak anlamındaki çoğulu مُثُلٌ 'dür. Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harizmî ez-Zemahşerî, **Esâsü'l-belâga**, thk. Mezeyed Neîm, Şevkî Maarrî, 1. Basım, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1998, s. 761; Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen İbn Düreyd, **Kitabü cemhereti'l-lüga**, thk. Muhammed Remzî Münîr Balebekî, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-ilmi lil –melâyîn, ts., s. 432; İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga**, s. 852; Cevherî, **es-Sıhâh**, s. 1816; İbn Manzûr **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4136; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît**, s. 1056; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. XXXII, s. 382.

19 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, 4135.

20 Muhammed Câbir el-Feyyâz, **el-Emsâl fi'l-Kur'an'il-Kerîm**, 1. Basım, Kahire: Dârü's-selâm, 2012, s. 25. Firûzâbâdî ve Zebîdî bu anlamlarına "hüccet" anlamını da ilave eder. Firûzâbâdî**, el-Kâmûsü'l-muhît**, s. 1056; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. XXXII, s. 380.

Bu kökün sülasi mücerred hali olan مَثَلَ fiili birinin gitmesi, kaybolması;[21] benzetmek[22] ve birisi gibi olmak[23] anlamındadır. مَثَّلَ بالقَتِيلِ ifadesinde ise söz konusu fiil, ölü bir kimsenin uzuvlarını kesip koparmak manasına gelmektedir.[24]

مَثَّلَ به مَثْلا مُثْلةً cümlesinde مَثَّلَ fiili "ibret alınsın diye cezalandırmak" manasında kullanılmıştır.[25] فَعْلٌ veznindeki مَثْلٌ (cezalandırmak) ise 'مَثَّلَ'den alınmış gibidir; çünkü birisini şiddetli cezalandırmak onu başkaları için örnek/ibret haline getirmektir.[26] المَثُلَةُ [27] ve اَمْثَلَه ceza,kelimeleri [28] المُثْلَة ise birisine müsle (işkence) yapmak anlamına gelir.[29] Hayvanlara müsle (hayvan canlıyken uzuvlarını kesmek) yapılmasını yasaklayan hadis-i şerifte "müsle" يُمَثَّلَ kelimesi ile ifade edilmiştir.[30] اَمْثَلَ السلطانُ فلاناً cümlesi ise "yönetici falancayı kısas gereği öldürdü" manasındadır.[31] فلانٌ مُثْلةٌ في الخير والشَّرّ "Falan kimse hayırda da şerde de numunedir" ifadesi mesel kelimesindeki sıra dışılık anlamına işaret eder. İbret için birinin organlarını kesmek sıra dışı bir durum olduğundan bu, "müsle" kelimesi ile ifade edilmiştir.[32]

Bu kök tef`il babında (مَثَّلَ) kullanıldığında benzetmek,[33] bir şeye sanki o bakıyormuşçasına şekil vermek[34] ve birinin benzerini yazıyla ya da başka bir şeyle tasvîr

---

21 İbn Düreyd, **Kitabü cemhereti'l-lüga**, s. 432; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4135; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. XXXII, s. 384.

22 Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît**, s. 1056; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. XXXII, s. 385.

23 Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. XXXII, s. 385.

24 İbn Düreyd, **Kitabü cemhereti'l-lüga**, s. 1056; İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga**, s. 852; Cevherî, **es-Sıhâh**, s. 1816; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4135; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. XXXII, s. 385.

25 İbn Düreyd, **Kitabü cemhereti'l-lüga**, s. 1432; İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga**, s. 852; Cevherî, **es-Sıhâh**, s. 1816; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît**, s. 1056; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4135; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. XXXII, s. 385.

26 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4135; Feyyâz, **el-Emsâl**, s. 25.

27 İbn Düreyd, **Kitabü cemhereti'l-lüga**, s. 432; İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga**, s. 852; Cevherî, **es-Sıhâh**, s. 1816; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4135; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. XXXII, s. 385.

28 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4135.

29 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI**,** s. 4135; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. XXXII, s. 389.

30 İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, **el-Müsned**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, c. I, s. 328; c. II, s. 12, 103.

31 İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga**, s. 851; Cevherî, **es-Sıhâh**, s. 1816; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît**, s. 1056; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4135; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. XXXII, s. 387.

32 Zemahşeri, **el-Keşşâf**, c. I, s. 80.

33 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4135; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît**, s. 1056.

34 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4135; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît**, s. 1056; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. XXXII, s. 384.

etmek gibi anlamlara gelir.[35] Hadis-i şerifte geçen "لاتُمَثِّلوا بِنامِيَة الله"[36] cümlesi "Allah'ı yarattıklarına benzetmeyin" demektir. Bu meyanda temsîlin, bir şeyin başka bir şeye benzetilmesi maansına geldiğini söyleyebiliriz.[37] *el-Emsâl* sahibi Muhammed Câbir el-Feyyaz[38] temsîl teriminin hadisteki bu anlamına "onun tasvîr ettiği gibi tasvîr etmeyin" ilavesini yapar.[39] Başka bir hadiste en çetin azaba düçar olacak kimse ile ilgili "tasvîr eden anlamında"مُمَثِّلٌ من المُمَثِّلِين ifadesi kullanılmıştır.[40] Tef`il babı meçhul sıyga ile kullanılan مُثِّل الشئُ باالشئ cümlesi "bir şeyin miktarının takdir edilmesi" anlamındadır.[41] Yine bu kökten türeyen kelimelerden التِّمْثالُ suret ve şekil anlamına gelir.[42] Firûzâbâdi تَمْثِيل'in de aynı anlama geldiğini ifade etmiştir.[43]التِّمْثالُ aynı zamanda her bir şeyin kendi gölgesi demektir.[44]

مثُلَ الرجلُ فاضِلاً "adam faziletli oldu",[45] المَثالَةُ fazilet,[46] المَثِيلُ ise faziletli kimse anlamındadır.[47] Bir hadiste en şiddetli belalara uğrayanlar; peygamberler sonra en şerefli ve değerliler anlamında ثُمَّ الأمْثَلُ فالأمْثَلُ ifadeleri geçmiştir.[48] اَمْثلُ kelimesi hayra en yakın, أَمَاثِلُ القَوْمِ [49] ve مُثْلُ القَوْمِ [50] ifadeleri ise "kavmin en hayırlısı" anlamındadır. Fîrûzâbâdî ve Zebîdî

---

35 Cevherî, **es-Sıhâh,** s. 1816; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4135.

36 Zemahşerî, **el-Fâik fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, thk. Ali Muhammed el-Becavî, Beyrut: Darü'l-ma`rife, ts., c. III, s. 345.

37 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4136.

38 Modern dönem Arap dili belâgatı âlimlerinden 1932 doğumlu Muhammed Câbir el-Feyyâz, **"**el-Emsâl fi'l-Kur'an'il-Kerîm" adlı eseriyle tanınmaktadır.

39 Feyyâz, **el-Emsâl,** s. 28.

40 İbn Hanbel, c. I, s. 407.

41 Zemahşerî, **Esasü'l-belâga,** s. 761; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4136.

42 İbn Düreyd, **Kitabü cemhereti'l-lüga,** s. 432; Cevherî, **es-Sıhâh,** s. 1816; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. VI, s. 4135; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît,** s. 1056.

43 Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît,** s. 1056.

44 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4135.

45 Cevherî, **es-Sıhâh,** s. 1816; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4134.

46 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, s. 4134; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît,** s. 1056; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. XXXII, s. 383.

47 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4134.

48 Tirmizî, Ebû İsa Muhammd b. İsa, **Sünen**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, Zühd, 57; İbn Mace, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, **Sünen**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, Fiten, 23; Darimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, **Sünen**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, Rikak, 67; İbn Hanbel, c. I, 172, 174, 180, 185.

49 İbn Düreyd, **Kitabü cemhereti'l-lüga,** s. 432; İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga,** s. 852; Cevherî, **es-Sıhâh,** s. 1816; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4135; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît,** s. 1056; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs,** c. XXXII, s. 383.

50 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4135.

(ö. 1205/1791) (الطَّرِيقَةُ المُثْلَى) terkibinin "hakka en yakın yol" manasında olduğunu belirtmişlerdir.[51]

Adam dikildi/ayağa kalktı anlamındaki مثَل الرجلُ قائما cümlesinin[52] ism-i faili ماثِل ise ayakta duran anlamına gelir.[53] "*Kim bir başkasının kendisi için ayağa kalkmasını isterse (buna sevinirse) cehennemdeki yerine hazırlansın*" hadisinde kalkma ifadesi يَمْثُلَ fiili ile ifade edilmiştir.[54] Bu kökün iftial babıyla kullanılan امْتَثَلَ غَرَضًا cümlesi "hedef dikmek",[55] امْتَثَلَ أمْرَه ise "bir şeyi örnek almak" anlamlarındadır.[56] İf`âl, tef`îl ve tefe`ül bablarında ise (امْثَلَ امْتثلَ تمثّل) "misillemede bulunmak" manasına da gelir.[57]

Tefe`ül babındaki تمثّلَ fiilinin ayrıca, görünmek,[58] örnek alıp vermek ve peş peşe beyit söylemek gibi anlamları da vardır. Böyle peş peşe söylenen beyit الأُمْثُولةُ olarak isimlendirilir.[59] Fîrûzâbâdî, İbn Manzûr ve Zebîdî اِمْتَثَلَ ve تَمَثّلَ fiillerinin örnek almak manasına "güzel" kaydını da ekleyip tasavvur etmek ve bir yol tutup o yoldan çıkmamak manalarına da geldiğini ifade ederler.[60] تَماثَلَ منْ علّتِه "hasta iyileşmeye yüz tuttu",[61] المَرِيضُ اليومَ أمْثَلُ cümlesi ise "hasta bugün daha iyi" anlamlarındadır.[62]

---

51 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4134; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît,** s. 1056; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs,** c. XXXII, s. 383.

52 İbn Düreyd, **Kitabü cemhereti'l-lüga**, s. 432; İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga,** s. 852; Zemahşerî, **Esâsü'l-belâga,** s. 761; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4135; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît,** s. 1056; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs,** c. XXXII, s. 384.

53 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4135.

54 Tirmizî, Edeb, 13.

55 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** s. 4134; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs,** c. XXXII, s. 388.

56 Cevherî, **es-Sıhâh,** s. 1816; Zemahşerî, **Esâsü'l-belâga,** s. 761.

57 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4136.

58 Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs,** c. XXXII, s. 384.

59 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4133; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît,** s. 1056; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs,** c. XXXII, s. 382.

60 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4133, 4135; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît,** s. 1056; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs,** c. XXXII, s. 382.

61 Cevherî, **es-Sıhâh,** s. 1816; Zemahşerî, **Esâsü'l-belâga,** s. 761; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4134; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît,** s. 1056; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs,** c. XXXII, s. 382.

62 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4134; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs,** c. XXXII, s. 388.

1.2. Terim Anlamı: Arap Dili ve Belâgatında Temsîl

Temsîlin lügat anlamını ortaya koyduktan sonra konunun iyi anlaşılabilmesi için ıstılah manasının açıklanıp netliğe kavuşması önem arz etmektedir. Zira temsîl terimi sıklıkla kullanılmakta; fakat bu başlıkta yapılan birçok çalışmada teşbîh, mesel gibi yakın kavramlarla karıştırılmakta; aralarındaki farklar açıkça ifade edilememektedir.

Temsîl bir sözün özetlenmesi, söylenmek istenen mananın kısa bir şekilde ifade edilmesi[63] ve çok sayıda durumdan alınmış bir durumun başka bir duruma benzetilmesi olarak tanımlanmıştır.[64] Az lafızla çok mana ifade etme imkânı veren[65] temsîl, istiârenin[66] bir çeşididir. Her ikisi de bir teşbîh türüdür; fakat istiâre ve temsîlde teşbîh edatı bulunmaz, üslupları da teşbîhinkinden farklıdır.[67] Temsîlin; lafzın kısaltılması, mananın isabet ettirilmesi ve benzetmedeki güzellik gibi üç önemli özelliği vardır.[68]

Temsîl kavramının daha iyi anlaşılabilmesi için klasik dönem Arap dili ve belâgatçılarının yaptıkları tanım ve getirdikleri örneklere bakmak yerinde olacaktır.

Bu belâgatçılardan biri olan İbn Raşîk Kayrevânî (ö. 456/1064) temsîli, istiârenin bir çeşidi sayar. Bazı belâgatçıların onu المُماثَلَة (mümâsele) olarak isimlendirdiğini belirtip "bir sözün kısaltılarak ifade edilmesi" olarak tanımlayarak[69] temsîli ilk defa ve en güzel kullanan kimsenin İmruülkays b. Hucr (ö. 540 m.) olduğunu söyler.[70] Nitekim o, bir şiirinde şöyle demektedir:

---

63 Ziyâuddin İbnü'l-Esîr, **Kifâyetü't-tâlib fî nakdî kelâmi'ş-şâ`ir ve'l-kâtib**, thk. Nurî Kaysî, Hatem Zâmin, Hilâl Nacî, Kahire: Mektebetü Şa`ir Şefîk Cebrî, ts., s. 160; Şerefüddin el-Huseyn b. Abdillah et-Tîbî, **Fütûhu'l-gayb fi'l-keşf an kınâi'r-reyb**, 1. Basım, Ebû Dabî: Caizetü Dübey ed-Devliyye li'l Kur'ani'l-Kerim, 2013, c. I, s. 473.

64 Safiyyüddin el-Hîllî, **Şerhü'l-kâfiyeti'l-bedî`iyye fî ulûmi'l-belâgati ve mehâsini'l-bedî`,** thk. Nesib Neşşâvî, 2. Baskı, Beyrut: Darü sâdır, 1992, s. 115.

65 el-Hatîb el-Kazvînî, **el-İzâh fî ulûmi'l-belâga: el-meânî ve'l -beyân ve'l-bedî`**, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003, s. 233; Muhammed Mustafa Heddâre, **Fî'l-belâgati'l-arabiyye**, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-`ulûmu'l-arabiyye, 1989, s. 78.

66 İstiâre için bkz. es-Seyyid Ahmed el-Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, nşr. Süleyman es-Salih, 4. Basım, Beyrut: Darü'l-ma`rife, 2013, s. 277.

67 İbn Raşîk Kayrevânî, **el-Umde fî mehâsini'ş-şi`r ve âdâbih ve nakdih**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, 5. baskı, Beyrut: Darü'l-Cîl, 1981, s. 280; İbnü'l-Esîr, **Kifâyetü't-tâlib,** s. 160.

68 İbn Raşîk, **el-Umde,** s. 280.

69 İbn Raşîk, **el-Umde,** c. I, s. 277; Bedevî Tabâne, **Mu`cemü'l-belâgati'l-Arabiyye**, 3. Basım, Cidde, Riyâd: Dârü'l-Menare, Cidde-Darü'r-Rifâî, 1988, s. 634.

70 İbn Raşîk, **el-Umde,** c. I, s. 277.

وما ذَرفتْ عَيْناكِ إلاَّ لِتَقْدَحي بِسَهْمَيْك في أَعْشَارِ قَلْبٍ مقتّلِ

"*Gözlerin iki okunla sadece kırık kalbimin tamamını elde etmek için ağladı*".[71]

Şair burada sevgilinin gözlerini mualla ve rakib[72] oklarına benzetmiştir.[73] Bir başka şair arkadaşının öldürülmesi üzerine şu mersiyeyi söylemiştir:

وليسَ كَعَهْدِ الدَّارِ يا أمَّ مالكِ ولكنْ أحاطتْ بالرِّقَابِ السَلاَسِلُ

"*Ey Ümmü Malik, Dâr*[74] *döneminde değiliz.*

Gelgelelim zincirler boynumuzu kaplamıştır."

Burada zincirle İslam temsîl edilmiştir. Bu durumda mana; bu zincirler/İslam bizi engellemeseydi, eğer bu dönemde olmasaydık biz onları öldürürdük şeklindedir.[75]

Şiir tenkidi eserleriyle tanınan Abbasi divan kâtibi Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948) ise temsîli, lafız mana uyumunun güzelliklerinden saymış, bir manaya kendine ait olmayan lafızlarla işaret edilmesi şeklinde tanımlayarak mecazî yönüne dikkat çekmiştir.[76] Bu bağlamda Remmâh b. Meyyâde'nin (ö. 149/766) mecazî anlam ihtiva eden bir şiiri şöyledir:

---

71 İbn Raşîk, **el-Umde,** c. I, s. 277. لِتَقْدَحي fiili Muallakâtta (Cahiliye döneminde yedi (veya on) şaire ait seçkin kaside koleksiyonuna verilen ad. Süleyman Tülücü, "Muallakat", **DİA**, c. XXX, s. 310.) لتَضْرِبي olarak geçmektedir. Abdullah el-Hasan b. Ahmed ez-Zevzenî, **Şerhü'l-muallakâti's-seb`**, thk. Muhammed Abdülkadir el-Fazılî, Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2005, s. 23; Yahya b. el-Hatîb et-Tebrîzî, **Şerhü'l-kasâidi'l-aşr**, nşr. Fevvâz eş-Şiâr, Beyrut: Müessetü'l-meârif, 2006, s. 31.

72 Cahiliyye Arapları arasında yaygın bir kumar türü olan meysirde kullanılan "ezlam, aklam" yahut "kıdah" diye adlandırılan ve oku andıran tahta çubukları, üzerlerine değişik seçenekler yazıp bir işe girişmeden önce aralarından birini çekmek için de kullanırlardı. Oyunda yer alan on oktan yedisi çeşitli hisselere sahip olup diğer üçü boştu. Dolu yedi okun her birinin üzerine birden yediye kadar çentikler atılarak payları belirlenirdi. Hisse sırasına göre "fez, tev'em, **rakib,** hils, nafis, müsbil, **mualla**" adını taşıyan bu okların içinde en değerlisi yedi hisselik mualla isimli oktu. Tevfik Fehd, "Meysir", **DİA**, c. XXIX, s. 509.

73 Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkıllânî, **`İ'câzü'l-Kur'an**, Mısır: Darü'l-meârif, 1971, s. 120; İbn Raşîk **el-Umde,** c. I, s. 277; İbnü'l-Esîr, **Kifâyetü't-tâlib,** s. 161; Muhammed el-Kasım es-Sicilmâsî, **el-Menzeü`l bedî` fî tecnîsi esâlîbi'l-bedî`**, nşr. Alâ'l el-Gâzî, 1. Basım, Rabâd: Mektebetü'l-meârif, 1980, s. 246; Bedevî Tabâne, **Mu`cemü'l-belâgati'l-Arabiyye**, s. 634.

74 Kahtanilere mensup bir Arap kabilesi. Ahmet Önkal, "Dâr" (Beni Dâr), **DİA**, c. VIII, s. 483.

75 İbn Raşîk, **el-Umde,** c. I, s. 278; İbnü'l-Esîr, **Kifâyetü't-tâlib,** s. 161; Bedevî Tabâne, **Mu`cemü'l-belâgati'l-Arabiyye,** s. 635.

76 Ebü'l-Ferec Kudâme b. Ca`fer, **Nakdü'ş-Şi`r**, nşr. Muhammed Abdülmünîm Hafacî, Beyrut: Darü'l-kütübü'l-`ilmiyye, ts., s. 159- 160; İsmail Durmuş, "Temsîl," **DİA**, c. XXXX, s. 434.

أَلَمْ تَكُ في يُمْنَي يَدَيْك جَعَلْتنِي فلا تَجْعَلَنّي بَعْدَها فِي شِمَالِكا

"*Sen değil miydin beni sağ eline koyan, sakın daha sonra sol eline koyma*."

Şiir; beni kendine yakın etmiştin, uzaklaştırma; bana değer vermiştin değersiz kılma anlamında olup literal anlam kastedilmemiştir.[77]

Ebû `Ubeyde Ma`mer b. Müsennâ (ö. 209/824) "*Mecâzü'l-Kur'an*" adlı eserinde ... "... مِنْ أسَّسَ بُنيانَه على شفا جُرُفٍ هارٍ... *... binasını çökmeye yüz tutmuş bir uçurumun kenarına kuran…*"[78] anlamındaki ayetin temsîl mecazı olduğunu,[79] küfür ve nifaktan ibaret olan din ve inanç sisteminin zayıflığının, tehlikeye ve yıkılmaya maruz olacağının bu temsîlle tasvîr edildiğini belirtmiştir. Ebû Ubeyde burada kullandığı "temsîl mecazı" ile "temsîl istiâresi"ni yani aşağıdaki satırlarda temas ettiğimiz istiâre-i temsîliyyeyi kastetmiştir.[80]

Eş`ari kelamcısı Bakıllanî (ö. 403/1013) "*İ'cazü'l-Kur'an*" adlı eserinde temsîli "mümâselet" (المُماثَلَة) olarak isimlendirerek sözün kısaltılması olarak değerlendirip muallakât[81] şairi Züheyr b. Ebû Sülmâ'nın (ö. 609 m.) şiirini örnek olarak zikreder:

وَمَنْ يَعْصِ أَطْرَافَ الزِجاجِ فإنَّهُ يُطيعُ العَوَالِي رُكّبَتْ كلَّ لَهْذَمِ

"*Her kim mızrağın alt kısmını*[82]*kabul etmezse/mızrağın altına isyan ederse, tamamen keskinleştirilmiş mızrağın ucuna itaat eder/mızrağın üst kısmını kabul eder*".

---

77 Kudâme b. Ca`fer, **Nakdü'ş-Şi`r**, s. 160; Kazvînî, **el-Îzâh,** s. 232; İbn Ebî İsba` el-Mısrî, **Tahrîrü't-tahbîr fi sınâati'ş-şi`ri ve'n-nesri ve beyâni i`câzi'l- Kur'an**, nşr. Hafanî Muhammed Şeref, yy., ts., c. I, s. 215; Bedevî Tabâne, **Mu`cemü'l-belâgati'l-Arabiyye**, s. 633; Abdeh Abdülâziz Kalkîle, **Mu`cemü'l-belâgati'l-Arabiyye**: **Nakd ve Nakz**, 1. Basım, Kahire: Darü'l fikri'l-Arabî, 1991, s. 105; Abdülmüteâl es-Saîdî, **Buğyetü'l-izâh li telhîsi'l-miftâh fî ulûmi'l-belâga**, 4. Basım, Beyrut: Mektebetü'l âdâb, ts., c. III, s. 189; Ahmed Matlûb, **Mu`cemü'l-mustalahâti'l-belâgiyye,** c. I, s. 157.

78 et-Tevbe, 9/109.

79 Ebû Ubeyde Ma`mer b. Müsennâ, **Mecâzü'l-Kur'an**, nşr. Ahmed Ferid el-Mezîdî, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmiyye, 2006, s. 106; İsmail Durmuş, "Temsîl", **DİA**, c. XXXX, s. 434.

80 İsmail Durmuş, "Temsîl", **DİA**, c. XXXX, s. 134.

81 Cahiliye döneminde yedi (veya on) şaire ait seçkin kaside koleksiyonuna verilen ad. Süleyman Tülücü, "Muallakat", **DİA**, c. XXX, s. 310.

82 Mızrağın alt kısmı savaşılan, adam öldüren tarafı değildir; mızrağın üst kısmı savaşılan adam öldüren taraftır. Tebrîzî, **Şerhü'l-kasâidi'l-aşr**, s. 114. İki Arap grup savaşmak için karşılaştığında bu gruplar önce birbirlerine mızrağın tersini doğrultur, barışmaya çalışırlardı. Eğer barışamazlarsa daha sonra mızrağı çevirir keskin tarafıyla birbirleriyle savaşırlardı. Zevzenî, **Şerhü'l-muallakâti's-seb`**, s. 126.

Bu şiir her kim barışı kabul etmezse savaş onu zelil eder, yola getirir anlamındadır.[83] مَنْ عَصى الصوتَ أطاعَ السيْفَ "*Kim sese/söze isyan ederse kılıca itaat eder."* örneği de temsîlî olarak aynı anlamı ifade etmektedir.[84]

Muhadramûn[85] şairlerinden Amr b. Ma`dîkerib'in (ö. 21/641-642) aşağıdaki şiiri de temsîl için güzel bir örnektir:

فَلَوْ أَنَّ قَوْمِي أَنْطَقَتْنِي رِمَاحُهُمْ نَطَقْتُ ولكنّ الرماحَ أَجْرَتِ

"*Eğer kavmimin mızrakları beni konuştursaydı konuşurdum; fakat mızraklar buna engel oldu*."

Bu şiir "eğer kavmim savaşta cesaret gösterip gayret etseydi bununla övünür, onların kahramanlıklarını söylerdim. Fakat onların böyle bir gayret ve kahramanlıklarının olmayışı buna engel oldu." anlamındadır.[86]

Belâgat âlimi ve münekkit İbnü'l-Esîr'in (ö. 637/1239) "temsîli" İbn Raşîk Kayrevânî gibi bir sözün kısa olarak ifade edilmesi şeklinde tarif ettiğini görmekteyiz.[87] İbn Ebi'l-İsba (ö. 654/1256) *Tahrîrü't- tahbîr* ve *Bedîü'l-Kur'an* adlı eserlerinde temsîl başlığı altında Kudâme b. Ca`fer'in tanımının aynısını yapmaktadır.[88]

Arap dili ve edebiyatı alanında kıymetli eserler vermiş olan Ebû Hilal Askerî (ö. 400/1009) de temsîli "mümaselet" (مماثلة) olarak isimlendirerek "Bir manaya kendisine ait olmayan lafızlarla işaret edilmesidir" diye Kudâme b. Ca`fer'in tanımını yapıp bazı örnekler

---

83 Ebû Hilâl Askerî, **Kitabü's-sınâateyn: el-kitâbe ve'ş-şi`r**, thk. Müfid Kumeyha, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmiyye, 2008, s. 279; Bâkıllânî, **`İ'câzü'l-Kur'an** s. 120; Zevzenî, **Şerhü'l-muallakâti's-seb`**, s. 126; Tebrîzî, **Şerhü'l-kasâidi'l-aşr**, s. 114.

84 Askerî, **Kitabü's-sınâateyn**, s. 279.

85 Câhiliye zamanında ve İslâm döneminde yaşadığı halde Hz. Peygamberi Müslüman olarak göremeyen kimselere verilen ad. Mehmet Efendioğlu, "Muhadramûn", **DİA**, c. XXX, s. 395.

86 Bâkıllânî, **`İ'câzü'l-Kur'an,** s. 120.

87 İbnü'l-Esîr, **Kifâyetü't-tâlib,** s. 160.

88 İbn Ebî İsba` , **Tahrîrü't-tahbîr**, s. 214; a.mlf., **Bedîü'l- Kur'an**, nşr. Hafenî Muhammed Şeref, Mısır: Darü'n-nehda, ts., c. I, s. 85.

zikretmektedir.[89] Ancak Askerî'nin tanımı ve getirdiği örnekler problemlidir. Çünkü Askerî'nin verdiği örnekler "temsîl" için değil de kinaye[90] için uygun olabilecek örneklerdir.[91]

Arap belâgatı teorisyeni Kazvînî (ö.739/1338) temsîli "mecaz-ı mürekkep" olarak da isimlendirerek şöyle tanımlar: İki ya da daha fazla durumdan çıkarılmış/elde edilmiş iki suretten birini diğerine benzetmektir. Bu benzetmede, mübalağa için müşebbeh, müşebbeh bih'e eklenir; sonra hiçbir değişiklik yapmadan müşebbeh bih zikredilir.[92] Velîd b. Yezîd'in (ö. 126/744) kendisine biat etme konusunda tereddütlü olduğunu öğrendiği Mervân b. Muhammed'e (ö. 132/750) söylediği söz temsîl için iyi bir örnektir:

أراك تُقدِّمُ رِجْلا وتُؤخِّر أخرى

"*Seni bir ileri adım bir geri adım attığını görüyorum*".[93]

Bu örnekte Velîd b Yezîd, Mervân'ın biat etme konusunda kararsız kalma halini/görüntüsünü, bir iş yapmak için kalkıp kalkmama konusunda tereddüt eden kimsenin haline benzetmiştir.[94]

---

89 Örnekler için bkz. "فلانٌ نَقِيّ الثوبِ "Falanca temiz elbiselidir" onun herhangi bir ayıbı yoktur; فلانٌ طاهرُ الجيبِ "Falan kimse temiz ceplidir" Aldatan, hain bir değildir;فلانٌ طيّبُ الحُجْزةِ "Falan kişi temiz uçkurludur" iffetlidir; فلان دنِسُ الثوبِ "Falanca kirli elbiselidir" aldatan kötü biridir; دَمُ فلانٍ في ثَوْبِ فلانٍ "Falancanın kanı falancanın elbisesindedir" öldüren odur anlamlarında temsîli olarak kullanılmıştır." (Askerî, **Kitabü's-sınâateyn**, s. 277-278.)

90 Kinaye için bkz. Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 310; Fazl Hasan Abbâs, **el-Belâga: fünûnuha ve efnânuha: ilmü'l beyân ve'l bedî`,** 10. Basım, Darü'l-furkân, 2005, s. 247; M. Kaya Bilgegil, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat),** 2. Basım, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1989, s. 175; Yekta Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat**, 1. Basım, İstanbul: Gökkubbe Yayınları, 2011, s. 144; Ali Bulut, **Belâgat: Meâni- Beyân-Bedî`**, 1. Basım, İstanbul: MÜİFVY, 2013, s. 213.

91 Feyyâz, **el-Emsâl,** s. 38.

92 Kazvînî, **el-İzâh,** s. 231; Tîbî, **et-Tibyân ve'l-beyân**, nşr. Yahya Murad, 1.Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2004, s. 110; Muhammed Ahmed b. Arafe Desûkî, **Hâşiyetü't-Desûkî ala muhtasarı's-sa`d**, nşr. Halîl İbrâhîm Halîl, 2. Baskı, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2013, c. III, s. 431; Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 300; Ahmed Mustafa el-Merâgî, **Ulûmü'l-belâga: el-Beyân ve'l Meânî ve'l-Bedî`**, 3. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993, s. 287; Abdülmüteâl Saîdî, **Buğyetü'l-izâh li telhîsi'l-miftâh fî ulûmi'l-belâga**, 4. Basım, Beyrut: Mektebetü'l âdâb, ts., c. III, s. 147.

93 Bâkıllânî, **`İ'câzü'l-Kur'an,** s. 119; Fahreddin er-Râzî, **Nihayetü'l-îcâz fî dirâyeti'l`icâz**, thk. Bekrî Şeyh Emin, 1. Basım, Beyrut: Darü'l- ilmi lil-melayîn, 1985, s. 230; Kazvînî, **el-İzâh**, s. 312; Kazvînî, **et-telhîs fî ulûmi'l-belâga**, 2. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2009, s. 79; Sa`düddin et-Teftâzanî, **Muhtasarü's-Sa`d: Şerhü telhisi kitabi miftahi'l-ulûm**, thk. Abdulhamid Handavî, Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2010, s. 354; Sicilmâsî, **el-Menzeü`l bedî` fî tecnîsi esâlîbi'l bedî`**,s. 245.

94 Abdülkâhir el-Cürcânî, **Delâilü'l-`i'câz fî `ilmi'l-meânî**, thk. es-Seyyid Muhammed Reşit Rızâ, 3. Basım, Beyrut: Darü'l-ma`rife, 2001, s. 62; Cürcânî, **Delâilü'l-İ`caz: Söz Dizimi ve Anlambilim**, trc. Osman Güman, İstanbul: Litera

Görüldüğü gibi klasik kaynaklarda yer alan bu örneklerde temsîl terkip halinde olup istiâre-i temsîliyye anlamında kullanılmıştır. İstiâre bir ya da birden fazla kelimede meydana gelmesi bakımından müfred ve mürekkep istiâre, olarak ikiye ayrılır:[95] Müfred istiâre, istiâre-i tasrihiyye[96] ve mekniyye'de[97] olduğu gibi müstear ismin tek bir lafızda meydana gelmesidir. Eğer müstear isim istiârede tek bir kelime değil de terkip halindeyse istiârenin bu çeşidi belâgat âlimlerince istiâre-i temsîliyye olarak adlandırılır.[98] Belâgatçıların istiâre-i temsîliyye tanımı şöyledir: Asli mananın anlaşılmasına engel bir karînenin varlığıyla benzerlik alakasıyla, konulduğu anlamının dışında kullanılan bir terkiptir.[99] Belâgatçılar istiâre-i temsîliyye tanımında farklı ifadeler kullanmalarına rağmen tanımdaki "terkip" özelliğinde birleşmişlerdir.[100] Terkip halinde olan istiârenin bu türü; istiâre-i temsîliyye, temsîl yoluyla istiâre, istiâre yoluyla temsîl ya da sadece "temsîl" olarak isimlendirilir.[101] Temsîl kavramının temsîl-i teşbîh[102] ile istiâre-i temsîliyye için ortak kullanımı vardır.[103] İstiare-i temsîliyye'nin istiâre karşısındaki konumu teşbîh-i temsîl'in teşbîh'teki konumu gibidir.[104] Bununla beraber

---

Yayınları, 2008, s. 72; Sekkâkî, **Miftahü'l-ulûm**, s. 376; Kazvînî, **el-İzâh,** s. 312; Teftâzanî, **Muhtasarü's-Sa`d,** s. 354; Merâgî, **Ulûmu'l-belâga**, s. 287; Saîdî, **Buğyetü'l- îzâh,** c. III, s. 147; Heddâre, **Fî'l-belâgati'l-`arabiyye**, s. 77; Ahmed Matlûb, **Mu`cemü'l-mustalahâti'l-belâgiyye ve tatavvuriha**, Bağdat: Matbaatü'l-mecme`l-ilmiyyi'l-ırakıyyî, 1983, c. I,c. I, s.157.

95 Mürekkep istiâre denmesinin sebebi teşbîh-i temsîle benzediğinden dolayıdır. Bkz. Heddâre, **Fî'l-belâgati'l-arabiyye**, s. 77.

96 İstiâre-i tasrihiyye için bkz. Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 277; Cârim, Alî – Emîn, Mustafa, **el-Belâgatü'l-vâzıha**, Kahraman Yayınları, İstanbul: 1984. s. 77; Bulut, **Belâgat**, s. 204.

97 İstiâre-i Mekniyye için bkz. Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, s. 120.

98 Abdülaziz Atîk, **Fî'l-belâgati'l-arabiyye: ilmü'l-Beyân**, Darü'n- nehdâti'l-`arabiyye, Beyrut: 1985, s. 192; Abdeh Abdülâziz Kalkîle, **el-Belâgatü'l-ıstılâhiyye**, Darü'l-fikril-arabî, 2. basım, Kâhire: 1992, s. 62; Hacî es-Sadîk, "Mustalahü't-temsîl ev el-istiâretü't-temsîliyye: Dirâse belâgiyye tatbîkıyye fî'l-Keşşâf enmûzecâ**"**, Konstantîne/Cezayir: **Mecelletü'l-ulûmi'l-İnsâniyye**, 2008, s. 169, 170; Hikmet Akdemir, **Belâgat Terimleri Ansiklopedisi**, İzmir: Nil Yayınları, 1999, s. 179.

99 Hâşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 300; Cârim- Emîn, **el-Belâgatü'l-vâzıha**, s. 99; Atîk, **İlmü'l-Beyân**, s. 192; Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydanî, **el-Belâgatü'l-arabiyye: üsüsüha ve ulûmuha ve funûnuha**, 1. Basım, Dımeşk-Beyrut: Darü'l-kalem- ed-Darü'ş-şâmiyye, 1996, c. II, s. 265; Hâcî es-Sadîk, **"**Mustalahü't-temsîl"**,** s. 170.

100 Hâcî es-Sadîk, **"**Mustalahü't-temsîl"**,** s. 170.

101 Merâgî, **Ulûmü'l-belâga,** s. 287; Hâcî es-Sadîk, "Mustalahü't-temsîl"**,** s. 169; Feyyâz, **el-Emsâl,** s. 102-103.

102 Teşbîh-i temsîl için bkz. Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 238; Cârim- Emîn, **el-Belâgatü'l-vâzıha**, s. 35. İsmail Durmuş, "Temsîl", **DİA**, c. XXXX, s. 435. Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, s. 132.

103 Desûkî, **Hâşiyetü't-Desûkî** ilmiyye, s. 429; Hacî es-Sadîk, "Mustalahü't-temsîl"**,** s.172.

104 Hâcî es-Sadîk, "Mustalahü't-temsîl"**,** s. 170.

–umumiyetle- "temsîl" mutlak olarak kullanıldığında "istiâre-i temsîliyye" anlaşılır.[105] Hatta Muhammed Desûkî teşbîh-i temsîl'e mutlak olarak temsîl denilemeyeceğini, teşbîh (yani teşbîh-i temsîl) kastedilirse "teşbîh temsîl" ya da "teşbîh-i temsîl" kavramlarının kullanılması gerektiğini belirtir.[106] Temsîl teriminin kullanımı mütekaddimin belâgat âlimlerince, istiâre-i temsîliyye ise günümüz dâhil müteahhirûn belâgatçılar nezdinde daha yaygındır.[107] Bu ayrım önemli olup kavramın netleşip karıştırılmaması için dikkate alınması gerekir.

"Temsîl"i, "istiâre-i temsîliyye" başlığı altında ilk defa Sekkâkî[108] incelemiş, daha sonra Hatîb el-Kazvînî, Bahâeddin Sübkî (ö. 773/1372), Teftâzânî, İbn Ya`kub el-Mağribî (ö. 1168/1754), Muhammed Desûkî, Mustafa Muhammed el-Benânî (ö. 1238/1822) ve Abdülmüteal es-Saîdî (ö. 1386/1966) Sekkâkî'yi takip etmişlerdir.[109]

İstiare-i temsîliyye anlamındaki temsîlin daha iyi anlaşılması için klasik Arap edebiyatından örnekler getirmek isabetli olacaktır. Ünlü Arap şairi Mütenebbî'nin (ö. 354/695) bir şiiri istiâre-i temsîliyyeye güzel bir örnektir:

ومنْ يكُ ذا فمٍ مرٍّ مريضٍ يجدْ مُراً به الماءَ الزُلالا

"*Kimin ağzı acı ve rahatsız ise tatlı suyu da acı bulur*."

Bu şiirin izahı sadedinde şunları söyleyebiliriz: Mütenebbî; şiiri bu literal manasıyla kullanmamış, kendi şiirini eleştirenleri şiir zevkinden yoksun ve edebî idrakleri eksik kimseler olarak nitelendirmiştir.[110] Bu şiirde istiâre-i temsîliyye şöyle gerçekleşmiştir: Şiir zevki olmaması sebebiyle Mütenebbî'nin şiirini ayıplayanların/diline dolayanların hâli, ağzındaki acılık sebebiyle tatlı suyu acı olarak hissedenlerin hâline benzetilmiştir. Her ikisinde de

---

105 Desûkî, **Hâşiyetü't-Desûkî**, c. III, s. 433; Hacî es-Sadîk, "Mustalahü't-temsîl"**,** s. 169; Recep Orhan Özel, "Keşşâf Tefsirinin Kur'an ilimleri açısından incelenmesi" (**Doktora Tezi**), Ondokuzmayıs Üniversitesi SBE, Samsun, 2012, s. 308.

106 Desûkî, **Hâşiyetü't-Desûkî**, c. III, s. 433; Merâgî, **Ulûmü'l-belâga**, s. 287; Hâcî es-Sadîk, **Mustalahü't-temsîl,** s. 169.

107 Hâcî es-Sadîk, **"**Mustalahü't-temsîl"**,** s. 172.

108 Temsîl teriminin ilk defa geçtiği yer için bkz. Ebû Ya`kup es-Sekkâkî, **Miftahü'l-ulûm**, nşr. Naîm Zarzûr, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmiyye, 1983, s. 376.

109 Feyyâz, **el-Emsâl,** s. 40-41.

110 Atîk, **Fî'l-belâgati'l-arabiyye,** s. 193; Meydanî, **el-Belâgatü'l-arabiyye,** c. II, s. 266; Fazl Hasan Abbâs, **el-Belâga,** s. 201; Ahmed Matlûb, **Mu`cemü'l-mustalahâti'l-belâgiyye,** c. I, s. 157; Akdemir, **Belâgat Terimleri Ansiklopedisi**, s. 180.

cami`/vech-i şebeh, hastalıktır. Sonra müşebbeh bih'e delalet eden terkip müşebbeh[111] için istiâre-i temsîliyye yoluyla ödünç alınmıştır. Hakikî anlamın kastedilmesine engel olan karîne ise kelamın siyakından anlaşılan karîneyi hâliyyedir.[112] Bir başka şiir şöyledir:

ومنْ مَلكَ البلادَ بِغَيْر حَرْبٍ يَهُونُ علَيْه تسليمُ البلادِ

"*Kim bir ülkeye savaş yapmadan sahip olursa orayı teslim etmesi kolay olur*."[113]

Şiirde her ne kadar ülke, savaş ve teslim olmak gibi kelimeler geçse de bu kelimelerin ifade ettiği literal anlam kastedilmemiştir. Bu söz mesela, ebeveyninden kalan mirası çarçur eden kimseler için kullanıldığında istiâre-i temsîliyye şöyle gerçekleşir: Anne babasından kalan mirası çarçur eden vârisin durumu; bir ülkeyi emek sarf etmeden, savaşmadan kazanıp sonra onu kolaylıkla düşmana teslim eden kimsenin durumuna benzetilmiştir. Bu istiârede vech-i şebeh "gevşek davranma ve önem vermemedir." Müşebbeh bih'e delâlet eden terkip müşebbeh için istiâre-i temsîliyye yoluyla ödünç alınmıştır, karîne[114] ise haliyyedir.[115] Aşağıdaki örnek de bu kullanımlardandır:

لا تَنْثُرْ الدُّرَّ أمام الخنازير

"İncileri domuzların önünde saçma"

Bu söz hakikî anlamda değil, aralarındaki benzerlik ilgisi dolayısıyla kendisine yapılan nasihati anlamayan ya da onu uygulamayan kimseye nasihatte bulunan kişi için mecazî olarak kullanılmıştır. Domuzlar da, kendisine nasihat edilip ondan istifade edemeyen kimse de değerli şeylerden yararlanamaz. Müşebbeh bih'e delâlet eden terkip müşebbeh için istiâre-i temsîliyye yoluyla ödünç alınmıştır. Karîne haliyye olup kelamın siyakından anlaşılır.

Mütenebbî'nin (ö. 354/695) bir başka şiirinde de temsîle güzel bir örnek vardır.

---

111 Müşebbeh, müşebbeh bih ve vech-i şebeh için bkz. Rüknüddin Muhammed Ali b. Muhammed el-Cürcâni, **el-İşârât ve't-tenbîhât fî `ilmi'l-belâga**, 2. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-`ilmiyye, 2011, s. 138; Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 225; Cârim- Emîn, **el-Belâgatü'l-vâzıha**, s. 20; Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, s. 130; Heddâre, **Fî'l-belâgati'l-arabiyye,** s. 35.

112 Atîk, **Fî'l-belâgati'l-arabiyye,** s. 193; Meydanî, **el-Belâgatü'l-arabiyye,** c. II, s. 266.

113 Atîk, **Fî'l-belâgati'l-arabiyye,** s. 195; Akdemir, **Belâgat Terimleri Ansiklopedisi,** s. 180.

114 Lafzın hakikî manasında anlaşılmasına engel olan ipucu. Bkz. Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 264; Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, s. 109.

115 Atîk, **Fî'l-belâgati'l-arabiyye,** s. 195; Heddâre, **Fî'l-belâgati'l-`arabiyye,** s. 78.

ومن يجعلْ الضِّرْغَامَ لِلصَّيْدِ بازَهُ تَصَيَّدَهُ الضِّرْغَامُ فيما تَصَيَّدا

"*Her kim avlanmak için aslanı vesile*[116] *yaparsa aslan o kimsenin avlandığının hepsini elinden alır.*"

Şiirden bu literal anlam kastedilmemiştir. Her iki hâlin benzerliği ve hakikî anlamın anlaşılmasına engel bir karîne sebebiyle malı, parası ve ticaretini yürütmesi için tuttuğu adam/kişi tarafından dolandırılıp öldürülen tacir için mecazî olarak kullanılmıştır. Vech-i şebeh her iki tarafta da istihdam edende anlayışsızlık, idrak edememe ve karakterinde şer olandan hayır ummadır. Müşebbeh bih'e delâlet eden terkip müşebbeh için istiâre-i temsîliyye yoluyla ödünç alınmıştır. Karîne haliyye olup kelamın siyakından anlaşılır.[117]

İstiâre-i temsiliyye anlamındaki temsîl ile teşbîh-i temsîlin[118] ortak yönleri vardır. Bu benzerlikler sebebiyle istiâre-i temsîliyye çoğu kez teşbîh-i temsîl ile karıştırılmaktadır. Bu noktada benzer ve farklı taraflarına birkaç satır da olsa yer vermek istiyoruz. En başta isimlendirme noktasında aralarında büyük benzerlik vardır. Önceki satırlarda temas ettiğimiz gibi hem istiâre-i temsîliyye hem de teşbih-i temsîl her ikisi de bazen "terkib" kelimesi kullanılarak da (teşbih-i terkib, istiâre-i terkibiyye/mürekkeb istiâre) isimlendirilirler.[119] İstiare-i temsîliyye'nin temeli teşbîh-i temsîldir.[120] Her ikisi de çok sayıda durumdan çıkarılmış terkibi bir surettir. Bazı beyitler iki şatrında,[121] tamamında teşbîh-i mürekkep yani teşbîh-i temsîl kabilindedir. Fakat müşebbeh bih olan ikinci kısmı çıkarır ve benzer bir konumda tek başına kullanılırsa bu, Mütenebbî'nin şu beytinde olduğu gibi "istiâre-i temsîliyye" kabul edilir:

من يهنْ يسهلُ الهوانُ عليه ما لِجُرْح بِميّتِ إيلاءُ

"*Her kim alçalmışsa değersizlik ona kolay gelir,*

Hiçbir yara ölü kimseyi yaralamaz."[122]

---

116 Vesile olarak çevirdiğimiz بازٌ kelimesi avlanmada kullanılan bir tür kartaldır.

117 Atîk, **Fî'l-belâgati'l-arabiyye,** s. 195.

118 Teşbîh-i temsîl için bkz. Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 238; Cârim- Emîn, **el-Belâgatü'l-vâzıha**, s. 35; Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, s. 132.

119 Heddâre, **Fî'l-belâgati'l-arabiyye**, s. 77.

120 Hâcî es-Sadîk, **Mustalahü't-temsîl**, s. 181.

121 Şatr bir beytin yarısıdır. Bkz. Nihad M. Çetin, "Aruz", **DİA**, c. III, s. 427.

122 Hâcî es-Sadîk, "Mustalahü't-temsîl", s. 171.

Teşbîh-i temsîl ile istiâre-i temsîliyye arasındaki farklarla ilgili ise şunları söyleyebiliriz: Teşbîh-i temsîl'de müşebbeh ve teşbîh edatı zikredilir; istiâre-i temsîliyye'de ise müşebbeh ve teşbîh edatı hazfedilir, müşebbeh bih dışında teşbîh rükünlerinden bir şey kalmaz. Teşbîh-i temsîl hakikatten bir türdür, istiâre-i temsîliyye ise bir mecaz türüdür, bundan dolayı ondan daha beliğdir. Teşbîh-i temsîl hakikî manaya işaret noktasında başka bir karîneye ihtiyaç duymaz, istiâre-i temsîliyye ise hakikî mananın kastedilmesine engel bir karîneye ihtiyaç duyar.[123] Taraflarından biri (müşebbeh) hazfedildiği için istiâre-i temsîliyye teşbîh-i temsîl'den daha özlü/veciz; müşebbeh, müşebbeh bih'e katıldığı/eklendiği için daha vurguludur.[124]

1.3. Temsîl'in Türediği m-s-l (م-ث-ل) Köküyle Eş Anlamlı Olan Kelimeler

Temsîl kavramının türediği sülasi m-s-l (م-ث-ل) köküyle benzer anlama gelen نِدٌّ تساوي، شِبْه، شكل، gibi kelimelerle irtibatını ele almak temsîl teriminin anlamının daha da netleşmesine katkı sağlayacaktır.

Mesela n-d-d (ن-د-د) kökünden نِدّ الشئ tamlaması bir şeyin cevherde/özde ortaklığını ifade için kullanılırken, مِثْل الشئ ise her ne olursa ortaklık için kullanılır.[125] Ş-k-l (ش-ك-ل)kökünden türeyen الشَّكْلُ ise sadece suret ve biçim için kullanılır. Bu bağlamda شَكْلُ هذا الطائرِ "Bu kuşun şekli" denir; fakat شَكْلُ الحَلاوَةِ "tatlının şekli" denmez.[126]

Bu kökün تَفاعُل (tefâul) babından kullanımı olan temasül (تَماثُلٌ) kelimesi ile v-f-k (ق-و- ف) kökünden türeyen (اِتِّفاقٌ) arasındaki farkı Arap dili ve edebiyatı âlimi Ebû Hilâl Askerî (ö. 400/1009) şu ifadelerle açıklamıştır: تماثُلٌ *(temâsül) zatlar*[127] *arasında,* اتفاقٌ *(ittifâk) ise hüküm ve fiilde olur. Bu anlamda* وافقَ فلانٌ فلانا في *sözü kullanılır; fakat* ماثَلَه في الأمرِ *tabiri kullanılmaz.*[128]

---

123 Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 303.

124 Heddâre, **Fî'l-belâgati'l`-arabiyye**, s. 78.

125 Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs,** c. IX, s. 216.

126 Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillah b. Sehl el-Askerî, **el-Furûku'l-lugaviyye**, thk. Muhammed İbrâhîm Selîm, Kâhire: Darü'l-İlm ve's-sekâfe, ts., s. 155.

127 Zat; bir şeyin kendisi, mahiyeti, hakikatidir. Bir şeyi kendisi yapan mahiyeti ve hakikati; daha özel olarak varlığı başkasına bağımlı olmayan niteleyen değil nitelenen gerçeklik gibi terim anlamlarıyla açıklanır. Osman Demir, "Zât", **DİA**, c. XXXXIV, s. 148.

128 Askerî, **el-Furûku'l-lugaviyye,** s. 155.

Temsîl ile yakın ilişkisi olan teşbîh kavramının türediği الشِبْه kökü, السوادُ شِبْهُ السوادِ "siyah/siyahlık, siyahın/siyahlığın benzeridir" örneğinde olduğu gibi görünen şeyler için kullanılır. Bu bağlamda مِثْل القُدْرَةِ ifadesinin kullanımı uygunken, شِبْهُ القدرةِ ise uygun değildir.[129]

Müfessir ve Arap dili âlimi Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108) ise مِثْل ile aynı anlam havzasındaki diğer kavramlar arasındaki farkı şu sözlerle açıklar: "نِدٌّ *sadece cevherde,* شِبْه *keyfiyette,*المُساوِي *kemiyette ortaklık,* الشَّكْلُ *ise miktar ve yüzölçümü için kullanılır. Buna karşın* مِثْل *ise genel olup bunların hepsinde kullanılır. Bu yüzden Cenab-ı Allah kendisinin benzerini nefyederken* [130] مِثْل *kelimesini kullanmıştır.*[131] Hemen belirtelim ki مِثْل kökü genel olmasına rağmen benzerliğin bütün yönleriyle olması şartı yoktur. Bazı vasıflar itibariyle benzerlik olması yeterlidir. Nitekim Îsâ peygamberin Âdem peygambere benzetildiği ayette[132] مثل kelimesi kullanılmaktadır. Hâlbuki İsâ peygamberin durumu ile Âdem peygamberin durumu tamamen aynı değildir. Zira İsâ peygamber sadece babasız, Âdem peygamber ise hem annesiz hem babasız dünyaya gelmiştir. Fakat bu, aralarında benzerlik kurulmasına engel değildir.[133]

İbn Manzûr, lügat ve nahiv âlimi İbn Berrî'den (ö. 582/1187) naklederek المُماثَلَة (mümâsele) ile المُساواة (müsâvât) arasındaki farkı şu ifadelerle açıklamıştır: *Müsâvât aynı ve farklı cinsler arasında olur; çünkü tesâvî* (الَّتساوِي) *miktarda denkliktir, artıp eksilmez. Mümâsele ise* طعمُه كطعمِه، فقهُه كفقهِه، نحوُه كنحوِه *örneklerinde olduğu gibi sadece aynı cinsler arasında olur. Mutlak olarak herhangi bir kayıt getirmeden* هو مِثْلُه *dendiği zaman o, onun yerini tutmuştur, aynı şeyler kastedilir; ancak* هو مِثْلُه في كذا *şeklinde kayıtlı söylendiğinde ise, o ona herhangi bir cihette benzerdir anlamı kastedilir.*"[134]

---

129 Askerî, **el-Furûku'l-lugaviyye,** s. 155.

130 eş-Şûrâ, 42/11.

131 Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an**, 3. Basım, Beyrut: Dârü'l-ma`rife, 2001, s. 465.

132 Âl-i İmrân, 3/59.

133 Zemahşeri, **el-Keşşâf**, c. I, s. 361.

134 İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4132.

1.4. Keşşâf'ta Temsîl Terimi

Çalışmamızın temelini oluşturan bu kavramın ele alacağımız tefsir bağlamında nasıl kullanıldığına temas etmek isabetli olacaktır. Öncelikle ifade etmemiz gerekir ki Zemahşerî temsîl ıstılahını, her geçtiği yerde aynı anlamda kullanmamaktadır. Bu kavram Zemâhşerî'de teşbîh, istiâre-i temsîliyye,[135] müfred istiâre türü olan istare-i mekniyye[136] ve kinaye için kullanılmıştır.[137] Zemahşerî, temsîlin hayali, farazî durumlarda olabileceğini söyleyerek[138] "faraza, varsayalım, tut ki" gibi tabirlerin geçtiği yerlerde de "temsîl" terimini kullanmaktadır.[139] Zemahşerî'nin bu kavramı, hangi anlamlarda kullandığına ayetler üzerinden bakmanın daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Zemahşerî Hucurât sûresinin 1. ayetinindeki "Allah ve elçisinin önüne geçmeyin" nehyinin hakikî anlamda kullanılmadığını, beyân ehlinin bir mecaz türü olarak isimlendirdiği "temsîl" olduğunu ifade etmiş, burada ve ikinci bölümde ele alacağımız emanet ayetinin tefsirinde[140] mecaz terimini istiâre-i temsiliyye ile eş anlamlı kullanmıştır.[141] Ayrıca yine ikinci bölümde inceleyeceğimiz كُنْ فيكونُ *"ol der olmaya başlayıverir*" sözünün geçtiği Bakara suresinin 117 ve Yasin suresinin 82. ayetlerinde de temsîli, mecazla bir arada zikrederek istiâre-i temsîliyye[142] manasında değerlendirmiştir.[143] Zemahşerî yine bu cümlenin geçtiği Nahl suresinin 40. ayetinde, Yasin suresinin 82. ayetinde yaptığı değerlendirmelerin aynısını yapmış ve مثَلٌ "mesel" kavramını kullanmıştır.[144] كُنْ فيكونُ *"ol der olmaya başlayıverir*" ifadesinin geçtiği Meryem suresinin 35. ayetinde sadece "mecaz" kelimesini

---

135 Zemahşerî tefsirinde istiâre-i temsîliyye terimini bizzat kullanmamıştır.

136 Müfred istiâre için bkz. Kalkîle, **el-Belâgatü'l-ıstılâhiyye**, s. 62; Hâcî es-Sadîk, **Mustalahü't-temsîl,** s. 170.

137 Muhammed Huseyn Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye fî tefsiri'z-Zemahşerî ve eseruha fî dirâsâti'l-belâgiyye**, 2. Basım, Kahire: Darü't-tezâmün, 1988, s. 479.

138 Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye**, s. 522.

139 Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye**, s. 479. Kullanımlar için bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 110, 587; IV, s. 258, 496.

140 el-A`râf, 7/ 72.

141 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 547-548; IV, s. 341; Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye,** s. 518.

142 Buradaki istiâre-i temsîliyye şöyle gerçekleşmektedir: Cenab-ı Hakk'ın varlık karşısında iradesinin taallukunun/gerçekleşmesinin ve (bu varlığın) hemen, beklemeksizin, itiraz etmeksizin meydana gelmesinin tasavvur edilmesinin/tasavvurunun durumu; verilen emri hemen yerine getirmek suretiyle itaat eden memurda, sözü dinlenen hükmü geçen amirin emrinin durumuna benzetilmiştir. Tîbî, **Fütûhu'l-gayb**, c. III, s. 62.

143 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 30; Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. III, s. 62.

144 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 582.

kullanmış,[145] Âl-i İmrân suresinin 59 ve Mü'min suresinin 68. ayetlerinde ise herhangi bir belâgat terimi kullanmadan hakikî anlama gelmediğini ifade etmiştir.[146] Zemahşerî, Zilzal suresinin 5. ayetinin tefsirinde[147] Nahl suresinin 40. ayetine[148] atıf yaparak "mecaz" kavramını kullanmıştır.[149] Bakara suresinin 7,[150] Tevbe suresinin 80,[151] Kalem suresinin 42,[152] Hicr suresinin 21[153] ve Fatır suresinin 12. ayetlerinde[154] "mesel" ile "temsîl"i eş anlamlı kullanmıştır.[155] A`raf suresinin 172. ayetinin[156] tefsirinde "temsîl" kavramını kullanıp bunun "mesel" terimini kullandığı Nahl suresinin 40. ayeti ile aynı olduğunu ifade etmesi, bu iki terimi bazen eş anlamlı kullandığına dair başka bir örnektir.[157] Bütün bu örnekler Zemahşerî'nin birçok yerde mesel, temsîl ve mecazı eş anlamlı kullandığını göstermektedir.

Zemâhşerî "temsîl" terimini isim/masdar olarak kullanımının yanı sıra fiil formatında da (مَثَّلَ) kullanmıştır.[158] Zemahşerî Sad suresinin 21-25. ayetlerinin tefsirinde Dâvûd peygambere açık açık uyarı yapılması yerine üstü örtülü biçimde uyarı yapılmasının çok daha etkili olacağını ifade ederken temsîli ta'riz kelimesi ile açıklamış ve bunları sarahatin zıddı

---

145 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 16.

146 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, 361; c. IV, s. 173.

147 بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا senin Rabbinin kendisine vahyetmesiyle...

148 إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ Bizim bir şey dilediğimiz zamanki sözümüz, ona "Ol" demekten ibarettir; anında olmaya başlar.

149 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 776.

150 خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ (Çünkü) kalplerini ve kulaklarını Allah mühürlemiştir; gözlerinin üzerinde de perde vardır… Büyük bir azaptır bunların hakkı!

151 اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ Onların bağışlanması için ister dua et, ister etme. Bağışlanmaları için yetmiş kere bile dua etsen, Allah onları bağışlamayacak... ki bu, Allah ve Resulünü nankörce inkâr etmelerindendir. Fâsık bir kavmi Allah doğru yola getirmez.

152 يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ Baldırın açıldığı, secdeye çağrıldıkları halde güçlerinin buna yetmediği gün

153 وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ Hiçbir şey yoktur ki; depoları Bizim katımızda olmasın. Ama Biz onu ancak belli bir ölçüye göre indiririz.

154 وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (Allah'ın kudretine dair ilginç bir emaredir: Aynı görünüme sahip) iki su kaynağı bir olmuyor. Biri tatlıdır; susuzluğu keser, içimi kolaydır, diğeri ise tuzludur, acıdır... Her ikisinden de taze et yersiniz ve takınacağınız süs eşyaları çıkartırsınız. (Bir başka âyet olarak) gemilerin denizde suyu yara yara gittiklerini görürsün; böylece Allah'ın lütfunu ararsınız ve (denizcilikten kazandıklarınızdan dolayı) belki minnettar kalırsınız.

155 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 59; c. II, s. 285, 286, 552; c. IV, s. 582; Hacî es-Sadîk, "Mustalahü't-temsîl"**,** s. 179.

156 وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ Hani senin Rabbin; Ademoğullarının sulblerinden soylarını çıkartırken, (yani, maddî/dünyevî varlıklarının daha başlangıcında) onları kendi aleyhlerine şahit tutarak; "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti de; "Elbette... (Buna) şahitlik etmekteyiz." demişlerdi... Kıyamet günü, "Bizim bundan haberimiz yoktu!" dersiniz diye

157 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 170.

158 Hacî es-Sadîk, "Mustalahü't-temsîl", s. 178. Kullanım için bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 5.

olarak ifade edip bu şekilde uyarının kınama noktasında daha beliğ olduğuna dikkat çekmiştir.[159] Zemahşerî, كأنَّهم جرادٌ مُنْتشِرٌ..."*Etrafa yayılmış çekirge sürüsü gibi"*…[160] ayetindeki الجراد kelimesi ile yapılan teşbîhi mesel/temsil kavramıyla ifade etmiş ve kalabalık olarak gelen ordu için kullanılan جاؤوا كَالْجَرَادِ "çekirge gibi geldiler" örneğini zikretmiştir.[161] Yine وما يَسْتَوِى الأَعْمى والبَصِيرُ "*Körle gören bir olmaz."*[162] ayetinde ise Zemâhşerî âmâ ile gören kimsenin iyi ve kötüden "mesel" olduğunu ifade etmiştir.[163] Görüldüğü gibi Zemâhşerî burada "mesel" kavramını temsîl ile eş anlamlı ve tek kelimede gerçekleşen müfred istiâre olarak için kullanmıştır. Temsîl kelimesinin bir başka kullanımı için انَّ الذين كَفَرُوا لَوْ انَّ لَهُمْ ما فِى الارْضِ جميعا ومِثْلَه مَعَهُ لِيَفْتَدُوا به منْ عذابِ يومِ القيامةِ ما تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ولَهُمْ عذابٌ اليمٌ "*Şüphesiz, yeryüzündeki her şey ve bunun yanında bir o kadarı daha inkârcı nankörlerin olsa ve Kıyamet gününün azabından kurtulmak için onu fidye verecek olsalar, onlardan kabul olunmaz. Can yakıcı bir azaptır bunların hakkı!"*[164] ayetini örnek gösterebiliriz. Zemahşerî ayetteki bu ifadenin inkârcı nankörlerin hiçbir surette azaptan kurtulamayacaklarının temsîl edilmesi olduğunu belirterek bu terimi kinaye anlamında kullanmıştır.[165] Zemahşerî ولماَّ سكتَ عن موسى الغضبُ اخذَ الالواحَ... "*Ne zaman ki Musa'nın öfkesi sustu (öfkesi yatıştı); levhaları aldı*…"[166] ayetinde temsîl ile istiâre türlerinden istiâre-i mekniyye'yi kastetmiştir. Ayetteki "öfkesi sustu ifadesi" hakikî anlamda kullanılmamıştır. Bu söz karînesi tahyîliyye olan istiâre-i mekniyyedir. Kızgınlık, Musa peygamberi yönlendirip ona şöyle şöyle yap diyen, sonra da bu iğvasından vazgeçen insana benzetilmiştir.[167] Bir başka örnekte onun temsîli varsayım anlamında kullandığını görmekteyiz: قلْ إنْ كان للرحمن ولدٌ فأنا اوّلُ العابدينَ"*De ki: Eğer Rahman'ın çocuğu olsaydı ona kulluk edenlerin ilki ben olurdum"*[168] ayetinin tefsiri

159 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb**, c. XIII, s. 262.

160 el-Kamer, 54/7.

161 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 422; Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye,** s. 512; Mustafa İbrahim Müşnî, "Mustalahü't-t tahyîl: mefhûmühü ve mevkifü'z-Zemahşerî minhü fî tefsîrihi "el-Keşşâf", **Mecelletü'l-menâra li'l buhûs ve'd-dirâsât**, c. XI, sy. 3, s. 97.

162 Fatır, 35/19.

163 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 589; Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye,** s. 512; Müşnî, **Mustalahü't-t tahyîl,** s. 97.

164 el-Mâide, 5/36.

165 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, 616; Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye**, s. 513.

166 el-A`raf, 7/154.

167 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. IX, s. 595; Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye**, s. 513.

168 ez-Zuhruf, 43/81.

sadedinde Zemâhşerî, bu ifadenin Allah'a çocuk isnadının mübalağalı biçimde nefyi/reddi için kullanılan bir varsayım üslubuyla temsîl olduğunu belirtmektedir.[169]

Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü gibi "temsîl" kavramı Zemahşerî'de farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Temsîl'in lügat ve terim anlamları ile Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ında hangi anlamda kullanıldığını açıkladıktan sonra onunla yakından ilişkisi olduğunu düşündüğümüz, *Keşşâf*'ta da geniş yer tutan tahyîl, tasvîr ve mecaz gibi kavramların açıklamasına geçebiliriz.

2. TAHYÎL (التخييل)

Tahyîl ile aynı kökten olan الخَيالُ و الخَيَالَةُ kişi ve silüet anlamındadır. الخيال (Hayal) ayrıca korkuluk anlamına da gelmektedir.[170] İbn Farîs deve yavrularının kurtlardan korunması ve kurtların korkup yaklaşmaması için konulan nesneye الخيال (hayal) dendiğini ifade etmiştir. Tahyîl kavramı istiâre-i tahyîliyye[171] için de kullanılmaktadır. Her ikisinde de gerçekte bir varlığı olmayan, hakikati somut olarak idrak edilemeyen hayali mana ve suretlere işaret eder.[172]

Zemâhşerî'ye göre "tahyîl," mananın kalpte tasvîri ve orada yerleşmesidir.[173] Temsîl bir durumun başka bir duruma benzetilmesi, tahyîl ise hayale getirme, soyut şeylerin somut bir surette tasvîri olduğu ifade edilerek aralarında ayrım yapılmıştır.[174] Birçok yerde temsîl ile tahyîl arasında fark gözetmeyen[175] Zemâhşerî'nin bu iki ıstılahı farklı anlamda kullandığı yerler de vardır. Mesela Fussilet suresinin 41. ayetinde Allah'ın "göğe ve yeryüzüne hitabının" temsîl olarak isimlendirilen mecaz ya da tahyîl olabileceğini ifade ederken[176] tahyîl ile temsîli farklı anlamlarda kullanmıştır.[177]

---

169 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 258; Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye,** s. 515.

170 Cevherî, **Cevâhirü'l-belâga,** s. 1691; Müşnî, "Mustalahü't-tahyîl"**,** s. 81.

171 İstiare-i tahyîliyye için bkz. Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. IX, s. 595; c. VI, s. 647; Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye**, s. 513; Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, s. 120.

172 Müşnî, **"**Mustalahü't-tahyîl"**,** s. 93.

173 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 379; Cüveynî, **Menhecü'z-Zemahşerî fî tefsiri'l-Kur'an ve beyâni i`câzihi**, s. 253.

174 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb**, c. I, s. 476.

175 Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye**, s. 520; Müşnî, "Mustalahü't-tahyîl", s. 99.

176 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 184.

177 Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye**, s. 521.

Keşşâf belâgatı üzerine kapsamlı bir çalışma yapan Muhammed Muhammed Ebû Musa,[178] Zemâhşerî'de tahyîl teriminin daha çok duvar ile kazığın konuşması, yeryüzüne hitap edilip onun da cevap vermesi,[179] Beytullah'ın şikâyetçi olup ona vahyedilmesi, hayvanların dilinden aktarılan kıssalar ile farazî ve hayali durumlar için kullanıldığına dikkat çekmektedir.[180] Zemâhşerî Âl-i İmrân suresinin 36. ayetini[181] tefsir sadedinde zikrettiği hadiste[182] geçen Şeytanın Meryem ve oğlu hariç doğan her bebeğe dokunmasını hakikat olmadığını değerlendirirken "tahyîl" kavramını kullanmaktadır.[183] Zemâhşerî, *Allah'a ve ahiret gününe iman eden hiçbir topluluğun, babaları, oğulları, kardeşleri yahut kendi soy-sopları olsalar bile Allah'a ve peygamberine düşman olan kimselere sevgi beslediklerini göremezsin*[184] ayetinin tefsirinde böyle bir durumun imkânsızlığı ve muhal olduğunu beyan etmek için "tahyîl" babında bir söz olduğunu ifade etmektedir. Böyle bir düşüncenin müminlere yakışmayacağını ve onların bu durumdan men edilmesi anlamında te'kitli bir ifade olduğunu belirtir.[185] Zemâhşerî Zümer suresinin 67. ayetindeki "*Onu hakkıyla takdir edemediler*… cümlesini "tahyîl" olarak değerlendirdikten sonra bir hadis aktarır: Cebrail[186] Hz. Peygamber'e gelerek şöyle söyledi: Ya Eba'l-Kasım, Allah kıyamet günü semaları, yerleri, dağları, ağaçları ve yarattığı diğer şeyleri parmağında tutar. Sonra onları sarsıp melik olan, kral olan benim der. Bunun üzerine Hz. Peygamber onun dediğine şaşırarak güldü ve onu tasdik sadedinde "*Onu hakkıyla takdir edemediler*…" ayetini[187] okudu.[188] Zemahşerî'ye göre Hz. Peygamber bu sözleri zahiri gibi anlamamıştır. Tutmak, parmak ve sarsmak gibi

---

178 Çağımız Arap dili belagatı âlimlerinden olup Zemahşerî'nin Keşşâf'ındaki belagat üzerine yazdığı "el-Belâgatü'l-Kur'aniyye fî tefsiri'z-Zemahşerî ve eseriüha fî dirâsâti'l-belâgiyye" isimli eseriyle tanınmaktadır.

179 Fussilet, 41/11.

180 Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye**, s. 522.

181 فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ Hani, İmran'ın karısı: "Ya Rabbi! Karnımdakini âzatlı bir kul olarak Sana adadım, benden kabul buyur. Gerçekten işiten, 'mutlak ilim sahibi' (Semî', Alîm) Sensin!" demişti.

182 Hadisin metni şöyledir: Doğan hiçbir çocuk yoktur ki şeytan ona dokunmasın. Şeytan dokunduğunda onun dokunmasından dolayı çocuk ağlar. Buharî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, **el-Câmi'u's-sahîh**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, Enbiya, 44; Tefsîru Sûre (3), 2; Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, **Sahihü Müslim**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, Fedâil, 146; İbn Hanbel, c. II, s. 223, 247.

183 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 351; Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye**, s. 524.

184 Mücadele, 58/22.

185 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 484; Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye**, s. 524-525.

186 İbn Hacer doğrusunun Cebrail değil de حبْر (habr) Ahbar-ı Yahud'den biri olduğunu, Buharî, Müslim ve Tirmizî'deki rivayetlerin bunu desteklediğini ve özellikle Hz. Peygamber'e Eba'l-Kasım ifadesinin de Yahudilerce kullanıldığını ifade etmektedir. İbn Hacer, **el-Kâfî eş-şâfî fî tahrîci ehâdîsi'l-Keşşâf** (Keşşâf tefsiri içerisinde), c. IV, s. 138.

187 el-En`âm, 6/91; ez-Zümer, 39/67.

188 Buharî, Tevhid, 26, 36; Tefsîru Sûre (39), 2; Müslim, Sıfatü'l-münâfikîn, 19, 20; İbn Hanbel, c. I, s. 457.

ifadeler Allah'ın gücünü, kuvvetini ifade eden; insan zihninin hayretler içerisinde kaldığı büyük fiillerini icra etmede Onun sonsuz kudret sahibi olduğunu kullarına "tahyîl" metoduyla bildirilmesi anlamındadır.[189]

Zemahşerî "tahyîl" metodunun Allah'ın kitabında, diğer semavi kitaplar ve peygamberlerin sözlerindeki karışık noktaları izah sadedinde beyân ilminde en ince, en hoş, en faydalı ve en katkı sağlayıcı metot olduğunu söylemektedir. İnsanların çoğunun beyân ilmindeki bu inceliklerden habersiz olduğu için yanlış anlayışlara meyledip ayaklarının kaydığını ifade etmiştir.[190]

3. TASVÎR (التصوير)

Sözlükte "bir şeyi bir yana doğru eğmek, o şeye yönelmek bir şeyi kesmek anlamlarındaki صور "savr" kökünden türeyen tasvîr "bir şeye biçim vermek, resmini yapmak ve bir şeyi ince ayrıntılarıyla anlatmak demektir.[191] Terim olarak tasvîr "roman, hikâye ve diğer edebî türlerde olayların geçtiği yerleri, kişileri ve eşyayı öteki nesnelerden ayırıp bütün özellikleriyle ifade etmektir."[192] Beyân ya da belâgat, tasvîrin vesilesi ya da aletidir.[193] Tasvîr; ayetleri tefsire yardım eden icaz yönü olan bir araç,[194] Kur'an'ın manalarını somutlaştırıp okuyucunun anlayacağı bir kalıba koymanın en iyi yollarından biridir.[195]

Zemâhşerî…. *Kürsüsü semaları ve yeri kuşatmıştır*….[196] ayetinin tefsirinde "*Buna rağmen, Allah'ı hakkıyla takdir edememişlerdir. Oysa Kıyamet günü Arz'ın tamamı O'nun 'avuc'unun içinde olacak, gökler de O'nun 'sağ eli'nde dürülmüş olacaktır.*"[197] ayetine atıf yaparak bunun, Allah'ın azametini tasvîr olduğunu ifade etmiştir.[198] Zemâhşerî'ye göre tasvîr

---

189 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 138.

190 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 138.

191 Hüseyin Elmalı, "Tasvîr", **DİA**, c. XXXX, s. 135; Ömer Çelik, **Teşbîh, Temsîl ve Tasvîrler Işığında Kur'an'da İnsan**, İzmir: Işık Akademi Yayınları, 2010, s. 31.

192 Elmalı, "Tasvîr", **DİA**, c. XXXX, s. 135.

193 Nedve Davûd, "Mustalahâtü't-tasvîr ve't-temsîl ve't-tahyîl inde'z-Zemahşerî fî'l-Keşşâf," **Mecelletü't dirâsâti'l-Kur'aniyye**, c. X, sy. 2, s. 173.

194 Davûd, **"**Mustalahâtü't-tasvîr ve't-temsîl ve't-tahyîl"**,** s. 163.

195 Davûd, "Mustalahâtü't-tasvîr ve't-temsîl ve't-tahyîl"**,** s. 170.

196 el-Bakara, 2/255.

197 ez-Zümer, 39/67.

198 Zemahşerî **el-Keşşâf**, c. I, s. 297; Ebû Musa, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye**, s. 520; Suheyb Emin Nadir, "et-Temsîl ve't-tahyîl ke âliyâti't-te'vil inde'z-Zemahşerî fi tefsîrihi'l-Keşşâf: dirase li'l-menheci't-te'vîlî", **Mecelle camiati't-tikrit lil-ulum**, c. IXX, sy. 5, s. 310.

bir durumun cisimleştirilmesi (tecsim) ve o durumun soyut alandan somut alana aktarılmasıdır.[199] Şunu ifade etmemiz gerekir ki Zemâhşerî'nin kullandığı temsîl, tasvîr ve tahyîl gibi kavramlar birbirlerine çok yakın olup hepsi de teşbîhe dayanır.[200] Tasvîr kavramı *Keşşâf*'ta bazen tek başına kullanılırken çoğu kez temsîl, mecaz, istiâre ve tahyîl ile kullanılmıştır.[201]

4. MECAZ (المجاز)

Mecaz kelimesinin sözlük ve terim anlamlarını açıklamadan önce kısaca da olsa mukabili olan hakikî anlama temas etmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Temel anlam olarak da isimlendirilen ilk, hakikî anlam; kelimenin ilk defa vaz`ında kurulan bir simge irtibatıyla harici dünyadaki nesne, konu ve kavramları dile yansıtan birimdir. Cümle düzeyinde tanım yapacak olursak "Köprü geçişe kapalıdır" örneğinde olduğu gibi belli bir bildirinin dinleyen ya da okuyana aktardığı kesin, direk ve dolaysız anlam olduğunu söyleyebiliriz.[202] Bu temel anlam belâgatta "hakikat" başlığı altında işlenmekte ve dilde ilk vaz` edildiği mana için kullanılan lafızdır diye tanımlanmaktadır.[203] Yan anlam ise belli bir ses bileşiminin ya da kelimenin temel anlamının yanı sıra kazandığı başka bir anlam olarak tanımlanabilir.[204] Mecaz ve çeşitleri bize kelimeleri temel anlamları dışında kullanarak yeni, ikinci anlamlar üretme imkânı verir. Yan anlam olarak da ifade edilen bu ikincil anlamlar vesilesiyle anlatılmak isteneni daha etkili ve güzel tarzda ortaya koyma imkânımız olur.[205]

Mecaz bir şeyin aşılmasıyla ilgili kullanımdan türemiştir. (جاز الشئ يجوزه). Terim anlamı ise bir lafzın gerçek anlamı dışında başka bir anlam için kullanılmasıdır.[206] Lafzın hakikî manasının anlaşılmasına "karîne-i mânia" adı verilen bir engel ve sözü gerçek anlamının dışına çıkaran bir "alâka" vardır.[207] Alâka hakikî mana ile mecazî mana arasında bir ilgidir. Bu ilgi iki mana arasında benzerlik veya benzerliğin dışında başka bir şey olabilir.

---

199 Nadîr, "et-Temsîl ve't-tahyîl", s. 306.

200 Nadîr, "et-Temsîl ve't-tahyîl", s. 307.

201 Bayer, "Keşşâf Tefsirinde Belâgat Uygulamaları," s. 238.

202 Doğan Aksan, **Her Yönüyle Dil: Ana Çizgileriyle Dilbilim**, 3. Basım, Ankara: TDK Yayınları, 2003, s. 182.

203 Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, s. 103; Ömer Faruk Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, 1. Basım, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006, s. 39.

204 Aksan, **Her Yönüyle Dil**, c. III, s. 182.

205 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 55.

206 Muhammed Cürcânî, **el-İşârât ve't-tenbihât fî `ilmi'l-belâga**, s. 162; Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 264.

207 Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 264; Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, s. 109.

Eğer alâka benzerlikse bu durumda mecaz, istiâre olur. Eğer benzerlik değilse, mecaz-ı mürsel[208] olur. Karîne de ya lafzî olur ya da hâlî (halden, durumdan anlaşılır) olur. Mecaz; mecaz-ı aklî[209] ve mecaz-ı lügavî olarak ikiye ayrılır. Kayıtsız, mutlak olarak mecaz denildiği zaman mecaz-ı lügavî anlaşılır.[210] Bir lafzın hakikî manayı gösterdiğine dair karîneye ihtiyaç duyulmaz; fakat mecaz anlamda kullanıldığına dair karîneye ihtiyaç duyulur. Bir lafız aynı anda hem hakikat hem de mecaz anlamında değerlendirilemez.[211]

Etkin bir anlatım şekli olan mecazın tüm kutsal metinlerde yer aldığı bir vakıadır.[212] Mecaz dil açısından reddedilemeyecek bir olgudur. Bu olgunun İslam'ın ilk dönemlerinde bizzat "mecaz" kelimesiyle ifade edilmemiş olması bu hakikati değiştirmez. Nitekim İslam âlimlerinin çoğunluğu da gerek Arap dilinde gerekse Kur'an'da mecazın varlığını kabul etmişlerdir.[213] Söze güzellik ve cazibe katan, çağrışım zenginliği sağlayan bu edebî sanatın, gündelik dilde edindiği yerin genişliği bir yana, dilbilim ve edebiyat içinde de büyük bir yeri vardır.[214]

Mecazın edebî metinlerde daha baskın olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin hukuk dilinde bir sözün gerçek manasının anlaşılmasına bir engel yoksa mecaza gidilmez. Ancak gerçek anlam kullanımdan düşmüş veya maksadın o olduğuna dair düşünce problem doğuruyorsa o zaman mecaza gidilir. Edebî metinlerde ise durum böyle değildir. Bu metinlerde gerçek anlam öncelikli yerini mecaza bırakmıştır. Aynı anda bir kelimeden hem hakikat hem mecaz manası anlaşılmaz.[215]

---

208 Mecaz-ı mürselin tanımı için bkz. Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 265; Cârim- Emîn, **el-Belâgatü'l-vâzıha**, s. 110. Bulut, **Belâgat**, s. 197-202.

209 Mecaz-ı aklinin tanımı için bkz. Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 270; Cârim- Emîn, **el-Belâgatü'l-vâzıha**, s. 117. Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, s. 109. Bulut, **Belâgat**, s. 193-195.

210 Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 265; Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, s. 111.

211 Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, s. 105.

212 Necdet Çağıl, "Hakikat-Mecaz Kutuplaşması Bağlamında Kur'an'da Temsîlî (Simgesel) Anlatım", **İslâmî İlimler Dergisi**, c. VIII, sy. 1, Bahar 2013 (93/112), s. 93.

213 Mustafa Öztürk, **Kur'an Dili ve Retoriği: Kur'an Metninin Dokusu Üzerine Tartışmalar**, 2. Basım, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2006, s. 150.

214 Mehmet Harmancı, **İslam Felsefesinde Metoforik Üslup**, Ankara: Hece Yayınları, 2012, s. 31, 32.

215 Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, s. 109.

Mecazın; bir şeyden söz ederken başka bir şeyin dile getirildiği konuşma tarzı şeklindeki tanımının başka disiplinlere uygun düşen, teoloji ve din felsefesinin gayesi açısından kâfi ve faydalı bir tanım olduğunu söyleyebiliriz.[216]

5. DİN DİLİ

Geniş çerçevede değerlendirildiğinde "din dili" terkibi bütün teolojik konuşmaları kapsamakla beraber daha spesifik anlamıyla bununla, kutsal metinlerin dilinin kastedildiğini söyleyebiliriz.[217] Bir üslubun dinî olabilmesi için tarihî ve antropolojik özelliğinin yanı sıra inanç bağlamında bir etkisinin olması gerekmektedir.[218] Din dilinin muhtevasını büyük oranda Tanrı'nın varlığı ve mahiyeti, Tanrı-İnsan ve Tanrı-tabiat ilişkisi gibi teolojik ifadeler oluşturur.[219]

Günlük hayatta kullanılan dil ile bilim ve sanatta kullanılan dil, ifade özellikleri bakımından aynı değildir.[220] Bilim ve şiir dili gibi din dili de düz anlamın kısıtlamalarından kurtulmuş özerk bir dildir.[221] Fakat tüm bu farklılıklara rağmen din dilinin günlük dil, bilim, ahlak, hukuk ya da şiir diliyle hiçbir ilişkisinin bulunmadığını da tabii ki söyleyemeyiz.[222]

Kutsal metinlerin bir dil'de yer alması bazı sorunları beraberinde getirmektedir. Dil insanın iletişim için kullandığı somut olmayan bir vasıtadır. Aslında dilin dünyayla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Zira dilin bünyesinde kültür, düşünce dünyası, tarih ve çevrenin büyük ölçüde tesiri vardır. Bu durumda dünyaya ait olan, mahalli nitelikler barındıran dilin; evrensel, aşkın ve sonsuz olan bir hakikatten söz etmeyi ne ölçüde başarabileceği sorusu önem arz etmektedir.[223] Din dilinde problem Tanrı hakkında konuşmanın ne tür bir konuşma ve dinî ifadelerin başlı başına bilgi unsuru olup olmadığıyla ilgilidir.[224] Günlük dilden edindiğimiz kelimeleri direk/doğrudan sözlük anlamlarıyla Tanrı'ya izafe etmek isabetli olmayabilir. Böyle bir dille ortaya konacak Tanrı tasvirinin İslam'ın ulûhiyet anlayışıyla

---

216 Turan Koç, **Din Dili**, 2. Basım, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998, s. 120.

217 Latif Tokat, "Dinin Sembolik Dili," **Milel ve Nihal: İnanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi**, c. VI, sy. I, s. 76.

218 Koç, **Din Dili**, s. 16.

219 Koç, **Din dili**, s. 22.

220 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 91.

221 Cenan Kuvancı, **Din Dili Dil Oyunu mu**? İstanbul: İz Yayıncılık, 1998, s. 116.

222 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 95.

223 Tokat, **Dinin Sembolik Dili**, s. 80.

224 Koç, **Din Dili**, s. 12.

değil, ancak eski Yunan Tanrı telakkisi ile bir irtibatının olduğunu söyleyebiliriz.[225] Kur'an'ın muhtevasının anlaşılması açısından temsîlî, sembolik, teşbîhî ve tenzihî ana başlıklar altında ele alınabilecek bazı dil mantıkları geliştirilmiştir. Bunlara icmalen de olsa temas etmenin tezimizin anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşünüyoruz.

5.1. Temsîli Dil

Mantık ilminde temsîl bir akıl yürütme yolu olarak iki şey arasındaki benzerliğe dayanıp birisi hakkında verilen bir hükmü diğeri hakkında da vermek olarak tanımlanır.[226] Şöyle de tanımlamak mümkündür. Nisbeten iyi bilinen bir nesneden elde edilen bir kavramın bilinmeyen bir şeye uygulanmasıdır.[227] Mantık açısından temsîl tikelden (cüzi) tikele doğru bir akıl yürütme (istidlal) yöntemi, dolayısıyla bir zihin işlemidir. Bu işlemde zihin iki şey arasındaki benzerlikten hareketle biri hakkında bilinen bir hükmün diğeri hakkında da geçerli olduğuna karar vermektedir. [228]

Bilindiği gibi kullandığımız dil aşina olduğumuz nesne, durum ve olayları tasvir için elverişlidir. Bunu başka türlü şöyle de ifade edebiliriz: Kelimeler gerçek anlamlarını şahsi tecrübe ve gereksinimlerimizden alıp gelişme imkânı bulur.[229] "Tanrı hikmet sahibidir" dendiğinde bu yargının Tanrı'da bulunduğunu söylediği sıfat, kelimenin bildiğimiz anlamıyla mahdut kalmayarak, onun ötesine geçer. Böyle bir sıfat insanları tamamen kuşatabilir; fakat Tanrı'ya sadece kısmen işaret eder. Dolayısıyla "hikmet sahibi" nitelemesini Tanrı ve insanlarla ilgili aynı manada kullanmamız kabil değildir.[230] Anolojik dil[231] olarak da isimlendirilen bu yaklaşım, bir kelimenin insan için kullanıldığı anlamıyla Tanrı hakkındaki anlamı arasında bir analoji olduğunu iddia eder.[232] İlahi âlemdeki hakikatin fiziki âlemdeki ona karşılık gelen başka bir hakikat ile temsîl edilmesidir şeklinde de tanımlayabiliriz.[233]

---

225 Koç, **Din Dili**, s. 38.

226 Seyyid Şerif Cürcânî, **et-Ta`rîfât**, 3. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2009, s. 70; Muhammed Hâmid et-Tehânevî, **Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm**, 3. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2006, c. IV, s. 146; Necati Öner, **Klâsik Mantık**, 5. Basım, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları (AÜİFY), 1986, s. 172; Abdülkuddüs Bingöl, "Temsîl," **DİA**, c. XXXX, s. 436.

227 Koç, **Din Dili**, s. 75.

228 Öner, **Klâsik Mantık,** s. 173; Bingöl, "Temsîl", **DİA**, c. XXXX, s. 437.

229 Koç, **Din Dili**, s. 71.

230 Koç, **Din Dili**, s. 78.

231 Analoji Temsili dilin Batı dillerindeki karşılığıdır. Bingöl, "Temsîl", **DİA**, c. XXXX, s. 436.

232 Tokat, **Dinin Sembolik Dili**, Milel ve Nihal, s. 84.

233 Kuvancı, **Din Dili Dil Oyunu mu**?, s. 84.

Analoji esas alınarak bilinen fiziki varlıklarla, Allah başta olmak üzere metafizik varlıklar arasında bir benzerlik ilişkisi kurularak ifade edilen dile "temsîlî dil" denir. Bu dil gayb alanına ait varlık veya olguları insanın hisleriyle ulaştığı fizikî alana ait kavramlarla temsîl etmektedir.[234]

5.2. Sembolik Dil

İngilizce symbol (Yun. Symbolon; Lat. Symbolom) sözcüğü Türkçe'de sembol ve simge kelimeleriyle karşılık bulmaktadır. Sözlükte genel hatlarıyla" başka bir şeyi, özellikle de soyut şeyleri göstermek veya temsîl etmek gayesiyle kullanılan şey olarak tanımlanmaktadır. Örnek verecek olursak bu tarife göre bayrak vatanın; güvercin özgürlük ve barışın sembolüdür.[235] Arapçadaki karşılığı "remz" olan[236] sembol sözcüğünün tek bir anlamda kullanıldığını söyleyemesek te temel anlamının bir düşünce, fikir veya objenin yerine gelen ve duyularla algılanabilen anlamlı işaretler olduğunu söyleyebiliriz.[237]

Sembolik dil genel olarak dille tecrübe arasında tam anlamıyla bir mutabakat olmadığı hakikatine dayanır. Bu söylediğimizi "dilin sınırları tecrübenin nihai sınırları anlamında değildir" şeklinde de ifade etme imkânımız vardır.[238] Sembolik dil daha çok linguistik olmayan unsurlara dayanırken mecaz ise dilsel sınırlar içerisinde cereyan eden bir ifade tarzıdır.[239] Mesela ilkbaharda açan çiçeklerin yeniden doğuşun mecazî biçimi olduğunu söylemek doğru değildir. Zira çiçekler linguistik bir söylem değildir. Bunlar sadece yeniden doğuşun bir sembolü veya bu konuda bir analoji olabilirler.[240]

5.3. Kelâm Ekollerinde Din Dili

Bu başlık altında Ehl-i Sünnet, Mu`tezile ve Müşebbihe-Mücessime gibi kelam ekollerinin tenzîhî ve teşbîhî dil anlayışına dayanan Kur'an'ı yorumlama yöntemlerine kısaca da olsa temas edeceğiz.

---

234 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 202.

235 Tokat, **Dinin Sembolik Dili**, s. 85.

236 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 20.

237 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 20, 21.

238 Koç, **Din Dili**, s. 95.

239 Koç, **Din Dili**, s. 119.

240 Koç, **Din Dili**, s. 121.

5.3.1. Müşebbihe-Mücessime Ekolü

Din dilinin diğer dil yapılarından farkının olmadığını söyleyen lafızcı anlayışa göre Tanrı ile insan hakkında kullanılan dil aynıdır. İslam düşünce tarihinde ortaya çıkan Müşebbihe[241] ve Mücessime'nin[242] öncülük yaptığı bu anlayışa göre "Tanrının eli onların eli üstündedir,"[243] "Tanrı arşa istiva etti"[244] gibi ayetlerde yer alan insanla ilgili hususlar hiçbir yorum yapılmadan olduğu gibi kabul edilmelidir. Bu yaklaşım tek anlamlı dil olarak da isimlendirilmektedir.[245] Fizikî alana ait linguistik ifadelerin metafizik alana aktarılıp bilgi verici özelliğinin olduğunu iddia eden dil de diyebiliriz.[246] Teşbîhî olarak isimlendirilen bu dil, teoloji bağlamında değerlendirilirse Tanrıyı insanlara benzetmek ya da maddi olmayan varlıkları fizikî varlıklar, özellikle de insan biçimci varlıklar olarak değerlendirmek anlamına gelmektedir. Bu dilin dayandığı en temel öge fizikî ve metafizik varlıklar arasında ontolojik bir ayrım yapmamasıdır.[247] Müşebbihe ve Mücessime gibi mezheplerin bu katı antropomorfik[248] Tanrı anlayışları kendilerine müntesip bulamamaları ve ciddi düşünce ekolü kabul edilmemelerine neden olmuştur.[249]

5.3.2. Mu`tezile Ekolü

Dilin dünya ile sınırlı olduğunu söyleyen anlayış; dilin sonsuzluk alanı hakkında literal anlamıyla kullanılamayacağını iddia ederek sıradan dilin Tanrı ve metafizik hakkında sadece olumsuzlama yoluyla kullanılabileceğini kabul etmektedir. Bu dili çok anlamlı dil teorisi olarak isimlendirmek de mümkündür.[250] Bu yaklaşım her ne kadar insan biçimci

---

241 Benzetmek manasındaki teşbîh kökünden türemiş olup "benzetenler" anlamına gelir. Terim olarak "Allah'ı yaratıklara veya yaratıkları Allah'a benzeten yahut bu sonuçları doğuran inançları benimseyenler" diye tanımlanır. Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, 4. Basım, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015, s. 239.

242 Gövdesi büyük olmak anlamındaki cesâmet kökünden isim olan cism "insan, hayvan vb.nin maddî varlığını oluşturan şey, ceset, beden" demektir. Aynı kökün tef`il kalıbı olan tecsîm "bir şeyi cisim olarak düşünmek, onun üç boyutlu olduğunu kabul etmek", Mücessime de bu kanaate sahip olan kimseler mânasına gelir. Topaloğlu, Çelebi, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, s. 232.

243 el-Fetih, 48/10.

244 Tâhâ, 20/5.

245 Tokat, **Dinin Sembolik Dili**, s. 83.

246 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil,** s. 114.

247 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 158, 159.

248 İnsan biçimcilik. Tanrıya insani özellikler atfetme tavrı. Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, 3. Basım, İstanbul: Say Yayınları, 3. Baskı, 2012, s. 237.

249 Koç, **Din Dili**, s. 58, 59.

250 Tokat, **Dinin Sembolik Dili**, s. 83.

anlayıştan uzak kalabilmiş ise de bilinemezcilik problemiyle de yüz yüze olmaktan kurtulamamıştır.[251] Genelde tenzihî dil olarak isimlendirilen bu yaklaşım Tanrı hakkında konuşulabileceğini kabul etmekte; fakat Tanrı hiçbir yaratılana benzemediğinden bu konuşmanın günlük dilden alınan kelimelerden olmaması gerektiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla bu yaklaşım O'nun hakkında olumlu bir cümle değil de olumsuz ifadeler kullanılabileceğini ileri sürmektedir. Neticede O'na olumsuz sıfatlar atfederek O'nun olumlu taraflarının ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.[252] Tenzih anlayışı iki esas üzerine bina edilmiştir: Tanrı ile mahlûkatın ontolojik konumları ve Tanrıyı nitelemek için kullanılan dilin O'nu anlatmada yeterli olup olmaması durumudur.[253] Tevhid konusunda son derece hassas olan Mu'tezîle Allah ile yarattıkları arasında benzerliğin olamayacağını ifade eden ayetlerden yola çıkarak sıfatları inkâr etmiş veya Allah'ın zatıyla aynı olduğunu savunmuştur.[254] Bununla beraber Mu`tezile belli kriterler dikkate alınmak suretiyle Allah'ın sıfatlarının olduğunu kabul etmiştir. Buradan hareketle Mu'tezile'ye göre Allah için âlim, semi` ve basir'dir tanımlamaları uygundur. Fakat O'nun ilim, sem` ve basar sıfatları vardır denilemez. Böyle kullanılırsa Allah'ın sıfatları da zatı gibi kadim (ezeli) olacağından birden fazla kadim (teaddüd-ü kudemâ) kabul edilmiş olur, bu da tevhid prensibine aykırıdır.[255] Mu`tezile bu hassasiyetle Kur'an'ın kadim değil hâdis olduğunu, yani sonradan yaratıldığını iddia eder.[256] Mu`tezile'nin öncülük ettiği ve Sünnî kelâmcılar tarafından da benimsenen bu anlayışa göre zahiren Allah'a nispeti imkân dâhilinde olmayan bir takım sıfatlardan söz eden ayetler; akaidin temel esasları, Arap dilinin kendine özgü kuralları ve aklın verileri çerçevesince mecaza hamledilerek yorumlanmalıdır.[257] Tenzih anlayışını ön plana çıkaran bir başka ekol de Cehmiyye'dir.[258] Bu mezhebe göre mevcudiyeti sadece akıl yoluyla kavranabilen ve duyu

---

251 Tokat, **Dinin Sembolik Dili**, s. 84.

252 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 108.

253 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 172.

254 Kemal Işık, **Mutezilenin Doğuşu ve Kelâmi Görüşleri**, Ankara: AÜİFY, 1967, s. 67.

255 Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebû Bişr el- Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Kahire: Mektebetü'n-nahda, 1950, c. I, s. 234, 235; Bekir Topaloğlu, **Kelam İlmi**, 6. Basım, İstanbul: Damla Yayınevi, ts., s. 174; Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 178.

256 Abdülkahir Tâhir b. Muhammed el-Bağdadî, **el-Fark beyne'l-fırak**, thk. Muhammed Osman Hüseyn, Kahire: Mektebetü İbn Sina, 1988, s. 334.

257 Mustafa Öztürk, **Tefsir Tarihi Araştırmaları**, 2. Basım, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011, s. 95.

258 Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745) itikadî görüşlerinden oluşan mezhebe ve bu mezhebi benimseyenlere verilen isimdir. Bkz. Topaloğlu, Çelebi, **Kelam Terimleri sözlüğü**, s. 60.

organlarıyla idrak edilemeyen Allah'ın benzeri yoktur. O, mahlûkata izafe edilen âlim, hay, semi`, basir gibi sıfatlarla vasıflandırılamaz.[259]

5.3.3. Sünnî Ekol

Ehl-i Sünnet-i oluşturan Eş`arî ve Maturidî kelamcıları Allah'ın sıfatlarını genelde analoji mantığıyla "temsili dil" çerçevesinde değerlendirmişlerdir.[260] Ehl-i Sünnet de Mu`tezile gibi Allah hakkında teşbih ve tecsimi yani O'nun mahlukata benzerliğini ima eden bütün ifadelerin literal manalarıyla anlaşılmasını doğru bulmamıştır. Bunları, belâgattaki mecaz ve temsîl formları çerçevesinde bir te'vil anlayışı geliştirirerek yorumlanmıştır. Esas itibariyle Mu`tezile'nin yaptığı da farklı bir şey değildir. Burada öte yandan aslında tenzihî dil olarak Mu`tezile'ye nisbet edilen dilin, mecazî dil olarak isimlendirilmesinde herhangi bir probleminin olmadığını da söyleyebiliriz. Çünkü netice itibari ile yapılan işlem aynıdır. Mecaz, temsîl ve istiâre gibi belâgat formu ile yapılan aktarmadır.[261] Ehl-i Sünnetin birçok ayetin yorumunda Mu'tezile ile benzer yaklaşımda bulunmasına rağmen nasların hepsini tek bir yöntem ve bir dil anlayışıyla ele almadığını da belirtmek gerekir.[262]

5.4. Tasavvuf'ta Din Dili

Tasavvufun çok sayıda tarifi yapılmıştır. Her sûfî, içinde bulunduğu hale göre tasavvufu tarif etmiştir.[263] Bu tariflerin; ilahi buyruklara rıza göstermek, Allah ve elçisinin ahlakıyla ahlaklanmak ve Allah'tan başka her şeyden kalben uzaklaşmak gibi üç ana başlıkta toplanması mümkündür.[264]

İlk dönem tasavvuf âlimleri Kur'an ve sünnet esaslarına bağlı kalmış, bu iki aslî kaynağın ilkeleri doğrultusunda hareket etmişlerdir. Tasavvufun kurumsallaşıp felsefî bir forma bürünmesinin ardından Kur'an ve sünnet ilkelerine önem verme titizliği zayıflamış, ciddi tartışmalara neden olacak tasavvufî-işârî yorumlar yapılmıştır.[265] Tasavvuf'ta genelde

---

259 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil,** 175.

260 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, 204.

261 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, 217.

262 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, 218.

263 Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Değimleri Sözlüğü**, 3. Basım, İstanbul: Anka Yayınları, 2005, s. 630. Bu tanımların bazıları için bkz. Selçuk Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, 6. Basım, İstanbul: İFAV Yayınları, 2001, s. 36-40.

264 Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 40.

265 Maşallah Turan, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Sembolizm Tartışmaları" (**Doktora Tezi**), Selçuk Üniversitesi SBE, Konya, 2006, s. 96.

batınî dil kullanıldığını söyleyebiliriz. Mutasavvıflar bu dilin beşeri durumların ötesindeki kapalı mana ve incelikleri ifade etme imkânı verdiğini iddia ederler.[266] Kur'an tefsirinde tasavvufî düşüncenin hareket noktası ayetlerin asıl anlamlarının, lafızların çok ötesinde olduğu anlayışıdır.[267] Anlaşıldığı kadarıyla Kur'an tefsirinde zahir-batın argümanının geliştirilmesi Tasavvuf'a Batınîlik[268] yoluyla gelen en büyük problemlerden olmuştur.[269] Tasavvuf ehli; ulaştıkları farklı bilgilerin, ilimleriyle amel etmeleri sayesinde Allah tarafından kendilerine lütfedildiğini iddia edip[270] bu noktada Kur'an'daki akledip düşünmeyi emreden ayetlerin işârî tefsire[271] delil olabileceğini öne sürerler. *Bunlar hiç Kur'ân üzerinde düşünmezler mi?! Yoksa, kilit üstüne kilit mi var kalpler(i) üzerinde?!*[272] *Bu kavmin 'ne'si var ki, neredeyse hiç lâf anlamıyorlar?!*[273] ayetlerinden hareketle şöyle bir iddiada bulunmaktadırlar: "*Cenab-ı Hak kâfirlerin Kur'an'ı anlamadığını belirtip onları Kur'an üzerinde düşünmeye teşvik etmektedir. Bu sözün muhatapları Arap idiler, dolayısıyla onların bu sözü anlamamaları mümkün değildir. Fakat Cenab-ı Allah onların ayetlerin zahirini değil, ayetlerde kastedilen asıl manayı anlamadıklarını vurguluyor. O, muhatapları düşünmeye bu ayetlerin arka planını anlamaya çağırmaktadır*."[274] Yine onlar mesela "*Görmez misiniz ki; Allah, göklerde ve yerde ne varsa hepsini size amade kılmış; nimetlerini gizli ve açık olarak size bolca vermiş?...*"[275] ayeti[276] ve sahabeden gelen bazı rivayetleri[277] "Kur'an'ın derunî

---

266 Kuvancı, **Din Dili Dil Oyunu mu**?, s. 84.

267 M. Said Şimşek, **Günümüz Tefsir Problemleri**, 7. Basım, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2004, s. 171.

268 Nasların zâhirî manalarını kabul etmeyen, gerçek anlamları ancak Tanrı ile ilişki kurabilen "masum imam"ın bilebileceği temel görüşünü savunan aşırı fırkaların ortak adı. Avni İlhan, "Bâtıniyye", DİA, c. V, s. 190. Bâtınılik ve Bâtıni tefsirle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, **Kur'an ve Aşırı Yorum**: **Tefsirde Bâtınilik ve Bâtıni Te'vil Geleneği**, 1. Basım, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003.

269 Turan, **Kur'an'ın Anlaşılmasında Sembolizm Tartışmaları**, s. 97.

270 Şimşek, **Günümüz Tefsir Problemleri**, s. 172.

271 Tasavvuf ehline görünen ve zahiri mana ile çelişmeyen gizli bir işaret vesilesiyle Kur'an'ı zahiri manasından başka bir mana ile te'vil etmektir. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn**, Kahire: Darü'l-hadîs, 2005, c. II, s. 308; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, **Menahilü'l-`irfan fî ulûmi'l-Kur'an**, thk. Ahmed b. Ali, Kahire: Darü'l-Hadîs, 2001, c. II, s. 67, Mahmut Ay, "Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "El-Bahru'l-Medîd" (**Doktora Tezi**), Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul, 2010, s. 69.

272 Muhammed, 47/24.

273 en-Nisa, 4/78.

274 Halid Abdurrahman el-Akk, **Usûlu't-tefsir ve kavâiduhu**, 2. Baskı, Beyrut: Darü'n-nefâis, 1986, s. 207.

275 Lokman, 31/20.

276 Şimşek, **Günümüz Tefsir Problemleri**, s. 174.

277 Örnek olarak "…Bugün üzerinizdeki nimetimi tamamladım; dininizi ikmâl ettim ve sizin için din olarak 'islâm'dan (yani, 'emir ve yasaklarıma teslimiyet göstermek'ten) razı oldum.…" (el-Mâide, 5/3) ayetiyle ilgili rivayeti zikredebiliriz. Rivayete göre bu ayet nazil olduğunda sahabiler sevinmiş, Hz. Ömer ise ağlayarak "Kemalden sonra

anlamlar içerdiği" argümanıyla batınî/işârî tefsire delil addederler.[278] Tarih boyunca tartışma konusu olan zahir-batın meselesi günümüzde de güncelliğini korumaktadır. Abbasiler döneminde ortaya çıkan Bâtınî fırkası Kur'an'ın bir zahirinin bir de batınının bulunduğunu söyleyip önemli olanın batın olduğunu iddia etmiştir.[279] Bu fırka Kur'an'ı yorumlarken çok aşırıya kaçmış, bu da birtakım keyfiliklere neden olmuştur.[280] Bâtınîler Kur'an'ın zahirine uymayı gaflet olarak niteleyerek gizli mana ve sırları araştırmanın gerekli olduğunu söylemişlerdir.[281] Onların bu anlayışı birçok açıdan problemlidir. Öncelikle belirtmek durumundayız ki Kur'an'daki bazı ifadelerin te'vile ihtiyaç duyması, birçok manaya açık şekilde kullanılması tasavvufun te'vil anlayışını izaha yeterli değildir. Zira Kur'an Allah kelamıdır; fakat aynı zamanda Arapça indirilen bir hitaptır. Dolayısıyla Kur'an bu dilin verileri çerçevesinde yorumlanmalıdır. Allah'ın kelamında sonluluk düşünülemez yaklaşımından hareketle ilahi kelamın anlamları sınırsızdır sonucuna ulaşmak doğru değildir. "Kur'an yoruma açıktır" anlayışı kabul edilmekle beraber aslolan bunun bir metot üzere yapılması, sübjektif bir şekilde yapılmamasıdır. İlahi kelamın tek bir yorumunun olmadığı doğrudur; fakat bununla beraber göz ardı edilmemesi gereken bir doğru daha vardır. O da Allah kelamının sonsuz yoruma açık olmadığıdır. Her yorumlayan "bana böyle ilham geldi" diyerek Kur'an'ı istediği gibi yorumlayamaz.[282] Netice itibariyle bu tür bir batın iddiası Kur'an'ın doğru anlaşılması hususunda pek çok sakınca ihtiva etmektedir.[283] Tefsir tarihinde söylenen ve söylenmek istenen şeklinde özetlenebilecek böyle bir ayrım bir takım keyfilikler doğurmuştur. Yukarıda izah ettiğimiz gibi herhangi bir metni anlamak için nasıl birtakım dilsel kurallara riayet ediyorsak Kur'an'la ilgili bir ifadeyi de anlamaya çalışırken onun parçası olduğu dilin kullanım kurallarına riayet etmeli, bunun dışına çıkmamalıyız. Aksi halde oldukça gelişigüzel ve keyfi yorumlar kaçınılmaz olacaktır.[284] İkinci bölüme geçmeden önce

---

nakısa gelir" diyerek söz konusu ayetten Hz. Peygamber'in vefatının yaklaştığını çıkarmıştır. Ebû Ca`fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Tefsîrü't-Taberî: Cami`u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an**, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 1. Basım, Kahire: Darü'l-hicre, 2001, c. VIII, s. 81; Bazı tefsirlerde bu sözü Hz. Ebû Bekir'in söylediği nakledilmiştir. Bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, ts., c. III, s. 1569.

278 Şimşek, **Günümüz Tefsir Problemleri**, s. 175,176; Turan, **Kur'an'ın Anlaşılmasında Sembolizm Tartışmaları**, s. 98.

279 Şimşek, **Günümüz Tefsir Problemleri**, s. 176.

280 Turan, **Kur'an'ın Anlaşılmasında Sembolizm Tartışmaları,** s. 99.

281 Turan, **Kur'an'ın Anlaşılmasında Sembolizm Tartışmaları,** s. 100.

282 Mustafa Öztürk, "Tefsirde Zahir-Bâtın Düalizmi Ya da Tasavvufi Aşırı Yorum", **İslâmiyât**, 1999, c. III, sy. 3, s. 120.

283 Turan, **Kur'an'ın Anlaşılmasında Sembolizm Tartışmaları**, s. 100.

284 Turan Koç, "Kur'an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi," **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'an ve Dil**: **Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu**, Erzurum: Bakanlar Matbaası, 2001, s. 26.

Keşşâf dışındaki tefsirlerde temsîli anlatıma kısa da olsa temas etmenin yararlı olacağını düşünmekteyiz.

5.5. Tefsirlerde Temsîlî Anlatım

Hemen ifade edelim ki buradaki temsîl kelimesiyle "temsîli dil" başlığındaki temsîli kastetmiyoruz. Bu terimi burada daha çok çatı bir kavram olarak kullanmaktayız. Burada temsîli anlatım derken ayetlere kelime ve lafızların literal anlamlarıyla yaklaşmayan tenzîhî, mecazî, temsîli ve sembolik dilin hepsini kapsayan; deyim yerindeyse onları temsîl eden bir terim olarak ele almaktayız. Bu noktadaki hedefimiz Zemahşerî'nin bu yaklaşımın yegane temsilcisi mi olduğu yoksa kendisinden önce gerek Mu`tezilî gerek Sünnî diğer müfessirlerin de aynı yaklaşımı benimseyip benimsemediklerini ortaya koymaktır. Dolayısıyla müfessirlerin hepsini değil, bir kısmını değerlendireceğimizi belirtmekte yarar görmekteyiz.

5.5.1. Zemahşerî Öncesi Tefsirlerde Temsîlî Anlatım

Taberi'nin كن فيكون "ol der olmaya başlayıverir" ifadesini hakikî olarak anlamayanlarla ilgili ağır ifadesinden bu temsîl yaklaşımının Zemahşerî'den çok önce böyle değerlendirildiğini görmekteyiz. Bu bağlamda Mâverdî'nin, bu sözün hakikî manada olmadığını, tâbiîn müfessirlerinden Katâde'den (ö. 117/735) nakletmesi,[285] temsîl yaklaşımının Zemahşerî'den daha önce benimsendiğinin bir ispatıdır. Zemahşerî'den yaklaşık iki asır önce yaşamış Sünnî kelam ekollerinden Mâtüridiyye mezhebinin kurucusu İmam Mâtûrîdî[286] ikinci, üçüncü bölümde ilgili ayetlerin tefsirinde ele aldığımız gibi temsîli anlatım tarzına önem vermiştir. Mecaz kelimesini ıstılah olarak ilk kullanan müfessir olarak kabul edilen *Mecâzü'l-Kur'an* sahibi Ebû Ubeyde, müfessir kimliği baskın olmasa da *Dercü'd-dürer fî tefsîri'l-âyî ve's-süver* isimli bir tefsiri olan Abdülkâhir Cürcânî (ö. 471/1078-1079), *Telhîsü'l-beyân*" sahibi Şerîf Radî (ö. 406/1015),[287] Kâdî Abdülcebbâr,[288] *İ`rabü'l-Kur'an ve*

---

285 Ebû'l Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, **en-Nüket ve'l`uyûn**: **Tefsîrü'l-Mâverdî**, nşr. es-Seyyid Abdülmaksûd b. Abdurrahîm, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-`ilmiyye-Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, ts., c. V, s. 34.

286 Zemahşerî'nin "Ey yer suyunu yut ve ey gök suyunu tut buyruldu…" (Hûd, 11/44) ayeti ile Mâtürîdî ile benzer yorumu için bkz. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, nşr. Bekir Topaloğlu, İstanbul, Darü'l-mîzan: Mizan Yayınları, 2007, c. VII, s. 177; …"Göğe ve Arz'a; "Gönüllü ya da gönülsüz ikiniz de gelin." demiştir... İkisi de "Gönüllü geldik." Demişlerdir." (Fussilet, 41/11) bkz. a.g.e., c. XXIV, s. 114.

287 Fussilet 11. ayet yorumu için bkz. Şerîf Radî, **Telhîsü'l-beyân fî mecâzâti'l-Kur'an**, nşr. Muhammed Abdülfennî Hasan, 1. Basım, Kahire: Dârü ihyâi'l-kütübi'l-`arabiyye, 1955, s. 294. "Bizim, Cehennem'e; "Doldun mu?" dediğimiz, onun da; "Daha yok mu?" dediği gün..." (Kaf, 50/30) için bkz. a.g.e., s. 311.

Meâni'l-Kur'an adlı eserlerin sahibi Nehhâs (ö. 338/949), *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'an* adlı tefsirin sahibi İmâmiyye Şîası'na mensup Ebû Ca`fer et-Tusî (ö. 460/1067) gibi isimleri Zemahşerî öncesi temsîlî yaklaşımı benimseyen müfessirler olarak zikredebiliriz.

5.5.2. Zemahşerî Sonrası Tefsirlerde Temsîlî Anlatım

Görüldüğü gibi Kur'an'a temsîlî yaklaşım tarzı Zemahşerî'den önce çok sayıda müfessir tarafından benimsenmiştir. Ancak şunu belirtmemiz gerekir ki o, başta beyân olmak üzere belâgat ilmine çok önem verdiği için bu yaklaşımı sistemli olarak ilk defa ele alan müfessirler arasında yer almıştır. Bu konuda kendisinden sonra çok sayıda müfessiri etkilediğini söyleyebiliriz. Nitekim Zemahşerî sonrası müfessirlerden Râzî,[289] Alusî[290] ve Ebûssuûd'da[291] onun etkisini açıkça görebiliyoruz. Ayrıca Ebû Hayyan[292] ve İbn Âşûr[293] da ara ara temsîlî anlatım örneklerine yer vermiştir. *Mecma`u'l-beyân* adlı tefsirin sahibi Tabersî

---

288 Zemahşerî'nin yorumları yer yer Kadî Abdülcebbâr'ın yorumlarıyla örtüşmektedir. "Örnek Ol der olmaya başlayıverir." (el-Bakara, 2/117) ayetinin tefsiri için bkz. Kâdî Abdülcebbâr Ahmed b. Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in**, nşr. Hudr Muhammed Nebhâ, takdim: Merdevân es-Seyyid, 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l`ilmiyye, 2008, s. 81, 82; Gerçek şu ki; "Ey dağlar! Dâvûd'la birlikte siz de tenzih ve takdis edin kuşlar da... (dedik)" (es-Sebe, 34/10) ayeti için bkz. a.g.e., s. 34.

289 (el-Bakara, 2/117) ayeti için bkz. Muhammed Râzî Fahrüddin Ziyâuddin Ömer, **Tefsîrü'l-fahri'r-Râzî**: **et-Tefsîrü'l-kebîr**: **Mefâtîhü'l-gayb**, 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1981, c. XX, s. 32; "Ey yer! Suyunu yut! Ey gök! Sen de tut!" buyruldu... Su çekildi; iş bitirildi..." (Hûd, 11/44) ayeti için bkz. a.g.e., c. XVII, s. 243; Fussilet 11. ayet yorumu için bkz. a.g.e., c. XXVII, s. 107; "Hani senin Rabbin; Âdemoğullarının sulblerinden soylarını çıkartırken, (yani, maddî/dünyevî varlıklarının daha başlangıcında) onları kendi aleyhlerine şahit tutarak; "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti de; "Elbette... (Buna) şahitlik etmekteyiz." demişlerdi... (el-A`raf, 7/172) ayeti için bkz. a.g.e., c. XV, 53.

290 (el-Bakara, 2/117) ayetininin yorumu için bkz. Ebû'l-fazl Şihâbüddin es-Seyyid Mahmud Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî fî tefsîri'l-Kur'ani'l-`Azîm ve Seb`i'l-Mesânî**, Beyrut: İdâretü't-tıbâati'l-müniriyye, ts., c. IVX, s. 143. (Hûd, 11/44) için bkz. a.g.e., c. XII, s. 64; (Bakara, 2/243) için bkz. a.g.e., c. II, s. 161. "…Aşağılık maymunlar olun dedik " ( el-A`raf, 7/166) ayeti için bkz. a.g.e., c. IX, s. 93; Fussilet 11. ayet için bkz. a.g.e., c. XXIV, s. 103.

291 Fussilet 11. ayet için bkz. Ebûssuûd Muhammed el-`imâdî el-hanefî, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd: İrşâdü'l- akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerîm**, thk. Abdulkadir Ahmed Âtâ, Riyâd: Mektebetü'r-Riyâd el-hadîse, ts., c.V, s.35; Bizim, Cehennem'e; "Doldun mu?" dediğimiz, onun da; "Daha yok mu?" dediği gün..." (Kaf, 50/30) ayeti için bkz. a.g.e., c. V, s.192.

292 (Hûd, 11/44) ayeti için bkz. Muhammed b. Yusuf Ebu Hayyân el-Endülisî, **el-Bahrü'l-muhît**, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Alî Muhammed Muavvez, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-`ilmiyye, 1993, a.g.e., c. V, s. 228, 229; (Kaf, 50/30) ayeti için bkz. a.g.e., c. VIII, s. 126; (el-A`raf, 7/172) ayetindeki Zemahşerî etkisi için bkz. a.g.e., c. IV, 419.

293 (Hûd, 11/44) ayeti için bkz. Muhammed Tâhir İbn Âşûr, **Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr**, Tunus: ed-Dârü't-tunisiyye, 1984, c. XII, s. 78; (Fussilet,41 11) ayeti için bkz. a.g.e., c. XXIV, s. 247; Gerçek şu ki; "Ey dağlar! Dâvûd'la birlikte siz de tenzih ve takdis edin kuşlar da... (dedik)" (es-Sebe, 34/10) ayeti için bkz. a.g.e., c. XXII, s. 156.

(ö. 548/1154)[294] ve Elmalı Hamdi Yazır'ı[295] da bu anlatım tarzını Zemahşerî'den sonra sürdüren müfessirler olarak zikredebiliriz.

[294] (Hûd, 11/44) ayet için bkz. Ebû Alî el-Fazl b. Hasan et-Tabersî, **Mecma`u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an**, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-ulûm, 2005, c. V, s. 217; (el-A`raf, 7/172) ayeti için bkz. a.g.e., c. IV, s. 289.

[295] (el-A`raf, 7/172) için bkz. Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, c. IV, s. 2324.

İKİNCİ BÖLÜM

METAFİZİK ALANLA İLGİLİ TEMSÎLÎ ANLATIM

Fizik ötesi manasındaki mâ ba`de't-tabîa (ما بعد الطبيعة) olarak da isimlendirilen metafizik, İslâmî literatürde Aristo'nun Metafizika'sının mukabili olup "varlık ve bilgi problemleriyle felsefenin bu problemleri inceleyen disiplini" demektir.[296] Allah, aşkın bir varlık olup aşkın bir varlığın her yönüyle idrak edilebilmesi beşeri sahayı aşmaktadır. Bu durum, dili kullanan biz insanların sonlu oluşu ve metafizik meseleleri ifade etmede dilin yetersizliğinden dolayıdır. Zira tecrübe ettiğimiz âlemin hususlarını dahi tam olarak ifade edemeyen lafızlarımızın tamamen farklı bir âleme ait olanı tam mahiyetiyle anlatmada yetersiz kalacağı çok açık bir durumdur.[297] Kur'an'da bahsi geçen konular insanların anlayabilmeleri için beşerî kavram ve kategori çerçevesinde anlatılmaktadır.[298] Bu söylediğimiz insan-gayb ilişkisi bağlamında ele alındığında, sınırlı ve sonlu bir dünyadan misaller getirmek veya benzetmeler yapmak suretiyle sonsuzun ifade edilmeye çalışılmasının bir zorunluluk olduğu söylenebilir. Çünkü insanın, aşkın boyutu yahut sonsuzluk alanı ihata etmesi imkân dışıdır. Bu imkânsızlıktan ötürü söz konusu alanın insana benzetmeler yapılarak anlatılması mecburiyeti hâsıl olmaktadır. Nitekim Kur'an, bu zorunluluktan dolayı insan açısından gayb olan gerçekleri müşahede alanımıza giren nesnelere benzetmek suretiyle anlatmaktadır. Buradan hareketle Kur'an'ın bize gayb âlemiyle alakalı olarak öğretmek istediği birçok kavram ve ifadelerin temsîlî olarak yorumlanması gerektiğini anlarız.[299] Bunu bir başka açıdan şöyle ifade edebiliriz. Dinin metafizik kavramları, gözlemleme ve tecrübe sınırlarımızı aştığı için Kur'an'ın bunları müşahede edebildiklerimize temsîl ederek anlatması gayet tabii bir durumdur.[300]

İnsan, bu dünyada müşahede edebileceği alanın ötesinde olan gaybî gerçeklik alanını tam olarak zihninde canlandıramaz. Bu yüzden insanın idrak hududunu geçen bu hakikatin insan idrakine takdim edilmesi sadece insanın kendi ürünü ve dünyasıyla ilgili kavramları kullanmasıyla mümkün olabilir. Âl-i İmrân suresinin 7. ayetinde[301] söz konusu edilen

---

296 Topaloğlu, Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 199.

297 Ali Akay, "Kur'an'da Temsîlî Anlatım" (**Doktora Tezi**), Harran Üniversitesi SBE, Şanlıurfa, 2002, s. 148.

298 Nadim Macit, **Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili**, İstanbul: Beyan Yayınları, ts., s. 61.

299 Akay, **Kur'an'da Temsîlî Anlatım**, s. 147.

300 Macit, **Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili,** s. 89.

301 هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ Sana kitabı indiren O'dur. Onun bir kısmı 'muhkem'dir ki bunlar kitabın esasıdır; diğer kısmı da 'müteşâbih'lerdir60. İşte, kalplerinde eğrilik bulunanlar; fitne çıkarmak ve müteşabih kelimeleri(n düz anlamlarını, dildeki mecaz olgusunu hesaba katmadan) sonuna kadar götürmek amacıyla onun müteşabih kısmına uyarlar. Oysa onun nihaî anlamını Allah'tan başkası bilmiyor. İlimde derinleşmiş

"müteşabih" buna işaret eder.[302] Kur'an'ın kullandığı dili; Allah ve diğer metafizik varlıklarla ilgili ayetlerin dili ile genel olarak insanın içinde bulunduğu fizikî varlıklarla ilgili kullanılan dil olarak ikiye ayırabiliriz.[303] Birinci kısım müteşabih, ikinci kısım muhkem ayetleri içermektedir.[304] Muhkem ve müteşabih konusunda İslam âlimleri çok farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Çalışmamız çerçevesinde bu konuyla ilgili yapılan tartışmalara girme imkânımız yoktur. Fakat kısaca da olsa muhkem ve müteşabihe temas etmenin yerinde olacağı düşüncesindeyiz. Muhkem dil ifade etmeyi hedeflediği sahayı; göründüğü, tecrübe edildiği, yani olduğu gibi aktarmaktadır. Bu dilin alanı insanın müşahede ettiği, somut olarak hissettiğidir. Müteşabih dil ise insanın kavrama ve gözlem alanı dışında kalan gaybî gerçeklikler alanıdır.[305] Bu bölümü Allah'ın konuşmaları, tabiatla ilgili temsîlî ifadeler, rü'yetullah ile ilgili temsîl, ahiretle ilgili temsîlî ifadeler, hidayet ve dalâletle ilgili temsîlî ifadeler başlıkları altında inceleyeceğiz.

1. Allah'ın Konuşmaları

Konuşma özelliği kişi olmanın en temel özelliklerinden biridir. Bu özelliğe sahip olmamak -insan açısından değerlendirildiğinde- insan olma ayrıcalığının olmaması demektir. Aynı şeyleri Tanrı için de ifade edebiliriz. Kelâm sıfatının Tanrı'da olmamasını düşünemeyiz. Yani Tanrı'yı tanımlarken kullandığımız O'nun ilahlık, rablik ve sultanlık gibi niteliklerini konuşma özelliği olmaksızın düşünmek mümkün değildir.[306] Allah'ın konuşabilen varlık olduğuna dair birçok delil vardır. Peygamberler Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara bildirmişlerdir. Peygamberlerin yalan söylemeyen kimseler olduğu, ortaya koydukları mucizelerle sabittir. Bu durum Allah'ın emreden, yasaklayan ve haber veren bir varlık, yani mütekellim olduğunu ispatlamış olur.[307] Şûrâ suresinin 51. ayeti[308] Allah'ın konuşmasına

---

olanlar ise şöyle diyor: "Biz ona iman ettik; hepsi Rabbimizin katındandır. Ancak vicdan sahipleri düşünüp ders çıkarabilir."

302 Akay, **Kur'an'da Temsîlî Anlatım,** s. 143.

303 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil,** s. 109.

304 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil,** s. 110.

305 Akay, **Kur'an'da Temsîlî Anlatım,** s. 144.

306 İbrahim Bor, **İlahî Kelâm'ın İmkân ve Tabiatı**, 1. Basım, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011, s. 60.

307 Mustafa Altundağ, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî Ayırımı," **MÜİFD**, 2000, sy. 18, s. 150.

308 وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ Ayrıca, bir beşer için Allah'ın kendisiyle konuşması olacak şey değildir. Sadece; vahyederek, perde arkasından ya da bir elçi gönderip de onun -kendi izni ile- dilediklerini vahyetmesi şeklinde... Çünkü O, yücedir (beşerî kalıplar içinde konuşmaz), 'mutlak hikmet sahibi'dir (Aliyy, Hakîm). (eş-Şûrâ, 42/51).

işaret eder. Biz bu naklî delilin yanı sıra kısaca da olsa Allah'ın konuşabilen varlık olduğuna dair aklî delilleri de serdetmek istiyoruz: Hayy olan Allah'ın aynı zamanda işiten, gören ve konuşan olması gerekir. Zira konuşan olmaması O'nun zatında noksanlık meydana getirir ki Allah bundan münezzehtir.[309] Allah'ın mütekellim oluşu ilim sıfatıyla da ispat edilmeye çalışılmıştır. Allah'ın âlim olduğuna dair hiçbir kuşku yoktur. Her şeyi bilen bir varlığın bildiklerinden haber vermemesi aklın alacağı bir husus değildir. İlim ve haber verme, zorunlu olarak mütelâzim[310] özelliklerdir. Haber olmadan ilim, ilim olmadan haber olmaz.[311] İmam Mâtürîdî ise bu noktada ilim ve kudret gibi sıfatlardan hareketle ilim ve kudret sahibi bir varlık konuşmuyorsa bunun bir acizlik olup bir mâniden neş'et ettiğini belirtir. Ona göre Allah'ın bu tür noksanlıktan beri olduğu düşünüldüğünde O'nun mütekellim oluşu ortaya çıkar.[312] Allah'ın mütekellim olması hususunda kelâm mezhepleri arasında bir ihtilaf olmadığını belirtmekte yarar görmekteyiz. İttifak halinde olmadıkları husus Cenab-ı Allah'ın konuşmasının mahiyeti ve kelâmının ne anlama geldiği noktasındadır.[313]

Kelâmullah sorunu kelâm ilminde en yoğun tartışılan konulardan biridir.[314] Mu`tezile'nin Allah'ın kelâmını O'nun vücuda getirdiği bir şey olarak görmesi üzerine Hanbeliler başta olmak üzere çok sayıda âlim, kelâmı Allah'ın kadim sıfatı olarak değerlendirmişlerdir.[315] İkisi arası bir görüş de Ehl-i sünnet (Eş'ari-Mâtürîdî) âlimleri tarafından ileri sürülmüştür. Bu görüş kelâmı, nefsî ve lafzî olarak[316] ikiye ayırmakta; asıl ve

---

309 Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebû Bişr el-Eş`arî, **el-Lüma` fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida`: Eş'arî Kelâmı**, trc. Kılıç Aslan Mavil-Hikmet Yağlı Mavil, İstanbul: İz Yayıncılık, 2016, s. 57; Altundağ, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî Ayırımı," s. 151.

310 İki şeyin karşılıklı olarak birbirini gerektirmesi. Ömer Türker, "Telâzüm," **DİA**, c. XXXX, s. 394.

311 Altundağ, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî Ayırımı," s. 151.

312 Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: TDV İSAM Yayınları, 2002, s.71; Altundağ, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî Ayırımı," s. 151.

313 Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 69-73; Altundağ, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî Ayırımı," s. 152; Necdet Çağıl, **İlâhî Kelâmın Tabiatı: Sözden Yazıya**, 1. Basım, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 19; Topaloğlu, Çelebi, Kelam Terimleri Sözlüğü, s. 181.

314 Altundağ, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî Ayırımı," s. 149.

315 Altundağ, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî Ayırımı," s. 149.

316 **Nefsî Kelâm**: Allah'ın zatıyla kaim olup ses, harf, tertip, kelime ve lafız gibi yaratılmışlık vasıflarını taşımayan, bununla birlikte işaret, yazı ve ibarenin delâlet ettiği ezelî kelâmdır. **Lafzî Kelâm**: Yazım şekilleri ve harf desenleri halinde Mushaflarımızda mevcut bulunan, muhayyel lafızlarıyla kalplerimizde saklı olan, işitilen ve telaffuz edilen harfleriyle dillerimizde okunan ve kulaklarımızla duyulan; fakat bu sayılanlara (Mushaflara, kalplere, dillere ve kulaklara) sirayet etmeyecek şekilde gerçekleşen ilahî kelâmdır. Çağıl, **İlâhî Kelâmın Tabiatı,** s. 21**.**

kadîm olanın nefsî kelâm, hâdis olanın ise lafzî kelâm olduğu anlayışına dayanmaktadır. Bu anlayışa göre hâdis olan lafzî kelâmın işlevi esas olan kelâma işaret etmektir.[317]

Mu`tezile, kelâmı kadîm olarak görmez. Kelâm harf ve seslerden ibaret olduğu için zorunlu olarak cüzlerden oluşmakta, bu harf ve seslerin bir araya getirilmesi öncelik ve sonralık oluşturmaktadır. Bunun neticesinde bu özelliklerdeki bir şey kadîm olamaz yargısına varmaktadır. Kelâmullahı hadis gören Mu`tezile, mütekellimi kelâmı yaratan kimse olarak nitelendirir.[318] Buna karşın Eş'arî ve Mâtürîdî uleması mütekellimi kelâmın kendisiyle kaim olduğu kimse olarak tanımlarlar.[319] Bizim gayemiz bu kelâmî probleme detayıyla temas etmek değildir. Bir tefsir tezi çerçevesinde zaten böyle bir imkâna sahip de değiliz. Özet olarak bu hususta şunları ifade edebiliriz: Allah'ın kelâmı kesinlikle mahlûkatın kelâmıyla mukayese edilemez.[320] Neticede Cenab-ı Allah ister bizzat ister halk ettiği bir kelâm ile isterse zatının ne aynı ne de gayrı olan bir kelâm sıfatı ile konuşuyor olsun insan başta olmak üzere bütün mevcudatla iletişim ve etkileşim halindedir.[321] Kur'an'da Allah'a atfedilen vahiy, en genel anlamıyla canlı ve cansız varlıkla iletişim şeklinde ikiye ayrılır. Allah'ın canlı varlıklarla konuşması akılsız ve akıllı canlı varlıklar olmak üzere ikiye ayrılır.[322] Biz Allah'ın konuşmalarını كُنْ "ol" beyanı, akılsız varlıklarla, şeytan ve bezm-i elestte zerre halindeki insanla konuşma başlığı altında ele alacağız.

1.1. Allah'ın كُنْ "Ol" Beyanı

Bu başlık altında Bakara 117, Nahl 40, Meryem 35, Yasin 82, Mümin 68. ayetlerinde buyrulan "Bir şeyin olmasını istediği zaman ona ol der o da olmaya başlayıverir" anlamına gelen ifadeyi ele alacağız. Zemahşerî bu sözle ilgili değerlendirmelerini, ağırlıklı olarak Bakara suresinin 117. ayetinde yapmaktadır. Diğer ayetlerde bu konuya temas etse de çoğunlukla bu ayete atıf yaptığı görülmektedir. Bu sebeple biz de değerlendirmelerimizi Bakara suresinin 117. ayeti çerçevesinde yaptığımızı belirtelim.

---

317 Altundağ, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî Ayırımı," s. 149.

318 Kâdî Abdülcebbâr, **Şerhu'l-usûli'l-hamse,** nşr. Abdülkerîm Osman, 3. Basım, Kahire: Mektebetü vehbe, 1996, s. 531-535; Altundağ, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî Ayırımı," s. 154.

319 Altundağ, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî Ayırımı," s. 156.

320 Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 75; Altundağ, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî Ayırımı," s. 162.

321 Murat Sülün**, Kur'an Kılavuzu: Mutlak Gerçeğin Sesi: Kaynağı-Şeklî yapısı-Mahiyeti-Muhtevası-Okunuşu**, 1. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011, s. 30.

322 Sülün**, Kur'an Kılavuzu**, s. 28.

... واذا قضى اَمْراً فانما يقولُ لهُ كنْ فيَكونُ

"O bir şeyin olmasını diledi mi, ona sadece "Ol" der; anında olmaya başlar."[323]

Zemahşerî; ayetteki كنْ فيكون "*ol der olmaya başlayıverir*" sözünün mecaz, temsîl olduğunu; hakikatte böyle bir ifade kullanılmadığını belirtmiştir. Ona göre bu ifade; Cenab-ı Hakk'ın olmasını istediği şeyin beklemeksizin, hemen olmaya başlayacağı anlamına gelmektedir. Bunun manası, her şeyin O'nun gücü kuvveti altında olduğu, hiçbir şeyin O'nun emirlerine karşı gelemeyeceğinin ortaya konmasıdır. Bir amirin emri altındaki memur nasıl verilen emri tereddütsüz, hemen yerine getiriyorsa Cenab-ı Hakk'ın konumu da bütün mahlûkata karşı böyledir.[324] "*Ol der olmaya başlayıverir"* ifadesinin bu ayet bağlamındaki vurgusu açıktır. Zira bir önceki ayette Cenab-ı Hakk'ın çocuk sahibi olmayacağı belirtilmiş; bu ayetteki böyle bir ifade ile de Allah'a çocuk isnat edilmesinin adeta imkânsızlığı, bu özelliklerde (yer ve göklerdeki her şeyin sahibi, herkesin/her şeyin boyun eğdiği, gökleri ve yeri eşsiz bir biçimde yaratan) ve bu kadar güçlü birisinin doğurganlık gibi bir durumunun olamayacağı gerçeği pekiştirilmiştir.[325] Zemahşerî açıkça zikretmese de 116. ayette bahsi geçen bu yanlış telakki, babasız dünyaya gelmesi sebebiyle Îsâ peygamberi Allah'ın oğlu olarak değerlendiren Hristiyanlara aittir. Bu ayette mevcudatın hiçbir şey ortada yokken yaratılma durumunun bu durumdan daha şaşırtıcı olduğuna vurgu vardır.[326] Zemahşerî'nin değerlendirmeleri büyük oranda Mu`tezilî müfessir Kâdî Abdülcebbâr'ın görüşüyle paralellik arz etmektedir.[327]

Tefsir tarihine baktığımızda "ol der olmaya başlayıverir" ifadesinin geçtiği ayetleri hakikî anlamda değerlendiren müfessirlerin çok az olduğunu görürüz. Mesela Kur'an'ı baştan sona kadar tefsir eden ilk müfessir kabul edilen Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) bu sözü hakikî anlamıyla yorumlayıp ayetteki ifadeyi Cenab-ı Hak bir defa söyledikten sonra ikinci kez söylemeden emri yerine getirilir şeklinde değerlendirmiştir.[328] Taberî (ö. 310/923) ise

---

323 el-Bakara, 2/117.

324 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 181. Zemahşerî'nin bu ifadenin geçtiği diğer ayetlerdeki değerlendirmeleri için bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 582; c. III, s. 16; c. IV, s. 30.

325 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 181; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd**, c. I, s. 246.

326 Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. I, 246; Muhammed Tâhir İbn Âşûr, **Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr**, Tunus: ed-Dârü't-tunisiyye, 1984, c. I, s. 687-688.

327 Bkz. Kâdî Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in**, s. 81, 82.

328 Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, **Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman: et-Tefsîrü'l-kebîr**, nşr. Abdullah Mahmud Şehâte, 1. Basım, Beyrut: Müessetü't-tarîhi'l-`arabî, 2002, c. II, s. 627.

Cenab-ı Hakk'ın bu "ol" sözünün hakikî anlamda olmadığını söyleyenlerin Kur'an'ı inkâr etmiş ve din dairesinden çıkmış olacaklarını söyleyerek çok ağır bir ithamda bulunmuştur.[329]

Buna karşılık Zemahşerî'nin kaynaklarından biri olan Zeccâc'ın (ö. 311/923) da aralarında bulunduğu çok sayıda müfessir bu ifadeyi benzer yorumlarla onun gibi temsîl/mecaz olarak değerlendirmiştir.[330] Kur'an Arapça indirilmiştir. Kur'an'ı yorumlarken bu hususiyetin göz önünde bulundurulması gerekir. Arap dilinde ayetteki kullanıma benzer sayılabilecek sözler vardır, onlardan biri de şudur:

امْتَلأَ الحَوْضُ وقال قَطْنِي مَهْلا رُوَيْدا قد مَلأَتْ بَطْنِي

"Göl doldu ve yeter

Yavaş olun, tamamdır, doldum dedi"[331]

Bu örnekte gölün beşerî anlamda bir konuşmasından söz edilemez. Bir başka örnek olarak bir Arap şairinin şu sözünü zikredebiliriz:

إذا ردَّ عافي القِدْر مَنْ يَسْتَعِيرُها

Tencerenin dibindeki artık, kendisini ödünç isteyene hayır dediğinde…[332]

Sadece şiir değil, Arap dili grameri açısından da ayetteki bu ifadenin değerlendirmesini yapmamız mümkündür. Nahiv yönünden ele aldığımızda, ayet-i kerimedeki يكونُ fiilinin "merfu" oluşu Arap dili ve edebiyatı âlimi Müberred'in (ö. 286/900) ifade ettiği gibi gerçek anlamıyla böyle bir konuşma olmadığını gösterir. Zira لا تَفْتَرُوا على الله كَذبا فَيُسْحِتَكم "*Allah'a iftira etmeyin, sizi yok eder*"[333] ayetinde iftira fiili (لا تفتروا) muhataplara, yok etme (فَيُسْحِتَكم) ise Allah'a aittir. Yok etme fiili, iftira etmeyin fiiline bir

---

329 Ebû Ca`fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Tefsîrü't-Taberî: Cami`u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an**, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 1. Basım, Kahire: Darü'l-hicre, 2001, c. I, s. 670.

330 Örnek olarak bkz. Ebû İshâk İbrahim b. Es-Serî ez-Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an ve `irâbühü,** nşr. Abdülcelîl Abdüh Şelebî, 1. Basım, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1988, c. III, s. 199; Şerîf Radî, **Telhîsü'l-beyân fî mecâzâti'l-Kur'an**, nşr. Muhammed Abdülfennî Hasan, 1. Basım, Kahire: Dârü ihyâi'l-kütübi'l-`arabiyye, 1955, s. 192; Kâdî Abdülcabbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in**, s. 82; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an**, c. I, s. 268; Mâverdî, **en-Nüket ve'l`uyûn**, c. V, s. 34; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb**, c. XX, s. 32; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî**, c. IVX, s. 143.

331 Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an** III, s. 199; Kâdî Abdülcabbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in**, s. 82.

332 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, 60.

333 Tâhâ, 20/61.

cevap teşkil ettiği için mansub olarak gelmiştir. Fakat bu ayet-i kerimede zahirdeki gibi كُنْ "ol" Allah'tan, فيكونُ "olmaya başlayıverir" muhataptan olmadığı için فيكونُ fiili cevap olarak mansub değil, atıf olarak[334] merfu gelmiştir.[335] Sonuç itibariyle her iki fiilin sahibi tekdir, o da Cenab-ı Allah'tır. Bu, böyle bir sözün hakikî anlamında olmadığına, temsîl olduğuna işaret eder.[336] Bu noktada diğer müfessirlerin konuyla ilgili görüşlerine yer verip değerlendirmede bulunmanın fayda sağlayacağına inanıyoruz. Örneğin Kurtubî, henüz meydanda olmayan bir varlığa "ol" diye hitap edilebilmesinin, varlık âleminde bulunmasa da Cenab-ı Hak katında bilindiğinden dolayı var olarak değerlendirilmesinin bazı dil âlimlerince mümkün olduğunu ifade etmiştir.[337] Bu yaklaşım isabetli değildir; zira emir, mevcut ya da gayri mevcut bir emredilenin olmasını gerektirir. Eğer emredilen mevcut ise bu durumda emre gerek yoktur/emrin bir anlamı yoktur. Eğer ma'dum/gayr-i mevcut ise gayr-i mevcuda "ol" emrinin imkânsızlığı açıktır; çünkü bu durumda emredilen gayr-i mevcut kendisini meydana getirecektir/kendisinin faili olması gerekecektir.[338]

Buradaki sözün hakikî değil, temsîlî olacağını bir başka açıdan ele alabiliriz: "Ol denilen mahlûk cansız varlık olabilir, o zaman bu teklif hikmete uygun düşmez. Yaratıcı kendi iradesine göre bir fiili ister uygular, isterse terk eder. Cenab-ı Hakk'ın كُنْ "ol" lafzını kullanmadığını varsayalım, bu durumda yaratma hadisesi ya mümkün olur ya da olmaz. Eğer mümkün olursa yaratmanın كُنْ "ol" lafzına bağlı olmadığı anlaşılır. Eğer mümkün olmazsa o zaman yaratıcının yaratma kudreti sadece bu sözü söylemesine bağlı kalır ki, bu da yaratıcı için düşünülemez. Râzî, ol sözünün hakikî olamayacağına Âl-i İmrân suresinin 59. ayetine işaret ederek de dikkatimizi çekmektedir: "*Allah katında İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir*: *Onu topraktan yarattı. Sonra ona "ol" dedi. O da hemen oluvermeye başladı***.** Burada "ol" sözü Âdem'in yaratılmasından sonradır. Sonradan olduğu için yaratma üzerinde bir etkisi yoktur. Bütün bunlardan sonra buradaki sözün hakikî anlamda olmadığı, bundan kastın

334 يقول fiiline atıf olarak

335 Atıf olarak değil de müstakil cümle olarak, cümle-i istinafiyye ya da فهو يكون şeklinde mahzuf mübtedanın haberi olarak merfu olduğu da ifade edilmiştir. Mustafa Gılâyînî, **Camiü`d-durûsi'l-`arabiyye**, thk. Ahmed İbrahim Zehve, Beyrut: Darü'l-kitabi'l-`arabî, 2009, c. II, s. 301; Ahmed Mîkrî b. Ahmed Huseyn Şemîle el-Ehdelî, **el-Burhân fî i`râbi âyâti'l-Kur'an**, Beyrut: el-Mektebetü'l-`asriyye, 2009, c. I, s. 114; Behcet Abdülvâhit Şeyhânî, **Belâgatü'l-Kur'an'il-Kerim fi'l-`icâz: i`raben ve tefsîren biîcâz**, 1. Basım, Ammân: Mektebetü dendîs, 2001, c. I, s. 266.

336 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb**, c. XIII, s. 103.

337 Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an ve'l mübeyyinü limâ tezammanehü mine's-sünne ve âyi'l-furkân**, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 1. Basım, Beyrut: Müessetü'r-risâle, 2006, c. II, s. 339.

338 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. IV, 30; Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. XIII, s. 103.

Allah'ın yaratmadaki gücüne, hızlılığına ve eşi benzeri olmamasına vurgu olduğu ortaya çıkmaktadır.[339] Bu söylediklerimizi şöyle de ifade edebiliriz: Cenab-ı Hakk'ın bir şeyi var edeceği zaman, ona "ol" dediğini ifade eden ayet-i kerimeler; Allah'ın o varlıklara tabiatlarını verdiği yani genel işleyiş mekanizmalarını oluşturduğu şeklinde anlaşılmalıdır.[340]

Zemahşerî'ye birçok konuda sert eleştiriler yönelten Sekûnî (ö. 717/1317), "onun bu yorumunun altında Allah'ın kadim kelâm sıfatını inkâr eden i`tizalî görüşü yatmaktadır" şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.[341] Bu değerlendirme isabetli değildir. Zira bu ayet bağlamındaki tartışmanın aslı kelâm sıfatının ezeli olup olmaması ile ilgili değil, daha çok yaratmanın keyfiyeti ve kelâm sıfatı ile gerçekleşip gerçekleşmediği ile ilgilidir. Kelâm sıfatının ezeli olduğunu kabul eden İmâm Mâtürîdî'ye göre de ayette zikredildiği gibi Allah'ın doğrudan bir hitabı ya da kelâmı söz konu değildir. Ona göre burada "kün" lafzının kullanımı tamamen mecazî bir ifade olup O'nun emrinin yani yaratma iradesi ve kudretinin varlığa taallukunun kolay ve hızlı bir şekilde gerçekleştiğini ifade etmektedir.[342] Şunu da ifade edelim ki sadece Mâtürîdî değil yukarıdaki satırlarda örneklerini verdiğimiz gibi Ehl-i Sünnet müfessiri sayılabilecek başka birçok isim de Mu`tezilî müfessir Zemahşerî'yle benzer değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Hatta birinci bölümde de belirttiğimiz gibi Taberî'nin, "ol der olmaya başlayıverir" sözünü hakikî manada kabul etmeyenlerle ilgili ağır ifadesinden, Zemahşerî'den çok önceleri de bu sözün temsîl olarak anlaşıldığı görülmektedir. Mâverdî, bu sözün hakikî anlamda olmadığını, Arapça'da bundan daha basit ve kolay bir söz bulunmadığını, bu sebeple tercih edildiğini belirtmiştir. Nitekim onun Allah'ın yaratmadaki hızına işaret eden bu cümleyi, tâbiîn müfessirlerinden Katâde'den (ö. 117/735) nakletmesi,[343] temsîl yaklaşımının Zemahşerî'den daha önce benimsendiğinin bir ispatıdır.

Öte yandan yaratmanın ilahî sözle (ol!) gerçekleştiği düşüncesi daha çok mütekaddimîn dönemi[344] Eş'arîlere has bir yorumdur[345] Yukarıda görüldüğü üzere

339 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb**, c. IV, s. 30.

340 Sülün, **Kur'an Kılavuzu**, s. 31.

341 Ebû Alî Ömer b. Muhammed b. Muhammed b. Halîl es-Sekûnî, **et-Temyîz limâ evde`ahü'z-Zemahşerî mine'l-`itizâl fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, thk. es-Seyyid Yusuf Ahmed, 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-`ilmiyye, 2005, c. I, s. 346.

342 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. I, s. 220; c. VIII, s. 111.

343 Mâverdî, **en-Nüket ve'l`uyûn**, c. V, s. 34.

344 Mütekaddimîn "öne geçmek, önde bulunmak" anlamına gelen tekaddüm masdarından türemiş olan mütekaddimin çoğul şeklidir. Müteahhirîn ise "sonra gelen" mânasındaki müteahhirin çoğuludur. Temel İslâm ilimlerinin genellikle kuruluş dönemi âlimlerine mütekaddimîn, bunlardan sonra gelenlere de müteahhirîn denilmiştir. Topaloğlu, Çelebi**,** **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 240.

345 el-Eş 'arî, **el-İbâne an usûli'd-diyâne**, thk. Abbas Sabbâğ, 1. Basım, Beyrut: Darü'n-nefâis, 1994, s. 62.

Matürîdiler bu görüşe katılmamaktadır. Dolayısıyla burada esasen bir Eş'arî kelâmcısı Sekûnî'nin Zemahşerî'ye eleştirisi gerçekte bir mezhebî yaklaşım olarak göze çarpmaktadır.

Ayetteki كُنْ/Kün "ol" emriyle ilgili bu izahlar Allah'ın gökleri ve yeri altı günde,[346] insanı da belli merhalelerde yarattığını[347] bildiren ayetlerle çelişik zannedilebilir; fakat herhangi bir çelişki yoktur. Zira Allah'ın herhangi bir şeyi meydana getirmeyi istediği zaman ona sadece "ol" buyurduğunu ve o şeyin de hemen var olmaya başladığını bildiren ayetler, yaratılış ve varlık alanına çıkışın mahiyetini izah amacı taşımayıp yaratma konusunda ilahi kudretin önüne hiçbir engel çıkamayacağını vurgular. Bu vurgu yaratılışla ilgili diğer bütün ayetlerde olduğu gibi, Allah'ın mutlak birliği ilkesini ortaya koyar.[348]

"Ol der olmaya başlayıverir" sözünün geçtiği her ayette farklı bir vurgu vardır: Meryem suresinin 35. ayetinde emri hemen yerine getirilen bir varlığa çocuk isnadının anlamsızlığını belirtir.[349] Yasin suresinin 82. ayetinde, müşriklerin yeniden dirilmenin imkânsızlığı ile ilgili kuşkularını giderme noktasında Cenab-ı Hakk'ın yaratıcılığının diğer sanatkârlarda olduğu gibi el ya da herhangi bir başka aletle değil direk, doğrudan oluşu vurgulanmıştır.[350] Mümin suresinin 68. ayetinde dirilten ve öldüren Allah'ın her istediğini hemen yapabileceğine vurgu vardır. Dolayısıyla ayetteki bu ifade diriltme ve öldürmeyi yerine getirmenin onun için çok kolay olduğuna dikkat çekilmektedir.[351] Aynı surenin 59. ayetinde kıyametin hiç şüphesiz geleceğini; fakat insanların çoğunun buna inanmadığı ifade edilmiştir. 60. ayette de onların Allah'a kulluk etmeyi gururlarına yediremediklerinden bahsedilmektedir. Bu ayette (68) o kimselere tekrar dirilmenin çok daha kolay ve hızlı olacağı bildirilmektedir.[352] Nahl suresinin 40. ayetindeki "ol " emri ise Allah'ın yaratmasının eşsizliğine bir vurgu ve henüz mevcut olmayan bir varlığa böyle bir hitabın, o varlığın da bu hitabı kabulünün söz konusu olmadığının altının çizilmesi manasındadır.[353] Yine Nahl suresinin 38. ayetinde ifade edilen müşriklerin "Allah yeniden diriltemez" iddiasına, bu

---

346 وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ Gerçek şu ki; Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasında bulunanları 'altı gün'de yarattık. Bize bir yorgunluk da dokunmadı! Kaf, 50/38.

347 Nûh, 71/14.

348 Mustafa Öztürk, **Kur'an ve Yaratılış**, 1. Basım, İstanbul: Kuramer, 2015, s. 99.

349 Ebu Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. VI, s. 179; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. IX, s. 136; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî**, c. XII, s. 92.

350 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXIII, s. 79.

351 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 173.

352 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. XIII, s. 542.

353 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. IVX, s. 156.

şekilde kolayca yaratabilen bir tanrı neden yeniden diriltemesin tarzında bir cevap olduğuna dikkat çekilmiştir.[354]

Bu ayetteki (Bakara 117) يكون müzari siganın mana bilindiği, belli olduğu için mazi anlamında olduğu da söylenmiştir.[355] Bu durumun hali hazırda gerçekleşiyormuşçasına tasvîr edildiğini, verilen örneğin farklılık ve acayipliğini vurgulamak için müzari sıyga kullanıldığı belirtilse de[356] Kur'an'daki كُنْ فيكونُ ifadelerinden hareketle böyle bir sonuca ulaşmak çok da isabetli değildir. Zira كن فيكون ifadesinin geçtiği bağlamda; kâinattaki varlıkların yaratılış aşama ve mahiyetlerinin açıklanmasından ziyade, Allah'ın kudret ve yaratma iradesine hiçbir gücün mani olamayacağının pekiştirilmesine dikkat çekilmiştir.[357]

1.2. Allah'ın Akılsız Varlıklarla Konuşması

Bu başlık altında Allah'ın yere, göğe, dağlara, cehennem ve ateşe hitabı ele alınıp değerlendirilecektir.

1.2.1. Allah'ın Yer ve Gök ile Konuşması

Allah'ın yere ve göğe olan hitabı ve Fussilet suresinin 11 ve Hûd suresinin 44 ayetlerinde geçmektedir. Fussilet suresi 11. ayetinin ilgili metin ve meâli şöyledir:

...فقال لها وللارضِ اِئْتِيا طَوْعًا اَوْ كَرْهاً قالتآ اتَيْنا طآئعين

…"*Göğe ve Arz'a; "Gönüllü ya da gönülsüz ikiniz de gelin." demiştir... İkisi de "Gönüllü geldik." Demişlerdir.*"[358]

Zemahşerî'nin sema ile yere emredilmesi ve onların cevabı ile ilgili değerlendirmeleri şöyledir:

ومعنى أمْرِ السماءِ والأرضِ بالإتيان وامْتِثالِهما: أنه أرادَ تكْوينَهما فلم يَمْتَنِعا عليه ووُجِدَتا كما أرادهما، وكانتا في ذلك كالمأمور المُطيع إذا ورَدَ عليه فِعْلُ الآمرِ المطاعِ، وهو مِنَ المجازِ الذي يُسَمّى

---

354 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 583; Tîbî, **Fütûhu'l-gayb**, c. IX, s. 121; Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an**, c. III, s. 199; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. VIII, s. 111.

355 Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an**, c. V, s. 157; Taberî, **Tefsîrü't-Taberî**, c. V, s. 459; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr,** c. I, s. 398; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî**, c. III, s. 186; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. II, s. 320.

356 Bu değerlendirme için bkz. Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî**, c. III, s. 187.

357 Öztürk, **Kur'an ve Yaratılış**, s. 85, 86.

358 Fussilet, 41/11.

التمثيلَ. ويجوزُ أن يكون تخييلا، ويُبنى الأمرُ فيه على أنّ الله كلّم السماءَ والأرضَ، وقال لهما : اِئْتيا شِئْتُما ذلك أو أَبَيْتماه، فقالتا: أَتَيْنا على الطَّوْعِ لا على الكُرْه. الغرضُ تَصْويرُ أَثَرِ قُدْرَتِه في المَقْدُورات لا غيرُ، مِنْ غَيْر أنْ يُحقَّق شيئٌ مِنَ الخِطابِ والجَوابِ. ونحوُه قولُ القائل: قال الجِدار لِلْوَتْدِ: لِمَ تَشُقُّني؟ قال الوتدُ: اسألْ من يَدُقُّنِي فَلَمْ يَتْرُكْنِي، وَرائِي الحجرَ الذي ورائِي

"Sema ve yere gelmelerinin emredilmesi ve onların bu emri yerine getirmelerinin manası, Allah'ın onları meydana getirmeyi murat etmesi, onların bundan kaçınamayıp Allah'ın istediği gibi var olmalarıdır. Yer ve gök bu konuda; itaat edilen amir emrettiği vakit, itaat eden memur gibidir. Bu, temsîl olarak isimlendirilen mecazdır. Tahyîl olması da mümkündür. Tahyîl kabul edildiğinde ayetteki emir Allah'ın sema ve arzla konuşmasına mebnidir. Yer ve gök "gönülsüz olarak değil, gönüllü olarak geldik" şeklinde cevap vermiştir. Bundan maksat Allah'ın kudretinin etkisinin yarattıkları üzerindeki tasvîrinden başka bir şey değildir; hakikî anlamda Allah'tan onlara bir hitap, onlardan da bir cevap sadır olmamıştır. Arapların şu sözü bu ifadeye benzer: Duvar kazığa "Niçin beni yarıyorsun? deyince, kazık "onu beni sivriltene sor cevabını vermiştir."[359]

Zemahşerî'nin ayetteki amir-memur benzetmesi, birçok yerde olduğu gibi burada da temsîl ile istiâre-i temsîliyye'yi[360] kastettiğini gösterir. Zemahşerî yukarıdaki ifadelerinden anlaşılacağı üzere temsîl ile mecazı eş anlamlı kullanmış, fakat çok sayıda ayetin tefsirinde eş anlamlı olarak değerlendirdiği "tahyîl" ile farklılığına işaret etmiştir. Zemahşerî bu ifadelerin eğer temsîl değil de tahyîl kabul edilirse benzetmeye gerek kalmadığını; kelimeleri, terkipleri tek tek ele alıp değerlendirmeksizin sözün özüne, muhtevasına bakarak buradan hakikî anlamda bir konuşma kastedilmediğini; Allah'ın kudretinin tasvîrine vurgu olduğuna dikkat çekmektedir.[361]

Her ne kadar Sekûnî burada Zemahşerî'nin temsîl ve tahyîl ifadelerini Cenabı Hakk'ın kelâmı sabittir/haktır gerekçesiyle batıl olarak değerlendirip bütün bunların i`tizalî görüşler olduğunu iddia etse de[362] Zemahşerî dışındaki başka birçok müfessir de yer ile göğe hitabı ve

---

359 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. IV, s. 184.

360 Sema ile yerin Allah ile yaratılma noktasında konuşmalarının durumu güçlü kuvvetli sözü geçen bir idarecinin maiyetindekilere yönelttiği emrinin hemen uygulanmasına benzetilmiştir. Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. XIII, s. 579.

361 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. XIII, s. 579.

362 İddia için bkz. Sekûnî, **et-Temyîz**, c. III, s. 158.

onların cevabını hakikî anlamda değerlendirmeyip mecaza hamletmiştir.[363] Onlardan biri olan Mâtürîdî, burada bir söz ve emrin söz konusu olmadığını Allah'ın yer ve gök'ü bu evsafta yarattığını ifade etmesi, bu yaklaşımın sadece Mu`tezile'ye has olmadığını, kelâm sıfatını kabul eden bazı müfessirlerin de benzer te'villerde bulunduklarını gösterir.[364] Şerîf Radî ise gayr-i mevcut bir varlığa hitabın Cenab-ı Hak için düşünülemeyeceğinden hareketle bunun hakikî anlamda söz ve cevap olmadığını, bu ifadeden maksadın göklerin ve yerin çok süratli bir şekilde yaratılması olduğunu belirtmektedir.[365] Râzî ise bu sözün كُنْ فَيَكُونُ "ol der olmaya başlayıverir" örneklerinde olduğu gibi Allah'ın kudretinin ortaya çıkması anlamına geleceğini ifade etmiştir.[366]

Kurtubî her iki görüşü aktardıktan sonra ilim ehlinin çoğunun burada hakikî anlamı esas aldığını belirterek Allah'ın yer ve semada konuşma özelliği yarattığını, onların da bu sayede konuşabildiklerini ifade etmiştir.[367] İbn Atiyye de buradaki sözün hem hakikat hem de mecaz manasına geleceğine dair iki görüş olduğunu beyan ettikten sonra hakikî anlam görüşünü tercih etmiştir.[368]

İbnü'l-Müneyyir, (تخييل /tahyîl) isimlendirmesinin manası doğru olsa da, bundan tasvîr kastedilmiş olsa da; bir vehim ve Cenab-ı Hakk' a karşı su-i edep içerdiği için böyle bir tabiri kullanmaktan çekinmek gerektiğini ifade ederek Zemahşerî'nin yaklaşımının mahiyetine yönelik bir itirazda bulunmamış, kullandığı "tahyîl" kavramından duyduğu rahatsızlığı ifade etmiştir.[369]

Bu ayetle ilgili yorumları özetlersek şunları söyleyebiliriz: Ayetteki gök ve arza söylenen اِئْتِيا emrinin aslı gelmek ve yönelmektir. Burada tabi ki hakikî anlam kastedilmemiştir. Sema ile yer akıllı, idrak sahibi olmadıklarından onların gelmeleri düşünülemeyeceği gibi gönüllülük ve gönülsüzlükleri de söz konusu değildir. اِئْتِيا emri meydana gelmeyi kabul etmekten istiâredir. طَوْعًا أَوْ كَرْهًا "isteyerek ya da istemeyerek"

---

363 Bu müfessirler için bkz. Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî**, c. XXIV, s. 103; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd**, c. V, s. 35; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. XXIV, s. 247.

364 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. XIII, s. 114.

365 Şerif Radî, **Telhîsü'l-beyân**, s. 294.

366 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXVII, s. 107.

367 Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an**, c. XVIII, s. 397.

368 Gâzî Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atiyye el-Endelüsî, **el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitabi'l`-Azîz**, thk. Abdüsselam Abdüşşâfî Muhammed, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l`ilmiyye, 2001, c. V, s. 7.

369 İbnü'l-Müneyyir, **el-İntisâf**, c. IX, s.184.

ifadeleri ise sema ve yerin, durumu kabullenmekten başka çarelerinin olmadığının kinaye yolu ile ifade edilmesidir. أَتَيْنا طائِعِين cümlesi itaatkar bir memur nasıl gönüllü olarak kendisine verilen bir emri çabucak yerine getiriyorsa sema ve yerin de aynı şekilde kendilerine yöneltilen emre mukabelede bulunduklarına işaret eder.[370]

Bu değerlendirmeler ışığında yere ve göğe emredilip onların da emre itaat etmeleri كُنْ فيكون"ol der olmaya başlayıverir" emri, bir kimsenin اردْت كذا وكذا فقالت نفسي: لا تفعلْ "Şöyle şöyle yapmak istedim nefsim yapma dedi" sözü, امْتَلأَ الحوْضُ و قال قَطْنِي "Göl doldu, yeter dedi" örneklerinde[371] olduğu gibi hakikî anlamda değil, mecazî olduğunu söyleyebiliriz.[372] Kudret sahibi birisinin maiyetindekine لَتَفْعَلَنَّ هذا شِئْتَ أو أبيتَ "Bu işi istesen de istemesen de yapacaksın" demesi de aynı katagoride değerlendirilebilecek bir örnektir.[373]

Bir başka açıdan değerlendirdiğimizde bu ifadeyle ilgili şunları söylememiz de mümkündür: Kâinattaki her şey Cenab-ı Hakk'ındır. Muhteşem bir sistem içerisinde yaratılan şu evrende mevcut olanların hepsi O'nun otoritesi altındadır. Bu sebeple Allah'ın vahyi olan Kur'an'a, müşriklerin ileri sürdüğü gibi cinlerin veya şeytanların müdahalesi mümkün değildir.[374]

Allah'ın yere ve göğe hitabının bir başka örneği de Hûd suresinin 44. ayetinde geçmektedir:

وقيل يآ ارْضُ ابْلَعِى مآءكِ ويا سمآءُ اَقْلِعِى ...

"*Ey yer suyunu yut ve ey gök suyunu tut buyruldu…*"[375]

Zemahşerî; bu ayette yer ve gök gibi cansız varlıklara, akıl sahibi ve mümeyyiz canlı varlıklara emredildiği gibi emredildiğini belirterek böyle bir hitabın Allah'ın muazzam gücüne delalet ettiğine vurgu yapar. Semâvât ve yer gibi cansız varlıklar, akıllı varlıklar gibi değerlendirilip bu varlıkların, Allah'ın emri geldiğinde hiç beklemeksizin hemen o emri yerine getiren akıllı varlıklara benzetildiğine dikkat çekerek hakikî anlamda bir konuşma

370 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXIV, s. 247-248.

371 Örnek için bkz. s. 51.

372 Kâdî Abdülcabbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in,** s. 366.

373 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 184.

374 Hasan Elik, Muhammed Coşkun, **Tevhid Mesajı: Özlü Kur'an Tefsiri**, 2. Baskı, MÜİFVY, İstanbul, 2015, s. 1073.

375 Hûd, 11/44.

olmadığını beyan etmiştir.[376] Zemahşerî bu ifadelerin hakikî anlamda olmadığını belirtirken herhangi bir belâgat ıstılahı kullanmamıştır.

Bu ayetteki hitabın ve emrin hakikî anlamda olmadığı yorumu sadece Zemahşerî'ye ait değildir. Aralarında Mâtürîdî ve Razî'nin de bulunduğu çok sayıda müfessir de Zemahşerî'yle benzer değerlendirmelerde bulunmuşlardır.[377] Mâtürîdî, Zemahşerî'yle paralel yorumunun yanı sıra Allah'ın semâvât ve yere konuşma yeteneği vereceğini söyleyerek hakikî anlamı da ihtimal dâhilinde görür.[378]

1.2.2. Allah'ın Cehennemle Konuşması

Allah'ın cansız varlık olan cehennemle konuşması hakkında şöyle buyrulur:

يَوْمَ نقولُ لِجَهَنَّمَ هلْ امْتَلأْتِ وتقولُ هلْ منْ مَزِيدٍ

"Bizim, Cehennem'e; "Doldun mu?" dediğimiz, onun da; "Daha yok mu?" dediği gün..."[379]

Zemahşerî ayetteki diyaloğun hakikî anlamda olmadığını şu sözlerle ifade etmiştir:

وسُؤالُ جَهَنَّم وجوابُها : مِنْ باب التَّخْيِيلِ الذي يُقصدُ به تصويرُ المعنى في القلْبِ وتثْبيتِه، وفيه معْنَيان: أحدُهما: أنها تمْتلئُ مع اتِّساعِها وتَباعُدِ أطرافِها حتى لا يَسعَها شيءٌ، ولا يزادُ على امتلائِها، لقوله (لأَمْلأَنَّ جهنَّمَ) السجدة 13 والثاني: أنها من الَّسعَة بحيث يَدْخُلُها من يَدْخُلها، وفيها مَوْضِعٌ لِلْمَزيدِ

"Cehenneme bu sorunun sorulması onun da cevabı, mananın kalpte tasvîri ve yerleşmesi kabilinden tahyîldir. Bu tasvîrde iki mana vardır. Cehennem; onca genişliğine rağmen dolmuş, hiçbir şey alamaz hale gelmiştir, bu doluluğu üzerine bir şey ilave edilemez. "Cehennemi mutlaka dolduracağım"ayeti[380] *buna işaret etmektedir. İkinci mana ise cehennem, içerisine onca girene rağmen geniştir, (orada) başka girecekler için yer vardır*."[381]

---

376 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 382.

377 Bu yorumlar için bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. VII, s. 177; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb**, c. XVII, s. 243; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî**, c. XII, s. 64; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. V, s. 228, 229; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. XII, s. 78; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân**, c. V, s. 217.

378 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. VII, s. 177.

379 Kaf, 50/30.

380 es-Secde, 32/13.

381 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 379.

Yukarıdaki satırlardan anlaşıldığı gibi Zemahşerî, müfessirlerin genelinin aksine Cenab-ı Allah ile cehennem arasındaki konuşmayı herhangi bir gerekçe sunmadan hakikî anlamda değil, mecazî olarak değerlendirmiştir. Öncelikle şunu ifade etmeliyiz ki Zemahşerî her ne kadar ayetteki ifadelerin hakikî anlamda olmadığını "tahyîl" kavramı ile ifade etse de birçok yerde olduğu gibi burada tahyîli temsîl ile eş anlamlı kullanmaktadır. Zira Zemahşerî Allah ile ateş arasındaki diğer bir "hitap" örneğinin geçtiği Enbiya suresinin 69. ayetinde[382] tahyîl kavramını kullanmamış, temsîl kavramını kullandığına bir işaret sayılabilecek amir-memur örneklendirmesiyle konuya açıklık getirmiştir.[383]

Tefsir tarihine baktığımızda birçok müfessirin ayeti Zemahşerî gibi değerlendirmeyip hakikî anlama hamlettiğini görürüz. Mesela Taberî, Begavî ve İbn Atiyye cennetle cehennemin tartışması ve cehennemin şikâyetiyle ilgili rivayetleri aktararak konuşmayı hakikî anlamda kabul etmiştir.[384] Çok sayıdaki ayetin tefsirinde Zemahşerî'deki etkisi açıkça görülen Zeccâc, Cenab-ı Hakk'ın karıncada konuşma özelliği yarattığı gibi cehennemde de temyiz ve konuşma özelliği yarattığını belirterek temsîl yaklaşımını uygun görmez.[385] Mâtürîdî, bu sözün hakikî ve temsîli olabileceğine dair iki görüş olduğunu belirtip bunları aktarır. Allah'ın cehenneme konuşma yetisi vermesiyle bunun hakikî anlamda olabileceğini imkân dâhilinde görür. Mahlûkatın Allah'ın emirlerine boyun eğdiğinin tasviri manasında "temsîl" olabileceğini de ifade eder.[386] Hemen ifade edelim ki Mâtürîdî'nin tespitinin aksine bu ayette كُنْ فيكونُ ayetlerindeki gibi Allah'ın emrine boyun eğme vurgusu yoktur, yalın haliyle bir diyalog vardır.

Mu`tezilî Kâdî Abdülcebbâr ve "*Telhîsü'l-beyân*" sahibi Şerîf Radî bu ifadenin hakikî anlamda olmayıp mecaz olduğunu belirttikten sonra Yusuf suresinin 62. ayetindeki واسأل القَرْيَةَ "köye sor" cümlesi, nasıl "köy ehline sor" anlamına geliyorsa, buradaki "cehenneme doldun mu deriz" ifadesinin "cehennem görevlilerine deriz" anlamında olduğunu belirterek hazif ile ilgili başka bir noktaya dikkat çekmişlerdir.[387]

---

382 "Ey ateş! İbrahim'e serin ve selâmet ol" dedik.

383 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. III, s. 123.

384 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî**, c. XXI, 447; Muhyis-sünne Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes`ûd el-Begavî, **Tefsîrü'l-begavî: Me`âlimü't-Tenzîl,** 1. Basım, Riyâd: Darü tayyibe, 1989, c. VII, s. 362; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz**, c. V, s. 165.

385 Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an**, c. V, s. 47.

386 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. XIV, s. 112.

387 Kâdî Abdülcabbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in**, s. 389; Şerif Radî, **Telhîsü'l-beyân**, s. 311.

Mâverdî bu sözün zebaniler tarafından söylenmiş olabileceğini ya da "temsîl" olduğunu ifade eder.[388] Tabersî ise buradaki ifadenin anlaşılması noktasında üç görüş nakleder: Birincisi bu konuşmanın hakikî anlamda olmayıp mecaz olmasıdır; bunu "mesel" kavramıyla ifade eder. İkincisi hakikî anlamda anlaşılmasıdır, bunun Cenab-ı Hakk'ın cehennemde konuşma yeteneği yaratmasıyla gerçekleştiğini belirtir. Üçüncüsü ise cehennemin değil de cehennem görevlilerinin konuşmasıdır. Bu görüşler arasında tercihte bulunmaz.[389] Ebû Hayyân da Tabersî gibi üç görüşü aktarır, bu ifadenin hakikî anlamda olmadığını Arap dili ve belâgatı âlimi, Mu`tezile kelâmcısı Rummânî'den (ö. 384/994) aktararak, eğer cehennem konuşsaydı böyle derdi anlamına geldiğini "tasvîr" kavramı ile ifade edip Allah onların durumlarını bildiği için buradaki soru cümlesinin hakikî anlamda olmadığını belirtir.[390] Kurtubî ve *Medârikü't-tenzîl* sahibi Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) organları konuşturan Allah'ın cehennemi de konuşturacağını ifade ederek, "mesel"/mecaz olarak değerlendirenlerin görüşünü isabetli bulmayarak buradaki soru ifadesinin tevbih (kınama) anlamı içerdiğini ifade eder.[391] Ebûssuûd Efendi de bu ifadenin temsîl/tahyîl olduğunu, bunun manasının onca genişliği ve doluluğuna rağmen cehenneme grup grup cin ve insanın atılacağının altının çizilmesi olduğunu belirtir.[392]

İbn Âşûr tercihte bulunmadan bu ifadenin hem hakikî, hem de mecaz anlamda olabileceğini belirtir.[393] İbnü'l-Müneyyir ise bu konuyla ilgili rivayetler varken bu konuşmanın mecaza hamledilmesini doğru bulmaz. Allah'ın cehennemde idrak yaratacağını ifade ederek şunları söyler: *Bu rivayetler olmasa da hakikî anlama hamledilmesi gerekir; çünkü kelâmda aslolan hakikî anlamdır, hakikî anlamın anlaşılmasına engel bir Karîne varsa mecaza başvurulur, burada ise böyle bir durum söz konusu değildir, bu sözün hakikî olarak söylenmesi aklen de mümkündür. Mana doğru olsa da Cenab-ı Hak ile ilgili hayali lafızlardan sakınmak gerekir.*[394] Burada ifade etmek gerekir ki ayet bağlamında İbnü'l-Müneyyir'i asıl rahatsız eden, Zemahşerî'nin "tahyîl" kavramını kullanmasıdır. Ona göre

388 Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn**, c. V, s. 353.

389 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân**, c. IX, s. 187-188.

390 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. VIII, s. 126.

391 Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, **Tefsîrü'n-Nesefî: Medârikü't-Tenzîl ve hekâikü't-te'vîl**, nşr. Yusuf Ali Bedevî, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kelimi't-tayyib, 1998, c. III, s. 367.

392 Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. V, s. 192.

393 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. XXVI, s. 318.

394 İbnü'l-Müneyyir, **el-İntisâf**, c. IV, s. 379.

Taha suresinin 66. ayetinde[395] Cenab-ı Hakkı'n "tahyîl"i (يُخيّل) olumsuz anlamda kullanması bu kavramı kullanmamak için yeterli bir sebeptir.[396] Sekûnî Allah'ın cehennemde hayat meydana getirmesini caiz olarak değerlendirip cehennemin idrak sahibi olup konuşabilmesini mümkün görerek Zemahşerî'nin bu konuşmayı "tahyîl"e hamletmekle tahrifte bulunduğunu iddia eder.[397]

Görüldüğü gibi ayetteki bu konuşmanın temsîl olmasına karşı çıkan müfessirlerin argümanı genelde iki esasa dayanmaktadır. Bunlardan birincisi; Allah'ın cehenneme konuşma yeteneğini verme kudretine sahip olmasıdır. Diğeri ise konuyla ilgili hadis kaynaklarında aktarılan rivayetlerdir.

Yukarıdaki satırlarda ifade ettiğimiz gibi cansız varlıklarla diyalog Arap dilinde kullanılan bir üsluptur. Dolaysıyla bu tür ifadeleri "Allah söz konusu cansız nesnelere hayat, akıl ve konuşma kudreti vermiş; onlar da dile gelip konuşmuşlardır" tarzında yorumlamak doğru bir yaklaşım değildir. Ayetteki bu hitabı, Arap dili ile konuşup anlaşan bir topluma iletilmek istenilen bir mesajın, o toplumun dilinde yaygın olan bir ifade ve üslup tarzıyla aktarılması şeklinde ele almak gerekir.[398] Bu konudaki hadis rivayetleri de Arap dili ile aktarıldığı için tabiatıyla Arap dili kuralları ve belâgati bunlar için de söz konusudur. Bu hadisler de mecaz olarak anlaşılmalıdır.[399]

Cenab-ı Hakk'ın doldun mu sorusunun mukabili olan هلْ مِنْ مَزِيد ifadesi, cehenneme girenlerin çok oluşu ile bu çokluğu yadsıma olarak "daha da mı var" şeklinde ve isyankarlara gayz sebebiyle daha fazla kimsenin cehenneme girmesini talep olarak "daha yok mu" şeklinde anlaşılmıştır.[400]

---

395 قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى "Hayır, siz koyun" dedi... Sihirleri yüzünden, ipleri ve değnekleri, kendisine gerçekten koşuyorlarmış gibi gelmeye başladı.

396 İbnü'l-Müneyyir, **el-intisâf**, c. IV, s. 379.

397 Sekûnî, **et-Temyîz,** c. III, s. 221.

398 Mustafa Öztürk, **Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği**, 3. Basım, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013, s. 130.

399 Hadislerdeki mecazî anlatım için bkz. Şerif Radî, **el-Mecâzâtü'n-nebeviyye**, tashih: Mehdi Huşmend, 1. Basım, Kahire: Dârül-hadîs, ts.

400 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 379; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XIV, s. 118; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. IX, s. 187; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VIII, s. 20; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXIIX, s. 174; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIX, s. 451; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. V, s. 192.

1.2.3. Allah'ın Ateşe Hitabı

Allah'ın cansız varlık olan ateşe hitabı şöyledir:

قلنا يا نارُ كُونِى بَرْداً وسلاما على اِبْرهيمَ

"*Ey ateş İbrahim'e serin ve selamet ol dedik*."[401]

Zemahşerî ateşle Allah arasındaki bu olayı da sürekli kullandığı amir-memur metaforu ile açıklar.[402] Bu açıklaması, herhangi bir belâgat terimi kullanmasa da bu muhavereyi "temsîl" olarak kabul ettiğini ortaya koyar. Sekunî; serin ve selamet ol sözü Cebrail'e aittir değerlendirmesi sebebiyle Zemahşerî'yi Allah'ın kelâmını inkâr, tahrif ve ilhad olan gereksiz te'vil yapmakla suçlamıştır.[403] Hemen ifade edelim ki nida edenin Cebrail olduğu görüşünü sadece Zemahşerî değil başka müfessirler de dile getirmiştir.[404] Zemahşerî'nin Allah ile ateş arasındaki muhavereyi temsîl olarak değerlendirmesinin isabetli olduğu kanaatindeyiz. Zira ayetteki bu ifade ile ateşi serin ve selametli, sana eziyet etmeyecek yer haline getirdik anlamı kastedilmiştir. كُونوا قِردةً خاسئِين "*Aşağılık maymunlar olun*" örneğinde olduğu gibi[405] ateşin Allah'ın isteği karşısındaki konumu; hitap edilen, nida edilen, emredilen akıllı varlık gibi değerlendirilmiştir.[406]

Zemahşerî, Allah'ın ateşe yönelik bu sözünü "temsîl" kabul etmesine rağmen İbrahim peygamberin ateşe atılmasını ve ateşin onu yakmamasını "Ateş yakıcı özelliğe sahipken nasıl olur da serin olur mukadder soruya; Allah ondan yakıcı olma özelliğini kaldırır, Allah her şeye kadirdir" cevabıyla hakikat olarak değerlendirmesi çok dikkat çekicidir. Zemahşerî, İbrahim peygamber'in ateşe atılma süreci ile ilgili detay sayılabilecek rivayetlere de yer vermiştir.[407] Zemahşerî, İbn Abbas'tan naklederek İbrahim peygamberin

---

401 el-Enbiyâ, 21/69.

402 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. III, s. 123.

403 Sekûnî, **et-Temyîz,** c. II, s. 427.

404 Bkz. Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XVI, s. 306; Ebû'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr**, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts., c. V, s. 367.

405 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VII, s. 72;

406 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VI, s. 305.

407 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 123; Mustafa Öztürk, **Kur'an'ın Mu'tezili Yorumu**, s. 136.

ateşten حسبي الله ونِعْمَ الوَكِيلُ "Allah bana yeter o ne güzel vekildir" sözüyle kurtulduğunu ifade eder.[408]

1.2.4. Allah'ın Dağlar ve Kuşlar ile Konuşması

Kur'an'da Allah'ın dağlar ve kuşlarla da konuştuğu ifade edilmiştir:

...يا جبالُ اَوِّبى معه والطَّيْرَ...

***…Gerçek şu ki; "Ey dağlar! Dâvûd'la birlikte siz de tenzih ve takdis edin kuşlar da... (dedik)"*[409]**

Zemahşerî dağlar ve kuşlara hitabın mahiyetinin Allah'ın yüceliğini gösteren bir ifade tarzı olduğunu şu cümlelerle ortaya koyar:

فإن قلت : أيُّ فَرْقٍ بين هذا النظْمِ وبينَ أنْ يُقالَ "واتيْنا داودَ مِنَّا فضلا تأويبَ الجبالِ معه والطير"؟ قلت : كم بينهما! ألا ترى إلى ما فيه من الفَخَامَة التي لا تُخْفَى؛ من الدّلالَة على عزَّة الربوبية وكبرياءِ الإلهِيَّة؛ حيث جُعِلتْ الجبالُ منْزلةَ العقلاء الذي إذا أَمَرَهم أطاعوا وأذْعَنُوا، وإذا دَعاهم سَمِعُوا وأجابوا؛ إشْعارا بأنّه ما مِنْ حَيوانٍ وجَمَادٍ وناطقٍ وصامتٍ إلاَّ وهو مُنْقادٌ لمَشِيئتِه، غيْرُ مُمْتَنِعٍ على إرادتِه

"Eğer ayetteki nazım ile[410] *"Dağlar ve kuşlar yönelsin (tesbih etsin) diye Dâvûd'a katımızdan bir fazilet bahşettik" ifadesi arasında ne fark vardır diye sorulursa, aralarında dağlar kadar fark olduğunu söylerim. Cenab-ı Hakk'ın Rabliğinin izzeti ve ilahlığının yüceliğine işaret etmedeki ihtişam bu nazımda gizlenemeyecek kadar açıktır. Şöyle ki ayetteki bu ifade ile dağlar, Allah emrettiğinde itaat eden, boyun eğen; çağırdığında çağrıyı duyup buna icabet eden akıllı varlıklar konumunda değerlendirilmiştir. Bununla canlı, cansız; konuşan, konuşmayan bütün varlıkların onun meşietine boyun eğdiği, onun iradesine karşı gelemeyecekleri belirtilmiştir*."[411]

---

408 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. III, s. 123.

409 Sebe, 34/10.

410 Ey dağlar ve kuşlar Dâvûd ile beraber tesbih edin dedik.

411 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 554.

Ayette dağlar ve kuşlara hitapta kullanılan أوب bir tür رجوع'dur. Fakat ondan farkı رجوع kelimesinin genel, أوب 'in ise iradesi olan canlılar için kullanılmasıdır.[412] Bu kullanım da dağlar ve kuşların iradeli varlıklar gibi değerlendirildiğini gösterir.

Zemahşerî bu ayette dağlara yöneltilen hitabı herhangi bir belagî ıstılah kullanmadan temsîle hamlederken, Enbiya suresinin 79. ayetinin tefsirinde dağlar nasıl olur da konuşur mukadder sorusunu, bu, Allah'ın dağlarda konuşma yaratması suretiyle gerçekleşir tarzında cevaplaması dikkat çekicidir.[413]

Ayetteki bu üslub أَمَاتَهُم الله "Allah onları öldürdü" yerine فقالَ لهم الله مُوتُوا "*Allah onlara ölün dedi*"[414] ve مَسَخَهُم قِرَدَةً "Allah onları maymun haline getirdi" yerine كُونُوا قِرَدةً خاسئين "*onlara aşağılık maymunlar olun dedi*"[415] ayetlerindeki kullanıma benzemektedir.[416] Ayetteki bu hitabı mecaz olarak değerlendiren sadece Zemahşerî değildir. Kâdî Abdülcebbâr ve İbn Âşûr da Zemahşerî'yle benzer değerlendirmeler yapmaktadır.[417] Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî ve Râzî gibi müfessirler ise konuşmanın mahiyetiyle ilgili herhangi bir yorumda bulunmamışlardır.

Zemahşerî hitabı temsîl kabul etmekle beraber "أوبي معه" ifadesindeki zamirin Dâvûd Peygambere raci olduğunu söylemiş, أوّبي emrini "tesbih edin" olarak yorumlayıp dağların tesbihinin manasının Allah'ın ağaçta konuşma yarattığı gibi dağlarda da "tesbih"i yaratmak olduğunu belirterek bu tesbihi hakikî anlamda değerlendirmiştir.[418] Çok sayıda müfessir Zemahşerî gibi أوّبي emrinin "tesbih et" anlamına geldiğini belirtmiştir.[419] *Akşamleyin ve kuşluk vakti kendisiyle birlikte tenzih ve takdis etsinler diye dağları râm etmiştik.*[420] *Ve Dâvûd'la birlikte tenzih ve takdis etsinler diye de dağları ve kuşları amade*

412 Râgıb, **el-Müfredât,** s. 40; Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. XII, s. 516.

413 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, 126.

414 el-Bakara, 2/243.

415 el-Bakara, 2/65.

416 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. XII, s. 518.

417 Kâdî Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in**, s. 341; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXII, s. 156.

418 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 554.

419 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî**, c. XIX, s. 221; **Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. XI, s. 408; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. VI, s. 387; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, c. VI, s. 435; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an**, c. XVII, s. 261; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. VII, s. 252; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî**, c. XXII, s. 113; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd**, c. IV, s. 446.

420 Sa`d, 38/18.

kıldık… [421] ayetleri buradaki أوّبي ifadesinin "tesbih et" manasına geldiğini gösterir.[422] Zemahşerî'nin bu tespitine katıldığımızı ifade etmeliyim. Zira tesbih eden kimse sürekli tesbih ettiği, tesbihine döndüğü için أوب "dönmek" böyle isimlendirilmiştir.[423]

Zemahşerî, Allah'ın ağaçta söz yarattığı gibi dağda da tesbih yarattığını ifade ederek; ağaçtan gelen sesler nasıl duyuluyorsa Dâvûd peygamberin bir mucizesi olarak tesbih eden kimsenin tesbihinin de öyle duyulduğunu ifade eder. Dâvûd'ın (as) günahı için ağladığını dağlar ve kuşların da çıkardığı sesler ile ona eşlik ettiğini "قيل" sigasıyla aktarmaktadır.[424] Görüldüğü gibi Zemahşerî her ne kadar hitabı temsîl olarak değerlendirse de dağlar ve kuşlar ile ilgili yaptığı tespitler Ehl-i Sünnet müfessirlerinin yorumlarından çok da farklı değildir. Ebû Hayyân, Zemahşerî'nin ağaçta söz yaratma yorumunu i`tizalî görüş olarak değerlendirir. Yani Zemahşerî'nin, Mûsâ peygamberin gerçekte Allah'ın kelâmını duymadığını, ağacın içinden sesler duyduğunu kastettiğini belirtir.[425]

Hemen ifade edelim ki bu yorum sadece Zemahşerî'nin mensub olduğu Allah'ın kelâm sıfatını kabul etmeyen Mu`tezile'ye ait değildir. Ehl-i Sünnet kelâmının kurucularından sayılan İmam Mâtürîdî'nin de aynı konu ile ilgili benzer yaklaşım sergilediğini söyleyebiliriz. Ona göre Cenab-ı Hak kendi kelâmını Hz. Mûsâ'ya, yarattığı ses ve harfler aracılığı ile duyurmuştur. Dolayısıyla Hz. Mûsâ Allah'ın nefsî kelâmını işitmemiş, onun yerine Cenab-ı Hakk'ın yarattığı sesleri işitmiştir. O, bu yolla Hz. Mûsâ'ya "mahlûk olmayanı (kelâm-ı nefsî) mahlûk (kelâm-ı lafzî) vasıtasıyla" duyurmuştur.[426]

---

421 el-Enbiyâ, 21/79.

422 Cevherî, **es-Sıhâh**, c. VI, s. 89; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. I, s. 167; Isâmuddîn Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî el-Kûnevî, **Hâşiyetü'l-Kûnevî alâ tefsîri'l-İmâmi'l-Beyzâvî**, nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l `ilmiyye, 2001, c. XV, s. 460.

423 Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim e-Semerkandî, **Tefsîrü's-Semerkandî: Bahrü'l-ulûm**, nşr. Ali Muhammed Muavvez, Adil Ahmed Abdülmevcûd, Zekeriyyâ Abdülmevcûd en-Nûtî, 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-`ilmiyye, 1993, c. III, s. 66.

424 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 554.

425 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VII, s. 252; Abîr eş-Şeyh, "Teakkubâtü'l-İmâm Ebî Hayyân el-Endülisî li'l-İmâm ez-Zemahşerî fî tefsîrihi'l-Keşşâf" (**Doktora Tezi**), Ümmü Dermân Üniversitesi, Tefsir ve ulûmu'l-Kur'an bölümü, Sudan, 2012, s. 193.

426 Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd,** s. 76.

Zemahşerî bu ayetle beraber Enbiya suresinin 79. ayetindeki[427] dağların konuşması ve tesbihini, Nur suresinin 41. ayetindeki[428] kuşların tesbihini "Allah nasıl kuşlara akıllı insanların bile neredeyse ulaşamayacağı başka ince ilimleri ihsan ettiyse onlara kendisine dua etmelerini ilham etmesi de zor bir şey değildir" sözleriyle hakikat olarak değerlendirmiş; öte yandan bütün varlıkların Allah'ı tesbih ettiğini ifade eden İsra suresi 44. ayetini[429] "bütün varlıkların kendilerini yaratan Yüce Varlık'a O'nun kudret ve hikmetine delalet etmek ve O'nun şirkten münezzeh olduğunu göstermek suretiyle lisan-ı hal ile tesbih etmeleri manasına geldiğini ifade ederek mecaza yönelmiştir.[430] Zemahşerî'nin Enbiya suresinin tefsirindeki ifadeleri aslında net değildir. Hem dağlar ve kuşların tesbihini hakikî olarak değerlendirmekte, hem de onların tesbih etmeleri nasıl olur mukadder sorusunu "Bu tesbih Allah'ın yürütmesi ile dağların yürüdüğünü gören kimsenin tesbihidir" şeklinde cevaplandırarak mecaza yönelmektedir.[431] Zemahşerî İsra suresinin 44. ayetinin tefsirinde lisan-ı hal ile yapılan bu tesbihin canlı cansız varlık ayrımı yapmadan bütün varlıklar için geçerli olduğunu ifade etmektedir. Zemahşerî'nin bu ayetteki tesbihi mecaza hamletmekteki en büyük gerekçesi bir lafzın aynı anda hem hakikat hem de mecaza hamledilemeyecek oluşu şeklindeki anlayışıdır.[432]

Ayetteki فضلا kelimesinin ilim, nübüvvet ve mülk olabileceği ifade edilmiştir.[433] Mâtürîdî, Allah'ın dağda Dâvûd peygamberin anlayacağı, başkalarının anlamayacağı tesbih yaratmasının imkân dâhilinde olduğunu belirterek buradaki dağlar ve kuşların tesbihini fıtri değil hakikî/sözlü tesbih olarak anlar. Çünkü ayette Dâvûd'la beraber tesbih et ifadesi vardır.

---

427 فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ Gerçi her ikisine de hüküm ve ilim vermiştik, ama onu(n hükmünü) Süleyman'a 'anla'ttık... Dâvûd'la birlikte tenzih ve takdis etsinler diye de dağları ve kuşları amade kıldık. Bunları yapan, Bizdik.

428 أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ Görmüyor musun ki, göklerde ve yerde ne varsa hepsi, özellikle de saf saf dizilerek uçan kuşlar Allah'ı tenzih ve takdis etmekte? Her biri kendi duasını, kendi tenzih ve takdisini bilmekte... Allah onların yaptıklarını bilir!

429 تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا Yedi gök, Arz ve bunların içinde kim varsa O'nu tenzih ve takdis eder. O'nu hamd ile tenzih ve takdis etmeyen hiçbir şey yoktur; ama siz onların tenzih ve takdisini anlayamazsınız. Şüphesiz O; Halîm'dir, bağışlayıcıdır.

430 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 116, 238; c. II, 643, 644; Celil Kiraz, "Bir Tefsir Problemi Olarak Bütün Varlıkların Allah'ı Tesbih Etmesi," **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XV, (2006), sy. 2, s. 324, 325, 330.

431 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. X, s. 385; Kiraz, "Bir Tefsir Problemi Olarak Bütün Varlıkların Allah'ı Tesbih Etmesi," s. 334.

432 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 644.

433 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XI, s. 407.

Eğer fıtri tesbih olsaydı Dâvûd'la beraber denmesinin bir manası olmazdı. Zira fıtri tesbih Dâvûd peygambersiz de gerçekleşebilir.[434]

1.3. Allah'ın Şeytanla Konuşması

Kur'an'da birçok yerde Allah ile şeytan arasında konuşmalar geçmiştir. Biz bunların tamamını incelemeyeceğiz. Bunlar arasından İsra suresinin 64. ayetindeki zahiren Allah'ın şeytana insanları yoldan çıkarmayı emrettiği ifadeleri değerlendireceğiz. Önce ayet-i kerime ve mealini verelim:

واسْتَفْزِزْ منْ اسْتَطَعْتَ منهم بِصَوْتِك واجْلِبْ عليْهم بِخَيْلِكَ ورَجِلِكَ وشارِكْهم فى الاموالِ والأَوْلادِ وعِدْهم وما يَعِدُهُم الشيطانُ الاَّ غُرُوا

*"(**Allah buyurdu) "Onlardan gücünün yettiğini sesinle yerinden oynat; süvari ve piyadelerinle üzerlerine giderek onları kendine meylettir; onların mallarına ve çocuklarına ortak ol; ve onlara (bol bol asılsız) vaatlerde bulun!" -Nitekim Şeytan, onlara, sadece aldatıcı vaatlerde bulunuyor.-*** [435]

Zemahşerî'nin ayetteki şeytanın sesi, atlıları ve ordusu ile ilgili değerlendirmeleri şöyledir:

فإن قلت : ما معنى اسْتِفْزَازِ إبليسَ بصَوْتِه وإجلابِه بخَيلِه ورجِله ؟ قلت: هو كلامٌ وردَ موردَ التمثيل، مُثِّلتْ حالُه في تَسلُّطِه على مَن يُغْوِيه بِمِغْوارٍ أوقعَ على قومٍ فصوَّتَ بهم صوتاً يَسْتَفِزُّهُمْ من أمَاكنِهم ويُقْلقُهُمْ عن مراكزِهم، وأجْلبْ عليهم بجُنْدِه من خَيّالةٍ ورجالّةٍ حتى إسْتَأْسَلَهم

"*İblis'in sesi ve davetiyle şaşırtması, süvari ve yayalarla onları yaygaraya boğması ne demektir, diye sorulursa cevaben şöyle derim: O ifade temsîl olarak gelmiş bir sözdür. Şeytanın aldattığı kimse üzerinde tasallut etme hali; bir topluluğa saldırıp onlara bağırıp çağıran, yaygarayla onları tedirgin edip yerlerinden eden ve yok edene dek ordusu, atlıları ve yayalarıyla onların üzerine yürüyen savaşçıya benzetilmiştir*."[436]

---

434 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XI, s. 407.

435 el-İsrâ, 17/64.

436 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 651.

Zemahşerî burada şeytanın süvari, atlı ve yaya kuvvetlerinin olmasını temsîl kabul etmiş; Allah ile şeytan arasındaki bu konuşmayı ise hakikî anlamda değerlendirmiştir.[437] Zemahşerî'nin sadece bu ayette değil başka ayetlerde de Allah ile İblis arasındaki konuşmaları temsîl değil de hakikî anlamda ele aldığını belirtelim.[438] Bu konuşmadaki Allah'ın şeytana şerri emretmesini ise... اعْملوا ما شِئْتُم... *dilediğinizi yapın*… ayetindeki[439] gibi kabul etmiş, bunun hızlan[440] ve تَخْلِيَة/tahliye[441] olduğunu ifade etmiştir.[442] Zemahşerî'nin Fussilet suresinin 40. ayetinin[443] tefsirinde emir ifadesinin tehdit manasına geldiğine dair açık bir değerlendirmesi -daha önce değişik bağlamlarda zikrettiği için- olmamıştır.[444] Zemahşerî burada emrin asli anlamından çıkıp meânî ilmindeki tehdit anlamında olduğunu açık açık değil, zımnen zikretmiştir. Onun hızlân ve tahliye kelimelerini tehdit anlamında kullandığını bazı ayetlerin tefsirinde görebiliyoruz: Örneğin فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تعلمون "*O halde yaşayın yaşayın yakında göreceksiniz"*[445] لِيَكْفُرُوا بمآ اتيْناهُم ولِيَتَمَتَّعُوا فسوفَ يعلمون "*Kendilerine verdiklerimizi nankörce inkâr etsinler ve yaşasınlar bakalım... Yakında görecekler*!"[446] ayetlerinde bu ayette kullandığı "hızlan" ve "tahliye" kavramlarıyla tehdit kelimesini eş anlamlı olarak kullandığına rastlıyoruz.[447] Öte yandan bu kavramların, تَمتَّعْ بِكُفْرك "*Küfrünle biraz yaşayadur*"[448] فاعْبُدُوا ما شِئْتُم منْ دونِه "*Siz, O'ndan başka dilediklerinize tapın*!.."[449] ve فذَرْهُم يَخوضُوا ويَلْعَبُوا حتى يُلاقوا يومَهم الذي يُوعدون "*Öyleyse, tehdit edildikleri gün ile karşı karşıya gelinceye kadar bırak oyalanıp dursunlar"* [450] şeklindeki ifadelerde tehdit anlamının kullanıldığı açıktır.[451]

---

437 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 651.

438 Ayetler için bkz. el-Araf, 7/12-18; el-Hicr, 15/32-42; Sad, 38/75-85.

439 Fussilet, 41/40.

440 Allah'ın, buyruklarına boyun eğmeyen insanlardan yardımını kesmesi anlamında bir terim. Sözlükte "yardımını kesmek, kendi haline bırakmak" anlamında masdar olan hızlân genellikle Nusret, Tevfik ve lütuf kelimelerinin karşılığı olarak "Cenab-ı Hakk'ın itaatsiz kullarını kendi haline terketmesi" şeklinde tarif edilir. İlyas Çelebi, "Hızlan", **DİA**, c. XVII, s. 419.

441 Zemahşerî "tahliye" kelimesini "hızlan" ile eş anlamlı kullanmıştır.

442 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 652.

443 اِعْمَلوا ما شِئْتُمْ …"Dilediğinizi yapın!..."

444 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 196.

445 en-Nahl, 16/55.

446 el-Ankebût, 29/66.

447 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 588; c. III, s. 449.

448 ez-Zümer, 39/8.

449 ez-Zümer, 39/15.

450 ez-Zuhruf, 43/89.

451 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, 112, 115; 259.

Hemen belirtelim ki Arap dilinde emir ifadeleri asli manasından çıkıp başka anlamlarda kullanılabilir. Bu, kelâmın siyakından anlaşılır. Bir şairin şu sözü buna örnektir:

إذا لم تخشَ عاقبة الليالى ولم تستحِى فاصنعْ ما تشاءُ

"Gecelerin/yarının ne getireceğinden korkmaz ve de utanmazsan dilediğini yap."

Görüldüğü gibi bu şiirdeki "dilediğini yap" sözü emir değil, tehdittir. Yani sonuçta bunun ceremesini sen çekeceksin demektir.[452] Özellikle de emirden önce bir nehiy geçmişse bu durumda emir ifadesi gözdağı, tehdit anlamındadır. Şu söz de buna örnektir: لا تَدخلَنّ هذه الدارَ "Bu eve kesinlikle girmeyeceksin" nehyinden sonra sözün muhatabı bu yasağın üzerine eve girmeye uğraşırsa أُدْخُلْها وأنتَ رجلٌ "erkeksen gir bakalım" şeklinde mukabelede bulunulur. Burada muhatabının eve girmesi emredilmiş olmaz, aksine o kimse tehdit edilmiş olur. Bu, dilde yaygın bir kullanım olup اعملوا ما شئتم "*Dilediğinizi yapın*" ayeti de [453] buna bir örnektir. İnkârcılar heva ve heveslerine uyup kötülük işlemekten nehyedildikten sonra böyle bir üslup kullanılmıştır.[454] Bir insanın tehdit ettiği kimseye söylediği أَجْهدْ جُهدك فسترى ما يَنْزِلُ بِكَ "Elinden geleni ardına koyma; başına gelecekleri göreceksin." sözü de bu anlamda kullanıma başka bir örnektir. Burada herhangi bir emir yoktur, emir suretinde tehdit vardır.[455] قال إذهب فَمَنْ تَبِعَك مِنْهُم فانَّ جهنمَ جزآؤُكم "*Git onlardan kim sana tabi olursa cezaları cehennemdir*" ayeti[456] de buna işaret etmektedir.[457] Ayetteki emir ifadelerinin bu şekilde yorumlanması Allah'ın kötülüğü emretmeyeceği ilkesine dayanmaktadır. Kur'an'da birçok ayette[458] ifade edildiği gibi Allah'ın kötülüğü emretmeyeceği açıktır.[459]

---

452 Carim- Emîn, **el-Belâgatü'-l vâzıha**, s. 178; Bulut, **Belâgat**, s. 65.

453 Fussilet, 41/40.

454 Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. III, 251; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. V, s. 59.

455 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VI, s. 204.

456 İsrâ, 17/63.

457 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. VIII, s. 314-315.

458 Örnek olarak bkz. "Çirkin bir şey işledikleri vakit Biz atalarımızı bunun üzerine bulduk, Allah da bize bunu emretti" derler. De ki: Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez. Siz bilmediğiniz şeyleri Allah'ın üzerine mi atıyorsunuz? el-A`râf, 7/ 28. Şüphesiz Allah adaleti iyilik yapmayı yakınlara yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt vermektedir. en-Nahl, 16/ 90.

459 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. VIII, s. 315; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî**, c. XV, s. 111; Kâdî Abdülcabbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in,** s. 254.

Zemahşerî, Şuara suresinin 95. ayetindeki جنود إبليس "İblisin orduları" ifadesini onun şeytanları ya da insanlardan ve cinlerden peşinden giden asi kimseler olarak kabul edip bu ayetteki gibi temsîl olarak değerlendirmemiştir.[460] Zemahşerî بِصَوْتِكَ "sesinle" ifadesinin şerre davet olma ihtimalini de zikretmiştir.[461] Mâtürîdî ise بصوتك sözünü biz işitmesek de gerçek anlamda şeytanın sesi olabileceğini ve insanlar sesle çağrıldığı için buna benzetilerek temsîl olabileceğini de belirtir.[462]

Ayetteki وأَجْلِبْ emir ifadesi korkutucu ses anlamındaki جَلَبَة 'den türetilmiştir.[463] Tabersî وأجْلِبْ عليهم cümlesinin, onlara karşı gücünün yettiği kadar tuzakları ve kendi adamlarını bir araya getir manasına geldiğini ifade etmektedir.[464] قيل sığasıyla 'أجْلبْnin bağırmak manasına geldiğini de aktarır. Yani atlı ve adamlarınla onlara bağır; iğva ile onları bir araya getir demektir.[465] الإجلاب kelimesinin orduyu bir araya getirip sevk etmek anlamında جلبة'den türetildiğine dikkat çekilmiştir.[466]

Zemahşerî بِخَيْلِكَ ورَجِلِكَ kelimelerini atlı yaya fenalık ehlinden herkes olarak değerlendirerek şeytanın atlı ve adamlarının olmasını imkân dâhilinde görür.[467] İbn Atiyye بخيلك ورجلك ifadelerinin "sen gayret göster, elinden geleni yap" anlamında mecaz, istiâre olduğunu ifade etmiştir.[468] Tabiî müfessir Katâde'den (ö. 117/735) naklederek şeytanın cin taifesinden atlı ve adamları olabileceğini de, insanlardan batıl yolunda olan süvari kimseler olabileceğini de ihtimal dâhilinde görür.[469] Mâtürîdî بخيلك ورجلك ifadelerinin biz her ne kadar göremesek de şeytanın kendi türünden bizi gören atlı ve adamlarının olabileceğini dile getirir. Mâtürîdî ister uzakta, ister yakında olsun bir ihtiyaç durumunda atlı

460 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 312.

461 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 651.

462 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. VIII, s. 316.

463 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 650; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz**, c. III, s. 470.

464 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VI, s. 204.

465 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VI, s. 204; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, c. V, s. 58.

466 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. VIII, s. 317; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XV, s. 153.

467 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 651.

468 İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. III, s. 470.

469 İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. III, s. 470; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. V, s. 58; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VI, s. 55; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. V, s. 105.

ve yayalarla iletişim sağlandığına dikkat çekerek buna benzetmek suretiyle temsîl olma ihtimalini de göz ardı etmez.[470]

وشارِكْهُم في الأمْوالِ والأَوْلادِ ifadesi ile ilgili müfessirler pek çok yorum yapmaktadır.[471] Yaptıkları yorumun birçoğu قيل kaydı iledir. Pakistanlı âlim ve düşünür Mevdudi'nin yorumu ise dikkat çekicidir: *Bu, şeytan ile takipçilerinin arasındaki ilişkiyi açıklayan çok anlamlı bir cümledir. Bir taraftan şeytan hiçbir çaba harcamaksızın, kendisine uyan bir kimsenin mallarına ve kazancına ortak olur; diğer taraftan günah, isyan ve kötü davranışların cezasını paylaşmada ortak olmaz. Yine böyle bir adamın çocukları ile ilgili olarak, sadece baba onları büyütüp yetiştirme zahmetine katlanır. Fakat baba, şeytanın saptırmalarıyla sadece kendisi değil de şeytan da çocuğun babası imiş gibi onu kötü ve ahlaksız bir şekilde etkiler.*[472]

Emir fiili olan عِدْهم mefulünün hazfedilmesi va'dedilenin umumiyetine ve istenip arzulanan bir şey olduğuna işaret eder.[473] Ferrâ; bu ifadenin onlara, "cennet ve cehennemin olmadığını söyle" anlamına geldiğini belirtmiştir.[474]

1.4. Allah'ın Bezm-i Elestte Zerre Halindeki İnsan ile Konuşması

Allah'ın Benî Âdemle konuşmasının belki de en gizemli yönünü Araf suresinin 172. ayetinde bahsedilen hitap teşkil etmektedir:

وإذْ أخذَ رَبُّك منْ بنى ادمَ مِنْ ظُهورِهِمْ واَشْهَدَهم على اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالوا بَلَى شَهِدْنا انْ تَقولوا يَوْمَ القِيمةِ انآ كُنّا عنْ هذا غافِلين

"*Hani senin Rabbin; Âdemoğullarının sulblerinden soylarını çıkartırken, (yani, maddî/dünyevî varlıklarının daha başlangıcında) onları kendi aleyhlerine şahit tutarak;*

---

470 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. VIII, s. 317.

471 Bu yorumlar için bkz. İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. III, s. 470; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VI, s. 204; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. VIII, s. 318; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. V, s. 59; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VI, s. 56.

472 Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, **Tefhimu'l-Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri**, trc. Muhammed Han Kayanî v. dğr., İstanbul: İnsan Yayınları, ts., c. III, s. 123.

473 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XV, s. 155.

474 Ebû Zekeriyyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdullah e-Ferrâ, **Meâni'l-Kur'an**, Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-ilmiyye, 2002, c. II, s. 53.

"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti de; "Elbette... (Buna) şahitlik etmekteyiz." demişlerdi...[475]

Zemahşerî "bezm-i elest" ayeti[476] olarak bilinen bu ayetteki Cenab-ı Hakk'ın zerreler halindeki kulları arasındaki diyaloğu ile ilgili şu yorumda bulunmuştur:

قوله :(ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) مِن بابِ التمثيلِ والتخييلِ، ومعنى ذلك أنه نَصبَ لهم الأدلَّةَ على ربُوبِيَّتِه ووَحْدانِيَتِه، وشَهِدَتْ بها عُقُولُهم وبَصائِرُهم التي رَكَّبَها فيهم، وجَعَلَها مُمَيِّزَةً بَيْنَ الضّلالَةِ والْهُدى، فكَأنّهُ أشْهَدَهم على أنْفُسِهِمْ وقَرَّرَهُمْ وقال لَهُمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ وكَأَنَّهُم قالوا : بلى أنت ربنا، شَهِدْنا على أنفسِنا وأقْرَرْنا بوَحْدانِيَّتِك.

"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti de; "Elbette... (Buna) şahitlik etmekteyiz." demişlerdi... sözü temsîl ve tahyîl kabilindendir. Bunun manası; Allah'ın Hz. Âdem'in zürriyetine rabliğinin ve birliğinin delillerini yerleştirmesi, o kimselerin, Allah'ın onlara yerleştirdiği/fıtratlarına koyduğu akıl ve basiretleri vasıtasıyla buna tanıklık etmesi ve Allah'ın o delâleti (mezkûr delilleri) dalâlet ile hidayeti ayırt edebilecekleri bir vasıf haline getirmesidir. Sanki Cenab-ı Hakk onları kendilerine tanık tutup ikrarda bulunmalarını isteyerek şöyle buyurmuştur: Ben sizin rabbiniz değil miyim? Onlar da sanki şöyle cevap vermişlerdir. Evet, sen bizim rabbimizsin. Buna/kendimize tanıklık edip birliğini ikrar ettik."[477]

Zemahşerî'ye çok ağır ithamlarda bulunan Sekûnî, misak hadisesinin temsîle hamledilmesinin i`tizalî görüş olduğunu, bunun Cenab-ı Hakk'ın kadim kelâm sıfatını ve bu ayeti açıklayan sahih hadisin inkârı anlamına geldiğini söylemiştir.[478] Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki bu konuşmayı temsîl olarak değerlendiren sadece Mu`tezilî Zemahşerî değildir. Aralarında Sünnî müfessirlerin önde gelenlerinden Mâtürîdî'nin de bulunduğu başka birçok müfessir de Zemahşerî'yle benzer yorumlarda bulunmuşlardır.[479]

---

475 el-A`raf, 7/172.

476 Yusuf Şevki Yavuz , "Bezm-i Elest", **DİA**, c. VI, s. 106.

477 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 169-170.

478 Sekûnî, **et-Temyîz,** c. II, s. 269.

479 Muhammed Coşkun, "Tefsir Literatüründe Elest Bezmi", **AÜİFD**, 57, 2 (2016), 103. Yorumlar için bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. VI, s. 104; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. IV, s. 289; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XV, s. 54; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. IV, s. 419; İbn Kayyim el-Cevziyye, **Bedâi`u't-tefsîr**, nşr. Yüsrâ es-Seyyid Muhammed, 2. Basım, ed-Demmâm: Dârü İbni'l-Cevziyye, ts., c. I, s. 421; Ebû Saîd Nâsırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, **Envârü't-Tenzîl ve esrârü't-te'vil: Tefsîrü'l-Beyzâvî**, Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-`arabî, ts., c. III, s. 41.

Zemahşerî yukarıdaki paragrafta tahyîl ile beraber zikrettiği temsîl kavramının önemini şu cümlelerle ifade etmiştir.

وبابُ التمثيلِ واسعٌ في كلامِ الله تعالى ورسولِه عليه الصلاة والسلام، وفي كلامِ العربِ. ونظيرُه قولُه تعالى(إنما قوْلُنا لشئ إذا أردْناه أن نقولَ له كن فيكون) [النحل: 40] (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا او كرها قالتآ اتينا طائعين) [فصلت: 11] ومعلومٌ أنّه لا قولَ ثمَّ، وإنما هو تمثيلٌ وتَصْويرٌ للمعنى

"Temsîl konusu Allah'ın, elçisinin ve Arapların kelâmında geniş bir yer tutar. Bu ifadenin benzeri "Bizim bir şey dilediğimiz zamanki sözümüz, ona "Ol" demekten ibarettir.[480] Sonra, duman halindeki göğe yönelmiş; ona ve Arz'a; "Gönüllü ya da gönülsüz ikiniz de gelin." demiştir... İkisi de (Allah'ın bu yaratma irâdesine boyun eğerek lisân-ı hâlleriyle) *"*Gönüllü geldik." demişlerdir *ayetlerinde*[481] *de mevcuttur. Burada herhangi bir söz olmadığı açıktır, bu ifade temsîl ve manayı tasvîrden başka bir şey değildir*."[482]

Birçok konuda Zemahşerî'ye eleştiriler yönelten Ebû Hayyân bu ayetle ilgili en güzel tefsiri onun yaptığını ifade etmiştir.[483] Zemahşerî'nin hakikî anlamda değerlendirmediği أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالوا بَلى ifadesi; her çocuk fıtrat üzerine doğar hadisinden[484] hareketle, doğan her çocuğun, anne babasının onu Hristiyan ya da Yahudî yapıncaya kadar kalbinde Allah'ın birliği mevcut olarak doğduğu anlamına geldiğini ifade edebiliriz.[485]

İbnü'l-Müneyyir'in bu ayet bağlamında Zemahşerî'ye itirazı isimlendirmeyle ilgilidir. Zemahşerî burada "temsîl" ile "tahyîl" kavramlarını hakikat mukabili "mecaz" manasında eş anlamlı kullanmıştır. İbnü'l-Müneyyir "temsîl" ifadesini normal kabul ederken, kelâmullah ile ilgili "tahyîl" kavramının kullanılmasını uygun görmemektedir.[486] İbnü'l-Müneyyir'in bu itirazı yerinde değildir; zira eğer bir ifade, bir kullanım Arap dili ve edebiyatında varsa Kur'an'ın da onu kullanması gayet doğaldır.[487] Öte yandan bu ayette "tahyîl" zannedildiği gibi ıstılahî anlamında değil, temsîl ile eş anlamlı kullanılmıştır. Buradaki tahyîl kavramının temsîl ile eş anlamlı kullanıldığını gösteren işaretlerden biri de

480 en-Nahl, 16/40.

481 Fussilet, 41/11.

482 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 170.

483 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. IV, s. 419.

484 Buharî, Cenâiz, 80, 83; Tefsiru Sûre (30), 1; Müslim, Kader, 22, 25; İbn Hanbel, c. II, s. 233, 275, 393.

485 Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an**, c. II, s. 390; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. IX, s. 375.

486 İbnü'l Müneyyir, **el-İntisâf**, c. II, s. 169.

487 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb**, c. VI, s. 648.

istiâre-i temsîliyye anlamındaki temsîli meydana getiren terkipler olan; delillerin fıtratlarına yerleştirilmesi, onların mümeyyiz kılınması ve kendilerine tanık tutulmalarının, bir arada zikredilmesidir.[488]

Misak hadisesinin fiili olarak vuku bulduğunu söyleyen müfessirler bu konuda zikredilen hadislere vurgu yaparlar. Öncelikle konunun tefsiri sadedinde zikredilen rivayetleri aktarmanın fayda sağlayacağını düşünüyoruz: Kulsûm b. Cebr'in Said b. Cübeyr (ö.94/713[?]) ve İbn Abbas'tan naklettiği hadise göre Allah, Âdem'in sırtından Naman mevkiinde (Arafat'ta) misak alıp onun sulbünden yaratmış olduğu bütün zürriyetini çıkarıp tohum taneleri gibi onları gözünün önüne saçtı. Sonra onlarla karşılıklı olarak konuşup kendilerine "Ben sizin rabbiniz değil miyim?" diye buyurdu.[489] Taberî'nin İbn Abbas kanalıyla aktardığı rivayetlerden biri de şöyledir: Allah Âdem'i yarattığında, onun sırtından zürriyetini zerreler halinde çıkarıp bu zerreleri iki avucunun içine aldı. Ardından cennetliklere "Siz güven içinde cennete girin, cehennemliklere de siz cehenneme gidin; umurumda değilsiniz" dedi.[490] Bir başka rivayet şöyledir: Allah Âdem'i yarattı sonra sağ eliyle sırtını sıvazlayıp oradan zürriyet çıkardı ve şöyle dedi: Bu kimseleri cennet için yarattım; bunlar cennetliklere has ameller işleyecekler, sonra sırtını yine sıvazladı oradan zürriyet çıkardı ve bunları da cehennem için yarattım cehennemliklere has ameller işleyecekler. Ashaptan biri o zaman iyi amel işlemenin ne anlamı var? diye sordu. Hz. Peygamber şöyle devam etti, Cenab-ı Hak buyurdu: Allah bir kulunu cennet için yarattı mı onun cennet ehlinin amellerini işlemesini ister, o kimse de neticede bu amelleri işler, Allah da onu cennete koyar. Bir kulunu da cehennem için yarattı mı onun cehennem ehlinin amellerini işlemesini ister, o kimse de neticede bu amelleri işler, Allah da onu cehennemine koyar.[491] Muhaddis müfessirlerden İbn Kesir'e göre bu hadislerde Allah'ın rableri olduğuna dair kendilerini şahit tutma meselesi Kulsûm b. Cebr'in Said b. Cübeyr ve İbn Abbas'tan naklettiği rivayette geçmektedir. Bu hadis de merfu[492] değil mevkuftur.[493] Bundan dolayı selef ve haleften bazı âlimler şahit

---

488 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. VI, s. 647.

489 İbn Hanbel, c. I, s. 272; Tefsir metinleri için bkz. Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. X, s. 547; Coşkun, "Tefsir Literatüründe Elest Bezmi", s. 99.

490 Bu rivayete hadis kaynaklarında rastlanılmamıştır. Hadisin tefsir kaynaklarında geçen metni için bkz. Taberî, **Tefsîrü't-Taberî**, c. X, s. 549; Mustafa Öztürk, **Kur'an ve Yaratılış**, s. 176.

491 Malik b. Enes, Ebû Abdullah el Asbahî, **el-Muvatta'**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, ts., Kader, II; İbn Hanbel, c. I, s. 44, 45, 251, 299, 371; Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistânî, **Sünen**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, Sünnet, 16; Tirmizî, Tefsiru Sure (7), 11, 3; Hadisin tefsir kaynaklarında geçen metni için bkz. Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an**, c. IX, s. 376; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XV, s. 50.

492 Hz.Peygamber'e nisbet edilen söz ve haber anlamında hadis terimi. Abdullah Aydınlı, Merfu, **DİA**, c. XXIX, s. 181.

tutmaktan maksadın Allah'ın insanları tevhit fıtratı üzerine yaratması olduğunu söylemişlerdir.[494] Görüldüğü gibi bu rivayetler bu ayeti tam anlamıyla tefsir etmekten, bu soru ve cevabın hakikî anlamda olduğunu göstermekten uzaktır.[495] Zemahşerî bu hadislere hiç temas etmemiş, bunlarla ilgili bir değerlendirmesi olmamıştır. Sadece "temsil"in Hz. Peygamber'in hadislerinde geniş bir yer tuttuğunu ifade ederek, zımnen bu hadislerin de buna göre yorumlanabileceğini söylemiştir.

الست بربكم قالوا بلى soru ve cevabı Allah onları kendilerine tanık tutup onlara tevhidi gösterdi. Bunu onların akıllarına birliğini ve orijinal yaratıcı olduğu hakikatini yerleştirmek suretiyle yaptı. anlamındadır. Hâlbuki onlar hakikatte böyle bir tanıklıkta bulunmuyor, halleriyle buna tanıklık ediyorlardı. Bu durumda Cenab-ı Hakk'ın onları şahit tutması farazî niteliktedir. Şu ayetler buna benzerdir. "*Göğe ve yerküreye isteyerek veya istemeyerek gelin dedi, isteyerek geldik dediler*."[496] Önceki satırlarda temas ettiğimiz gibi burada ne Cenab-ı Hak'tan bir söz ne de yer ve gökten bir cevap vardır. Benzeri bir kullanımı شاهدين على اَنْفُسِهِمْ بالكُفْرِ..."*İnkârlarına kendileri şahitlik ederken…*"[497] ayetinde de görmekteyiz. Kâfirler inkârlarını ağızlarıyla itiraf etmemiş, küfürleri çok açık bir şekilde ortaya çıkınca sanki onu itiraf etmiş gibi değerlendirilmişlerdir.[498]

Önceki satırlarda belirttiğimiz gibi, Zemahşerî'nin bu ayetteki konuşmayı temsîli olarak değerlendirmesinin mezhebî kaygılarla olduğu anlayışı doğru değildir. Zira birçok konuda Zemahşerî'yi eleştiren Eş'arî müfessir Râzî, bunun yere ve göğe isteyerek veya istemeyerek gelin hitabı[499], كُنْ فَيَكُونُ ayetleri,[500] duvarın kazığa[501] ve havuzun hitabı[502]

---

493 Sahabenin sözü ve fiili anlamında hadis terimi. Sözlükte "vakfetmek; dikilmek, durmak; durdurmak gibi anlamlara gelen vakf kökünden türemiş bir ismi mef'ul olan mevkuf "durmuş; durdurulmuş" demektir. Terim olarak "isnadın Hz. Peygamber'e ulaşmadan sahabide durması veya durdurulması" şeklinde tarif edilmiş ve sahabenin söz, fiil ve takrirlerine dair rivayetlere bu ad verilmiştir. Buna göre bir ravinin, " Falan sahabi şöyle dedi, şunu yaptı, yanında şöyle bir olay meydana gelince sesini çıkarmadı" diye naklettiği rivayetler mevkuftur. Abdullah Aydınlı, "Mevkuf", **DİA**, c. XXIX, s. 437.

494 Coşkun, "Tefsir Literatüründe Elest Bezmi", s. 116. Yorum için bkz. İmâdüddin Ebü'l-Fidâ' İsmâil b. Kesîr ed-Dımeşkî, **Tefsîrü'l-Kur'ani'l-`Azîm**, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed, v.dğr., yy., 2000, c. VI, s. 447.

495 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. IX, s. 167.

496 Fussilet, 41/11.

497 et-Tevbe, 9/17.

498 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. IV, s. 289.

499 Fussilet, 41/11.

500 el-Bakara, 2/117; en-Nahl, 16/40; Meryem, 19/35; Yâsîn, 36/82; el-Mümin, 40/68.

501 Arapça metin için bkz. s. 56.

örneklerinde olduğu gibi hakikî anlamda bir konuşma olmadığını ifade etmektedir.[503] Râzî'nin onaylayarak aktardığı bu örnekler[504] Zemahşerî'nin "temsîl" bağlamında çok sık kullandığı örneklerdir. Yine yakın dönem müfessirlerinden İbn Âşûr Araplardaki benzeri kullanımlara dikkat çekerek misak alma hadisesini temsîl olarak değerlendirir.[505]

Buradaki misak hadisesinin temsîl oluşuyla ilgili Zemahşerî'nin temas etmediği hususlara dikkat çekmek istiyoruz. Hayat, akıl ve idrak için şart olan bünye zerrelerde bulunmamaktadır.[506] Ayrıca zerreler halindekilerin anlayış ve kavrayışı çocuğunkinden yüksek değildir. Bu durumda, çocuk nasıl sorumlu tutulamıyorsa zerre halindekiler de sorumlu tutulamaz. Bir başka açıdan değerlendirdiğimizde alınan bu misak ya alındığı anda ya da dünyaya geldiklerinde onlara bir hüccet olsun diye alındığını söyleyebiliriz. İlki batıldır; çünkü sadece bu kadar bir misak ile sevabı, günahı; övgü ve yergiyi hak ettikleri düşünülemez. İkincisi de misak alınanların bunu hatırlayamamaları onlar aleyhine delil olmaz.[507] Buradan hareketle misakın, insanlara kitap ve elçiler gönderilerek[508] yahut sadece fıtratlarına yerleştirilmek suretiyle onlardan alındığını söyleyebiliriz.[509] Ayetteki ظهورهم sözünden bizzat Âdem peygamberin kastedilmediğini düşünmekteyiz. Zira eğer bu sözden Âdem peygamberin kendisi kastedilseydi bir sonraki ayetteki "babalarımız ortak koştu" ifadesi olmazdı. Bu söz Âdem'in çocukları için uygundur; çünkü Âdem peygamber müşrik değildi.[510]

Zemahşerî'nin üzerinde durmadığı, "hiçbir kulun misak olayını hatırlamayışı" da bunun fiili olarak vuku bulmadığını gösteren işaretlerdendir. Çünkü Âdem'in zürriyetinden çıkarılanların durumunun iki türlü olması gerekir: Allah onlara ya akıl bahşetmiş, ya da bahşetmemiş olmalıdır. Eğer Allah onlara akıl bahşetmemişse bu durumda tevhidi bilemezler, bilmeleri mümkün değildir, dolayısıyla Allah'ın hitabını anlayamazlar. Eğer Allah onlara akıl bahşedip onlardan söz almışsa onların bu sözü hatırlamaları, unutmamaları gerekir. Eğer söz

---

502 Şiir ve Türkçesi için bkz. s. 51.

503 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XV, s. 53.

504 Râzî, örnekleri aktarırken Mu'tezile'yi referans olarak gösterir. **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XV, s. 53.

505 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. IX, s. 168.

506 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XV, s. 51; Kâdî Abdülcabbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in**, s.188.

507 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb**, c. XV, s. 52.

508 Ömer Aydın, "Kalu Bela (Araf 177) Ayetinin Farklı Bir Yorumu", **EKEV Akademi Dergisi**, sayı 32, Yaz (2007), s. 45.

509 Kâdî Abdülcabbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in**, s.188.

510 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XV, s. 51; Kâdî Abdülcabbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in,** s. 188.

alınanlar bunu hatırlamıyorsa, onlardan söz alınması bir delil niteliği taşımaz. Bizim de kullar olarak bu sözü hatırlamamız gerekir; zira çoğunluğun böyle bir ahdi/sözü uzun zaman geçse de unutması mümkün değildir. Bir kişi olsun böyle bir sözü hatırlamaz mı? Cennet ehli dünya ahvalinden birçok şeyi hatırlar/hatırlayacaktır. Nitekim "*Rabbimizin bize vaat ettiğinin gerçek olduğunu anladık*" ayetindeki[511] cennet ehlinin cehennem ehline seslenişi buna işaret eder. Bu misak hatırlanmadığı için onların aleyhlerine delil olarak kullanılamaz.[512] Bir başka açıdan değerlendirdiğimizde şunları söylememiz mümkündür: Nasıl ki bizim ruhumuzun daha önce başka bir bedende olduğunu hatırlayamadığımız için "tenâsüh"[513] iddiası batıl oluyorsa burada da bizim misakı hatırlamamamız bunun fiilen olmadığını gösterir. Aksi durumda bu, "tenasüh"e kapı aralar.[514]

Zemahşerî, Benî Âdem ifadesinden kastın daha önce "Üzeyr Allah'ın oğludur"[515] demek suretiyle Allah'a ortak koşmuş Yahudiler olduğuna dikkat çekip ذرياتهم sözünün ise Hz. Peygamber zamanında yaşayan onların çocukları olduğunu belirterek bir sonraki ayetteki "daha önce babalarımız şirk koşmuştu dememiz için"[516] sözünün bunun delili olduğunu ifade etmiştir.[517] Onun bu tercihi misak ile ilgili fıtrat yorumuna ters düşmektedir. Zira Benî Âdem ifadesi Yahudiler dâhil herkesi kapsar, geneldir. Bu ifadeden sadece Hz. Âdem istisna tutulabilir.[518] Yahudiler şirk koşmadığı için burada onların kastedilmesi uzak ihtimaldir.[519]

Zemahşerî ve diğer müfessirlerin görüşlerini özetler nitelikteki şu satırlarla konuya nihayet verelim: "Allah Teâlâ insanı fıtrat olarak rabliğini kabul edecek şekilde yaratmıştır. Ona hissetme, düşünme, akletme, idrak etme ve iman etme özelliklerini vermiştir. Ayrıca hem insanın varlığına hem de kâinata pek çok deliller koyup insanın bunlara bakarak kendi

511 el-A`raf, 7/44.

512 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân**, c. IV, s. 289; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XV, s. 51.

513 Sözlükte gidermek, bir şeyi silip yok etmek anlamındaki nesh kökünden türeyen tenasüh bir şeyi olduğu gibi başka bir yere nakletmek veya kopyalamak, bir şeyi iptal ederek başka bir şeyi onun yerine koymak gibi manalara gelir. Terim olarak insan şahsiyetinin bir bölümünü oluşturduğu kabul edilen ve gözle görülmeyen manevi unsurun (ruh, can, nefes, jiva, atman, purusa, pudgala) ölümden sonra bu âlemde başka bir bedene geçmesi şeklinde tanımlanır. Ali İhsan Yitik, "Tenasüh", **DİA**, c. XXXX, s. 441.

514 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XV, s. 51; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. IV, s. 420.

515 et-Tevbe, 9/30.

516 el-A`raf, 7/173.

517 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 171.

518 İbnü'l-Müneyyir, **el-İntisâf**, c. II, s. 171.

519 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. IX, s. 165.

rabliğini tanımasına imkân hazırlamıştır. İşte sözleşmeden murat budur."[520] "İster hakikî ister temsîlî olsun yapılan bu sözleşmenin ve alınan bu ahdin hikmeti, insana kulluk mesuliyetini hatırlatmak; kıyamet günü, " bizim böyle bir şeyden haberimiz yoktu" veya " batıl yola sapmış müşrik bir toplumun içinde dünyaya geldik, böyle dinî hakikatlerin farkında bile olamadık" şeklinde mazeretler ileri sürülmesine mâni olmaktır. Allah Teâlâ'ya karşı samimi bir kulluk sorumluluğu olduğu ve hiçbir kimsenin diğerinin günahından sorumlu olmayacağı şuurunu, ilahi kudret elinden kendine has müstesna bir güzellikle varlık sahasına çıkan her bir insanın aklına tek tek yerleştirmektir."[521] "Allah'a isnat edilen söylem ve sözleri akla ilk gelen anlamıyla düşünmek yanlış olabilir. Allah hiçbir beşeri dil ile konuşmamaktadır. O'nun kendine özgü kelâmı, insan muhataplarına ancak beşeri dil gerçekleri çerçevesinde anlaşılabilmektedir. Oysa Allah sadece insan ile iletişimde değildir; gökyüzü ile Arz'la, dağlarla, kuşlarla, bal arısıyla, ipek böceğiyle hâsılı, tüm yarattıklarıyla bir şekilde iletişim halindedir; her bir varlık O'nunla kendi realitesine göre iletişim kurmaktadır."[522]

Allah'ın konuşmaları ile ilgili genel bir değerlendirme sadedinde Zemahşerî'nin şu ilkeleri gözettiğini görmekteyiz: Ehl-i Sünnet âlimlerinin iddia ettikleri gibi Allah'ın ezeli bir kelâm sıfatı yoktur. Zira anlamları aynı türün belli bir bölgede yaşayan bireyleri tarafından ittifakla belirlenmiş birtakım kelimeler ve dil kurallarına bağlı olarak söz söylemek Cenâb-ı Hak için bir yetkinlik olarak değerlendirilemez. Bununla birlikte O'nun insanlar ve yarattığı diğer varlıklarla konuşması ve onlara hitap etmesi söz konusudur. Bu bağlamda Allah'ın melek ve şeytanla olan konuşmasını zikredebiliriz. İnsanlarla olan konuşması da daha çok ahiret hayatında vuku bulacak bir husus olup Allah bu dünyada sadece peygamberlerle konuşmuştur. İlahi hitap Allah'ın ses, harf ve bunlardan müteşekkil olan kelâmını bazı cisimlerde yaratması şeklinde gerçekleşir. Bu hitap ve konuşma yalnızca akıl sahibi varlıklara yöneliktir. Allah cansız ya da akıl sahibi olmayan varlıklarla konuşmaz. Bununla birlikte Zemahşerî cansız[523] ve akılsız[524] varlıkların konuşmasınıyla insan veya meleklerin onlara hitap etmesini mümkün görmekte ve bununla ilgili ayetleri temsîl olarak değerlendirmemektedir. Cansız varlıkların ve canlı olmakla birlikte akıl sahibi olmayan hayvanların konuşması Allah'ın onlarda bir tür konuşma yaratması ile gerçekleşir.

---

520 Ömer Çelik, **Hakk'ın Daveti: Kur'an-ı Kerim Meali ve Tefsiri**, 1. Basım, İstanbul: Erkam Yayınları, 2013, c. II, s. 270.

521 Ömer Çelik, **Hakk'ın Daveti**, c. II, s. 270.

522 Murat Sülün, **Kur'an Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz**, 1. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015, s. 57.

523 Dağın tesbihi. Sad, 38/17-19.

524 Hz. Süleyman'ın karınca ve hüdhüd ile konuşması. en-Neml, 27/18-28.

2. Tabiatla İlgili Temsîli İfadeler

Bu başlık altında emanetin göklere, yere ve dağa arz edildiğini beyan eden Ahzâb suresinin 32. ayeti ile ayetle gök ve yerin ağladığını ifade eden Duhân suresinin 29. ayetini ele alıp inceleyeceğiz.

2.1. Emanetin Cansız Varlıklara Arzı ile İlgili Temsîli İfade

Ahzâb suresinin 72. ayetinde bahsi geçen emanetin ne olduğu, emanetin cansız varlıklara teklif edilmesinin ne anlama geldiği, insanın onu üstlenmesi ile zalim ve cahillikle itham edilmesi hep tartışılmıştır. Bu ayeti Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı bağlamında ele almadan önce ayetin metni ve mealini zikredelim:

اناَّ عرضْنا الأَمانةَ على السَّمواتِ والارْضِ والجِبالِ فَاَبيْنَ انْ يَحْمِلْنَها واَشْفَقْنَ منها وحَمَلَها الانسانُ إِنّه كانَ ظَلوماً جَهولاً

"*Biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik, onlar yüklenmekten kaçındılar. Ama insan üstlendi; fakat o çok zalim ve cahildir*."[525]

Ayetin tefsiri sadedinde müfessirler çeşitli görüşler serdetmişlerdir. Emanet, ibâ ve işfâk'ın ne olduğu; emanetin cansız varlıklara arzının mahiyeti tartışma konusu olmuştur.[526] Emanetin arz ve "haml"ini değerlendirmeye geçmeden önce arz, emanet ve haml kelimelerinden ne kastedildiğine dair açıklama yapmak istiyoruz.

Arz, bir şeyi seçip kabul etmesi için başkasına sunmaktır. Deveye içmesi için su bulunan yerin arzı ve silahlı kimselerin aralarından uygun olanının kabulü için emire/yöneticiye arz edilmesi bu kabildendir. İbn Ömer'den (ö. 73/692) rivayet edilen bir hadiste "Ben on dört yaşımdayken Hz. Peygamber'e arz edildim, beni kabul etmedi; on beş yaşımda arz edildiğimde bana müsaade etti" hadisinde kullanılan "arz" kelimeleri de aynı anlamdadır.[527] Bu örneklerin hepsinde عرض kelimesi على harf-i cerr'i ile kullanılmıştır.[528]

---

525 el-Ahzâb, 33/72.

526 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXII, s. 126.

527 Tirmizî, Cihad, 22; İbn Mace, Hudud, 4.

528 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXII, s. 125; "Hüseyin Çelik, Kur'an Nazarında İnsan Emanet İlişkisi (Ahzap suresi 72.-73. Ayetleri bağlamında bir tahlil)", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (CÜİFD)**, c. XV, sy. II, s. 82.

Emanetin mahiyeti ile ilgili müfessirler değişik değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Emanetin itaat ve farzlar;[529] cünüplükten gusletmek;[530] kişinin niyeti,[531] akıl,[532] âlemde Allah'a ve O'nun vahdaniyetine işaret eden şeyler,[533] elest bezminde alınan mîsâk,[534] hıyanetin zıddı,[535] kalbin sükûnu ve tastik,[536] "*Hani rabbin ben yeryüzünde bir halife yaratacağım demişti*" ayetinde[537] ifade edilen halife olmak,[538] kadının namusunu koruması;[539] ölçü ve tartıda adil olmak,[540] kelime-i şehadet ve tevhit; namaz, oruç, hac ve benzeri ibadetler olduğu söylenmiştir.[541] Tek tek zikredilen bu emir ve yasakların yanı sıra Allah'ın tüm emir ve yasakları olabileceği de belirtilmiştir.[542] İbn Abbas'tan (ö. 68/687-688) nakledilen bir hadiste Hz. Peygamber; "iman emanettir, emaneti olmayanın dini de yoktur"[543] buyurmuştur. Bu hadis emanetle iman arasındaki kuvvetli bir ilişkinin olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.[544] *Lisânü'l-`arab* sahibi İbn Manzûr emanetin itaat, ibadet, güven, eman ve sonradan alınmak üzere bırakılan mal anlamlarına geldiğini ifade etmektedir.[545] Emanet kavramının hâkimiyetle de ilgisi vardır. "*Allah size, elbette emanetleri ehline vermenizi ve*

529 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî**, c. IXX, s. 196-197; Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an**, c. IV, s. 238; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. VI, s. 380; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân**, c. VIII, s. 141; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, c. VI, s. 427; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an**, c. XVII, s. 245.

530 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî**, c. IXX, s. 200; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. VI, s. 380; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XVII, s. 245; Ebu Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. VII, s. 243.

531 Ezherî, **Tehzîbü'l-lüga**, c. XV, s. 516.

532 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. II, s. 127.

533 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. IV, s. 429.

534 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXII, s. 127.

535 İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga**, s. 52; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît**, s. 1176; Zebîdî, **Tâcü'l-`arûs**, c. XXXIV, s. 185; İbn Manzûr, **Lisânü'l-`arab**, s. 140.

536 İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga**, s. 52.

537 el-Bakara, 2/30.

538 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. XXII, s. 127.

539 Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn**, c. IV, s. 429; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XVII, s. 245. Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VII, s. 243.

540 Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. VI, s. 380.

541 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. XI, s. 394.

542 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XI, s. 394; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn, c.** IV, s. 428; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî, c.** VI, s. 380; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân**, c. VIII, s. 142; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. VII, s. 243; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an**, c. XVII, s. 244.

543 Ebü'l-Abbas Muhammed b. İshâk es-Sekafî, **Hadisü's-serrâc**, thk. Ebu Abdillah Hüseyin b. Uşake b. Ramazan, Kahire: el-Farûku'l-hadîse, 2004, c. III, s. 234, hadis nu. 2611.

544 Sülün, **Kur'an Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz**, s. 57.

545 İbn Manzûr, **Lisânü'l-`arab**, s. 141.

insanlar arasında hakemlik ederken adaletle hükmetmenizi emreder." ayeti[546] mucibince davranmamak kişi, kurum ve devletlerin yok olmasına sebebiyet verir.[547]

Tâbiî müfessir Süddî'den (ö. 127/744) Âdem peygamberin rabbinin emri üzerine Mekke'ye gittiğinde ailesini oğlu Kabil'e emanet etmesi, Kabil'in de Habil'i öldürmek suretiyle bu emanete ihanet etmesi gibi ilginç bir görüş aktarılmıştır.[548] Modern dönem müfessirlerinden Şevkanî (ö. 1250/1834) hiçbir tutarlılığı olmayan bu görüşün çok zayıf olduğunu ifade eder.[549] Taberî'nin aktardığına göre emanet Âdem peygambere sunulunca, "Ey rabbim emanet nedir" diye sordu. "Yerine getirirsen mükâfatını göreceğin, getirmezsen cezalandırılacağın bir şeydir" cevabını aldı. Bunun üzerine Âdem peygamber, olduğu gibi kabul ettim şeklinde mukabelede bulundu.[550] Âdem peygamberden sonra da çocukları bu emaneti üstlendi.[551] Kurtubî (ö. 671/1273) de çok ilginç bir görüş aktarır: Emaneti üstlenen Âdem peygamber ölmek üzereyken Allah, kendisinden sonra kimi vekil bırakacağını sordu. İtaat ederse sevap kazanacağı, isyan ederse ceza alacağı; yani Âdem peygamber kendi üstlendiği şartlarda emaneti semaya, yere ve dağlara arz etti. Bu cansız varlıklar azap korkusuyla kabul etmediler. Sonra çocuğuna sundu, o kabul etti.[552] Mâtürîdî, bu ihtimalleri isim vermeden başka kaynaklardan aktardıktan sonra bunlarda bir belirsizlik ve bu yorumların zorlama olduğunu, bütün bunların Allah'tan gelen bir bilgi varsa bilinebileceğini aksi halde bütün bu yorumların anlamsızlığını belirtir.[553]

İbn Âşûr (ö. 1973) da bu görüşlerin hepsini zikrettikten sonra bunların beş ana gurupta toplanabileceğini ifade eder. Şer'i yükümlülükler ve itaat anlamlarına gelenler birinci gurubu, itikat konuları ikinci gurubu, ihanetin zıddı anlamındaki emanet üçüncü gurubu, aklın dördüncü gurubu, hilafetin de beşinci gurubu oluşturduğunu belirtmektedir.[554] İbn Âşûr, buradaki emanetin emir ve yasaklar olarak anlaşılmasını fıtratla ilgili olmadığı için isabetli

---

546 en-Nisâ, 4/58.

547 Sülün, **Kur'an Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz**, s. 64.

548 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân**, c. VIII, s. 141; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VI, s. 428; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an**, c. XVII, s. 245; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. VII, s. 244; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn**, c. IV, s. 429.

549 Şevkânî, **Fethü'l-kadîr,** c. IV, s. 407; Muhammed Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (MÜİFD)**, 2016, c. 50, s. 7.

550 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. IXX, s. 197; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. VI, s. 381; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VI, s. 427; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an**, c. XVII, s. 250.

551 Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. IV, s. 430.

552 Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an**, c. XVII, s. 248.

553 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. XI, s. 394.

554 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. XXII, s. 127; Coşkun, **"**Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti", s. 7.

bulmaz. Emanetin iman emaneti, yani Allah'ın birliği olabileceğinin altını çizerek şu değerlendirmelerde bulunur: Bu, tevhit konusunda Allah'ın insan cinsinden aldığı ahittir. وإذْ اخذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى ادمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ مِنْ ذُرِّيَتِهِمْ واَشْهَدَهُم على اَنْفُسِهِمْ الَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالوا بَلى "*Hani rabbin Âdemoğullarının* sulblerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak *Ben sizin rabbiniz değil miyim*? *demişti"*[555] ayetindeki gibidir. Allah insanlara, vahdaniyetinin delillerini fıtri olarak yerleştirmiştir. Bu, insandan ayrılmaz bir düşüncedir. Sanki Allah bir emanet ahdi almıştır. Allah bu emaneti insana yüklemiştir, onun fıtratında vardır. İbn Âşûr emanetin akıl da olabileceğini şu ifadelerle beyan etmiştir: Aklın emanet olarak isimlendirilmesinin sebebi, konumunun büyüklüğünü ortaya koymak içindir; çünkü değerli şeyler orada muhafaza edilmek için konulur.[556] İbn Âşûr emanetin akıl olarak tercihi noktasında şu yorumda bulunmuştur: İnsanın yapısı akıllı olmaya müsaittir; çünkü akıl bir halden başka bir hale, bir mekândan başka bir mekâna sevk eder. Eğer bu herhangi bir gök yer ya da dağlardan birisi veyahut hepsi için söz konusu olsaydı âlemlerin sarsılıp yok olmasına sebebiyet verebilirdi.[557]

Ayette göklerin dağların ve yerin emaneti üstlenmediklerinin ifade edilmesinden bu "emanet"le itaat anlamı kastedilmediği anlaşılır. Çünkü birçok ayette beyan edildiği gibi[558] cansız varlıkların Allah'a itaat etmeme gibi bir durumları söz konusu değildir; canlı, cansız bütün varlıklar Allah'a itaat etmektedir.[559] Böyle değerlendirildiğinde emanetin cansız varlıklarda değil, sadece insanda bulunan bir hususiyet olması gerekmektedir. Bu tespitin sonucu olarak emanetin akıl, şer'i mükellefiyetler, mîsâk ya da hilafet seçeneklerinden birine göre yorumlanması gerekmektedir.[560] Emanetin ne olduğu ile ilgili yukarıdaki satırlarda sayılanların ortak noktası "sorumluluktur"tur. Nitekim İbn Kesîr bu görüşlerin aslında birbirini nakzetmediğini, hepsinin teklif (sorumluluk) anlamında birleştiğini ifade etmektedir.[561] Buradan da anlaşıldığı gibi ayetteki emanet; insanın yüklendiği mes'uliyet, sorumluluk ve teklife muhatap olma durumudur. Dolayısıyla insanın üstlendiği bu sorumluluğun cansız varlıklar için olması söz konusu değildir. Onların bu özelliklerde

555 el-A`râf, 7/172.

556 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXII, 127.

557 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXII, 128.

558 Ra'd, 13/15; Hacc, 22/18.

559 Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti", s. 8.

560 Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti", s. 7, 8.

561 İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur'ani'l-`Azîm,** c. XI, s. 251; Ali Bulut, Kur'an'da Emânet Kavramı (**Yüksek Lisans Tezi**), Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Isparta, 2002, s. 77.

olmamasına rağmen ayet-i kerimede emanetin onlara teklif edildiğinin ifade edilmesi, aslında böyle bir arzın temsîl olduğuna dair en büyük delildir. Buradaki temsîlî arz, bu mükellefiyetin ne kadar büyük olduğuna işaret eder.

Sunulan bu emanetin insan tarafından üstlenilmesine karşılık dağların, göklerin ve yerin bundan kaçınıp ürpermeleri zahir anlamlarıyla yani "haml" kelimesi üstlenmek; "iba ve işfak" kelimeleri ise üstlenmekten çekinmek, korkmak gibi anlamlara gelmektedir. Bu tercihe göre Allah emaneti yere, gökler ve dağlara teklif etmiş; fakat onlar bu emaneti yüklenmekten çekinmiş, bu sebeple üstlenmemişler, insan ise yüklenmiştir.[562] Bir diğer görüş ise emanetin üstlenilmesi emanete hıyanet etmek, emanet olarak verileni hakkıyla yerine getirememek manasındadır. İkinci görüşe göre göklerin, yerin ve dağların emaneti üstlenmekten çekinmeleri, emaneti hakkıyla yerine getirmeleri anlamına gelir. Dolayısıyla gökler yer ve dağlarla ilgili kullanılan "ibâ ve işfâk" tavrı emeneti üstlenmeyi reddetmek anlamında değil, onun hakkını vermek, onu layıkıyla yerine getirmek şeklinde anlaşılacaktır.[563]

Tefsir geleneğinde emanetin arzının keyfiyeti tartışmalıdır. Bu arzın gerçekten yaşandığı, Allah'ın o cansız varlıklara o sırada bu arzı anlayabilecekleri akıl verdiği, onların da bu akılla kabul etmeyip reddettikleri şeklinde hakikî anlamıyla kabul eden görüş vardır.[564] Yapısından da anlaşılacağı üzere buradaki "arz" kelimesi zorunluluk içermez, muhataba seçme hakkı verir.[565] Bu ayette ifade edilen arz, iba ve işfak'ın mahiyetiyle ilgili üç görüş öne çıkmaktadır. Birincisi Sünnî müfessirlerle beraber Mutezilî müfessirlerin de savunduğu arz, iba ile işfak'ın gökler, yer ve dağlar gibi devasa varlıkların bile taşımaktan çekinecekleri çok ağır bir sorumluluk anlamında temsîl/mecaz olduğu görüşüdür. Temsîl/mecaz görüşüyle paralel olarak cansız varlıkların bu teklifi kabul edemeyecek tarzda yaratılmış oldukları, dolayısıyla buradaki arzın yaratılmanın keyfiyetine delalet eden bir ifade olduğu söylenmiştir. Bu görüştekilere göre buradaki arz, Allah'ın bu varlıkları mezkûr emaneti taşıyamayacak bir formatta yaratması anlamında arz-ı hilkat'tir.[566] Ayetteki göklere, yere ve dağlara ifadesi göklerin, yerin ve dağların ehline/halkına anlamında olup "ehl" kelimesi hazfedildiği iddiası

562 Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti"**,** s. 7.

563 Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti"**,** s. 8.

564 Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti"**,** s. 8, 9. Bu görüşler için bkz. İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. IV, s. 402; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VII, s. 243;

565 Coşkun, **"**Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti"**,** s. 8, 9.

566 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. XI, s. 394; Coşkun, **"**Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti"**,** s. 9.

da üçüncü görüşü oluşturur.[567] Bu gök, yer ve dağ ehlinin genellikle melekler olduğu söylenmiştir.[568]

Zemahşerî bu ayetin tefsiri sadedinde metin içi bağlama dikkat çekerek bir önceki ayette Allah'a ve peygambere itaat etme konusunun zikredildiğine vurgu yapmakta, peşi sıra gelen "emanet ayeti" ile Allah'a ve peygambere itaat etmeye dikkat çekildiğini ifade etmektedir:[569]

لمّا قال [وَمَنْ يُطِعِ اللهَ ورسولَه] وعلّقَ بالطاعة الفوزَ العظيمَ أتْبَعَه قولَه [إنّا عَرَضْنا الأمانَةَ] وهو يريدُ بالأمانة الطاعةَ، فعظّمَ أمرَها وفخّم شَأْنها

"Cenab-ı Hak önce "her kim Allah'a ve elçisine itaat ederse [büyük başarı kazanır] buyurup "büyük başarı"yı itaat ile irtibatlandırdığından dolayı, hemen akabinde "biz emaneti… arz ettik" buyurmuştur. Cenab-ı Allah emanet ile itaatı kastetmektedir. Böylelikle emanetin önemini ta'zim etmiş, durumunu yüceltmiştir."[570]

Zemahşerî burada emanet kelimesine itaat anlamını vermesini siyak sibak bağlamında delillendirse de her durumda Allah'a mutlak olarak boyun eğen cansız varlıkların kendilerine teklif edilen itaati kabul etmedikleri şeklindeki problemle ilgili herhangi bir değerlendirmesi olmamıştır. Zemahşerî bu ifadenin peşi sıra ayetin devamının iki farklı şekilde yoruma açık olduğunu söyleyerek şunları aktarır:

وفيه وجهان، أحدُهما أن هذه الأجرامَ العظامَ مِنَ السماوات والأرضِ والجِبال قدْ انقادتْ لأَمْرِ الله عزَّ وعلا اِنْقِيادَ مثلها – هو ما يتَأَتّى من الجَمادات – وأطاعتْ له الطاعةَ التي تصِحُّ منها و تَليقُ بها. حيثُ لم تمتنعْ على مشِيئَتِه وإرادَتِه إيجادا وتَكْوينا وتَسْوِيةً على هيآتٍ مُخْتَلِفَةٍ وأشكالٍ مُتَنَوّعَةٍ، كما قال [قالتا أتينا طائعين] وأمَّا الإنسانُ فلم تكنْ حالُه- فيما يصِحُّ منه مِن الطَّاعات ويَليقُ به من الانْقِيادِ لِأَوامِر الله ونَواهِيه، وهو حيوانٌ عاقلٌ صالحٌ للتَّكْلِيفِ – مثلُ حالِ تلك الجماداتِ فيما يَصِحُّ منها ويَليقُ بها من الانْقِيادِ و عدمِ الامْتِناعِ

567 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. XI, s. 395; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. VI, s. 380; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VIII, s. 142.

568 İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VI, s. 429.

569 Coşkun, **"**Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti"**,** s. 10.

570 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 546; Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti", s. 10.

Burada iki görüş vardır. Birincisi şöyledir: Şu kocaman fiziksel hacme sahip olan gökler, yer ve dağlar kendilerine benzeyen varlıkların Allah'a boyun eğdikleri gibi - cansız varlıklardan sadır olacak şekilde- Allah'a ram olmuşlar, kendilerinden sadır olması mümkün olacak şekilde ve kendilerine yaraşır tarzda O'na itaat etmişlerdir. Nitekim bu varlıklar Allah'ın kendilerini farklı şekil ve değişik biçimlerde yaratması, meydana getirmesi ile düzenlemesi konusundaki irade ve meşietine karşı çıkmamışlar, bundan imtina etmemişlerdir. Bu husus, (yer ve gök) itaatkâr olarak geldik dediler[571] *ayetinde de ifade edilmiştir. İnsanın ise –akıl sahibi ve mükellefiyete uygun bir canlı olduğu halde- kendisinden sadır olması mümkün olan itaati gösterme ve kendisine yakışacak şekilde ilahi emir ve yasaklara boyun eğme konusundaki durumu, bu cansız varlıkların kendilerinden sadır olacak ve kendilerine yaraşacak şekilde Allah'a boyun eğme ve imtina etmeme konusundaki durumları gibi olmamıştır.*[572]

Zemahşerî'nin bu paragraftaki ifadelerinden buradaki arzı, arz-ı hilkat olarak değerlendirdiği ortaya çıkmaktadır. Cansız varlıklar emanetin gereğini hakkıyla yerine getirmişler, yani bizzat kendi varlık tarzlarının gerektirdiği ve bu tarz içinde mümkün olacak şekilde itaat etmişlerdir.[573] Sorumluluğu üstlenen insan cinsinden kimi bu emaneti ifa etmiş, kimisi etmemiştir; dolayısıyla insanın itaati cansız varlıklarınki gibi olmamıştır. Zemahşerî'nin bu paragraftaki yorumlarından "haml" kelimesine ihanet etti manası verdiği açıkça anlaşılmamaktadır. Buradaki ifadelerinden "haml" kelimesine akla ilk gelen "üstlendi" anlamı verdiği ortaya çıkmaktadır. Zemahşerî'nin, insanın sorumluluğunu yerine getirmesi mükellef olmasına rağmen cansız varlıklarınki gibi olmamıştır değerlendirmesi, cansız varlıkların kendilerine yaraşır tarzda itaatte bulunmaları zaten mükellef olmamaları ve tabiatları gereği özelliği düşünüldüğünde, sorunludur. Öte yandan teklife muhatap olma özelliği olan insan cinsinden bazısı bu sorumluluğu hiç yerine getirmemiş, bazısı ise bunu yerine getirirken tabii olarak tam anlamıyla değil, kusurlu bir şekilde ifâ etmiştir.

Zemahşerî bu yorumuyla gökler yer ve dağların Allah'a boyun eğmelerinin fıtri olduğunu söyleyerek onlara yapılan teklif ve onların bu teklifi kabul etmemesi ile ilgili hakikat/mecaz ekseninde herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Görüldüğü gibi Zemahşerî, zımnen bu cansız varlıkların, yapılan teklifi kabul etmemelerini onların fıtri olarak vazifelerini yerine getirdikleri şeklinde değerlendirmiştir. Ayetteki ifadelerin düz anlamı

571 Fussilet, 41/11.

572 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 546-547; Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti"**,** s. 11-12.

573 Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti"**,** s. 18.

aslında böyle bir tercihe imkân vermemektedir.[574] Zemahşerî bu ifadelerin peşi sıra emanetin itaat anlamına geldiğini aktarmaktadır:

والمرادُ بالأمانةِ : الطاعةُ، لأنها لازمةُ الوجودِ، كما أنَّ الأمانةَ لازمةُ الأداءِ.

Emanet ile kastedilen "itaat"tır; emanet, yerine getirilme açısından zorunluluk arz ettiği gibi itaat da varlık itibariyle zorunluluk arz eder.[575]

Emanet ile itaat arasındaki "zorunluluk" ortak temalı bu benzerlik bu ayette emanetin itaat anlamında kullanıldığına bir delil olamaz. Bu benzerlikten yola çıkarak ayetteki emanet kelimesine itaat anlamının verilmesi zorunlu olsaydı Arap dili otoritesi sayılabilecek diğer müfessirlerin kelimeye farklı anlam vermesi söz konusu olmazdı. Görüldüğü gibi "zorunluluk" ortak temalı bu benzerlik emanetin itaat anlamında kullanıldığını gösteren yeterli bir delil değildir. Emanetin bu anlamda kullanıldığı delillendirilmek isteniyorsa vahyin indiği toplumda cahiliye şiirinden ya da Hz. Peygamber ve sahabilerin emanet kelimesini itaat anlamında kullandıklarına dair örnekler getirmek gerekmektedir.[576]

وعرْضُها على الجَمادات وإباؤُها وإشْفاقُها : مجازٌ. وأمَّا حمْلُ الأمانةِ فَمِنْ قَوْلِك: فلانٌ حاملٌ لِلْأمانةِ ومُحْتَمِلٌ لها، تُريد: أنه لا يُؤَدِّيها إلى صاحبِها حتى تَزولَ عن ذمّتِه ويخرجَ عن عُهْدَتها لأنَّ الأَمانةَ كأَنّها راكبةٌ للمُؤْتَمَن عليها وهو حاملُها، ألا تراهم يقولون: رَكِبْتْهُ الديونُ، ولي عليه حقٌّ، فإذا أدّاها لم تبقَ راكبةً له ولا هو حاملا لها. ونحو قولِهم لا يملِك مولى لمولى نصرا. يريدون: أنه يبذُلُ النُّصْرَةَ له ويسامحُه بها، ولا يُمْسِكها كما يُمسكها الخاذلُ. ومنه قولُ القائل:أخوك الذى لا تملِك الحسَ نفسُه وترفضُّ عِنْدَ المُحْفِظات الكتائفِ أى لا يُمسِك الرِّقَّةَ والعطْفَ إمْساكَ المالكِ الضَّنِينِ ما في يدِه، بل يبْذُل ذلك ويسْمحُ به.ومنه قولُهم ابْغَضْ حقَّ أخيك؟ لأنه إذا أحبَّه لم يخرجْ إمساك المالك الضنين ما في يده، بل يبذُل ذلك ويَسْمَح به.ومنه قولُهم ابغضْ حقَّ أخيك؟ لأنه إذا أحبَّه لم يُخرج إلى أخيه ولم يُؤَدِّه، وإذا اَبْغَضَه أَخْرَجَه وأدّاه، فمعْنى: [فأَبَيْن أنْ يَحْمِلْنَها] و [حَمَلَها الإنسانُ] فأبينَ إلا أن يُؤدينَها وأبى الإنسانُ إلاَّ أنْ يكونَ مُحْتَمِلا لها لايُؤَدِّيها

Emanetin cansız varlıklara arz edilmesi ve onların da bundan kaçınıp çekinmeleri mecazdır. Emanetin üstlenilmesi ise "falanca emaneti yüklenmiş, onu yük edinmiştir" tarzındaki ifadelere benzer ki bu ifadeler kullanıldığında kişinin emaneti edâ etmediği, bu

574 Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti", s. 12.

575 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 547; Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti", s. 12.

576 Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti", s. 13, 14.

sebeple de emanetin kişinin uhdesinden çıkmamış olduğu kast edilir. Çünkü bu durumda emanet sanki kendisine emanet verilen kimsenin sırtında bir binici, emanet verilen kimse ise onun taşıyıcısı gibidir. Nitekim Arapların "borçlar sırtına bindi," "onun üzerinde bana ait bir hak var" şeklindeki sözleri de böyledir. Kişi emaneti yerine getirdiği zaman artık emanet onun sırtında binici olarak kalmaz ve o da emanetin yüklenicisi olmaz. (Bu fiilin bu anlamda kullanılması) Arapların "Dost dosta yardıma kudret sahibi değildir." ifadesinde de söz konusudur. Bu sözde Araplar, dostun dosta yardımı elinden geldiğince sarf edeceğini, hayırsız/vefasız kimsenin yaptığı gibi yardımını dostundan sakınıp elinde tutmayacağını ifade etmek isterler. Şairin şu sözleri de bu kabildendir:

Kardeşin dediğin hissine (merhametine) sahip olmayan… ve sıkıntıya düştüğünde kırgınlıkları dağılıp gidendir. Yani (kardeş kabul ettiğin kimse) şefkat ve merhametini tıpkı cimri bir mal sahibinin elindeki malı sıkı sıkıya tuttuğu gibi tutmaz, aksine onu sarf eder, bolca harcar. Yine Arapların "kardeşinin hakkına buğzet" şeklindeki ifadeleri de buna benzemektedir. Zira insan kardeşinin hakkını severse onu (elden) çıkarıp da kardeşine vermez, ama o hakka buğz ederse çıkarıp verir ve yerine getirir.

Bu sebepten ayetteki "onu yüklenmekten kaçındılar" ve "insan onu yüklendi" ifadelerinin anlamı; "cansız varlıklar emaneti ifa etmekten başka her şeyden kaçındılar, insan ise emaneti sırtında yük etmekten ve onu eda etmemekten başka her şeyden kaçındı şeklindedir.[577]

Zemahşerî "haml" kelimesinin yüklenme/üstlenme anlamına gelmediğini dolaylı da olsa hıyanet anlamına geldiğini bu paragrafta ifade etmektedir. Zemahşerî bu şekilde dolaylı anlatım için kullanılan başka fiillerin de olduğunu belirterek şu örnekleri verir: لا يَمْلك مولى لمولى نصرا "Dost dosta yardım etme gücüne sahip değildir." ifadesindeki يَمْلِكُ "yemlikü," أخوك الذي لا تملك الحسَّ نفسُه "Kardeşin dediğin hissine sahip olamayandır" beytindeki تَمْلِك "temlikü" fiilleri zahiri itibari ile "sahip olmak" anlamına gelse de dolaylı olarak "sahip çıkamamak, tutamamak ve bolca harcamak" anlamlarında kullanılmıştır. Bu örnekler حمَلَ fiilinin de yemlikü/temlikü gibi kullanıldığını kesin olarak göstermez. Zemahşerî bunu delillendirme noktasında cahiliye şiirinden ya da ilk dönem herhangi bir kullanımdan örnek getirmiş değildir.[578] Öte yandan Zemahşerî, Zeccâc ve diğer müfessirlerin "haml" kelimesinin

577 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 547; Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti"**,** s. 14, 15.

578 Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti"**,** s. 16.

günah taşımak/günahtan kinaye olarak kullanıldığı düşünülen ayetleri[579] örnek getirmeyişlerinin sebebi -muhtemelen haklı olarak- haml kelimesinin günah için de, sorumluluk[580] için de kullanıldığında "üstlenmek" anlamına gelmesinden ötürüdür. Dolayısıyla Kur'an'dan hareketle "haml" kelimesinin hangi anlama geldiği kesin olarak tespit edilemez.[581] Bu kelimeye "ihanet etti" anlamının verilmesi şiir üzerinden de delillendirilmeye çalışılmıştır. Herhangi bir şeyi üstlenip de onu yerine getirmeyen kimselere حاملٌ denildiğini[582] ifade eden Arap dil âlimi Ezherî (ö. 370/980) "haml" kelimesinin hıyanet anlamına geldiğini cahiliye şairlerinden birinin beyti ile delillendirmektedir:[583]

إذا أنتَ لم تبرحْ تؤدي أمانةً وتحملُ أخرى أفْرَحَتْك الوَدائِعُ

"Sen devamlı olarak bir emaneti yerine getirip de

Bir başkasına ihanet edersen, emanetler belini büker (ağırlaştırır).[584]

Ezherî'ye göre beyitteki أفرَحَتْك الودائِعُ ifadesi "hıyanet ettiğin emanetler belini büker" manasına gelmekte, dolayısıyla da وتَحْمِلُ أخرى sözü de bir başka emanete hıyanet edersen demektir.[585] Ebû Hayyân ise bunun "bir başka emanete hıyanet edersen" değil, bir başka emaneti üstlenirsen anlamında olduğunu belirterek bu beyitteki "haml" kelimesinin hıyanet anlamına geldiğine dair açık bir delil teşkil etmediğini ifade eder.[586] Ebû Hayyân'ın isabetle ifade ettiği gibi "bir emaneti eda ettikten sonra başka bir emaneti üstlenirsen ifadesi, daima emanet sorumluluğu taşımak belini büker şeklinde de anlaşılabilir.[587]

والثاني: أن ما كُلِّفَه الإنسانُ بلغَ مِنْ عِظمِه وثِقَلِ مَحْمَلِه : أنه عُرض على أعظمِ ما خلق الله من الأجرام وأَقْواه وأشدِّه: أن يتحمَّلَه ويَسْتَقِلَّ به، فأبى حَمْلَه والاسْتِقْلالَ به وأشْفَقَ منه، وحَمَلها الإنسانُ على ضَعْفِه ورخاوَة قُوَّتِه

579 el-Ankebût, 29/13; en-Nahl, 16/25; Tâhâ, 20/211.

580 en-Nur, 24/54.

581 Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti", s. 16.

582 Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbü'l-lüga**, thk. Abdüsselam Muhammed Hârun, Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, ts., c. XV, s. 516.

583 Coşkun, **"**Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti", s. 17

584 Ezherî, **Tehzîbü'l-lüga**, c. V, s. 93, 94; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân**, c. VIII, s. 142; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, c. VI, s. 429; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VII, s. 244; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. XXII, s. 99.

585 Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti"**,** s. 17.

586 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VII, s. 244; Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti"**,** s. 17.

587 Coşkun, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti"**,** s. 17.

"İnsana yüklenmiş olan muazzam ve mesuliyeti çok ağır olan mükellefiyet Allah'ın yaratmış olduğu mahlûkat içerisinden en büyük, en kuvvetli ve şedid olanlarına yüklenip taşıması arz edilmiş, onlar bunu yüklenip taşımaktan kaçınıp bundan çekinmiştir. İnsan ise zayıflığı ve gücünün azlığına rağmen bunu üstlenmiştir."[588]

Aslında Zemahşerî'nin ikinci yorum bağlamındaki ifadeleri net değildir. Buradaki insanın mükellefiyetinden kastın itaat olup olmadığını açık olarak zikretmemiştir. Neticede Zemahşerî "insana yüklenenleri" itaat olarak da, başka türlü de yorumlasa buradaki emanetin arzı ve cansız varlıkların bunu kabul etmeyip ürpermelerini hakikî anlamda değerlendirmiştir.

İnsana yüklenen mükellefiyet nasıl yorumlanırsa yorumlansın bu teklifin cansız varlıklara teklif edilmesini, onların bundan kaçınmalarını hakikî anlamda düşünmek mümkün değildir. Tabersî'nin de ifade ettiği gibi burada cansız varlıklarla bir diyalog yoktur, emanetin büyüklüğü vurgulanmıştır. Bu, göklere ve yere hitaben söylenen "*İsteyerek veya istemeyerek gelin"* ayeti[589] gibidir. Denizin herhangi bir konuşmasından bahsetme imkânımız olmadığı şu söz de bu kabildendir:

فقال لي البحرُ إذْ جِئْتُه وكيف يُجيبُ ضريرٌ ضَريرا

"Yanına vardığımda deniz bana demişti, Âmâ birisi başka âmâ birisine nasıl yardımda bulunur*."*

Ayetteki ifade buna benzer. Bu durumda ayet, Allah'ın semavat, yer ve dağlara vahdaniyetinin delillerini yerleştirmesi, onlarda bunun gözükmesi anlamına gelir.[590] Böyle bir temsîlin faydası bu emanetin durumunun büyüklüğünü ortaya koymaktır. Şöyle ki gözün görebileceği en büyük varlıklar dahi bunu üstlenememiştir. Diğer varlıkların arasından semaların ve yerin zikredilmesi insanoğlunun bildiği en büyük varlıklar oldukları içindir. Dağlar, yeryüzünün görünen en büyük parçası olduğundan yere atfedilmiştir. Zira gözler yeryüzünü bizzat göremez.[591] فَاَبَيْن انْ يَحْمِلْنها واَشْفَقْن منها "*onu üstlenmedi, ondan korktu*" ifadesindeki sıralama da bunun hakikat değil de mecaz olduğunu gösterir. Çünkü emanetin üstlenilmemesi için önce bir endişe ve korkunun olması gerekmektedir.

---

588 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 547.

589 Fussilet, 41/11.

590 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VIII, s. 142.

591 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. XXII, s. 125, 126.

Bu ayetteki ifadeler لَوْ أنزَلْنا هذا القرآن على جَبَلٍ لَرَأَيْتَه "*Biz bu Kur'an'ı eğer dağa indirseydik onu görürdün*…" ayetindeki[592] gibi farazî olarak değerlendirilebilir. Bu arz, iba ve işfak kelimeleri "eğer semalar, yer ve dağlar akıllı olsaydı sonra onlara emanet arz edilseydi devasa cüsselerine, güçlü kuvvetli olmalarına rağmen bu onlara ağır gelir, kusurda bulunup hakkını yerine getirememekten korkarak bunu kabullenmezlerdi anlamındadır. Sonra insan zayıf bünyesine rağmen bunu üstlendi; fakat tam anlamıyla ifa edemedi.[593] Emanetin ağırlığını semalar, yer ve dağların gücü ile kıyaslarsak görürüz ki bu varlıklar ona güç yetiremez, eğer konuşabilselerdi bunu kabul etmez ve bundan korkarlardı. Onların bu durumu ayette böyle ifade edilmiştir.[594]

Cansız varlıkların böyle bir teklifi kabul etmeyip korkarak reddetmelerinin hakikî anlamda değil de mecaz olduğunu gösteren delillerden birisi de bu varlıklarda idrak bulunmayışıdır. Şunu da ifade etmek gerekir ki ayetteki insan kelimesi ile insan türü, onun mahiyeti kastediliyorsa insanın da seçme durumu olmaz. Dolayısıyla bu sorumluluk onun kendi seçimi ile olmamış, ona tevdi edilmiştir.[595] Bunu dikkate almayan Zemahşerînin "haml" kelimesinin insan ile ilgili kullanımında mecaz oluşuna temas etmeyişi eksikliktir.

ونحوُ هذا من الكلام كثيرٌ في لسان العربِ. وما جاء القرآنُ إلاَّ على طُرُقهم وأساليبِهم: لو قيل للشحْم: أين تذهبُ ؟ لقال أُسَوِّى العِوَجَ، وكَمْ وكَمْ لهم مِنْ أمْثالٍ على ألْسِنَةِ البهائِمِ والجَماداتِ. و تَصَوُّرُ مُقاولَةِ الشَّحْم مُحالٌ، ولكنّ الغرضَ أنَّ الِّسمَنَ في الحيوان مما يُحَسِّنُ قبيحَه، كما أنَّ العَجَفَ مما يُقَبِّحُ حَسَنَه، فَصُوِّرَ أَثَرُ السِّمَنِ فيه تصويرا هو أوقعُ في نفس السامع، وهي به آنسُ وله أقْبَلُ، وعلى حقيقته أَوْقَفُ، وكذلك تصويرُ عِظَم الأمانةِ وصعوبةِ أمْرِها و ثِقَلِ مَحْمَلِها والوفاءِ بها.

Zemahşerî "temsîl"in delaletini ortaya çıkarmak, etkisini açıklamak ve Kur'an'daki yansımaları ile tasvîri ve muhataptaki etkisinin ne boyutta olduğunu izhar etmek için bu konuda örnekler getirir: *Bunun benzeri ifadeler Arap dilinde çokça vardır. Kur'an da sadece Arapların yöntem ve üslupları üzere nâzil olmuştur." Arapların şu sözleri de bu kabildendir: Yağa nereye gidiyorsun denilse eğri yerleri düzeltmeye diye cevap verirdi. Araplar arasında hayvan ve cansız varlıklarla ilgili bu tür örnekler pek çoktur. Yağın konuşmasını tasavvur etmek imkânsızdır; fakat burada konuşmadan maksat sıskalığın güzellikleri çirkinliğe*

592 el-Haşr, 59/21.

593 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VIII, s. 142; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VII, s. 244; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî**, c. XXII, s. 96; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. IV, s. 437; Şerif Radî, **Telhîsü'l-beyân,** s. 265.

594 İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. IV, s. 403; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an**, c. XVII, s. 248.

595 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXII, s.126.

çevirdiği gibi besili olma halinin hayvandaki çirkin yerleri güzelleştirdiğidir. Bu durumda hayvanda besili olmanın etkisi iyice tasvîr edilmiş olur. Bu tasvîr dinleyici için daha etkilidir. Dinleyici bu tasvîrle söylenen söze daha aşina olur, onu daha kabul edilebilir ve hakikatini daha kavrayıcı bulur. Emanetin büyüklüğünün, durumunun zorluğunun, onu üstlenmenin ağırlığının ve onu yerine getirmenin tasvîri de böyledir.[596]

Zemahşerî yukarıdaki ifadeleri niçin bu tür sözlerin mecaza hamledilmesi gerektiği sadedinde zikreder. Zemahşerî'nin bu ayetteki bazı ifadelerin mecaza/temsîle hamledilmesinde muhtemel bir itirazı dile getirip cevaplandırır: Bu itirazda, Arapçada temsîl malum iki şey arasında yapılır. Fakat bu âyet-i kerimede durum böyle değildir; çünkü emanetin cansız varlığa arz edilmesi, onun da bundan kaçınması ve tasalanmasının imkânsız olduğunu, bunun temsîl için konu olamayacağını belirtmiştir. Zemahşerî cevap sadedinde şunları söylemiştir: Her ne kadar cansız varlıklara emanetin arz edilmesi imkânsız olsa da bunun akılda hayal edilebileceğinin altı çizilmiş ve zihinde tahayyül etme açısından farazî/varsayımsal durumlar ile dış dünyada gerçekleşmiş durumlar arasında bir fark olmadığı ifade edilmiştir.[597]

Zemahşerî mecaza haml etme sadedinde zikrettiği bu ifadeleri ikinci görüşünün hemen akabinde yapmıştır. Hâlbuki Zemahşerî'nin bu ayetin mecaza haml edilmesi ile ilgili değerlendirmesi sadece وعَرْضُها على الجَمادات وإباؤُها وإشْفاقُها : مجازٌ "Emanetin cansız varlıklara arzı onların çekinip kabul etmemeleri mecazdır" ifadesinden ibarettir. Yukarıdaki satırlarda belirtildiği gibi Zemahşerî'nin ikinci görüş kapsamında zikrettiklerinden mecazı değil, hakikî manayı kastettiği anlaşılır. Birinci görüş çerçevesinde arz-ı hilkat olarak söylediklerini aktardıktan sonra değerlendirdiğimiz gibi oradaki cümlelerinden de mecaz olarak anlaşılmasını ortaya koyacak bir durum yoktur. "*Emanetin cansız varlıklara arzı onların çekinip kabul etmemeleri mecazdır"* ifadesinin devamında "haml" kelimesinin emaneti yerine getirmemek, ona ihanet etmek anlamına geldiğini delillendirdiği satırların sonundaki "*Dolayısıyla ayetteki "onu yüklenmekten kaçındılar" ve hameleha'l-insân "insan onu yüklendi" ifadelerinin manası; cansız varlıklar emaneti eda etmekten başka her şeyden kaçındılar."* değerlendirmesi mecaz olarak anlaşılabilecek ifadeler değildir.

---

596 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 547-548.

597 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 548; Coşkun, **"**Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti", s. 20.

وحَمَلَها الانسانُ cümlesinden önce hazif vardır. Bu söz وحَمَلَها الانسانُ فلمْ يَفِ بها "İnsan emaneti üstlenip yerine getirmedi" takdirindedir. Başkasının hakkını çiğnemek anlamındaki zulüm burada emaneti ifa etmemek suretiyle Cenab-ı Hakk'ın sınırlarını çiğnemek manasına gelmektedir.[598]

Buradaki çok zalim ve cahil ifadeleri ile ilgili müfessirlerin farklı değerlendirmeleri olmuştur: İnsanın üstlendiği emanette bazen bilerek eksiği ve kusuru oldu; bunlar zulüm olarak ifade edildi. Bazen de emaneti ifa ederken tuttuğu yolların aşırılığından kaynakladı, bunlar da cehalet olarak ifade edildi" yorumu onlardan biridir.[599] Hasan-ı Basrî'den aktarıldığına göre bu ifadeler, kendine zalim, rabbinin emrine bilgisiz manasındadır.[600] Emanetin ne olduğu ile ilgili; çok cahil/hiçbir bilgisi olmayan, kendine zulmeden, rabbinin emrine karşı gelen, akıbetinin ne olacağı ile ilgili bilgisi olmayan, rabbine isyan etmekle zulmeden ve emanetin akıbeti konusunda cahil olan anlamlarına da geldiği ifade edilmiştir.[601]

Bir önceki paragraftan anlaşılacağı üzere ayetteki çok zalim ve cahildir ifadesi tartışma konusu olmuştur. Bu ifadeyle, müminler de içine katılarak insan cinsi kastedildiği söylense de kanaatimizce isabetli bir yaklaşım değildir. Çünkü münafık ve kâfirler, emaneti üstlenip onu yerine getirmemiştir; nebiler, sıddıklar ve müminler ise itaat etmiştir. Dolayısıyla onlar için çok zalim ve cahildir denemez. Arkasından gelen ayetteki لِيُعَذِّبَ الله المنافقين و المنافقات والمشركين و المشركات ifadesi bunun delilidir.[602] Ayetteki insan lafzı kâfire ve kuşku içinde olana işaret eder.[603] Zira Kur'an'da birçok yerde[604] insan kelimesi kâfir kimse anlamında kullanıldığı için, burada müminlerle ilgili bir durumun olmadığını ifade edebiliriz.[605] إنه كان ظلوما جهولا "insan çok zalim ve cahildir" cümlesindeki çok zalim ve cahil sözlerinden kimin kastedildiğini net olarak zikretmeyen Zemahşerî'nin bu ifadeyle ilgili "zira emaneti üstlenip gereğini yerine getirmedi; söz verip sözünü çiğnedi" şeklindeki[606] değerlendirmesi isabetli değildir. Bu cümle sebep bildirmez; çünkü emanetin üstlenilmesi

---

598 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXII, s. 130.

599 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXII, s. 130.

600 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XI, s. 395.

601 İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VI, s. 429; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb**, c. XXV, s. 236.

602 Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. IV, s. 238; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XI, s. 397.

603 Ezherî, **Tehzîbü'l-lüga,** c. XV, s. 516.

604 أإذا ما مِتُّ لسوف أُخْرج حَيا *Öleceğim de tekrar mı dirileceğim*. Meryem, 19/66 يا أيها الانسان ما غَرَّك بربّك الكريم "*Ey insan seni kerim olan rabbine karşı aldatan nedir?"* İnfitar, 82/6.

605 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXII, s. 130.

606 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 548.

insanın kendi seçimi ile olmamış, yukarıdaki satırlarda ifade ettiğimiz gibi fıtrat itibari ile ona yüklenmiştir. Bu durumda insanın zulmü ve cehlinden dolayı emaneti üstlenmesinden bahsedilemez.[607]

2.2. Cansız Varlıkların Ağlaması

Kur'an'da insana ait bazı özellikler cansız varlıklar için de kullanılmıştır. Bu bağlamda gök ve yerin ağlamasından bahseden Duhan suresinin 29. ayetini ele alacağız. Ayetin metni ve meali şöyledir:

فما بَكَتْ عليهم السماءُ والارضُ...

"*Gök ve yer onlara ağlamadı.*" [608]

Zemahşerî ayetteki "gök ve yer onlara ağlamadı" ve benzeri ifadelerin Arap kültüründe yer aldığını şu sözlerle belirtmiştir:

إذا مات رجلٌ خطيرٌ قالت العربُ في تعظيم مَهْلكه: بكتْ عليه السماءُ والأرضُ وبَكتْه الريحُ، وأَظْلمتْ له الشمسُ

"Araplar, önemli birisi vefat ettiğinde onun ölümünü yüceltmek için gök, yer ve de rüzgâr ona ağladı; güneş aydınlatmaz oldu derler."[609] Zemahşerî'nin bu ifadenin hakikî anlamda kullanılmadığını delillendirme noktasında hadise de başvurduğunu görmekteyiz. Hz. Peygamber bir hadisinde; ما مِن مؤْمنٍ مات في غُربة غابتْ فيها بواكِيه، إلا بكتْ عليه السماءُ والأرضُ

"Hiçbir mümin yok ki gurbette ölüp de ağlayacak kimsesi yoksa gök ve yer ona ağlamasın" buyurmuştur.[610] Arap dilinde hadistekine benzer kullanımların olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Cerîr b. Atiyye (ö. 110/728[?])[611] Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720) için şu mersiyeyi söylemiştir:

---

607 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXII, 129.

608 Duhân, 44/29.

609 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 269.

610 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 269; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. V, s. 74; Hadisin farklı bir varyantı için bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn b. Ali b. Musa el-Beyhakî, **Şuabü'l-imân**, thk. Abdülali Abdülhamîd Hâmid, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2003, c. VII, s. 295.

611 Emeviler devrinde eski üslubu devam ettiren üç büyük hiciv şairinden biri. Zülfikar Tüccar, "Cerîr b. Atiyye", **DİA**, c. VII, s. 412.

الشمسُ طالعةٌ ليستْ بِكاسفةٍ تَبْكِي عليكَ نجوم[612] اللّيْلِ والقمرا

"Güneş doğmuştur (aydınlatmaktadır), tutulmamıştır (karanlık etmemiştir).[613] *Gecenin yıldızları ve ay ise senin için ağlamaktadır."*[614]

Cerîr'in bir başka mersiyesinde de aynı kullanımı görmekteyiz.

لمَّا أتى خَبرُ الزبير تَواضَعَتْ سُورُ المدينة والجبالُ الخُشَّعُ

"Zübeyr'in haberi geldiğinde şehrin surları ve dağlar haşyetle boyun eğer."[615]

Leyla bint Tarif'in (ö. 200/815) bir mersiyesi şöyledir:

أيا شجرَ الخابور ما لك مُورقا كأنَّك لم تَجْزَعْ على ابن طريفِ

"Ey korunun ağacı sana ne oluyor yaprak çıkarıyorsun.

İbn Tarif'e üzülmemiş gibisin."[616]

Hiciv şairi Yezid b. Müferrig'in (ö. 69/688) şu sözü de bu kabildendir.

الريحُ تبكي شَجْوَه والبرْقُ يلمعُ في غَمامِه

"Rüzgâr ona üzüntüsünden ağlıyor,

Şimşek keder içinde parlıyor."[617]

---

612 Şiir نجوم kelimesinin ref'i ve nasbı ile okunmuştur. Ref'i ile okunduğunda mana yukarıdaki gibidir. Nasb ile okunduğunda ise mana şöyledir: Güneş doğmuştur (aydınlatmaktadır), tutulmamıştır (karanlık etmemiştir), buna rağmen gecenin yıldızlarının ve ayın ağladığı gibi sana ağlamaktadır. Bu durumda takdir تبكي عليك بكاءَ النجوم şeklindedir. Muzaf olan بكاءَ kelimesi hazf edilmiş, muzafun ileyh olan النجوم kelimesi onun yerine ikame edilmiştir. Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. XIV, s. 212.

613 Yani, senin için ağlamamıştır.

614 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 269; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. IX, s. 84; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VII, s. 346; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXVII, s. 248; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIX, s. 119; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VIII, s. 37; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. VII, s. 124.

615 İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. V, s. 74; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. VII, s. 124; Şevkânî, **Fethü'l-kadîr,** c. IV, s. 750.

616 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 270; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIX, s. 119.

Cahiliye devri şairi Nâbiga[618] (ö. 604[?]) hastalığı sebebiyle ölümü beklenen Nu'mân b. Münzir[619] ile ilgili şunu söylemiştir.

فإنْ يهلِكْ أبو قابوس يهلِكْ ربيعُ الناسِ والبلدُ الحرامُ

Eğer Ebû Kâbûs ölürse

İnsanların baharı ve belde-i haram (Mekke) ölür.[620]

Ayetteki kullanımın Arap kültüründeki örneklerinden biri de مات فلانٌ فما خَشَعَتْ الجبال "Falanca öldü dağlar ona boyun eğmedi/itaat etmedi" sözüdür. Araplar bu ifadeyi bir kimseyi tahkir etmek istediklerinde kullanırlar.[621] Nitekim bu ayet Firavun ve avanesine hakaret anlamı taşır; onların durumunun, ölümüne üzülen insanlar gibi olmadığı bildirilir.[622] Yine Arapların; ev boş olunca, ev halkı ayrılınca "ev onlar için üzüldü; onlara ağladı" sözleri ayetteki ağlamanın mecaz oluşunun Arap kültüründeki arka planını gösteren örneklerdendir.[623] Yukarıda yeterli sayıdaki şiir ve mersiye örnekleri de göstermektedir ki cansız varlıklarla ilgili Arap dili ve kültüründe ayetteki gibi kullanımlar mevcuttur. Zemahşerî ayet-i kerime ve aktardığı hadislerdeki "ağlama"nın temsîl olduğunu vurgularken benzeri ifadelerin Arap kültüründe yer aldığını belirterek zımnen bunların Kur'an ve hadislerde bulunmasının normalliğine dikkat çekmiştir.

Temsîl/mecaz ihtimallerini sıraladıktan sonra yeryüzü ve sema nasıl Allah'ı tesbih eder, işitir ve konuşursa aynı şekilde ağlaması mümkündür gerekçesiyle ayeti Kurtubî gibi hakikî anlamda değerlendirenler[624] olsa da müfessirlerin çoğu Zemahşerî gibi ağlamayı mecaza hamletmiştir. Basralı meşhur tâbiî müfessir Hasan-ı Basrî, sema ve yer'den kastın

---

617 İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. V, s. 74; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VII, s. 346; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIX, s. 119; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VIII, s. 37; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. XXV, s. 124; Ahmed Mustafa el-Merâgî, **Tefsîrü'l-Merâgî**, 1. Basım, yy., 1946, c. XXV, s. 129.

618 Süleyman Tülücü, "Nâbiga ez-Zübyânî", **DİA**, c. XXXII, s. 262.

619 Nu'mân b. Münzir, (580-602) yılları arasında Irak'ta Hire ve çevresinde hüküm süren Lahmiler'in son hükümdarı. Mehmet Ali Kapar, "Lahmîler", **DİA**, c. XXVII, s. 55.

620 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXV, s. 303.

621 İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. V, s. 74; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VIII, s. 37.

622 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 270; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIX, s. 119; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXV, s. 303.

623 Şerîf Radî, **Telhîsü'l-beyân**, s. 304.

624 Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIX, s. 123; Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XXI, s. 41, 45; Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an**, c. IV, s. 426; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VII, s. 344.

sema ve yer ehli, yani melek ve müminler olduğunu söylemektedir.[625] Şerîf Radî mecaz görüşünün yanı sıra şu değerlendirmelerde bulunmuştur: *بكاء burada hüzün anlamındadır. Onlar ölüp varlıklarından bir eser kalmadıktan sonra gök ve yer onlar için hüzünlenmedi anlamındadır. Ağlama çoğu kez hüzünden kaynaklandığı için Allah burada hüzün yerine ağlama ifadesini kullanmıştır.*[626] Mâtürîdî فَمابَكَتْ عليهم السمآءُ والارْضُ ifadesini çocuklarından ve başka kimselerden onlar için ağlayacak kimse kalmadı anlamına geldiğini de eklemektedir.[627]

Sûfî Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) çok farklı bir yorumda bulunmuştur: البكاء bir şeyin akıtılmasıdır. Göz, suyunu; sema, kırmızılığını; yeryüzü, tozunu akıttığında بَكَتْ "ağladı" denir. Çünkü mümin nurdur, onda Allah'ın nuru vardır. Her ne kadar görünmese de/göremesek de yeryüzü sadece onun nuruyla aydınlanmaktadır. Yeryüzü müminin nurunu kaybedince, şirk ehli sebebiyle tozlanır, bu tozları akar.[628]

En çok hadis rivayet eden sahabilerden biri olan Enes b. Malik'ten (ö. 93/711-712) aktarılan bir rivayette Hz. Peygamber,

ما مِنْ مُؤْمِن إلاَّ وله في السماء بابان بابٌ يَنْزِل منه رِزْقُه، وبابٌ يدْخُل مِنْه كلامُه وعَمَلُه، فإذا مات فَقَدَاهُ فَبَكَيا عليه

"Hiçbir mümin yok ki gökyüzünde iki kapısı olmasın. Kapılardan birinden rızkı gelir, diğerinden ise müminin sözleri ve ameli girer. Mümin öldüğünde kapılar mümini kaybederler, onun için ağlarlar." buyurmuş, ardından bu ayeti kerimeyi okumuştur.[629] Kurtubî ve İbnü'l-Cevzî gibi müfessirler ağlamanın hakikî anlamda olma ihtimalini ortaya koyarken bu rivayetlere dikkat çekmişlerdir.[630] Bu tür rivayetler bu ayet-i kerimedeki ağlamanın hakikî

---

625 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 270; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. IX, s. 83; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXVII, s. 248; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIX, s. 119; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VIII, s. 37; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. XXV, s. 125; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XIII, s. 303; Şevkânî, **Fethü'l-kadîr,** c. IV, s. 751.

626 Şerîf Radî, **Telhîsü'l-beyân**, s. 304.

627 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XIII, s. 304.

628 Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIX, s. 122.

629 Ebû Ya`lâ Ahmed b. Ali b. El-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsılî, **Müsnedü Ebî Ya`lâ**, thk. Hüseyin Selim Esed, Dımeşk: Darü'l-Me'mûn li't-türâs, 1984, c. VII, s. 160; Hadisin Tefsir kaynaklarındaki metni için bkz. Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. V, s. 253; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. VII, s. 232; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. IX, s. 84; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXVII, s. 247; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIX, s. 119; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. XXV, s. 124; İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur'ani'l-`Azîm,** c. XXII, s. 143.

630 Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIX, s. 123; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VII, s. 344.

anlamda olduğunu göstermez. Çünkü bu rivayetler de neticede Arap dili ile aktarılmıştır, Zemahşerî'nin dikkat çektiği gibi bunlar için de temsîl/mecaz söz konusudur.

Netice olarak ayetteki cansız varlıkların ağlaması ifadesi, hakikî anlamda değil, mecazîdir. Bu söz ile onların haline hiç kimsenin acımadığı haber verilmiştir. Araplar önemli bir kimse vefat ettiğinde -yukarıda örneklerde gösterdiğimiz gibi- "onun için gök ve yer ağladı" der, bununla, onun ölümü ile gelen musibetin her şeyi kuşattığını kastederlerdi. Ayette Arapların kullandığı bu ifade seçilerek Firavun ve adamlarının değersizliği anlatılmıştır.[631] Bu tür akıllı varlıklara has niteliklerin akılsız varlıklara nispetinin sadece insanların etkilenmesi amacıyla olduğunu söyleyebiliriz.[632]

Zemahşeri cansız ve akılsız varlıklara nispet edilen konuşma, şikâyet, doğruluk, yalancılık, susma, mücadele etme, vazgeçme ve itaat etme gibi hususiyetlerin hakikî manalarıyla anlaşılmaması gerektiğini ifade eder.[633]

3. Rü'yetullah ile İlgili Temsîl

Cenab-ı Allah'ın görülmesi, cennete girecek kimselerin Allah'ı bizzat gözleriyle görmesi anlamındaki[634] rü'yetullah erken dönemlerden itibaren kelâm âlimlerinin üzerinde çok durduğu önemli kelâm problemleri arasında yer almaktadır. Ehl-i Sünnet bilginlerinin hepsi Müslümanların cennette bir lütuf ve ikram olarak Allah'ı göreceklerini iddia ederken; Cehmiye, Mu`tezile, Hâriciyye,[635] Neccâriyye,[636] Zeydiyye,[637] İmâmiyye[638] ve Mürcie'nin[639]

631 Çelik, **Hakk'ın Daveti**, c. IV, s. 491.

632 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. VIII, s. 37.

633 Zemahşeri, **el-Keşşâf**, c. II, s. 709.

634 Topaloğlu, Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 268; Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah", **DİA**, c. XXXV, s. 315.

635 "Çıkmak, itaatten ayrılıp isyan etmek" anlamındaki hurûc mastarından "ayrılan, isyan eden" mânasında sıfat olan hâric kelimesine nispet ekinin ilâve edilmesiyle meydana gelen hâricî kelimesinin çoğul mânası ifade eden şekli olup gerek dinî gerek siyasî konularda aşırı görüşleri ve faaliyetleri olan bir fırkadır. Topaloğlu, Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 121.

636 Hüseyin b. Muhammed el-Neccâr (ö. 230/845) tarafından kurulan bir kelâm ekolü olup kurucusunun adına izâfeten Hüseyniyye diye de anılır. Abbâsî halifelerinden Me'mûn döneminde (847-861) kurulmuştur. Halku'l-Kur'ân meselesinde Mu'tezile'ye uyup mihne hareketine katılmıştır. Topaloğlu, Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü,** s. 246.

637 Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali Zeynelâbidîn'e nispet edilen mezhep olup itidali temsil eden Ehl-i sünnet'e en yakın Şîa fırkasıdır. Topaloğlu, Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü,** s. 354.

638 "İmamla ilgili, imama nispet edilen" anlamına gelir. Istılahta "imâmeti dinin esaslarından kabul eden, bazen Şîa ve İsnâaşeriyye ile eş anlamlı olarak kullanılan Şiî fırkalarının ortak adı" diye tanımlanır. Topaloğlu, Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü,** s. 154.

geneli ile Müslüman filozoflar Allah'ın bizzat göz ile ne bu dünyada ne de ahirette görülemeyeceğini savunmuşlardır.[640] Bizim çalışmamız çerçevesinde büyük bir kelâmî problem olan bu konuya etraflıca değinme imkânımız yoktur. Bu meseleyi sadece, Araf suresinin 143. ayetindeki Mûsâ peygamberin Allah'a hitaben "bana kendini göster" sözü çerçevesinde Zemahşerî'nin yorumu temsîli çağrıştırdığı için ele alacağız.

Mûsâ peygamberin Allah'ı görmek istemesine وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ موسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ *Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte gelip de Rabbi onunla konuşunca; "Ya Rabbi! Bana kendini göster de Sana bakayım." dedi. Buyurdu ki: "Sen beni göremezsin. Ama dağa bak; şayet olduğu yerde kalırsa, sen de Beni göreceksin." Rabbi dağa tecelli edince, onu paramparça etti; Mûsâ da bayılarak yere düştü... Ayılınca dedi ki: "Seni tenzih ederim!.. Müminlerin ilki olarak Sana tevbe ediyorum."* ayetinde[641] temas edilir.

Aslında doğrudan temsîli anlatımla ilgisi olmayan bu ayet özellikle de ayetteki Hz. Mûsâ'nın "Rabbim bana (kendini) göster, sana bakayım" kısmı Mâtürîdîyye ile Mu`tezile arasında rü'yetullah konusunda yorum farkının en belirgin olduğu hususdur.[642] İmam Mâtürîdî'ye göre eğer Allah'ın görülmesi mümkün olmasaydı Hz. Mûsâ'nın bu sözleri O'nu hakkıyla tanımadığına işaret kabul edilirdi. Allah'ı layıkıyla tanıyamayan bir kimseye de peygamberlik görevinin tevdi edilmesi söz konusu değildir.[643] İlk bakışta Mu`tezilî anlayışa kapı aralar gibi gözüken ayet Mâtürîdîlerin itirazıyla beraber çözümü zor bir probleme yol açmaktadır. Zira Mu`tezile'nin tevhid ilkesi gereğince de bir peygamberin Allah için caiz olan ve olmayan sıfatları bilmemesi düşünülemez. Bu bakımdan Hz. Mûsâ'nın, cismani varlıkların görülmesi gibi Cenab-ı Hakk'ın gözle görülmesini talep etmesi mümkün değildir.[644] Nitekim Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-850), Ebû Bekir b. el-Esam (ö. 200/816) ve Ebü'l-Kâsım el-Kâbî (ö. 319/931) gibi mütekaddimîn dönem Mu`tezilî âlimler Hz. Mûsâ'nın ayette rü'yet

---

639 "Ertelemek, sonraya bırakmak" anlamındaki irca'dan veya "beklenti içinde olmak, ümit etmek" mânasındaki recâ kökünün if'âl kalıbından türemiş çoğul mânasında bir sıfat olup "büyük günah işleyenlerin mânevî sorumlulukları hakkında fikir beyan etmeyenler" için kullanılmış bir terimdir. Topaloğlu, Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü,** s. 237.

640 Kılıç Aslan Mavil, "Bir Mu`tezile-Mâtürîdiyye Tartışması-Rü'yetullah", **AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2014, c. XIV, sy. 2, s. 450.

641 el-A`raf, 7/143.

642 Mavil, "Bir Mu`tezile-Mâtürîdiyye Tartışması-Rü'yetullah," s. 469.

643 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. VI, s. 48.

644 Mavil, "Bir Mu`tezile-Mâtürîdiyye Tartışması-Rü'yetullah," s. 469.

yerine ilim talebinde bulunduğunu ifade etmişlerdir. Onların te'viline göre Hz. Mûsâ Allah'tan kendisini müşahede ediyormuş gibi açıkça tanıtacak zaruri bir bilgi vermesini ya da böyle bir bilgiye ulaştıracak bazı açık deliller göstermesini istemiştir.[645] Buradan hareketle Zemahşerî de Mûsâ peygamberin, Allah'a hitaben "bana kendini göster de seni göreyim" talebinin aslında kendi talebi olmadığını belirtmiştir. Zemahşerî; cisim ve araz olmayan, dolayısıyla bir cihette bulunmayan Allah hakkında neyin istenip istenmeyeceğini gayet iyi bilen bir peygamber nasıl olur da böyle bir talepte bulunur mukadder sorusunu; Mûsâ peygamber bu taleple inkârcıları susturmak, yanlış düşüncelerini kendilerine itiraf ettirmek, Allah'ın "sen beni asla göremezsin" ilahi fermanını bizzat onların işiterek emin olmalarını ve içlerine düşen şüphenin kalkmasını istemesi anlamındadır. şeklinde cevaplamıştır. Zemahşerî'ye göre Hz. Mûsâ Allah ile konuştuğunda yanındakiler onu duyuyordu. Onlar da Allah'ı işittikleri gibi görebileceklerini düşünmüşlerdi. Bunun imkânsız olduğu kendilerine söylenince Mûsâ peygamberden böyle bir talepte bulunmuşlar, o da onların bu talebini Allah'a iletmiştir.[646] Zemahşerî bu yaklaşımıyla Ebû Ali el-Cübbaî (ö. 303/916), oğlu Ebû Hâşim (ö. 321/933) ve Kâdî Abdülcebbâr'la benzer değerlendirmede bulunmuştur.[647] Zemahşerî'nin bu ayeti böyle te'vil etmesi Allah'ın asla görülemeyeceğine dair anlayışına dayanmaktadır. Zira o, *gözler onu idrak edemez* ayetinin[648] Allah'ın görülemeyeceğinin delili olduğunu, bu ayetteki "beni asla göremezsin" ifadesinin ise bu gerçeği pekiştirdiğini belirtir.[649] Hatta Zemahşerî, Allah'a çocuk nispet etmek nasıl ağır bir iddia ise Allah'ın görülme talebinin de öyle ağır olduğunu iddia etmektedir.[650] Ayet böyle değerlendirildiğinde şöyle bir problem ortaya çıkmaktadır: Eğer Mûsâ peygamberin imkân dışı olan rü'yetullahı insanlar için istemesi caiz ise kavmini ikna edemediği bir meselede, mesela Allah'a çocuk nispeti konusunda aynı talepte bulunması caiz olur mu? Görüldüğü gibi Zemahşerî'nin bu yorumu birtakım problemlere yol açacak tarzdadır.[651] Hemen ifade edelim ki ayetteki أَرِنِى ifadesi, Zemahşerî'nin bu yorumunu zayıflatır niteliktedir. Zira eğer bu talep kendisi için değil de kavmi için olsaydı أَرِنِى değil أَرِهِمْ olarak gelirdi.[652] Çünkü talep ettiği esnada

645 Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, **Tebsıratü'l-edille fî usûli'd-dîn**, nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara: DİB Yayınları, 2003, c. I, s. 517; Mavil, "Bir Mu`tezile-Mâtürîdiyye Tartışması-Rü'yetullah," s. 470.

646 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 147, 148.

647 Mavil, "Bir Mu`tezile-Mâtürîdiyye Tartışması-Rü'yetullah," s. 470.

648 el-En`âm, 6/103.

649 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 149.

650 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. II, s. 149.

651 Mavil, "Bir Mu`tezile-Mâtürîdiyye Tartışması-Rü'yetullah," s. 471.

652 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an** c. VI, s. 47; Sekûnî, **et-Temyîz,** c. II, s. 242.

tabiatıyla o kimseler Mûsâ peygamberle beraberdi. Böyle bir durumda kendisi için değil de başkaları için talepte bulunan bir peygamber bana göster" değil "onlara göster" şeklinde hitapta bulunurdu. İbnü'l-Müneyyir'in Zemahşerî'nin bu tercihine başka bir açıdan itirazı dikkat çekicidir: Eğer Mûsâ peygamberin yanındakiler mümin kimseler ise onların Hz. Mûsâ'nın söylediklerine inanması için bu sahnenin yaşanması gerekmiyordu. Yok eğer onlar kafir kimselerse o zaman da maksat hâsıl olmazdı. Zira o vakit inanmadıkları bir peygamberin sözüne istinaden Allah'ın bu konudaki hükmünü kabul etmemiş olurlardı ki böyle bir varsayım doğru değildir.[653] Ayetteki "sen beni göremezsin" ifadesi sen göremezsen onlar hiç göremez anlamına değil; her ne kadar caiz/mümkün olsa da talebin dünyada uygun görülmediğine işaret eder.[654]

4. Ahiretle İlgili Temsîlî Anlatım

Kur'an'da ahiret hayatıyla ilgili ifadeler muhatabın aşina olduğu bir üslupla dile getirilmiştir. Böyle olmasının sebebi dünyadaki insana henüz bilmediği bir âlemin anlatılma zorunluluğudur.[655] Ahiret hayatı insan kavrayışı ve tecrübesinin ötesinde olan bir âlemdir. Bu sebeple bu âlemle ilgili tasvirler ancak insanın bildiği bir şeye temsîl edilerek anlatılabilir.[656]

Nitekim Zemahşerî فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا…*çocukları (dehşetiyle) ihtiyara çeviren bir gün'den nasıl korunabilirsiniz*? ayetindeki[657] "çocukların ihtiyara çevrilmesi" ifadesinin o günün şiddetini vurgulayan bir temsîl olduğunu söylemektedir.[658] Zemahşerî'nin bu yaklaşımı Mu`tezilî Kâdî Abdülcebbâr'ın yorumuyla paralellik arz ettiğini görmekteyiz.[659] Aralarındaki benzerlik bu yorumun sadece Mu'tezile'ye has olduğunu göstermez. Zira Ehl-i Sünnet âlimleri olan Mâtürîdî ve Râzî de çocukların ihtiyarlaması ifadesinin hakikî anlamda değil, temsîli olabileceğini ihtimal dâhilinde görürler.[660] Zemahşerî'nin يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ *Baldırın açıldığı, secdeye*

---

653 İbnü'l-Müneyyir, **el-İntisâf**, c. II, s. 148; Fethi Ahmet Polat, **İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler: Mu`tezîlî Zemahşerî'ye Eş`arî İbnü'l-Müneyyir'in Eleştirileri**, 2. Basım, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009, s. 287.

654 Sekûnî, **et-Temyîz,** c. II, s.242; İbnü'l-Müneyyir, **el-İntisâf**, c. II, s. 148.

655 Akay, **Kur'an'da Temsîlî Anlatım,** s. 158.

656 Akay, **Kur'an'da Temsîlî Anlatım,** s. 159.

657 el-Müzzemmil, 73/17.

658 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 628.

659 Kadî Abdülcebbâr'ın değerlendirmeleri için bkz. **Tenzîhü'l-Kur'an,** s. 417.

660 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XVI, s. 215; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXX, s. 184.

çağrıldıkları halde güçlerinin buna yetmediği gün ayetinde[661] "baldır açılmasının" o günün şiddetini tasvir eden, paçaların tutuşması anlamında bir mesel/temsîl olarak değerlendirdirmektedir.[662] Aynı yorumu Zemahşerî'den çok önce yaşamış Mâtürîdî'nin de benimsediğini hatırlatmakta fayda görmekteyiz. O herhangi bir belâgat terimi kullanmadan ساق kelimesine vücudun yükü ve şiddetini taşıdığı için bu ismin verildiğini ifade ederek, burada hakikî anlamda kullanılmadığını beyan etmiştir.[663] Zemahşerî yine وَتَرَى النَّاسَ... سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى ... *insanları da 'sarhoş' göreceksin. Aslında sarhoş değillerdir.* ayetinde,[664] kıyamet ahvalinden bahsedilirken o günün şiddeti sebebiyle insanların sarhoş gibi görüleceğinin temsîl edildiğini ifade eder.[665] Birçok konuda Zemahşerî'ye sert eleştiriler yöneltmekten imtina etmeyen İbnü'l-Müneyyir bile buradaki sarhoşluğun hakikî anlamda olmadığını birtakım dilsel argümanlarla ifade eder.[666] Zemahşerî kıyamet ahvalinden bahsedildiğiإِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا "*Çünkü 'insanın yüzünü ekşitecek, suratını astıracak' bir güne karşı Rabbimizden korkuyoruz."* ayetinde[667] o günün şiddetinin insanın asık suretine benzetilmek suretiyle ifade edildiğini belirtmiştir.[668] وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ *O'nun âyetlerinden biri de; sen yeryüzünü kupkuru görürken, üzerine suyu indirdiğimizde harekete geçip kabarmasıdır.* ayetinde[669] yeryüzünün kuraklık sebebiyle göründüğü hal perişan haldeki boynu bükük[670] bir kimseye benzetildiğini[671] belirten Zemahşerî إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا *o, kendilerini uzak bir yerden görünce, onun kızıp köpürdüğünü ve homurdandığını işitirler.* ayetinde[672] de cehennemin cehennemlikleri görüp onlara kızıp homurdanmasını cehenneme insani özellikler atfedilmesi anlamında mecaz olarak değerlendirir.[673] Kur'an'da cennetten bahsedilirken iki yerde[674] مثل

---

661 el-Kalem, 68/42.

662 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 581.

663 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XVI, s. 32.

664 el-Hacc, 22/3.

665 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 139.

666 İbnü'l-Müneyyir, **el-İntisâf**, c. III, s. 140.

667 el-İnsan, 76/10.

668 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 656.

669 Fussilet, 41/39.

670 Fussilet, 41/39.

671 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 196.

672 el-Furkan, 25/12.

673 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. III, s. 260.

674 er-Ra`d, 13/35; Muhammed, 47/15.

الجنة ifadesi kullanılır. Zemahşerî bu kullanımın geçtiği Ra`d suresinin 35. ayetinin tefsirinde Zeccâc'dan iktibas ederek insanın bilmediğinin, gaybî olanın, böyle bir benzetme yoluyla müşahede edilebilir hale getirildiğini ifade etmektedir.[675] Bu iki ayette مثل الجنة ifadesinin kullanılması, cennetle ilgili bu aktarılanlar onun için sadece bir örnek/temsildir; gerçeği ise bu temsîl ile size aktarılandan çok daha güzel, şaşalıdır manasındadır.[676]

5. Hidayet ve Dalâletle İlgili Temsîlî İfadeler

Kur'an'da birçok ayette[677] Allah'ın kalp ve kulakları mühürlemesinden bahsedilmektedir. Bu mühürlemenin mahiyeti kelâm mezhepleri arasında büyük tartışmalara sebebiyet vermiştir. Bu anlamda Zemahşerî'nin değerlendirmeleri önem arz etmektedir. Zemahşerî yorumlarını ağırlıklı olarak Bakara suresinin 7. ayeti bağlamında ifade etmiştir. Önce bu ayetin metnini ve mealini verelim.

خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ

(Çünkü) Kalplerini ve kulaklarını Allah mühürlemiştir; gözlerinin üzerinde de perde vardır… Büyük bir azaptır bunların hakkı![678]

Zemahşerî burada hakikî anlamda bir mühürlemenin olmadığını, bu ifadenin mecaz kabilinden olduğunu belirtmektedir. Zemahşerî böyle bir kimsenin sanki mühürlendiğini ifade etmekte, ya da mühürlenen kimselere benzetildiğini belirterek bunun, mecazın iki türü olan istiâre ve temsîl olduğunu söylemektedir.[679] Zemahşerî'nin burada temsîli mecazın bir çeşidi, istiârenin kasîmi[680] olarak değerlendirmesi problemlidir. Çünkü eğer temsîl derken teşbîh-i temsîli kastediyorsa, o mecaz değildir. Eğer istiâre-i temsîliyye'yi kastediyorsa o da istiârenin kasîmi değil, kısmıdır.[681] Zemahşerî mühürleme fiilinin Allah'a nispet edilmesinin o kimselerin kalplerindeki bu vasfın sonradan elde edilmiş değil, doğuştan gelen bir nitelik gibi

675 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 512.

676 Şadi Eren, **Kur'an'da Teşbîh ve Temsiller**, 2. Basım, İstanbul: Işık Yayınları, 2002, s. 235.

677 Bkz. en-Nisâ, 4/155, el-En'am, 6/ 25, 46, el-A'raf, 7/100, 101, et-Tevbe, 9/87, 93; Yûnus, 10/74, en-Nahl, 16/108, el-İsrâ, 17/ 46, er-Rûm, 30/59, Yâsîn, 36/9, el-Mü'min 35, eş-Şûrâ, 42/24, el-Câsiye, 45/23, Muhammed, 47/ 16, el-Münâfikûn, 63/3.

678 el-Bakara, 2/7.

679 Zemahşerî, **el-Keşşaf**, c. I, s. 57.

680 Bir şeyin mukabili olan, onunla beraber bir başlık altında bulunan. Örnek olarak ismin kelime başlığı altında fiille beraber yer almasını, onun mukabili olmasını zikredebiliriz. Bkz. Seyyid Şerif Cürcânî, **et-Ta`rîfât,** s. 176.

681 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. II, s. 130.

güçlü olduğuna dikkat çekmek için olduğunu ifade eder.[682] Zemahşerî ikinci ihtimal olarak خَتَمَ اللّٰهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ cümlesinin bir bütün olarak istiâre-i temsîliyye anlamında "mesel" olduğunu ifade edip aynı durumun şu sözlerde de olduğunu belirtir: Birisi helak olduğunda "vadi onu akıttı", ortadan kayboluşu uzun süren birisi için "Anka[683] onu uçurdu" denir. Bu iki örnekte ne vadi birisini akıtmış, ne de Anka kuşu uçurmuştur; bu ifadeler "temsîl"den ibarettir. Bir kimsenin helak olma noktasındaki hâli, vadinin akıttığı/sürüklediği kimsenin hâline; uzun süre görünmeyen kimsenin hâli de Anka kuşunun uçurduğu kimseye benzetilmiştir.[684] Zemahşerî bir üçüncü ihtimal olarak mühürleyenin şeytan ya da kâfir kimsenin bizzat kendisi olduğunu belirterek onlara bu kudret ve imkânı veren Allah olduğu için mühürleme fiilinin istiâre yoluyla ona nispet edildiğini vurgulamıştır. Dolayısıyla Allah'ın mühürlemesinin hakikî anlamda değil, mecaz olarak anlaşılması gerektiğini belirtir.[685] Zemahşerî, burada bir fiilin asıl sahibinden başkasına isnat edilmesi manasında olan mecaz-ı aklî/mecaz-ı isnadi'yi kastetmektedir. Zemahşerî başka bir ihtimal olarak da kâfirlerin "kalplerimiz mühürlüdür"[686] sözü üzerine Kur'an'ın kafirlerin o sözlerini, eleştiri sadedinde *Allah kafirlerin kalplerini mühürlemişmiş!!!* şeklinde alaycı bir ifadeyle naklettiğini belirtir.[687] Zemahşerî وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً... *Allah kulağını kalbini mühürlemiş gözlerine perde çekmiştir*. ayetinde[688] kulak ve kalp için خَتَمَ fiili, gözler için ise جَعَلَ fiilinin kullanılmasını delil olarak getirerek kulaklar mühürlenmiş midir, kulaklara perde mi çekilmiştir mukadder sorusunu, mühürlendiğini söyleyerek cevaplamıştır.[689] Zemahşerî'nin burada iki fiili (خَتَمَ ve جَعَلَ) farklı anlamlarda değerlendirdiğini görmekteyiz.

Mezhebinin gereği olarak "Allah küfrü yaratmaz", dolayısıyla mühürleme fiilinin gerçek faili Allah olamaz düsturundan hareketle mühürlemeyi mecaza hamleden Zemahşerî'nin bu ayet bağlamında neredeyse beyân ilminin bütün ögelerini kendi görüşünü desteklemek için kullandığını görmekteyiz.[690] Zemahşeri'nin üçüncü ihtimal olarak dile

---

682 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 59.

683 İslâm tasavvuf ve sanatında anka veya sîmurg, halk arasında Zümrüdüanka adlarıyla anılan efsanevi kuş. Sargon Erdem, "Anka", **DİA**, c. III, s. 200.

684 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. I, s. 59.

685 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. I, s. 59, 60.

686 وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ Fussilet, 41/5.

687 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 61.

688 el-Câsiye, 45/23.

689 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 61.

690 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 176.

getirdiği Allah'ın kalpleri mühürlemesinin "Allah'ın kâfire küfretme kudret ve imkânı vermesi" anlamında değerlendirilebilir şeklindeki yorumu mezhebinin genel yaklaşımıyla örtüşmemektedir. Zira Mu`tezi'leye göre kulun şer fiillerinde Allah'ın kudret ve iradesi söz konusu değildir. Kul kendi fiilinin yaratılması hususunda mutlak bir güç ve otoriteye sahiptir.[691]

Zemahşerî'nin "Allah kullarına zulmetmez" ilkesinden hareketle mühürlemeyi hakikî anlamda değerlendirmemesi İbnü'l-Müneyyir ve Sekûnî gibi muhaliflerinin eleştirisine sebep olmuştur. Onlar zulmü, "başkasının mülkünde onun izni olmadan tasarrufta bulunmak" şeklinde tanımlayarak Zemahşerî'nin tavrını zulmün hakikatini bilmediği için zulümle itham etmişlerdir.[692] Sekûnî Zemahşerî'nin bu mecaz te'vilinin Kur'an'ı tahrif ve ilhad olduğunu iddia eder.[693] Görüldüğü gibi burada biri Eş'ari diğeri Malikî iki âlim de "Allah mülkünde istediği gibi tasarruf edebilir" argümanından hareketle böyle bir yorumda bulunmuşlardır. Mâtürîdî Mu`tezile'ye göre mühürlemek fiilinin "Allah'ın onların iman etmeyeceklerini bildirmesi" manasına geldiğini ifade edip kendilerine göre ise "küfrün karanlığını o kimsenin/kimselerin kalbinde yaratmasıdır" şeklinde tanımlar. Mâtürîdî bu yaratmaya bir delil olarak da ... وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا... *Kalplerine örtü, kulaklarına ağırlık koyduk*… ayetini[694] gösterir. Ona göre bu ayetteki وَجَعَلْنَا fiili yarattık anlamındadır.[695]

Birçok konuda Zemahşerî'deki etkisi açıkça görülen Kâdî Abdülcebbâr'ın mühürleme ile ilgili değerlendirmeleri şöyledir: Bu kimselerin hâli gözlerinde perde olan, hakka ulaşma noktasında bütün engelleri kaldırılan, kendilerine hak ayan beyan açık olduktan sonra onu kabul etmeyen kimselere benzetilmiştir. Böyle kimseler hakkında mesela "o zaten eşeğin teki Allah kalbini mühürlemiştir" değerlendirmesinde bulunulabileceğini belirten Kâdî Abdülcebbâr ayetteki bu benzetmenin Kur'an'da kullanılan bir üslup olduğunu ifade etmektedir. Nitekim إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى *Sen ölülere duyuramazsın* ayetinde[696] de benzer bir kullanım vardır. Kur'an'ın ölüler diye nitelediği bu kimseler gerçekte canlı kimselerdi. Hak ve hakikati kabul etmedikleri için Cenab-ı Hak onları ölü olarak nitelendirmiştir.[697] Allah bu

691 Orhan Şener Koloğlu, **Cübbâîler'in Kelâm Sistemi**, İstanbul: TDV İSAM yayınları, 2011, s. 375-382.

692 İbnü'l-Müneyyir, **el-İntisâf**, c. I, s. 58.

693 Sekûnî, **et-Temyîz,** c. I, s. 265.

694 el-İsrâ, 17/46.

695 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. I, s. 34.

696 en-Neml, 27/80.

697 Kadî Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in,** s. 62.

tür kimseleri yermiştir. Eğer onların hakikate ulaşmalarını bizzat Allah engelleseydi onları yermezdi. Kâdî Abdülcebbâr Hasan-ı Basrî'ye atfederek ilginç başka bir görüş daha nakleder. Mühür, melekler o kimselerin küfrünü bilsin diye Cenab-ı Allah'ın onların kalplerine vurduğu alamet anlamındadır. Bu şekilde melekler o kimseleri zemmetmiş olur. Bu, o mühürlü kimselere de, onları tanıma imkânı verdiği için başkalarına da bir lütuftur. Bu vesileyle küfürden dönmeleri için onlara bir fırsat olabilir.[698] İbnü'l-Müneyyir görünürde/zahiren çirkin olanın gerçekte de çirkin olacağı kuralını hatalı bulur.[699] Eş'arî kelâmcısı Sekûnî de Allah'ın kâfirin küfrünü yaratması ve bunu ölene dek sürdürmesine müsaade etmesinin adalet olduğunu belirtir.[700]

Keşşâf'ın ilk yirmi altı ayetine haşiye yazan Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413) Zemahşerî'nin bu fiilin Allah'a nispetini sorgulamasının arka planında "Allah kötülüğü emretmez" ilkesine sahip onun i'tizal görüşü olduğunu ifade etmektedir. Cürcânî, Ehl-i Sünnete göre Allah'a nispetle herhangi kötü bir fiilin olmadığını, bütün fiillerin aynı olduğunu ve O'nun istediği gibi tasarrufta bulunabileceğini belirtir.[701] Hemen ifade edelim ki Cürcânî burada Ehl-i Sünnet derken Eş'arîliği kastetmektedir. Zira Ehl-i sünneti oluşturan bir diğer mezhep olan Mâtürîdîyye, Allah'ın kendi mülkünde istediği gibi tasarrufta bulunabileceği ve ne yaparsa yapsın bunun kötülük olarak nitelendirilemeyeceği şeklindeki (mülk teorisi) görüşünü benimsememektedir. Mâtürîdîlere göre ilahi fiiller hikmetli olmak durumundadır.[702]

Zemahşerî'nin Bakara suresi 7. ayet bağlamındaki değerlendirmelerinin benzerini فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بَآيَاتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الأَنْبِيَاء بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً *İşte; sözlerini tutmamaları, Allah'ın âyetlerini nankörce inkâr etmeleri, peygamberlerini haksız yere öldürmeleri, "Kalplerimiz perdeli!" demeleri yüzünden... -ki aksine, Allah onların kalplerini kendi inkârları yüzünden mühürlemiştir; onun için, birazı hariç, iman etmezler***.** ayetinde[703] de yapmaktadır. Ayetteki "kalplerin mühürlenmesi ifadesi" onların kalplerimiz kılıflıdır, yani Allah kalplerimizi perdeli yaratmıştır sözüne Cenab-ı Allah'ın bir cevabıdır. Söylediğinizin tam aksine küfürleriniz sebebiyle Allah kalplerinizi mühürlemiştir manasına geldiğini ifade etmektedir. Allah o

698 Kadî Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in**, s. 62.

699 İbnü'l-Müneyyir, **el-İntisâf**, c. I, s. 58.

700 Sekûnî, **et-Temyîz** c. I, s. 264.

701 Seyyid Şerîf Cürcânî, **el-Hâşiyetü ale'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî**, s. 402.

702 Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd,** s. 278, 279.

703 en-Nisâ, 4/155.

kalplerden yardımını kesip lütfunu esirgemiş, böylelikle sanki mühürlenmiş kalp haline gelmiştir. Yoksa Allah onların kalplerini perdeli olarak yaratmamıştır.[704]

Zemahşerî Yunus suresinin 74. ayeti[705] bağlamında yaptığı yorumda, onların küfürde inatları sebebiyle kinaye yoluyla kalplerinin mühürlendiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla mühürleme, onların bu halleri sebebiyle Allah'ın lütuf ve yardımını kesmesi anlamındadır.[706] Rum suresinin 59. ayetinde[707] ise mühürlemenin kişinin hakkı kabul etmesine vesile olacak, gönlünü ferahlatacak lütuflardan mahrum bırakmak anlamına geldiğini ifade etmektedir. Bunlar, hiçbir şeyin kendilerine fayda vermeyeceği modelde insanlardır. Ayetteki bu ifade ile onların kalplerinin katılığı ve pas tutması kinaye edilmiştir.[708] Mühürlemenin geçtiği bir başka ayette[709] Zemahşerî, bu ifadeyle Allah'a ancak kalbi mühürlenen kimselerin yalan isnat edebileceğinin vurgulandığı, bunun dışındakilerin böyle bir şeye cür'et edemeyeceği gerçeğinin pekiştirildiğini belirtir.[710] Câsiye suresinin 23. ayetindeki mühürlemeyi ise[711] Allah'ın şaşırtması, kulak ve kalbini mühürlemesini onlara hiçbir şeyin fayda vermeyeceğini bildiği için onları hidayet ve lütuftan mahrum edip hızlanda bırakması anlamında yorumlamıştır.[712]

Yine bu bağlamda değerlendirilebilecek ayetlerden biri de Yâsîn suresinde geçmektedir:

---

704 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. I, s. 573.

705 ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِ رُسُلاً إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَآؤُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ بِهِ مِن قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ Sonra, onun arkasından, kavimlerine peygamberler gönderdik; onlara apaçık âyetlerle geldiler. Fakat daha önce (iyice düşünüp taşınmadan) yalanlayıverdikleri şeye bir türlü iman edemediler. Biz böyle mühürleriz işte, aşırı gidenlerin kalplerini!

706 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. II, s. 348.

707 كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ İşte Allah, bilmeyenlerin kalplerini böyle mühürler!..

708 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. III, s. 472.

709 أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ Yoksa, "(Muhammed) Allah'a karşı yalan uydurmakta!" mı diyorlar?! Allah dilese senin kalbini mühürler ve bâtılı bizzat yok eder; kendi sözleriyle gerçeği gerçek olarak ortaya koyar. Şüphesiz O, sinelerin özünü bilir (zihinlerin en derin bölgelerine bile vâkıftır). (Şûrâ, 42/24)

710 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 215.

711 أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ O halde, tanrısı olarak kendi arzu ve ihtiraslarını benimseyen, Allah'ın da -bu bilgiye dayanarak- şaşırttığı; kulağını ve kalbini mühürleyip gözüne perde çektiği birini düşün! Allah da getirmediğine göre, kim doğru yola getirebilir böyle birini?! Hâlâ, düşünüp ders çıkarmayacak mısınız?

712 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. IV, s. 283.

إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلاَلاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ

Bunların boynuna çenelerine kadar varan (manevi) zincirler takmışızdır; bu yüzden yukarı kalkıktır o başları!.. Önlerinden bir set, arkalarından bir set çekmiş ve gözlerini perdelemişizdir; bu yüzden göremezler.[713]

Zemahşerî zincirleme ve set çekmeyi hakikî anlamda değerlendirmemiştir. Kur'an; mantığı olduğu halde ondan yararlanmayan, apaçık delillerin etkileyemediği, bataklık ve dalâlette kalmaya devam eden kimsenin halini – günah ve dalâlette olmayı sürdüren- boynunun etrafını çenesine kadar kalın, yüksek demir halkalar saran, hatta başını hareket edemez halde yukarıda tutan kimsenin haline benzetmiştir.[714] Sonra bu kimse yerinde durmuş; boynunu kalın, yüksek duvarla örtmüş, karanlık da onun gözünü kapadığından hareket edemez hale gelmiştir. Zemahşerî bu durumu şöyle ifade eder: Çünkü onlar küfür üzere öleceği bilinen kimselerdendir. Sonra Allah onların küfürde direnmelerini- ki onların, demir halkalı ve boynu yukarı kalkık kimseler haline getirildikleri için dönmelerinin yolu yoktur – hakka yönelmemeleri ve kulak asmamaları sebebiyle iki set arasında olanların haline benzetmiştir. Düşünmeleri ve idrak etmeleri olmadığı için ön ve arkalarını göremezler. Onlar Allah'ın âyetlerine karşı kördürler.[715] Ebû Hayyan Zemahşerî'nin bu yaklaşımını Mu`tezile'nin hilesi olarak değerlendirmektedir.[716] Hemen ifade edelim ki bu yorum sadece Mu`tezile'ye ait değildir. Ayetteki ifadenin hakikî anlamda olmamasını Ehl-i Sünnet imamlarından Mâtürîdî de ihtimal dâhilinde görmektedir. Mâtürîdî ayetteki bu ifadenin hem hakikî anlamda hem de temsîlî anlaşılabileceğini belirtmiştir. Temsîl olarak, o kimselerin ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك *Elini 'boynuna asılı' hale getirme /Eli sıkı olma* ayetinde[717] olduğu gibi cimrilik yapmak suretiyle fakir, miskin ve peygamber ashabından ihtiyaç sahiplerine infak etmemekle nitelendirilmeleri anlamına geldiği vurgulanmaktadır. Ayetteki bu ifade ile elleri zincirli, infak edemeyen kimseler gibi cimrilik yapılması ve infaktan uzak durulması

713 Yâsîn, 36/8, 9.

714 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 5-6; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXII, s. 349.

715 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 5-6.

716 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. VII, s. 311.

717 el-İsra, 17/29.

yasaklanmıştır.[718] Yine temsîl olarak hakikatle onlar arasında perde vardır, gözlerini kapadık hakikati asla göremezler anlamındadır.[719]

اذ الاغلال في آعناقهم و السلاسل يسبحون فى الحميم ثم فى النار *O zaman onlar boyunlarında demir halkalar ve zincirler olduğu halde kaynar suda sürüklenecekler, sonra da ateşte yakılacaklar*. ayetinden[720] ve واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس ... *Allah kıyamet günü şöyle diyecek Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara dedin…* ayetindeki[721] قال fiilinin istikbal anlamında kullanımından hareketle bu ayetteki جعلنا ifadesinin سنجعل ذلك لكم anlamında hakikat olarak ahirette gerçekleşeceği ihtimalini[722] isabetli görmemekteyiz. Zira bu gibi kimselerin durumunu tasvir eden وسواء عليهم ءأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون *Onları uyarsan da uyarmasan da değişmez, iman etmezler"* ayeti ve hemen öncesiyle bu söylenenlerin dünya hali olduğuna işaret eder.[723]

Zemahşerî 9. ayetteki سدا kelimesinin fetha ve zammeli kıraati[724] olduğunu ifade ederek eğer fethalı okunursa onların bu zincirli hâli kendi amelleri sonucunda, zammeli okunursa Allah'ın yaratması neticesinde gerçekleşeceğini ifade eder.[725] Zemahşerî aynı surenin 12. ayetindeki "ölüleri biz diriltiriz" ifadesini ilk tercih olarak gerçek anlamıyla değerlendirmiş, Hasan-ı Basrî'den aktararak onların şirkten imana çıkarılmaları noktasında mecaz olabileceğini de ifade etmiştir. 8. ayetten itibaren o kimselerin adeta katılaşan kalplerine dikkat çekilmiş, iman etme imkânlarının/ihtimallerinin ortadan kalktığına vurgu yapılmıştır. 10. ayette ise böyle kimselere uyarı yapılsa da yapılmasa da fark etmeyeceği, onların iman etmeyecekleri gerçeği pekiştirilmiştir. 12. ayetin isim cümlesiyle başlaması, ayrıca te'kid ifade eden إنَّ'nin getirilmesi bu durumda olan kimselerin sadece Allah tarafından diriltilebileceği, yani hidayete ulaştırılabileceği çağrışımı vardır. Meâni ilminin

---

718 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XII, s. 63.

719 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XII, s. 64; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XVII, s. 415.

720 el-Mü'min, 40, 71-72.

721 el-Mâide, 5/116.

722 Bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XII, s. 64; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XVII, s. 416; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXII, s. 350.

723 Şerif Radî, **Telhîsü'l-beyân,** s. 272.

724 Yedi kıraat imamından Hamza (ö. 156/773), Kisâî (ö. 189/805) ve Hafs (ö. 180/796) fethalı; diğerleri zammeli okumuştur. Bkz. Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. XIII, s. 15.

725 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 6.

tefsirdeki önemine sık sık temas eden Zemahşerî burada cümlenin isim cümlesi olması inceliğini dikkate almamıştır.

Mezkûr ayetler bağlamındaki Zemahşerî'nin yorumlarının dayanağının mezhebinin yaklaşımıyla paralellik arz ettiğini söyleyebiliriz. Zira Mu`tezile'nin hidayet ve dalâlet anlayışına göre kulun doğru yoldan sapmasında ya da hidayete ermesinde ilahi iradenin doğrudan bir etkisi yoktur. Dolayısıyla Allah'ın kalpleri mühürlediği, insanları saptırdığı, boyunlarına zincir takıp gözlerini perdelediği şeklindeki ayetleri, kendi iradesiyle dalâleti seçen kimseyi "dâl" (sapkın) diye adlandırması, âhirette azaba uğratması, helâk etmesi, yaptığı amelleri boşa çıkarması ve cennet yolundan alıkoyup cehennem yoluna sevk etmesini bu tür kimselerin sapkınlığı tercih etmesi sebebiyle dünyada onları başıboş bırakıp kendilerine lütufta bulunmaması şeklinde yorumlamak mümkündür.[726]

Hidayet-delâlet ve kalplerin mühürlenmesi ile ilgili özet olarak şunları söyleyebiliriz: Kur'an-ı Kerim'de saptırma fiilinin failinin Allah olduğunu söyleyen ayetler olsa da başka bazı ayetlerde de insanları asıl kimin ve neyin yoldan çıkardığı zikredilmektedir.[727] Bu saptırıcı unsurların; bir toplumun önde gidenleri, [728] putlar, [729] arkadaş,[730] günahkâr kimseler,[731] heva, [732] nefs (insanın kendisi) [733] ve şeytan[734] olduğunu görmekteyiz. İnsanı asıl dalâlete düşürenler bu sayılan faktörlerdir. Allah'ın dalâlete sevk eden olarak zikredilmesi; nihai gerçek vurgulanmak istendiğinde, o sebepten veya bu sebepten, sonuçta sapmış oldunuz manasında kullanılan bir üsluptur.[735] Mühürleme ifade eden ayetler, kendi yaptıkları yüzünden sizden öncekilerin kalpleri nasıl mühürlendiyse sizinki de öyle mühürlenebilir; dikkatli olun nasihati içermektedir. [736] Allah'ın saptırmasını günah, fısk ve küfre sapan kişileri müdahalede bulunarak zorla doğru yola getirmemesi anlamında değerlendirebiliriz.[737] Birçok ayette geçen "Allah zalim, fasık ve kâfirleri saptırıyor" ifadelerinde zulmün, fısk ve küfrün önce zikredilip

726 Yusuf Şevki Yavuz, "Dalâlet", **DİA**, c. VIII, s. 429.

727 Yavuz, "Dalâlet", **DİA**, c. VIII, s. 429.

728 el-A'raf, 7/38, Nuh, 71/23.

729 İbrahim, 14/36, el-Furkân, 25/17.

730 el-Furkân, 25/28, 29.

731 eş-Şûarâ, 26/99.

732 el-Kasas, 28/50.

733 es-Sebe, 34/50.

734 Yâsîn, 36/60-62.

735 Sülün, **Kur'an Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz**, s. 393.

736 Sülün, **Kur'an Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz**, s. 396.

737 Sülün, **Kur'an Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz**, s. 398.

dalâletin kendiliğinden daha sonra ortaya çıkması dikkat çekici bir husustur. Nitekim كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُواْ أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ *İman ettikten, peygamberlerin gerçek olduğuna şahitlik ettikten ve kendilerine apaçık deliller geldikten sonra inkâra sapan bir kavmi Allah nasıl hidayete erdirsin?! Zalim bir kavmi Allah doğru yola getirmez.* ayeti[738] bu söylediğimize işaret etmektedir.[739]

738 Âl-i İmrân, 3/86.

739 Sülün, **Kur'an Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz**, s. 400.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MESEL ve KISSALAR BAĞLAMINDA TEMSÎLÎ ANLATIM

1. Meseller Bağlamında Temsîlî Anlatım

Kur'an'daki mesellere geçmeden önce mesel kavramının Arap dili ve edebiyatındaki yerine kısaca da olsa temas etmenin uygun olacağı kanaatindeyiz. Mesel (المثل) kelimesinin kökü birinci bölümde ifade ettiğimiz gibi benzer anlamındaki "misl"dir. Bu kelime ضرب (Darb) kelimesiyle beraber de kullanılmıştır. Bu durumda "darb-ı mesel" örnek vermek, misal meydana getirmek anlamındadır.[740]

Arap edebiyatında meseller yapılarına göre sâir (سائر), kıyasî (قياسي) ve hurafî[741] (خرافي) meseller şeklinde üçe ayrılmıştır. Sâir meseller yaygın ve veciz olan kısmı teşkil eder. Mesel denilince akla ilk gelen bunlar olup atasözü karşılığıdır.[742] Atasözü karşılığında kullanılan bu "mesel" sâir ve yalın olarak isimlendirilmesiyle beraber "darb-ı mesel" olarak da isimlendirilmiştir.[743]

---

740 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. I, s. 118.

741 **Kıyasi mesel**: Soyut fikirleri somut tablolar ve örnekler halinde açıklamak amacıyla "meselü… ke-meseli…" gibi formlarla zikredilen çoğunlukla uzun olan mesellerdir. **Hurafi Mesel**: Çoğunlukla hayvanlar olmak üzere insanların dışındaki varlıkların dilinden aktarılan ve eğitme, ahlaki ders ve öğüt verme veya mizah ve latife amacıyla kurgulanmış küçük sembolik hikâyelerdir. Durmuş, "Mesel", **DİA**, c. XXIX, s. 293, 294.

742 Durmuş, "Mesel", **DİA**, c. XXIX, s. 293; Bu konudaki örnekler için bkz. بابُ النجَّار مخلّعٌ "Marangozun kapısı açıktır." السَّكَافِي حَافِي "Ayakkabıcı yalınayak." الحايِكُ عُرْيانُ "Dokumacı çıplak." Bu ifadeler Türkçe'de "terzi kendi söküğünü dikemez" deyimiyle karşılanabilecek sözlerdir. تَخُطُّ على الماء "Sen su üzerine yazıyorsun," أراك تنفُخُ في غير فَحْمٍ "Sen kömür olmayan yere üflüyorsun" (Cürcânî, **Delâilü'l-i`câz**, s. 62; Kazvînî, **el-İzâh**, s. 312; Saîdî, **Buğyetü'l-îzâh**, s. 148; Merâgî, **Ulûmü'l-belâga**, s. 287; Abbâs, **el-Belâga,** s. 200); ينفُخ في قِربَةٍ مَخْرُومَة "Delik kırbaya üflüyor"; يَنفُخُ في رمادٍ "Küle üflüyor," تضْرب في حديدٍ باردٍ "Soğuk demire vuruyorsun," يَحْرُثُ في البحر "Denize ekiyorsun" (Meydanî, **el-Belâgatü'l-`arabiyye**, c. II, s. 266-267) bunlar da "boşa kürek çekiyorsun" deyimiyle ifade edilen sonuç alınamayacak işler için kullanılan sözlerdir. Bunlara ilaveten çift taraflı haksızlığa uğrayan kimse için أَحَشَفًا و سُوءَ كِيلَةٍ "Kötü hurma kötü tartı," (Sâidî, **Buğyetü'l-îzâh**, s. 151; Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 301; Merâgî, **Ulûmü'l-belâga**, s. 287; Meydanî, **el-Belâgatü'l-`arabiyye**, c. II, s. 269; Abbâs, **el-Belâga** s. 200; Abdülâziz Kalkîle, **el-Belâgatü'l-ıstılâhiyye** s. 63) ifadesi kullanılır. إنَّ البَغَاثَ بِأَرْضِنَا يَسْتَنْسِرُ "Küçük kuş bizim mekanımızda kartal gibi oluyor." (Merâgî, **Ulûmü'l-belâga**, s. 287; Meydanî, **el-Belâgatü'l-`arabiyye**, c. II, s. 269); الصَّيْفَ ضيَّعْتِ اللبنَ "Sen sütü yazın kaybettin/Geçti Bor'un pazarı sür eşeği Niğde'ye" (Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 301; Heddâre, **Fî'l-belâgati'l-`arabiyye**, s. 78; Meydanî, **el-Belâgatü'l-`arabiyye**, c. II, s. 269; Abbâs, **el-Belâga**, s. 199); يَحُجُّ والناسُ راجعون "İnsanlar dönerken o haccediyor/Atı alan Üsküdar'ı geçti." يداك أوْكَتَا وفوك نَفخَ "Ellerin bağladı, ağzın çözdü." (Abbâs, **el-Belâga**, s. 199); "Eli işte gözü oynaşta- Eliyle hamur ovalar, gözüyle dana kovalar." لا يُلْدَغُ المُؤمِنُ من جُحْرٍ مَرَّتَيْن "Mü'min bir delikten iki defa sokulmaz." (Buharî, Edep, 83; Müslim, Zühd, 63; İbn Mace, Fiten, 13; İbn Hanbel, c. II, s. 115); المَوْرِدُ العَذْبُ كثيرُ الزِّحامِ "Tatlı su kaynağı çok kalabalıktır." Yani âlim, vaiz önde gelen bir kimse ile cömertlerin geleni gideni hiç eksik olmaz anlamındadır. (Meydanî, **el-Belâgatü'l-`arabiyye**, c. II, s. 267).

743 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. I, s. 79.

Bu anlamdaki meselin istiâre-i temsîliyye anlamındaki temsîl ile çok sıkı bir ilişki vardır. Zira temsîlî ifadelerin kullanımı yaygınlaşırsa "mesel" adını alır,[744] bu yüzden mesellerde değişiklik yapılamaz.[745] Bir meselde mevrid (المورد) ve madrib[746] (المضرب) bulunur. Bunu bir örnek üzerinden ele alalım: الصَّيْفَ ضيَّعْتِ اللبنَ "Sen sütü yazın kaybettin/Geçti Bor'un pazarı sür eşeği Niğde'ye" cümlesinin hikâyesi şöyledir: Yaşlı bir adamla evli olan genç kadın onu terk etmek isteyip boşanma talebinde bulunmuş/kendisini boşamasını istemiş, bunun üzerine adam da onu boşamıştır. Daha sonra genç bir erkekle evlenen bu kadın kuraklık zamanı eski kocasından süt isteyince o da bu sözü söylemiş, zamanla bu söz mesel olmuştur. Meselin kaynağı yani mevridi bu hadisedir. Fakat yıllar içerisinde bu söz benzer durumlar için, yani vakti geçtikten sonra yapılan bütün talepler için kullanılmıştır. Yıllar içerisinde benzer bütün durumlar için kullanılabilmesi "madrib" kelimesi ile ifade edilir. Bu meselin kahramanı bir kadındır; fakat mesela bir erkek için kullanılsa müennes olan fiilin (ضيَّعْتِ) sigası müzekker yapılmaz, aynen muhafaza edilir.[747] Mesellerde değişiklik yapılmaz derken kastedilen budur. Meseller bağlamında temsîli anlatım başlığıyla ele alacağımız bölümde daha ziyade örnek vererek, "darb-ı mesel" ile anlatma manasındaki "meseli" kastetmekle beraber diğer anlamlarındaki kullanımlarla ilgili örneklere de yer verdiğimizi belirtmeliyim.

Emsâl (الامثال) Allah'ın kitabı, Resulullah'ın kelamı, diğer peygamberler ve filozofların sözlerinde çokça kullanılır. İncil surelerinden birinin adı da "emsal suresidir." (سورة الأمثال)[748] İmam Şafiî'nin (ö. 204/820) müctehidlerin bilmesi gereken ilimler arasında

---

744 Kazvînî, **el-İzâh**, s. 312; a.mlf., **et-telhîs**, s.79; Zemahşerî, **el-Keşşaf**, I, 79; Teftâzanî, **Muhtasarü's-Sa`d**, s. 355; Desûkî, **Haşiyetü't- Desûkî**, c. III, s. 423; Tîbî, **et-Tıbyân ve'l-beyân**, s. 110; a.mlf., **Fütûhu'l-gayb**, c. II, s. 373; Ahmed Matlûb, **Mu`cemü'l-mustalahâti'l-belâgiyye**, c. I, s. 157; Ahmed Mustafa Merâğî, **Ulûmü'l-belâga: el-Beyân ve'l-Meânî ve'l-Bedî`**, 3. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993, s. 287; Saîdî, **Buğyetü'l-izâh**, s. 151; Heddâre, **Fî'l-belâgati'l-`arabiyye**, s. 78; Hacî es-Sadîk, "Mustalahü't-temsîl", s.171; Fazl Hasan Abbâs, **el-Belâga**, s. 199; Akdemir, **Belâgat Terimleri Ansiklopedisi**, s. 180.

745 Sekkakî, **Miftahü'l-ulûm**, s. 376; Kazvînî, **el-İzâh**, s. 312; **et-Telhîs**, s. 79; Zemahşerî, **el-Keşşaf**, I, 79; Tîbî, **et-Tibyân ve'l-beyân**, s. 110; Teftâzanî, **Muhtasarü's-sa`d**, s. 355; Desûkî, **Haşiyetü't-Desûkî**, c. III, s. 423; Haşimî, **Cevâhirü'l-belâga**, s. 302; Hacî es-Sadîk, "Mustalahü't-temsîl", s. 171; Ahmed Matlûb, **Mu'cemü'l-mustalahâti'l-belagiyye**, c. I, s. 157; Merâgî, **Ulûmü'l-belâga**, s. 282; Heddâre, **Fi'l-belâgati'l-`arabiyye**, s. 78; Meydanî, **el-Belâgatü'l-`arabiyye**, c. II, s. 269; Abbâs, **el-Belâga** s. 199; Akdemir, **Belâgat Terimleri Ansiklopedisi**, s. 180.

746 **Mevrid**: Her meselin, ilkin hakkında söylendiği asli hali. **Madrib**: İlk hale benzeyen daha sonra ortaya çıkan ikinci hali. Durmuş, "Mesel," **DİA**, c. XXIX, s. 293.

747 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. II, s. 224.

748 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. I, s. 79.

saydığı "emsâl"in[749] tekili olan "mesel" kelimesi Kur'an'da farklı anlamlarda kullanılmıştır. Mesela مثلُهم فى التوراة و مثلُهم فى الانجيل "*Onların Tevrat ve İncil'deki ilginç durumu*"[750] ve مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ *Müminlere vaad edilen cennetin ilginç durumu…*[751] إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم "*İsa'nın Allah nezdindeki ilginç/şaşırılacak durumu Âdem'inki gibidir"*[752] ayetlerindeki "mesel" kelimesi şaşırtıcı durum anlamlarındadır. Zira Îsâ peygamberin ilginç durumu mucizevî olarak babasız meydana gelmesidir. Ayette bunun enteresanlığına dikkat çekilmekte, bir yönüyle ortak özellik barındıran Âdem peygamberin haline benzetilmektedir.[753] Bu kelime Kur'an'da sıfat, nitelik/özellik anlamlarında da kullanılmaktadır. Bu kullanıma bir örnek olarak " كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها *..karanlıklarda kalıp oradan çıkamayan birinin durumu gibi olur mu?!* ayetini[754] zikredebiliriz. Daha belirgin örneklerini فمثَّله كمثل الكلبِ *…Onun durumu köpeğin durumu gibidir*… ve ...وساء مثلا القوم الذين كذّبوا بآياتنا "*Bizim ayetlerimizi yalanlayan kavmin durumu ne kötüdür*"[755] إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا "*Dünya hayatının durumu…*"[756] مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ *Rablerini inkar edenlerin durumu*… ayetlerinde[757] görmekteyiz.[758] Aynı anlamda kullanımına bir başka örnek olarak da Nahl suresinin 60. ayetindeki مثل السوء ve المثل الأعلى ifadelerindeki "mesel" kelimesini gösterebiliriz. 58. ayete dikkat çekilerek erkek çocuğa ihtiyaç duyup kızı sevmemek ve geçim korkusuyla onları toprağa gömmek ahiret gününe inanmayanların özellikleri olarak zikredilmiştir. Bunun mukabili olarak en yüce nitelikler/sıfatların Cenab-ı Hakk' a ait olduğu söylenerek, Allah'ın hiçbir şeye muhtaç olmadığı ve mahlûkata ait niteliklerden beri olduğu vurgulanmıştır.[759] Rum suresinin 28. ayetindeki المثل الأعلى ifadesi de aynı anlamdadır. Allah; başkalarında olmayan "her şeye kadir olmak, yaratmak ve tekrar diriltmekten aciz olmamak" gibi özelliklere sahip

---

749 Celâlüddin Abdurrahman es-Süyûtî, **el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an**, nşr. Mustafa Dîb Buğâ, 3. Basım, Dımeşk-Beyrut: Darü İbn Kesîr, ts., c. II, s. 1041.

750 el-Fetih, 48/29.

751 er-Ra`d, 13/35; Muhammed, 47/15.

752 Âl-i İmrân, 3/59.

753 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. I, s. 361.

754 el-En`âm, 6/122.

755 el-A`râf, 7/176-177.

756 Yunus, 10/24.

757 İbrahim, 14/18.

758 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 172.

759 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. II, s. 589.

anlamındadır.[760] Bu ayet özelinde darb-ı mesellerin vehmî olanı ma`kula, hayalî olanı da gerçekliğe yaklaştırma özelliğini görmekteyiz.[761]

Mananın daha açık hale gelmesini sağlayan, manayı tasvir eden darb-ı mesellerin Kur'an'da getirilme sebeplerinden biri de وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ … *İnsanlar düşünüp ders çıkarsınlar diye Allah onlara böyle misaller veriyor.* ayetinde[762] ifade edildiği gibi insanların düşünüp ondan ders çıkarmasıdır.[763] Zemahşerî وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ *Bizim insanlara verdiğimiz bu temsîlleri, sadece bilenler anlar ("Allah'ın örümcekle, sivrisinekle ne işi var!" diyerek burun kıvıranlar değil)...*[764] ayetinin tefsirinde getirilen darb-ı mesellerin manalardaki sır perdesini ortadan kaldırmada iyi bir yol olduğunu ifade ederek başka bir amaca dikkat çeker. Allah'ın sinek ve örümceği örnek getirmesini diline dolayan Mekke müşriklerinin bu inceliği anlamadan yoksun oldukları vurgulanmış, böyle örnek getirmenin güzellik, fayda ve doğruluğunu sadece bu konuda bilgi sahiplerinin anlayacağı belirtilmiştir.[765] Rum suresinin 28. ayetindeki نُفَصِّلُ "açık hale getiriyoruz/tafsilatlı bir şekilde anlatıyoruz ifadesi de benzetmelerdeki/temsîldeki manayı açığa çıkarma özelliğini göstermektedir.[766] Zemahşerî ayrıca bu ayette من أنفسكم "kendinizden" ifadesinden hareketle darb-ı mesellerin insanın görüp daha iyi kavrayacağı uzağa gitmeden, en yakınından olma özelliğine de dikkat çeker.[767] Mesel getirme amaçlarından bir diğerinin de açık olan bir durumun daha da açık hale getirilmesi olduğunu söyleyebiliriz.[768] Emsallerin küçük ve değersiz şeyler için getirilmesinde yadırganacak bir tarafın bulunmadığını belirtmeliyiz. Nitekim Bakara suresinin 26. ayetindeki يستحيي /yestehyî fiili buna işaret eder. Bu fiil, Allah sivrisineği hatta daha küçüğünü örnek getirmede bir beis görmez anlamındadır. Zemahşerî bu gerçeği "eğer kendisi için örnek getirilen küçük ve değersiz olursa getirilen örnek de küçük ve değersiz, yok eğer büyük ve kıymetli olursa getirilen örnek de büyük ve kıymetli olur ifadesiyle veciz bir şekilde belirtmiştir.[769]

---

760 Zemahşerî **el- Keşşâf**, c. III, s. 462.

761 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. XII, s. 240.

762 İbrahim, 14/25.

763 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. II, s. 532.

764 el-Ankebut, 29/43.

765 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. III, s. 440.

766 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. III, s. 463.

767 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c**.** III, s. 462.

768 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. I, s. 79.

769 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. I, s. 116.

Zemahşerî, bu kullanımların doğruluğunu gerek medenî gerek bedevî Arapların eski zamanlardan beri hayvan, kuş, yılan ve çok küçük şeyleri örnek verdiğini ifade ederek bunun Arap kültüründeki yerine işaret eder. "Zerreden daha derli toplu, sivrisinekten daha cesur, çekirgeden daha çok üşür ve kelebekten daha zayıf" bunlardan bazılarıdır.[770]

Bu doğrultuda Kur'an'daki bazı mesel örneklerine; tevhid-şirk ekseninde, yaratılış, mümin ve kâfir ile ilgili başlıklar altında değineceğiz.

1.1. Tevhid-Şirk Ekseninde Meseller

Birinci bölümde mesel temsîl ilişkisine/benzerliğine dikkat çekmiştik. Mesel ile istiâre-i temsiliyye anlamındaki temsîl benzerliğine en güzel sayılabilecek örneklerden biri de lafzen *Allah için darb-ı mesel getirmeyin*[771] manasındaki ayet-i kerimedir. Zemahşerî, bu sözün Allah'a ortak koşulmaması ve onun başkalarına benzetilmemesi anlamında temsîl olduğunu belirtmektedir.[772] İkinci ihtimal de zahirî, literal olarak Allah ile ilgili darb-ı mesel, örnek getirmeyin anlamındadır. Zira arkasından gelen إنَّ الله يعلمُ وأنتم لا تعلمون "Allah nasıl darb-ı mesel getirileceğini bilir; fakat siz bilemezsiniz" cümlesi buna işaret eder.[773] Bu söz; "Allah darb-ı mesel'in nasıl getirileceğini bilir, siz bilmezsiniz; Allah kendisinin ortağı olmadığını/ona şirk koşulamayacağını bilir siz bilemezsiniz; sizin darb-ı meselleri hatalı olarak kullandığınızı, bunların doğru ve yanlışını ayırt edemediğinizi bilir; fakat siz bilmezsiniz" anlamlarındadır.[774] Bu ifade onların cezalandırılacağına işaret eder.[775] Bu noktada Zemahşerî'yle benzer yorumlar yapan Mâtürîdî ve Ebû Hayyan da bu cümlenin "kullar arasında Allah'a benzer edinmeyin" anlamında nehiy olduğunu ifade eder.[776]

Yukarıda zikredilen ayetin bir sonrasında geçen[777]; *biri harcamaya gücü yeten, diğeri yetmeyen iki kimse bir olur mu örneğiyle*[778] Allah'ın; aklı olmayan, hareket edemeyen putlarla bir tutulamayacağı ifade edilmekte; O'na benzer getirmeyin, zira o tekdir, benzeri yok ve yegânedir gerçeği pekiştirilmiş olmaktadır. Bu örnekler; bir bakıma o müşriklere, putlara

---

770 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. I, s. 116.

771 فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ en-Nahl, 16/74.

772 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. II, s. 597.

773 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. II, s. 597.

774 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. V, s. 501.

775 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. V, s. 501.

776 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. VIII, s. 154; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. V, s. 501.

777 en-Nahl, 16/75.

778 ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ...

tapmakla dalâlette ve hakk'tan uzak olduklarını hatırlat manasına gelmektedir.[779] Zira onlar putları Allah katında şefaatçileri,[780] melekleri Allah'ın kızları kabul ediyorlardı.[781] Bundan dolayı ayette bu ifade kullanılmıştır.[782] Aslında bu yorum ile ilk yorum arasında mahiyet bakımından pek bir fark görmemekteyiz. Bununla beraber hemen ifade edelim ki aralarında pek fazla bir fark olmasa da "Allah'a ortak koşmayın" anlamında temsîl olduğu görüşü daha tercihe şayandır. Zira bir önceki ayette Allah'ı bırakıp ta hiçbir surette rızık veremeyecek nesneye tapılması eleştirilmekte, bu ayette de Allah'ı böyle aciz, güçsüz varlık ve nesnelere benzetmek suretiyle ona ortak koşulmaması "temsîl" yoluyla emredilmektedir.[783] Peşi sıra gelen إنَّ الله يعلمُ وأنتم لا تعلمون "Allah bilir siz bilmezsiniz" ifadesi ise bu şirk koşmanızın ne kadar korkunç bir şey olduğunun farkında olsaydınız böyle bir şeye cür'et edemezdiniz anlamındadır.[784] Temsîl anlamının daha tercihe şayan olduğuna dair bir diğer işaret de sonraki ayetin ضرب الله şeklinde fiil cümlesi olarak başlamasıdır. Eğer "Allah ile ilgili darb-ı mesel getirmeyin, siz darb-ı mesel getirmeyi bilmezsiniz, Allah bilir" anlamına dikkat çekilseydi, faile vurgu yapılıp Allah lafzı öne alınarak الله ضرب isim cümlesi şeklinde olurdu. Zemahşerî gibi meânî ilminin tefsirdeki önemine her fırsatta işaret eden bir müfessir bu inceliğe temas etmemiştir.

Bir sonraki عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا "*Hiçbir şeye gücü yetmeyen bir köle ile güzel bir şekilde rızıklandırdığımız*"… ayeti kullarına rızıklar verip ikramda bulunan gerçek ma'bud ile bu özelliklere sahip olmayan sahte/sözde ma`bud tabii ki bir olmaz anlamındadır.[785] Ayrıca "nasıl olur da bir olan Allah'a ortak koşarsınız, her şeyi yaratıp yoktan var edenle aciz ve onun otoritesi altında olan mahlûkları bir tutarsınız" mesajını barındırmaktadır. Bir şeye sahip olamayan köle ile sahip olup tasarruf eden kimselerin mümin ve kâfirden mesel olma ihtimali zikredilse de Râzî'nin de belirttiği gibi bu,

779 Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an ve `irâbühü,** c. III, s. 213.

780 وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاء شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ Allah'tan başka kendilerine ne fayda ne de zarar verebilen şeylere tapıyorlar. Ve "Bunlar Allah katında bizim şefaatçilerimizdir" diyorlar. De ki: Siz, göklerde ve yerde kendisinin bilmediği* bir şeyi mi Allah'a bildiriyorsunuz?! O, bunların ortak koştuğu şeylerden münezzehtir. Yunus, 10/18.

781 وَيَجْعَلُونَ لِلّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ Allah'a kız çocuğu isnat ederler! Hâşa!.. Ama işlerine gelen (oğlan çocukları) onlarındır... en-Nahl, 16/57.

782 İbn Âşûr, **Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr,** c. XIV, s. 223.

783 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. IX, s. 165; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XX, s. 85; İbn Âşûr, **Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr,** c. XIV, s. 223.

784 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. II, s. 597.

785 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. VIII, s. 155.

isabetli değildir. Zira ayetin öncesi ve sonrası tevhide ve şirk koşanların sözlerine reddiyeye işaret eder.[786] Ayette sözü geçen kölenin Hz. Osman'ın bir kölesi, hür infak eden kimsenin de Hz. Osman olma ihtimalini de zayıf görmekteyiz. Zira يستوون fiilinin tesniye değil de cemi olarak zikredilmesi bu örneklerin genel olduğuna işaret eder. Ayrıca hemen belirtelim ki mesellerin hepsi yaşanmış olaylara işaret etmemekte, bu örnekte olduğu gibi her zaman ve mekânda yaşanma olasılığı bulunan hadiselere de işaret etmektedir.[787] Zemahşerî 76. ayetteki[788] dilsiz (أَبْكَمُ) ifadesi ile ne bir zararı ne de bir faydası olan putların kastedildiğini ifade etmiştir. [789]

Mesel kelimesi ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاء فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاء تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ *"O size, kendinize dair bir temsîl getirmekte: "Şimdi; kendi kölеleriniz içinde, size nasip ettiğimiz şeylerde size ortak olup da sizinle aynı yetkiye sahip -birbirinizden çekindiğiniz gibi çekindiğiniz- biri olabilir mi?! (İşte Bizim de kullarımızdan böyle ortaklarımız yoktur)." Akleden bir toplum için Biz âyetleri işte böyle açık-seçik bildiririz."* ayetinde[790] insanın sahip olduğu köleler/hizmetçiler nasıl o insanla aynı değilse "Allah da otoritesini başkalarıyla paylaşmaz" mesajıyla şirkin çirkinliği ortaya konulmuş ve dinleyicinin zihnine bunun kerih olduğu duygusu mesel/benzetme yoluyla yerleştirilmiş olur.[791] Tevhid-şirkle ilgili getirilen mesellerin bir diğeri de İbrahim suresinde geçmektedir. Zemahşerî surenin 24. ayetindeki[792] güzel sözün (كلمة طيبة) tevhid, 26. ayetindeki[793] kötü sözün ise (كلمة خبيثة) ise şirkten temsîl olduğunu ifade etmektedir. [794]

---

786 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XX, s. 86.

787 Mahmut Ay, **Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak: Hz. Musa Kıssası Örneği**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017, s. 59.

788 وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَىَ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ Allah iki kişiyi daha misal vermekte: Biri, hiçbir şeye gücü yetmeyen öyle bir dilsiz ki, efendisine yük; onu gönderdiği hiçbir yerden bir hayır getirmez. Bununla dosdoğru bir yol üzere gidip de adaleti emreden, bir olur mu hiç?

789 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 599.

790 er-Rûm, 30/28.

791 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. XII, s. 240.

792 أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء Bak, Allah güzel bir sözü (yani, imanı) nasıl sembolize etmekte: Kökü sağlam, dalları gökte olan öyle güzel bir ağaç ki…

793 وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ Murdar bir söz (yani, inkârcılık) ise toprağın üzerinden koparılıveren, köksüz, çürük bir ağaca benzer.

794 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. II, s. 531, 532.

Saffat suresinin 140. ayetinde[795] Yunus Peygamberin izinsiz olarak gemiye gitmesi أبق fiili ile ifade edilmektedir. Zemahşerî; burada Yunus peygamberin durumunu efendisinden kaçan köleye benzetmiştir.[796] Sekûnî, bunun peygamberlerin ismet sıfatı ile bağdaşmayacağını belirterek Yunus peygamberin kavminin küfründen Allah'a kaçtığını ifade edip Zemahşerî'nin yaklaşımını eleştirmektedir.[797] Râzî de Allah'tan kaçtı görüşünü isabetli bulmaz.[798] Zemahşerî Tâhâ suresinin 81. ayetindeki[799] هوى fiilinin aslında bir dağdan düşüp ölmek manasında olmasına rağmen ayette helak olmak anlamında kullanıldığını ifade etmektedir.[800]

Zemâhşeri, Fetih suresinin 29. ayetindeki[801] "filizini çıkardıktan sonra gittikçe güçlenerek sertleşip gövdesi üzerine dikilmiş ekin" benzetmeyle Hz. Peygamberin kastedildiğini ifade etmektedir. Bu ifadeyle, İslâm'ın ilk davet yıllarında tek başına mücadele eden Hz. Peygamberin daha sonra kendine inananlarla kuvvet kazandığının vurgulandığını belirtmektedir.[802]

Bakara suresinin 266. ayetinde[803] bahsedilen hurma ve üzüm ağaçlarıyla dolu bir bahçenin, kişinin ihtiyarlığında bir kasırgayla yanması, Allah rızası gözetmeden iyi ameller

---

795 إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ

796 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 58.

797 Sekûnî, **et-Temyîz,** c. III, s. 106, 107.

798 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb**, c. XXVI, s. 164.

799 كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى Size nasip ettiğimiz rızıkların temizlerinden yiyin; bunda taşkınlık etmeyin ki gazabıma müstahak olmayasınız! Benim gazabıma müstahak olan, uçuruma yuvarlanmış demektir!

800 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. III, s. 77.

801 مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا Evet, (verdiği bazı kararlar sizin akıl ve mantığınıza aykırı gelse de unutmayın ki) Muhammed, Allah Resûlüdür; beraberindekiler de inkârcı nankörlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler. Onları; Allah'ın lütuf ve rızası peşinde koşarak rükû ve secde ederlerken görürsün. Yüzlerindeki görüntü, yaptıkları secdenin etkisiyle oluşmuştur. Bu, onların Tevrat'taki temsilleridir. İncil'deki temsilleri ise şöyledir: Tıpkı, filizini çıkardıktan sonra gittikçe güçlenerek sertleşip gövdesi üzerine dikilmiş öyle bir ekin ki çiftçilerin hoşuna gider. İşte böyle böyle serpilip güçlendikleri için (müminler), öfkeden kudurmaktadır inkârcı nankörler. Bunlardan, iman edip salih amel işleyenlere, Allah, mağfiretin yanı sıra büyük de bir mükâfat va'detmektedir.

802 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 339.

803 أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاء فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ Herhangi biriniz ister mi ki; hurma ve üzüm ağaçlarıyla dolu, altından ırmakların aktığı bir bahçesi olsun ve orada her çeşit meyveye sahip olsun; (korumaya muhtaç) küçük çocukları varken kendisine

işleyen kimselerle ilgili örnektir. Böyle kimse kıyamet günü yaptığı amellerin hiçbir işe yaramadığını görecek; bağı bahçesi olan ve bu bahçe ile hayatını idame ettiren kişinin bahçesi yok olduğunda yaşadığı üzüntü ve hüsranı yaşayacaktır.[804]

1.2. Mü'min ve Kâfir ile İlgili Meseller

Zemahşerî Fatır suresinin 12. ayetindeki[805] tatlı ve acı suyun mümin ve kâfirden mesel olduğunu ifade etmekte,[806] burada mesel kelimesini temsîl ile eş anlamlı kullanıp ayetin tefsirinde şunları söylemektedir: Tatlı ve tuzlu deniz, mümin ile kâfir kimseler için mesel (temsîl) olarak getirilmiştir. Sonra Allah iki denizin özellikleri ve onlarla ilgili olan nimet ve ihsanlarını istitrat[807] kabilinden zikretmiştir. İstitrat kastedilmeden de söylenmiş olması muhtemeldir. Bu durum da iki tür (Mümin-Kâfir) iki denize (acı – tatlı) benzetilmiş olur. Sonra acı deniz, onda bulunan balık ve inciden istifade etme; geminin gitmesi gibi yararları noktasında tatlı suyla aynı özelikleri taşıdığı için kâfire üstün tutulmuştur. Kâfir bu sayılan faydalardan da yoksundur.[808] Bu, "*Sonra bütün bunların ardından kalpleriniz katılaştı, taş gibi*; *hatta daha katı oldu*. ayetindeki[809] duruma benzemektedir. [810]

Bu yorumun sadece Zemahşerî'ye ait değildir. Nitekim Mâtürîdî, acı ve tatlı su nasıl bir değilse iyi insanla kötü insan da bir değildir; tatlı su tevhit demek olan salih amel, acı su ise küfür demek olan kötü amel anlamındadır şeklindeki temsîl yorumlarıyla[811] Zemahşerî'yle paralel değerlendirmelerde bulunmuştur. Birçok müfessir bu ayeti hakikî anlamda

---

ihtiyarlık gelip çatmış olsun, işte bu durumda iken, ateşli bir kasırga vursun da bahçesi yanıversin?! Allah size ayetlerini böyle açıklıyor ki düşünesiniz.

804 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. I, s. 309.

805 وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (Allah'ın kudretine dair ilginç bir emaredir: Aynı görünüme sahip) iki su kaynağı bir olmuyor. Biri tatlıdır; susuzluğu keser, içimi kolaydır, diğeri ise tuzludur, acıdır... Her ikisinden de taze et yersiniz ve takınacağınız süs eşyaları çıkartırsınız. (Bir başka âyet olarak) gemilerin denizde suyu yara yara gittiklerini görürsün; böylece Allah'ın lütfunu ararsınız ve (denizcilikten kazandıklarınızdan dolayı) belki minnettar kalırsınız.

806 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 586.

807 Asıl konudan olmayarak münasebeti gelmişken söylenen söz anlamında bedi' ilmi terimi. İsmail Durmuş, "İstitrat," **DİA**, c. XXIII, s. 401.

808 Zemâhşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 586-587; Hacî es-Sadîk, **Mustalahü't-temsîl**, s. 179.

809 el-Bakara, 2/74.

810 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. III, 587; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. IV, s. 478.

811 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XII, s. 22, 24.

değerlendirse de[812] *Mefatihü'l-gayb* sahibi Râzî ve Ebûssuûd da Mâtürîdî gibi Zemahşerî ile benzer değerlendirmelerde bulunmuştur.[813]

Zemahşerî Mülk suresinin 22. ayetindeki[814] yüz üstü sürünen ve dümdüz yürüyen ifadelerinin tefsiri sadedinde şunları söylemiştir: Yüz üstü sürünerek yürümenin anlamı nedir, doğru yol üzerinde düzgün yürüyene nasıl karşılık olarak geldi diye sorarsan cevaben şöyle derim: Bunun manası farklı; düz olmayan, tepe tümseklerin bulunduğu yerde gelişi güzel yürüyen kişinin her an düşüp yüzükoyun yere kapaklanacak oluşudur. İşte böyle bir kimsenin hali; doğru yolda bir o yana bir bu yana yalpalayan, gelişigüzel yürüyenin aksine, doğru olarak yürüyen yani tökezlemeyen ve yere düşmeyen ya da istikameti düzgün, sadece biraz sapmış kimsenin hali gibidir.[815] Zemahşerî, yolunu bulamayıp yalpalayan, düşmek üzere olan âmâ kimsenin de kastedilmiş olabileceğini belirtir. Bu kimse doğru düzgün gören, doğru yolda yürüyen kimse gibi değildir. Bunlar da mümin ve kâfirden meseldir.[816]

Yüzükoyun yürüyen Ebû Cehil (ö. 2/624), direk ve doğru yürüyen ise Hamza b. Abdülmuttalib (ö. 3/625) olduğunu söyleyen müfessirler[817] olsa da Taberî gibi rivayete önem veren bir müfessir bile bunun mümin ve kâfirden mesel olabileceğini aktarmaktadır.[818] Bunun, kıyamet gününde kâfirin yüzükoyun yürümesi anlamına gelebileceğini söyleyen müfessirler de olmuştur.[819] İnsanın gözü yüzünde olduğu için yüzüstü kapanarak yürüyen kimseler görüş mesafesinden yararlanıp düzgün yürüyemez. Bu sebeple kâfir kimse böylelerine benzetilmiştir. Yüzü yere kapanan kimse âmâ gibidir, yolunu bulamaz.[820]

---

812 Bkz. Mukâtil b. Süleyman, **Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman,** c. III, s. 544; Mâverdî, **en-Nüket ve'l`uyûn,** c. IV, s. 466, 467; Begavî, **Tefsîrü'l-begavî,** c. VI, s. 416; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VIII, s. 180; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XVII, s. 362-364; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VII, s. 291.

813 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXVI, s. 10. ; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. IV, s. 478.

814 أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ Yüz üstü sürünen mi daha doğru yoldadır yoksa dosdoğru bir yol üzerinde dümdüz yürüyen mi?

815 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 569; Hacî es-Sadîk, **Mustalahü't-temsîl,** s. 178.

816 Zemahşerî, **el-Keşşaf**, IV, 570.

817 İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. V, s. 342; Ebu Hayyan, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VIII, s. 297. Maverdi doğru yürüyenle Ammar b. Yasir'in (ö. 37/657) kastedildiğini ifade etmektedir. Mâverdî, **en-Nüket ve'l`uyûn,** c. VI, s. 56.

818 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XXIII, s. 133.

819 İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. V, s. 342; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. X, s. 60; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr,** c. VIII, s. 323; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VIII, s. 297.

820 Şerif Radî, **Telhîsü'l-beyân,** s. 341.

Zemahşerî'ye göre A'raf suresinin 58. ayetindeki[821] güzel memleleketin bitkisi güzel çıkar; kötü olandan ise faydasız bitkiden başka bir şey çıkmaz ifadesi; irşad ve nasihatin fayda verip vermediği insanlardan temsîldir. Âdemoğulları içerisinde hem iyi hem de kötü kimseler vardır. Allah'ın kitabına kulak verip onu anlayan ve ondan istifade eden yağmurun yağıp ekinin çıktığı iyi yere benzetilmiştir. Kâfirin durumu ise bunun tam tersidir.[822] Müfessirlerin bu ayete yaklaşımı farklılık arz etmektedir: Tabersî ve İbnü'l-Cevzî, ayetteki ifadeleri iyi ürün veren, vermeyen toprak anlamında hakikî anlamıyla değerlendirmiştir.[823] İbn Atiyye ve Kurtubî ayetin lafızlarının temsîl olarak anlaşılmasına uygun olmadığını[824] belirtmekle beraber Nehhâs'tan naklederek anlayışlı ve anlayışı kıt kimseden mesel olabileceğini de belirtirler.[825] Râzî temsîl ihtimalinin yanı sıra başka ihtimalleri de zikreder. *Bundan kasıt mü'min ve kâfirden mesel olması değil, faydası ve ürünü az olan kötü topraktır. Buna rağmen sahibi toprağı ihmal etmez, tam aksine gereği gibi faydalı ürün elde edebilmek için kendini yorar. Her kim büyük sıkıntılar karşısında bu basit faydayı elde etmek isterse ahirette vaat edilen büyük yararı elde etmek için itaat konusunda sabırlı olup sıkıntılara göğüs germelidir mesajının olduğunu ifade eder.* Râzî yine bir başka ihtimal olarak da *Nasıl ki kötü toprakta iyi topraktaki gibi ürün/meyve yetişmez, çiçek açmaz ise kötü kimsede iyi emare ve ahlak gözükmez*. yorumuyla ruhların fıtrat itibariyle iyi ve kötü olarak iki kısma ayrılması sebebiyle; bu ayette iyi kimsenin kötü kimseye, kötü kimsenin de iyi kimseye dönme ihtimalinin olmadığından bahsedildiğini belirtir.[826] İbn Âşûr da burada maksadın yağmur yağdıktan sonra toprağın durumunu bildirmek değil, temsîl olduğunu ifade etmektedir.[827]

İyi ve güzel kelimesinin طيّبٌ olarak gelip mukabilinin خبيثٌ değil de والذى خبُثَ olarak gelmesi asıl olanın, toprağın temiz olup ürün vermesi ve tersinin ise arizî olduğuna bir işarettir.[828] İyi ve kötü her iki bitki türünün de Allah'ın izniyle çıkmasına rağmen ayette

---

821 وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ Verimli memleketin bitkisi Rabbinin izniyle çıkar. Kötü olandan ise (diken, eğrelti vb.) faydasız şeylerden başkası çıkmaz. Böylece, şükreden bir toplum için âyetlerimizi açıkça bildirmiş oluyoruz.

822 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. II, s. 108.

823 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. IV, s. 207; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr,** c. III, s. 219.

824 İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. II, s. 414.

825 İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. II, s. 414; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. IX, s. 256.

826 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XIV, s. 150-151.

827 İbn Âşûr, **Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr**, c. VIII, s. 184.

828 Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. VIII, s. 147.

sadece iyi bitkinin çıkması ile ilgili باذن ربه "Rabbinin izniyle" ifadesinin kullanılması "medh" içindir.[829]

Zemahşerî, Fatır suresinin 19 ila 22. ayetlerindeki[830] âmâ ile gören ifadelerinin aynı iki deniz örneğinde olduğu gibi mümin ve kâfirden ya da Allah ile putlardan mesel olduğunu ifade etmektedir. Karanlıklar ve nur ile gölge ve sıcaklığın hakla batıl ve bunların neticesinde ortaya çıkacak mükâfat ile cezadan mesel olduğunu belirtmektedir. Ölü ve diriler ifadesi ise İslam'a giren küfürde ısrar edip girmeyenlerden meseldir.[831] Zemahşerî Mü'min suresindeki âmâ (الأعمى) ve gören (البصير) ifadelerinin de iyi ve kötü kimselerden mesel olduğunu belirtmektedir.[832]

Zemahşerî Kehf suresinin 32-44. ayetlerinde zikredilen iki bahçe sahibi kıssasının tefsirinde mümin ve kâfir kimselerin hallerini bahçe sahibinin durumlarına benzetilmesi olduğunu ifade etmiştir. Burada benzetilen iki bahçe sahibi Zemahşerî'ye göre tarihen yaşamış kimselerdir.[833]

Hasan-ı Basri (ö. 110/728) ve Katade'den (ö. 117/735) nakledildiğine göre; Bakara suresinin 26. ayetinin,[834] Yahudilerin sinek ve örümceğin örnek olarak Kur'an'da zikredilmesini yadırgayıp buna gülerek "bu sözler hiç te Allah'ın kelamına benzemiyor" töhmetlerinin akabinde geldiği zikredilmiştir.[835] Zemahşerî bu ayetteki يستحيي fiilinin hakikî anlamda değerlendirilmesinin Cenab-ı Hak için söz konusu olamayacağını ifade ederek, bunun bir temsîl olduğu tespitini yapar. Burada temsîl şöyle gerçekleşmiştir: Allah'ın kerem ve cömertliğinden dolayı kendisine yönelen kulu eli boş çevirmemesi, kendisine muhtaç olan kimseyi utandığından dolayı geri çeviremeyen kimsenin haline benzetilmiştir. Bu durumda

---

829 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. IV, s. 322.

830 وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُوَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُوَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُوَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاء وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاء وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ Yine, kör ile gören de eşit olmuyor. Karanlıklarla aydınlık da... Gölgelikle sıcaklık da... Evet, dirilerle ölüler de bir olmuyor. Allah elbette dilediklerine işittiriyor; (manen) kabirde olanlara elbette işittiremezsin.

831 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. III, s. 589.

832 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. IV, s. 170.

833 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. II, s. 692.

834 إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ Allah bir sivrisineği, hatta onun ötesindeki birşeyi bile, temsil olarak kullanmaktan utanmaz. İman edenler, onun Rablerinden gelen bir gerçek olduğunu pekâlâ bilirler. Nankörce inkâr edenler ise "(yüceler yücesi) Allah bu misali vermekle ne murad eder ki?!" derler. Allah onunla birçoğunu saptırmakta birçoğunu da yola getirmektedir. Ama O, bununla sadece fâsıkları saptırıyor fâsıkları!..

835 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. I, s. 117.

ayet, Allah küçük ve değersiz oluşundan dolayı sivrisineği örnek olarak kullanmaktan imtina eden bir kimse gibi bunu örnek getirmeyi terk etmez manasına gelir.[836] Ayetteki فما فوقها lafzı sivrisineğin de küçüğüne işaret eder. Sivrisinekten daha küçüğü onun kanadı olarak değerlendirileceği gibi, ondan çok daha küçük, durduğu zaman görülemeyen; ancak hareket ettiğinde görülebilen canlılar olduğu da unutulmamalıdır.[837] Bu misalin iki insan gurubu ile ilgili kullanımı dikkat çekicidir. Kâfirlerin sapmasına sebep olmuş, müminlerin ise doğru yolu bulmalarına vesile olmuştur.[838]

1.3. İlmiyle Amel Etmeyenlerle İlgili Mesel

Kur'an'daki benzetme örneklerinden biri de -belki en ilginci- kitap yüklenip okuyup gereğince amel etmeyenlerin benzetildiği مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا "*Tevrat(ı doğru anlayıp, realitelere uygun bir şekilde yorumlama ve gereğince amel etme sorumluluğu) kendilerine yüklendiği halde, onu taşıyamayanların durumu; 'koca koca kitaplar taşıyan eşeğin durumuna benzer!* ayetidir.[839] Ayetteki benzetmenin sadece Yahudilerle ilgili olduğunu söyleyemeyiz. Bilgisiyle amel etmeyen herkes ayetin kapsamına girip bu benzetmeden nasibini alır.[840] Hz. Peygamber risaletle görevlendirilince Yahudiler, Hz. Peygamberin sadece ümmi bir topluluk olan Araplara gönderildiğini kendilerinin ise kitap geleneğine sahip olduklarını iddia ederek Hz. Peygamberin peygamberliğine gölge düşürmeye kalktılar. Allah onların kitap ehli olmalarına rağmen gereğince amel etmediklerini belirtmek için bu temsîli/benzetmeyi getirmiştir.[841]

1.4. Îsâ Peygamberin Yaratılışı ile İlgili Mesel

Bilindiği gibi Kur'an'da Îsâ peygamberin babasız olarak dünyaya geldiği ifade edilmektedir. [842] إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم "*İsa'nın Allah nezdindeki ilginç/şaşılacak durumu Âdem'inki gibidir*" ayetinde[843] ise benzetme yoluyla muhatapların itirazları susturulmaktadır. Şöyle ki burada Îsâ peygamberin babasız dünyaya gelmesinin garipsenecek

836 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. I, s. 117.

837 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. I, s. 121.

838 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. I, s. 123.

839 el-Cum`a, 62/5.

840 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. IV, s. 518.

841 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb**, c. XIV, s. 405.

842 Meryem, 19/21.

843 Âl-i İmrân, 3/58.

bir durum olmadığı belirtilmiş, Âdem peygamberin hem annesiz hem de babasız dünyaya gelmesinin daha garip ve şaşılacak bir husus olduğuna dikkat çekilmiştir.[844] Sonra gelen كنْ فيَكونُ "*ol der olmaya başlayıverir.*" sözünde ikinci bölümde ifade ettiğimiz gibi Âdem peygamberin de Îsâ peygamberin de durumlarında şaşılacak bir şey olmadığına; Cenab-ı Allah'ın istediği zaman, istediği tarzda yaratmasına bir vurgu vardır. Zemahşerî'nin كنْ فيَكونُ cümlesinin geçtiği diğer ayetlerde de temas ettiği gibi burada hakikî anlamda bir hitap söz konusu değildir.

Mesel kelimesinin ileriki sayfalarda teferruatlı olarak ele alacağımız kıssa ile irtibatı vardır. اَمْثَلَ السلطانُ فلاناً cümlesi ise "yönetici falancayı kısas gereği öldürdü"[845] örneğinde mesel ile aynı kökten olan اَمْثَلَ fiili kıssa kelimesi ile aynı kökten gelen "kısas" anlamında kullanılmıştır.[846] Mesel, kıssa anlamında da kullanılmakla beraber darb-ı mesellerde zikredilen kıssalar bir olayı örnek vererek tesirli bir tarzda ifade etmek gayesiyle genelde farazî nitelikte bulunur, tarihi bir gerçekliği olması şart değildir. Kıssalarla "emsâl"i birbirinden ayıran en önemli hususun bu olduğunu söyleyebiliriz.[847] Farazî mesellere çölde ateş yakan adam, sağanağa tutulmuş kişi, su zannedilen serap, sivrisinek, örümcek, karasinek, sert rüzgârın savurduğu kül, aciz köle ve efendilerin çekiştiği köle gibi örnekleri zikredebiliriz.[848]

2. Kıssalar Bağlamında Temsîlî Anlatım

Kur'an'da insanların ders çıkarmaları için serdedilen somut hadiseleri iki ana başlık altında değerlendirmek mümkündür. İlki tarihte yaşanmış hadiselerdir ki Kur'an'da bunlar için kıssa (القصة) ile beraber nebe (النبأ), hadîs (الحديث) ve haber (الخبر) sözcükleri zikredilmiştir. Diğeri ise tarihte müşahhas olarak vuku bulmuş bir olaya işaret etmeyen bununla beraber her daim gerçekleşme ihtimali olan temsîlî sayabileceğimiz olaylardır ki yukarıdaki satırlarda ifade ettiğimiz gibi bu tür için Kur'an'da genelde "mesel" kelimesi

844 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. I, s. 361.

845 İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga,** s. 851; Cevherî, **es-Sıhâh,** s. 1816; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît**, s. 1056; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4135; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs,** c. XXXII, s. 387.

846 Mustafa Öztürk, **Kur'an Kıssalarının Mahiyeti**, 1. Basım, İstanbul: Kuramer, 2016, s. 41.

847 İdris Şengül, **Kur'an Kıssaları Üzerine**, İzmir: Işık Yayınları, 1995, s. 55; a.mlf., "Kıssa," **DİA,** c. XXV, s. 499; Durmuş, "Mesel", **DİA,** c. XXIX, s. 293-297.

848 Ay, **Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak,** s. 59.

kullanılmıştır.[849] Kıssa sözcüğünün iki esas anlamının olduğunu görmekteyiz. Birincisi kesmek, ikincisi ise bir izi takip etmektir.[850] Kelimenin kökenbilim anlamı bu tür bir anlatımda hadisenin adım adım takip edilecek evsafta önemli ve enteresan olması ile gerçekçi olma niteliklerini ön plana çıkarmaktadır. Bu hususiyet kıssanın hikâyeden farkına da işaret eder.[851]

Kur'an'da bizzat kıssa (القصة) sözcüğü geçmez. Ancak "kasas" kelimesi ile bu kökten türeyen fiiller kullanılır. قص fiili çok sayıda ayette peygamberlerin hikayelerini aktarmak, haber nakletmek; gerçeği, ayet ve rüyayı açıklayıp anlatmak[852] gibi anlamlarda kullanılmıştır.[853] Değişik konuları ihtiva eden Kur'an'a bakıldığında yaklaşık üçte birinin kıssalar olduğu görülmektedir. Kur'an anlattığı kıssaların en güzel[854] ve gerçek[855] olduğunun altını çizmektedir. Kur'an'da kısssaların bu kadar çok yer tutması, Kur'an'ı doğru bir şekilde anlayıp kavrayabilmemiz için bazı hususlarda tarih bilgisine ihtiyacımız olması sebebiyledir. Bir diğer sebebi de mesel ve kıssaların insan zihninin istidlâl ve kavrama metotlarından olmasıdır.[856] Kur'an kıssalarına yakından baktığımızda kıssadaki baskın karakterlerin şahsında her devirde yaşayan insanlar için örnek alınabilecek bir insan prototipi ve bu prototipin her dönemde aynı olan evrensel düşünce, eğilim, istek ve korkularını müşahede etme imkânı elde ederiz.[857] Kur'an'ın eğitim metotlarından biri de geçmiş zamanlarda meydana gelmiş hadiseler üzerinden mesaj vermektir. Kur'an, kıssaları bu hedefi gözeterek kullanırken, daha çok tarihi bilgiye değil kıssalardan çıkarılacak derslere önem vermiştir. Kur'an kıssalarını incelediğimizde görürüz ki kıssalar sadece Hz. Peygamber'e değil ona tabi olanlara da moral desteği vermeyi hedeflemektedir.[858] Kur'an kıssalarında istisnalar hariç zaman ve mekân bilgisinin verildiğini göremeyiz. Peygamberler dışındaki kahramanların

---

849 Ay, **Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak**, s. 31.

850 İbn Manzûr, c. V, s. 3650; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs,** c. XVIII, s. 98,100; Şengül, **Kur'an Kıssaları Üzerine**, s. 44, 45; Ay, **Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak,** s. 31; Öztürk, **Kur'an Kıssalarının Mahiyeti,** s. 26.

851 Şengül, "Kıssa", **DİA**, c. XXV, s. 498.

852 Bkz. En-Nisâ, 4/164; el-En`âm, 6/57, 130; el-A`râf, 7/7, 35,101; Hûd, 11/100, 120; Yûsuf, 12/35; en-Nahl, 16/118; el-Kehf, 18/33; Tâhâ, 20/99; en-Neml, 27/76; el-Mü`min, 40/78.

853 Ay, **Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak**, s. 32.

854 Yusuf, 12/3.

855 el-Kehf, 18/13.

856 Ay, **Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak,** s. 33.

857 Şengül, **Kur'an Kıssaları Üzerine**, s. 239; Ay, **Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak,** s. 35.

858 Ay, **Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak,** s. 85, 87; M. Sait Şimşek, **Kur'an Kıssalarına Giriş**, 2. Basım, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1998, s. 73, 101.

isimleri birkaç yer dışında zikredilmez. İlaveten Hz. Yusuf kıssası dışındaki kıssalarda kronolojik bir anlatımın olmaması da dikkat çekicidir.[859]

Kur'an kıssalarının tarihi gerçekliğinin olup olmaması yeni bir konudur. Klasik müfessirlerden Niyâzî Mısrî (ö. 1105/1694) hariç hiç kimse Kur'an kıssalarının tarihsel gerçekliğinin olmadığını söylememiştir. O da sadece Kehf suresindeki Musa-Hızır kıssası bağlamında söylemiştir. Nitekim Kur'an'da mitolojik kıssa bulunduğunu söyleyen Muhammed Halefullah (ö. 1997) da bu noktaya temas etmiştir.[860] Biz bu tezimizde Kur'an kıssalarının tarihi gerçekliği meselesinin niçin daha önceleri tartışılmayıp ta 20. yüzyılda tartışılmaya başlanmıştır meselesine girmeyeceğiz.[861] Bu kısımdaki örneklerimizi; toplumsal helak oluş, eski Arap toplumunda hac dönüşü evlere girilmesi, Dâvûd peygamber ile iki hasmın davalaşması, Yunus peygamberin Allah'ın ismet sıfatı ile ilgili zannı, İblis, ölüm korkusu sebebiyle vatanlarından ayrılmak isteyenler ve cumartesi yasağına uymayan Yahudilerin maymuna çevrilmesi kıssası başlıklarıyla ele alacağız. Önce Kur'an'da toplumların helak edilmeleri ve bu helakta Allah'ın rolünden bahseden İsrâ suresinin 16. ayetini incelemek istiyoruz.

2.1. Toplumsal Helak Oluş ile İlgili Temsîlî İfade

Kur'an'da çok sayıda eski toplumun yok olma hikâyesi de anlatılır. Tarihten nakledilen bu misallerin çoğunda yok olma Allah'ın azabıyla tahakkuk eder.[862] Kur'an'ın tarihle ilgili en çok ağırlık verdiği husus, toplumların yok oluşları (helak) ve bu yok oluşa neden olan etmenlerdir. Bu faktörler Kur'an'da genellikle israf, curm, fesad ve zulm gibi kavramlarla aktarıldığı gibi, bazen de küfür, ism (اثم), zenb (ذنب), tekzîb ve fısk[863] gibi dini kavramlarla tesmiye edildiğini müşahede etmekteyiz.[864]

---

859 Ay, **Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak,** s. 35.

860 Ay, **Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak,** s. 47, 48.

861 Geniş bilgi için bkz. Ay, **Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak,** s. 50.

862 Ömer Özsoy, İlhami Güler, **Konularına Göre Kur'an: Sistematik Kur'an Fihristi**, 14. Basım, Ankara: Fecr Yayınları, 2011, s. 650.

863 İlgili ayetler için bkz. en-Necm, 53/50-54; Sad, 38/12, 13; el-Kasas, 28/58; Hûd, 11/117; el-En'âm, 6/41, 42, 123; el-Mü'min, 40/21; İbrahim, 14/13, 14; el-Enbiyâ, 21/41; er-Rûm, 30/47; el-Ankebût, 29/38; el-Enfâl, 8/53; et-Talâk, 65/8; et-Teğâbün, 64/5.

864 Özsoy, Güler, **Konularına Göre Kur'an**, s. 655.

Kur'an'ın birçok yerinde Allah'ın kötülüğü emretmeyeceği ifade edilmiştir.[865] Bu ilkeden hareketle müfessirlerin hemen hemen hepsi ele alacağımız ayette açıkça zikredilmeyen emredilenin yani mahzuf mef'ulün "itaat" olduğunu söylemişlerdir. Zemahşerî ise farklı bir yorumda bulunmuştur. Onun yorumunu değerlendirmeye geçmeden önce ayet-i kerimenin metni ve mealini verelim.

وِاِذآ اَرَدْنآ انْ نُهلِكَ قرْيةً اَمَرْنا مُتْرفيها فَفَسَقُوا فيها فَحَقَّ عَلَيْها القَوْلُ فدمَّرْناها تَدْمِيرَا

"Biz bir beldeyi helak etmek istediğimizde oranın zenginlik sebebiyle şımarmış elebaşlarına emrederiz onlar da kötülük işlerler böylece helake müstahak olur."[866]

Öncelikle ayet bağlamında emredilenin mahiyeti ile ilgili أَمَرْنا kelimesinin farklı kıraatlerine değinmek istiyoruz. أَمَرْنا kıraatinin "emrettik" manasının yanı sıra onları emirler yaptık ve çoğalttık gibi anlamları da vardır.[867] Mesela mim harfi şeddeli olarak, tef`il babından أمّرنا kıraati vardır; bu da onları emir, idareci ve yöneticiler yaptık manasına gelir.[868] Bazı müfessirler bunlara sayıca çoğalttık anlamını da ilave eder.[869] Mâtürîdî, وما ارسلنا فى قَرْيَة مِنْ نَذِيرٍ الاّ قال مُتْرَفوها انّا بما أُرْسِلْتم به كافرون "*Biz hangi topluluğa bir uyarıcı göndermişsek onların şımarık zenginleri*, "*Biz sizinle gönderileni inkâr ediyoruz*" *demişlerdir.* وقالوا نَحْنُ اكثرُ امْوالا واولادا وما نحن بمعذَّبين "*Bizim daha çok malımız ve çocuğumuz var, biz azaba uğrayacak değiliz*" ayetlerinden[870] yola çıkarak أَمَّرْنا kıraatinin sayıca çokluğun yanı sıra verilen nimetlerin de çokluğuna işaret ettiğini belirtir.[871] Bir beldede idareciler topluluğu olmayacağından أَمَّرنا kıraatinin, onları idareciler yaptık anlamına gelmesi isabetli değildir.[872]

---

865 Bkz. el-A`raf, 7/28; en-Nahl, 16/90.

866 el-İsra, 17/16.

867 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XIV, 528; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c.V, s. 83; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIII, s. 45; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XX, s. 176; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VI, s. 17.

868 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XIV, s. 528-529; Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. III, s. 232; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. VIII, s. 244; Mâverdî, **en-Nüket ve'l`uyûn,** c. VIII, s. 235; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. V, s. 83; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. V, s. 19; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VI, s. 17.

869 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VI, s. 17; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. V, s. 83; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, c. V, s. 19; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XX, s. 176; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. XV, s. 44.

870 es-Sebe, 34/34-35.

871 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. VIII, s. 244.

872 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VI, s. 177.

آمَرنا şeklinde de if`al babından[873] kıraat vardır, bu da onların sayılarını çoğalttık anlamına gelir.[874] Yedi kıraat imamı أَمَرْنا şeklindeki okuyuşta ittifak etmiştir. On kıraat imamından da sadece Yakûb (ö. 205/821) bu fiili آمرنا olarak okumuştur. Kıraat-i aşere ve erbeate aşere rivayetlerinde bulunmayan امَّرْنا vechini İbn Abbâs (ö. 68/687-88), Ebû Osmân en Nehdî (ö. 100/718-719) es-Süddî (ö. 127/745), Zeyd b. Ali (ö. 122/740) ve Ebü'l-Âliye er-Riyâhî (ö. 90/709) okumuştur. Kaynaklarda ayrıca اَمِرْنا şeklinde bir kıraat vardır; fakat Zemahşerî bu vecihten bahsetmemiştir.[875] Bu kıraat farklılıkları اَمَرْنا "emrettik" kıraatindeki problemi gidermek için gündeme getirilmiştir.[876] Taberî'nin de isabetle ifade ettiği gibi bu kıraat vecihlerinin en doğrusu "emrettik" anlamındaki أَمَرْنا kıraatidir.[877] Bu sebeple değerlendirmelerimizi bu kıraat vechi üzerinden yapacağız.

Bu ayetin yorumlanmasında Zemahşerî'yle diğer müfessirler arasındaki en belirgin yaklaşım farkı ayetteki mahzuf mef'ulün طاعة "itaat" ile فِسْقٌ "fısk" arasındaki tercihleridir. Zemahşerî'nin ayetteki emredilenin فِسْقٌ "fısk" oluşuyla ilgili değerlendirmesi şöyledir:

أَمَرْناهم (فَفَسَقُوا) أي: أَمَرْناهم بالفِسْقِ فَفَعَلوا، والأَمْرُ مجازٌ، لأنّ حقيقةَ أَمْرِهم بالفسق : أنْ يقولَ لهم : أُفْسُقوا وهذا لا يكونُ، فبقيَ أن يكون مجازا، ووَجْه المجازِ: أنه صبَّ عليهم النعمةَ صَبًّا، فَجَعَلُوها ذريعةً إلى المعاصي واتِّباعِ الشَّهَوات، فكَأَنَّهُم مأْمورون بذلك

"Onlara emrettik onlar da fısk işlediler ifadesi onlara fıskı emrettik onlar da bu fıskı işlediler demektir. Emir burada mecazdır. Çünkü fıskı emretmenin hakikati, onlara fasıklık yapın, fısk işleyin demektir. Allah'ın böyle söylemesi mümkün değildir. Bu durumda geriye mecaz seçeneği kalmaktadır. Burada mecaz şöyle gerçekleşir: Allah o kimselere nimetlerini bolca vermiş, onlar ise bu nimetleri masiyet, heva ve heveslerine uyma noktasında

873 Aslı أَأْمَرَ 'dir. Biri harekeli diğeri sakin iki hemze yan yana geldiği için hemzenin bir hazfedilmiş ve diğerine med harfi ilave edilmiştir.

874 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XIV, s. 530; Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. III, s. 232; Mâverdî, **en-Nüket ve'l`uyûn,** c. VIII, s. 235; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. V, s. 83; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. III, s. 444; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XX, s. 176; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VI, s. 17.

875 Mustafa Kılıç, **Kıraat Tefsir İlişkisi: Zemahşerî Örneği**, 1. Basım, İstanbul: MÜİFVY, 2015, s. 186, 187.

876 Ömer Özsoy, **Sünnetullah: Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması**, 2. Baskı, Ankara: Fecr Yayınları, 1999, s. 172, 173.

877 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XIV, s. 532.

kullanmışlardır. Onların bu halleri sanki böyle yapmaları emredilen kişinin/kişilerin halleri gibidir.[878]

Zemahşerî'ye göre onlara gerçekte böyle bir emir söz konusu değildir. Zemahşerî, onların kendilerine verilen nimet, servet ve imkânlarla itaat edecekleri yerde; tam bir isyan, azgınlık ve sapıklık içine dalmalarındaki hallerinin; sanki bununla emredildiği için böyle davranan şahsın hali ile temsîl olduğunu ifade eder.[879] Zemahşerî bu paragrafta emri mecaza hamledip bunun gerekçesini de ... إن الله لا يأمر بالفحشاء... *Allah kötülüğü emretmez…*[880] ilkesine dayandırmaktadır. Zemahşerî sadece bu ilkesiyle yetinmemiş, dil açısından da değerlendirmelerde bulunmuştur:

فإنْ قُلتَ: هلاَّ زعمْتَ أنَّ معناه أَمَرْناهم بالطاعة فَفَسَقوا؟ قلتُ: لأنّ حذْفَ ما لا دليلَ عليه غيرُ جائزٍ، فكيف بِحَذْفِ ما الدليلُ قائمٌ على نقيضِه وذلك أن المأمورَ به إنما حُذفَ، لأنّ "فسقوا" يدُلُّ عليه، وهو كلامٌ مستفيضٌ ، يقال : أَمَرْتُه فقام، وأمرتُه فقرَأَ، لايُفهمُ منه إلا أنَّ المأمورَ به قيامٌ أو قراءةٌ، ولو ذهبْتَ تُقَدِّرُ غَيْرَه فقدْ رُمتَ من مُخاطبك عِلْمَ الغَيْبِ

"Bu ifadenin manasının, "onlara itaati emrettik onlarsa fısk işlediler" olduğu söylenemez miydi? şeklinde bir itiraz öne sürülürse şöyle cevaplandırırım: Delil olmadan hazif caiz değilken, (itaat kelimesinin) zıddına delil olan bir şey için hazif nasıl caiz olsun. Bu ifadede emredilenin hazfedilebilmesinin tek gerekçesi فَفَسَقوا kelimesinin ona işaret etmesidir, emredilen zikredilseydi fazlalık olurdu.أَمرتُه فقام "Ona emrettim, o da kalktı"; وأمرتُه فقرأ "ona emrettim o da okudu" cümlelerinde emredilen قيامٌ "kalkmak" ve قراءةٌ "okumaktan" başkası değildir. Eğer bunlardan başkası takdir edilirse bu durumda muhataptan gaybı bilmesi talep edilmiş olur.[881]

Zemahşerî yorumunu şu ifadelerle sürdürür:

... فإن قلت هلاّ كان ثبوتُ العلمِ بأنَّ الله لا يأْمُر بالفحشاء وإنما يأْمرُ بالقسط والخير، دليلاً على أنَّ المرادَ: أمرْناهم بالخيْر ففسقوا؟ قلت : لا يَصِحُّ ذلك، لأنَّ قولَه : (ففسقوا) يُدافِعُه، فكأنك أظْهَرْتَ شيئا وأنّ تدّعِيَ إضمارَ خلافِه، فكان صَرْفُ الأمرِ إلى المجاز هو الوجهُ...

878 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 628.

879 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 628-629; İsmail Durmuş, "Cahiliye Şiirinde ve Kur'an-ı Kerim'de Benzetme" (**Doktora Tezi**), Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, İzmir, 1988, s. 376.

880 el-A`raf, 7/80.

881 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 629.

"Allah'ın kötülüğü emretmeyeceği, sadece adalet ve iyiliği emredeceği bilgimizin kesinliği, ayette kastedilenin "Biz onlara hayrı emrettik onlar ise fısk işlediler" olduğuna bir delil olmaz mıydı şeklinde bir itiraz ileri sürülecek olursa, bunu şöyle cevaplarım: Bu doğru değildir; çünkü ayetteki ففسقوا kelimesi o şekilde anlaşılmasına engeldir. Böyle değerlendirilirse açıkça bir şey ifade edilip kapalı olan kastedilmiş gibi olur. Bu durumda bu ifadeyi mecaza hamletmek en doğrusudur."[882]

Zemahşerî sadece, "Allah kötülüğü emretmez" ilkesinden hareketle buradaki mahzuf kelimenin "itaat" olduğunu söylememiş, bunun yanı sıra emredilenin "fısk" olduğuna dair deliller de öne sürmüştür. Zemahşerî açıkça zikretmese de, onun أمرتُه فقام "ona emrettim, o da kalktı"; وأمرتُه فقرأ "ona emrettim o da okudu" cümlelerinde emredilen قيامٌ "kalkmak," قراءةٌ "okumaktan" başkası değildir ve فَفَسَقُوا kelimesi emredilenin itaat olarak değerlendirilmesine engeldir" değerlendirmelerinden فَفَسَقُوا kelimesindeki ف atıf harfinin ta'kip[883] manasıyla beraber sebep manasına[884] da geldiğini düşündüğü anlaşılır. Bu durumda ayet zahiren, "biz onlara fısk emrettik, onlar da bu sebeple hemen fıskı işlediler" anlamına gelir.

Ferrâ (ö. 207/822), Zeccâc ve Taberî'nin de aralarında bulunduğu çok sayıda müfessir gibi[885] Mu`tezilî Kâdî Abdülcebbâr da "Allah fıskı emretmez" ilkesinden hareketle ayetteki hazfedilenin بالطّاعَة "itaat" olduğunu ifade etmiştir.[886] Bu görüşte olan müfessirler şımarmış kimselere itaat emredildiğini, onların ise Allah'a isyan etmekle ve emrine aykırı

882 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, 629.

883 Matuf ile matuf aleyh arasında süre olmaması, peşi sıra hemen olması. Gılâyînî, **Camiü`d-durûsi'l-`arabiyye,** c. III, s. 569.

884 Cemalüddin Abdullah b. Yusuf b. Hişâm el-Ensârî, **Muğni'l-lebîb an kütübi'l-e`ârîb**, nşr. Berekât Yusuf Hebbûd, 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-erkam b. Ebî'l-erkam, 1999, c. I, s. 258; Abbas Hasan, **en-Nahvü'l-vafî**, 1. Basım, Avand Danîş, c. III, s. 448; Gılâyînî, **Camiü`d-durûsi'l-`arabiyye**, c. III, s. 573; Fâzıl Sâlih Sâmerrâî, **Me`âni'n-nahv**, Beyrut: Dârü ihyâi't- türâsi'l-`arabiyyi, 2007, c. III, s. 204.

885 Ferrâ, **Meâni'l-Kur'an,** c. II, s. 47; Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XIV, s. 527; Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. III, s. 231; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. VIII, s. 245; Kâdî Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in**, s. 251; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. V, s. 83; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. V, s. 19; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XX, s. 176; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. XV, s. 43; Râgıb, **el-Müfredât,** s. 35; Cevherî, **es-Sıhâh**, s. 581; Merâgî, **Tefsîrü'l-Merâgî**, c. XV, s. 25.

886 Kâdî Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in**, s. 251.

davranmakla fısk işlediklerini/yoldan çıktıklarını belirtmektedirler.[887] Taberî أمرْنا şeklinde okuyan pek çok kimsenin ayeti böyle tevil ettiğini bildirmektedir.[888]

Buradaki emredilenin "itaat" olduğu ile ilgili bazı müfessirlerin değerlendirmeleri şöyledir: أمرتُه فعَصَاني أو خَالَفَنِي "ona emrettim bana isyan etti/emrimi yerine getirmedi" cümlesinde hazf edilen isyan/itaatsizlik değildir. Çünkü isyan emre zıt bir şeydir, emirle tenakuz teşkil eder. أَمَرْتُه فَفَسَقَ ifadesi de böyledir; burada emredilen fısk değil, fısktan başka bir şeydir; çünkü "fısk" emredilenin zıddına davranmaktır. Dolayısıyla fısk oluşu emredilen oluşuna engeldir.[889] Râzî, bunun çok açık olduğunu Zemahşerî'nin bu konudaki ısrarının anlaşılmaz olduğunu ifade etmektedir. Razi'ye göre bu değerlendirmeler ışığında ayetin manası şöyle olur: "*Onlara iman, itaat olan salih ameli emrettik; onlar ise inatlarından bu emre muhalefet edip fıska yöneldiler."*[890]

Râzî'nin iddiasının aksine Zemahşerî'nin ısrarı pek yerinde ve anlamlıdır. Eğer burada mahzuf mef'ul itaat etmemek anlamındaki فَسقَ değil de mesela ظَلَم "zulmetti" ya da كَفَر "küfretti/inkâr etti" olsaydı nasıl değerlendirilecekti. Delilsiz mef`ul hazfedilemeyeceği için[891] أمرته فَعَصَانِي ifadesinde emredilenin isyandan başka bir şey olduğu takdir edilirse, bu takdir edilenin mesela قِراءَة "okumak" mı, قِيامٌ "kalkmak" mı, جُلُوس "oturmak" mı olduğu nasıl tespit edilecek; bu durumda mef`ul nasıl hazfedilebilecek? İbn Kayyım'ın (ö. 751/1350) da isabetle belirttiği gibi bu tür ifadelerde ف harfinden sonrası bizzat emredilendir, muhatap bundan başkasını anlayamaz.[892] Masiyetin emre zıt bir durum olduğu doğrudur; fakat Zemahşerî de zaten bu emri mecaza hamletmektedir.

Bahrü'l-Muhît sahibi Ebû Hayyân'ın bir başka açıdan ayetteki emredilenden kastın itaat olduğu ile ilgili değerlendirmeleri şöyledir: أمرته فقام "Ona emrettim o da kalktı" أَمَرْتُه

---

887 Ferrâ, **Meâni'l-Kur'an**, c. II, s. 47; Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XIV, s. 527; Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. III, s. 231; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. VIII, s. 245; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn**, c. III, s. 235; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an, c.** XIII, s. 46; Kâdî Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in**, s. 251; Sekûnî, **et-Temyîz,** c. II, s. 387.

888 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XIV, s. 527; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. V, s. 83.

889 Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. III, s. 232; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XX, s. 176.

890 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XX, s. 176.

891 Gılâyînî, **Camiü`d-durûsi'l-`arabiyye,** c. III, s. 410; Taberî, **Tefsîrü't-Taberî**, c. XVI, s. 381; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VII, s. 80.

892 İbn Kayyim, **Bedâi`u't-tefsîr**, c. II, s. 135.

فَقَرَأَ "Ona emrettim o da okudu" örneklerinde olduğu gibi bir şeyin hazfi kimi zaman zikredilenin aynısına delalet eder. Burada فقام fiilinden emredilenin قيام "kalkmak", فَقَرَأَ fiilinden de emredilenin قِراءَةٌ "okumak" olduğu anlaşılır. Bir şeyin hazfi bazen de zikredilenin zıddına, tersine delalet eder. له ما سَكَنَ في الليل والنهار "*Gece sükuna eren, gündüz hareket eden her şey onundur*"[893] ayetindeki والنهار 'dan önce takdir edilen وما تحَرَّكَ "hareket eden" lafzı buna delalet eder. وجَعلَ لكُمْ سرابيلَ تَقِيكُم الحَرّ *"Allah sizin için sıcaktan koruyacak elbiseler bahşetti*."[894] ayetinde sıcaktan kelimesinden sonra برد "soğuk" kelimesinin hazfedilmesi de zikredilenin zıddına hazfe delildir. Ebû Hayyân bunlarla yetinmeyip bir şairden örnek de getirir:

وما أدْرِي إذا يَمَمْت أرضًا أريدُ الخيرَ أيُّهُما يَلِينِى

أالخيرُ الّذي أنا أبتَغِيه أم الشرُّ الذي هو يَبتَغيني

"Herhangi bir yere yöneldiğimde

Hayrı isterim (şerden uzaklaşırım) hangisi beni bulur

İstediğim hayra mı ulaşacağım,

Yoksa beni isteyen şer mi bana ulaşacak, bilmiyorum."

Ebû Hayyân'a göre "hayrı isterim" ifadesinden sonra "şerden uzaklaşırım" takdir edilmiştir.[895] Ebû Hayyân'ın örnek olarak zikrettiği En'âm suresinin 13. ayeti ve şiir, konumuz olan ayet-i kerimedeki hazif ile kıyastan uzaktır. Çünkü ayetteki hazif, mef`ulle ilgili ve sonraki ifadenin başında ف atıf harfi vardır. Burada ise öncesinde zikredilen bir sözün çağrışımıyla başka bir ifadenin hazfi söz konusudur. Ebû Hayyân'ın iddiasının aksine Nahl suresinin 81. ayetinde hazif olduğu kesin değildir. Sıcağın zikredildiği yerde soğuk da zikredilir şeklinde zihinde çağrışım olması hazif için yeterli bir delil değildir. Ayetin baş kısmında geçen "Allah yarattığı şeylerden sizin için gölgelikler bahşetti" ifadesi[896] ve nüzul ortamındaki sıcak iklim de göz önüne alınarak birlikte değerlendirildiğinde, burada sadece

---

893 el-En'am, 6/13.

894 en-Nahl, 16/81.

895 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VI, s. 16.

896 والله جعل لكم مما خلق ظلالا...

gölge ve sıcağın kastedildiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu ayette iddia edilen hazif kesin değildir.[897] Zeccâc, Razi ve Ebû Hayyân'ın hazfedilenin itaat olduğu ile ilgili getirdiği örnek ve yaptıkları temaslarda ففسقوا kelimesindeki ف atıf harfine temas etmemişlerdir. Oysa İbn Kayyım'ın da işaret ettiği gibi hazif ile ilgili değerlendirmede bu atıf harfi önemli yer tutmaktadır.

Beyzâvî üzerine haşiye yazan Şeyhzâde (ö. 950/1543), bağlamdan hareketle şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: "*Fısk itaat etmemek, itaatten çıkmak demektir. Bir önceki ayette elçi göndermeden biz bir topluluğa azap etmeyiz ifadesi elçilerin sadece itaat edilmek için gönderildiği düşünüldüğünde bunlar ayetin zahirinin, emredilenin yani mahzuf mef'ulün itaat olduğunu gösterir."*[898] Onun bu değerlendirmesi isabetli değildir. Çünkü bir önceki ayet zaten yasayı ortaya koymaktadır. Elçi göndermeden bir topluluğa azap etmeyiz ifadesi; elçi göndeririz, o elçi onlara Allah'ın buyruklarını aktarır, onlar da bu buyruklara uymaz ve dolayısıyla azabı hak etmiş olurlar manasındadır. Bu ayet-i kerime ise onları helak etmek istediğimizde yani onların helak vakti geldiğinde onlara "emrederiz" anlamındadır. Dolayısıyla onların helak vakti geldiğinde emredilenin itaat değil, mecaz olarak "fısk" olduğu ortaya çıkar. Ayrıca buradaki emrin zahiren "fısk" olduğuna dair bir başka açıdan şu değerlendirmeyi de yapabiliriz: Cenab-ı Hak o toplumun helak edilmelerinin sebebini emri ile ilişkilendirmiştir. Eğer emredilen itaat ve tevhit olarak değerlendirilirse bu, helak sebebi için uygun düşmez; çünkü itaat ve tevhit kurtuluş vesilesidir.[899] Allah'ın bir toplumu helak etmek istemesi ancak elçiler gönderip onlar da yalanladıktan sonra gerçekleşir, aksi durumda olmaz. Çünkü mesaj onlara ulaşmadığı için onlar mazur ve masumdur. En'âm suresinin 131. ayetinin[900] işaret ettiği gibi halkı habersizken Allah bir toplumu haksız yere helak etmez. O topluma elçi gönderip onlar da elçiyi yalanladıklarında helak edilmeyi hak etmiş olurlar. Allah onların önde gelenleri ve şımarıklarına dinî/şer'î olarak değil, kevnî bir şekilde adeta fıskı emretmiş olur. Bu emir sadece nimet ve bolluk verilen, bu nimet ve bolluğun kendisini şımarttığı kimseler olan[901] "mütref"e de has değildir. Cenab-ı Hak, itaati ve elçilere uymayı hem mütrefe hem de diğer insanlara emreder. Dolayısıyla itaat emrini mütrefle sınırlı tutmak

---

897 Kutbettin Ekinci, "Kur'an'da Hazf" (**Doktora Tezi**), Ankara Üniversitesi SBE, Ankara, 2014, s. 146.

898 Şeyhzâde Muhammed b. Muslihiddin Mustafa el-Kûcevî el-Hanefî, **Hâşiyetü Muhyiddin Şeyhzâde alâ tefsirî'l-Kâdî Beyzâvî**, nşr. Muhammed Abdulkadir Şâhîn, 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-`ilmiyye, 1999, c. V, s. 365.

899 İbn Kayyim, **Bedâi`u't-tefsîr**, c. II, s. 135.

900 ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ Bu (elçi gönderme de) senin Rabbin; hiçbir şehir halkını, (haktan) gafillerken zalimce helak edici olmadığı içindir.

901 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb**, c. XX, s. 176; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XV, s. 55.

doğru değildir.[902] Burada sadece "mütref"in zikredilip diğerlerinin zikredilmemesi ise o kimseler mütrefe tabi olduğundan, "mütref"e uygulanan hükmün aynısının onlara da uygulanması sebebiyledir.[903]

Yukarıdaki satırlardan da anlaşılacağı üzere Eş`ari kelâmcısı Sekûnî'nin (ö. 717/1317) iddiasının[904] aksine, Zemahşerî'nin ayetteki hazfedileni "fısk" olarak takdir etmesi müfessirlerin çoğunun; daha doğrusu hemen hemen hepsinin görüşüne aykırı olmakla beraber delilsiz değildir. Zemahşerî'nin bu bağlamda öne sürdüğü deliller yerinde ve ikna edicidir. Bütün bu değerlendirmelerden sonra Zemahşerî'nin أمرنا fiilinin mef'ulünü fısk olarak takdir edip bunu da mecaza hamletmesini isabetli bulduğumuzu belirtmeliyiz. Görüldüğü gibi Zemahşerî sadece, Allah kötülüğü, fuhşiyatı ve fıskı emretmez "adalet" ilkesinden hareketle bu ayeti mecaza hamletmemiş, dil yönünden de bir takım güçlü deliller öne sürmüştür.

Zemahşerî أَمَرَ fiilinin mef'ulünün zikredilip edilmemesi hususunda şu değerlendirmede bulunmuştur:

ونَظيرُ "أمَرَ" شاءَ في أنَّ مَفْعولَه اسْتفاضَ فيه الحَذْفُ؛ لِدلالةِ ما بَعْدَهُ عليه، تقول : لوْ شاءَ لأَحْسنَ إليك، ولَوْ شاءَ لأَساءَ إليك، تريدُ: لَوْ شاء الإحْسانَ ولو شاءَ الإساءَةَ...

أمر fiilinin benzeri شاء fiilidir, sonrası işaret ettiği için çok kez bu fiilin mef'ulü hazfedilir. Dileseydi sana iyilikte bulunurdu, dileseydi kötülük yapardı ifadeleri söylendiğinde "iyiliği" dileseydi, "kötülüğü" dileseydi kastedilmiş olur.[905]

Zemahşerî'nin أَمَرَ fiilinin شاء gibi çok kere mefulünün hazfedilerek kullanıldığı şeklindeki değerlendirmesi sorunludur. Çünkü أمر fiili شاء fiili gibi kullanılmaz. قُلْ إنَّ اللهَ لا يأمُرُ بالفحشاء... "*De ki Allah kötülüğü emretmez*"…. ... أَمَرَ أنْ لا تعْبدُوا إلا إياه... "*Ondan başkasına kulluk etmemenizi emretti*"… [906] ... أم تأْمُرُهم أحْلامُهم بهذا *Bunu onlara akılları mı*

---

902 İbn Kayyim, **Bedâi`u't-tefsîr,** c. II, s. 135.

903 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VI, s. 177; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. V, s. 19; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. XV, s. 43; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. III, s. 434; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XV, s. 55; Şevkânî, **Fethü'l-kadîr**, c. III, s. 297; Merâgi, **Tefsîrü'l-Merâgî**, c. XV, s. 26.

904 Sekûnî, **et-Temyîz,** c. II, s. 387.

905 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 629.

906 Yusuf, 12/40.

emrediyor… [907] ... أَنَسْجُدُ لِما تَأْمُرُنا "*Biz senin istediğine secde eder miyiz"*…[908] ve benzeri çok sayıda ayetin işaret ettiği gibi أمر fiilinin mefulü genellikle zikredilir.[909]

Bu ayet-i kerime ف atıf harfiyle değil de و atıf harfiyle başlamasına rağmen bir öncesinin tefri'i[910] mesabesindedir. Allah'ın helak etmek istedikten sonra onların helaklarına sebep olacak şeye sevk etmesi hikmete aykırıdır.[911] Allah'ın helak etmek istemesi onun zorlamasıyla değil, meşietiyledir.[912] Zira Allah'ın bir kavmi durduk yere, sebepsiz helak etmesi ihtimal dışıdır; bu helak onların inkâr ve inatları neticesinde gerçekleşir.[913] Kur'an'ın birçok ayeti[914] Allah'ın sebepsiz yere hiçbir topluluğa azap ve onları helak etmeyeceğine işaret eder. Hatta mezkûr ayetten bir önceki "*Her kim doğru yolu bulursa kendisi için bulmuş olur her kim de doğru yoldan çıkarsa/sapıtırsa kendi aleyhine sapıtmış olur kimse kimsenin günahını yüklenmez*" ayeti[915] de bunu açıkça ortaya koyar.[916]

Allah'ın "helak etmek istemesinin mahiyetinin tespit edilebilmesi için ayetteki اَرادَ fiilinin doğru anlaşılması gerekmektedir. Bu ayet, biz bir beldenin şımarık zenginlerine itaati emrederiz onlar da isyan ederler, biz de helak etmeyi murat ederiz şeklinde takdim te'hir edilerek yorumlansa da[917] اَرَادَ (istemek) fiilinin burada mecaz olarak değerlendirilmesi daha doğru bir yaklaşımdır. Açıkça belirtmeliyiz ki اراد (istemek) fiiliyle kastedilen bir toplum isyan etmeden, hak etmeden Allah'ın onları helak etmek istemesi değildir; zira bu zulüm olur ki Allah için muhaldir.[918] Allah burada اَرادَ fiili ile onların helakinin yaklaştığını,[919] kaçınılmaz olarak bunun gerçekleşeceği bilgisinin kendisinde olduğunu vurgulamıştır. Bu

---

907 et-Tûr, 52/32.

908 el-Furkân, 25/60.

909 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VI, s. 17.

910 **Tefrî`:** Genel bir vasıfla nitelendirilen kişi veya nesnenin ona ait özel bir vasıfla nitelendirilip pekiştirilmesi demektir. Halil İbrahim Kaçar, "Tefrî`", **DİA**, c. XXXX, s. 274.

911 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XV, s. 55.

912 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XV, s. 54.

913 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. VIII, s. 245.

914 Örnek olarak bkz. el-İsrâ, 17/15; el-Kasas, 28/59.

915 el-İsrâ, 17/15.

916 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XX, s. 177.

917 Bu yorum için bkz. Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VI, s. 178.

918 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XX, s. 178.

919 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. IX, s. 259; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XX, s. 178; Şeyhzâde, **Hâşiyetü Şeyhzâde,** c. V, s. 364; Kâdî Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in,** s. 251; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VI, s. 178-179.

kullanım ...فوجد فيها جدارا يريد ان يَنْقَضَّ ... *Şehirde yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar gördüler...* ayetinde[920] de söz konusudur.[921] Bu ayetteki ifadenin benzerleri Arap dilinde kullanılmaktadır: إذا أراد التاجرُ أن يَفْتَقِرَ أتاه الخُسْرانُ من كلِّ وجْهٍ "*Tüccar muhtaç olmak istediğinde zarar ziyan her taraftan gelir"* ve إذا أراد المريضُ أن يموتَ ازدادتْ أمراضُه شِدّةً "*Hasta ölmek istediği zaman hastalığının şiddeti artar."* Bu örneklerde ne tüccarın muhtaç olmak, ne de hastanın ölmek istemesi vardır.[922]

فَحَقَّ عليها القَوْلُ cümlesi "onlara azap vacip oldu" anlamındadır.[923] Bu tür kimseler hakkında ne zaman söz, hak olursa onlardan artık iman sadır olmaz. Bu ifade وما كُنّا مُعَذِّبِين حتى نَبعثَ رَسولا "*Biz elçi göndermedikçe hiçbir topluluğa azap edecek değiliz."*[924]... وما كان ربُّك مُهْلِك القرى حتى يبعثَ فى أُمِّها رسولا "*Senin Rabbin beldelerin merkezine bir peygamber göndermedikçe onları helak etmez."*[925] ayetlerinin tefsiri mesabesindedir.

2.2. Eski Arap Toplumunda Hac Dönüşü Evlere Girilmesiyle İlgili Temsîlî İfade

Bu başlık altında evlere arka taraftan değil, normal kapılarından girilmesi gerektiğini beyan eden Bakara suresinin 189. ayetini değerlendireceğiz.

Önce ayetin metni ve mealini vermek istiyoruz:

يَسْئَلونك عن الاَهِلَّةِ قلْ هى مواقيتُ للنّاس والحجّ وليسَ البرُّ بأنْ تأتوا البيوتَ مِنْ ظهورها ولكنّ البرَّ من اتَّقى وأْتُوا البيوتَ منْ ابْوابها واتَّقوا اللهَ لعلّكم تُفْلحون

"Sana hilalleri soruyorlar. De ki: Onlar insanlar için, özellikle de hac için birer vakit ölçüsüdür. Evlere arka kapılarından girmek 'iyi'lik değildir; 'İyi'lik;ancak müttakî olan (ın yaptığı)dır. Evlere kapılarından girin Allah'tan sakının ki, felâha eresiniz."[926]

---

920 el-Kehf, 18/77.

921 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 708.

922 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XX, s. 178; Şeyhzâde, **Hâşiyetü Şeyhzâde,** c. V, s. 364; Kâdî Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in,** s. 251; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VI, s. 178-179.

923 İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. V, s. 19; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XX, s. 176; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIII, s. 47; Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 629.

924 el-İsrâ, 17/15.

925 el-Kasas, 28/59.

926 el-Bakara, 2/189.

Zemahşerî ilk tercih olarak "evlere başka taraftan değil, kapılarından girin" ifadelerini hakikî anlamlarında değerlendirmiştir. Rivayete göre Ensar'dan Muaz b. Cebel (ö. 17/638) ve Salebe b. Ğenm Hz. Peygamber'e gelerek "bu hilalin durumu nedir; iplik gibi incecik görünüyor, tam olana dek büyüyor, sonra eksile eksile önceki haline dönüyor"[927] diye sormuşlar, ardından bu ayet nazil olmuştu.[928] Bazı rivayetlerde bunu Yahudilerin Müslümanlara, Müslümanların da Hz. Peygambere sorduğu ifade edilmektedir.[929] Zemahşerî'nin aktardığı başka bir rivayete göre Ensar ihrama girdiği zaman onlardan hiç kimse evlere kapısından girmez; evlerinin arka tarafından bir giriş yeri açıp oradan girip çıkardı.[930] Bu durumda لَيْسَ الْبِرُّ ifadesi; "evlere kapılarından girmemenizin bir değeri yoktur. Asıl önemli olan takva, Allah'ın emir ve yasaklarına riayet etmenizdir" anlamına gelmektedir.[931] Başka bir rivayette aktarılana göre ise, insanlar ihramlı olduğu zaman evlerine kapılarından girmezdi. Bir defasında Hz. Peygamber ve ashabı bir eve girdi. Ensar'dan Rifaa b. Tabut[932] isimli sahabî duvarı tırmanıp Hz. Peygamber'in yanına geldi. Hz. Peygamber evin kapısından çıktığında o da peygamberle beraber çıktı. Hz. Peygamber, seni bunu yapmaya sevk eden nedir diye sorunca Rifaa b. Tabut, Ey Allah'ın Resulü senin kapıdan çıktığını gördüm, ben de kapıdan çıktım diye mukabelede bulundu. Hz. Peygamber; ben Ahmes'denim,[933] sen Ahmesî olmasan da aynı dindeniz şeklinde karşılık verdi. Bunun üzerine

---

927 Bu rivayete hadis kaynaklarında rastlanılmamıştır. Hadisin tefsir kaynaklarında geçen metni için bkz. Mukâtil b. Süleyman, **Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman,** c. I, s. 166; Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. III, s. 282; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. I, s. 249; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. I, s. 211; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. I, s. 370; İbn Atiyye **el-Muharrerü'l-vecîz**, c. I, s. 261; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. I, s. 195; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. V, s. 119; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 69; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. II, s. 195; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. II, s. 71; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. I, s. 319; Semerkandî, **Tefsîrü's-Semerkandî**, c. I, s. 188; Elmalılı, **Hak Dini**, c. I, s. 682.

928 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 232.

929 Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. III, s. 228; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. II, s. 193; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. II, s. 71.

930 Ebü'l Velîd Muhammed b. Abdillah b. Ahmed b. Muhammed el-Ezrakî, **Ahbârü Mekke ve ma cae' fîha mine'l-âsâr**, thk. Rüşdî es-Sâlih Mülhis, Beyrut: Darü'l-Endülüs, ts., c. I, s. 179; Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 232; İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur'ani'l-`Azîm**, c. II, s. 212; Nehhâs, **Meânî'l-Kur'ani'l-kerîm**, thk. Muhammed Alî Sâbûnî, 1. Basım, Mekke: Câmiatü ümmü'l-kurâ, 1988, c. I, s. 105.

931 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. I, s. 232.

932 Mukâtil b. Süleyman ve İbn Kesîr'in naklettikleri bir rivayette ise Peygamberin ardından giren sahabînin Kutbe b. Amir (ö. 644-656 m) olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Mukâtil, **Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman,** c. I, s. 66; İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur'ani'l-`Azîm,** c. II, s. 212.

933 **Hums** (الحمس) : İslamiyet'ten önce, Mekke'de yaşayan ve Kâbe'nin hizmetinde bulunan Kureyş ile akrabası ve müttefiki bazı kabilelere **hums**, onların dışında kalanlara ise **hille** deniyordu; hums mutaassıb, cesur ve kahraman olmak" anlamındaki hames masdarından gelen Ahmesîn çoğulu olup dini inanç ve yaşayışları konusunda katı ve

bu ayet-i kerime nazil olmuştur.[934] Taberî'nin aktardığı rivayette ise bu işi müşrikler yapardı. Müşriklerin girdiğine dair rivayet şöyledir: Peygamberimiz bir eve kapıdan girdi. Ardı sıra gelen müşrik kimse arka taraftan girmek için hareket etti. Bunun üzerine peygamberimizin niçin böyle yapıyorsun sorusuna ben Ahmesî'yim cevabını verdi. Peygamberimiz ben de Ahmesî'yim şeklinde mukabelede bulundu.[935] Bir başka rivayette Veda Haccı sırasında Peygamberimiz yanında bir Müslümanla yürümeye başladı. Bir evin kapısına vardıklarında adam Peygamberimizin arkasına saklanıp ben Ahmesî'yim, ihramlıyım diyerek girmek istemedi. Hz. Peygamber bunun üzerine, ben de Ahmesî'yim gir dedi, adam da girdi.[936] Başka bir rivayete göre Medine ehli düşmandan korktuğu zaman ihrama girip emniyetli olurdu. İhramlı olduğunda evine kapısından girmez, arka taraftan giriş yeri açıp oradan girerdi. Bir defasında Hz. Peygamberle beraber bir eve kapısından giren kimseye niçin girdiği sorulduğunda, ben Ahmesî'yim cevabını verdi. O kimse Hz. Peygamber'e yönelerek "Ey Allah'ın Resulü sen ihramlıysan ben de ihramlıyım, sen Ahmesî isen ben de Ahmesî'yim" şeklinde mukabelede bulundu.[937] Hasan-ı Basrî'den aktarıldığına göre cahiliye döneminde bir adam bir şeye niyetlenir de onu elde edemezse eve kapısından değil de arka taraftan girer ve uğurlu gelsin diye bunu bir sene boyunca da sürdürürdü.[938] Yine başka bir nakilde, bir kimse herhangi bir ihtiyacını gidermek için evden çıkıp ihtiyacını gideremeden döndüğünde/dönerse eve kapısından değil de arka taraftan girer, bunu da uğur sayardı. Bunun üzerine Allah evlere

---

tavizsiz, savaşta güçlü ve cesur olmaları sebebiyle kendilerine bu ad verilmiştir. **Ahmesî** de (dişili Ahmesîyye) "hums" mensubu kişi demektir. Recep Uslu, "Hums", **DİA**, c. XVIII, s. 364.

934 Mukâtil, **Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman**, c. I, s. 166; Taberî, **Tefsîrü't-Taberî**, c. III, s. 284; Semerkandî, **Tefsîrü's-Semerkandî**, c. I, s. 188; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. I, s. 189; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. I, s. 212; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. V, s. 135; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 70; İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur'ani'l-`Azîm**, c. II, s. 212; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. II, s. 197; Bu hadise sadece hadis şerhlerinde rastlanılmıştır. Krş. Şihâbuddin Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-Bârî**, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Muhibuddin el-Hâtib, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379, c. III, s. 621.

935 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. III, s. 285; Bu hadise sadece hadis şerhlerinde rastlanılmıştır. Krş. İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, c. III, s. 622.

936 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî**, c. III, s. 287; Bu hadise sadece hadis şerhlerinde rastlanılmıştır. Krş. Bedruddin Ebî Muhammed Mahmud b. Ahmed, el-`Aynî, **Umdetu'l-karî şerhu Sahihi'l-Buharî**, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasil-Arabî, ts., c. X, s. 137.

937 Hadis kaynaklarında böyle bir rivayete rastlanılmamıştır. Tefsir kaynaklarında geçen metni için bkz. Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. III, s. 287. Taberî'nin aktardığı rivayetlerin birinde böyle davrananlar Hicaz ehli başka birisindeyse ise Hz. Peygamber ile beraber eve giren kimse fâcir biriydi. Bkz. Taberî, **Tefsîrü't-Taberî**, c. III, s. 285, 288.

938 Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. I, s. 262; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. V, s. 134; Muhammed b. Ka`b'dan (ö.108/726[?]) aktarılan bir rivayette bu davranışta bulunanlar itikâfa giren kimselerdi. Bkz. İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur'ani'l-`Azîm**, c. II, s. 213.

kapılarından girmeyi emretmiştir.[939] Bu son rivayette nakledilen, isabetli bir görüş değildir; çünkü ayet Müslümanlarla ilgilidir ve Müslümanların böyle bir uygulamada bulunduklarına dair hiçbir sahih rivayet yoktur.[940]

Yukarıdaki satırlardan anlaşılacağı üzere rivayetler farklı farklıdır. Rivayetlerde Ahmesî'lerin bu işi yapıp yapmadığı açık değildir. Bazı rivayetlerde arka kapıdan girenler Ahmesîler, bazılarında ise Ahmesîler değildir. Her ne kadar farklılık arz etse de bütün bu rivayetler; evlerden hakikî anlamın kastedildiğini, ayetteki girmek ifadesinin de evlere girmek anlamına geldiğini gösterir. Bu rivayetlerin özeti; Allah'ın, bu ayette, "birr" kabul ederek evlerinin arka kapılarından giren kimselere, bu davranışının yanlışlığını ortaya koymak için onlara evlere normal kapılarından girmeyi emretmesidir.[941] Erken dönem İslam tarihi kaynakları da Ahmesî'lerin dini konularda katı kimseler olduğuna temas ederek, onların *evlere kapılarından girmeme* "hassasiyetlerine" yer vermektedir: Hac vazifesini ifa ettiklerinde; eritilmiş yağı sızdırmaz, sağdıkları sütü bekletmez, saç ve tırnaklarını kesmez, süt çağındaki çocukları sütten kesilinceye kadar hanımlarına yaklaşmaz, et yemez, yağ sürünmezlerdi. Ayrıca sadece yeni elbiseler giyer, Kâbe'yi ayakkabı ve elbisesiz tavaf etmez, saygı için mescide ayakkabılarıyla girmez, **evlere kapılarından girmez**, "biz Allah'ın adamıyız" diyerek Arafat'a çıkmaz, hac vazifelerini bitirinceye dek Müzdelife'de kalır ve Müzdelife'den ayrıldıklarında Safa ile Merve'yi sa'y ederlerdi.[942]

Kur'an Arapça bir hitaptır. Kur'an'ın Arapça oluşu indiği dönem Arap kültüründen bağımsız değerlendirilemez. Nüzul döneminin özellikleri tabiatıyla Kur'an'a yansımıştır. Kur'an'ın muhatap kitlesi -zorunlu olarak- evvel emirde vahyin indiği dönemdeki Mekke toplumudur. Bütün bunlar bu ifadenin Kur'an'da hakikî anlamıyla kullanıldığını gösterir. Günümüz Müslümanları için bu ayetin ne anlam ifade ettiği ikinci ve ayrı bir konudur. Kur'an'ı günümüze yansıtabilmek için ayetin indiği dönemdeki anlamını -ki asıl anlamdır- göz ardı etmemiz tefsir ilmi açısından doğru değildir. İlk/asli anlamı zedelemeden bu ayetin bize bakan tarafı nedir, biz bundan nasıl istifade edebiliriz arayışı anlamlıdır.

---

939 Mâverdî, **en-Nüket ve'l`uyûn,** c. I, s. 250; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. I, s. 372.

940 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. II, s.199.

941 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 71.

942 Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişam, **es-Sîretü'n-nebebiyye**, thk. Mustafa Sekâ, İbrahim Ebyarî, Abdülhâfız Şelebî, Beyrut: Dârü'l-Ma`rife, ts., c. I, s. 202; Muhammed b. Habîb el-Haşimî, **Kitabü'l-muhabber**, 1. Basım, Dımeşk: Dârü'n-nevâdir, 2013, s. 180.

Zemahşerî ikinci görüş olarak hakikî anlamda değil temsîl olabileceğini şu ifadelerle dile getirir:

ويحتملُ أن يكون هذا تمثيلا لتَعْكِيسِهم في سُؤالِهم، وأنَّ مَثَلَهم فيه كَمَثَلِ منْ يَتْرُكُ بابَ البيتِ ويدْخُله منْ ظَهْرِه. والمعنى: ليْسَ البِرُّ وما يَنْبَغِي أن تكونوا عليه بِأَنْ تَعْكِسوا في مسائِلِكُم، ولكنَّ البِرَّ منْ اِتَّقَى ذلك وتَجَنَّبَه ولم يَجْسُر على مثْلِه.

"Sormamaları gerekeni sormaları anlamında temsîl olma ihtimali de vardır. Bu kimselerin hali; kapısı olduğu halde eve kapısından değil, arka tarafından giren kimselerin hali gibidir. Bu durumda ليس البر *ifadesi, iyilik sizi ilgilendirmeyen meselelerde soru sormak değil, aksine bundan sakınıp benzerlerine cesaret edememek anlamındadır*."[943] Zemahşerî bu paragrafın ardından gelen واتوا البيوتَ مِنْ ابْوابِها "*evlere kapılarından girin*" cümlesinin ise "işleri yapılması gerektiği gibi yapın, tersini yapmayın" anlamına geldiğini ifade etmektedir.[944]

Görüldüğü gibi Zemahşerî müfessirlerin geneli gibi ayeti önce hakikî anlamda değerlendirip tercihini bu yönde kullanmış, temsîl görüşünü ise ويَحْتَمِل kelimesini kullanarak zayıf bir tercih olarak verip ikinci planda değerlendirmiştir.

Tefsir tarihinde ayetin temsîl/mecaz olabileceğini söyleyen müfessirler de vardır. Mesela Mâtürîdî de bu ifadenin hakikî değil, temsîlî olabileceğini ihtimal dâhilinde görür. Ona göre bu durumda mana, "birr" Hz. Peygamber'e tabi olmayı terk etmek değil ona tabi olma ve emirlerini yerine getirmektir.[945] *Rûhu'l-me`ânî* sahibi Alûsî de onların kendilerini ilgilendirmeyen konu hakkında soru sormaları ve önemli olanla ilgilenmeyen hallerinin; kapıyı bırakıp da arka taraftan giren kimselerin hallerine benzetilmek suretiyle "istiâre-i temsîliyye" olduğunu belirtmiştir. Onların kendilerini ilgilendirmeyen, nübüvvet konularıyla da ilgisi olmayan hususlarda soru sormalarının tersine iş yapmaları anlamına geldiğini ifade etmektedir.[946] Ayetteki bu emrin temsîl/mecaz olduğunu ifade eden müfessirler şu değerlendirmelerde bulunmuştur: Bu söz, işlerinizi gerektiği gibi yapmalısınız anlamındadır.[947] Nitekim şu söz bu manayla benzerlik arz etmektedir. : أتيْتُ هذا الأمرَ منْ بابِه

943 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 232, 233.

944 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. I, s. 233.

945 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. I, s. 372.

946 Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. II, s. 74.

947 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. II, s. 23.

"*Bu işi olması gerektiği gibi yaptım*"[948] Bu, "bir şeyi usulünce istemek" anlamında mecazî bir ifadedir. فلانٌ أتى البيتَ من بابِه "*Falanca evine kapısından girdi*." cümlesi, olması gerektiği gibi, bir diğer ifadeyle yapması gerektiği gibi yaptı. anlamındadır.[949] *Mecazü'l- Kur'an* sahibi Ebû Ubeyde de ayetin, birr'ı ehlinden ve olması gerektiği gibi isteyin, müşrik cahillerden istemeyin anlamına geldiğini ifade etmektedir.[950] İbn Bahr'dan[951] aktarılan bir rivayette bu ayetin nesî[952] hakkında olduğu söylenmiştir. Cahiliye Arapları haccı ertelemek suretiyle helal ayı haram; haram ayı da helal ay haline getirirlerdi. Evlerin ve bu evlere arka taraftan girilmesinin zikredilmesi hac ve hac aylarıyla ilgili vacip olana muhalefetten mesel olduğu söylense de[953] bu görüş uzak bir ihtimaldir. Çünkü ayette hitap hilalle ilgili soru soran Müslümanlaradır. Nesî ise bir cahiliye uygulamasıdır.[954]

Bu ayetin tefsiri bağlamında başka ilginç görüşler de aktarılmıştır: Siyaset ve ahlak nazariyeleriyle tanınan Şafiî fakihi Mâverdî (ö. 450/1058), İbn Zeyd'den (ö. 182/799)[955] aktararak evlerden kastın kadınlar olduğunu belirtip ayetin, nasıl ki evlere sığınılıyorsa kadınlara da öyle sığınılıyor anlamına geldiğini ifade etmiştir.[956] Ayrıca o, kadınlara haram olan arka taraftan yaklaşmayın/arkadan ilişkiye girmeyin, helal olan ön taraftan yaklaşın/ön taraftan ilişkiye girin anlamına geldiğini belirtmiştir.[957] Ebû Hayyân, bu rivayetin kaynakları

---

948 İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. I, s. 261; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 71.

949 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. III, s. 260.

950 Ebû Ubeyde, **Mecâzü'l-Kur'an**, s. 39; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. I, s. 250; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. II, s. 23; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 72.

951 Ebû Müslim İsfahânî (ö. 322/934).

952 **Nesî** (النسيئ): Cahiliye döneminde kameri takvimin şemsi takvime uyarlanması suretiyle takvime yapılan müdahale anlamında bir terim. Sözlükte geciktirmek; çoğaltmak, artırmak, ilave etmek manasındaki nes kökünden türeyen nesi kelimesi Kur'an-ı Kerim'de, ayların sayısının on iki olduğu ve bunlardan dördünün haram sayıldığı belirtildikten sonra haram ayların helal sayılmasıyla ilgili olarak bir yerde geçmekte olup (et-Tevbe, 9/36-37) anlamı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimler nesiin "bir ayın haramlığının başka bir aya ertelenmesi" manasına geldiğini, bazıları ise haramlığı ertelenen veya aynı maksatla araya ilave edilen ayın adı olduğunu söylemiştir. Kelime genel olarak haram aylarda savaşa izin verebilmek ve hac mevsimini sabitlemek için " kameri takvimi şemsi takvime dönüştürüp ikisini eşitlemek ve bu işlem sırasında eklenen ay veya gün sayısı anlamlarında kullanılmıştır. Mustafa Fayda, "Nesî", **DİA**, c. XXXII, s. 578.

953 Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. I, s. 250; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. I, s.372; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s.71.

954 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. II, s. 199.

955 Zeyd b. Eslem'in (ö.136/754) oğlu.

956 Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. I, s. 250; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. I, s. 372; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 72.

957 Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. I, s. 250; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. I, s. 372; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 72; Şevkânî, **Fethü'l-kadîr**, c. I, s. 344.

arasında İbn Zeyd'e ilaveten Mekkî (ö.437/1045)[958] ile tefsir ve kıraat âlimi Mehdevî'yi (ö.440/1048-1049) de zikreder.[959]

Mâtürîdî, Karmatiler'den[960]çok ilginç bir görüş aktarır: "Kapılardan maksat Hz. Ali, evlerden ise Hz. Peygamberdir. Hz. Peygamber'in, "Ben hikmetin şehriyim Ali ise kapısıdır." Kim eve girmek isterse kapıya gelip kapıdan girmesi gerekir"[961] sözüne istinaden Resulullah'a Hz. Ali vasıtasıyla ulaşılması emredilmiştir." Onların bu te'villerinde ev ve kapılar çoğul olarak zikredilmiştir. Hz. Ebubekir, Ömer ve Osman gibi sahabîlerin yolları Hz. Ali'ninkiyle aynıdır. Sonra Hz. Peygamber "ben hikmetin şehriyim" demiştir. Şehrin bir değil birden fazla kapısının oluşu, bu kimselerin te'villerinin sahih olmadığını gösterir.[962] Tabersî de bu görüşü yorum yapmadan Ebû Ca`fer'den[963] nakletmiştir.[964] Görüldüğü gibi bu yorum mezhep taassubunun ayetleri te'vilde varacağı nokta açısından ibretamiz bir örnektir.

2.3. Dâvûd Peygamber ve İki Hasmın Davalaşması Kıssası

İki hasım ve davalaşmaları Sâd suresinin 21 ile 24. ayetleri arasında geçmektedir. Önce ayeti ve meâlini aktaralım:

هل اَتيك نَبَؤُ الخصْمِ اذْ تَسَوّروا المِحْرابَ اِذْ دَخَلُوا على داودَ فَفَزِعَ مِنْهم قالوا لا تخفْ خصْمانِ بَغَى بَعْضُنا على بعضٍ فاحْكمْ بَيْنَنا بالحقِّ ولا تُشْطِطْ واهْدنآ الى سوَآءِ الصِّراط إنَّ هذآ أخي له تِسْعٌ وتِسْعون نَعْجةً ولِيَ نَعْجَةٌ واحِدةٌ فقال اَكْفِلْنِيها وعزَّنى فى الخطابِ قالَ لقدْ ظلمَك بِسُؤالِ نَعْجَتِك الى نِعاجِه وإنَّ كثيراً من الخلطآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُم على بعضٍ الاَّ الّذين امنوا وعَمِلُوا الصالحاتِ وقليلٌ ما هم وظنَّ داودُ انَّما فَتَنّاه فاستغْفرَ ربَّه وخرَّ راكعا واناب فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ

"Peki, o dâvacıların haberi sana gelmiş miydi? Hani, mabede tırmanmışlardı... Hani, Dâvûd'un yanına girmişlerdi de o kendilerinden ürkmüştü... Demişlerdi ki:

---

958 Tefsir ve kıraat âlimi Mekkî b. Ebû Tâlib. Tayyar Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", **DİA**, c. XXIIX, s. 575.

959 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 72.

960 **Karmatiler**: Aşırı Şii İsmailiyye mezhebine mensup bir zümre. Sabri Hizmetli, "Karmatiler", **DİA**, c. XXIV, s. 510.

961 Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, **Târihu Bağdad**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417, c. XI, s. 204-205.

962 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. I, s. 373.

963 Ebû Ca`fer et-Tusî (ö. 460/1067).

964 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. II, s. 23.

"Korkma! Biz birbirinin hakkına tecavüz eden iki davacıyız. Aramızda âdilâne hükmet; haksızlık etme ve bize dosdoğru yolu göster." "Şimdi; bu benim kardeşimdir; kendisinin doksan dokuz koyunu, benimse bir tek koyunum var. Ama 'Onu da bana ver!' dedi ve beni altedip istediğini zorla aldı." (Dâvûd) dedi ki: "Senin koyununu kendi koyunlarına katmayı istemekle sana zulmetmiş! Doğrusu, bir arada yaşayanların çoğu birbirinin hakkına tecavüz eder. Ancak iman edip salih amel işleyenler müstesna; ama onlar da pek azdır." Bununla birlikte, Dâvûd (bu mizansenle, asıl) kendisini imtihan ettiğimizi anladı ve derhal Rabbinden mağfiret diledi; rükûa kapanarak Allah'a yöneldi. Biz de o yaptığını kendisine bağışladık; şüphesiz kendisi için, nezdimizde ayrı bir yakınlık ve güzel bir âkıbet vardır. (Dedik ki:) "Ey Dâvûd! Seni bu topraklarda halife kıldık (giden hükümdarların yerine sen hükmediyorsun artık); o halde insanlar arasında âdilâne hükmet, arzu ve ihtirasına uyma; çünkü bu seni Allah'ın yolundan saptırır. Allah'ın yolundan sapanlara da şüphesiz şiddetli bir azap vardır hesap verme gününü unuttuklarından dolayı!"**[965]**

Öncelikle ifade edelim ki melekler haksızlık yapmayacağı için Dâvûd peygambere gelenler iki melek olarak kabul edilirse onların birbirlerine haksızlık yapmaları gerçekte söz konusu değil, faraza kabilindendir.[966] Zemahşerî de buna değinmiş, melekler nasıl olur da kendileriyle en ufak bir ilgisi olmayan konuda kendi durumlarından bahsederler mukadder sorusunu; bunun tasvîr ve faraza kabilinden olduğunu söyleyerek cevaplamıştır.[967] Eğer gelen kimseler iki melek ise onların خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا بَعْضا "Biri diğerine haksızlık etmiş iki hasımız" ifadesi zahiren yalandır, melekler de yalan söylemekten münezzeh olduklarından bu söz كأنّنا خصمان بغى بعضنا بعضا "Biz sanki birbirine haksızlık eden iki hasımız" takdirinde kabul edilir.[968]

Sülasi mücerredden شطَّ شططا ve if`al babından أشطَّ إشطاطا fiilleri verilen hükümde haksızlık yapmak;[969] واهْدِنآ الى سوآءِ الصِّراط ifadesi ise bizi doğruya ulaştır, hak ortaya çıksın,

---

965 Sâd, 38/21-24.

966 Şevkânî, **Fethü'l-kadîr**, c. IV, s. 561.

967 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 82.

968 Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. VII, s. 80; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XVIII, s. 160; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. XXIII, s. 179; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd**, c. IV, s. 569; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. V, s. 86; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, c. VII, s. 120.

969 Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. VII, s. 80; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VIII, s. 268; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VII, s. 119; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. IV, s. 569.

doğru nedir bilelim anlamındadır.[970] İki kişiden birinin diğerine أخي "kardeşim" hitabı din kardeşliği, dostluk/arkadaşlık bakımından kardeşlik ve ortaklık anlamında kardeşlik olabilir. Bütün bu kardeşlikler haksızlık ve zulüm yapmamayı gerektirir.[971] اَكْفِلْنِيها "mülkiyetime geçir", عَزَّنِي "bana baskın geldi" demektir. خطاب ile tartışan ve mücadele eden kimsenin konuşması kastedilmiştir.[972] Dâvûd peygamberin baskın gelmesi, üste çıkması; sözü ve ifadesiyle olabileceği gibi hükümdar olması sebebiyle nüfuzuyla da olabilir.[973]

Dâvûd peygamberin kınanmasıyla ilgili pek çok farklı rivayet aktarılmıştır: Onun zamanında bir kimse beğenirse evlenmek için başka bir kimseden karısını boşamasını isteyebiliyordu, böyle bir adetleri vardı. Bir defasında Dâvûd peygamber Urya isimli birisinin karısını görüp beğenmiş Urya'dan kendisinin evlenmesi için karısını boşamasını istemiş; adam da hayır demeye utandığından karısını boşamış, Dâvûd peygamber de o kadınla evlenmişti. Bunun üzerine etrafta şöyle söyleyenler olmuş: Görmüş geçirmiş, yüksek makam mevki sahibi ve çok sayıda karın olman hasebiyle böyle bir şey yapmaman, nefsine hâkim olup sabretmen, tek bir karısı olan kimseden karısını boşamasını istememen gerekirdi.[974] Başka bir rivayete göre, Dâvûd peygamber Urya'nın evlenmek için talip olduğu bir kadına talip olmuştu. Buradaki kabahati çok sayıda karısı olmasına rağmen mü'min kardeşinin evlenmek istediği kadına talip olmasıdır.[975] Zemahşerî olayın bundan ibaret olduğunu, bunun dışında anlatılanların bırakın bir peygamberi normal iyi bir insan için bile mümkün olmadığını ifade etmektedir. Güya Dâvûd peygamber Urya isimli komutanın karısını görüp beğenmiş, evlenebilmek için kocasını sürekli savaşa göndererek ölmesine sebebiyet vermiş ve sonunda da onun karısıyla evlenmiştir.[976] En günahkâr insanın bile yapmayacağı bir şey bir peygambere nasıl nispet edilir.[977] Böyle bir şeyi bile bile bir peygamberin yapması mümkün değildir.[978] Bu rivayetlere eleştiri getirmeden olduğu gibi aktaran müfessirler olsa da[979] bu

970 İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VII, s. 119; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. V, s. 569.

971 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 80; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. IV, s. 569.

972 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 80; Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. IV, s. 327; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XII, s. 236; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. IV, s. 500.

973 Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XVIII, s. 167.

974 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 78; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. IV, s. 571.

975 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 78; Kâdî Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in,** s. 355.

976 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 78.

977 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXVI, s. 189.

978 İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VII, s. 117.

noktada Sekunî'nin Zemahşerî'ye,"kıssacıların söylediklerini aktarıyor" töhmeti haksızdır.[980] Zira o birçok müfessir gibi Hz. Ali'nin bu konuyla ilgili hassasiyetini gösteren rivayeti nakledip bu tür asılsız haberlere itibar edilmemesini tavsiye etmiştir.[981] Kâdî Abdülcebbâr, Cenab-ı Hakk'ın Dâvûd peygamberi kınayıp uyarmasının tek sebebinin araştırması gerekirken araştırmadan başka bir kimsenin talip olduğu kadınla evlenmek istemesi olduğunu belirtir.[982] Kurtubî de bu konuda çok sayıda gayri ciddi rivayet aktarıldığını, bunlardan en sahih olanının Dâvûd peygamberin bir başkasından karısını kendisi için boşamasını istemesi ve bunun üzerine Allah'ın kendisini kınaması olduğunu belirtir.[983] Nehhâs ve İbnü'l-Cevzî de Allah'ın Dâvûd peygamberi itab edip uyardığını belirterek bunun büyük bir günah olmadığını İbn Abbas ve İbn Mes'ud'dan aktarırlar.[984] Tabersî de bunu ihtimallerden biri olarak görür. Bir başka ihtimal olarak da Dâvûd peygamberin şeriatında bir adam ölüp karısı dul kaldığında, istedikleri müddetçe yakınları onunla evlenmek için daha hak sahibi idi. Urya ölünce yakınlarına rağmen Dâvûd peygamber konumu ve nüfuzunu kullanarak Urya'nın karısı ile evlenmesi; bundan dolayı Cenab-ı Hakk'ın onu kınamasını zikreder.[985] Dâvûd peygamberin, kocası şehit olduktan sonra kadına talip olduğunu ve bunun şeriata aykırı olmadığı da ifade edilmiştir.[986] Tanınmış Hanbelî hukukçusu, müfessir, kelâm âlimi ve muhaddis Ebû Ya'lâ (ö. 458/1066) da Dâvûd peygamberin kınanmasının sebebinin, başka birisinin evlenme teklifi yaptığı bir kadına, bunu bile bile teklif yapması, o kimseyi üzmesinden ötürü olduğu görüşünü isabetli bulur. Ona göre Dâvûd peygamber iki nedenden kınanmıştır: Birincisi bir evlilik teklifi üzerine evlilik teklifi yapmak; ikincisi de çok sayıda karısı olmasına rağmen evlenmeye hırslı olduğunu aşikâr etmek, bunda bir kötülük görmemek.[987]

Zemahşerî bu ayeti soru cevaba dayanan her zamanki metoduyla yorumlamaktadır:

---

979 Bu müfessirler için bkz. Mukâtil, **Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman,** c. III, s. 639-640; Taberî, **Tefsîrü't-Taberî**, c. XX, s. 58; Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. IV, s. 328; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. V, s. 86; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. VII, s. 78; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VIII, s. 269-270.

980 Sekûnî, **et-Temyîz,** c. III, s. 114.

981 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, 78.

982 Kâdî Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in,** s. 355.

983 Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XVIII, s. 168; Nehhâs, **Meânî'l-Kur'an**, c. VI, s. 100.

984 Nehhâs, **İ`râbü'l-Kur'an,** s. 865; İbnü'l-Cezvî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VII, s. 120.

985 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân**, c. VIII, s. 269.

986 Sekûnî, **et-Temyîz,** c. III, s. 115.

987 İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr**, c. VII, s. 116.

فإنْ قلتَ: ما معنى ذكْرِ النِّعاجِ؟ قلت: كان تحاكُمُهم في نفسِه تمثيلا وكلامُهم تمثيلا ؛ لأن التمثيلَ أبلغُ في التوبيخِ لِما ذَكرْنا، وللتَّنْبِيه على أمرٍ يُسْتَحْيا مِنْ كَشْفِه، فَيُكْنى عنه كما يُكْنى عمَّا يُسْتَسْمَجُ الإفْساحُ بِه، وللسِّتْرِ على داودَ عليه السلامُ والاحتفاظِ بِحُرْمتِه. ووَجْهُ التمثيل فيه أنْ مُثِّلتْ قِصَّةُ أوريا مع داودَ بِقِصَّةِ رجلٍ له نَعْجةٌ واحدةٌ ولِخليطِه تسعٌ وتسعون، فأرادَ صاحبُه تَتِمَّةَ المائةِ فطمعَ في نَعجةِ خليطِه وأرادَ على الخروجِ من مُلكها إليه، وحاجَّهُ في ذلك مُحاجَّة حريصٍ على بلوغِ مرادِه

"Koyunların zikredilmesi ne demektir[988] *diye sorarsan cevaben şöyle derim: Hasımların hakeme başvurmaları/davalaşmaları ve sözleri zaten temsîldir. Çünkü burada temsîl önceki satırlarda ifade ettiğimiz üzere kınama için daha beliğ bir ifade ve ortaya çıkmasında utanılacak bir durum için uyarı –nasıl ki açıkça söylenmesi tiksindirici olan durumlar üstü kapalı olarak söyleniyorsa, ortaya çıkmasından utanılan durumlar da aynı şekilde ifade edilir- Dâvûd peygambere bir siper ve onun saygınlığı için korumadır. Bu "temsîl" de benzetme şöyle gerçekleşmiştir: Urya'nın Dâvûd peygamberle hikâyesi; kendisinin bir arkadaşının doksan dokuz koyunu olan adamın kıssasıyla temsîl edilmiştir. Bu durumda doksan dokuz koyunu olan koyunlarını yüze tamamlamak istemiş ve arkadaşının bir koyununa göz dikmiştir. Arkadaşını koyunlarını kendisine vermesi için yönlendirmiş, istediğini elde etmek için bu konuda arkadaşıyla hırslı bir kimse gibi tartışmıştır."*[989]

Zemahşerî'nin "koyunların zikredilmesi ne demektir" şeklindeki mukadder sorusu, Tîbî'nin de dikkat çektiği gibi bunun, bu temsîldeki yeri nedir anlamında; bu soruya cevap sadedinde söyledikleri de sorunun gerekçesi mesabesindedir. Onun bu soru ifadesi şu şekilde daha anlaşılır olurdu: Onların davalaşma ve sözleri zaten temsîl iken ayrıca koyunların zikredilmesi ne demektir?

Bu ayet bağlamında Dâvûd peygamber, hoş karşılanmayan bir tavrı sebebiyle Allah tarafından uyarılmıştır. Bu uyarı açık olarak değil de üstü örtülü bir şekilde yapılmıştır. Hikmet sahibi kimseler çocuklarında bir kötü söz ya da hareket gördüklerinde onlara açık açık söylemez, onun durumuna uygun dikkatini çekecek bir hadise anlatır, o kimsenin kötülüğü ortaya çıkar, çocuk buradan kendi durumunu o kimsenin durumuyla kıyaslayarak kendine pay çıkarırdı.[990] Zemahşerî, açık açık uyarı yapmak yerine üstü örtülü biçimde uyarı yapılmasının

---

988 Yani koyunların zikredilmesinin bu "temsîl" deki konumu nedir. نعجة kelimesi temsîli tamamlamak için getirilmiştir. Tîbî, **Fütûhu'l-gayb**, c. XIII, s. 261.

989 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 80; Hacî es-Sadîk, **Mustalahü't-temsîl**, s. 176.

990 Keşşâf, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 79.

çok daha etkili olacağını ifade ederken "temsîl" kelimesini "ta'riz" kelimesi ile açıklamış ve bunları sarahatin zıddı olarak değerlendirmiştir.[991]

Zemahşerî خطاب kelimesinin "temsîl"deki yeri ve önemi ile ilgili şu değerlendirmelerde bulunur:

فإنْ قلتَ : إنَّما تَسْتَقِيمُ طريقةُ التمثيل إذا فَسَّرْت الخطابَ بالجدالِ، فإنْ فَسَّرْتَه بالمفاعلةِ من الخِطبةِ لم يَسْتَقِمْ. قلتُ : الوجهُ مع هذا التفسيرِ أنْ أجعلَ النِّعجةَ استعارةً عن المرأةِ .

"Eğer خطاب kelimesi tartışma anlamında yorumlanırsa temsîl, uygun/yerinde olur; yok eğer الخِطبة "evlilik talebi" anlamında yorumlanırsa temsîl, uygun/yerinde olmaz diye bir soru sorulursa şöyle cevaplarım: Bu durumda uygun olan yorum النعجة kelimesinin kadından istiâre olarak (kullanıldığını) kabul etmektir."[992]

Zemahşerî üzerine en kapsamlı haşiyeyi yazan Tîbî de bu konuda şu açıklamaları yapar: *خِطاب eğer خِطبة "evlilik talebi" anlamının mezid fiilin masdarı olarak kabul edilir, نعاج ile de hakikî anlam kastedilirse bu, uygun düşmez. Çünkü خطبة sadece evlenme ve evlendirme için kullanılır, koyun anlamındaki نعجة ile aynı bağlamda kullanılması uygun değildir.*[993] *Eğer نعاج istiâre olarak kadın için kullanıldığı takdir edilirse bir sonraki ayetteki خُلطاء "ortaklar" kelimesi buna engel olur. Çünkü خلطة kelimesinin evli kadınlar ile ilgili kullanılması uygun değildir. Bu durumda en sahih değerlendirme خلطاء kelimesini mevcut temsîl içinde değerlendirmeyip onu müstakil olarak temsîl saymaktır.*[994] *نعجة kelimesi de kadından istiâre edilmiş olur.*[995]

Hem Zemahşerî'nin, hem Tîbî'nin bu yorumu sorunludur. Zira onların وعَزَّني في الخطابِ ifadesindeki خِطاب kelimesinin konuşma ve tartışmanın yanı sıra evlenme teklifi anlamına da gelebileceği şeklindeki görüşleri isabetli değildir. Zira خطاب kelimesi خاطبَ sülasi mezid fiilinin konuşma ve tartışma anlamında masdarıdır.[996] Evlilik teklif etme

991 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb**, c. XIII, s.262.

992 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 81.

993 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb**, c. XIII, s. 264.

994 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb**, c. XIII, s. 264.

995 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 81.

996 Cevherî, **es-Sıhâh**, c. VI,121; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. II, s**.** 1194.

anlamındaki خَطْبٌ ya da خِطْبةٌ masdarının fiili ise (خطبَ يخطُب) sülasi mücerred birinci bab'tan gelir. Bu anlamıyla müşareket anlamı taşıyan müfaale babında kullanılmamaktadır.[997] Zemahşerî'nin kendi eseri *Esâsü'l-belâga* dâhil Arap lügatlarında o anlama geldiğine dair bir bilgi yoktur.[998]

Zemahşerî, خطاب kelimesinin evlilik teklifi anlamında değerlendirilmesi durumunda istiâre seçeneğini devreye sokar: شاة kelimesi gibi نعجة kelimesinin de kadın için "istiâre" edildiğini ifade ederek aşağıdaki örnekleri zikreder:[999]

Muallakat şairlerinden Antere (ö. 614[?]m.) bir beytinde bu kullanıma işaret etmiştir:

يا شاةَ ما قَنَصٍ لِمَنْ حلّتْ له حرُمَتْ عليّ ولَيْتَها لم تَحْرُمِ

Ey Allah'ın sahibine bağışladığı av kızı/kadını

Bana haram oldun keşke haram olmasaydın.[1000]

Cahiliye devri şairlerinden A`şa (ö. 7/629[?]) bir beytinde şöyle kullanmıştır.

فَظَلَلْت أرْعاها وظَلَّ يَحُوتُها حتى دَنَوْتُ إذا الظّلاَمُ دَنا لها

---

997 Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs,** c. II, 370; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c.II, s. 1194; Firûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît,** s. 80.

998 خَطْبٌ kökünün anlamları için bkz. Zemahşerî, **Esasü'l-belâga**, s. 203; Râgıb, **el-Müfredât**, s. 157; İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyisi'l-lüga**, s. 262, 263; Firûzâbâdî, **el-Kamûsi'l-muhît**, s. 80, 81; Cevherî, **es-Sıhâh**, s. 121, 122; Ezherî, **Tehzîbü'l-lüga**, c. VII, s. 245, 248; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. II, s. 370-376; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab**, c. II, s. 1194, 1195.

999 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 81; Ezherî, **Tehzîbü'l-lüga,** c. I, s. 383; Tebrîzî, **Şerhü'l-kasâidi'l-aşr,** s. 174; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. IV, s. 500; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VIII, s. 268; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XVIII, s. 164; Nehhâs, **Meânî'l-Kur'an, c.** VI, 97; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4471; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. VI, s. 244; Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. IV, s. 326; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. IV, s. 499; Şerif Radî, **Telhîsü'l-beyân,** s. 279; Merâgî, **Tefsîrü'l-Merâgî,** c. XXIII, s. 107; Bazı tefsirlerde sadece شاة kelimesinin kadın için istiâre edildiğini ifade etmişlerdir. Bkz. Taberî, **Tefsîrü't-Taberî, c.** XX, s. 61; Mâverdî, **en-Nüket ve'l`uyûn,** c. V, s. 87; Begavî, **Tefsîrü'l-begavî** c. VII, s. 80; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VII, s. 119; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXVI, s. 196; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. IV, s. 569; Ebû İshâk Ahmed el-Ma`ruf es-Sa`lebî, **el-Keşf ve'l- beyân: Tefsîrü's-Sa`lebî**, nşr. Ebû Muhammed b. Aşûr-Nazîr es-Sâidî, 1. Basım, Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-`arabî, 2002, c. VIII, s. 189; Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, **Fethü'l-kadîr: el-Cami` beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâse min `ilmi't-tefsîr**, thk. Abdurrahman `Umeyre, yy., ts., c. IV, s. 561; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VII, s. 372.

1000 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV; s. 81; Şerif Radî, **Telhîsü'l-beyân,** s. 279; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VIII, s. 268; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VII, s. 120; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XVIII, s. 164; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. XXIII, s. 180; Tebrîzî, **Şerhü'l-kasâidi'l-aşr**, s. 174; Merâgî, **Tefsîrü'l-Merâgî**, c. XXIII, s. 108.

فرميْتُ غَفْلَة عَيْنِه عن شاتِهِ فأَصَبْتُ حَبَّةَ قَلْبِها وطِحالَها

"Ben gözetlemeye o korumaya devam etti.

Nihayet gece olunca ona yaklaşabildim.

Gözünün kadından dalgınlığı sırasında

O kadını tavladım onun kalbinde yer edindim."[1001]

Emevi döneminin ünlü aşk şairi Ömer b. Ebî Rebîa (ö. 93/711-712) bu bağlamda şu örneği zikretmiştir:

قلت إذا أقبلتْ وزهرٌ تَهادَى

كَنِعاجِ المَلا تعسَّفْن الرّمَلا

"Dedim ki sevgili diğer çiçek kadınlarla beraber sallanarak geldiğinde

Geniş sahrada yalpalanan koyunlar gibidir".[1002]

Burada Zemahşerî'nin şiirlerden getirdiği örneklerden ikisinde نَعجة kelimesi değil شاة kelimesi geçmektedir. نَعجة kelimesi (çoğul olarak نعاج) Ömer b. Ebî Rebîa'nın beytinde zikredilmektedir; fakat beyitte istiâre değil, teşbîh olarak kullanılmıştır. Zemahşerî نَعجة kelimesinin istiâre olarak kullanıldığı beyitlere yer vermemiştir.[1003]

Bu ayetin anlaşılması noktasında "temsîl" ile "istiâre"nin şöyle bir farkı vardır. Temsîl ile mana şöyledir. Dâvûd peygamber ilk başta hadiseyi şöyle anlamıştır: Davalaşma zahiri üzeredir, göründüğü gibidir. Bu da koyunlar ile ilgili anlaşmazlıktır, husumettir. Sonra düşününce bu durumun kendi durumuna benzetme (temsîl) olduğu sonucuna ulaşmıştır. İstiâre ile anlam şöyledir: Hasımlar arasındaki tartışma, çekişme نعاج kelimesi ile işaret edilen

---

1001 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV; s. 81; Ebû `Ubeyde, **Mecâzü'l-Kur'an**, s. 242; Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. IV, s. 326; Şerif Radî, **Telhîsü'l-beyân,** s. 279; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz**, c. IV, s. 500; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VIII, s. 268; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XVIII, s. 163; Nehhâs, **Meânî'l-Kur'an,** c. VI, s. 97; Merâgî, **Tefsîrü'l-Merâgî**, c. XXIII, s. 107.

1002 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. IV, s. 81.

1003 Bu beyitler için bkz. Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. VII, s. 372.

kadınlar üzerinedir; daha sonra Dâvûd peygamber bununla kastedilenin kendisi olduğunu anlamıştır.[1004]

Zemahşerî iki hasmın münakaşasının hakikî anlamda olma ihtimalini قيل sigasıyla zayıf addederek aktarır:

وقيل: إنّ الخَصمَيْن كانا من الإنْس، وكانت الخصومةُ على الحقيقةِ بيْنَهما: إما كانا خَليطيْن في الغَنَمِ، وإما كان أحدُهما مُوسرا ولهُ نسوةٌ كثيرةٌ من المهائرِ والسرارَي، والثّاني مُعْسِرا ما له إلاَّ امرأةٌ واحدةٌ، فاسْتَنْزَلَه عنها وإنّما فَزِعَ لِدخولِهما عليه في غيْر وقتِ الحكومةِ أنْ يكونا مُغْتاليْن، وما كان ذنبُ داودَ إلَّا أنهُ صدّقَ أحدَهما على الآخرِ وظلّمَه قبْلَ مَسْأَلَتِه

"*Hasımlar insan, husumetleri de gerçek idi. Ya ortak koyunları vardı; ya da biri çok sayıda karısı olan zengin, diğeri de sadece bir karısı olan fakir biriydi. Zengin olanı evlenmek için fakir olandan karısını boşamasını istedi. Dâvûd peygamber, zamansız olarak yanına geldiklerinden dolayı onlardan ürperdi. Burada Dâvûd peygamberin tek hatası her ikisini de dinlemeden sadece birinin söylediğini doğru kabul edip sorup soruşturmadan/meseleyi anlamadan aceleyle diğerine zulüm/haksızlık isnat etmesidir*."[1005]

Görüldüğü gibi Zemahşerî, hasımların davalaşmalarının hakikî olma ihtimalini قيل ile vermiş, pek iltifat etmemiştir. İbnü'l-Müneyyir'e göre Zemahşerî bu değerlendirmesiyle Dâvûd peygambere kadınlara düşkünlük günahını nispet etmek istememiş, ayeti zahiri ile yorumlayarak söz konusu günahı iki kişi arasındaki meselede acele hükmüne sarf etmiştir. Yine Sâd suresinin 26. ayetindeki إنا جعلْناك خليفةً في الارضِ فَاحْكمْ بَيْنَ النَّاسِ بالحقِّ ولا تَتَّبِعْ الهَوى... "*Seni yeryüzünde halife yaptık*; *bu sebeple insanlar arasında adaletle hükmet, heva ve hevesine uyma…"* ifadeleri bu görüşü destekler niteliktedir.[1006] Zemahşerî, Dâvûd peygamberin tövbeden sonraki halinin eski haline döndüğünü, değişmediğini söyleyerek قيل ile aktardığı görüşü pek isabetli bulmadığının altını çizer.[1007]

Zemahşerî'nin Araplarda alımlı güzel kadınlara اِمْرَأةٌ أُنْثى tabirinin kullanılmasından hareketle İbn Mes`ud'a (ö. 32/652-653) ait ولي نَعْجةٌ أُنْثَى kıraatinin dikkate alınması gerekir

1004 İbnü'l-Müneyyir, **el-İntisâf**, c. IV, s. 82.

1005 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 85.

1006 İbnü'l-Müneyyir, **el-İntisâf**, c. IV, s. 85, 86.

1007 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 86.

yorumu[1008] isabetli değildir. Çünkü ayette ولي نَعجة واحدةٌ ifadesinin kullanılmasının sebebi, elindekinin az ve değersiz olduğunu beyan etmek, tartıştığı kimsede çok sayıda olmasına rağmen onun bu azı istemesini ortaya koymaktır. Bu durumda maksat az olduğunu ifade etmekse nasıl olur da bu, güzel sıfatıyla nitelendirilir. Ayrıca واحدة sıfatıyla bu azlığın te'kid edilmesi İbn Mes`ud kıraatindeki ayrı bir probleme işaret eder.[1009]

Zemahşerî, Dâvûd peygamber bir diğerini dinlemeden hemen anlatan kimseyi لَقَدْ ظَلَمَكَ "sana haksızlık etmiştir" sözüyle nasıl tasdik etti sorusunu, diğeri itiraf ettikten sonra Dâvûd peygamber bu sözü söylemiştir; fakat diğerinin itirafı açık olduğu için Kur'an'da zikredilmemiştir şeklinde cevaplandırmaktadır.[1010] "Eğer bu anlattığın doğruysa o sana haksızlık etmiştir" anlamında takdiren anlamış olacağına da işaret edebilir.[1011]

الْخُلَطَاءُ kelimesi خَلِيطٌ kelimesinin çoğuludur. Mal ve paraları birbirine karışan kimseler demektir. Genellikle de büyükbaş hayvan ortaklığı olanlar için kullanılır.[1012] Dâvûd peygamber, gelen hasımları ortak zannettiği için onlarla ilgili "ortakların çoğu" ifadesini kullanmıştır.[1013] ظَنَّ fiili عَلِمَ,[1014] فتنّاه ifadesi ise "tavrı nasıl olacak ortaya çıksın diye biz onu Urya'ın karısı ile denedik" anlamındadır.[1015] ظَنَّ fiili "farkına vardı" anlamına da gelmektedir;

1008 Yorum için bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 82.

1009 İbnü'l-Müneyyir, **el-İntisâf**, c. IV, s. 82.

1010 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 83; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. V, s. 87; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. VII, s. 81; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VII, s. 121; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXVI, s. 197; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XVIII, s. 170; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VII, s. 121.

1011 İbnül Müneyyir, **el-İntisâf**, c. IV, s. 83; Kâdî Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in,** s. 355; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. V, s. 87; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. VII, s. 81; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VIII, s. 268; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XVIII, s. 170; Sa`lebî, **el-Keşf ve'l-beyân,** c. VIII, s. 189.

1012 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 84.

1013 İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, c. VII, s. 121.

1014 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 85; Mukâtil, **Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman**, c. III, s. 641; Ferrâ, **Meâni'l-Kur'an,** c. II, s. 286; Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XX, s. 63; Mâverdî, **en-Nüket ve'l`uyûn,** c. V, s. 88; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî** c. VII, s. 81; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. IV, s. 500; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VIII, s. 268; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. VII, s. 122; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXVI, s. 197; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. XXIII, s. 182; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. IV, s. 570; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XXIII, s. 239.

1015 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 85; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. VII, s. 81; Merâgî, **Tefsîrü'l-Merâgî**, c. XXIII, s. 108.

fakat ayne'l yakin[1016] olarak anladı, bildi manasına gelmez. Bu mana için عَلِمَ fiilinden başkası kullanılmaz.[1017]

Netice itibariyle bu ayet bağlamında aktarılanlar Dâvûd peygamber için bir ta`rizdir. Çünkü o, bir hanımı olan kimseden hanımını kendisi için boşamasını istemişti. Bu durum peygamberlerin ismet sıfatına bir halel getirmez. Allah, bu iki melek vasıtasıyla Dâvûd peygamberi hatasından tövbe ve istiğfar etmesi için uyarmıştır. Nitekim Kur'an'da insanlığın atası, peygamberlerin ilki olan Hz. Âdem ile ilgili وعصى آدم ربَّه فغوى … *Âdem rabbine karşı gelmiş ve yolunu şaşırmıştı*[1018] ifadesi kullanılmıştır.[1019] Ayrıca Cenab-ı Hakk'ın Nuh peygambere uyarısı,[1020] Allah'ın işaret ve ikazı olmasaydı Yusuf peygamberin Züleyha'ya meyledeceğinin bildirilmesi,[1021] Hz. Musa'nın yumrukla bir kişinin ölümüne sebebiyet verip bunun Kur'an'da "şeytan işi" olarak nitelendirilmesi,[1022] Hz. Peygamber'in savaş esirleri[1023]

1016 Gözlem yoluyla elde edilen ve doğruluğu apaçık olan bilgi manasında bir terim. Yusuf Şevki Yavuz, "Ayne'l-Yakîn", **DİA**, c. IV, s. 269.

1017 Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. IV, s. 327.

1018 Tâhâ, 20/121.

1019 Şevkânî, **Fethü'l-kadîr,** c. IV; s. 562.

1020 قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ Buyurdu ki: "Ey Nuh! O senin 'aile'nden değildi; çünkü yaramaz bir amel(e sahip) idi. Öyleyse, hakkında bilgin bulunmayan şeyi Benden isteme. Sana cahillerden olmamanı tavsiye ederim!" قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ "Ya Rabbi! Bilgi sahibi olmadığım bir şeyi Senden istemekten Sana sığınırım. Bana acıyıp beni bağışlamazsan, hüsrana uğrayanlardan olacağım" dedi. Hûd, 11/46-47.

1021 وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاء إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ Gerçek şu ki; kadın ona kafayı takmıştı, o da onu arzu etmekteydi. Rabbinin kesin kanıtını görmemiş olsaydı... Böylece, onu fenalıktan ve fuhuştan uzak tuttuk. Çünkü o, (ihlâsı sayesinde) kurtarılan kullarımızdandı. Yusuf, 12/24.

1022 وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلاَنِ هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ Halkının haberi olmadığı bir sırada şehre girdi ve dövüşen iki adam gördü. Biri kendi tarafından, öbürü ise düşmanlarındandı. Kendi tarafından olan, düşmanlarından olana karşı kendisinden yardım istedi. Musa da öbürünü şiddetle itip adamın işini bitirdi! (Ama yaptığına pişman oldu ve) "Bu, gerçekten şeytan işi bir davranış! Zira o, apaçık saptırıcı bir düşmandır!" dedi. قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ "Ya Rabbi! Gerçekten kendime zulmettim; bağışla beni." dedi... O da onu bağışladı. O'dur çünkü bağışlayıcı, merhametli (Gafûr, Rahîm). el-Kasas, 28/15-16.

1023 مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ Hiçbir peygamberin, ayağını yere sağlam basıncaya (yani, siyasî ve askerî konumunu iyice güçlendirinceye) kadar esir alma hakkı yoktur. Siz geçici dünya malını (yani, esirlerden alacağınız 3-5 kuruş fidyeyi) istiyorsunuz; Allah ise Âhireti istiyor; (O, işin nihaî sonuna bakıyor) Allah 'mutlak izzet ve hikmet sahibi'dir (Azîz, Hakîm). لَّوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ Allah'ın daha evvel geçmiş bir hükmü olmasaydı, bu aldıklarınızdan dolayı size elbette büyük bir azap dokunurdu!.. el-Enfâl, 8/67-68.

ve yanına gelen âmâ birisine yüzünü ekşitmesi[1024] ile ilgili uyarılması da bu kabildendir. 24. ayetin sonundaki Dâvûd peygamberin istiğfarı ve Allah'a yönelmesi, Allah'ın da onu bağışlaması, onun bu yaptığının hata olduğunu gösterir. Zira أناب Allah'a tövbe ile dönmektir.[1025] فَغَفَرْنا له ذلك ifadesi Dâvûd peygamberin bu yaptığının mevcut şeriatta haram olduğuna, eğer haram olmasaydı Allah tarafından hoş karşılanacağına işaret eder.[1026] Zemahşerî bu kıssaya istinaden peygamberlerin ma`siyet işleyebileceklerini belirtir.[1027] Zemahşerî'nin bu yorumu Mu`tezîle'nin genel yaklaşımıyla örtüşmektedir. Zira peygamberler ister büyük isterse küçük günah olsun nefreti gerektirici/insanların hoşlanmadığı her türlü davranıştan uzaktır. Ancak böyle olmakla birlikte onlara göre peygamberlerin bi'set öncesinde büyük günah, bi'set sonrasında da nefreti gerektirmeyecek küçük günahları işlemesi caizdir.[1028] Son olarak kıssa ile ilgili şunu ifade etmek isteriz ki yukarıdaki satırlarda detaylı olarak görüldüğü gibi Zemahşerî'nin bu kıssayı temsîlî olarak değerlendirdiği iddiası[1029] gerçeği yansıtmamaktadır.

2.4. Yunus Peygamberin Allah'ın Kudretiyle İlgili Zannını İçeren Temsîli İfade

Bu başlık altında Yunus peygamberin Allah'ın kudretiyle ilgili zannından bahseden Enbiya suresinin 87. ayetiyle ilgili Zemahşerî'nin değerlendirmesini ele alacağız. Bu konu aslında kelam gibi başka ilmî disiplinlerin ilgi alanına girse de biz değerlendirmelerimizi genel olarak dil ve tefsir ilmi sınırları içerisinde yapacağız. Söz konusu ayet-i kerime ve meali şöyledir:

...فظَنَّ انْ لنْ نقْدرَ عليْه فنادى في الظُّلُماتِ انْ لآ اله الاّ انتَ سبْحانك انّى كنتُ من الظّالمينَ

1024 عَبَسَ وَتَوَلَّى أَن جَاءهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى وَأَمَّا مَن جَاءكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى Surat astı, yüz çevirdi; âma yanına (zamansız) geldi diye... Ne bilirsin; belki arınacak yahut düşünüp ders çıkaracak ve bu ders kendisine fayda verecek?! Hiç ihtiyacı yokmuş gibi davranana ilgi gösteriyorsun!.. -Sen sorumlu değilsin ki, onun kendisini arındırmamasından...- Sana, koşa koşa saygıyla geleni ise görmezden geliyorsun!.. Abese, 80/1-10.

1025 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. IV, s. 85.

1026 Kâdî Abdülcebbâr, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in,** s. 356.

1027 Zemahşerî, **el- Keşşâf, c.** IV, s. 86.

1028 Kâdî Abdülcebbâr, **Şerhu'l-usûli'l-hamse: Mu`tezile'nin Beş İlkesi**, trc. İlyas Çelebi, 1. Baskı, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013, c. II, s. 436-438.

1029 İddia için bkz. Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 363.

"O (Yunus) Bizim kendisine güç yetiremeyeceğimizi zannetmişti. Ama sonunda karanlıklar içinde; "(Ya Rab!) Senden başka tanrı yok! Seni tenzih ederim. Ben, gerçekten zalimlerdenmişim!" diye seslenmişti." [1030]

Zemahşerî ayetteki "لنْ نَقْدِرَ عليه cümlesindeki نَقْدِرُ fiilinin; tef'il babında نقَدِّر olarak, gaip sıygasıyla sülasi mücerred malum ve meçhul يَقْدِرُ ve يُقْدَرُ olarak, yine gaip sıygasıyla tef'il babından يُقَدِّر ve يُقَدَّرُ şeklinde malum ve meçhul olarak okunduğunu belirtmiştir. Bu fiilin sülasi mücerred ile قدرة (kudret, güç yetirmek) olarak yorumlanıp "güç ve kuvvetimizi onda icra etmeyeceğimizi, onu sıkıntıya sokmayıp ve onu cezalandırmayacağımızı zannetmişti" anlamına geldiğini ifade etmiştir.[1031] Zemahşerî her ne kadar bu görüşü ilk sırada zikretse de فُسِّر kaydı ile aktardığından[1032] bunu pek kuvvetli görmediği anlaşılır. Zemahşerî, Yunus peygamberin durumu, Allah'ın emrini beklemeksizin kavmini terk etme hususunda kendine güç yetirilemeyeceğini zanneden bir kimsenin durumuna benzetilmiştir değerlendirmesiyle ayet-i kerime'nin hakikî anlamda değil, "temsîl" olmasını da imkân dâhilinde görür.[1033] Zemahşerî, müminlere bir hitaptır dediği Ahzâb suresinin 10. ayetinden[1034] hareketle Yunus peygamberin önce şeytanın vesvesesi ile böyle düşündüğünü, daha sonra bu düşüncesinden vazgeçmiş olabileceğini de ihtimal dâhilinde görür.[1035] Zemahşerî'nin bu konuda bir peygamberi diğer insanlar gibi değerlendirmesi problemlidir. Zira Hicr suresinin 42 ve İsra suresinin 65. ayetlerinin[1036] işaret ettiği gibi şeytanın, ismet sıfatına sahip peygamberler üzerinde herhangi bir etkisi olamaz. Rabbini dilediğini yapmaktan aciz bir varlık olarak düşünmek O'nun kudreti ile ilgili cehalet olup bu durum bir peygamber için asla düşünülemez.[1037] Hemen ifade edelim ki böyle bir şeyi düşünmek sıradan Müslümanlar için bile uygun değilken bir peygamber için nasıl uygun olsun.[1038] Mensubu olduğu Mu`tezile'ye göre de tevhid ve adalet konuları ile bunlara bağlı meselelerin bilinmesi

---

1030 el-Enbiyâ, 21/87.

1031 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 128, 129; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. IX, s. 315.

1032 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. III, s. 128.

1033 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 129; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXII, s. 215; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. III, s. 722.

1034 وتظنون بالله الظنونا... Allah hakkında olmadık zanlara kapılmaktaydınız.

1035 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 129; Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XVI, s. 378-380.

1036 إنَّ عبادي ليسَ لك عليهم سلطانٌ Senin kullarım üzerinde gücün, etkin, otoriten yoktur.

1037 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XVI, s. 381; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VII, s. 80; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXII, s. 216; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIV, s. 270.

1038 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXII, s. 215; Ezherî, **Tehzîbü'l-lüga,** c. IV, s. 20.

için ihtiyaç duyulan hususları, bir diğer ifade ile Allah hakkında caiz olan ve olmayan hususları peygamberlerin bilmemeleri mümkün değildir.[1039] Zaten Yunus peygamberin سُبْحانك sözü de onun burada Allah ile ilgili bir acziyet kastetmediğini gösterir; çünkü سبحانك ifadesi Allah'ı her türlü noksanlıktan tenzih etmek anlamındadır.[1040] Allah'ın peygamberi nasıl olur da Allah'ın kendisine güç yetiremeyeceğini düşünür şaşkınlığı içerisinde olan Muaviye'ye (ö. 60/680), İbn Abbas'ın ayetteki نَقْدِرُ fiilinin kudret değil de takdir anlamına geldiğini söyleyerek cevap vermesi de buna işaret eder.[1041]

Bu değerlendirmelerden anlaşıldığı gibi "لن نَقْدِرَ عليه" cümlesi, onu daraltmayacağımızı/sıkıntıya sokmayacağımızı[1042] ve kavmine kızıp onları terk etme suçundan dolayı cezalandırmayacağımızı zannetmişti anlamındadır.[1043] Sıkıntı manası, قَدَرَ kökünün geçtiği benzer bazı ayetlerde açıktır.[1044] "... ومَنْ قُدِرَ عليه رزْقُه... *Rızkı daraltılmış olan...*"[1045], "واماّ إذا ما ابْتَلَه ربُّه فقَدَر عليه رزقَه فيقول ربّي اهانَنِ *Onu deneyip rızkını daralttığında ise "Rabbim beni önemsemedi der.*"[1046] Yunus peygamberin balık karnında kalması dünyada onun için sıkıntıdır.[1047] Zemahşerî bu cümleyi Allah'ın kudret sıfatına halel getirmemek ve bir peygambere böyle bir şey isnat etmemek kaygısıyla temsîle hamletse de; yukarıdaki satırlarda görüldüğü gibi bizzat kendisinin de ihtimal olarak yer verdiği üzere, ayetteki bu ifadenin temsîle hamledilmeden anlaşılması da mümkündür.

1039 Koloğlu, **Cübbâîler'in Kelâm Sistemi**, s. 463.

1040 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXII, s. 216.

1041 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. III, s. 128.

1042 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî**, c. XVI, s. 378-380; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. III, s. 466; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. IX, s. 315; Ezherî, **Tehzîbü'l-lüga,** c. IX, s. 20; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. V, s. 351; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. IV, s. 97; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VII, s. 79; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. V, s. 382; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XXII, s. 215; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIV, s. 270; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VI, s. 311; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. III, s. 722; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XVII, s. 131; Şevkânî, **Fethü'l-kadîr**, s. 574.

1043 Mukâtil b. Süleyman, **Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman**, c. III, s. 90; Ferrâ, **Meâni'l-Kur'an,** c. II, s. 120; Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XVI, s. 378-380, 382; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. III, s. 466; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. V, s. 351; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. V, s. 382; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIV, s. 270; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. XVII, s. 132.

1044 İbn Fâris, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga,** s. 764; Râgıb, **el-Müfredât,** s. 397; Ezherî, **Tehzîbü'l-lüga,** c. IX, s. 20; Şevkânî, **Fethü'l-kadîr**, c. III, s. 574; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. III, s. 466.

1045 et-Talak, 65/7.

1046 el-Fecr, 89/16.

1047 Ezherî, **Tehzîbü'l-lüga,** c. IX, s. 20; İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur'ani'l-`Azîm,** c. IX, s. 435.

Kendisine güç yetiremeyeceğimizi mi zannetti? şeklinde soru anlamına gelebileceği beyan edilse de[1048] bu, isabetli bir tercih değildir. Çünkü soru anlamına geldiği ile ilgili eğer bir delil olsaydı güzel bir te'vil olurdu; fakat herhangi bir delil yoktur. Araplar bir sözden bir şey hazfettiklerinde bunu bir delile dayanarak yaparlar.[1049] *Tehzîbü'l-Lüga* sahibi Ezherî'nin altını çizdiği gibi نَقْدِر fiilinin dara sokmak ve daraltmak gibi anlamları bilinirse böyle te'vile gerek kalmaz. [1050]

Ayetteki مُغاضِبا ifadesinin Yunus peygamberin bir krala; kavmine veya Cenab-ı Hakk'a kızgın ve üzgün olduğuna işaret ettiği belirtilmiştir.[1051] Bir peygamberin Allah'a kızması, kızgın olması düşünülemez; zira bu çok ağır bir iddiadır.[1052] Alûsî bunu Yahudilerin iddiası olarak değerlendirmiştir.[1053] Zemahşerî'nin de isabetle değerlendirdiği gibi bu, Allah için kızmak anlamındadır.[1054] Arap dili ve tefsir âlimi Nehhâs (ö. 338/950) tefsir konusundaki rivayetleriyle tanınan tâbiî Saîd b. Cübeyr'den (ö. 94/713[?]) naklederek مغاضبا kelimesinin مغاضِبا لِرَبِّه takdirinde olduğunu ifade edip bunu yadırgayanların dili bilmeyen kimseler olduğunu beyan etmiştir. Mü'min isyan edildiği zaman Allah için kızar. Bu da neticede onun, Allah'a küfürleri/inançsızlıkları sebebiyle kavmine kızgın olduğunu gösterir.[1055]

1048 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XVI, s. 378-380; Mâverdî, **en-Nüket ve'l`uyûn,** c. III, s. 466; Begavî, **Tefsîrü'l-Begavî,** c. V, s. 351; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. IV, s. 97; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân, c.** VII, s. 80; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. V, s. 383; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIV, s. 273; İbn Âşûr **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. XVII, s.132.

1049 Taberî, **Tefsîrü't-Taberî,** c. XVI, s. 381; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân**, c. VII, s. 80.

1050 Ezherî, **Tehzîbü'l-lüga**, c. IX, s. 20.

1051 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. IX, s. 314; Mâverdî, **en-Nüket ve'l-`uyûn,** c. III, s. 465; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VI, s. 310-311.

1052 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. VII, s. 80.

1053 Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. XVII, s. 83.

1054 Zemahşerî, **el-Keşşâf,** c. III, s. 128.

1055 Ebû Ca`fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nehhâs, **İ`râbü'l-Kur'an**, 3. Basım, Beyrut: Dârü'l-ma`rife, 2008, s. 609; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. XIV, s. 266, 267; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VI, s. 311; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. XVII, s. 83; Şevkânî, **Fethü'l-kadîr,** c. III, s. 574.

2.5. İblis Kıssası

Zemahşerî ilk olarak Bakara suresinin 34. ayetinde[1056] geçen İblis kıssasıyla ilgili hem kıssanın fiilen vuku bulması hem de Allah-İblis arasında geçen konuşmayla ile ilgili temsîl değerlendirmesinde bulunmaz.

Zemahşerî yine bu kıssanın anlatıldığı A`raf suresinin 17. ayetinin[1057] tefsirinde İblis'in insanoğlunu ayartmak için "önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından yaklaşacağım" ifadesinin mesel olduğunu söyleyerek bunu hakikî anlamda değerlendirmez. Bütün bunlarla herhangi bir cihet kastedilmeden, şeytanın gücü yettiğince insanoğlunu ayartmak istemesinin kastedildiğini ifade eder.[1058] Tîbî bu ifadenin Şeytanın o kimseleri ayartması manasına geldiğini, lafzın bire bir söylenmediğini belirterek Zemahşerî'yle aynı değerlendirmede bulunmuştur.[1059]

İblis kıssasının anlatıldığı Hicr suresinin 28. ayetinde[1060] bir beşer yaratacağım sözünden sonra gelen ona ruhumdan üfledim ifadesini Zemahşerî, ne bir üfleme ne de üflenen vardır, bu temsîldir şeklinde değerlendirir.[1061] Nitekim Zemahşerî; Sad suresinin 72. ayetinin[1062] tefsirinde "ruhumdan üfledim cümlesini; nefes alan, hissiyatlı bir canlı varlık haline getirdim şeklinde yorumlamıştır.[1063] Zemahşerî Hicr suresinin 39. ayetinin[1064] tefsiri sadedinde "Allah'ın azdırması" sorununu da ele alır. Âdem'e secde et emrinin İblis'in azmasına sebebiyet verip onu azgınlığa götürdüğünü ifade eder. Yoksa gerçekten Allah'ın onu azdırmasından söz edilemeyeceğini, Allah'ın onun azmasından beri olup azgınlığını irade etmediğini ve ona razı gelmediğini belirtir.[1065] Zemahşerî'nin bu yaklaşımı, "Allah şerri irade

---

1056 وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ "Hani, meleklere; Âdem'e secde edin demiştik te hemen secde etmişlerdi. Sadece İblis büyüklük taslayarak şiddetle kaçınmıştı; inkârcı nankörlerden idi…"

1057 ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ "Sonra onlara; önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından sokulacağım... Ve Sen onların çoğunu minnettar bulmayacaksın."

1058 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. II, s. 89.

1059 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb** c. XV, s. 338.

1060 وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلآئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ Hani, Rabbin meleklere demişti ki; "Ben pürüzsüz, akışkan bir balçığın iğrenç kokulu çamurundan narin derili bir varlık yaratmaktayım."

1061 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. II, s. 555.

1062 فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ "Onu 'düzen'leyip 'ruh'umdan kendisine üflediğimde derhal ona secde edin."

1063 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. IV, s. 101.

1064 قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ Dedi ki: "Ya Rabbi! Sen beni azdırdığın için, ben de yeryüzünde(ki bütün fenalıkları) onlara cazip göstereceğime ve tamamını azdıracağıma and içerim!" 40. "Sadece, Senin (ihlâsları sayesinde) kurtarılan kulların müstesna."

1065 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. II, s. 555.

etmez, onu yaratmaz" şeklindeki Mu`tezilî görüşe dayandığı gerekçesiyle eleştirilmiştir.[1066] Sekunî bu eleştirileri bir adım daha ileriye taşıyarak şeytanın Mu`tezile'den daha anlayışlı olduğunu ifade eder.[1067] Mensubu olduğu Mu`tezile'ye göre Allah'ın adalet ilkesinin bir gereği olarak kulları için hayrı irade etmesi ve yaratması gerekir. Zira onlara göre Allah kabih/kötü ve çirkin olanı irade etmez, ondan hoşlanmaz ve ona öfke duyar. Kötü bir şeyi irade edip yaratmak da kötüdür. Bu bağlamda irade, rıza, muhabbet, emir ve ihtiyar kavramları aynı anlama gelmektedir. Dolayısıyla Cenab-ı Hakk'ın irade ve yaratması ancak kulları için istediği ve onlardan razı olduğu iyi fiiller hakkında söz konusu olabilir.[1068]

2.6. Ölüm Korkusu Sebebiyle Vatanlarından Ayrılmak İsteyenlerin Kıssası

Kur'an'da ölüm korkusu sebebiyle vatanlarından ayrılanlarla ilgili Cenab-ı Allah şöyle buyurmaktadır:

الم تر الى الذين خَرَجُوا منْ ديارِهم وهم أُلوفٌ حَذَرَ الموْتِ فقالَ لهمُ اللهُ موتوا ثمَّ احياهمْ...

"Şu; onbinlerle ifade edildikleri halde ölüm korkusuyla yurtlarından çıkanları görmedin mi? Allah onlara; "Ölün" dedi, sonra da onları diriltti…"[1069]

Zemahşerî ayet ile ilgili diğer müfessirlerin genişçe aktardıkları rivayetlere kısa bir şekilde temas ederek ayetteki hitapla alakalı şu değerlendirmelerde bulunur:

فإنْ قلت : ما مَعْنى قولِه: (فقال لهم مُوتُوا) ؟ قلت : معناه: فأماتَهم، وإنمّا جِئَ به على هذه العبارة، لِلدّلالةِ على أنَّهم ماتوا ميتةَ رجل واحد بأمر الله و مشيئتِه، وتلك ميتةٌ خارجةٌ عن العادةِ؛ كأنَّهم أُمِرُوا بشيء فامْتَثَلوا امتثالا من غير إباءٍ ولا تَوقُّفٍ، كقوله تعالى (إنما أمره إذا اراد شيئا أن يقولَ له كن فيكون) [يس:82] وهذا تشجيعٌ للمسلمين على الجهادِ والتَّعَرُّضِ للشَّهادَة وأنّ المَوْتَ إذا لم يكن منه بُدٌّ، ولم ينفعْ منه مفرٌّ فأوْلى أن يكونَ في سبيل الله

*"Eğer "onlara ölün dedi" sözünün manası nedir diye sorulacak olursa şöyle cevaplarım: Bu, "Allah onları öldürdü" anlamına gelmektedir. Böyle ifade edilmesinin sebebi, onların Allah'ın emri ve meşietiyle bir adamın öldüğü gibi öldüklerine işaret içindir. Bu ölüm türü olağan dışıdır, sanki o kimseler "*Bizim emrimiz bir şeyi murad ettiğimizde ona

---

1066 Eleştiriler için bkz. İbnü'l-Müneyyir, **el-İntisâf,** c. II, s. 555; Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. IX, s. 34.

1067 Sekûnî, **et-Temyîz** c. II, s. 369.

1068 Kâdî Abdülcebbâr, **Şerhu'l-usûli'l-hamse: Mu`tezile'nin Beş İlkesi,** c. II, s. 248- 260.

1069 el-Bakara, 2/243.

ol dememizdir*"*[1070] *ayetinde olduğu gibi bir şeyle emredilmişler; akabinde hiç düşünmeksizin, beklemeksizin bu emri yerine getirmişlerdir. Bu ifade, Müslümanları cihad ve şehitliğe teşvik; ölümün başa gelmesi mukadderse, ondan kaçmak da fayda sağlamayacaksa bu ölümün Allah yolunda gerçekleşmesinin evla olduğuna teşviktir."*[1071]

Yukarıdaki satırlardan anlaşıldığı gibi Zemahşerî böyle bir sözün hakikî anlamda söylenmediğini, temsîl olduğunu kabul etmiş; fakat ölümü gerçek olarak değerlendirmiştir. Birçok müfessir başka görüşleri de ihtimal dâhilinde görmekle beraber Zemahşerî ile paralel yorumlar yapmışlardır.[1072]

Bu ayet "*istemeseniz de savaş size farz kılındı*"[1073] ayetine racidir. Bu sure Hudeybiye antlaşması esnasında inmiştir. Hudeybiye, Mekke'nin fethine hazırlıktır.[1074] Dahhâk'tan (ö. 105/723) nakledildiğine göre Benî İsrail'den bir topluluk cihat ile emredilmiş, onlar ise cihada çıkıp ölmekten korkmuş, bu sebepten yurtlarından kaçmışlardı. Allah da hiçbir şeyin onları ölümden kurtaramayacağını göstermek için onları öldürmüş, sonra tekrar diriltip onlara قاتلوا في سبيل الله "Allah yolunda savaşın" ifadesiyle cihadı emretmiştir. Diğer bir rivayete göre Benî İsrail'den bir grup veba hastalığına yakalanmış, bundan kaçmak için yurtlarını terk etmiş, Allah da onları öldürüp sonra Hezekiel ismindeki peygamberin duası vesilesiyle tekrar diriltmiştir.[1075] Bazı müfessirler[1076] her iki rivayeti de aktararak "vebadan kaçtılar" şeklindeki rivayeti sahih kabul etse de onların düşman korkusuyla çıktıklarını anlatan rivayet daha kabule şayandır. Zira ayetteki şaşkınlık ifade eden وهم الوف "on binlerce olmalarına rağmen" hal cümlesi buna işaret eder. Sayının çok oluşu şaşkınlığa yol açar; çünkü normal şartlarda sayıca çok olanların düşman korkusuyla yurtlarını terk etmemesi gerekir. Araplar askerlerinin sayısı on binlere ulaşınca şöyle derler : لا يُغلبُ من قلَّة "Bu ordu sayı

1070 Yâsîn, 36/82.

1071 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 286.

1072 Bu yorumlar için bkz. Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. VI, s. 176; Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. I, s. 323; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. II, s. 110; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. II, s. 161; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. I, s. 369; Muhyis-sünne Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes`ûd el-Begavî, **Tefsîrü'l-begavî: Me`âlimü't-Tenzîl,** 1. Basım, Riyâd: Darü tayyibe, 1989, c. I, s. 312; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. I, s. 328; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. II, s. 479; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. II, s. 260.

1073 el-Bakara, 2/216.

1074 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. II, s. 475.

1075 İbn Atiyye**, el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitabi'l-`Azîz,** c. I, s. 327; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. II, s. 109; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. I, s. 288; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. IV, s. 209-210; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 258-259; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. II, s. 160.

1076 Örnek olarak bkz. Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. IV, s. 211.

sebebiyle/sayısından dolayı yenilmez."[1077] İbn Atiyye bu rivayetlerin zayıf olduğunu, burada önemli olanın önceki toplumlardan birinin ölüm korkusuyla yurtlarından kaçtığının, Allah'ın onları önce öldürüp sonra dirilttiğinin bildirilmesi, o kimselere de onlardan sonra gelenlere de öldürmenin sadece ve sadece Allah'ın elinde olduğunun altının çizilmesi anlamında mesaj olduğunu ifade eder.[1078] Cenab-ı Hak ne zaman teklifi bir hüküm beyan etse arkasından ibret alınsın diye bir kıssanın zikredilmesi dikkat çekicidir.[1079] Bu kıssanın anlatılması Müminleri savaş ve cihada teşvik; Allah'ın kaderinden kaçış olmadığının onlara bildirilmesi, bizden de onların yaptığı gibi yapmayıp Allah'ın emirlerine boyun eğmemizin istenmesidir.[1080]

Çok sayıda müfessir مُوتُوا sözünün zahiren Allah'a, hakikatte ise peygambere ait olduğunu, onun Allah adına söylediğini "قيل" kaydıyla ifade eder.[1081] Yine bu sözün iki meleğe ait olabileceği de ifade edilmiştir.[1082] Tabersî başka bir görüş daha aktarır: Ayetteki bu ifade, Allah'ın; meleklerin işittiği bir sesle o kimseleri öldürmesi, sonra onları bir rivayete göre ismi Hezekiel başka bir rivayete göre Şem'un olan Benî İsrail peygamberlerinden birinin duasıyla diriltmesi anlamındadır.[1083] Ebû Hayyân onların öldürülmelerinin manasının rezil rüsva haline gelmeleri olduğunu قيل ile de buradaki ölümün cehalet, dirilmenin ise ilim anlamında değerlendirildiğini aktarır.[1084] Ayrıca burada hazif vardır. مُوتوا "ölün" emrinden sonra فماتوا "öldüler" ifadesi hazfedilmiştir.[1085] ثُمَّ اَحْياهُم ifadesi mahzuf olan فماتوا'ya atfedilmiştir.[1086]

Bu ayette anlatılanlar bir sonraki ayetteki قاتلوا في سبيل الله "Allah yolunda savaşın" emrine hazırlıktır, asıl amaç budur.[1087] Sonraki ayetteki قاتلوا في سبيل الله cümlesi; şu kıssası

1077 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. II, s. 478.

1078 İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. I, s. 328.

1079 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 258.

1080 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 260; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. II, s. 475.

1081 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 260; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. II, s. 161; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd**, c. I, s. 369; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. VI, s. 176.

1082 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. II, s. 260; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. II, s. 161; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. I, s. 369; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb**, c. VI, s. 176; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. I, s. 328; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an,** c. IV, s. 211.

1083 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. II, s. 110.

1084 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 260.

1085 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 260.

1086 Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. II, s. 161.

1087 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. II, s. 480.

anlatılan kimselerin ölümden kaçtığı gibi siz de ölümden kaçmayın; zira kaçmak size fayda vermez demektir.[1088]

İbn Âşûr da bu sözün ölümle korkutma anlamında mecaz, ölümün ise hakikat olabileceğini söylemiştir. O kimseleri tahkir etmek, zillete düştüklerini ifade etmek anlamında kelamın hakikî; ölümün mecazî olabileceğini de belirtir. احياهم ise onlarda cesaret ruhunun olması, geri gelmesidir. Ona göre bu ifadeden maksat Müslümanlara; korkak olmamalarını, ölümden korkmanın ölümü defetmeyeceğini öğütlemektir.[1089]

Bu yaklaşım isabetli değildir. Zira atıf harfi olan ثُمَّ'de tertip ve terahî vardır; bu harfin kullanılması ölüm hadisesinin mecaz değil, hakikat oluşuna bir işarettir.[1090] Ayrıca الَمْ تَرَ sözünün şaşkınlık ve acaiplik ifade etmesi[1091] buradaki ölümün mecazî değil de hakikî olduğunu gösteren başka bir işarettir. Her ne kadar İbn Âşûr, günümüzdeki bazı müfessirler[1092] ve قيل kaydıyla Ebû Hayyân buradaki ölümün mecazî olma ihtimalinden bahsetseler, موت kelimesinin mecazî anlamda kullanımına sözlükler yer verse de[1093] bu ayet bağlamında mecazî anlamda kullanıldığına dair bir delil yoktur. Yine bu surenin 259. ayetinde de Cenab-ı Hakk'ın ibret olsun diye yüz yıl ölü bırakıp dirilttiği insandan bahsedilmesi de buradaki ölümün hakikî olduğuna ayrı bir işarettir.[1094]

2.7. Cumartesi Yasağına Uymayan Yahudilerin Maymuna Çevrilmesi Kıssası

Allah, Kur'an'da cumartesi yasağına uymayan Yahudilerle ilgili şöyle buyurmuştur:

فلمّاَ عَتَوْا عنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لهمْ كونوا قِرَدَةً خاسِئِين

"*Ama ne zaman ki kendilerine yasak edileni yapmakta küstahça direttiler, Biz de onlara; "Aşağılık birer maymun olun!" dedik."*[1095]

1088 Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. I, s. 323; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr,** c. I, s. 289; Kurtubî **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an**, c. IV, s. 218; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 260.

1089 İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. II, s. 480.

1090 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. II, s. 260.

1091 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 286.

1092 Örnek için bkz. Süleyman Ateş, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts., c. I, s. 431, 432;

1093 Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. V, s. 100; İbn Manzûr, **Lisanü'l-`Arab,** c. VI, s. 4296.

1094 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 303.

1095 el-A`raf, 7/166.

Zemahşerî maymuna dönüşmenin gerçek, böyle bir konuşmanın ise Yâsîn suresinin 82. ayetinde olduğu gibi hakikî anlamda olmadığını ifade etmektedir.[1096] Zemahşerî'nin ayetteki hitabı mecaza hamletmesi eleştirilmiştir. Mesela Sekunî, Zemahşerî'nin bu görüşünün Mu`tezile'nin kelamullah'ın kadim oluşunu kabul etmemesine raci olduğunu ifade eder.[1097] Zeccâc ve Kurtubî buradaki sözün hakikî anlamda olabileceği gibi, Yasin suresinin 82. ayetindeki gibi mecaz da olabileceğini ifade etmiştir.[1098] Zeccâc sözün hakikî anlamda olmasını daha kuvvetli ihtimal olarak görür.[1099]

Zemahşerî'nin ayetteki "aşağılık maymunlar olun" sözünü hakikî anlamda değerlendirmemesi isabetlidir. Burada hakikî anlamda söz olma ihtimali uzaktır; çünkü gerçek anlamda bir sözün olabilmesi için emredilen kimsenin emrin gereğini ifa edebilme kudretinin olması gerekir. Bu topluluğun kendilerini maymuna dönüştürme güçleri yoktur.[1100] Dolayısıyla bu emir teklifî değil, tekvinî bir emirdir.[1101] Bu ifadeyle كُنْ فيكونُ ayetlerinde olduğu gibi Allah'ın çok hızlı bir yaratıcı olduğu vurgulanmıştır.[1102] "Aşağılık maymunlar olun sözü" Allah böyle kimseleri cezalandırmaktan aciz değil,[1103] hiçbir şey onun için imkânsız değildir anlamındadır.[1104] وجَعلَ منهم القِرَدَةَ "*Allah onları maymunlar haline getirdi*" ayeti[1105] bu emrin tekvinî olduğuna başka bir işarettir.

Maymuna dönmenin karakter olarak gerçekleştiğini söyleyenler de olmuştur. Bedenen değil de kalben/karakter olarak maymuna döndüler fikri Tâbiîn neslinin önde gelen müfessirlerinden Mücâhid'e (ö.103/721) dayanır.[1106] Karakter olarak maymuna dönüştükleri

---

1096 Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. II, s. 166; Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. VI, s. 634.

1097 Sekûnî, **et-Temyîz**, c. II, s. 263.

1098 Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. II, s. 386; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an**, c. IX, s. 369.

1099 Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an,** c. II, s. 386.

1100 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. XV, s. 43; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. IX, s. 93; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. I, s. 409; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz,** c. I, s. 160.

1101 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. I, s. 175; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. IX, s. 93; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. II, s. 424; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. I, s. 544; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. I, s. 409; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz**, c. I, s. 160; Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, s. 2314.

1102 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân,** c. I, s. 175; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. III, s. 118; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. I, s. 283; c. IX, s. 93; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. I, s. 409.

1103 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb,** c. III, s. 118; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. I, s. 283; c. IX, s. 93.

1104 Tabersî, **Mecma`u'l-beyân**, c. IV, s. 283.

1105 el-Maide, 5/60.

1106 İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, c. I, s. 95; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. I, s. 409; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. IX, s. 94; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr,** c. I, s. 544; Merâgî, **Tefsîrü'l-Merâgî**, c. IX, s. 96.

görüşü isabetli değildir.[1107] Zira onların bedenen maymuna dönmeleri Kur'an'da açıkça zikredilmiştir, başka türlü anlaşılmasına imkân sağlayacak bir karîne de yoktur.[1108] Bakara suresinin 66. ayetinde فجعلناها نكالا "maymuna çevirmeyi onlar için ibret kıldık" ifadesi ve نكال kelimesinin "ibretlik bir şekilde cezalandırmak"[1109] anlamı, buradaki meshin hakikî olduğuna başka bir işarettir.

Yukarıdaki başlıklarda ele aldığımız örneklere ilaveten Süleyman peygamberin Hüdhüd kuşuyla konuşup karıncaların konuşmalarını anlaması ile Sebe melikesi Belkıs kıssasını değerlendireceğiz. Ayrıca İbrahim peygamberin oğlunu boğazlamaya kalkışması, Eyyub peygamberin yemini ve Yusuf peygamberin kardeşi Bünyamin'i yanında alıkoymak için başvurduğu çareyle ilgili Zemahşerî'nin yaklaşımını ele alacağız.

Neml suresinde zikri geçen karıncaların kendi arasındaki konuşması ve Süleyman peygamberin onları anlamasının[1110] hakikî anlamda olmama ihtimalinden bir Mu`tezilî müfessir Zemahşerî değil, "*Burada insanların anlayabileceği bir nutk, kelam yoktur. Karıncaların ihtiyaçlarını gidermek için kendi aralarındaki bir anlaşma türüdür. Süleyman peygamber onların birbirini anladıkları gibi Allah'ın bildirmesi ve lütfu ile onları anlamıştır."* sözleriyle bir Ehl-i Sünnet âlimi olan Mâtürîdî bahseder.[1111] Zemahşerî, bırakın buradaki konuşmanın temsîlî olmasını Süleyman peygamberin karıncanın sesini üç milden duyduğunu belirtip adını bile söyler.[1112] Süleyman peygamber ile ilgili bir diğer konuşma örneği de Hüdhüd kuşu[1113] ile konuşmasıdır. Müfessirlerin hepsi Hüdhüd'ün

---

1107 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. VI, s. 93.

1108 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. I, s. 409.

1109 Cevherî, **es-Sıhâh**, s. 1835; Ezherî, **Tehzîbü'l-lüga**, c. X, s. 246.

1110 "Derken karınca vadisine geldiklerinde onları gören bir karınca: ey karıncalar, haydin yuvalarınıza girin Süleyman ve orduları sizi fark etmeyerek ezip çiğnemesinler diye seslendi." en-Neml, 27/ 18.

1111 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. X, s. 369.

1112 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. III, s. 344.

1113 Hemen bütün dillerde çıkardığı sese (T.ibibik, büdbödek; Ar. hüdhüd; Far. Pupe, pupu; İng. hoop poo; Fr. Huppe; İbr. Dukifat; Lat. Upupa, epops) veya başında bulunan sorguç şeklindeki renkli tüylere (T. Çavuş kuşu, taraklı, turakçın, ibik, ibikli; Far. Şane-ser) göre adlandırılan hüdhüd "coraciiformes" takımının "upupidae" familyasının tek üyesi olan ve taraklı tepeliğiyle tanınan bir kuş türüdür. Kanatları ve kuyruğu siyah beyaz alacalı, öbür bölümleri pempeye çalan açık kahverengi, tepeliğinin uçları siyahtır. Yuvasını genellikle ağaç kovuklarına, duvar deliklerine ve kaya oyuklarına yapar. (EBr., VI47;ABr., XI,427). Filistin'de ve daha çok Mısır'da bulunur; kışın Afrika'ya göç eder. Eski Mısırlılar hüdhüde saygı gösterir ve Horus'un simgelerinden biri kabul ederler. (DB, III/1, s. 780). Ömer Faruk Harman, Cemal Kurnaz, "Hüdhüd"**, DİA**, c. XVIII, s. 461.

konuşmalarını[1114] gerçek kabul etmiştir.[1115] Mesela Râzî bu bağlamda şu değerlendirmelerde bulunmuştur: "*Safsataya kapı aralayacağı için karınca ve kuşun akıllı insanlar gibi konuşmasını imkânsız görüp eğer buna kapı aralanırsa gördüğümüz her karınca Öklidisi'den[1116] (ö. 370/980) daha iyi mühendis, Sibeveyhi'den daha iyi nahiv âlimidir; karıncaların aralarında peygamber ve mucize sahipleri olabilir. şeklindeki yaklaşım mülhidlerin anlayışıdır.* Bu yorumu yapan Râzî müfessirlerin icmasının karınca ve Hüdhüd kuşunun konuştuğuna en büyük delil olduğunu ilave eder."[1117] Zemahşerî Hüdhüd kuşunun yanı sıra küçük kumru, kızılbacak, kır kırlangıcı, Mısır akbabası, Üveyik kuşu, çaylak, bağırtlak kuşu, kartal, horoz ve kurbağanın da konuştuğunu ifade etmiştir.[1118] Zemahşerî rüzgârın Süleyman peygamber emrine verilip onu istediği yere götürdüğünü, ona emrettiği ve her kim ne konuşursa ona ulaştırdığını da aktarır.[1119] Zemahşerî'nin bu noktadaki değerlendirmeleri görüldüğü gibi Ehl-i Sünnet müfessirlerinkinden farksızdır. Zemahşerî Hüdhüd'e yapılan işkence[1120] ile çok sayıda ihtimal sayar. *Hayvan ve kuşların yenilmeleri ya da başka faydalarından dolayı kesilmeleri nasıl mübah ise Allah'ın bir fayda addetmesinden ötürü onlara işkence edilmesi aynı şekilde mubahtır. Süleyman peygamberin emrine amade edilen kuşlardan tam olarak istifade edebilmesi, onları yönetmesi ve terbiye etmesi ile*

1114 Derken Hüdhüd çok beklemedi, çıkageldi ve (Süleyman'a) şöyle dedi: Senin bilmediğin bir şey öğrendim. Sebe'den sana sağlam bir haber getirdim. Ben onlara (Sebe halkına) hükümdarlık eden, kendisine her şeyden bolca verilmiş ve büyük bir tahtı olan bir kadın gördüm. Onun ve kavminin Allah'ı bırakıp güneşe taptıklarını gördüm. Şeytan onlara yaptıklarını süslü göstermiş ve böylece onları yoldan çıkarmış. Bu yüzden de onlar doğru yolu bulamıyorlar. Göklerde ve yerde gizli olanı ortaya çıkaran, sizin gizlediğiniz ve açığa vurduğunuz şeyleri bilen Allah'a secde etmesinler diye (şeytan onları yoldan çıkarmış) Allah kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayandır. Büyük Arş'ın rabbidir. Süleyman Hüdhüd'e şöyle dedi: Doğru mu söylüyorsun yoksa yalancılardan mısın, göreceğiz. Benim şu mektubumu götür, onlara ver sonra bir bak bakalım nasıl tepki verecekler. en-Neml, 22- 28.

1115 Mukâtil b. Süleyman **Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman,** c. III, s. 200-203; Taberî, **Tefsîrü't-Taberî** c. XVIII, s. 31-45; Zeccâc, **Me`âni'l-Kur'an**, c. IV, s. 113-117; Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, c. X, s. 374-379; Mâverdî, **en-Nüket ve'l`uyûn,** c. IV, s. 202-206; Begavî, **Tefsîrü'l-begavî**, c. VI, s. 155-158; İbn Atiyye, **el-Muharrerü'l-vecîz**, c. IV, s. 255-258; Tabersî, **Mecma`u'l-beyân**, c. VII, s. 273-275; İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr**, c. VI, s. 163-167; Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb** c. XXIV, s. 188-193; Kurtubî, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an**, c. XVI, s. 129-150; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VII, s. 61-68; Âlûsî, **Rûhu'l-me`ânî,** c. XIX, s. 182-194; Ebûssuûd, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd,** c. IV, s. 252-258; İbn Âşûr, **Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr,** c. XIX, s. 248-257.

1116 Hint aritmetiği üzerindeki çalışmalarıyla tanınan matematikçi. Hüseyin Gazi Topdemir, "Öklîdisî" **DİA**, c. XXXIV, s. 24.

1117 Râzî, **Mefâtîhü'l-gayb** c. XXIV, s. 190.

1118 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. III, s. 342.

1119 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. III, s. 343.

1120 لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ "Bana apaçık bir güçlü kanıt getirmediği takdirde, onu ya şiddetli bir şekilde cezalandıracağım ya da kafasını koparacağım onun!" en-Neml, 27/21.

mümkündür.[1121]şeklindeki değerlendirmelerinin her ne kadar Mu`tezîle'nin genel yaklaşımına aykırı olduğu iddia edilse de[1122] de kanaatimizce bu, isabetli değildir. Zira Mu`tezilî Kâdî Abdülcebbâr'a göre zulüm ve abes olması sebebiyle kabih (kötü) kabul edilen elem (acı çektirme), bir fayda elde etmek, bir zararı gidermek ve de hak edilmiş olduğu (istihkak) için yapılmışsa -bu üç durumda- kötü sayılmaz.[1123] Zemahşerî'nin kıssa bağlamında temsîl olarak kabul ettiği tek şey Hüdhüd'ün Süleyman peygambere söylediği "tahtı sana göz açıp kapayıncaya kadar getirebilirim" sözüdür. Bunu da kesin ifadelerle değil, ihtimalle nakletmiştir.[1124]

Zemahşerî Sebe suresinin 14. ayetinin[1125] tefsirinde "Cinler Süleyman peygamberin yanındaydılar; fakat bir sene boyunca fark edemediler" şeklindeki değerlendirmesiyle Süleyman peygamberin bastona dayalı halde bir sene ölü olarak kalmasını olduğu gibi nakledip diğer müfessirlerden farklı herhangi bir yorumda bulunmaz. Zemahşerî bu ayetin tefsiri sadedinde Süleyman peygamberin Allah'ın konuşturmasıyla mescitte bir ağaçla konuştuğunu da aktarır.[1126]

Ele alacağımız bir başka örnek de İbrahim peygamberin oğlunu boğazlamaya teşebbüsünü aktaran kıssa[1127] ile ilgilidir. Zemahşerî, "nebilerin rüyası uyanık hallerindeki gibi vahiydir" yaklaşımıyla İbrahim peygambere verilen oğlunu boğazlama emrini hakikî anlamda değerlendirir.[1128] Zemahşerî kıssa ile ilgili detay rivayetlere de yer verir. İbn Abbas'dan naklederek oğlunun yerine kesilmesi için gönderilen koçun Habil'i Allah'a yaklaştıran koç olduğunu ifade edip İsmail peygamber için fidye edilene dek cennette otladığını bildirir. Hatta Hasan-ı Basri'den bu kurbanlığın keçi olduğuna dair bir rivayeti de

---

1121 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. III, s. 347.

1122 İddia için bkz. Sekûnî, **et-Temyîz,** c. II, s. 471.

1123 Koloğlu, **Cübbâîlerin Kelâm Sistemi**, s. 425.

1124 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. III, s. 356.

1125 فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ Onun ölümünü gerçekleştirdiğimizde de bunu onlara, (yani, o gaybı bildiğini iddia ettiğiniz cinlere Süleyman'ın) bastonunu içten içe kemiren ağaç kurdundan başkası göstermemişti... Yere kapaklanınca, ortaya çıktı ki; şayet cinler gaybı biliyor olsalardı, o alçaltıcı azabın içerisinde kalmazlardı!...

1126 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. III, s. 557.

1127 فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ Oğlu, kendisi ile birlikte koşturma çağına gelince, "Yavrum! Ben, rüyamda kendimi seni boğazlarken görüyorum. Bir düşün bakalım, ne diyeceksin?" dedi. "Babacığım!" dedi; "sana ne emrediliyorsa, yap. Allah'ın izniyle, beni sabredenlerden bulacaksın." es-Sâffât, 37/102.

1128 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. IV, s. 51.

aktarır. Kesim esnasında İbrahim peygamberle oğlu arasında geçen, oğlunun tam bir teslimiyet psikolojisinde olduğunu gösteren sözlerini de nakleden Zemahşerî, kurban edilenin İsmail mi İshak mı olduğu tartışmasına da girip bu konudaki rivayetleri nakleder.[1129] Zemahşerî'nin Habil ve Kabil kıssası konusundaki görüşlerinin müfessirlerin geneliyle aynı olduğunu söyleyebiliriz. O, farklı olarak Habil ve Kabil'in Benî İsrail'den iki adam olabileceğini de ifade eder.[1130]

Kur'an'da Eyyûb peygamberin hanımını döveceğine dair ettiği yeminden söz edilir.[1131] Zemahşerî bu ayetin tefsirinde önce şeytanın bir peygambere musallat olup ona sıkıntı ve elem vermesi; eğer buna gücü yeterse helak etmedik hiç kimse bırakmaz mukadder sorusunu, "bütün bunlar şeytanın vesvesesidir" değerlendirmesiyle cevaplar. Eyyûb peygamberin şeytanın vesvesesine uyması da Allah'ın sıkıntı vermesine sebep olduğundan bu sıkıntı verme fiilinin şeytana nispet edildiğini belirtmiştir.[1132] Açık olarak zikretmese de Zemahşerî bu fiilinin şeytana nispetini mecaz-ı isnadî olarak yorumlar. Zemahşerî'nin "sıkıntı ve elem verme işinin gerçek failinin Allah olduğu tespiti, "mensubu olduğu Mu`tezîle'nin, "kul için iyi ve faydalı olanı (aslah) yaratmak Allah'a vaciptir." şeklinde özetlenebilecek salâh ve aslah prensibine aykırı gözükmektedir. Bununla birlikte Mu`tezîle'nin ivaz görüşünce Cenab-ı Hakk'ın kullarına sevap ve mükafat karşılığında hak etmedikleri halde bazı zorluk ile sıkıntılar verip elem, acı çektirmesinin caiz olduğunu hatırlatmakta yarar görüyoruz.[1133] Nitekim Mâtürîdî sıkıntı verenin esas itibariyle Cenab-ı Allah olduğunu söylerken bunu, Mu`tezile'nin söylediğinin aksine "Allah kullarının fiillerinde belirleyicidir" ilkesine dayandırmaktadır.[1134]

Kur'an'ın burada Eyyûb peygamberin ağzından bu fiilin failinin şeytan olduğunu söylemesi, Eyyûb peygamberin yorgunluk ve eziyet verme eylemini duasında edeben Allah'a

---

1129 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. IV, 53, 54.

1130 Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. I, s. 611.

1131 اذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَى لِأُوْلِي الْأَلْبَابِ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ Kulumuz Eyyub'u da yad et. Hani, "Şeytan bana gerçekten yorgunluk ve eziyet verdi" diye Rabbine seslenmişti. "Ayağını yere vur... İşte yıkanılacak ve içilecek bir soğuk su." (dedik) ve tarafımızdan bir rahmet -vicdan sahipleri için de bir ibret- olmak üzere hem ailesini hem de onların bir mislini kendisine hibe ettik. "Eline bir demet sap alıp (eşine) onunla vur da yeminini bozmuş olma." (dedik.) Onu gerçekten sabırlı bulmuştuk. Ne iyi kuldu o! Daima Allah'a yönelirdi. Sad, 38/41-44.

1132 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. IV, s. 94.

1133 Kâdî Abdülcebbâr, **Şerhu'l-usûli'l-hamse: Mu`tezile'nin Beş İlkesi,** c. II, s. 312.

1134 Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'an,** c. XII, s. 260.

nispet etmek istememesi sebebiyledir.[1135] Zemahşerî bu ifadeyle Eyyûb peygamberin şeytanın kendisine musibet karşısında "isyan et" vesvesesini kastetmiş olabileceğini de ihtimal dâhilinde görür.[1136] Zemahşerî her ne kadar şeytanın peygamberler üzerinde otoritesi olmadığını, bunun sadece vesveseden ibaret olduğunu söylese de yaptığı bu yorum peygamberlerin ismet sıfatı düşünüldüğünde sorunludur.[1137] Yine Zemahşerî, Eyyûb peygamberin belaya uğrama sebebiyle ilgili olarak zalim birisine karşı kendisinden yardım isteyen bir adama yardım etmemesini ihtimal olarak zikreder. Başka ihtimal olarak da büyük baş hayvanları kâfir bir kralın bölgesinde olduğundan dolayı onunla iyi geçinip ona karşı mücadele etmemesi ve malının çokluğuyla övünmesini nakleder.[1138] Yukarıdaki satırlarda izah ettiğimiz gibi Peygamberlerin bu tür davranışlardan münezzeh olduğu düşünüldüğünde Zemahşerî'nin mezhebinin genel yaklaşımıyla örtüşen bu yorumlarının özensizlik içerdiğini ifade edebiliriz.[1139]

Zemahşerî'nin bu ayet bağlamında Eyyûb peygamberin yemini ile ilgili değerlendirmesi söyle olmuştur: Eyyûb peygamber, hastalığı sırasında eğer iyileşirse karısına yüz sopa vuracağına dair yemin etmiştir. Cenab-ı Hak ise karısının ona iyi hizmeti ve Eyyûb peygamberin de ondan razı olması sebebiyle bu problemini ayetteki وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ *"Eline bir demet sap alıp (eşine) onunla vur da yeminini bozmuş olma." (dedik.)* emriyle çözüme kavuşturmuştur.[1140] Zemahşerî Eyyûb peygamberin karısına vurmaya yemin etme sebebiyle ilgili ilginç başka görüşler de aktarır. Bunlardan biri şeytanın Eyyûb peygamber ve karısına eğer Eyyûb peygamber içki içerse hastalığından iyileşeceği vesvesesini vermesi, bu teklifi Eyyûb peygambere karısının yapması şeklindedir.[1141] Zemahşerî bu ve diğer görüşleri her ne kadar قيل ile aktarsa da hiçbir eleştiri getirmemiştir. Eyyûb peygamberin karısını döveceğine dair yemin sebeplerinden bir başkası da Şeytanın karısına, bana secde et ki mallarınızı ve evlatlarınızı size geri vereyim diye vesvesede bulunması, karısının kabul eder gibi olsa da Allah'ın koruması sayesinde kabul etmemesidir. Bunu Eyyûb Peygamber'e nakledince o da bu yemini yapmıştır.[1142] Peygamber hanımları bu

---

1135 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. IV, s. 93, 94; Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VII, s. 383.

1136 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. IV, s. 93, 94.

1137 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît** c. VII, s. 384.

1138 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. IV, s. 94.

1139 Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît,** c. VII, s. 384.

1140 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. IV, s. 94.

1141 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. IV, s. 95.

1142 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. IV, s. 95.

tür günahlardan korunmuştur gerekçesiyle Zemahşerî'nin aktarmış olduğu bu ihtimal eleştirilse de[1143] kanaatimizce bu, isabetli değildir. Çünkü peygamber hanımları peygamberler gibi masum değildirler. Bu noktada Kur'an, Nuh ile Lut peygamberin hanımlarının ihanet ettiklerinden[1144] ve Lut peygamberin hanımın helak olacağından açıkça bahseder.[1145]

Kur'an'da Yusuf peygamberin kardeşini alıkoymasıyla ilgili başvurduğu çareden bahsedilir.[1146] Zemahşerî, bu ayetteki كدنا (onun için plan/tuzak kurduk) fiilinin "Yusuf'a bunun çözüm yolunu öğrettik" manasına geldiğini ifade etmektedir.[1147] Zemahşerî, Allah'ın müsaade ettiğinin güzel olması gerektiğini belirtip hırsızlık yapmayan birine hırsızlık, yalan söylemeyen birine yalan isnadı sayılabilecek bir bühtan olan "hile öğretmek" izninin hangi yönü itibariyle güzel kabul edileceği şeklindeki mukadder bir soruyu; şeklen, zahiren böyle olduğunu; fakat gerçekte bühtan olarak değerlendirilemeyeceğini ifade ederek cevaplandırır.[1148] Tîbî, Zemahşerî'nin كدنا fiili ile ilgili bu yorumunun "temsîl" olduğunu ifade etmektedir.[1149] Zemahşeri; dinî prensiplerin temel gayesinin insanı, faydasına olanlara ulaştırıp zararına olanlara da düşmesinden kurtarmaktır yorumunda bulunur. Bu yaklaşımdan hareketle dinî bir menfaat ve fayda elde etmek için bu uygulamanın hîle-i şer'iyye'nin[1150] bir hükmü olduğunu belirtir.[1151] Ayet bağlamında Allah bu hileyi, Yusuf peygambere çok büyük faydası olduğu için mümkün kılıp bunu ona bir çıkış yolu yapmıştır. (فجعلها سلما وذريعة إليها)

1143 Eleştiri için bkz. Sekûnî, **et-Temyîz,** c. III, s. 123.

1144 Nankörlük edenler için Allah; Nuh'un karısı ile Lût'un karısını örnek vermekte... Bu ikisi, Bizim iki salih kulumuzun nikâhı altında iken onlara hainlik etmişlerdi de, Allah'tan gelen (felâket)e karşı, (peygamber kocaları) kendilerine hiçbir fayda sağlayamamıştı; "Siz de girin Ateş'e girenlerle beraber!" buyrulmuştu! et-Tahrîm, 66/10.

1145 "Ama Lût da orada?!" dedi. "Biz orada kimin bulunduğunu çok iyi biliyoruz; onu ve onun tüm ehlini kurtaracağız; ancak karısı hariç, çünkü o da geride kalacaklar arasında..." dediler. İşte, elçilerimiz Lût'a gelince, onlar adına kaygılandı ve canı sıkıldı... Dediler ki: "Korkma, tasalanma! Seni ve tüm ehlini kurtaracağız; ancak karın hariç, çünkü o da geride kalacaklar arasında..." el-Ankebût, 29/32, 33.

1146 فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاء أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاء أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلاَّ أَن يَشَاء اللّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّن نَّشَاء وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ Bunun üzerine, (Yusuf) kardeşinin eşyasından evvel onların eşyalarından başladı. Sonra, onu kardeşinin eşyasından çıkardı... Yusuf'a böyle bir tertip öğrettik; yoksa hükümdarın ceza hukukuna göre, -Allah dilerse başka, ama- kardeşini başka türlü alıkoyma imkânı yoktu. Biz dilediklerimizi derece derece yükseltiriz. Her bilgi sahibinin üstünde bir bilen vardır. Yûsuf, 12/76.

1147 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. II, s. 472.

1148 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. II, s. 472.

1149 Tîbî, **Fütûhu'l-gayb,** c. VIII, s. 397.

1150 Şeklen hukuka aykırı olmayan bir işlemi aracı yaparak yasaklanmış bir sonucu elde etmek amacıyla yapılan muameledir. Saffet Köse, "Hiyel", **DİA**, c. XVIII, s. 170.

1151 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. II, s. 473.

Dolayısıyla bu, güzel olup (فكانت حسنة جميلة) görünürdeki çirkinliği ortadan gidermiştir.[1152] (وانزاحت عنها وجوه القبح)

Kur'an'da geniş yer tutan Musa-Firavun kıssası ile ilgili Zemahşerî'nin değerlendirmelerinin tamamının müfessirlerin genel yaklaşımlarıyla örtüştüğünü görmekteyiz.[1153] Zemahşerî Kehf suresinin 60. ayetinde[1154] geçen iki denizin, Musa ve Hızır olarak yorumlanmasını bid'at tefsir olarak değerlendirir.[1155] Bu yorumu da Zemahşerî'nin ayetlere temsîlî yaklaşımının hiçbir zaman batınî boyuta ulaşmadığını gösteren örneklerden biridir. Zemahşerî aynı surede zikredilen "geminin delinmesi ve çocuğun öldürülmesi"[1156] ile ilgili, diğer müfessirlerden farklı bir yorumda bulunmaz.[1157]

Bu ele aldığımız örneklerden hareketle kıssalarla ilgili genel bir değerlendirme sadedinde şunları söyleyebiliriz: Zemahşerî'yle ilgili kıssalardaki "bi'l-hak" ifadesini, kıssalarda tarihi gerçeğin gözetilmesinden daha çok sahih bir amaca yönelik anlatım tarzıdır şeklinde değerlendirdiği iddiası[1158] dikkatsizlikten kaynaklanan bir tespittir. Zira Zemahşerî Mâide suresinin 27. ayetindeki "bi'l-hak" ifadesinin dört muhtemel manasını sıralamakta, bu ifadenin hak ile iç içe, doğruluktan şaşmaz bir tarzda şeklindeki anlamı ile diğer anlamlardan biri olan sahih bir amaç ve ulvi bir hikmetle manasını birbirine alternatif değil, birbirlerini tamamlayan manalar olarak değerlendirmektedir.[1159] Zemahşerî'nin kıssalara genel yaklaşımının diğer müfessirlerinkinden faklı olmadığını söyleyebiliriz. Bu noktada Zemahşerî hiçbir kıssayı temsîlî olarak değerlendirmemekte, kıssa içinde bazı konuşmaları temsîl olarak değerlendirmektedir.

1152 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. II, s. 473.

1153 Değerlendirmeler için bkz. Zemahşerî, **el- Keşşâf**, c. I, s. 140,141; II, 131-139; 350-352.

1154 وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا Hani Musa, emrindeki delikanlıya demişti ki: "İki denizin birleştiği yere ulaşıncaya kadar, bir ömür boyu (yürümem gerekse bile) durmayıp yürüyeceğim!"

1155 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. II, s. 703.

1156 فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا Bunun üzerine ikisi bir kalkıp gittiler. Nihayet gemiye bindiklerinde, gemide bir delik açtı... Musa; "İçindekileri boğmak için mi deldin bunu?! Doğrusu, tehlikeli bir şey yaptın!" dedi. el-Kehf, 18/71. فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا Yine gittiler... Nihayet, bir oğlan çocuğuyla karşılaştılar... Tuttu bunu öldürdü!.. "Can karşılığı olmaksızın masum birini mi öldürdün? Doğrusu, çok kötü bir şey yaptın!" dedi. el-Kehf, 18/74.

1157 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. II, s. 713.

1158 İddia için bkz. Mustafa Öztürk, **Kıssaların Dili**, 1. Basım, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2006, s. 24.

1159 Ay, **Kur'an Kıssalarını Siret Bağlamında Okumak**, s. 62.

SONUÇ

Çalışmamızın temelini oluşturan "temsîl" terimi Arap dili belâgatı ve tefsir kaynaklarında genelde hem istiâre-i temsîliyye hem de temsîl-i teşbih için müşterek kullanılmaktadır. Bu ortak kullanım iki terim arasında benzerlikler olması sebebiyledir. İstiare-i temsîliyyenin temeli teşbîh-i temsîl olup her ikisinde de terkibî suret bulunmaktadır. Benzerlikler barındıran iki kavram arasındaki en belirgin farkın ise teşbîh-i temsîl'in hakikatten bir tür, istiâre-i temsîliyye'nin ise bir mecaz türü olduğunu söyleyebiliriz. Neredeyse genel kabul gördüğünü tespit ettiğimiz bu yaklaşımı benimsemeyen hem klasik hem modern dönem Arap dili belâgati âlimlerinin olduğunu da söylemeliyiz. Biz de araştırmamız neticesinde bu belâgatçıların yaklaşımını isabetli bularak, aslında mutlak olarak temsîl teriminin –Arap dili belâgatı açısından-sadece istiâre-i temsîliyye için kullanılmasının daha uygun olacağı sonucuna ulaştık. Bu anlayıştaki klasik dönem belâgatçıları isimlendirme noktasında temsîl terimini tercih ederken, günümüz dâhil modern dönem belâgatçıları istiâre-i temsîliyye kavramını tercih etmektedir. Yaptığımız incelemelerde temsîli, istiâre-i temsîliyye başlığı altında ilk ele alan Arap dili âliminin Sekkâkî olduğu sonucuna ulaştık. Klasik belâgatçılardan; temsîl ile eş anlamlı olarak "mümasele," "temsîl mecazı," "mecaz-ı mürekkep" ve mürekkep istiâre kavramını da kullananlar olduğunu ifade edelim. Temsîlin sadece istiâre-i temsîliyye anlamında kullanılması gerektiğini söyleyen Arap dili belâgatçılarının bu terimi; istiâre-i temsîliyye, temsîl yoluyla istiâre, istiâre yoluyla temsîl ya da mutlak olarak "temsîl" olarak isimlendirdiğini tespit ettik.

Zemahşerî ise "temsîl" terimini teşbîh, istiâre-i temsîliyye, müfred istiârenin bir türü olan istiâre-i mekniyye ve kinaye gibi farklı anlamların yanı sıra farazî, hayali durumlar için de kullanmıştır. Keşşâf'ta yaptığımız taramada "istiâre-i temsîliyye" kavramının bizzat hiç geçmemesi, Sekkâki öncesi bu terimin kullanılmadığına dair tespitimizi destekleyici bir unsur olmuştur. Yine Zemahşerî'nin mesel kavramını birçok yerde istiâre-i temsîliyye anlamındaki temsîl ile eş anlamlı değerlendirdiğini tespit ettik. Zemahşerî'nin "temsîl" terimini fiil formatında (مَثَّلَ) da kullandığını gördük.

Zemahşerî'nin kıssalara yaklaşımının müfessirlerin geneliyle aynı olduğunu söyleyebiliriz. Kıssaların geçtiği ayetleri incelediğimizde Zemahşerî'nin hiçbir yerde kıssaların vakiliğiyle ilgili temsîl değerlendirmesinin olmadığını görmekteyiz. Sadece kıssalardaki bazı konuşmaları temsîl olarak yorumlamaktadır. Bu anlamda Zemahşerî'nin bazı

kıssaları temsîlî olarak değerlendirdiği iddiasının[1160] doğru bir tespit olmadığını söyleyebiliriz. Yine onunla ilgili bu bağlamda, kıssalardaki "bi'l-hak" ifadesini, kıssalarda tarihi gerçeğin gözetilmesinden daha çok sahih bir amaca yönelik anlatım tarzıdır şeklinde değerlendirdiği iddiasının[1161] da "bi'l-hak" ifadesinin geçtiği pasajla birlikte değerlendirildiğinde isabetli olmadığını gördük. Kehf suresinin 60. ayetinde[1162] geçen iki denizin Musa ve Hızır olarak yorumlanmasını bid'at tefsir olarak değerlendiren[1163] Zemahşerî'nin bu yorumu, ayetlere temsîlî yaklaşımının hiçbir zaman batınî boyuta ulaşmadığını gösteren örneklerden biri olduğunu söyleyebiliriz.

Zemahşerî tefsirinde dil olgusuna büyük önem vermiştir. Nitekim cansız varlıkların ağlamasıyla ilgili ayetin yorumunda şiirler ve bir de hadis zikrederek bu tür kullanımların Arap kültüründeki mevcudiyetine dikkat çekip zımnen Kur'an ve hadisin bunları kullanmasının normalliğine vurgu yapmıştır. Bununla beraber Zemahşerî'nin yer yer, çok önemsediği dil olgusuna yeterince temas etmediği yorumlarının olduğunu da söyleyebiliriz. Bu bağlamda Zemahşerî gibi bir dilci müfessirin; "Yunus peygamberin Allah'ın kudreti ile ilgili zannını" aktaran Enbiya suresinin 87. ayetinin tefsirinde, konunun anlaşılması noktasında önemli bir hususu teşkil eden قدر fiilinin sözlük anlamlarının üzerinde yeterince durmaması, bu tespitimize bir örnek teşkil edebilir. Her ne kadar bu fiilin "dara düşürmek, sıkıntıya sokmak" manalarını zikrederek temsîle gitmeden bu anlamlar çerçevesinde yorumlanabileceğini söylese de,قيل ile aktarması bu görüşe pek iltifat etmediğine bir işarettir. Bu tespitimize bir başka örnek de Zemahşerî'nin "ol der olmaya başlayıverir" sözünün tefsiri sadedinde كنْ فيكونُ ifadesindeki فيكونُ fiilinin i'rabına hiç temas etmeyişini gösterebiliriz. Zemahşerî İsrâ suresinin 64. ayetinde Allah'ın şeytanla konuşmasını hakikî anlamda kabul etmesi, aynı surenin 61. ayetinden itibaren ve başka surelerdeki Allah ile şeytan arasındaki konuşmalara getirdiği yorumlarla örtüşmektedir. Bu ayetteki Allah'ın şeytana "onları yoldan çıkar" şeklinde özetlenebilecek emir ifadelerinin meânî ilmindeki tehdit anlamına gelmesini açık bir şekilde değil de zımnen ifade etmesi, dil olgusuna bazı ayetlerde yeterince temas etmeyişine bir başka örnek olarak zikredilebilir. Zira *Keşşâf*'ın en büyük özelliği, bizzat

---

1160 Örnek olarak Davut peygamberle iki hasmın davalaşması bağlamındaki değerlendirmeleri için bkz. Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 363.

1161 İddia için bkz. Mustafa Öztürk, **Kıssaların Dili**, 1. Basım, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2006, s. 24.

1162 وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا Hani Musa, emrindeki delikanlıya demişti ki: "İki denizin birleştiği yere ulaşıncaya kadar, bir ömür boyu (yürümem gerekse bile) durmayıp yürüyeceğim!"

1163 Zemahşerî, **el- Keşşâf,** c. II, s. 703.

Zemahşerî'nin mukaddimede ifade ettiği gibi beyân ilminin yanı sıra meânî ilminin de ayetlerin tefsirinde önemini gösteren çok sayıda örnek içermesidir.

Mu`tezile'ye mensup Zemahşerî, Enbiya suresinin 69. ayetinde ifade edilen Allah'ın ateşe hitabını temsîl kabul ederken, İbrahim peygamberin ateşe atılması ve ateşin onu yakmamasını hakikat kabul etmiştir. Hatta bu bağlamda İbrahim peygamberin ateşten kurtulması ile ilgili serdettiği rivayetler Sünnî sayılabilecek tefsirlerdeki rivayetlerin aynısıdır. Yine Allah'ın insanla konuşması bağlamında ele aldığımız Bakara suresinin 243. ayetinin tefsirinde Zemahşerî "ölün" hitabını temsîl kabul etmekle beraber ölme hadisesini hakikî anlamda değerlendirmesi ve A`raf suresinin 166. ayetinde "aşağılık maymunlar olun" sözünü temsîl kabul ederken sözün muhataplarının maymuna dönüşmelerinin karakter olarak değil, bedenen gerçekleştiği şeklinde değerlendirmesi dikkat çekicidir. Mucizevî durumlarla ilgili bu tür değerlendirmelerinin, müfessirlerin genelininkiyle benzerlik arz ettiğini söyleyebiliriz.

Bir başka örnek olarak da Zemahşerî'nin "evlere kapılarından girilmesini" emreden ayetin tefsirinde temsîl görüşünü, يَحْتَمِلُ kaydıyla ikinci planda değerlendirmesini gösterebiliriz. Kendisi bu konuda aktarılan rivayetlere işaret ederek bunun, hakikî anlamda yorumlanması gerektiği görüşünü benimsemiştir. Bu, dikkat çekicidir. Zira özellikle ayetteki ifadenin mecaz olduğunu söyleyen birçok çağdaş çalışmada[1164] Zemahşerî'ye atıfta bulunulmuş, referans olarak gösterilmiştir. Temsîle hamledilebilecek bir ayeti Zemahşerî, müfessirlerin geneli gibi değerlendirerek, hakikî anlamda olduğunu ifade etmiştir.

Keşşâf'taki belâgat üzere kapsamlı bir çalışma yapan Ebû Musa başta olmak üzere Keşşâf üzerine araştırma yapan birçok müfessir ve araştırmacı[1165] Zemâhşerî'nin temsîle yönelmesinin sebebinin mezhebî kaygılar olduğunu, nassın zahirinin Mu`tezîle ilkelerine ters düşerse bunu te'vil ettiğini ifade etmektedir. Bu, kısmen doğru kabul edilse de çalışmamızda, her zaman böyle bir yargıda bulunmanın haksızlık olacağı kanaatine vardık. Zira birçok ayetin yorumunda sadece Mu'tezilî Zemahşerî değil, aralarında Mâtürîdî'nin de bulunduğu Ehl-i sünnet müfessiri sayılabilecek isimler de onunla benzer değerlendirmelerde bulunmuştur. Hatta bazı ayetlerde Eş'arî müfessir Râzî'nin yorumları da Zemahşerî'ninkinden farklı değildir. Neml suresinde zikredilen karıncaların kendi aralarındaki konuşması ve Süleyman

---

1164 Örnek olarak bkz. Necdet Çağıl, **Din Dili ve Mecaz: Kur'an-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes Açısından Karşılaştırmalı Bir İnceleme**, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008, s. 55; Eren, **Kur'ân'da Teşbih ve Temsiller**, s. 63.

1165 Örnek olarak bkz. Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn**, c. I, s. 383.

peygamberin bunu anlamasının temsîli olma ihtimalinden Mu`tezilî Zemahşerî'nin değil, Mâtürîdî'nin bahsetmesi oldukça dikkat çekicidir.

Bu tespitimizin en açık örneklerinden biri de onun "*Biz bir beldeyi helak etmek istediğimizde oranın zenginlik sebebiyle şımarmış elebaşlarına emrederiz onlar da kötülük işler, böylece helake müstahak olurlar*."[1166] ayetinin tefsirindeki yorumlarıdır. Bu ayetin tefsirinde mezhebinin temel prensiplerinden olan "adalet" ilkesinden hareketle ayetteki emredilenin "itaat" olduğunu söylememiş, "fısk" olduğunu söyleyerek bunu temsîle hamletmiştir. Bu fıskı temsîl olarak değerlendirmesi de sonuçta adalet prensibine dayansa da Zemahşerî bu tercihiyle adeta zoru seçmiş, -tesbit edebildiğimiz kadarıyla- kendisinden önce hiçbir müfessirin iltifat etmediği bir görüşe meyletmiştir. Bu tercihinde dil hassasiyetinin çok belirgin olduğu sonucuna ulaştık. Her ne kadar Mu`tezilî müfessir etiketiyle tanınsa da tezimizde; Zemahşerî'nin, mezhebinin ilkelerini yansıtmaktan ziyade, Kur'an'ın dil ve belâgat özellikle de beyân yönünden güzelliklerini anlaşılır kılmayı hedeflediğini tespit ettik.

[1166] İsrâ, 17/16.

KAYNAKÇA

Abbâs, Fazl Hasan, **el-Belâga: fünûnuha ve efnânuha: ilmü'l beyân ve'l-bedî`,** 10. Basım, Darü'l-furkân, 2005.

Abîr, eş-Şeyh, "Teakkubâtü'l-İmâm Ebî Hayyân el-Endülisî li'l-İmâm ez-Zemahşerî fî tefsîrihi'l-Keşşâf" (**Doktora Tezi**), Ümmü Dermân Üniversitesi, Tefsir ve ulûmu'l-Kur'an bölümü, Sudan, 2012.

Akay, Ali, "Kur'an'da Temsîlî Anlatım" (**Doktora Tezi)**, Harran Üniversitesi SBE, 2002.

Akdemir, Hikmet, **Belâgat Terimleri Ansiklopedisi**, İzmir: Nil Yayınları, 1999.

Akk, Halid Abdurrahman, **Usûlu't-tefsir ve kavâiduhu**, 2. Baskı, Beyrut: Darü'n-nefâis, 1986.

Aksan, Doğan, **Her Yönüyle Dil: Ana Çizgileriyle Dilbilim**, 3. Basım, Ankara: TDK Yayınları, 2003.

Âlûsî, Ebû'l-fazl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmud, **Rûhu'l-me`ânî fî tefsîri'l-Kur'ani'l-`Azîm ve Seb`i'l-Mesânî**, Beyrut: İdâretü't-tıbâati'l-müniriyye, ts.

Altıkulaç, Tayyar, "Mekkî b. Ebû Tâlib," **DİA**, c. XXIIX, ss. 239-240.

Altundağ, Mustafa, "Kelâmullah-Halku'l-Kur'an Tartışmaları Çerçevesinde "Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lafzî Ayırımı," **MÜİFD**, 2000, sy. 18, ss. 149-181.

Arpa, Enver, **Zemahşerî'nin Tefsirdeki Yeri**, 2. Basım, Ankara: Fecr Yay., 2012.

Askalânî, Şihâbuddin Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Hacer, **Fethu'l-Bârî**, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Muhibuddin el-Hâtib, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.

Askerî, Ebû Hilal el-Hasen b. Abdillah b. Sehl, **el-Furûku'l-lugaviyye**, thk. Muhammed İbrâhîm Selîm, Kâhire: Darü'l-İlm ve's-sekâfe, ts.

_____, Kitabü's-sınâateyn: el-kitâbe ve'ş-şi`r, thk. Müfid Kumeyha, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmiyye, 2008.

Ateş, Süleyman, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.

Atîk, Abdülaziz, **Fî'l-belâgati'l-arabiyye: ilmü'l-beyân**, Beyrut: Darü'n- nehdâti'l-`arabiyye, 1985.

Ay, Mahmut, "Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından "El-Bahru'l-Medîd" (**Doktora Tezi**), Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul, 2010.

_____, Kur'an Kıssalarını Sîret Bağlamında Okumak: Hz. Musa Kıssası Örneği, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.

Aydın, Ömer, "Kalu Bela (Araf 177) Ayetinin Farklı Bir Yorumu", **EKEV Akademi Dergisi**, sayı 32, Yaz (2007).

Aydınlı, Abdullah, "Merfu", **DİA**, c. XXIX, ss. 180-181.

_____, "Mevkuf", **DİA**, c. XXIX, ss. 437-438.

`Aynî, Bedruddin Ebî Muhammed Mahmud b. Ahmed, **Umdetu'l-karî şerhu Sahihi'l-Buharî**, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasil-Arabî, ts.

Bağdadî, Abdülkahir Tâhir b. Muhammed, **el-Fark beyne'l-fırak**, thk. Muhammed Osman Hüseyn, Kahire: Mektebetü İbn Sina, 1988.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, **`İ'câzü'l-Kur'an**, Mısır: Darü'l-meârif, 1971.

Bayer, İsmail, "Keşşâf Tefsirinde Belâgat Uygulamaları" (**Doktora Tezi**), Atatürk Üniversitesi SBE, Erzurum, 2013.

Begavî, Muhyis-sünne Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes`ûd, **Tefsîrü'l-Begavî: Me`âlimü't-Tenzîl,** 1. Basım, Riyâd: Darü tayyibe, 1989.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn b. Ali b. Musa, **Şuabü'l-imân**, thk. Abdülali Abdülhamîd Hâmid, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2003.

Beyzâvî, Ebû Saîd Nâsırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed, **Envârü't-Tenzîl ve esrârü't-te'vil: Tefsîrü'l-Beyzâvî**, Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-`arabî, ts.

Bilgegil, M.Kaya, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgat)**, 2. Basım, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1989.

Bingöl, Abdülkuddüs, "Temsîl," **DİA**, c. XXXX, ss. 436-437.

Bor, İbrahim, **İlahî Kelâm'ın İmkân ve Tabiatı**, 1. Basım, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Buharî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, **el-Câmi'u's-sahîh**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Bulut, Ali, **Belâgat: Meâni- Beyân-Bedî`**, 1. Basım, İstanbul: MÜİFVY, 2013.

Bulut, Ali, "Kur'an'da Emânet Kavramı" (**Yüksek Lisans Tezi**), Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Isparta, 2002.

Cârim, Alî – Emîn, Mustafa, **el-Belâgatü'l-vâzıha**, Kahraman Yayınları, İstanbul: 1984.

Cebecioğlu, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Değimleri Sözlüğü**, 3. Basım, İstanbul: Anka Yayınları, 2005.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, **es-Sıhâh**: **Tacü'l-lüga ve sıhâhü'l-`arabiyye**, thk. Ahmed Abdülgâfur Attâr, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-ilmi lil-melayîn, 1984.

Cevizci, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, 3. Basım, İstanbul: Say Yayınları, 2012.

Coşkun, Muhammed, "Tefsir Literatüründe Elest Bezmi", **AÜİFD**, 57, 2 (2016).

_____, "Zemahşerî Tefsirinde Emanet Ayeti", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2016, c. 50.

Cürcânî, Abdülkâhir, **Delâilü'l-`i'câz fî `ilmi'l-meânî**, thk. es-Seyyid Muhammed Reşit Rızâ, 3. Basım, Beyrut: Darü'l-ma`rife, 2001.

_____, **Delâilü'l-İ`caz: Söz Dizimi ve Anlambilim**, trc. Osman Güman, İstanbul: Litera Yayınları, 2008.

Cürcânî, Seyyid Şerif, **el-Hâşiyetü ale'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî**, nşr. Reşîd b. Ömer A`rezî, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-`ilmiyye, 2016.

_____, et-Ta`rîfât, 3. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2009.

Cürcâni, Rüknüddin Muhammed Ali b. Muhammed, **el-İşârât ve't-tenbîhât fî `ilmi'l-belâga**, 2. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-`ilmiyye, 2011.

Cüveynî, Mustafa Savî, **Menhecü'z-Zemahşerî fî tefsiri'l-Kur'an ve beyâni i`câzihi**, 2. Basım, Kahire: Darü'l-me`arif, ts.

Çağıl, Necdet, **Din Dili ve Mecaz: Kur'an-ı Kerim ve Kitabı Mukaddes Açısından Karşılaştırmalı Bir İnceleme**, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.

_____, "Hakikat-Mecaz Kutuplaşması Bağlamında Kur'an'da Temsîlî (Simgesel) Anlatım", **İslâmî İlimler Dergisi**, c. VIII, sy. 1, Bahar 2013, (93/112).

_____, **İlâhî Kelâmın Tabiatı: Sözden Yazıya**, 1. Basım, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Çelebi, İlyas, "Hızlan," **DİA**, c. XVII, ss. 419-420.

Çelik, Hasan, "Tefsir Geleneğinde İntihar Olgusu: Nesefî-Zemahşerî Örneği" (**Yüksek Lisans Tezi**), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri, 2013.

Çelik, Ömer, **Hakk'ın Daveti: Kur'an-ı Kerim Meali ve Tefsiri**, 1. Basım, İstanbul: Erkam Yayınları, 2013.

_____, **Teşbîh, Temsîl ve Tasvîrler Işığında Kur'an'da İnsan**, İzmir: Işık Akademi Yayınları, 2010.

Çelik, Hüseyin, "Kur'an Nazarında İnsan Emanet İlişkisi (Ahzap suresi 72.-73. Ayetleri bağlamında bir tahlil", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XV, sy. II, ss. 79-99.

Çetin, Nihad M., "Aruz", **DİA**, c. III, ss. 424-437.

Darimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, **Sünen**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Davûd, Nedve, **Mustalahâtü't-tasvîr ve't-temsîl ve't-tahyîl inde'z-Zemahşerî fî'l-Keşşâf**, Mecelletü't dirâsâti'l-Kur'aniyye.

Demir, Osman "Zât", **DİA**, c. XXXXIV, ss. 148-150.

Durmuş, İsmail, "Cahiliye Şiirinde ve Kur'an-ı Kerim'de Benzetme" (**Doktora Tezi**), Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, İzmir, 1988.

_____, "İstitrat," **DİA**, c. XXIII, ss. 401-402.

_____, "Mesel", **DİA**, c. XXIX, ss. 293-297.

_____, "Temsîl," **DİA**, c. XXXX, ss. 434-435.

Desûkî, Muhammed Ahmed b. Arafe, **Hâşiyetü't-Desûkî ala muhtasarı's-sa`d**, nşr. Halîl İbrâhîm Halîl, 2. Baskı, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2013.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistânî, **Sünen**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân el-Endülisî, **Tefsîrü'l- bahri'l-muhît**, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Alî Muhammed Muavvez, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-`ilmiyye,1993.

Ebû Musa, Muhammed Huseyn, **el-Belâgatü'l-Kur'aniyye fî tefsiri'z-Zemahşerî ve eserüha fî dirâsâti'l-belâgiyye**, 2. Basım, Kahire: Darü't-tezâmün, 1988.

Ebû Ubeyde, Ma`mer b. Müsennâ, **Mecâzü'l-Kur'an**, nşr. Ahmed Ferid Mezedî, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmiyye, 2006.

Ebûssuûd, Muhammed el-`iâdî, **Tefsîrü Ebî's-su`ûd: İrşâdü akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerîm**, thk. Abdulkadir Ahmed Âtâ, Riyâd: Mektebetü'r-Riyâd el-hadîse, ts.

Efendioğlu, Mehmet, "Muhadramûn", **DİA**, c. XXX, ss. 395-396.

Ehdelî, Ahmed Mîkrî b. Ahmed Huseyn Şemîle, **el-Burhân fî i`râbi âyâti'l-Kur'an**, Beyrut: el-Mektebetü'l-`asriyye, 2009.

Ekinci, Kutbettin, "Kur'an'da Hazf" (**Doktora Tezi**), Ankara Üniversitesi SBE, Ankara, 2014.

Elik, Hasan, Coşkun, Muhammed, **Tevhid Mesajı: Özlü Kur'an Tefsiri**, 2. Baskı, MÜİFVY, İstanbul, 2015.

Elmalı, Hüseyin, "Tasvîr", **DİA**, c. XXXX, ss. 135-136.

Eraydın, Selçuk, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, 6. Basım, İstanbul: İFAV Yayınları, 2001.

Erdem, Sargon, "Anka", **DİA**, c. III, ss. 198-200.

Eren, Şadi, **Kur'an'da Teşbîh ve Temsiller**, 2. Basım, İstanbul: Işık Yayınları, 2002.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebû Bişr, **el-İbâne an usûli'd-diyâne**, thk. Abbas Sabbâğ, 1. Basım, Beyrut: Darü'n-nefâis, 1994.

_____, **el-Lüma` fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida`: Eş'arî Kelâmı**, trc. Kılıç Aslan Mavil-Hikmet Yağlı Mavil, İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

_____, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, Kahire: Mektebetü'n-nahda, 1950.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, **Tehzîbü'l-lüga**, thk. Abdüsselam Muhammed Hârun, Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, ts.

Ezrakî, Ebü'l Velîd Muhammed b. Abdillah b. Ahmed b. Muhammed, **Ahbârü Mekke ve ma cae' fîha mine'l-âsâr**, thk. Rüşdî es-Sâlih Mülhis, Beyrut: Darü'l-Endülüs, ts.

Fayda, Mustafa, "Nesî", **DİA**, c. XXXII, ss. 578-579.

Fehd, Tevfik, "Meysir", **DİA**, c. XXIX, ss. 509-510.

Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdullah, **Meâni'l-Kur'an**, Beyrut: Darül Kütübü'l-ilmiyye, 2002.

Feyyâz, Muhammed Câbir, **el-Emsâl fi'l-Kur'an'il-Kerîm**, 1. Basım, Kahire: Dârü's-selâm, 2012.

Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya`kub, **el-Kâmûsü'l-muhît**, thk. Muhammed Neîm el-Arkûsî, 6. Basım, Beyrut: Müessesetü'r- risâle, Beyrut, 1998.

Gılâyînî, Mustafa, **Camiü`d-durûsi'l-`arabiyye**, thk. Ahmed İbrahim Zehve, Beyrut: Darü'l-kitabi'l-`arabî, 2009.

Harman, Ömer Faruk, Kurnaz, Cemal, "Hüdhüd", **DİA**, c. XVIII, ss. 461-462.

Harmancı, Mehmet, **İslam Felsefesinde Metoforik Üslup**, Ankara: Hece Yayınları, 2012.

Hâşimî, Ahmed, **Cevâhirü'l-belâga**, nşr. Süleyman es-Salih, 4. Basım, Beyrut: Darü'l-ma`rife, 2013.

Haşimî, Muhammed b. Habîb, **Kitabü'l-muhabber**, 1. Basım, Dımeşk: Dârü'n-nevâdir, 2013.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, **Târihu Bağdad**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417.

Heddâre, Muhammed Mustafa, **Fî'l-belâgati'l-arabiyye**, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-`ulûmu'l-arabiyye, 1989.

Hîllî**,** Safiyyüddin, **Şerhü'l-kâfiyeti'l-bedî`iyye fî ulûmi'l belâgati ve mehâsini'l-bedî`,** thk. Nesib Neşşâvî, 2. Baskı, Beyrut: Darü sâdır, 1992.

Hizmetli, Sabri, "Karmatiler", **DİA**, c. XXIV, ss. 510-514.

Işık, Kemal, **Mutezilenin Doğuşu ve Kelâmi Görüşleri**, Ankara: AÜİFY, 1967.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, **Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr**, Tunus: ed-Dârü't-tunisiyye, 1984.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. `Atiyye el-Endelüsî, **el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitabi'l-`Azîz**, thk. Abdüsselam Abdüşşâfî Muhammed, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l`ilmiyye, 2001.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Alî b. Muhammed, **Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr**, Beyrut: el-Mektebü'l-İslamî, ts.

İbn Düreyd**,** Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen, **Kitabü cemhereti'l-lüga**, thk. Muhammed Remzî Münîr Balebekî, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-ilmi lil –melâyîn, ts.

İbn Ebî İsba`, el-Mısrî, **Bedîü'l- Kur'an**, thk. Hafenî Muhammed Şeref, Mısır: Darü-n-neda, ts.

_____, **Tahrîrü't-tahbîr fi sınâati'ş-şi`ri ve'n-nesri ve beyâni i`câzi'l-Kur'an**, nşr. Hafanî Muhammed Şeref, yy., ts.

İbnü'l-Esîr, Ziyâuddin, **Kifâyetü't-tâlib fî nakdî kelâmi'ş-şâ`ir ve'l-kâtib**, thk. Nurî Kaysî, Hatem Zâmin, Hilâl Nacî, Kahire: Mektebetü Ş`ir Şefîk Cebrî, ts.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, **Mu`cemü mekâyîsi'l-luga**, thk. Enes Muhammed Şamî, Kâhire: Darü'l- hadîs, 2008.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbuddin Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali, **Fethu'l-Bârî**, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Muhibuddin el-Hâtib, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.

İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, **el-Müsned**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

İbn Hişâm, Cemalüddin Abdullah b. Yusuf b. Hişâm el-Ensârî, **Muğni'l-lebîb an kütübi'l-e`ârîb**, thk. Berekât Yusuf Hebbûd, 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-erkam b. Ebî'l-erkam, 1999.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişam, **es-Sîretü'n-nebebiyye**, thk. Mustafa Sekâ, İbrahim Ebyarî, Abdülhâfız Şelebî, Beyrut: Dârü'l-Ma`rife, ts.

İbn Kesîr, İmâdüddin Ebü'l-Fidâ' İsmâil b. Kesîr ed-Dımeşkî, **Tefsîrü'l-Kur'ani'l-`Azîm**, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed, v.dğr., yy., 2000.

İbn Kayyim, el-Cevziyye, **Bedâi`u't-tefsîr**, nşr. Yüsrâ es-Seyyid Muhammed, 2. Basım, ed-Demmâm: Dârü İbni'l-Cevziyye, ts.

İbn Mace, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, **Sünen**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

İbn Manzûr, Ebü'l- Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrem b. Ali b. Ahmed el Ensarî er-Rüveyfiî, **Lisanü'l-`Arab**, thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbillah, Haşim Muhammed Şazelî, Kâhire: Darül-me`ârif.

İbn Raşîk, Kayrevânî, **el-Umde fî Mehâsini'ş-şi`r ve âdâbih ve nakdih**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, 5. Basım, Beyrut: Darü'l-Cîl, 1981.

İlhan, Avni, "Bâtıniyye", **DİA**, c. V, ss. 190-194.

Halefullah, Muhammed Ahmed, **Kur'an'da Anlatım Sanatı**, trc. Şaban Karataş, 2. Basım, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.

Kaçar, Halil İbrahim, "Tefrî`", **DİA**, c. XXXX, ss. 274-275.

Kâdî Abdülcebbâr Ahmed b. Abdülcebbâr, **Şerhu'l-usûli'l-hamse**, nşr. Abdülkerîm Osman, 3. Basım, Kahire: Mektebetü vehbe, 1996.

_____, **Şerhu'l-usûli'l-hamse: Mu`tezile'nin Beş İlkesi**, trc. İlyas Çelebi, 1. Baskı, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

_____, **Tenzîhü'l-Kur'an ani'l-metâ`in**, nşr. Hudr Muhammed Nebhâ, 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l`ilmiyye, 2008.

Kalkîle, Abdeh Abdülâziz, **el-Belâgatü'l-ıstılâhiyye**, Darü'l-fikril-arabî, 2. basım, Kâhire: 1992.

_____, **Mu`cemü'l-belâgati'l-`Arabiyye**: **Nakd ve Nakz**, 1. Basım, Kahire: Darü'l fikri'l-Arabî, 1991.

Kapar, Mehmet Ali, "Lahmîler", **DİA**, c. XXVII, ss. 54-55.

Kazvînî, el-Hatîb, **el-Îzâh fî ulûmi'l-belâga: el-meânî ve'l -beyân ve'l-bedî`,** 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003.

_____, **et-telhîs fî ulûmi'l-belâga**, 2. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2009.

Kılıç, Mustafa, **Kıraat Tefsir İlişkisi: Zemahşerî Örneği**, 1. Basım, İstanbul: MÜİFVY, 2015.

Kiraz, Celil, "Bir Tefsir Problemi olarak bütün varlıkların Allah'ı tesbih etmesi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XV, (2006), sy. 2.

Koç, Turan, **Din Dili**, 2. Basım, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

Koç, Turan, "Kur'an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi," Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, **Kur'an ve Dil: Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu**, Erzurum: Bakanlar Matbaası, 2001.

Koloğlu, Orhan Şener, **Cübbâîler'in Kelâm Sistemi**, İstanbul: TDV İSAM yayınları, 2011.

Köse, Saffet, "Hiyel", **DİA**, c. XVIII, ss. 170-178.

Kudâme b. Ca`fer, Ebü'l-Ferec, **Nakdü'ş-Şi`r**, nşr. Muhammed Abdülmünîm Hafacî, Beyrut: Darü'l-kütübü'l- `ilmiyye, ts.

Kûnevî, Isâmüddîn Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, **Hâşiyetü'l-Kûnevî alâ tefsîri'l-İmâmi'l-Beyzâvî**, nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l `ilmiyye, 2001.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, **el-Cami`u li-ahkâmi'l-Kur'an ve'l mübeyyinü limâ tezammanehü mine's-sünne ve âyi'l-furkân**, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 1. Basım, Beyrut: Müessetü'r-risâle, 2006.

Kuvancı, Cenan, **Din Dili Dil Oyunu mu?**, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

Macit, Nadim, **Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili**, İstanbul: Beyan Yayınları, ts.

Malik b. Enes, Ebû Abdullah el-Asbahî, **el-Muvatta'**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.

Matlûb, Ahmed, **Mu`cemü'l-mustalahâti'l-belâgiyye ve tatavvuriha**, Bağdat: Matbaatü'l-mecme`l-ilmiyyi'l-ırakıyyî, 1983.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, **Kitâbü't-Tevhîd**, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: TDV İSAM Yayınları, 2002.

_____, **Te'vilâtü'l-Kur'an**, nşr. Bekir Topaloğlu, İstanbul: Darü'l-mîzan: Mizan Yayınları, 2007.

Mâverdî, Ebû'l Hasan Alî b. Muhammed b. Habîb, **en-Nüket ve'l`uyûn: Tefsîrü'l-Mâverdî**, nşr. es-Seyyid Abdülmaksûd b. Abdurrahîm, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-`ilmiyye - Müessetü'l-kütübi's-sekâfiyye, ts.

Mavil, Kılıç Aslan, "Bir Mu`tezile-Mâtürîdiyye Tartışması-Rü'yetullah," **AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2014, c. XIV, sy. 2, ss. 449-478.

Merağî, Ahmed Mustafa, **Tefsîrü'l-Merâgî**, 1. Basım, yy., 1946.

_____, **Ulûmü'l-belâga: el-Beyân ve'l-Meânî ve'l-Bedî`**, 3. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993.

Mevdûdî, Ebû'l- A'lâ, **Tefhimu'l-Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri**, trc. Muhammed Han Kayanî v.dğr., İstanbul: İnsan Yayınları, ts.

Mevsılî, Ebû Ya`lâ Ahmed b. Ali b. El-Müsennâ et-Temîmî, **Müsnedü Ebî Ya`lâ**, thk. Hüseyin Selim Esed, Dımeşk: Darü'l-Me'mûn li't-türâs, 1984.

Meydanî, Abdurrahman Hasan Habenneke, **el-Belâgatü'l-arabiyye: üsüsüha ve ulûmuha ve funûnuha**, 1. Basım, Dımeşk-Beyrut: Darü'l-kalem- ed-Darü'ş-şâmiyye, 1996.

Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, **Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman: et-Tefsîrü'l-kebîr**, nşr. Abdullah Mahmud Şehâte, 1. Basım, Beyrut: Müessetü't-tarîhi'l-`arabî, 2002.

Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, **Sahihü Müslim**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Müşnî, Mustafa İbrahim, "Mustalahü't-t tahyîl: mefhûmühü ve mevkifü'z-Zemahşerî minhü fî tefsîrihi "el-Keşşâf", **Mecelletü'l-menâra li'l buhûs ve'd-dirâsât**, c. XI, sy. 3.

Nadîr, Suheyb Emîn, et-Temsîl ve't-tahyîl ke âliyâti't-te'vil inde'z-Zemahşerî fî tefsîrihi'l-Keşşâf: dirase li'l-menheci't-te'vîlî, **Mecelle camiati't-tikrit lil-ulum**.

Nehhâs, Ebû Ca`fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail, **İ`râbü'l-Kur'an**, 3. Basım, Beyrut: Dârü'l-ma`rife, 2008.

_____, **Meânî'l-Kur'ani'l-kerîm**, thk. Muhammed Alî Sâbûnî, 1. Basım, Mekke: Câmiatü ümmü'l-kurâ, 1988.

Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, **Tefsîrü'n-Nesefî: Medârikü't-Tenzîl ve hekâikü't-te'vîl**, nşr. Yusuf Ali Bedevî, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kelimi't-tayyib, 1998.

Öner, Necati, **Klâsik Mantık**, 5. Basım, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.

Önkal, Ahmet, "Dâr" (Beni Dâr), **DİA**, c. VIII, ss. 483.

Özek, Ali, **Zemahşeri ve Arap Lügatçılığındaki Yeri**, 1. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.

Özel, Recep Orhan, "Keşşâf Tefsirinin Kur'an İlimleri Açısından İncelenmesi", (**Doktora Tezi**), s. 308, Ondokuzmayıs Üniversitesi SBE, Samsun, 2012.

Özsoy, Ömer, **Sünnetullah: Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması**, 2. Baskı, Ankara: Fecr Yayınları, 1999.

Özsoy, Ömer, Güler, İlhami, **Konularına Göre Kur'an: Sistematik Kur'an Fihristi**, 14. Basım, Ankara: Fecr Yayınları, 2011.

Öztürk, Mustafa, **Kıssaların Dili**, 1. Basım, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2006.

_____, Kur'an ve Aşırı Yorum: Tefsirde Bâtınilik ve Bâtını Te'vil Geleneği, 1. Basım, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003.

_____, Kur'an Dili ve Retoriği: Kur'an Metninin Dokusu Üzerine Tartışmalar, 2. Basım, Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2006.

_____, **Kur'an Kıssalarının Mahiyeti**, 1. Basım, İstanbul: Kuramer, 2016.

_____, **Kur'an ve Yaratılış**, 1. Basım, İstanbul: Kuramer, 2015.

_____, Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği, 3. Basım, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

_____, "Tefsirde Zahir-Bâtın Düalizmi Ya da Tasavvufi Aşırı Yorum", **İslâmiyât**, 1999.

_____, Tefsir Tarihi Araştırmaları, 2. Basım, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

Polat, Fethi Ahmet, **İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler**: **Mu`tezîlî Zemahşerî'ye Eş`arî İbnü'l-Müneyyir'in Eleştirileri**, 2. Basım, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.

Râgıb, el-İsfahânî, **el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an**, 3. Basım, Beyrut: Dârü'l-ma`rife, 2001.

Râzî, Muhammed Fahrüddin Ziyâuddin Ömer, **Nihayetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-`icâz**, thk. Bekrî Şeyh Emin, 1. Basım, Beyrut: Darü'l- ilmi lil-melayîn, 1985.

_____, Tefsîrü'l-fahri'r-Râzî: **et-Tefsîrü'l-kebîr**: **Mefâtîhü'l-gayb**, 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1981.

Sadîk, Hacî, "Mustalahü't-temsîl ev el-istiâretü't-temsîliyye: Dirâse belâgiyye tatbîkıyye fî'l-Keşşâf enmûzecâ", Konstantîne/Cezayir: **Mecelletü'l-ulûmi'l-İnsâniyye**, 2008.

Sağdıç, Sedat, "Temsîl ya da İstiare-i Temsîliyye Kavramı: Keşşâf Tefsiri Örneğinde Uygulamalı Bir Belâgat Çalışması", **AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:3, Sayı:5, Bahar 2015.

Saîdî, Abdülmüteâl, **Buğyetü'l-izâh li telhîsi'l-miftâh fî ulûmi'l-belâga**, 4. Basım, Beyrut: Mektebetü'l âdâb, ts.

Sa`lebî, Ebû İshâk Ahmed el-Ma`ruf, **el-Keşf ve'l-beyân: Tefsîrü's-Sa`lebî**, nşr. Ebû Muhammed b. Aşûr-Nazîr es-Sâidî, 1. Basım, Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-`arabî, 2002.

Sâmerrâî, Fâzıl Sâlih, **Me`âni'n-nahv**, Beyrut: Dârü ihyâi't- türâsi'l-`arabiyyi, 2007.

Saraç, Yekta, **Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat**, 1. Basım, İstanbul: Gökkubbe Yayınları, 2011.

Sekafî, Ebü'l-Abbas Muhammed b. İshâk, **Hadisü's-serrâc**, thk. Ebu Abdillah Hüseyin b. Uşake b. Ramazan, Kahire: el-Farûku'l-hadîse, 2004.

Sekkâkî, Ebû Ya`kup, **Miftahü'l-ulûm**, nşr. Naîm Zarzûr, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmiyye, 1983.

Sekûnî, Ebû Alî Ömer b. Muhammed b. Muhammed b. Halîl, **et-Temyîz limâ evde`ahü'z-Zemahşerî mine'l-`itizâl fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, thk. es-Seyyid Yusuf Ahmed, 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-`ilmiyye, 2005.

Semerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, **Tefsîrü's-Semerkandî: Bahrü'l-ulûm**, thk. Ali Muhammed Muavvez, Adil Ahmed Abdülmevcûd, Zekeriyyâ Abdülmevcûd en-Nûtî, 1. Basım, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-`ilmiyye, 1993.

Sicilmâsî**,** Muhammed el-Kasım, **el-Menzeü`l Bedî` fî tecnîsi esâlîbi'l-Bedî`**, nşr. Alâ'l el-Gâzî, 1. Basım, Rabâd: Mektebetü'l-meârif, 1980.

Sicistânî, Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş'as, **Sünen**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Sülün, Murat, **Kur'an Kılavuzu: Mutlak Gerçeğin Sesi: Kaynağı-Şeklî yapısı-Mahiyeti-Muhtevası-Okunuşu**, 1. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.

_____, Kur'an Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz, 1. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.

_____, Kur'an'ı Kerim ve Türkçe Anlamı, 1. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 2012.

_____, Tefsir ve Otoriteleri, 1. Basım, İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2017.

Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman, **el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an**, nşr. Mustafa Dîb Buğâ, 3. Basım, Dımeşk-Beyrut: Darü İbn Kesîr, ts.

Şengül, İdris, "Kıssa," **DİA**, c. XXV, s. 498-501.

_____, Kur'an Kıssaları Üzerine, İzmir: Işık Yayınları, 1995.

Şerîf Radî, **el-Mecâzâtü'n-nebeviyye**, nşr. Mehdi Huşmend, 1. Basım, Kahire: Dârül-hadîs, ts.

_____, Telhîsü'l-beyân fî mecâzâti'l-Kur'an, nşr. Muhammed Abdülfennî Hasan, 1. Basım, Kahire: Dârü ihyâi'l-kütübi'l-`arabiyye, 1955.

Şeyhânî, Behcet Abdülvâhit, **Belâgatü'l-Kur'an'il-Kerim fi'l-`icâz: i`raben ve tefsîren bi îcâz**, 1. Basım, Ammân: Mektebetü dendîs, 2001.

Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed, **Fethü'l-kadîr: el-Cami` beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâse min `ilmi't-tefsîr**, thk. Abdurrahman `Umeyre, yy., ts.

Şeyhzâde, Muhammed b. Muslihiddin Mustafa el-Kûcevî el-Hanefî, **Hâşiyetü Muhyiddin Şeyhzâde alâ tefsirî'l-Kâdî Beyzâvî**, nşr. Muhammed Abdulkadir Şâhîn, 1. Basım, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-`ilmiyye, 1999.

Şimşek, M. Sait, **Günümüz Tefsir Problemleri**, 7. Basım, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2004.

_____, **Kur'an Kıssalarına Giriş**, 2. Basım, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1998.

Tabâne, Bedevî, **Mu`cemü'l-belâgati'l-Arabiyye,** 3. Basım, Cidde, Riyâd: Dârü'l-Menare, Cidde-Darü'r-Rifâî, 1988.

Taberî, Ebû Ca`fer Muhammed b. Cerîr, **Tefsîrü't-Taberî: Cami`u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an**, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 1. Basım, Kahire: Darü'l-hicre, 2001.

Tabersî, Ebû Alî el-Fazl b. Hasan, **Mecma`u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an**, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-ulûm, 2005.

Tebrîzî, Yahya b. el-Hatîb, **Şerhü'l-kasâidi'l-aşr**, nşr. Fevvâz eş-Şiâr, Beyrut: Müessetü'l-meârif, 2006.

Teftâzânî, Sa`düddin, **Muhtasarü's-Sa`d: Şerhü telhisi kitabi miftahi'l-ulûm**, thk. Abdulhamid Handavî, Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 2010.

Tehânevî, Muhammed Hâmid, **Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm**, 3. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2006.

Tîbî, Şerefüddin el-Huseyn b. Abdillah **Fütûhu'l-gayb fî'l-keşf an kınâi'r-reyb**, 1. Basım, Ebû Dabî: Caizetü Dübey ed-Devliyye li'l Kur'ani'l-Kerim, 2013.

_____, **et-Tibyân ve'l-beyân**, nşr. Yahya Murad, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2004.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammd b. İsa, **Sünen**, 2. Basım, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Tokat, Latif, "Dinin Sembolik Dili," **Milel ve Nihal: İnanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi**, c. VI, sy.1, ss. 75-96.

Topaloğlu, Bekir, **Kelam İlmi**, 6. Basım, İstanbul: Damla Yayınevi, ts.

Topaloğlu, Bekir, Çelebi, İlyas, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, 4. Basım, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Topdemir, Hüseyin Gazi, "Öklîdisî", **DİA**, c. XXXIV, s. 25-26.

Turan, Maşallah, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Sembolizm Tartışmaları" (**Doktora Tezi**), Selçuk Üniversitesi SBE, Konya, 2006.

Tüccar, Zülfikar, "Cerîr b. Atiyye", **DİA**, c. VII, ss. 412-413.

Tülücü, Süleyman, "Muallakat", **DİA**, c. XXX, ss. 310-312.

_____, "Nâbiga ez-Zübyânî", **DİA**, c. XXXII, ss. 262-263.

Türker, Ömer, "Telâzüm," **DİA**, c. XXXX, ss. 394.

Uslu, Recep, Hums, "**DİA**", c. XVIII, ss. 364-365.

Yavuz, Ömer Faruk, **Kur'an'da Sembolik Dil**, 1. Basım, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Ayne'l-Yakîn", **DİA**, c. IV, ss. 269-270.

_____, "Bezm-i Elest", **DİA**, c. VI, ss. 106-108.

_____, "Dalâlet", **DİA**, c. VIII, ss. 429-430.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, ts.

Yitik, Ali İhsan, "Tenasüh," **DİA**, c. XXXX, ss. 441-443.

Zebîdî**,** Muhammed Murtazâ Huseynî, **Tâcü'l-'arûs min cevahiri'l-kamûs**, 1. Basım, Kuveyt: Matbaatü hukumeti'l-Kuveyt, 1987.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim b. Es-Serî, **Me`âni'l-Kur'an ve `irâbühü,** nşr. Abdülcelîl Abdüh Şelebî, 1. Basım, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1988.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn**, Kahire: Darü'l-hadîs, 2005.

Zemahşerî, Ebûl'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, **Esâsü'l-belâga**, thk. Mezeyed Neîm, Şevkî Maarrî, 1. Basım, Beyrut: Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1998.

_____, **el-Fâik fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, thk. Ali Muhammed el-Becavî, Beyrut: Darü'l-ma`rife, ts.

_____, **el-Keşşâf an hakâiki ğavamizi't-Tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vil**, nşr. Muhammed Abdüsselam Şâhîn, (İbnü'l-Müneyyir el-İntisâf, İbn Hâcer el-Kâfiyü'ş-şâfî, Merzûkî, Şâhidü'l-insâf `alâ şevâhidi'l-Keşşâf Muhammed Alyân haşiyeleriyle beraber),1. Basım, Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1995.

Zevzenî, Abdullah el-Hasan b. Ahmed, **Şerhü'l-muallakâti's-seb`**, thk. Muhammed Abdülkadir el-Fazılî, Beyrut: el-mektebetü'l-asriyye, 2005.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, **Menahilü'l-`irfan fî ulûmi'l-Kur'an**, thk. Ahmed b. Ali, Kahire: Darü'l-Hadîs, 2001.

EK

TEZ İÇERİSİNDE İNCELENMEYEN KEŞŞÂF'TAKİ BAZI TEMSÎLÎ AYETLERİN LİSTESİ

BAKARA SÛRESİ (2)

1. مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ

Durumları, ateş yakmaya çalışan biri (ile etrafındakiler)nin durumuna benzer: Ateş onun çevresini her aydınlattığında, Allah onların nurunu gidermekte ve onları karanlıklar içinde; göremez halde bırakmaktadır. Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler… Dönemezler. **17 ve 18. ayetler**

2. أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاء فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ واللّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاء لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ وَلَوْ شَاء اللّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Ya da gökten yağan öyle bir sağanak gibi ki; içinde, karanlıklar, gök gürültüsü ve şimşek barındırıyor… Onlar da yıldırımlardan dolayı ölüm korkusuyla parmaklarını kulaklarına tıkıyorlar…Oysa, inkârcı nankörleri Allah çepeçevre kuşatmış!.. Şimşek neredeyse gözlerini alacak… Onları her aydınlattığında, onun ışığında yürüyorlar; karanlıklar bastırınca da kalakalıyorlar… Allah dileseydi, onların işitme kabiliyetlerini ve gözlerini felç ederdi. Allah, elbette her şeye kadirdir. **19 ve 20. ayetler**

3. ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاء وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

Sonra bunun ardından kalpleriniz öyle katılaştı ki, taş gibi hatta daha da katı. Zira öyle taşlar vardır ki, ondan ırmaklar fışkırır; öyleleri vardır ki, yarılıp ondan su çıkar; öylesi de vardır ki Allah korkusundan yuvarlanır. Allah yaptıklarınızdan asla gafil değildir. **74. ayet**

4. إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

Hani, Rabbi ona; “Teslimiyet göster (İslâm ol)” buyurduğu zaman; Âlemlerin Rabbi’ne teslimiyet gösterdim” demişti. **131. ayet**

5. وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاء وَنِدَاء صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ

Nankörce inkâr edenler (le bizim elçimizin)durumu; bağırıp çağırmadan başka bir şey duymayan (bir davar) a haykıran (çoban)ın durumuna benzer. Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler; akledemezler. **171. ayet**

6. وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

Kullarım sana Beni sorduklarında şüphesiz Ben yakınımdır; Bana dua ettiği zaman Ben o dua edenin duasına elbette icabet ederim. Öyleyse onlar da Bana icabet etsinler; Bana iman etsinler ki, doğru yolu bulmuş olsunlar. **186. ayet**

7. نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُواْ لأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّكُم مُّلاَقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

Kadınlarınız sizin için bir tarla mesabesindedir. O halde, tarlanıza dilediğiniz gibi varın. Ve birbiriniz için önden hazırlık yapın. Bir de Allah’tan sakının ve bilin ki; O’nunla mutlaka karşı karşıya geleceksiniz. Mü’minleri (O’nun yanında alacakları konusunda) müjdele. **223. ayet**

8. مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Kimdir o ki; Allah’a güzel bir borç verecek, Allah da onu kat kat fazlasıyla iade edecek? Allah (kimilerine) sıkıyor, (kimilerine ise) saçıyor. Ama sonunda O’na döndürülecek (yoklukta eşitlenecek; size verilenlerin hesabını bir bir verecek)siniz… **245. ayet**

9. وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ

…O’nun kürsü’sü gökleri ve yeri içine alır. **255. Ayet**

10. لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Dinde zorlama olmaz!.. Doğru, eğriden iyice ayrılmıştır. Artık her kim Allah'a iman ederek tâğutu inkâr ederse, kopmak bilmeyen sağlam kulba yapışmış demektir. Allah işitir; mutlak ilim sahibi'dir (Semî', Alîm). **256. ayet**

11. أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِئَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Ya da altı üstüne gelmiş harap bir şehre uğrayan kimse gibisini (görmedin mi)? "Ölümünden sonra Allah burayı nasıl diriltecek ki?" demişti de Allah kendisini yüz yıl ölü bırakıp sonra diriltmişti… "Ne kadar kaldın?" dedi. O da: "Bir gün… Veya günün birkaç saati" dedi."Hayır, yüz yıl kaldın. Yiyeceğine-içeceğine bak, henüz bozulmamış. Bir de (şu çürümüş vaziyetteki) eşeğine bak… -Böylece, seni insanlar için ibret kılacağız.- Bak şu kemiklere, terkip etmek üzere nasıl üst üste getiriyoruz ve sonra nasıl onlara et giydiriyoruz ?" dedi. Durum kendisine apaçık belli olunca, "Artık biliyorum ki, Allah her şeye kadirdir" dedi. **259. ayet**

12. مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاء وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Mallarını Allah yolunda infâk edenlerin durumu, her başağında yüz dâne olmak üzere yedi başak veren bir dânenin durumu gibidir. Allah, dilediğine kat kat verir. Allah;(lütfuyla, varlığıyla;kısaca her şeyi ile)geniştir mutlak ilim sahibidir (Vâsi', Alîm). **261. ayet**

13. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاء النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِي

Ey iman edenler! Malını Allah'a ve Son Güne iman etmeksizin; sırf insanlara gösteriş için infak eden kimse gibi, siz de sadakalarınızı başa kakarak ve inciterek heder etmeyin. Bu gösterişçinin durumu, üzerinde toprak bulunan o kayanın durumu gibidir ki; şiddetli bir yağmur isabet ettiğinde (o toprağı da alıp götürerek) onu cascavlak bırakır ve

çalıştıklarından hiçbir şey elde edemezler. İnkârcı nankör bir kavmi Allah doğru yola getirmez. **264. ayet**

14. وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Mallarını Allah rızasını kazanmak ve kalplerindekini sağlamlaştırmak için infak edenlerin durumu ise bir tepedeki güzel bir bahçenin haline benzer; iyi yağmur aldığı takdirde mahsulünü iki kat verir; yağmur almazsa bir çisinti bile kâfi gelir… Yaptıklarınızı Allah görmektedir. **265. ayet**

15. الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُو

(İşte, infâk ve karz-ı hasen dururken) faiz yiyenler, şeytan çarpmış kimsenin kalktığı gibi kalkarlar ki bu; "Alış-veriş de faiz gibidir!" demelerinden dolayıdır. Oysa Allah alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır. Bu durumda, her kime Rabbinden bir öğüt gelir de (faizcilikten) vazgeçerse, geçmiştekiler kendisinindir. Hakkındaki hüküm Allah'a kalmıştır.Her kim de (faizciliğe) geri dönerse, bunlardır işte, Ateş'in sahipleri… Temelli kalacaklardır orada! **275. ayet**

ÂL-İ İMRÂN SÛRESİ (3)

16. وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

…Kıyamet günü Allah onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak… **77. ayet**

17. وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Topluca Allah'ın ipine tutunun; ayrışmayın... Allah'ın, üzerinizdeki nimetini hatırlayın: Hani, siz düşmandınız da O, kalplerinizi birbirine ısındırmış ve O'nun nimeti sayesinde kardeş olmuştunuz; bir 'ateş' çukurunun tam kenarında iken, sizi oradan kurtarmıştı. Allah size âyetlerini işte böyle açıklıyor. **103. ayet**

18. مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هِذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُواْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

Onların şu dünya hayatı uğrunda sarfettikleri şeylerin durumu; 'kendi kendine zulmeden bir kavmin ekinine isabet ederek onu mahveden kavurucu bir rüzgâr'ın durumuna benzer. İşte bunlara haksızlık eden de Allah değil... Aksine, kendi kendilerine zulmediyorlar! **117. ayet**

19. لَقَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاء بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيقِ

"(Sanki) Allah fakir de biz zenginiz!" diye(rek infaka ve karz-ı hasene yanaşmamalarına mazeret üreten Yahudi)lerin sözünü Allah elbette işitmiştir! Bu söylediklerini, özellikle de peygamberleri haksız yere öldürmelerini yaz (dık; hesabını sor) acağız ve şöyle diyeceğiz: "Tadın şu yangın azabını!" **181. ayet**

20. ...فَنَبَذُوهُ وَرَاء ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْاْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ

…Ama onlar bunu kulak ardı ettiler ve onu az bir pahaya sattılar. Ne kötü alış-veriş!.. **187. ayet**

NİSÂ SÛRESİ (4)

21. إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

Haksız yere yetim malı yiyenler, karınlarına sadece Ateş doldurmuş olurlar; çünkü ileride çılgın bir ateşi boylayacaklardır. **10. ayet**

MÂİDE SÛRESİ (5)

22. وَحَسِبُواْ أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ اللّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

Bir fitne çıkmayacağını sandılar ve körleştiler, sağırlaştılar (pek bir dinî hassasiyetleri kalmadı; kalpleri katılaştı). Sonra Allah tevbelerini kabul etti. Daha sonra,

içlerinden çoğu yine körleşti ve sağırlaştı. Onların yaptıklarını Allah görmektedir! (Basîr) **71. ayet**

EN'ÂM SÛRESİ (6)

23. وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

Kullarının üstünde yegâne yetki sahibi O'dur. O'dur 'mutlak hikmet sahibi', 'her şeyden haberdar' (Hakîm, Habîr). **18. ayet**

24. وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُواْ بِهَا حَتَّى إِذَا جَآؤُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَذَآ إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ

İçlerinden sana kulak verenler de var. Ama Biz, onu anlarlar diye kalplerine örtüler, kulaklarına da ağırlık koyduk; artık bütün delilleri görseler de iman etmezler. Üstelik yanına geldiklerinde seninle cedelleşirler ve; "Bu, eskilerin masallarından başka bir şey değil!" der inkârcı nankörler. **25. ayet**

25. وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُواْ عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُواْ بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُواْ الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ

Âh sen bunları; Rablerinin huzuruna çıkarıldıkları zaman görecektin!.. Allah; "Gerçek değil miymiş bu?" deyince; "Rabbimiz hakkı için, evet!" derler. O da: "Öyleyse, inkâr edip durmanıza karşılık tadın şu azabı!" buyurur. **30. ayet**

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ

Dünya hayatı; bir oyun ve eğlenceden ibarettir. Sakınanlar için elbette Âhiret yurdu daha hayırlıdır. Hâlâ aklınızı başınıza almayacak mısınız?! **32. ayet**

26. وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَإِ اللّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

Âyetlerimizi yalanlayanlar, karanlıklar içerisindeki 'sağır' ve 'dilsiz'lerdir. Allah; kimi dilerse onu şaşırtmakta; kimi dilerse; onu da dosdoğru bir yol üstünde tutmaktadır. **39. ayet**

27. قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللّهِ يَأْتِيكُم بِهِ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ

De ki: Ne dersiniz? Şayet Allah kulağınızı ve gözlerinizi alsa ve kalplerinizi mühürlese, onu Allah'tan başka size getirebilecek tanrı var mıdır? Bak, onlara âyetlerimizi nasıl açıklıyoruz; ama onlar nasıl yüz çeviriyorlar?! **46. ayet**

28. وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللّهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لاَّ يُؤْخَذْ مِنْهَا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ

Dinlerini oyun-eğlence edinen; dünya hayatının aldattığı (kalbi mühürlü) kimseleri bırak da, bununla (diğerlerine) öğüt vermeye devam et... ki hiç kimse kazandıklarından ötürü felâkete sürüklenmesin: Hiç kimsenin Allah'tan başka velî ve şefaatçisi olmayacak; varını-yoğunu fidye olarak verse de kabul olunmayacaktır. Bunlardır işte işlediklerinden dolayı felâkete sürüklenenler!.. Nankörce inkâr edip durdukları için, kaynar sudan ibaret bir içecek ve can yakıcı bir azaptır bunların hakkı!.. **70. ayet**

29. قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَنفَعُنَا وَلاَ يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

De ki: Allah'tan başka, bize fayda ve zarar veremeyen şeylere mi dua edelim?! Allah bizi hidayete erdirdikten sonra, -arkadaşları "Yanımıza gel!" diye doğru yola çağırdıkları halde, 'şeytan'ların çölde şaşırtıp ne yapacağını bilemez halde bıraktığı kimse gibi- gerisingeri mi dönelim?! De ki: Asıl hidayet Allah'ın hidayetidir; Biz Âlemlerin Rabbi'ne teslim olmakla memuruz. **71. ayet**

30. أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ

(Manen) ölü iken hayat verdiğimiz; insanlar arasında yürüyebileceği bir nur bahşettiğimiz bir kimse; hiç, karanlıklarda kalıp oradan çıkamayan durumdaki biri gibi olur mu?! İşte, işledikleri şeyler inkârcı nankörlere böyle böyle cazip gelmekte... **122. ayet**

Â’RÂF SÛRESİ (7)

31. قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ. ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ

Dedi ki: “Öyleyse, beni azdırmana karşılık ben de onlar(ı azdırmak) için Senin dosdoğru yolunun üzerine çökeleneceğim!” “Sonra onlara; önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından sokulacağım... Ve Sen onların çoğunu minnettar bulmayacaksın.” **16 ve 17. ayetler**

32. إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاء وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ

Bizim âyetlerimize karşı büyüklük taslayarak onları yalanlayanlara, göğün kapıları asla açılmayacak ve ‘deve iğne deliğinden geçinceye kadar’ Cennet’e giremeyecekler. Mücrimleri işte böyle cezalandırırız Biz! **40. ayet**

33. وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ

Verimli memleketin bitkisi Rabbinin izniyle çıkar. Kötü olandan ise (diken, eğrelti vb.) faydasız şeylerden başkası çıkmaz. Böylece, şükreden bir toplum için âyetlerimizi açıkça bildirmiş oluyoruz. **58. ayet**

34. وَلاَ تَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَاطٍ...

yolbaşlarını tutmayın… **86. ayet**

35. أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِن بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاء أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ

Eski ahalisinden sonra yeryüzüne mirasçı olanlara (sözgelimi Mekke müşriklerine); ‘dilediğimiz takdirde günahlarından dolayı onları da cezalandırabilecek olmamız’ doğru yolu göstermiyor mu?! (Kendi tutum ve davranışları yüzünden) kalplerini mühürlediğimiz içindir ki, kulak vermiyorlar. **100. ayet**

36. تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآئِهَا وَلَقَدْ جَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللّهُ عَلَىَ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ

İşte, kendilerine dair birtakım önemli haberleri sana anlattığımız şehirler... Peygamberleri, bunlara apaçık deliller getirmişlerdi, fakat baştan (düşünmeden) yalanlayıverdikleri şeye bir daha da iman edemediler! İnkârcı nankörlerin kalplerini Allah işte böyle mühürler. **101. ayet**

37. وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ

…ağır yüklerini ve üzerlerindeki zincirleri indirip atar… **157. ayet**

38. وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

(Resulüm!) Âyetlerimizi kendisine verdiğimiz halde onlarla alâkasını kestiği için, şeytanın, peşine taktığı, bu yüzden de azgınlardan olan kişinin haberini onlara oku. Dileseydik, o âyetler sayesinde onu yükseltirdik, fakat o, arzu ve ihtiraslarına uyarak yere saplandı. Artık onun hâli köpeğin hâli gibidir ki; üstüne varsan da dilini sarkıtıp solur, kendi haline bıraksan da dilini sarkıtıp solur. İşte, Bizim âyetlerimizi yalanlayan kavmin hâli böyledir. Sen (bu tür temsillerle durumlarını) anlatmaya devam et; belki düşünürler. **175 ve 176. ayetler**

ENFÂL SÛRESİ (8)

39. كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ

(Ganimetler neden Allah ve Resûlünündür, söyleyeyim.) Biliyorsun; müminlerden bir zümre bundan hiç hoşlanmamış olmasına rağmen, Rabbin seni (Bedir savaşı öncesi) hak uğruna evinden çıkarmıştı. Gerçek apaçık ortada olduğu halde, sanki göz göre göre ölüme sürükleniyorlarmış gibi seninle cedelleşiyorlardı... **5 ve 6. ayetler**

40. إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ

Hani O; size kendi katından bir emniyet olmak üzere sizi hafif bir uykuya daldırıyordu; sizi tertemiz kılmak, şeytanın pisliğini üzerinizden gidermek, kalplerinizi pekiştirmek ve ayaklarınıza sebat vermek için gökten üstünüze su indiriyordu... **11. ayet**

41. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

Ey iman edenler! Sizi sizlere hayat verecek bir şeye çağırdığı zaman, Allah ve Resulüne icabet edin. Bilin ki; Allah, bizzat kişi ile kalbinin arasına dahi girer! Hem, O'na haşredileceksiniz. **24. ayet**

TEVBE SÛRESİ (9)

42. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاء إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Ey iman edenler! Müşrikler şüphesiz 'pislik'tir. Onun için, bu yıllarından sonra Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar. (Hac, umre vb. amaçlarla Mekke'ye gelemeyecekleri için) fakir kalmaktan korkarsanız, Allah -dilerse- yakında kendi lütfu ile sizi zenginleştirir. Allah gerçekten 'mutlak ilim ve hikmet sahibi'dir (Alîm, Hakîm). **28. ayet**

43. يُرِيدُونَ أَن يُطْفِؤُواْ نُورَ اللّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللّهُ إِلاَّ أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ

'Allah'ın nûrunu (o küçücük) ağızlarıyla söndürmek istiyorlar. Oysa Allah, nurunu tamamlamaktan başka hiçbir seçeneği kabul etmez. İnkârcı nankörlerin işine gelmese de... **32. ayet**

44. ... وَقِيلَ اقْعُدُواْ مَعَ الْقَاعِدِينَ

…ve (bunlara) "Oturanlarla beraber oturun!" denildi. **46. ayet**

45. اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

Onların bağışlanması için ister dua et, ister etme. Bağışlanmaları için yetmiş kere bile dua etsen, Allah onları bağışlamayacak... ki bu, Allah ve Resulünü nankörce inkâr etmelerindendir. Fâsık bir kavmi Allah doğru yola getirmez. **80. ayet**

46. رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَفْقَهُونَ

(Aslında) geri kalan kadınlarla birlikte oturmak istiyorlardı... Kalplerine mühür vurulmuş olduğundan, anlamazlar. **87. ayet**

47. إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاء رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ

Sorumluluk sadece, zengin oldukları halde senden izin isteyenleredir. Aslında geri kalan kadınlarla birlikte oturmak istiyorlardı!.. Kalplerine mühür vurulmuş olduğu için, bilmezler. **93. ayet**

48. أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىَ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

Binasını Allah rızası ve takva üzerine kuran kimse mi daha hayırlıdır, yoksa binasını yıkılmak üzere bulunan bir uçurumun kenarına kurup da onunla birlikte kendisi de Cehennem ateşine yuvarlanacak olan kimse mi?... **109. ayet**

49. لاَ يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْاْ رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلاَّ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Yaptıkları bina, (yani Mescid-i Dırâr sıkıntı ve korkudan) kalpleri paramparça oluncaya kadar gönüllerinde bir endişe kaynağı olmaya devam edecek... Allah ‘mutlak ilim ve hikmet sahibi’dir (Alîm, Hakîm). **110. ayet**

50. لَقَد تَّابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ

Gerçek şu ki; Allah, Resulünün ve güçlük anında ona uyan Muhacirlerle Ensarın tevbelerini -içlerinden bir kısmının kalbinin kaymasına ramak kalmışken- kabul etti. Çünkü O, onlara karşı gerçekten şefkatlidir, merhametlidir (Raûf, Rahîm). **117. ayet**

51. وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

Geride bırakılan o üç kişinin tevbesini de... ki yeryüzü bütün genişliğine rağmen onlara dar gelmiş ve iyice içleri daralmıştı ve Allah'a karşı kendisinden başka sığınakları olmadığını anlamışlardı. O da tekrar eski hallerine dönsünler diye tevbelerini kabul etti. Allah'tır çünkü tevbeleri daima kabul eden merhametli (Tevvâb, Rahîm). 119. Ey iman edenler! Allah'tan sakının da dürüstlerle beraber olun. **118. ayet**

YÛNUS SÛRESİ (10)

52. إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاء أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاء فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّىَ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Dünya hayatının durumu, öyle bir su gibidir ki; insanların ve hayvanların yediği bitkiler onun sayesinde bol bol yetişir; böylece, yeryüzü ziynetini takınıp süslenir; toprak sahipleri artık bunları kesinlikle elde edeceklerini zannederlerken, geceleyin veya gündüzün emrimiz geliverir de orayı, 'sanki dün orada hiçbir şey yokmuş gibi kesilip çiğnenmiş'e çevririz. İşte Biz, önyargısız düşünen insanlar için âyetlerimizi böyle açıkça bildiririz. **24. Ayet**

53. ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِ رُسُلاً إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَآؤُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ بِهِ مِن قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلوبِ الْمُعْتَدِينَ

Sonra, onun arkasından, kavimlerine peygamberler gönderdik; onlara apaçık âyetlerle geldiler. Fakat daha önce (iyice düşünüp taşınmadan) yalanlayıverdikleri şeye bir türlü iman edemediler. Biz böyle mühürleriz işte, aşırı gidenlerin kalplerini! **74. ayet**

54. فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

Sana indirdiklerimizden şüphe ediyorsan, senden önce indirdiğimiz kitapları okuyanlara sor. Evet, bu gerçek sana Rabbinden gelmiştir; o halde sakın şüphecilerden olma. **94. ayet**

HÛD SÛRESİ (11)

55. مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ

Bu iki zümrenin durumu, ‘kör ve sağır’ ile ‘gören ve işiten’in durumuna benzer. Bu ikisinin durumu bir olur mu hiç?! Hâla, düşünüp ders çıkarmayacak mısınız? **24. ayet**

56. إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

“Ben sadece, benim ve sizin Rabbiniz olan Allah’a güvenip dayanmaktayım. Çünkü hiçbir canlı yoktur ki, O onun alnından tutmasın (onun kaderine hükmetmesin). Benim Rabbim, şüphesiz, dosdoğru bir yol üzeredir.” **56. ayet**

RA’D SÛRESİ (13)

57. لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لاَ يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاء لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاء الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلاَلٍ

Gerçek dua yalnızca O’na yapılır. O’ndan başka yalvardıkları şeyler, hiçbir şekilde kendilerine icabet etmez. Bunlar da olsa olsa, ‘su ağzına gelsin diye avuçlarını ona sadece açmakla kaldığı için suya bir türlü ulaşamayan kimse’ gibi olabilirler. İnkârcı nankörlerin duası da işte böyle boşa gitmektedir. **14. ayet**

58. أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاء حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ

Gökten su indirir de dere yatakları istiap hadlerince sel olup akar. Ve sel üste çıkan köpüğü alır götürür... Ziynet eşyası elde etmek veya (kap-kacak, alet vs. yapıp) yararlanmak için ateşte erittikleri (made)nin üzerinde de buna benzer bir köpük vardır. Köpük uçar gider;

insanlara faydalı olan ise toprakta kalır. Allah hak ile bâtılı işte böyle bir temsil ile anlatıyor. Allah böyle sembolik anlatımlara başvurur. **17. ayet**

İBRAHİM SÛRESİ (14)

59. مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَّ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلاَلُ الْبَعِيدُ

Rablerini nankörce inkâr edenlerin çaba ve gayretlerinin durumu; fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu küle benzer. Yapıp ettiklerinden hiçbir şey elde edemezler. Derin sapma budur işte! **18. ayet**

HİCR SÛRESİ (15)

60. وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ

Hiçbir şey yoktur ki; depoları Bizim katımızda olmasın. Ama Biz onu ancak belli bir ölçüye göre indiririz. **21. ayet**

61. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ

"Onu 'düzen'leyip ruhumdan kendisine üflediğimde, derhal ona secde edin." **29. Ayet**

NAHL SÛRESİ (16)

62. قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَشْعُرُونَ

…Ama sonuçta Allah (azabı ile) gelerek binalarını temellerinden çökertmiş, üstlerindeki tavanlar başlarına yıkılmıştı!... **26. ayet**

63. لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Âhirete iman etmeyenlerin 'kötülükte mesel hâline gelmiş' bu tür işleri vardır. En yüce örnek ise Allah'ındır. O 'mutlak izzet ve hikmet sahibi'dir (Azîz, Hakîm). **60. ayet**

64. وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدِرُ عَلَىَ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

Allah iki kişiyi daha misal vermekte: Biri, hiçbir şeye gücü yetmeyen öyle bir dilsiz ki, efendisine yük; onu gönderdiği hiçbir yerden bir hayır getirmez. Bununla dosdoğru bir yol üzere gidip de adaleti emreden, bir olur mu hiç? **76. ayet**

65. وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Bir topluluğun (güç ve nüfusça) diğerinden daha ileri olmasından ötürü yeminlerinizi aranızda aldatma vasıtası yaparak "ipliğini iyice eğirip katladıktan sonra, (her seferinde tekrar) söküp bozan o kadın" gibi olmayın. Allah, onunla sizi sadece imtihan ediyor. Anlaşmazlığa düştüğünüz şeyleri O size elbette Kıyamet günü açıklayacak. **92. ayet**

66. أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

Bunlar, kalplerini, kulaklarını ve gözlerini Allah'ın mühürlediği kimselerdir. Bunlardır işte gafiller! **108. ayet**

İSRÂ SÛRESİ (17)

67. وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا

Her insanın (talih) kuşunu kendi boynuna dolamışızdır. Kıyamet günü, karşısına açılmış bir kitap çıkarırız (ve deriz ki:) **13. ayet**

68. وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا

Elini 'boynuna asılı' hale getirme, onu büsbütün de açma. Yoksa otursun; kınanmış, acınacak duruma düşmüş vaziyette! **29. ayet**

69. وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْاْ عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا

Evet, onu anlarlar diye kalplerinin üzerine kabuklar, kulaklarına da bir ağırlık koymaktayız. Sen, Kur'ân'da Rabbini tek olarak zikrettiğin zaman, arkalarını dönüp kaçar giderler! **46. ayet**

70. يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً

O'nun sizi çağıracağı, sizin de hamdederek O'nun davetine uyacağınız gün… ki (o gün, dünyada) çok az kalmış olduğunuzu zannedersiniz. **52. ayet**

71. وَمَن يَهْدِ اللّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاء مِن دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرً

Allah kimi doğru yola getirmişse, doğru yola o gelmiş demektir. Kimleri da saptırmışsa, onlar için O'ndan başka velî bulamazsın. Biz onları Kıyamet günü kör, dilsiz ve sağır olarak yüzüstü haşrederiz! Sığınakları da Cehennem'dir... Ne zaman sönmeye yüz tutsa, alevini artırırız. **97. ayet**

MERYEM SÛRESİ (19)

72. قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا

ve demişti ki: "Ya Rabbi! Kemiklerim iyice gevşedi, başım da ihtiyarlıktan parıl parıl parlamakta... Ya Rabbi! Şimdiye kadar Sana dua ettiğim için hiç bedbaht olmadım." **4. ayet**

TÂHÂ SÛRESİ (20)

73. الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى

Rahman (tarafından... ki); mutlak hükümranlık tahtına kurulmuştur; **5. ayet**

74. الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى

O ki; yeryüzünü sizin için döşek kılmış; orada sizin için yollar açmış, gökten su indirmiştir. Biz de o su ile çeşitli bitkilerden çiftler çıkarmışızdır. **53. ayet**

75. قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى

“Hayır, siz koyun” dedi... Sihirleri yüzünden, ipleri ve değnekleri, kendisine gerçekten koşuyorlarmış gibi gelmeye başladı. **66. ayet**

ENBİYÂ SÛRESİ (21)

76. فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ

Bu çığırışmaları, Biz onları biçilmiş ota; sönüp gitmiş ocağa çevirene kadar devam ederdi. **15. ayet**

77. بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ

Aksine, Biz(im her şeyimiz ‘hak’tır); hakkı bâtılın tepesine öyle bir indiririz ki onun beynini parçalar; bir de bakarsın, can çekişmeye başlamış! (Allah’a) yakıştırdıklarınızdan dolayı yazıklar olsun size! **18. ayet**

78. وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِّن دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ

Bunlardan her kim; “O’ndan başka ben de tanrıyım!” derse, bunları derhal Cehennem’le cezalandırırız! Zalimleri böyle cezalandırıyoruz Biz! **29. ayet**

79. أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا

Ama görmüyorlar mı ki; Biz çevresinden eksilte eksilte topraklarının üzerine yürüyoruz?! … **44. ayet**

79. وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ

Kıyamet günü hassas adalet terazileri koyarız… **47.ayet**

80. وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ

(dediğimiz halde; Yahudilik, Hıristiyanlık ve bu iki dinin alt mezhepleri olarak) aralarındaki işlerde bölük-pörçük oldular... Ama hepsi Bize dönecek. **93. ayet**

HACC SÛRESİ (22)

81. وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ

Öyle insanlar da var ki; Allah'a kıyısından-köşesinden kulluk ediyor… **11. ayet**

82. حُنَفَاء لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاء فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ

Allah'a şirk koşmaksızın; samimi birer muvahhit olarak... Allah'a ortak koşan kişi de zaten; bir nevî gökten düşmekte ve kendisini kuşlar kapışmaktadır ya da rüzgâr kendisini uzak, ıssız bir yere savurmaktadır. **31. ayet**

NÛR SÛRESİ (24)

83. اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاء وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Allah; göklerin ve yerin 'nur'udur. O'nun nurunun durumu, içinde çerağ bulunan bir kandil yuvasına benzer. Çerağ bir sırça içindedir, sırça ise adeta inci gibi parlayan öyle bir yıldızdır ki, doğuya da batıya da ait olmayan mübarek bir ağaçtan; zeytinden tutuşturulup yakılmaktadır. Yağı da neredeyse ateş değmese bile aydınlatacak (kadar berrak ve parlak)tır. Yani, nur üstüne nur... Allah dilediklerini nuruna kavuşturuyor. Allah insanlara böyle misaller verir. Allah her şeyi bilir. **35. ayet**

84. وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ

Nankörce inkâr edenlerin amelleri ise dümdüz bir arazide görülen bir serap gibidir; susuzluktan yanan kişi onu su zanned(ip sevin)ir; nihayet, yanına vardığında ise onun bir şey olmadığını anlar. Üstelik orada Allah'ı bulur; O da onun hesabını eksiksiz görür! Allah son derece hızlı hesap görür. **39. ayet**

85. أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ

Ya da engin bir denizdeki karanlıklar gibidir: (Denizdeki kişinin) üzerini öyle bir dalga kaplamıştır ki, onun üstünde bir dalga, onun üstünde de bir bulut vardır; yani, karanlık

üstüne karanlık... Elini (sudan) çıkardığında, neredeyse onu bile göremez. Allah'ın nur vermediği birinin nuru olmaz! **40. ayet**

FURKÂN SÛRESİ (25)

86. لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا

"Bugün 'Bir kez helâk olalım da kurtulalım!' diye yakarmak yook!.. Daha çook yok olmak isteyeceksiniz!" **12. ayet**

87. لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا

"Bugün 'Bir kez helâk olalım da kurtulalım!' diye yakarmak yok!.. Daha çok yok olmak isteyeceksiniz!" **14. ayet**

88. وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاء مَّنثُورًا

Çünkü (iyi olduğu zannıyla) yaptıkları her bir amelin üzerine yürüyüp onu toz-duman etmişizdir. **23. ayet**

89. وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء طَهُورًا

Rahmetinin önünde rüzgârları müjdeci gönderen de O'dur... Böylece gökten öyle tertemiz bir su indirmekteyiz ki; onunla ölü bir beldeye hayat verip, yarattığımız nice hayvanı ve insanları sulayalım. **48 ve 49. ayetler**

ŞÛARÂ SÛRESİ (26)

90. وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

Sana uyan müminlere de kol-kanat ger. **215. ayet**

91. أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ

Görmüyor musun ki, bütün vadilerde şaşkın şaşkın dolaşıyorlar. **225. ayet**

ANKEBÛT SÛRESİ (29)

92. مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاء اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Kim Allah'la karşı karşıya geleceğine dair bir ümit ve korku taşıyorsa, Allah'ın verdiği süre mutlaka gelecektir. O işitir; 'mutlak ilim sahibi'dir (Semî', Alîm). **5. ayet**

93. مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاء كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

Allah'tan başka velî edinenlerin durumu; (ördüğü o gevşek ağı) ev edinen örümceğin durumu gibidir. Şüphesiz, evlerin en dayanıksızı örümcek ağıdır. Keşke bilselerdi... **41. ayet**

94. وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ

Sen daha önce kitap da okumuyordun; (yazı namına) sağ elinle bir çizgi de çekmiyordun. Öyle olsaydı, mutlaka şüphelenirlerdi bâtıl taraftarları. **48. ayet**

RÛM SÛRESİ (30)

95. فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاء إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ

Dolayısıyla sen, bu çağrıyı ne 'ölü'lere işittirebilirsin ne de 'sağır'lara işittirebilirsin arkalarını dönüp kaçtıklarında!.. 'Kör'leri de gittikleri yanlış yoldan çevirip doğru yola getiremezsin. Sen sadece, âyetlerimize iman ederek teslimiyet gösterenlere işittirebilirsin. **52 ve 53. ayetler**

96. كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

İşte Allah, bilmeyenlerin kalplerini böyle mühürler!.. **59.ayet**

LOKMAN SÛRESİ (31)

97. وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

Siz onların dediklerine bakmayın; Allah'ın katında Yahudi ya da Hıristiyan vb. kimlikler geçerli değildir; aksine) kim varlığını en güzel şekilde Allah'a teslim ederse, şüphesiz, en sağlam kulpa yapışmış olur. İşlerinin akıbeti de Allah'a aittir. **22. ayet**

98. ...فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا

Öyleyse, yüzünü; samimi bir muvahhit olarak dine yönelt… **30. ayet**

AHZÂB SÛRESİ (33)

99 إِذْ جَاؤُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتْ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا

Hani, onlar size hem üstünüzden hem de altınızdan gelmişlerdi... Hani, gözler(iniz) kaymış, yürekler(iniz) ağızlar(ınız)a gelmişti... Allah hakkında çeşitli suizanlarda bulunuyordunuz! **10. ayet**

100. أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاء الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُوْلَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا

(Geldiklerinde de) size karşı kıskançlık ederek (gelirler)... Korkutucu bir durum ortaya çıktığında, ölmek üzere olan biri gibi baygın baygın sana baktıklarını görürsün. Tehlike geçtiği zaman ise ganimet hırsıyla o sivri ve keskin dillerini size batırmaya başlarlar. Bunlar, iman etmiş değillerdir. Allah da yaptıklarını boşa çıkarmıştır... ki bu, Allah için çok kolaydır. **19. ayet**

SEBE SÛRESİ (34)

101. وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِن مَكَانٍ بَعِيدٍ

(O gün) "Ona iman ettik" derler... Ama bu kadar uzak bir yerden onu nasıl elde edecekler ki?! **52. ayet**

FÂTIR SÛRESİ (35)

102. وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

(Allah'ın kudretine dair ilginç bir emaredir: Aynı görünüme sahip) iki su kaynağı bir olmuyor. Biri tatlıdır; susuzluğu keser, içimi kolaydır, diğeri ise tuzludur, acıdır… Her ikisinden de taze et yersiniz ve takınacağınız süs eşyaları çıkartırsınız… **12. ayet**

103. إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ

Onlara dua etseniz, duanızı işitmezler. Diyelim ki işittiler, size icabet edemezler... Kıyamet günü de kendilerini Allah'a ortak koşmanızı inkâr edeceklerdir. Hiç kimse, 'her şeyden haberdar' olan (Habîr) gibi haber veremez sana**. 14. ayet**

104. وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاء وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاء وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ

Evet, dirilerle ölüler de bir olmuyor. Allah elbette dilediklerine işittiriyor; (manen) kabirde olanlara elbette işittiremezsin. **22. ayet**

YÂSÎN SÛRESİ (36)

105. وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ

Ay için birtakım konaklar belirlemişiz; sonunda (şeklen) eski hurma dalına döner. **103. ayet**

ZÜMER SÛRESİ (39)

106. ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاء مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

(İşte) Allah size, (şirkin anlamsızlığını gösteren) bir temsil daha getiriyor: 'Hangimiz iş yaptıracağız' diye birbiriyle çekişip duran birtakım efendileri bulunan bir adamcağız ile yalnız bir tek efendisi olan bir (başka) adam düşünün. Bu ikisinin durumu bir olur mu? (Biri, onca sahipten hangisine hizmet edeceğini bilemezken, öteki kime hizmet edeceğini

bilmektedir. Böylesine güçlü bir kanıt sunan) Allah'a hamdolsun!.. Ama çoğu bilmez. **29. ayet**

107. وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ

Kıyamet günü, Allah'a karşı yalan uyduranların yüzlerini kapkara görürsün... Cehennem'de kibirlilere yer mi yok? **60. ayet**

108. وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ

Buna rağmen, Allah'ı hakkıyla takdir edememişlerdir. Oysa Kıyamet günü Arz'ın tamamı O'nun 'avuc'unun içinde olacak, gökler de O'nun 'sağ eli'nde dürülmüş olacaktır. O; bunların koştuğu ortaklardan münezzehtir, aşkındır. **67. ayet**

MÜ'MİN SÛRESİ (40)

109. الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ

Arş'ı taşıyanlar ve Arş çevresindekiler, hamdederek Rablerini tenzih ve takdis ederler; O'na iman ederler; müminlerin bağışlanması için dua ederler: "Ya Rabbi! Sen, ilim ve rahmet açısından her şeyi kuşatmış bulunuyorsun. O halde, dönüş yaparak Senin yolunu izleyenleri bağışla; cayır cayır yanan Ateş'in azabından koru onları." **7. ayet**

110. الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ

"Onlar ki; -kendilerine gelmiş güçlü bir kanıt olmadığı halde- Allah'ın âyetleri hakkında cedelleşirler... Bu, Allah katında da iman edenler nezdinde de büyük bir hışımla karşılanmaktadır. Büyüklük taslayan bütün zorbaların kalbini, Allah böyle mühürler işte!" **35. ayet**

ŞÛRÂ SÛRESİ (42)

111. أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِن يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

Yoksa, "(Muhammed) Allah'a karşı yalan uydurmakta!" mı diyorlar?! Allah dilese senin kalbini mühürler ve bâtılı bizzat yok eder; kendi sözleriyle gerçeği gerçek olarak ortaya koyar. Şüphesiz O, sinelerin özünü bilir (zihinlerin en derin bölgelerine bile vâkıftır). **24. ayet**

FUSSİLET SÛRESİ (41)

112. وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ

Şöyle demektedirler: "Bizi çağırdığın şeye karşı kalplerimiz kılıflıdır; kulaklarımızda da ağırlık vardır. Seninle bizim aramızda bir perde var; istediğini yap, biz de yapacağız!" **5. ayet**

113. وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاء وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ

Biz onu yabancı dilde bir Kur'ân kılsaydık, hemen; "Ayetleri açık-seçik bildirilmeli değil miydi?! Kitap yabancı dilde, ama muhatap Arap, öyle mi!?" derlerdi... De ki: O, iman edenler için kılavuz ve şifadır; iman etmeyenlerin kulaklarında ise ağırlık vardır ve bu (öğüt), onlara kapalıdır. Bunlara, adeta uzak bir mesafeden seslenilmektedir! **44. ayet**

ZUHRUF SÛRESİ (43)

114. قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ

Yoksa sırlarını ve gizli konuşmalarını Bizim işitmediğimizi mi sanıyorlar?! Elbette (işitiyoruz; ayrıca) yanlarındaki elçilerimiz (yani, kirâmen kâtibîn, onların bütün eylemlerini) yazıyor. **81. ayet**

CÂSİYE SÛRESİ (45)

115. أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

O halde, tanrısı olarak kendi arzu ve ihtiraslarını benimseyen, Allah'ın da -bu bilgiye dayanarak- şaşırttığı; kulağını ve kalbini mühürleyip gözüne perde çektiği birini düşün! Allah da getirmediğine göre, kim doğru yola getirebilir böyle birini?! Hâlâ, düşünüp ders çıkarmayacak mısınız? **23. ayet**

MUHAMMED SÛRESİ (47)

116. وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءهُمْ

Bunların içinde, seni dinleyenler de var... (Ama söylediklerini önemsemedikleri ve gerektiği gibi dinlemedikleri için, senin sözünden bir şey anlamıyorlar.) Hatta, yanından çıktıklarında, kendilerine ilim verilmiş olanlara; "Demin ne söylemişti o?" diyorlar!.. Bunlar, kendi arzu ve ihtiraslarına uydukları için kalplerini Allah'ın mühürlediği kimselerdir. **16. ayet**

117. وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ

İman edenler; "(müşriklerle savaşmamızı emreden) bir sûre indirilse ya!" diyorlardı... Fakat savaştan bahsedilen net bir sûre indirilince, gördün ki; kalplerinde maraz olanlar, sana tıpkı ölüm döşeğindeki biri gibi baygın baygın bakmaya başladılar! Oysa kendilerine düşen; 21. münasip sözler sarfederek itaat etmekti... İş ciddiye bindiğinde, Allah'a verdikleri sözde dursalardı, kendileri adına elbette daha iyi olacaktı. **20. ayet**

118. أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

Bunlar hiç Kur'ân üzerinde düşünmezler mi?! Yoksa, kilit üstüne kilit mi var kalpler(i) üzerinde?! **24. ayet**

FETİH SÛRESİ (48)

119. إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

(Rıdvan ağacının altında) sana biat edenler, aslında Allah'a biat etmişlerdir. (Senin elin değil) Allah'ın elidir ellerinin üstündeki... Dolayısıyla, kim cayarsa tamamen kendi aleyhine caymış olur! Kim de Allah'la yaptığı anlaşmaya vefa gösterirse, ona da Allah büyük bir mükâfat verecektir. **10. ayet**

HUCURÂT SÛRESİ (49)

120. لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ

…Allah'ın ve Elçisinin önüne geçmeyin… **1. ayet**

121. …أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا...

…Herhangi biriniz, ölü kardeşinin etini yemek ister mi?!... **12. ayet**

ZÂRİYÂT SÛRESİ (51)

122. فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ

Demek ki; tıpkı benzerlerinin sırası geldiği gibi, bu zalimlerin de sırası gelecek! **59. ayet**

KAMER SÛRESİ (54)

123. خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ

(dehşet ve utançtan) gözleri yere çakılmış vaziyette, etrafa saçılmış çekirge sürüsü gibi çıkarlar kabirlerinden. **7. ayet**

124 إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ

Uğursuzluğu hiç bitmeyen bir 'gün', üzerlerine öyle dondurucu bir rüzgâr gönderdik 20. ki, insanları yerlerinden kaldırıp köksüz hurma kütükleri gibi yere seriyordu! **19 ve 20. ayetler**

125. إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ

Üzerlerine öyle bir çığlık gönderdik ki, çöl merasındaki kuru otlara döndü hepsi!.. **31. Ayet**

VÂKIA SÛRESİ (56)

126. وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Âhu gözlü huriler bir de; (sedefinde) korunmuş inci kadar parlak; tamamen kendi yaptıklarının karşılığı olarak... **22, 23 ve 24. Ayetler**

127. فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ

Su içmeye kanmaz bir deve gibi hem de!.. **55. ayet**

HADÎD SÛRESİ (57)

128. وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ

… Oysa O sizden kesin söz almıştı… –Tabiî müminseniz!..- **8. ayet**

129. اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Allah'ın, ölü vaziyetteki toprağı dirilttiğini bilin (ve bunu yeniden dirilişe dair bir kanıt kabul edin). Akledesiniz diye, size âyetleri açık-seçik bildirdik. **17. ayet**

130. اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ

Bilesiniz ki, şu yaşadığınız hayat; oyundan, eğlenceden, süslenip püslenmekten birbirine karşı övünmekten ve mal ve evlât çoğaltma yarışından ibarettir. Öyle bir yağmura benzer ki, yetiştirdiği ürün çiftçileri sevindirir; iyice serpilip büyüdükten sonra ise ürünün önce sarardığını, daha sonra çerçöp haline geldiğini görürsün... İşte, sizler için de sonunda, ya şiddetli bir azap ya da Allah'ın mağfiret ve rızası söz konusudur. Evet, aldatıcı bir metâdan ibarettir dünya hayatı... **20. ayet**

HAŞR SÛRESİ (59)

131 كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ

Tıpkı, insanoğluna; “İnkâr et” deyip de -nankörce- inkâr edince; “Ben senden uzağım; çünkü Âlemlerin Rabbi Allah’tan korkuyorum!” diyen şeytan misâli... **16. ayet**

132. لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

Biz bu Kur’ân’ı bir dağın üzerine indirmiş olsaydık, Allah korkusundan kesinlikle ezilip parçalanmış olduğunu görürdün. -Biz insanlar için bu tür temsilî anlatımlara başvuruyoruz ki düşünsünler.- **21. ayet**

SAF SÛRESİ (61)

133. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ

Kuşkusuz, Allah; kendi uğrunda ‘kurşunla berkitilmiş bir bina gibi’ saflar halinde savaşanları sever. **4. ayet**

MÜNÂFİKUN SÛRESİ (63)

134. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ

Bu da; iman ettikten sonra inkâr etmelerinden; kalplerinin bu yüzden mühürlenmiş olmasından ve artık (kârlarını-zararlarını) anlayamamalarındandır. **3. ayet**

135. وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ

Onları gördüğünde, kalıpları hoşuna gider; konuştular mı, sözlerine kulak verirsin... (Hint) kumaş(ı) giydirilmiş kütük gibidirler!.. (Suçluluk ve ihanet psikolojisiyle) her gürültü-patırtıyı kendi aleyhlerine zannederler. Asıl düşman onlardır! Sakın onlardan! Allah kahretsin bunları; nasıl da ters-yüz ediliyorlar!.. **4. ayet**

TAHRÎM SÛRESİ (66)

136. ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ

(Peygamber olan eşlerine) nankörlük edenler için Allah; Nuh'un karısı ile Lût'un karısını örnek vermekte... Bu ikisi, Bizim iki salih kulumuzun nikâhı altında iken onlara hainlik etmişlerdi de, Allah'tan gelen (felâket)e karşı, (peygamber kocaları) kendilerine hiçbir fayda sağlayamamıştı; "Siz de girin Ateş'e girenlerle beraber!" buyrulmuştu! **10. ayet**

137. وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا اِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

Allah; iman edenler için de Firavun'un karısını örnek göstermekte... Hani; "Ya Rabbi! Bana, katında Cennet'te bir ev yap; beni Firavun'dan ve icraatından kurtar. Kurtar beni bu zalim kavimden!" demişti. **11. ayet**

138. وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ

Bir de, İmran kızı Meryem'i... O, 'ferc'ini korumuş, Biz de ruhumuzdan oraya üflemiştik... Rabbinin sözlerini ve kitaplarını tasdik etmişti; gönülden itaat edenlerdendi. **12. ayet**

MÜLK SÛRESİ (67)

139. أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

Yüz üstü sürünen mi daha doğru yoldadır yoksa dosdoğru bir yol üzerinde dümdüz yürüyen mi? **22. ayet**

KALEM SÛRESİ (68)

140. سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ

Yakında damgalay(ıp kır)acağız o koca burnu!.. **16. ayet**

141. يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ

Baldırın açıldığı, secdeye çağrıldıkları halde güçlerinin buna yetmediği gün; **42. ayet**

MÜDDESSİR SÛRESİ (74)

142. فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ

O halde, ‘ne’leri var ki bu öğütten yüz çeviriyorlar? Tıpkı birer yaban eşeği gibi... Aslandan ürküp kaçar ya hani... **49, 50 ve 51. ayetler**

KIYÂME SÛRESİ (75)

143. وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ

bacak bacağa dolandığında, **29. ayet**

BURÛC SÛRESİ (85)

144. وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ

Oysa Allah kendilerini çepeçevre kuşatmış! **20. ayet**

FECR SÛRESİ (89)

145. وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ

…senin Rabbin (tek hâkim olarak) geldiğinde... **22. ayet**

ZİLZÂL SÛRESİ (99)

146. بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا

senin Rabbinin kendisine vahyetmesiyle... **5. ayet**