



T.C.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (TEFSİR) ANABİLİM DALI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)



**SEMERKANDÎ'NİN BAHRU'L-ULÛM TEFSİRİNDE
MÜTEŞÂBİH AYETLERİN YORUMU**

Tuğba İMAMOĞLU

ŞANLIURFA - 2019



T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (TEFSİR) ANABİLİM DALI
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

SEMERKANDÎ'NİN BAHRU'L-ULÛM TEFSİRİNDE
MÜTEŞÂBİH AYETLERİN YORUMU

Tuğba İMAMOĞLU

DANIŞMAN

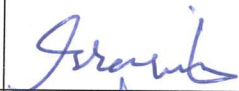

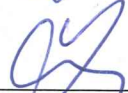
Dr. Öğr. Üyesi M. Vehbi ŞAHİNALP

ŞANLIURFA-2019

T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Enstitünüz Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Anabilim Dalı 155230030 numaralı Tuğba İMAMOĞLU'nun hazırladığı "Semerkandî'nin Bahru'l-Ulûm Tefsirinde Müteşabih Ayetlerin Yorumu" konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunması, 24/06/ 2019 tarihinde, saat 11:00'de yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

24/06/ 2019

Sınav Jürisi	Unvan, Adı Soyadı	Kanaati	İmzası
Danışman	Dr. Öğr. Üyesi M. Vehbi ŞAHİNALP	Kabul	
Üye	Prof. Dr. Atilla YARGICI	Kabul	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi M. Yusuf HAKLI	Kabul	

Bu tezin Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım.

15.08/2019

Prof. Dr. Seyket ÖKTEFİ
Müdür



Not: a) Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntılar, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

b) Tez, HÜBAK'tan Bilimsel Araştırma Projesi mali destek Almıştır Almamıştır.



HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ORJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ

Adı-Soyadı	Tuğba İMAMOĞLU
Öğrenci Numarası	155230030
Enstitü Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri (Tefsir)
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Başlık (Türkçe)	Semerkandî'nin Bahru'l-Ulûm Tefsirinde Müteşâbih Âyetlerin Yorumu

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yukarıda başlığı belirtilen Semerkandî'nin Bahru'l-Ulûm Tefsirinde Müteşâbih Âyetlerin Yorumu çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 128 sayfalık kısmına ilişkin, 02/07/2019 tarihinde şahsım/ danışmanım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, benzerlik oranı % 19'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları dahil,
- 2- Kaynakça dahil
- 3- Alıntılar dâhil
- 4- 6 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen tezli/tezsiz lisansüstü programlarda seminer, dönem projesi, tez vb. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından kabul edilen lisansüstü orijinallik raporu alınması uygulama esasları ile belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı, blok şeklinde alıntılar yapmadığımı ve tüm alıntılarının bilimsel atıf kuralları çerçevesinde kaynağını gösterdiğimi, Yükseköğretim kurulu bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesi ile Harran Üniversitesi bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesinin 8. maddesinde yer alan etik ihlallerden her hangi birisinin yer almadığını, etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

02/07/2019
Tuğba İMAMOĞLU

Yukarıda yer alan raporun ve beyanın doğruluğunu onaylarım. 05.08/2019

Dr. Öğr. Üyesi M. Vehbi ŞAHİNALP

ÖZET

SEMERKANDÎ'NİN BAHRU'L-ULÛM TEFSİRİNDE MÜTEŞÂBİH

AYETLERİN YORUMU

İMAMOĞLU, Tuğba

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslâm Bilimleri (Tefsir) Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi M. Vehbi ŞAHİNALP

Temmuz, 2019, 120 sayfa

Kur'ân'da, lafzında benzerlik, kapalılık ve bilinmezlik bulunan birtakım kelimelerin geçtiği âyetler vardır ki, bu âyetler müteşâbih olarak adlandırılmıştır. Genel kabule göre müteşâbih âyetlerin tefsirinin yapılması mümkün olmakla beraber, hakiki mânâsı ve mâhiyetinin bilinmesi yalnızca Allah'a aittir. Bu âyetlerin içerikleri genel olarak; bazı sûrelerin başlangıçlarında bulunan hece harfleri (mukatta'a harfler), ahiret hayatına dair gaybî meseleler, el, yüz, göz, nefis gibi Allah'a isnâd edilen birtakım haberî sıfatlar ile istihyâ, istihzâ, ityân, meci' ve mekr gibi fiillerdir. Müteşâbih âyetlerin te'vîl çalışmaları esnâsında ortaya çıkan güçlükler, bu ayetlerin sayısı, muhtevâsı, yorumlanıp yorumlanmayacağı gibi birçok meseleyi beraberinde gündeme getirmiştir.

Bu çalışmada Alâeddin Ali bin Yahyâ es-Semerkandî'nin müteşâbih âyetleri yorumlamadaki üslup ve metodu incelenmektedir. Semerkandî, bu ayetlerin te'vîl edilmesi gerektiğini düşünmekte, hakîkî manası ile düşünmenin mümkün olmadığı yerlerde mecâz mânâlar vererek bu âyetleri yorumlamak gerektiğini belirtmektedir. Bu te'vîl yapılırken akıl-nakil dengesinin gözetilmesi gerektiğini savunan Semerkandî, ortaya çıkan sonuçların akıl ve nakil esaslarına ters düşmemesi gerektiğini belirtmektedir.

Anahtar Kelimeler: Semerkandî, Bahru'l-Ulûm, Müteşâbih, Muhkem, Âyet, Te'vîl, Haberî Sıfatlar.

ABSTRACT
COMMENTARY OF MUTASHABIH VERSES IN BAHRU'L-ULÛM OF
SEMERKANDÎ

İMAMOĞLU, Tuğba

Master's Thesis

Basic Islamic Sciences (Commentary) Department

Advisor: Asst. Prof. Dr. M. Vehbi ŞAHİNALP

July, 2019, 120 pages

There are some verses in the Holy Qur'an which are called “mutashabih” (speculative) that contain words which bear similarity, obliqueness and obscurity. According to general acceptance, it is possible to comment on mutashabih verses, however only Allah knows their real meaning and essence. The content of these verses are, syllabic (disconnected) letters at the beginning of some “surah”s (chapter), unseen matters of afterlife; informative adjectives as hand, face, eye, self that are attributed to Allah and verbs involving sustenance, fleeing, evidencing, arrival, deceit in general. The difficulties that arise during the explication of mutashabih verses revive several problems as, the number of these verses, the content of them, whether they will be interpreted or not.

In this study, the method and style of Alâeddin Ali bin Yahyâ es-Semerkindî on interpretation of mutashabih verses are examined. Semerkindî thinks that these verses should be interpreted and in case it is not possible to think about their real meaning, metaphors should be used. He advocates a balance between reason and conveyance (information/message that is conveyed through centuries) should be observed while making this interpretation and states that the results should not contradict the fundamentals of reason and conveyance.

Keywords: Semerkindî, Bahru'l-Ulûm, Mutashabih, Muhkam, Verse, Interpretation, Habarî Attributes.

**SEMERKANDÎ'NİN BAHRU'L-ULÛM TEFSİRİNDE MÜTEŞÂBİH
AYETLERİN YORUMU**

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	III
Orijinallik Raporu ve Beyan Belgesi	IV
ÖZET.....	V
ABSTRACT.....	VI
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	XI
TABLOLAR LİSTESİ.....	XII
EKLER LİSTESİ	XIII
GİRİŞ	1
ALÂEDDİN ALİ BİN YAHYÂ ES-SEMERKANDÎ'NİN (860/1456) HAYATI VE ESERLERİ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TEFSİR USÛLÜ İLMİNDE MÜTEŞÂBİH KAVRAMI

1.1. MÜTEŞÂBİHİN MÂNÂSİ VE NİTELİĞİ.....	7
1.2. MÜTEŞÂBİHİN ÇEŞİTLERİ	10
1.2.1. Mutlak Müteşâbih	10
1.2.2. İzâfi Müteşâbih	11
1.3. MÜTEŞÂBİH KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLER VE SEMERKANDÎ'NİN BU GÖRÜŞLER ARASINDAKİ YERİ	11
1.4. MÜTEŞÂBİH ÂYETLERİN KUR'ÂN'DA BULUNMASININ HİKMETLERİ ...	13
1.5. MÜTEŞÂBİHÂT KONUSUNDA YAZILAN BAZI ESERLER	15

İKİNCİ BÖLÜM

**SEMERKANDÎ'NİN BAHRU'L-ULÛM ADLI ESERİNDE HURÛF-U
MUKATTA'ANIN TEFSİRİ**

2.1. HURÛF-U MUKATTA'ANIN TANIMI VE MÂHIYETİ.....	17
2.2. BAHRU'L-ULÛM'DA HURÛF-U MUKATTAA'NIN TEFSİRİ.....	24
2.2.1. Elif-Lâm-Mîm (آلَم) İle Başlayan Sûreler	24
2.2.1.1. Bakara Sûresi	25
2.2.1.2. Âl-i İmrân Sûresi	31
2.2.1.3. Ankebût, Rûm, Lokmân Ve Secde Sûreleri.....	31
2.2.1.4. A'râf Sûresi.....	31
2.2.1.5. Ra'd Sûresi.....	33
2.2.2. Elif-Lâm-Râ (الرّاء) İle Başlayan Sûreler	34
2.2.2.1. Yûnus Sûresi	34
2.2.2.2. Hûd Sûresi.....	35
2.2.2.3. Yûsuf Sûresi.....	35
2.2.2.4. İbrâhîm ve Hicr Sûreleri	36
2.2.3. Hâ-Mîm (حَم) İle Başlayan Sûreler	36
2.2.3.1. Mü'min Sûresi	36
2.2.3.2. Fussilet, Zuhruf, Duhân, Câsiye Ve Ahkâf Sûreleri	38
2.2.3.3. Şûrâ Sûresi	38
2.2.4. Tâ-Sîn-Mîm (طسم) İle Başlayan Sûreler.....	41
2.2.4.1. Şu'arâ Sûresi	41
2.2.4.2. Kasas Sûresi	43
2.2.4.3. Neml Sûresi.....	43
2.2.5. Birbirinden Bağımsız Hurûf-u Mukatta'a İle Başlayan Sûreler.....	43
2.2.5.1. Meryem Sûresi.....	43
2.2.5.2. Tâhâ Sûresi	45
2.2.5.3. Yâsîn Sûresi	47

2.2.5.4. Sâd Sûresi	49
2.2.5.5. Kâf Sûresi	50
2.2.5.6. Kalem Sûresi.....	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÜTEŞÂBİHÂTTAN OLUP MÂHİYETİ YALNIZCA ALLAH TARAFINDAN BİLİNER BAZI KAVRAMLAR

3.1. BEYTÜ'L-MA'MÛR	54
3.2. KÛRSÎ.....	55
3.3. KALEM	58
3.4. SİDRETÜ'L-MÜNTEHÂ.....	60
3.5. RÛH	61
3.6. DÂBBETÜ'L-ARZ.....	64
3.7. SÛR.....	67
3.8. ARŞ.....	68
3.9. SÂAT	70
3.10. CENNET	72
3.11. CEHENNEM	76

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BAHRU'L-ULÛM'DA HABERÎ SIFATLARIN TE'VÎLİ

4.1. HABERÎ SIFATLARIN MÂHİYETİ.....	79
4.2. KUR'ÂN-I KERÎM'DE ALLAH'A NİSPET EDİLEN HABERÎ SIFATLARIN TE'VÎLİ.....	79
4.2.1. Vech Sıfatı.....	79
4.2.2. Nefs Sıfatı	82
4.2.3. Ayn Sıfatı.....	85
4.2.4. Yed Sıfatı.....	89
4.2.5. Yemîn Sıfatı	93

4.2.6. Kabza Sıfatı	95
4.2.7. İstivâ Fiili.....	96
4.2.8. İtyân Ve Meci' Fiilleri	101
4.2.9. İstihyâ, İstihzâ ve Mekk Fiilleri	105
SONUÇ	115
KAYNAKÇA.....	117



KISALTMALAR

as	Aleyhisselâm
cc	Celle Celâluhu
sav	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
ra	Radiyallahu anhu
b	İbn, Bin
Çev	Çeviren
DİB Yay	Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Ed	Editör
H	Hicrî
Hız	Hazreti
M	Milâdî
Nr	Numara
Nşr	Neşriyat
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk	Tahkîk
trc	Tercüme
tsz	Tarihsiz
Ünv	Üniversite
vd	ve devamı
yy	Yayın Yeri Yok

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Bahru'l-ulûm Fihristi 3-4

Tablo 2: Hurûf-u Mukatta'anın Alfabetik Listesi 18-19



EKLER LİSTESİ

- EK-1:** Bahru'l-ulûm İlk Sayfa ek s. 1
- EK-2:** Bahru'l-ulûm 1. Ciltten Bir Bölüm..... ek s. 2
- EK-3:** Bahru'l-ulûm 2. Ciltten Bir Bölüm..... ek s. 3
- EK-4:** Bahru'l-ulûm 3. Ciltten Bir Bölüm..... ek s. 4
- EK-5:** Bahru'l-ulûm 4. Ciltten Bir Bölüm..... ek s. 5



GİRİŞ

ALÂEDDİN ALİ BİN YAHYÂ es-SEMERKANDÎ'NİN (860/1456) HAYATI VE ESERLERİ

Kendisi ile ilgili yaptığımız araştırma sonucu ulaşılmış olduğumuz kısıtlı kaynaklarda adı tam olarak Alâeddin Ali bin Yahyâ es-Semerkindî el-Karamânî olarak zikredilmektedir. Farklı kaynaklarda müelliflerin kullandıkları “Şeyh Ali b. Seyyid Yahyâ”, “Alâeddin” ve “Şeyh Ali Sultan” adları ile de Semerkandî'ye işaret edilmektedir. Genel olarak m. 1306 senesinde dünyaya geldiği kabul görse de, Alâeddin es-Semerkindî'nin doğum tarihiyle ilgili bundan farklı görüşler de bulunmaktadır.¹ Mâverâünnehir'den sonra Karaman'da yaşamını sürdürüp yine aynı şekilde Karaman'da vefat ettiği için Karamânî nisbesi ile anılmaktadır.²

Buhârî ve Müslim gibi önde gelen hadis âlimlerinin talebelerinden hadis ilmini, aynı şekilde Fahreddîn Râzî, Zemaşerî ve İmam Beğavî'nin öğrencilerinden de tefsir ilmini tahsil ettiği, İmam Şâtibî'nin öğrencilerinden de kıraat ilmini tahsil ederek icâzet aldığı, kendisiyle ilgili verilen bilgiler arasındadır.³

Hayatını araştırmak için başvurduğumuz her kaynakta Alâeddin es-Semerkindî'nin tasavvuf erbâbı ve zâhidâne hayat sürmüş bir zât olduğunu görmekteyiz.⁴ Ulaşılan bilgilerin genelinde, ana tarikatlerden Nakşibendî tarikatinin bir kolu olarak görülen ve kendi ismiyle anılan Semerkandiyye tarikatının kurucusu ve pîri olarak kabul edilmektedir.⁵

¹ İsmail Hakkı Mercan, *Şeyh Alâeddin Ali b. Yahyâ es-Semerkindî ve Menâkıbnâmesi'nin Transkribi, Tahlîli ve Tenkîdi*, (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996), 14.

² İshak Yazıcı, “Bahru'l-ulûm”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1. Baskı, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 4: 517.

³ Yunusjon Olimov, *Alâeddin es-Semerkindî'nin Bahru'l-ulûm Adlı Tefsiri ve Kaynakları*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 6.

⁴ Yazıcı, “Bahru'l-ulûm”, 4: 517; Mercan, *Şeyh Alâeddin Ali b. Yahyâ es-Semerkindî ve Menâkıbnâmesi'nin Transkribi, Tahlîli ve Tenkîdi*, 15; Olimov, *Alâeddin es-Semerkindî'nin Bahru'l-ulûm Adlı Tefsiri ve Kaynakları*, 7.

⁵ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, (İstanbul: y.y., 1915), 1: 60; Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatler ve Tekkeler*, (Bursa: Uludağ Yayınları, t.y.), 2: 73-75.

Ailesi, eşi ve çocukları hakkındaki bilgilerde de ihtilaf vardır. Genel olarak kabul edilen görüş itibariyle, 1456 yılında 150 yaşlarında iken vefât ettiği bilinmektedir.⁶

Yine ihtilaf barındırmakla beraber, Zeyne kasabasında veya Ankara Çamlıdere’de medfûn olduğu görüşleri bulunmaktadır. Kendisi ile aynı ismi taşıyan başka biriyle isim benzerliğinden dolayı ilmî eserlerde dahi karıştırılmış olması, müfessirimizin hayatı hakkında kesin bilgiler verilememesinin ve her konuda muhtemel ikinci bilgilerin bulunmasının başlıca sebebidir.

Eseri Bahru’l-ulûm da müellifimiz ile aynı kaderi yaşayarak kaynak eserlerde dahi karıştırılmakta ve genel olarak Ebu’l-Leys es-Semerkindî’ye nisbet edilmesi sebebiyle bugüne dek hak ettiği kıymete erişememiş gözükmektedir. Bu karışıklıkların temel sebebi, Muhammed Hüseyin ez-Zehebî gibi tefsir alanında söz sahibi bazı müfessirlerin eserlerinde Bahru’l-ulûm’un, Ebu’l-Leys es-Semerkindî’ye nispet edilmiş olmasıdır. Nitekim Zehebî, Bahru’l-ulûm’u Ebu’l-Leys’in tefsiri olarak zikretmekte ve Tefsîru Ebi’l-Leys es-Semerkindî olarak bilindiğini aktarmaktadır.⁷

Günümüzde dahi Bahru’l-ulûm için yapılan araştırmalarda Ebu’l-Leys’in tefsiri ile karşılaşılmaktadır. Üstelik Ebu’l-Leys’in kendi telifi olan tefsir eserinin günümüzdeki baskıları üzerinde de “El-Müsemma Bahru’l-ulûm” ibâresi açıkça yer almaktadır. Bununla birlikte Ebu’l-Leys es-Semerkindî’nin muhtelif şehirlerde bulunan kütüphanelerdeki yazma nüshaları da Bahru’l-ulûm isminde değildir. Nitekim çeşitli tefsirlerde bu iki tefsirden alıntı yapılırken, Bahru’l-ulûm, Alâeddin es-Semerkindî’ye nisbet edilmektedir.

Alâeddin es-Semerkindî, tefsirinin mukaddimesinde eserinin ismini açıkça Bahru’l-ulûm olarak zikretmektedir.⁸

Bahru’l-ulûm tefsiri dört ciltten oluşmaktadır. İlk cildinde Fâtiha sûresinden başlamak üzere Mâide sûresinin sonlarına dek yapılan tefsir çalışması yer almaktadır. İkinci cildi, Mâide sûresinin geriye kalan ayetleri ile başlayıp İsrâ sûresinin ilk

⁶ Yazıcı, “Bahru’l-ulûm”, 4: 517.

⁷ M. Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, (Kâhire: y.y., 1976), 1: 224.

⁸ Alâeddin Ali bin Yahyâ es-Semerkindî, *Bahru’l-ulûm*, 1: 3.

sayfalarında sona ermektedir. Üçüncü cilt İsrâ sûresi ile başlayıp Lokmân sûresine kadar devam etmektedir. Son cilt olan dördüncü cilt ise Lokmân sûresi ile başlayıp Mücâdele sûresinin ilk ayetleri ile sona ermektedir. Semerkandî vefatından önce tefsirini tamamlayamamıştır.

Eserde sûrelerin arası yalnızca besmelelerle ayrılmaktadır. Bu ve benzeri nedenlerden dolayı, çalışmamız süresince sûrelerin yerini tespit etmenin zaman alıcı ve bazen zahmetli olduğuna tanık olduk. Bu sebeple bizden sonraki çalışmalarda istifade edileceğini umarak, tespit ettiğimiz kadarıyla bu eserde bulunan 58 sûrenin cilt ve sayfa numaralarını tablo halinde vermeyi uygun görmekteyiz.

Tablo 1: Bahru'l- ulûm Fihristi

Sûre No	Sûre Adı	Cilt No	Sayfa No
1.	Fâtiha	1	4
2.	Bakara	1	18
3.	Âl-i İmrân	1	224
4.	Nisâ	1	-
5.	Mâide	1	-
6.	En'âm	2	34
7.	A'râf	2	74
8.	Enfâl	2	127
9.	Tevbe	2	148
10.	Yûnus	2	185
11.	Hûd	2	207
12.	Yûsuf	2	238
13.	Ra'd	2	271
14.	İbrâhîm	2	283
15.	Hicr	2	298
16.	Nahl	2 (3)	310 (2)
17.	İsrâ	2 (3)	353 (28)
18.	Kehf	3	56
19.	Meryem	3	82
20.	Tâhâ	3	104
21.	Enbiyâ	3	128
22.	Hacc	3	152
23.	Mü'minûn	3	172
24.	Nûr	3	190
25.	Furkân	3	218
26.	Şu'arâ	3	235
27.	Neml	3	261
28.	Kasas	3	286
29.	'Ankebût	3	308

30.	Rûm	3	320
31.	Lokmân	4	1
32.	Secde	4	10
33.	Ahzâb	4	15
34.	Sebe'	4	35
35.	Fâtır	4	47
36.	Yâsîn	4	58
37.	Sâffât	4	71
38.	Sâd	4	89
39.	Zümer	4	105
40.	Mü'min	4	120
41.	Fussilet	4	133
42.	Şûrâ	4	143
43.	Zuhruf	4	154
44.	Duhân	4	166
45.	Câsiye	4	171
46.	Ahkâf	4	176
47.	Muhammed	4	184
48.	Fetih	4	189
49.	Hucurât	4	197
50.	Kâf	4	204
51.	Zâriyât	4	209
52.	Tûr	4	213
53.	Necm	4	217
54.	Kamer	4	222
55.	Rahmân	4	225
56.	Vâkı'a	4	230
57.	Hadîd	4	234
58.	Mücâdile	4	240

Eser genel itibariyle bir rivâyet tefsiridir denilebilir. Hadisler önemli birer kaynak olarak zikredilmektedir. Yerine göre; sûrelerin indiriliş sebepleri ve faziletlerini beyân etmek, kelâmî ve fikhî konularda delil getirmek, ayetlerle amel etmenin lüzûmunu açıklamak ve ayetlerin asıl mânâsının tespiti için hadislere başvurulduğu görülmektedir. Sahabenin önde gelenlerinden Abdullah b. Abbas, Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Hureyre ve Hz. Âişe gibi kimselerin rivâyetleri sıklıkla zikredilmektedir. Tâbiûn ve tebeu't-tâbiûnden tefsirle ilgilenen zâtların görüşlerine de önemli ölçüde başvurulmakta, özellikle Beydâvî, Zemahşerî ve Nizâmeddin en-Nisâbûrî gibi müfessirlerin eserlerinden de rivâyette bulunmaktadır. Ancak her ne kadar rivâyet yönü ağır bassa da dirâyet yolunun da âyetlerin tefsirinde ihmâl edilmediği açıkça görülmektedir.

Alâeddin es-Semerkandî'nin bu eseri oldukça yalın bir dille kaleme almış olduğu görülmektedir. Ayrıca yer yer tasavvufî mütâlaalarda bulunmakta ve tasavvuf alanına dair önde gelen şahsiyetlerin görüşlerine de yer vermektedir. Ayetleri açıklarken yeri geldikçe âyet ve sûrelerin indiriliş gâyelerine değinmekte, tefsir usûlü ilmine dâir; nâsîh-mensûh, müteşâbihlerin hükmü gibi konular üzerinde de gerekli açıklamaları yapmak sûretiyle durmaktadır. Eserde kıraat farklılıklarına geniş yer ayırıldığı göze çarpmaktadır. Özellikle hurûf-u mukatta'a ile başlayan sûrelerin tefsirlerini aktarırken bu kıraat farklılıklarının detaylı bir şekilde ele alındığı görülmektedir.⁹ Dikkatle incelendiğinde, hem peygamberlere dâir kıssalar anlatılırken hem de bazı müteşâbih kavramlar açıklanırken zaman zaman isrâiliyyât nakli yapıldığı görülmektedir. Ancak Semerkandî bu haberlerin sıhhatine dâir herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır.

Eserin herhangi bir baskısı ve tahkiki bulunmamaktadır. Yazıcı tarafından tespit edilen yazma nüshaları ise şöyledir; Süleymâniye Kütüphanesi (Esad Efendi, numara 67-68; Kılıç Ali Paşa, nr. 106-109; Lâleli, nr. 98; Hasan Hüsnü Paşa, nr. 55) ve Samsun'da bulunan Gazi kütüphanelerinde (nr. 901) kaydı mevcuttur.¹⁰

Bizim çalışma yaptığımız nüsha, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nin Kılıç Ali Paşa koleksiyonuna kayıtlı nüshadır. Bu nüshada, birinci ciltten üçüncü cildin başlarına kadar kırmızı mürekkep hiç kullanılmamıştır denilebilir. Yalnızca bazı sûre başlangıçları ve besmeleler kırmızı mürekkep kullanılarak yazılmış hâldedir. Üçüncü cildin başlarında, yaklaşık kırk sayfa boyunca ayetler ve sûrelerin başlangıçları kırmızı mürekkep kullanılarak yazılmıştır. Fakat sonraki sayfalarda bir süre siyah mürekkep kullanıldığı görülmekle beraber, üçüncü cildin devamı ve dördüncü cildin tamamında âyetler, sûre isimleri ve sûrelerin başlangıcındaki besmeleler kırmızı mürekkep kullanılarak yazılmış bulunmaktadır. Bu durum, eserin yazıya geçirildiği dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda, renkli mürekkebin ve kâğıdın temininde yaşanan sıkıntı ihtimalini akla getirmektedir. Çünkü sûreler arasında herhangi bir boşluk bırakılmadan hemen arkasından aynı sayfada diğer sûre ile ilgili bilgiler vermeye başlanmaktadır. Bundan maksadın kâğıt isrâfinin önüne geçmek olduğu düşünmekteyiz.

⁹ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 18, 224; 2: 34, 127; 3: 286, 308; 4: 10, 89.

¹⁰ Yazıcı, "Bahru'l-ulûm", 4: 518.

Bir, iki ve dördüncü ciltler aynı el yazısıyla yazılmış olmakla beraber, üçüncü ciltte yazının değiştiği görülmektedir. Burada akla gelen, bu cildin bir başkası tarafından yazıya geçirilmiş olmasıdır.

Müellifin diğer telifleri ise şöyledir; *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkif*, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Metâli'*, *Hâşiye alâ Şerhi's-Şemsiyye ve Keşfu'l-Esrâr li't-Tâlibîn*.¹¹

Çalışmamızın ekler bölümünde verilen fotoğraflarda, eserin ilk sayfasından bir bölüm ve her cilde ait birer sayfa görüntülenmektedir.



¹¹ Olimov, *Alâeddin es-Semerkandî'nin Bahru'l-ulûm Adlı Tefsiri ve Kaynakları*, 28.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEFSİR USÛLÜ İLMİNDE MÜTEŞÂBİH KAVRAMI

1.1. MÜTEŞÂBİHİN MÂNÂSİ VE NİTELİĞİ

Müteşâbih kelimesi ş-b-h تشابه kökünden, tefâul vezninde teşâbüh تشابه masdarından türemiş bir kelimedir. Lugat manası itibariyle “birbirine benzeyen ve ayırt edilmesi zor olan şey” demektir. Bu durumda birbirine benzeyen iki şeyden her birine müteşâbih denilmektedir.¹² İstılâhî mânâda ise; “anlamları kapalı olup bilinmeyen veya herhangi bir nedenden dolayı birden çok mânâya ihtimali olan, muhtemel mânâlardan herhangi birinin seçilmesinde güçlük mevzu bahis olan ayet, harf ve sözcüklerdir.” diye tarif edilmektedir.¹³ Bu tanıma dikkatlice bakıldığında “kapalılık”, “bilinemezlik” ve “muhtemel mânâların tercihinde zorluk” noktaları göze çarpmaktadır.

Demirci'nin ifadelerine göre mânâsında kapalılık bulunan ayetler Kur'ân'da bulunan diğer ayetlerle tefsir edilebilir ancak bu ayetlere verilen mânâların kesinlik arz ettiği söylenemez. Bilinemezlik ise yaratıcı için değil, insanlar için geçerli bir durumdur. Müteşâbih ifadesi, bu ayetlerin mânâlarının ve hikmetlerinin beşer idrâkinin üstünde olduğunu gösteren bir ifadedir.¹⁴ Birden çok anlama ihtimal veren ayetlerde ise, bu mânâların hepsinin aynı anda geçerli olmasının mümkün olup olmayacağı, biri tercih edilecekse de hangisinin tercih edileceği gibi zorluklar bulunmaktadır. Kaldı ki seçilen mânânın kesinlik arz ettiği yine iddia edilemez.

Teşâbüh kökünden türeyen sözcükler Kur'ân-ı Kerîm'de birçok ayette geçmektedir. Bu ayetlerden bazılarında lügat manası geçerli olup, ıstılâhî mânâ söz konusu değildir.¹⁵ Bu ayetler aşağıda verilmiştir. (Ayetlerin meâllerinde müteşâbih kelimesine verilen anlamlar bold yazılmıştır.)

¹²Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrût: Dâru's-Sadr, tsz.), 13: 503.

¹³Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Ed. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, (İstanbul: Azim Yay., 1970), 2: 1037.

¹⁴Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, (İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013), 154.

¹⁵Mustafa Öztürk, *Kur'ân, Tefsir ve Usûl Üzerine*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 108.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلَةٍ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

“O, sana Kitab’ı indirendir. Onun (Kur’an’ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar Kitab’ın anasıdır. Diğerleri de **müteşâbih**dir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, “Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır” derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.”¹⁶

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيًّا تَفْسِيرُهُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ

“Allah, **kendi içinde uyumlu, gerçekleri tekrar tekrar dile getiren bir kitap** olarak sözlerin en güzelini indirdi. Rablerinden korkanların onun etkisiyle tüyleri ürperir, sonra yine Allah’ı anmaya yönelerek bedenleri ve kalpleri huzura kavuşur. İşte bu Kitap, Allah’ın bir rehberi olup dilediği kimseyi onunla doğruya yönlendirir; ama Allah kimi şaşırtırsa, artık ona doğru yolu gösterecek yoktur.”¹⁷

Bu iki ayet müteşâbih konusuyla doğrudan alâkalı olmakla birlikte, aynı lafzın bazı ayetlerde farklı anlamlarda da kullanıldığı görülmektedir. Nitekim **فَتَشَابَهَ** “مُتَشَابِهًا”, “وَأَنزَلْنَا بِهِ مُتَشَابِهًا”, “تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ”, “إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا”, “الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ”, “مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهًا”¹⁸ kullanımlarında, müteşâbih lafzının kelime mânâsı olan benzerlik, bilinemezlik ve ayırt edilemez şekilde bulunma anlamları ön plana çıkmaktadır.

Bu âyetlere bakıldığında müteşâbih kavramı etrafındaki tüm tartışmaların Âl-i İmrân sûresi 7. âyetten kaynaklandığı görülmektedir. Çünkü bu ayette, Kur’an-ı Kerîm’in ayetleri muhkem ve müteşâbih olarak sınıflandırılmaktadır. Bu ayete binâen, hangi ayetlerin muhkem hangilerinin müteşâbih olduğu sorunu gündeme gelmektedir. Hûd sûresinin ilk âyetinden Kur’an’ın tamamının muhkem, Zümer

¹⁶ Âl-i İmrân 3/7.

¹⁷ Zümer 39/23.

¹⁸ Ra’d 13/6; Bakara 2/70, 118, 25; En’âm 6/99, 141.

sûresinin 23. âyetinden ise Kur'ân-ı Kerîm'den "müteşâbih kitap" diye bahsedildiği için Kur'ân'ın tamamının müteşâbih olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Hûd sûresindeki muhkem kavramından "her yönü ile tahrifattan korunmuş ve sağlam, hudutsuz hikmetler içeren" mânâsı anlaşılması isabetli olacaktır. Zümer sûresinin 23. âyetinde geçen müteşâbih kavramına ise "ayetlerin birbirine benzedikleri ve birbirlerinin doğrulayıcısı oldukları"¹⁹ mânâsı verilmesi yerinde gözükmektedir.

Yani böylece Kur'ân'ın bütünüyle muhkem olması; Kur'ân-ı Kerîm'in Allah kelâmı sıfatını hâiz olması, hem lafız hem de anlamlarının ulaşılabilir bir yücelikte olması, etkisinin hiçbir şekilde ortadan kaldırılmasının mümkün olmaması şeklinde idrâk edilecektir.

Kur'ân-ı Kerîm'in bütünüyle müteşâbih olması ise; Kur'ân-ı Kerîm'in sağlam, doğru, çelişkilerden uzak, hem lafız hem de içerik bakımından erişilmez üstünlük, beşeriyetin saadetine rehberlik ve Hz. Muhammed (sav)'in risâletini tasdik etme bakımından tüm ayetlerin birbiriyle uyum içerisinde olması şeklinde anlaşılmaktadır.²⁰

Âl-i İmrân sûresi 7. âyetten, Kur'ân-ı Kerîm'in esasını muhkem ayetlerin teşkil ettiği, müteşâbih ayetlerin ise bunların ışığında idrâk edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Tefsir âlimlerinin çoğunluğu, bu ayetten yola çıkarak Kur'ân'ın muhkem ve müteşâbih ayetlerden oluştuğu hususunda fikir birliğine varmaktadır.²¹

Taberî'ye göre müteşâbih âyetler, yalnızca Hz. İsa'nın nüzul zamanı, kıyametin yaklaşım güneşin olağan dışı bir sûrette doğudan batmasının vakti ve kıyametin gerçekleşip dünyanın yok olacağı vakte işaret eden ayetlerle sınırlıdır. Bunların dışındaki ayetler muhkem ayetlerdir.²²

Suyûtî'ye göre ise Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan mensûh, mukaddem, muahhar ayetler ile yeminler ve iman edilip de amel edilmeyen hususlar müteşâbih ayetlerdir.²³

¹⁹ Mehmed Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 150-151.

²⁰ Kadı Abdulcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, (nşr Adnan Zerzûr), (Kâhire: y.y., 1969), 6-36.

²¹ M. Tayyip Okiç, *Tefsir ve Hadis Ders Notları*, (Ankara: Atlas Yayınları, 2017), 126.

²² İbn Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ahmed Şâkir, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2000), 3: 55-56.

²³ Celalüddin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkan fi ulûmi'l-Kur'an*, (Kahire: y.y., 1975), 2:2.

Özkaya'nın bildirdiğine göre bazı çağdaş müfessirler Kur'ân-ı Kerîm'de müteşâbih ayetlerin bulunmadığını iddia etmiş ise de, bu iddia Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan müteşâbih ile ilgili ayetler ve beyânâtla, ayrıca bu konuda İslâm bilginlerinin çoğunluğundan nakledilen rivayetlerle bağdaşmamaktadır.²⁴

1.2. MÜTEŞÂBİHİN ÇEŞİTLERİ

Hangi ayetlerin muhkem hangilerinin müteşâbih olduğu konusunda ihtilâf bulunsa da, Allah'ın haberî sıfatlarının müteşâbih olduğu hususunda ihtilâf bulunmamaktadır. Âlimler ekseriyetle mânâsında kapalılık bulunan ve birden fazla anlama müsait olan ayetleri, hurûf-u mukatta'ayı, kader konusu ve kıyâmet gibi gayba dâir meseleleri ihtivâ eden âyetleri müteşâbih kabul etmektedirler. Rûh, melek, arş, kürsî, levh-i mahfûz, kalem, sâat, dâbbetü'l-arz, cennet, cehennem kelimeleri de müteşâbihtir. Bu bilgiler ışığında İslâm bilginlerinin müteşâbih âyetleri mutlak müteşâbih ve izâfî müteşâbih diye iki ayrı başlık altında incelediği görülmektedir. Mutlak müteşâbih; beşer idrâki ile mânâsı algılanamayıp mahiyeti yalnızca Allah Teâlâ tarafından bilinen, izâfî müteşâbih ise yalnızca derin ilim sahibi âlimler tarafından mânâsı bilinen ayetlerdir.²⁵ Bu başlıkları ayrı ayrı incelememiz yerinde olacaktır.

1.2.1. Mutlak Müteşâbih

Mutlak müteşâbih, yukarıda ifade ettiğimiz gibi insanlar tarafından mânâsı idrâk edilemeyip yalnızca Allahu Teâlâ ve ilimde rusûh sahibi âlimler tarafından hikmet ve maksatları bilinen âyetlerdir. Bu tür mutlak müteşâbihlerin başında hurûf-u mukatta'a gelmektedir. Bahsedilen harfler dışında, mâhiyeti hususunda ihtilaf edilen rûh, melek, arş, kürsî, levh-i mahfûz, kalem, sâat, dâbbetü'l-arz, cennet, cehennem gibi bazı kavramlar da bulunmaktadır. Allah'ın eli, yüzü, gözü, arşa istivâ etmesi gibi haberî sıfatlar da bu başlık altında bulunmaktadır.²⁶

²⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Müteşâbih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 32: 205.

²⁵ Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1957), 2: 70.

²⁶ Ebu'l-Kâsım Mahmûd bin Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki kavâmidi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*, (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1980), 2: 464; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, 156.

1.2.2. İzâfi Müteşâbih

İzâfi müteşâbihlerin mânâsında bilinmezlik bulunmamaktadır. Yalnızca mânâlarının anlaşılması için bazı hâricî karînelere ihtiyaç duyulan müteşâbihlerdir.²⁷ Bu ihtiyaç, söz konusu ayetlerde hafî, müşkil, mücmel, mübhem, mutlak ve garîb kelimelerin bulunmasından doğmaktadır. İzâfi müteşâbihler ya lafızda, ya mânâda, ya da her ikisinde birden görülebilmektedir. Lafzında teşâbüh bulunan ayetlere lafzî müteşâbih, mânâsında teşâbüh bulunan ayetlere de mânevî müteşâbih denmektedir.²⁸ Bununla birlikte izâfi müteşâbihlerdeki teşâbühün yoğunluğu mutlak müteşâbihlere göre daha azdır. Durum böyle olunca da izâfi müteşâbihlerin tespit edilmesinde, âlimlerin bilgi donanımı, ilmî olgunluğu ve yorum gücüne sahip olması oldukça önem arz etmektedir.²⁹

1.3. MÜTEŞÂBİH KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLER VE SEMERKANDÎ'NİN BU GÖRÜŞLER ARASINDAKİ YERİ

Müteşâbih kavramı, İslâm âlimleri tarafından tarih boyunca tartışılan kavramlardan birisidir. Dolayısıyla bu kavramın tefsir bilginlerince de tartışıldığı görülmektedir. Bu süreçte farklı yaklaşım ve yönelimlerin ortaya çıktığı bilinmektedir. Kimi âlimler müteşâbih ayetlerdeki ibârelerin medlûllerinin idrâk edilemeyeceğini, dolayısıyla bu ibârelerin te'vîl edilmemesinin isabetli olacağı görüşündedirler. Kimileri ise bu ayetlerin, dinî ve aklî esaslar ile dil bilimi esasları göz önünde bulundurularak yorumlanmasının mümkün olduğunu belirtmektedir.

Bu yönelimlerin temel iki ekolü, selef ve halef ekolleridir. Selef ekolü, müteşâbih lafızların yorumlanmaması gerektiğini düşünürken, halef ekolü ise müteşâbihlerin te'vîl edilmesinin gerekliliğini esas alır. Tüm bu ihtilâfların konusu daha önce de belirttiğimiz üzere Âl-i İmran sûresinin 7. âyetidir.

Biz bu konuda tarih boyunca ortaya çıkan görüşleri Semerkandî'nin eserinde bildirdiği şekilde aktarmayı uygun görüyoruz.

²⁷ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 2: 70.

²⁸ Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, Thk. Muhammed b. İbrahim el-Bennâ, Muhammed Ahmed 'Aşûr, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984), 2: 61; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, 161.

²⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 2: 70.

Semerkandî, Bakara sûresinin ilk ayetinde geçen hurûf-u mukatta'ayı tefsir ederken muhkem-müteşâbih konusuna değinmektedir. Bu kavram üzerinde âlimlerin iki yol tercih ettiğini belirtmektedir. Semerkandî'ye göre ilk grup âlimler, müteşâbih ayetlerin manalarının Allah'tan başkası tarafından bilinemeyeceğini ve te'vîl edilmemesi gerektiğini düşünen âlimlerdir. Hz. Ebû Bekir, Hz. Osman, Hz. Ömer, Selmân-ı Fârisî, Mu'az bin Cebel, Abdullah bin Mes'ûd ve tâbiînden pek çoğunun düşüncelerinin bu yönde olduğu belirtilmektedir.³⁰

Semerkandî bu kimselerin müteşâbihât hususundaki görüşlerini aktararak devam etmektedir. Hz. Ebû Bekir "Her kitabın bir sırrı vardır. Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'deki sırrı da fevâtihi's-süverdir." şeklinde görüş beyan etmektedir.³¹ İbn Mes'ûd, Hz. Osman ve Hz. Ömer ise "Şüphe yok ki hurûf-u mukatta'a gizli tutulan sırlardandır ve tefsir edilemez." demektedirler. Evzâî, Şa'bî, Mâlik ve Zührî de "Allah bu ayetlerin ilmini kendine saklamıştır ve bu ayetler Kur'ân'ın esrârındandır. Biz bu ayetlere yalnızca iman ederiz. Manasını ise her şeyi hakkıyla bilen Allah'a havale ederiz." demektedir.³² Semerkandî, Zührî'nin, bu ayetler hakkında kendisine sorulan soruya "İlmi Allah'a, tebliği Resûlullah'a (sav), teslim olması ise bize düşer." şeklinde cevap verdiğini aktarmaktadır.³³

Semerkandî, ikinci grubun müteşâbihât konusundaki görüşlerini ise şöyle aktarmaktadır; hadis ve ayetlerde zikredilen müteşâbihâta dair görüş bildirmeyi; usûl ve akıl çerçevesinde kalmak sûretiyle, aynı zamanda Allah'ın sıfatlarını ta'tîl etmekten (kesintiye uğratmaktan) uzak durmak için gerekli görmektedirler. Hz. Ali, Abdullah b. Abbâs ve pek çok selef kelâm âlimi bu görüşü savunmaktadır. Yine bu âlimlere göre muhkem ve müteşâbih ayetleri bilmek, fazilet ve ilim sahibi kimselerle bu özelliklere sahip olmayan kimseleri ayırt etme işlevi görmektedir.³⁴

Eserin genelinde, Semerkandî'nin müteşâbih ayetlerin tefsirinde zikrettiği rivâyetler, bizzat kendisinin bu ayetler hakkında yaptığı tasavvufî mütâlaalar ve

³⁰ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebu Bekr Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1987), 1: 115-116; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 17.

³¹ Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 1: 173.

³² Râzî, *et-Teşîru'l-kebîr*, 2: 3-4.

³³ Begavî, *Me'âlimu't-tenzil*, (Riyad: Dâru Tayyibe, 2006), 1: 12; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 17.

³⁴ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 18.

yaptığı yorumlar göz önünde bulundurulacak olursa, kendisinin de ikinci grup ile aynı fikirde olduğunu söyleyebiliriz.

Şunu belirtmek gerekir ki; Kur'ân'da müteşâbih ayetlerin bulunması, insanlığın Kur'ân-ı Kerîm üzerine düşünme çabalarının sürekliliğini tesis etmektedir. Bu müteşâbihlerin, Kur'ân'ın her çağın şartları, tecrübesi, gerekleri ve ilmî donanımına göre farklı yorumlanmasını mümkün kılan ve Kur'ân-ı Kerîm'in mânevî zenginliğine ulaşma imkânı veren ayetler olarak görülmesi yerinde olacaktır.³⁵

1.4. MÜTEŞÂBİH ÂYETLERİN KUR'ÂN'DA BULUNMASININ HİKMETLERİ

İnsanlara hidayet rehberi olarak gönderilen bir kitapta kapalılıkların bulunması, bu kitabın rehber özelliği ile bir çelişki gibi gözükse de; kimi âlimlere göre bu durum, hikmetini tam olarak idrâk edemediğimiz ancak itaat ettiğimiz birtakım ibadetlerdeki gibi kulluk samimiyetini ölçme amacını taşımaktadır.³⁶

Kur'ân-ı Kerîm'de müteşâbih âyetlerin bulunmasının gâyesiz olmadığı, beşer idrâki âciz kalsa da her bir âyetin ayrı ayrı hikmetleri hâiz olduğu konusunda İslâm âlimleri hemfikirdir. Bu âyetlerin Kur'ân-ı Kerîm'deki varlığının hikmetleri hususunda farklı görüşlerin ileri sürüldüğü görülmektedir. Var olduğuna inanılan bu hikmetleri, kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla şöyle ifade edebiliriz:

1. İman gaybî bir meseledir. Müteşâbih ayetlerdeki bilinmezlik ve kapalılığa rağmen insanlardan inanmalarının istenmesi ise bir imtihandır.³⁷ Yani her şeyin akılla açıklanabilir olmasını beklemek, insanın muhtelif sınavlardan geçirilerek yetkinlik kazanmasına engel olacaktır. Öyle ise insan, yaratıcısına karşı irdeleyici değil teslimiyet gösteren konumunda olmalıdır. İşte bu müteşâbih ayetler de bu teslimiyetin bir aracıdır. Çünkü bu ayetlerin zikredilmesinden maksat, onlara iman edilmesidir.³⁸

2. Müteşâbih ayetlerde olduğu gibi insana her şeyin açıkça bildirilmeyişi, bir yönüyle Allah'ın rahmetinin bir tecellisidir. Çünkü insanın tahammül edemeyeceği hakikatler bulunmaktadır. Nitekim Allahu Teâlâ'yı görme talebinde bulunan Hz.

³⁵ Halis Albayrak, *Tefsîr Usûlü*, (İstanbul: Şûle Yayınları, 2009), 167.

³⁶ Suyutî, *el-İtkan*, 3: 27.

³⁷ Kurtubî, *el-Câmi*, 1: 154.

³⁸ Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 1: 12; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, 168.

Mûsâ, yüce Allah dağda tecellî ettiği zaman bayılıp yere serilmiştir.³⁹ İşte bazı hakikatler insana açıklansa idi, insanoğlu için ağır bir yük olabilirdi. Bu bakımdan gizli tutulmuş olmasının Allah'ın rahmeti olarak algılanması yerinde olacaktır. Fahreddin Râzî bu durumu “Yarasalar nasıl güneş ışınlarına dayanamıyorsa, zayıf akıllar da büyük sırlara tahammül edemez.” sözüyle ifade etmektedir.⁴⁰

3. Müteşâbih âyetlerin Kur'ân'daki varlığı, Âyetü'l-kürsî'de belirtildiği üzere, Allah'ın ilminden onun bildirdiği kadarının dışında kimsenin bir şey kuşatamayacağına delilidir. Meleklerin kendilerine verilmeyen bilgi hususundaki tutumları da Bakara sûresinde Hz. Âdem kıssasında belirtildiği gibi *سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ* “*Rabbimiz seni tenzih ederiz. Senin bize bildirdiğin dışında bir bilgimiz yoktur. Sen ise asıl ilim ve hikmet sahibi olansın.*”⁴¹ demek sûretiyle iman etmektir.⁴²

4. Bu âyetlerin Kur'ân-ı Kerîm'de yer almasının diğer bir hikmeti de, insana bilgisinin sınırlı olduğunun açıkça gösterilip, gerçek ilim sahibinin Allah olduğunun vurgulanmasıdır. Yani müteşâbih âyetler sayesinde insan, yaratıcısının karşısındaki kulluğunu ve âcizliğini idrâk eder.⁴³

5. Müteşâbih âyetlerin Kur'ân'daki varlığı, hem kelâmî hem de fikhî anlamda müslümanlar için bir zenginlik sağlamaktadır. Çünkü aynı âyetin farklı yorumlanması, farklı kelâmî ve fikhî mezheplerin doğuşuna zemin hazırlamıştır.⁴⁴

6. Birbirine benzemesi bakımından müteşâbih âyetlerin varlığı; Kur'ân-ı Kerîm'in ezberlenmesini ve muhâfaza edilmesini kolaylaştırmaktadır.⁴⁵

7. Anlamının tespitinin zor olması ve çok gayret gerektirmesi sebebiyle, bu hususta çaba sarf edenlerin ecri de bu kıymette olacaktır. Çünkü müteşâbihlerin mânâlarının anlaşılması için yapılan bu çalışmalar ictihâd kabul edilmektedir.⁴⁶

8. Müteşâbih âyetler, insanı düşünmeye, delil aramaya, âyetleri açıklayacak diğer âyetleri öğrenmeye; dolayısıyla taklitten kurtulup tahkîke ulaşmaya sevk

³⁹ A'râf 7/143.

⁴⁰ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 2: 4.

⁴¹ Bakara 2/32.

⁴² Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, 161.

⁴³ İsmâil Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, (Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 129; Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, 162.

⁴⁴ Muhsin Demirci, *Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine*, (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996), 40.

⁴⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 129; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 169.

⁴⁶ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 168.

etmektedir. Aynı zamanda bu ayetlerin varlığı sayesinde insanın fikri dondurulmamış olmakta, hür düşüncenin varlığı ve devamı için zemin hazırlanmaktadır.⁴⁷

9. İnsan ilimle yücelen bir varlıktır. İlâhî kitaplarda bulunan müteşâbihât da, insanı araştırıp öğrenmeye, yeni bir âlemi keşfetmeye sevk eden sebeplerdendir. Bu durum, insanın sürekli ilim yolculuğu halinde olmasını zorunlu kılar ki; bu da insan ve insanlık için bir fazilettir. Bu ayetlere olan ilgisi ve çabası sonucunda elde edilen bilgiler sayesinde, insanların faziletleri ve ilmî dereceleri artmaktadır.⁴⁸

1.5. MÜTEŞÂBİHÂT KONUSUNDA YAZILAN BAZI ESERLER

Müteşâbihât konusu bütün İslâm âlimlerinin ilgisini çeken ve yoğun ihtilafların yaşandığı bir saha konumundadır. Âlimler bu konuyu hem öğrenmeye hem de eserlerinde yer vermeye gayret göstermektedirler. Nitekim farklı düşünen müfessirler de bulunmakla birlikte, müteşâbihât hususu açığa kavuşmadan Kur'ân-ı Kerîm'in diğer ayetlerinin de sağlıklı bir şekilde anlaşılması mümkün değildir. Özellikle tefsir ve kelâm bilginleri bu konu üzerine oldukça fazla eğilmiş ve bu konuda eserler vermişlerdir. Günümüze kadar bu konuda yazılan ve kaynak değeri olan bazı eserler aşağıda verilmektedir.

1. Kadı Abdülcebâr b. Ahmed el-Hemedânî (ö. 415/1024) “*Müteşâbihu'l-Kur'ân*”
2. Râğıb el İsfehânî (ö. 502/1108) “*Dürretü't-te'vîl fî müteşâbihi't-tenzîl*”
3. Abdurrahman bin el-Cevzî (ö. 597/1200) “*Def'u şübehi't-teşbih*”
4. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) “*Gurretu't-te'vîl ve dürretü't-tenzîl*”
6. İbn Teymiyye (ö. 728/1327) “*el-İklîl fî'l-müteşâbih ve't-te'vîl*”
7. Es-Suyûtî (ö. 911/1505) “*Kutfu'l-ezhâr fî keşfi'l-esrâr*”, “*Müteşâbihu'l-Kur'ân*”,
8. Milaslı İsmail Hakkı (ö. 1948) “*Kur'ân'ın Mucizeleri ve Müteşâbih Âyetlerin Tefsiri*”⁴⁹

⁴⁷ Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, 161.

⁴⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2: 75.

⁴⁹ Demirci, *Tefsîr Usûlü*, 169.

Bu eserler müteşâbihât konusunda yazılmış müstakil eserler olup kaynak değeri arz etmektedir. Semerkandî gibi bazı âlimler ise bu konuya tefsirlerinde bir başlık olarak değinmekle yetinmektedir.



İKİNCİ BÖLÜM

SEMERKANDÎ'NİN BAHRU'L-ULÛM ADLI ESERİNDE HURÛF-U MUKATTA'ANIN TEFSİRİ

2.1. HURÛF-U MUKATTA'ANIN TANIMI VE MÂHİYETİ

Bu başlık altında müfessirimiz Şeyh Ali Semerkandî'nin hurûf-u mukatta'a için zikretmiş olduğu rivayetleri ve yapmış olduğu tefsiri incelemeden önce, hurûf-u mukatta'a ve sonrasında da müteşâbih kavramı hususunda genel kabul gördüğü şekliyle birtakım bilgiler vermeyi uygun görmekteyiz.

Hurûf (حُرُوفٌ) sözcüğü harf sözcüğünün çoğuludur. Mukatta'a (حُرُوفٌ مُقَطَّعَةٌ) sözcüğü ise “ayrılmış, kesilmiş” anlamlarını taşımaktadır. Sonuç olarak (حُرُوفٌ مُقَطَّعَةٌ) şeklindeki sıfat tamlaması “bağımsız ve ayrı harfler” manasındadır.⁵⁰

Bu harfler birbirinden ayrı tek tek okundukları için hurûf-u teheccî; sûreler kendileri ile başladığı için evâilu's-süver ve fevâtihu's-süver diye de adlandırılmaktadır. Buna ek olarak anlamları ve de sûre başlarında bulunmalarının maksatları bilinemediği için hurûf-u mübheme şeklinde adlandıranlar da bulunmaktadır.⁵¹

Hurûf-u mukatta'a başlığı, tefsir usûlü ilminde oldukça mühim bir yer tutmaktadır. Mushaf tertibinde ilk olarak Bakara sûresinde hurûf-u mukatta geçtiği için; tefsirlerde genelde Bakara sûresinin tefsiri yapılırken evvelâ bu konu hakkında mâlûmât verilmektedir.

Arap alfabesindeki 14 farklı harften (ح, ر, س, ص, ط, ع, ق, ك, ل, م, ن, ه, ي) ibâret olan mukatta'a harfler, on dört ayrı şekilde bulunmaktadır. Üç yerde (ق, ن, ص) tek başına geldiği gibi, dördü iki (طس, طه) üçü üç (يس, طس, طه) ikisi dört (الم, المص) ikisi de beş harften (حم, عسق) teşekkül etmektedir. Yirmi yedi Mekkî iki de Medenî olmak üzere yirmi dokuz farklı sûrenin başlangıcında yer almaktadır.

⁵⁰İsmail Karagöz, “Hurûfu Mukattaa”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: DİB Yay., 2006), 271.

⁵¹M. Zeki Duman, Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa” *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1. Baskı, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 401.

Altı sûrenin başında elif-lâm-mîm (آلْم) vardır ve bunlar; Bakara, Âl-i İmrân, ‘Ankebût, Rûm, Lokmân ve Secde sûreleridir. A’râf sûresinin başlangıcı ise Elif-lâm-mîm-sâd (الْمصّ) şeklindedir.

Beş sûrede Elif-lâm-râ (الرّ) vardır ve bunlar; Yûnus, Hûd, Yûsuf, İbrâhîm ve Hicr sûreleridir. Ra’d sûresinin başlangıcında ise Elif-lâm-mîm-râ (الرّ) bulunmaktadır.

Altı sûrenin başında Hâ-mîm (حَم) vardır ve bunlar; Mü’min, Fussilet, Zuhruf, Duhân, Câsiye ve Ahkâf sûreleridir. Şûrâ sûresinde ise Hâ-mîm ayn-sîn-kâf (حَم عَسَق) bulunmaktadır.

Bunların dışında Şu’arâ ve Kasas sûrelerinde Tâ-sîn-mîm (طسم), Naml sûresinde Tâ-sîn (طسّ), Meryem sûresinde Kâf-hâ-yâ-ayn-sâd (كَهَيْتَصّ), Tâhâ sûresinde Tâ-hâ (طه), Yâsîn sûresinde Yâ-sîn (يسّ), Sâd sûresinde Sâd (صّ), Kâf sûresinde Kâf (قّ), Kalem sûresinde ise Nûn (نّ) harfleri bulunmaktadır.

Tablo 2: Hurûf-u Mukatta’anın Alfabetik Listesi

1	Elif-lâm-mîm	آلْم	Bakara/2
2	Elif-lâm-mîm	آلْم	Âl-i İmrân/3
3	Elif-lâm-mîm	آلْم	Ankebût/29
4	Elif-lâm-mîm	آلْم	Rûm/30
5	Elif-lâm-mîm	آلْم	Lokmân/31
6	Elif-lâm-mîm	آلْم	Secde/32
7	Elif-lâm-mîm-râ	الرّ	Ra’d/13
8	Elif-lâm-mîm-sâd	الْمصّ	A’râf/7
9	Elif-lâm-râ	الرّ	Yûnus/10
10	Elif-lâm-râ	الرّ	Hûd/11
11	Elif-lâm-râ	الرّ	Yûsuf/12
12	Elif-lâm-râ	الرّ	İbrâhîm/14
13	Elif-lâm-râ	الرّ	Hicr/15
14	Hâ-mîm	حَم	Mü’min/40
15	Hâ-mîm	حَم	Fussilet/41
16	Hâ-mîm	حَم	Zuhruf/43
17	Hâ-mîm	حَم	Duhân/43
18	Hâ-mîm	حَم	Câsiye/45
19	Hâ-mîm	حَم	Ahkâf/46

20	Hâ-mîm ayn-sîn-kâf	حَمَّ عَسَق	Şûrâ/42
21	Kâf	ق	Kâf/50
22	Kâf-hâ-yâ-ayn-sâd	كَيْعَص	Meryem/19
23	Nûn	ن	Kalem/68
24	Sâd	ص	Sâd/38
25	Tâ-hâ	طه	Tâhâ/20
26	Tâ-sîn	طس	Neml/27
27	Tâ-sîn-mîm	طسم	Şu'arâ/26
28	Tâ-sîn-mîm	طسم	Kasas/28
29	Yâ-sîn	يس	Yâsîn/36

Fahreddin Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb* isimli eserinde bildirdiği üzere Zemahşerî ve Bakıllânî gibi önemli tefsir bilginlerinin değindiği diğer bir nokta da, mukatta'a harflerin Arapça sözcüklerin oluşturulmasında en fazla kullanılan harfler olmasıdır. Nitekim bunların da en fazla kullanılanları Elif ve Lâm harfleridir.⁵²

Yüce Allah, Arap alfabesindeki harfleri sanki üç kısma ayırmaktadır. Birinci kısım, Elif'ten (ا) Zâl'a (ذ) kadar olan dokuz harftir: ا،ب،ت،ث،ج،ح،خ،د،ذ.

İkinci kısım da, Elif-bâ'nın son dokuz harfini teşkil eden Fâ (ف) harfinden Yâ (ي) harfine kadar olan dokuz harftir: ف،ق،ك،ل،م،ن،و،ه،ي.

Üçüncü kısım ise, bu ikisinin ortasında yer alan, Râ (ر) harfinden Ğayn (غ) harfine kadar olan on harftir: ر،ز،س،ش،ص،ض،ط،ظ،ع،غ.

Allahu Teâlâ hurûf-u mukatta'a arasında, ilk bölümden iki harfi, yani Elif ile Hâ (ح) harflerini zikretmekte, yedisini bırakmaktadır: ا،ب،ت،ث،ج،ح،خ،د،ذ.

İkinci bölümden, yalnızca iki harfi, yani Fâ (ف) ile Vâv (و) harflerini bırakmakta, geriye kalan yedisini zikretmektedir: ف،ق،ك،ل،م،ن،و،ه،ي.

Orta bölümdeki on harften ise, sırayla bir harf zikretmiş, bir harf bırakmış, meselâ, Râ (ر) harfini zikretmiş, zâ (ز) harfini bırakmış; sin (س) harfini zikretmiş, şin (ش) harfini bırakmış, sâd (ص) harfini zikretmiş, dâd (ض) harfini bırakmış; tâ

⁵² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, (Tahran: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, tsz.), 2: 8-11.

(ط) harfini zikretmiş, zâ (ظ) harfini bırakmış ve ayn (ع) harfini zikretmiş, ğayn (غ) harfini bırakmıştır.⁵³

İşte bu tercih ve tertib tesâdüfî olmayıp, belli bir amacı bulunan bir seçme ve sıralamadır. Öyle ise tüm bu harflerin tercihi ve tasnifi, bir hikmete göre yapılmaktadır.⁵⁴ Nitekim bütün bu tespitler göstermektedir ki, hurûf-u mukatta'a tesâdüfen değil, Allah'ın iradesiyle seçmesi sonucunda ortaya çıkmış bulunmaktadır.

Hâ-mîm harflerine, tekrarlandıkları için çoğul isim olarak “havâmîm” denilmektedir. Tâ-sîn terkibine ise aynı sebepten dolayı “tavâsîn” denilmektedir. Bu isimlerin Hz. Peygamber (sav) tarafından hadislerde kullanıldığı görülmektedir.

Başlangıcında hurûf-u mukatta'a bulunan sûreler, bu ayetlerin akabinde Kur'ân'dan bahseden ayetlerle devam etmektedir. Ayrıca hurûf-u mukatta'a ile başlayan her sûrenin ayetleri, bu harflerle fonetik olarak uyumlu bir şekilde bitmektedir.

Hurûf-u mukatta'anın müstakil birer ayet sayılıp sayılmayacağı konusu da görüş farklılıklarına neden olmaktadır. Kıraat âlimlerinden Basralı olanlar, hurûf-u mukatta'ayı müstakil birer ayet saymamaktadır. Kûfeli kıraat âlimleri ise kimini bir, kimini iki ayet kabul etmektedir.⁵⁵

Muteber hadis kaynaklarımızda hurûf-u mukatta'aya dair yeterli açıklamanın mevcut olmaması, Kur'ân-ı Kerîm'de de bu harflerin te'vîlinin yalnızca Allah tarafından bilinebileceği şeklinde anlaşılma ihtimali olan⁵⁶ beyân bulunması sebebiyle; başta müfessirler olmak üzere İslâm bilginleri bu harflerin nasıl tefsir edileceği hususunda görüş ayrılığına düşmektedir.

Bu farklı görüşleri iki kısımda ele alabiliriz; Hulefâ-ı Râşidîn, selef âlimleri, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs ve Şia âlimlerinin görüşü; hurûf-u mukatta'anın mânâlarının yalnızca Allah tarafından bilinebileceği ve bunların te'vîlinin yapılamayacağı

⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 21.

⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2: 8-11.

⁵⁵ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 21.

⁵⁶ Âl-i İmrân 3/7.

yönündedir. Bu kısımdaki âlimler bu harfleri müteşâbihâttan kabûl ederler.⁵⁷ Bu âlimlere göre bu ayetlerden murâdın ne olduğunu en iyi Allahu Teâlâ bilmektedir.⁵⁸

Şevkânî de Fethu'l-Kadîr adlı eserinde bildirdiği kadarıyla, bu harflerin mevcûdiyetinde bir hikmet bulunduğunu kabul etmekte, fakat bu hikmet ve manalarının idrak edilemez olduğunu savunmaktadır.⁵⁹

İnsanlara hidayet rehberi olarak gönderilen bu kitapta böylesine kapalılıkların bulunması bu kitabın rehber olma özelliği ile bir çelişki gibi gözükse de; kimi âlimlere göre bu durum, hikmetini tam olarak idrâk edemediğimiz ancak itaat ettiğimiz birtakım ibadetlerdeki gibi kulluk samimiyetini ölçme amacını taşımaktadır.⁶⁰ Bununla beraber hurûf-u mukatta'aya verilen mânâların Kur'ân'dan ve sünnetten dayanağı olmadığı için, verilen bu mânâlar tahminden öteye geçemez.⁶¹ Nitekim bu harfler hakîkî müteşâbihtir.⁶²

Kur'ân-ı Kerîm'in apaçık bir Arapça ile indirildiğini ve kendisinde herhangi bir bilinemezlik olamayacağını düşünen sonraki nesil bilginler ise, bu âyetlerin anlamlarının araştırılması ve uygun mananın verilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁶³ İbn Teymiyye de selefi olmasına rağmen bu görüştedir.⁶⁴

Hurûf-u mukatta'anın tefsirinin yapılması gerektiğini düşünen âlimlerin, bu harflerin anlamları hususunda yüzyıllar boyunca öne sürdükleri görüşleri şu şekilde sıralayabiliriz;

1- Hurûf-u mukatta'a, başında buldukları sûrelerin isimleridir.⁶⁵

a- Bu harfler, başında buldukları sûrelerin anahtarlarıdır.⁶⁶ Nitekim Arap dilinde nesnel harflerle de adlandırılabilir. Örneğin dağa kâf, balığa nûn

⁵⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2: 3; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1: 154.

⁵⁸ Celâlüddin es-Suyûtî ve Celâlüddin el-Mahallî, *Tefsiru'l-Celâleyn*, (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2014), 2.

⁵⁹ Muhammed bin Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1992), 1: 30-32.

⁶⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, 3: 27.

⁶¹ Zeki Duman, *Beyânü'l-Hak*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2008), 1: 78.

⁶² Demirci, *Tefsîr Usûlü*, 170.

⁶³ Ebû Muhammed Abdu'l-Hak b. Ğâlib İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, 1: 96.

⁶⁴ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 1: 96.

⁶⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 83.

⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1: 211-212; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2:6.

denilmektedir.⁶⁷ Fahreddin Râzî ve Beğavî de İslâm bilginlerinin ekseriyetle bu görüşte olduğunu beyân etmektedir.⁶⁸

b- Bu harflerle Kur'ân'a yemin edilmektedir.⁶⁹

c- Bu harflerin amacı iki sûreyi birbirinden ayırmaktır.⁷⁰ Ancak İbn Kesîr gibi bazı âlimler, sûrelerin arasını ayırmak için bismelenin yeterli olduğu görüşündedir.⁷¹

d- Hurûf-u mukatta'a, Kur'ân-ı Kerîm'in mucizevî yönünü beyân etmek maksadıyla Kur'ân'da yer almaktadır. Yani insanlara "Bakın! Bu Kur'ân'da, sizin de konuşurken ve yazarken kullandığınız harfler bulunmaktadır. Onun bir beşer tarafından meydana getirildiğini iddiâ ediyorsanız, siz de aynı harfleri kullanarak onun bir benzerini getirin!" şeklinde bir meydan okuma barındırmaktadır. Beydâvî, İbn Teymiyye ve İbn Kesîr bu görüştedir.⁷²

e- Hurûf-u mukatta'a, insanların dikkatlerini Kur'ân-ı Kerîm'e celb etme maksadı taşımaktadır.⁷³ Reşid Rıza, Fahreddin Râzî ve İbnü'l-Cevzî gibi âlimler bu görüştedir.⁷⁴ Nitekim Allahu Teâlâ bu harfleri kullanmak sûretiyle muhataplarını hayrete düşürmüş, dikkatlerini çekmiş, Kur'ân-ı Kerîm'i dinleme isteği uyandırmış, devamındaki âyetleri de bu dikkatle dinlemelerine ve böylelikle kalplerinin yumuşamasına neden olmuştur.⁷⁵

f- Kur'ân-ı Kerîm'de incir, zeytin,⁷⁶ kuşluk vakti⁷⁷ gibi yemin edilen kavramlar bulunduğu gibi, hurûf-u mukatta'anın varlığının maksadı da bu harflere yemin edilmesidir.⁷⁸ Yaratıcının maddeye yemin etmesinin yegâne nedeni, kâinatta Allah'ın yüceliğinin esrârının gizli olmasıdır. Zirâ O'nun yüksek sıfatlarının belirtileri kâinatta mevcuttur. Bundan dolayı kâinatı dolduran gezegenlere, insan

⁶⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1: 174.

⁶⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2: 8-11; Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 1: 12.

⁶⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 205; Suyûtî, *el-İtkân*, 1: 661.

⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 84.

⁷¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 59.

⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 27; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2: 7; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1: 175; Duman ve Altundağ, "Huruf-ı Mukattaa", 18: 403.

⁷³ Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Zâ'du'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1964), I: 21-22; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II: 11; Zerkeşî, *el-Burhân*, I: 173; Ali el-Fadl b. El-Hasan Tabersî, *Mecmeu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1992), 1: 40.

⁷⁴ Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-menâr*, (Kâhire: y.y., 1934), 8: 302.

⁷⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1: 175.

⁷⁶ Tîn 95/1.

⁷⁷ Duhâ 93/1.

⁷⁸ Duman ve Altundağ, "Huruf-ı Mukattaa", 18: 403.

nefsine, babaya, çocuğa, rüzgâra, şafak vaktine, geceye ve karanlığına, dolunaya, Cenâb-ı Hakk'ın yemin etmesi en tabîî hakkıdır. Çünkü kâinatın i'câz yönü Kur'ân'da âşikardır.⁷⁹

g- Birtakım müfessirler hurûf-u mukatta'anın ebced hesabı sonucunda ulaşılan rakamların bazı tarihsel olaylara işaret ettiğini söylemişse de, önde gelen tefsir âlimleri tarafından bu görüş benimsenmemekte ve batıl görülmektedir.⁸⁰

2- Müfessirlerin hurûf-u mukatta'a hususunda benimsedikleri ikinci görüş ise, bu harflerin, bazı kelimelerin kısaltmaları veya anahtarları olduğu şeklindedir.⁸¹ Ancak bu harflerin hangi kelimelerin kısaltması ve anahtarı olduğu hususunda ihtilâf edilmektedir. Kimi âlimler bu harflerin Allah'ın isimlerinin kısaltmaları olduğu görüşünü benimsemektedir. Misal; Elif (ا) harfi Allah (الله) ismini, Lâm (ل) harfi Latîf (اللطيف) ismini, Mim (م) harfi ise Mâlik (مالك) ismini temsil etmektedir.⁸²

Kimi âlimler ise bu harflerin Allah'ın isimlerinin kısaltması olabileceği gibi, diğer varlıkların da kısaltması olabileceği görüşündedirler.⁸³ Nitekim Arap dilinde bazı harflerin zikredilip bazı kelimelerin tamamının kast edilmesi yaygın bir kullanımdır.⁸⁴

3- Hurûf-u mukatta'a aynı anda birden fazla anlam taşıyabilmektedir.⁸⁵ Yani aynı mukatta'a harfler Allah'ın isimlerinin anahtarı olabileceği gibi, aynı zamanda gelecek nimet ve belâlara da delâlet edebilmektedir.⁸⁶

Nitekim Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, hurûf-u mukata'adaki teşâbühün kapalılık değil, beşer zihni tarafından algılanabilecek birçok manayı aynı anda kapsama şeklinde olduğunu beyan etmektedir.⁸⁷

Hurûf-u mukatta'anın, başında bulunduğu sûrenin bir özeti ve rumuzu olduğu görüşünde olanlar ise tasavvufî bir yaklaşım içerisinde kabul edilmektedir.⁸⁸

⁷⁹ Muhammed Gazâlî, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, Çev. Emrullah İşler, (Ankara: Sor Yay., 1993), 53.

⁸⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, 3: 26.

⁸¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2: 6; Zerkeşi, *el-Burhân*, 1: 173; Suyûtî, *el-İtkân*, 3: 22-23.

⁸² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 207; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1: 156; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 57.

⁸³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 212-214; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 1: 22; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2: 6.

⁸⁴ Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971), 1: 87.

⁸⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 220-223.

⁸⁶ Zerkeşi, *el-Burhân*, 1: 174; Suyûtî, *el-İtkân*, 1: 26.

⁸⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1: 170.

Şia âlimlerinin görüşü ise şöyledir; hurûf-u mukatta'a Hz. Peygamber (sav) ve Allahu Teâlâ arasında bir sırdır ve Allah'ın isimlerine işaret etmektedir. Genel olarak bu harflerin te'vîlinin Allah'tan başkası tarafından bilinemeyeceği görüşü hâkimdir.⁸⁹

Sûfiler ise kendilerine has yaklaşımlarla hurûf-u mukatta'aya muhtelif mânâlar yüklemekte ve işârî tefsirlerinde bunların örneklerini vermektedir.

Subhi es-Sâlih gibi bazı âlimler ise bu tür tefsirleri sûfilerin şathiyeleri olarak değerlendirmektedir.⁹⁰

Müsteşriklerin hurûf-u mukatta'aya bakış açısına gelince; onlar da İslâm âlimleri gibi bu hususta bir görüş birliğine varabilmiş değillerdir. Ancak genel kabul gören görüş; bu harflerin esrarlı olduğu ve mânâlarının tam olarak bilinemeyeceği şeklindedir.⁹¹

Sonuç olarak görüşler farklı olsa da İslâm bilginleri hurûf-u mukatta'anın Kur'ân-ı Kerîm'in ayrılmaz bir parçası olduğu hususunda mutâbıklardır. Hurûf-u mukatta'a hakkında verilen bu genel bilgilerden sonra Semerkandî'nin bu harfleri Bahru'l-Ulûm'da nasıl tefsir ve te'vil ettiğini aktarabiliriz.

2.2. BAHRU'L-ULÛM'DA HURÛF-U MUKATTA'ANIN TEFSİRİ

Semerkandî hurûf-u mukatta'anın üstünde hususiyetle durmakta, bu harflerin hepsini te'vil yoluna gitmektedir. Çoğunlukla rivayetleri zikretse de kendisi de bazı değerlendirmelerde bulunmakta ve görüşlerini yer yer hadislerden örneklerle ve dil bilgisi kurallarıyla delillendirmeye çalışmaktadır. Hurûf-u mukatta'a için Bahru'l-Ulûm'da zikredilen rivayetler ve yapılan te'villeri aktarırken, harflerin oluşturduğu terkipleri esas alarak sınıflandırmayı uygun görmekteyiz.

2.2.1. Elif-Lâm-Mîm (الم) İle Başlayan Sûreler

Elif-lâm-mîm (الم) terkibi altı sûrenin başında geçmektedir. Bu sûreler aşağıda sırasıyla ele alınmaktadır.

⁸⁸ Duman ve Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", 18: 404.

⁸⁹ Duman ve Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", 18: 405.

⁹⁰ Duman ve Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", 18: 405.

⁹¹ Duman ve Altundağ, "Hurûf-ı Mukattaa", 18: 406.

2.2.1.1. Bakara Sûresi

Bakara sûresi mushaf tertibinde hurûf-u mukatta'anın geçtiği ilk sûre olduğu için, Semerkandî diğer müfessirlerde olduğu gibi bu sûrenin tefsirini yapmadan önce hurûf-u mukatta'a ile ilgili birtakım usûl bilgisi vermeyi uygun görmektedir. Bu bağlamda hurûf-u mukatta'anın tefsiri ve te'vîli hususunda âlimlerin iki yol tercih ettiklerini belirtmektedir. Bunlardan ilkinde göre bu harflerin te'vîl yetkisi yalnızca Allah'a aittir. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman bu görüştedir. Bu konudaki delilleri de Âl-i İmrân sûresindeki âyettir.⁹²

Yine Hz. Ömer, Hz. Osman ve İbn Mes'ûd (r.a.) bu harflerin, sûrelerin başlangıcı olduğu görüşündedir. Şa'bî, Zührî, Mâlik, Vekî' ve Evzâî gibi âlimler ise, hurûf-u mukatta'anın mektûm (gizlenmiş) ilimlerden olduğunu ve tefsir edilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü Evzâî'nin de dediği gibi; "İlim Allah'tandır, Resûlullâh'a (sav) düşen tebliğdir, bize düşen ise teslimiyettir." Sonuç olarak birinci ekoldeki âlimler, bu ayetleri te'vîl etmeyerek olduğu gibi kabûl etmek sûretiyle iman etmek gerektiği görüşünü savunmaktadır.⁹³

Müfessirimiz ikinci grubun görüşünün, usûl ve akıl çerçevesinde kalarak, aynı zamanda sıfatların ta'til edilmesinden kaçınarak bu ayetlerin te'vîl edilmesi gerektiği yönünde olduğunu nakletmektedir. Ali b. Ebî Tâlib, İbn Abbâs ve muhakkiklerin çoğu bu görüştedir. Âlimlerin çoğunluğu, muhkem ve müteşâbihlerin bilinmesi ile faziletli ve hikmetli kimselerin diğerlerinden ayrılacağı görüşündedir. Bu ayetler te'vîl edilirken usûle muvâfık bir şekilde te'vîl edilmeli, akıl da onu tashîh etmeli ve doğrulamalıdır. Ali b. Ebî Tâlib, huruf-u mukatta'anın tamamında Allah'ın isimlerinin gizli olduğunu ve bu harflerinin sûrelere dağıldığını ifade etmektedir. Saîd b. Cübeyr de aynı mânâda görüş bildirmektedir. Buna delil olarak da er-Rahmân (الرَّحْمَنُ) ismini örnek vermektedirler. Bu isim, farklı sûrelerin başında bulunan Elif-Lâm-Râ (الر), Hâ-Mîm (حم) ve Nûn (ن) harflerinin bu sırayla yazılmasından meydana gelmektedir. Aynı zamanda Allah'ın ism-i a'zamının da bu harflerde gizli olduğu söylenmektedir.⁹⁴

⁹² Âl-i İmrân 3/7.

⁹³ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 1: 99; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1: 154; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 18.

⁹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 206.

Bazılarının söylediğine göre ise Allahu Teâlâ, sûre başlarındaki bu harflerde o sûrenin özünü, ahkâmını ve hikmetlerini gizlemiştir. Yalnızca nebîler ve velîler anlamını idrak edebilir. Sûrenin geri kalanında ise, insanların da anlaması için verilmek istenen mesaj açıkça beyan edilmektedir.⁹⁵

Şa'bî'ye fevâtihu's-süver hakkında soru sorulduğu vakit “Her kitabın bir sırrı vardır. Kur'ân'ın sırrı da işte bu harflerdir.” şeklinde cevap vermiştir. Bazı kitaplarda da “Allah'ın kitaplarında sırları vardır. Kur'an'daki sırrı ise bu hurûf-ı mukataadır.” dediği rivayet edilmektedir.

Semerkindî bu görüşe şöyle bir yorum getirmektedir; eğer bu harflerin Allah ile Hz. Peygamber (sav) arasında bir sır olduğu söylenirse, o halde buradaki hitâp yalnızca Hz. Muhammed (sav)'e olur ve diğer insanlara herhangi bir faydası olmayan bir hitâp olmuş olur. Oysa insanlar için herhangi bir anlam ve hikmet barındırmayan bir ifadenin Kur'ân'da geçmesi söz konusu değildir.⁹⁶

Sahabeden ileri gelenlerin bildirdiği üzere bu harfler mektûm yani gizli tutulan hikmetlerdir ve tefsir edilemez.⁹⁷

Bu harflerin tefsir edilmedikleri halde Kur'ân'da bulunmasının hikmeti ise, müşriklerin Kur'ân-ı Kerîm'i dinlememeleri ve Allahu Teâlâ'nın adetâ onların dikkatini çekip dinlemeye sevk etmeyi murad etmesidir. Yüce Allah'ın bu harfleri zikretmekten maksadının; “Biz Kur'an'ı anlamıyoruz.” diyen müşriklere; “Bu Kur'ân, bu harflerden mürekkeptir ve o da sizin diliniz üzeredir. Size ne oluyor ki anlamıyorsunuz?” diye takınmış oldukları tutumun yanlışlığını göstermek olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Bu görüşlerine delil olarak da “Ben çocuğuma (ا،ب،ت،ث) Elif, Be, Te, Se'yi öğrettim.” diyen adamın örneğini getirmektedirler. Anlaşılacağı üzere bu adamın kastının yalnız bu dört harf olmayıp bütün harfler olduğu aşikârdır.⁹⁸

Bu harfler Kur'ân'a ve onun nazmındaki garâbete (alışılmamış ve anlamı belirsiz sözcüklerin kullanılmasıyla ortaya çıkan durum)⁹⁹ meydan okuyanlara bir

⁹⁵ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 1: 100; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 60.

⁹⁶ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 20.

⁹⁷ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 1: 99.

⁹⁸ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 19, 20.

⁹⁹ Hikmet Akdemir, *Belâğat*, (İstanbul: Nizâmîye Akademi, 2016), 25.

uyarı, bir had bildirmedi. Eğer iddia edildiği gibi beşer kelâmı olsa idi, “Siz de bu harfleri kullanarak bir benzerini getirin!” şeklinde bir meydan okuma olmazdı.

Semerkindî, hurûf-u mukatta’a hakkında bilgiler verirken oldukça uzun gramer tahlillerinde bulunmakta, kıraat farklılıkları üzerinde oldukça geniş açıklamalar yapmaktadır. Her harfin ayrı ayrı ses özelliklerini tanıtmakta ve farklı özelliklerin her birinin örneklerinin (mehmûse şedîde, mehcûre vb. gibi) hurûf-u mukatta’a içinde yer aldığını belirtmektedir. Hurûf-u mukatta’anın Arap dilinde en çok kullanılan harfler olduğunu da ifade eden Semerkindî, bunların da en çok kullanılanlarının Elif (ا) ve Lâm (ل) harfleri olduğunu bildirmektedir. Hurûf-u mukatta’a arasında bulunmayan harfler, yazıda ve konuşmada da diğer harflere oranla daha az kullanılan harflerdir. Hurûf-u mukatta’ada zikredilen harflerin zikredilmeyen harfleri de temsil ettiği söylenmektedir. Semerkindî bizim de çalışmamızın başında yaptığımız gibi, hurûf-u mukatta’a hakkında istatistikî bilgiler vermekte ve bu harflerin 29 farklı sûrenin başında yer alarak; ikili, üçlü, dördü ve beşli terkipler hâlinde geldiğini kaydetmektedir.¹⁰⁰

Semerkindî bu bilgileri verdikten sonra hurûf-u mukatta’a hususunda gelmesi muhtemel itirazlara da şu cevapları vermektedir:

1. Bu harflerin Allah katından değil de uydurma olduklarını iddia edenlere şöyle cevap verilebilir; eğer dedikleri gibi olsa idi, insanlardan bu harfleri kullanarak bir benzerini getirmeleri istenmezdi. Nitekim bunu yapmaya kalkışan herkes de bundan âciz kalmıştır.¹⁰¹

2. Bu harflerin Arap diline ait olmadıkları iddia edilirse; sûrelerin bunlarla isimlendirilmiş olmaları, Hz. Ali’nin bu harfler ile Allah’a dua etmesi ve sahabe-i kirâmın da sûreleri bu isimlerle zikretmeleri, bu terkiplerin Arap lisânında bilinen terkipler olduğunun delilidir.

Semerkindî’nin bildirdiğine göre bu harflerin sûrelerin isimleri olduğu hususunda cumhurun ittifakı bulunmaktadır. Bu harflerin Arapça olduğunun başka bir delili ise, Allahu Teâlâ’nın bu Kur’ân’ın apaçık bir Arapça ile indirildiğini bizzât

¹⁰⁰ Semerkindî, *Bahru’l-ulûm*, 1: 19.

¹⁰¹ Semerkindî, *Bahru’l-ulûm*, 1: 20.

beyân etmesidir.¹⁰² Bu yüzden bu harflerin manasının Arap dilinde olmayan mânâlara hamledilmesi doğru değildir.

3. İsim başka müsemmâ başkadır, o halde bu harfler nasıl sûrelerin isimleri olabilir? şeklinde gelecek bir itiraza Semerkandî şöyle cevap vermektedir; sûrelerin isimleri, onların bir parçasından oluşur, yani sûrede geçen bir kelime o sûrenin ismi olmaktadır. Sûrenin tamamı ise müsemmânın ta kendisidir.

4. “Kur’ân-ı Kerîm için düşündüğümüzde bu isimler sûrelerden önce gelmektedir ve bir isim nasıl müsemmâsından önce gelir? Müsemmâ var olmadan isim nasıl zikredilebilir? Müsemmânın öncelikle var olup sonrasında isimlendirilmiş olması gerekmez mi?” sorusuna Semerkandî bu söylenenlerin doğru olduğunu fakat bu durumun ismin şeklen önce gelmesine mani olmadığını belirterek cevap vermektedir. Nitekim sûrelerde ismin öne geçmiş olması da şeklî bir durumdur.¹⁰³

5. Son olarak Semerkandî bu harflerin i’râbdan mahalli olup olmadığını sorulara olumlu cevap vermekte ve her bir hareke ihtimalinin (nasb, ref’, cer) açıklamasını oldukça detaylı bir şekilde yapmaktadır.¹⁰⁴

Bunun gibi birçok hususta, muhtemel itirazlara karşı benzeri cevaplar vermekte ve görüşlerini delillendirmektedir.

Semerkandî, hurûf-u mukatta’a hakkında bu usûl bilgilerini verdikten sonra Elif-lâm-mîm (الم) harfleri hakkındaki şu rivâyetleri nakletmektedir;

Muhammed bin Ka’b “Elif (ا) (الاء) yani nimetleri, Lâm (ل) (لطف) yani Allah’ın lütfu, Mîm (م) ise (مَلِكُ) yani saltanatı, gücü ve kudretidir.” demektedir. ez-Zeccâc bu görüşü isâbetli bulunduğunu belirtmektedir. Çünkü Kur’ân, Arap diliyle nâzil olmuştur ve Araplar da dillerindeki kullanımda bir harf zikreder ve kelimenin tamamını kast ederler. Bu mevcut ve yaygın bir kullanımdır. Dolayısıyla bu harflerin zâid oldukları da söylenemez. Burada şu örnek zikredilmektedir:

قَلْتُ لَهَا قَفِي لَنَا قَأَلْتُ قَاف

“Ona dur dedim, o da kâf (durdum) dedi.”

¹⁰² Şu’arâ 26/195.

¹⁰³ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 1: 20.

¹⁰⁴ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 1: 21.

Burada Kâf (ق) harfi zikredilerek (وقفت) kelimesinin tamamı yani “durdum” manası kastedilmektedir.¹⁰⁵

İbn Abbâs, Ahfeş, Kelbî ve önde gelen imamlardan bazılarına göre ise bu terkip (آلم Elif-lâm-mîm), Allahu Teâlâ'nın yemin etme çeşitlerinden birisidir. Bu takdirde mânâ şu şekilde olacaktır; “Kur’ân’a yemin olsun ki; Muhammed’in (sav) kalbine Allah katından inen bu kitapta hiçbir şüphe yoktur.” Ancak bu görüş bir kısım âlimlerce zayıf görülmektedir.

Diğer bir görüşe göre ise Elif (ا) harfi Allah’ı (c.c), Lâm (ل) harfi Cebrâil (a.s)’ı, Mîm (م) harfi ise Hz. Muhammed (sav)’i temsil etmektedir. Bu durumda mânâ şöyle takdir edilir: “Allahu Teâlâ'nın Cibril vasıtasıyla Hz. Muhammed’e (sav) indirdiği bu Kur’ân’ da şüphe yoktur.”

Taberî ve diğer bir kısım âlimlerin bildirdiğine göre ise buradaki her bir harf yüce Allah’ın esmâsından bir isme işaret etmektedir. Elif (ا) harfi (الله) Allah ismini, lâm (ل) harfi (اللطيف) el-Latîf ismini, mîm (م) harfi ise (المجيد) el-Mecîd ismini sembolize eder ve anlam da “Latîf ve Mecîd olan Allah bu Kitab’ı indirdi.” şeklinde olur.¹⁰⁶

Bu harflerin her birinin Allah’ın bir ismine karşılık geldiğini söyleyenlerin delilleri ise, Hz. Ali’nin “يا كَهَيْئَتِ” “Yâ Kâf-hâ-yâ-ayn-sâd!” ve “يا حَمَّ عَسَق” “Yâ Hâ-mîm ayn-sîn-kâf!” şeklinde bu harflerle Allah’a seslenmek sûretiyle dua etmiş olmasıdır.¹⁰⁷

İbn Kesîr tefsirinde rastladığımız diğer bir tefsir de şu şekildedir; Abdullah b. Abbâs Elif-lâm-mîm (آلم)’in mânâsının أنا الله أعلم yani “Ben Allah’ım bilirim” olduğu bildirilmektedir. Buna göre elif (ا) harfi أنا, lâm (ل) harfi الله, mîm (م) harfi ise أعلم kelimesine işaret etmektedir.¹⁰⁸

Beğavî’nin de bildirdiğine göre bu harflerin Kur’ân’ın birer ismi olduğunu söyleyenler olduğu gibi, sûrelerin başlangıcı ve aynı zamanda ismi olduğunu

¹⁰⁵ Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 86-89; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 20.

¹⁰⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 208; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 158.

¹⁰⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 206; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 20.

¹⁰⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 157.

söyleyenler de bulunmaktadır. Taberî ve İbn Kesîr de bu konuda Beğavî ile aynı doğrultuda görüş bildirmektedir.¹⁰⁹ Nitekim Yahudiler Allah'a düşmandılar ve bir gün Resûlullah (s.a.v) 'in yanına gidip şöyle dediler: “Ya Muhammed! Bize Elif-lâm-mîm **آلم** diye bir şey okuduğun ulaştı. Eğer doğru söylediyse ümmetinin bekâsı yetmiş bir senedir. Çünkü Elif (ا) harfi bir, Lâm (ل) harfi otuz, Mîm (م) harfi ise kırka karşılık gelmektedir ve toplamları yetmiş bir etmektedir.” Resûlullah (s.a.v) onların bu sözleri üzerine güldü. Onlar “Bundan başka (hurûf-u mukatta'a) var mı?” dediler. Resûlullah (s.a.v) “Evet.” diyerek Elif-lâm-mîm-sâd (**آلمص**) ayetini¹¹⁰ onlara okudu. Dediler ki “Bu sayıca daha çoktur. Çünkü sâd (ص) harfi doksana karşılık gelmektedir.” Daha sonra “Bundan başka var mı?” dediler. Resûlullah (s.a.v) “Evet var.” diyerek onlara Elif-lâm-râ (**آلر**) ayetini okudu. Dediler ki “Bu daha da çoktur. Çünkü râ (ر) harfi iki yüze karşılık gelir.” Sonra Resûlullah (s.a.v) Elif-lâm-râ (**آلر**) okudu ve Yahudiler: “Kafamızı karıştırdın. Az olanı mı esas alalım, çok olanı mı?” dediler.¹¹¹ Ancak Semerkandî'ye göre Kur'an'dan akılları yettiği kadarını idrak etmişler ve onun özüne inememişlerdir.¹¹²

Tüm bu yorumlardan sonra Semerkandî de tasavvufî bir mütâla'ada bulunmakta ve Elif-lâm-mîm (**آلم**) harfleri için şu açıklamayı yapmaktadır; bu terkihi oluşturan harflerin mahreçleri düşünüldüğünde Elif (ا) harfi ağızımızın iç kısmının başlangıcı olan boğazdan, Lâm (ل) harfi ağızın ortasından, Mîm (م) harfi ise ağızın en ucu olan dudaklardan çıkmaktadır. Buradan çıkarılması gereken anlam ise şöyledir; mü'min bir kula yakışan; konuşmasına Allah'ı zikir ile başlayıp onunla devam etmesi, yine Allah'ı zikirle konuşmasını sonlandırmasıdır. Bu da Semerkandî'nin müteşâbih âyetleri te'vil ederken yaptığı tasavvufî mütâlaaların en bariz örneklerindedir.¹¹³

¹⁰⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 205; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 157; Beğavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 1: 12.

¹¹⁰ A'râf 7/1.

¹¹¹ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 20.

¹¹² Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 19.

¹¹³ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 21.

2.2.1.2. Âl-i İmrân Sûresi

Semerkindî Al-i İmrân sûresinin başında yer alan Elif-lâm-mîm (آلَم) ayetinin tefsirinde, yalnızca İbn Abbas'ın (r.a.) أَنَا اللَّهُ اعْلَم “Ben Allah'ım, bilirim” şeklindeki rivayetini nakletmekle yetinmekte ve buna gerekçe olarak da Bakara sûresinin ilk ayetinin aynı terkipten oluşup gerekli açıklamaların orada yapılmış olmasını göstermektedir.¹¹⁴

2.2.1.3. Ankebût, Rûm, Lokmân Ve Secde Sûreleri

Semerkindî Ankebût sûresinde geçen Elif-lâm-mîm (آلَم) ayeti için herhangi bir açıklama yapmadan diğer ayete geçmektedir.¹¹⁵ Elimizdeki yazma nüshada Rûm sûresinin Elif-lâm-mîm (آلَم) ayetlerinin geçtiği ilk sayfası yer almamaktadır. Fakat aynı terkinin geçtiği diğer sûrelerde yaptığı açıklamalara kıyas yaptığımızda, müellifin burada da yeni bir değerlendirme yapmamış olması muhtemeldir.¹¹⁶

Lokman sûresinde ise elif-lâm-mîm (آلَم) için verilen manalardan, أَنَا اللَّهُ اعْلَم “Ben Allah'ım bilirim” manası,¹¹⁷ sûre ismi olması,¹¹⁸ Kur'ân'ın isimlerinden olması¹¹⁹ ve Kur'ân'a itiraz edenlere meydan okuma olduğu ihtimalleri öne çıkmaktadır fakat yeni bir açıklamaya rastlanamamıştır.¹²⁰ Secde sûresinin başlangıcındaki Elif-lâm-mîm (آلَم) ifadesi için ise herhangi bir açıklama yapılmamakta, Bakara sûresinde zikredilen rivayetler yeterli görülmektedir.¹²¹

2.2.1.4. A'râf Sûresi

A'râf sûresinin başlangıcı, bizim hurûf-u mukatta'a ile başlayan sûreler için yaptığımız tasniflerden herhangi birinin altına girmemektedir. Bununla beraber آلَم harflerini ihtivâ ettiği için hemen o harflerin akabinde zikretmeyi uygun görmekteyiz.

¹¹⁴ Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 224-225.

¹¹⁵ Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 308.

¹¹⁶ Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 320.

¹¹⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 157.

¹¹⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 205; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 157.

¹¹⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 157.

¹²⁰ Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 2.

¹²¹ Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 10.

Çalışmamızda tespit ettiğimiz kadarıyla; ikinci cildin yetmiş dördüncü sayfasında, En'âm sûresi henüz bitmeden A'râf sûresinin ikinci sayfasının son ayetlerine geçilmektedir. Bu sebeple A'râf sûresinin başlangıç ayetleri yani Elif-lâm-mîm-sâd (الْمِمْسَاء) terkibi çalışma yaptığımız nüshada yer almamaktadır. Burada biz, Elif-lâm-mîm-râ (الرَّاء) gibi Elif-lâm-mîm (الْمِمْ) üstüne tek harfin eklendiği sûrelere kıyas yapacak olursak; bu terkinin Elif-lâm-mîm (الْمِمْ) kısmı için yeni bir açıklama yapılmamış olması muhtemeldir. Nitekim Kurtubî gibi bazı âlimler de tefsirlerinde bu harfleri ayrıca ele almamaktadır.¹²² Sûrenin devam eden ayetleri dikkatle incelendiğinde Sâd (ص) harfine verilen mânâlar muhtemelen şöyle olacaktır: İbn Abbas'tan (r.a) rivayet edildiğine göre أعلم “bilirim” kısmı yerine أَفْصَلٌ yani : “Ben Allah'ım, en iyi şekilde açıklar ve beyan ederim.” olmakla birlikte, Sâd (ص) harfinin karşılığı أَفْصَلٌ kelimesidir. Yani bu takdirde mânâ “Ben Allah'ım yaratmayı bilirim. İşleri, ahkâm ve miktarı (ölçüyü) tafsîl ederim, ayırırım. Yaratma işinde benim bir ortağım yoktur.” şeklinde anlaşılır.¹²³ Elif-lâm-mîm-sâd (الْمِمْسَاء)'dan maksadın أَنَا اللَّهُ الْمُصَوِّرُ yani “Ben Musavvir olan (yarattıklarına şekil veren) Allah'ım.” olduğu da söylenmektedir.¹²⁴

Ebu'l-Leys'in tefsirinde, Sâd (ص) harfine (ناصر) Nâsir ve (صادق) Sâdık kelimelerinin karşılık geldiği de söylenmektedir. Yani (ناصر) Nâsir olduğu takdirde mânâ “Ben muhtaçlık anında kuluna yardımcı olan Allah'ım.” olur. (صادق) Sâdık olduğunda ise “Ben doğru söyleyen, sözünde sadık olan Allah'ım.” şeklinde olmaktadır.¹²⁵

Diğer mukatta'a harflerde olduğu gibi bu harfler için de sûrenin ismi, Allahu Teâlâ'nın veya Kur'ân-ı Kerîm'in ismi olduğuna dair görüşler bildirilmektedir.¹²⁶

Zemahşerî tefsirinde rastladığımız ve farklı bir bakış açısı olarak aktaracağımız şudur; bu harflerin çıkış yerlerindeki kolaylık sıralaması, bir insanın

¹²² Kurtubî, *el-Câmi'*, 7: 160.

¹²³ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2: 509.

¹²⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12: 291; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2: 509; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 74-80.

¹²⁵ Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 530.

¹²⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12: 291; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2: 509; Kurtubî, *el-Câmi'*, 7: 160.

küçüklüğünde konuşmaya başlarken çıkardığı seslerin sıralamasıyla benzeşmektedir. Elif harfinin okunuşu sırasında ortaya çıkan “a” ve “e” sesleri boğaz ve ağız boşluğundan kolaylıkla çıkarılması sebebiyle çıkarılan ilk ses olmalıdır. Dilin üst damağın ön kısmına temas ettirilmesiyle ağız boşluğundan çıkan "la" sesi ikinci sırada yer alırken, dudakların kapatılması ile genizden çıkan mim veya mem sesi, emme arzusunu yansıtmaktadır. Dilin üst dişlerin dibine temas ettirilmesiyle çıkan Sâd harfi ise diğer üç harfe göre çıkarılması daha zor bir harftir ve bu sebeple sıralamada üçüncü durumunda bulunmaktadır.¹²⁷

Beğavî'nin ise A'râf sûresinin başında geçen bu harfleri tefsir etmeme yoluna gittiği görülmektedir.¹²⁸

2.2.1.5. Ra'd Sûresi

Ra'd sûresini de A'râf sûresi gibi herhangi bir gruba dâhil olmamakla beraber, ألم harflerini barındırmasından dolayı bu sûrelerin peşinden zikretmeyi uygun görmekteyiz.

Yüce Allah'ın bu sûrenin başında zikretmiş olduğu Elif-lâm-mîm-râ (المر) ayeti için, Semerkandî tarafından şu rivâyetler nakledilmektedir;

İbn Abbas (r.a); أنا الله أعلم و أرى “Ben Allah'ım bilirim ve görürüm.” Bu rivayet İbn Atiyye tarafından da nakledilmektedir. İbn Atiyye aynı zamanda bu harflerin sûrenin başlangıcı olduğunu ve ismi de olabileceğini aktarmaktadır.¹²⁹

أنا الله أعلم و أرى ifadesinin tam olarak; “Ben Allah'ım, yarattıklarımın bilmediklerini bilir, görmediklerini görürüm.” anlamına geldiği söylenmektedir. “Ben Allah'ım, onların yaptıklarını ve söylediklerini biliyorum ve görüyorum.” olduğu da başka bir görüştür. Son olarak da bunun Allahu Teâlâ'nın yeminlerinden olduğu görüşü nakledilmektedir.¹³⁰

¹²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 85.

¹²⁸ Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 455.

¹²⁹ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3: 168.

¹³⁰ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 271.

Taberî bu harfleri أنا الله أرى olarak açıklamakta, aynı zamanda bu harfler ile Tevrat ve İncil'e işaret edildiğini rivayet edenler olduğunu da nakletmektedir.¹³¹

Ebu'l-Leys es-Semerkindî de أنا الله أرى ifadesini “Ben Allah'ım! Arşın altında, göklerin ve yerin arasında ne varsa bilirim.” şeklinde açıklamaktadır.¹³²

Fahreddin Râzî bu harflerin mânâsını أنا الله الملك الرحمن olarak açıklamaktadır.¹³³

İbn Kesîr bu harfleri tek tek açıklamamakla birlikte, bunların Kur'ân'ın Allah katından gelen hak bir kitap olduğuna dalâlet ettiğini belirtmektedir.¹³⁴

2.2.2. Elif-Lâm-Râ (الر) İle Başlayan Sûreler

Elif-lâm-râ (الر) harfleri beş sûrenin başında yer almaktadır. Bunlar aşağıda sırasıyla ele alınmıştır.

2.2.2.1. Yûnus Sûresi

Semerkindî, Elif-lâm-râ (الر) harfleri için; “Ben Allah'ım; arzdan arşa kadar her şeyi görürüm. Benim gördüğüm gibi görececek bir başkası daha var mıdır?” anlamını nakletmektedir.¹³⁵ Elif-lâm-râ (الر) terkiibindeki ilk iki harf, Bakara sûresindeki Elif-lâm-mîm terkiibinin ilk iki harfi olan Elif-lâm (ا ve ل) ile aynı olduğu için yeni bir açıklamaya gerek görülmemektedir. Yalnızca Râ (ر) harfi “أرى” “görürüm” kelimesi ile açıklanmaktadır.¹³⁶ Semerkindî ayrıca Râ (ر) harfinin kimi kıraat âlimleri tarafından fetha ile, kimilerince ise imâle (kıraat ilminde fethayı kesraya meylettirerek okumak)¹³⁷ ile okunduğunu belirtmekte ve bu hususta oldukça uzun tahliller yapmaktadır.¹³⁸ Ancak hurûf-u mukatta'adaki kıraat farklılıkları mânâyâ etki etmediği için, biz bu tahlilleri burada uzun uzadıya nakletmeye gerek görmedik.

¹³¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 16: 318.

¹³² Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 2: 181.

¹³³ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 13: 185.

¹³⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 4: 428.

¹³⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 4: 245.

¹³⁶ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 190.

¹³⁷ İsmâil Karagöz, “İmâle”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: DİB Yayınları, 2006), 314.

¹³⁸ Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 185.

Zemahşerî bu harflerle Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzına işaret edildiğini ve Allah katından olduğuna iman etmeyenlere bir tehdit bulunduğunu bildirmektedir.¹³⁹

Fahredden Râzî bu harflerin müstakil bir ayet sayılmadığını aktarmaktadır. Çünkü devamında gelen ayetlerle ayrı yazılmamıştır. Ayrıca bu terkipte bulunan Râ harfinin yüce Allah'ın (الرحمن) er-Rahmân isminin bir parçası olduğunu belirtmektedir. Râzî'nin bu harfler için aktardığı diğer bir açıklama ise şu şekildedir; أنا الرب لا رب غيري “Ben Rabbim. Benden başka Rabb yoktur!”¹⁴⁰

2.2.2.2. Hûd Sûresi

Semerkandî Yûnus sûresinde olduğu gibi burada da aynı şekilde Elif-lâm-râ (الر) 'nın “Ben Allah'ım görürüm.” ifadesine karşılık geldiği bildirmektedir.¹⁴¹ Bundan başka Yûnus sûresinde açıklananlara ek olarak, Elif (ا) harfi (آء) yani Allah'ın nimetleri, lâm (ل) (لطف) yani lütfu, râ (ر) harfi ise (رُبُوبِيَّةً) rubûbiyet kelimeleri ile açıklanmaktadır.¹⁴²

2.2.2.3. Yûsuf Sûresi

Semerkandî Yûsuf sûresinde, önceki iki sûreye ek olarak şunları zikretmektedir; Yahudi ve Hıristiyanlar, Resûlullah (sav)'in ashabına, “Arkadaşınıza (Hz. Muhammed sav) Yakûb ve çocuklarının, Ken'an'dan Mısır'a gitmelerini ve bu işin başlangıcını sorun.” demişlerdir. Yüce Allah'ın bu sûreye böyle başlamış olması أنا الله أرى “Ben Allah'ım ve onların sana bu kıssa hakkında sordukları şeyi görüyorum ey Muhammed!” olarak açıklanmaktadır.

Bunun dışında, “Ben Allah'ım! Yûsuf'un kardeşlerinin yaptıklarını ve ona nasıl davrandıklarını görürüm.” ya da “Ben Allah'ım! Mahlûkâtın gördüğü ve görmediği her şeyi görürüm.” anlamına geldiği şeklinde görüşler de zikredilmektedir.¹⁴³ Yani Semerkandî'ye göre burada yine bir meydan okuma amacı bulunmaktadır.

¹³⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 326.

¹⁴⁰ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 190.

¹⁴¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 4: 245.

¹⁴² Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 207.

¹⁴³ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 238.

2.2.2.4. İbrâhîm ve Hicr Sureleri

Semerkindî'nin İbrâhîm sûresinin tefsirinde belirttiği kadarıyla; Elif-lâm-râ (الر) ile başlayan bu sûrelerin her biri, hangi peygamberin kıssasını ihtivâ ediyorsa, o peygamberin ismiyle isimlendirilmektedir.

Bu sûrenin başlangıcında bulunan Elif-lâm-râ (الر) için üç farklı kıraat olduğu söylenmekte, bu kıraat farklılıkları açıklanmakta, fakat mânâları hususunda diğerlerinden farklı herhangi bir açıklama yapılmamaktadır.¹⁴⁴

Hicr Sûresi için ise Elif-lâm-râ (الر) ile başlayan diğer surelerden farklı olarak herhangi bir ekleme ve açıklama yapma gereği görülmediği anlaşılmaktadır.¹⁴⁵

2.2.3. Hâ-Mîm (حم) İle Başlayan Sûreler

2.2.3.1. Mü'min Sûresi

Semerkindî'nin tefsirinde naklettiği kadarıyla, Süddî b. Abbas'tan şunu rivâyet etmiştir; Hâ-Mîm (حم) Allah'ın isimlerinden ism-i a'zama tekâbül etmektedir. Elif-lâm-râ (الر), Hâ-mîm (حم) ve Nûn (ن) harfleri bir araya gelerek (الرَّحْمَنُ) er-Rahmân ismini oluşturmaktadır. Saîd b. Cübeyr de aynı görüştedir. Ayrıca bu harflerin Allah'ın isimlerinden olduğunu ve kendisiyle yemin edildiğini belirtmektedir. Katâde bu harflerin Kur'ân'ın isimlerinden olduğunu söylemektedir. Mücâhid Hâ-mîm (حم) harflerini sûrenin başlangıcı olarak kabul etmektedir. Atâ ise Hâ (ح) harfi Allah'ın (الْحَكِيمُ) el-Hakîm, (الْحَمِيدُ) el-Hamîd, (الْحَيُّ) el-Hayy, (الْحَلِيمُ) el-Halîm ve (الْحَنَّانُ) el-Hannân isimlerinin; mîm (م) harfi ise (الْمَلِكُ) el-Melik, (الْمَجِيدُ) el-Mecîd, (الْمَنَّانُ) el-Mennân, (الْمُنْكَبِرُ) el-Mütekebbir ve (الْمُصَوِّرُ) el-Musavvir isimlerinin anahtarıdır şeklinde görüş bildirmektedir. Bu rivâyetler Taberî ve Kurtubî tarafından da aktarılmaktadır.¹⁴⁶

Dahhâk ve Kisâî'nin rivâyet ettiğine göre, Hâ-mîm'in mânâsı; "Allah'ın emri, velî kullarına yardımı ve düşmanlarından intikam alacağı gün (Bedir'de olduğu gibi)

¹⁴⁴ Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 283.

¹⁴⁵ Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 298.

¹⁴⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 21: 345; Kurtubî, *el-Câmi'*, 15: 289.

yaklaşmıştır.” şeklindedir. Burada Allah’ın düşmanlarına karşı bir meydan okuma da bulunmaktadır. Diğer bir görüşe göre ise bu harfler “Allah, kâinata var olan her şeye hükmetti” manasına gelmektedir.

Semerkindî’nin aktardığı kadarıyla bir bedevî, Resûlullâh (sav)’e gelerek Hâmîm (حَمِّ) nedir? Biz onu dilimizde hiç tanımıyoruz.” demiştir. Resûlullâh ise şu cevabı vermiştir: “Allah’ın isimlerindedir ve sûrelerin de başlangıçlarıdır.”¹⁴⁷ Bu rivâyet, hurûf-u mukatta’a hakkında kimi âlimlerce yapılan diğer bazı te’villeri doğrular niteliktedir.

Semerkindî bu terkiplerle ilgili kıraat farklılıklarına da değinerek Hâ (ح) harfinin Hişâm, Ebû Ca’fer ve Ya’kûb tarafından fetha ile, diğerleri tarafından ise imâle ile okunduğunu nakletmektedir.¹⁴⁸

Ebu’l-Leys es-Semerkindî, İbn Abbas’ın (r.a) bu sûre hakkındaki şu rivâyetini nakletmektedir; “Havâmîm’in hepsi (حَمِّ ile başlayan sûreler) Mekkîdir.” İbn Mes’ûd ise (r.a) “Hâ-mim (حَمِّ) Kur’an’ın dibâcesidir, ön sözüdür.” demektedir.¹⁴⁹ Resûlullah (sav)’den şöyle dediği rivayet edilmektedir; “Kim cennet bahçelerinde gönlünce rahat yaşamak isterse havâmîm’i (Mü’min, Fussilet, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkâf sûrelerini) okusun.” Katâde ise bu Hâ-mîm (حَمِّ) harflerinin Allahu Teâlâ’nın isimlerinden olduğunu söylemektedir. “Bu, Kur’an’ın isimlerindedir.” diyenler olduğu gibi, Allahu Teâlâ’nın kendisiyle yemin ettiği harfler olduğu da söylenmektedir.¹⁵⁰ İbn Kesîr’in naklettiği kadarıyla seleften bazıları bu harfler ile başlayan sûrelere havâmîm demekten kaçınmış ve âl-u hâmîm demişlerdir.¹⁵¹

Kurtubî bu harflerle ilgili zikredilenlerden farklı olarak şunları nakletmektedir; Resûlullah (sav); “Hâ-mîm harfleri, Rabbinin hazinelerinin anahtarları olan Allah’ın isimlerindedir.” buyurmuştur.¹⁵²

¹⁴⁷ Begavî, *Me’âlimu’t-tenzîl*, 1134; Semerkindî, *Bahru’l-ulûm*, 4: 120.

¹⁴⁸ Semerkindî, *Bahru’l-ulûm*, 4: 120.

¹⁴⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 11: 348; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-’azîm*, 7: 125.

¹⁵⁰ Ebu’l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-’azîm*, 3: 160.

¹⁵¹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-’azîm*, 7: 125.

¹⁵² Kurtubî, *el-Câmi’*, 15: 289.

2.2.3.2. Fussilet, Zuhruf, Duhân, Câsiye Ve Ahkâf Sûreleri

Müfessirimizin bu sûrelerin başındaki Hâ-mîm (حَم) harflerinin mânâsı hususunda, Mü'min sûresinin başında yer alan Hâ-mîm (حَم)'e verilen mânâlar dışında herhangi bir yeni açıklamaya yer vermediği görülmektedir.¹⁵³

2.2.3.3. Şûrâ Sûresi

Şûra sûresinin başındaki hurûf-u mukatta'a Hâ-mîm Ayn-sîn-kâf (حَم عَسَق) şeklindedir. Yani ne kadar ayrı bir başlık altında bulunsa da, hem şeklen hem de hakkında yapılan açıklamalar hususunda bir önceki başlıkta zikrettiğimiz havâmîm sûrelerine benzemektedir. Bu sebeple Hâ-mîm (حَم) ifadesinin devamında gelen ayn-sîn-kâf (عَسَق) harfleriyle ilgili farklı anlamlar verilip verilmediğini hemen onların arkasında mütâlaa etmeyi uygun görmekteyiz.

Semerkandî, Şûra sûresinin başlangıcındaki Hâ-mîm Ayn-sîn-kâf (حَم عَسَق) harflerinin ayrı yazılmış halde bulunduğunu bildirmektedir. Bu sebeple bu harflerin iki ayrı ayet olma ihtimâli gündeme gelmekte ve müfessirlerin açıklamaları da bu doğrultuda şekillenmektedir. Taberî, İbn Abbas'ın bu terkibi Ayn harfî olmaksızın okuduğunu aktarmaktadır.¹⁵⁴

Kurtubî ise bu harflerin ayrı yazılmış olmasıyla ilgili Hâ-mîm harflerinin mübtedâ, Ayn-sîn-kâf harflerinin ise haber konumunda olduğunu nakletmektedir.¹⁵⁵

Semerkandî'nin bildirdiğine göre bu iki terkîb muhtemelen sûrenin iki ismini temsil etmektedir. Bu sebeple de ayrı yazılmakta ve iki ayrı ayet olarak kabul edilmektedir.¹⁵⁶ Bu iki ayrı terkîb, tek bir isim sayılsa bile, havâmîm sûreleri ile mutâbakat içinde olması için bu şekilde ayrı yazılmaktadır.¹⁵⁷

Nâfi'den rivâyet edildiğine göre İbn Abbâs bu harflerin mânâlarına dâir şöyle demiştir; Hâ (ح) (حكمة) Allah'ın hikmetini, Mîm (م) (مجد) mecdini, Ayn (ع) (علم) ilmini, Sîn (س) (سنة) senâsını (aydınlığını), Kâf (ق) (قدرة) ise Allah'ın kendisine yemin ettiği kudretini temsil etmektedir. Muhammed b. Ka'b ise Allah'ın burada hilmine, ilmine,

¹⁵³ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 133, 154, 166, 171, 176.

¹⁵⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 21: 498.

¹⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16: 1.

¹⁵⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16: 1.

¹⁵⁷ Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 1154; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 143.

mecbine, senasına ve kudretine yemin ettiğini düşünmektedir. Ve ihlâslı bir kalp ile “لا اله الا الله” “Lâ ilâhe illallâh” diyenlere azap etmeyeceği çıkarımını da bu rivâyete istinâden yapmaktadır. Yani Allahu Teâlâ adeta şöyle demektedir; “Hükümdarlığıma, mülkiyetime, yüceliğime, nûruma ve kudretime and olsun ki, ihlâslı bir şekilde “lâ ilâhe illallâh” diyen ve bu söz üzere bana gelen kuluma azâb etmem.”¹⁵⁸

Atâ b. Ebî Rabâh’tan rivâyet edildiğine göre, Hâ (ح) harfi bir harbe işâret etmektedir ki bu harpte, Kureyş’in azizleri zelîl, zelilleri ise azîz olacaktır. Mîm (م) harfi ise bir kavimden diğerk bir kavme geçecek malı mülkü temsil etmektedir. Ayn (ع) harfi Kureyş’e kast eden bir düşmanın varlığına işârettir. Sîn (س) harfi ise aralarında bulunacak bir sebebe, Kâf (ق) ise Allah’ın, yarattıklarına nüfûz eden kudretine işâret etmektedir.¹⁵⁹

Cafer b. Ebî Muhammed ve Saîd b. Cübeyr der ki; Hâ (ح) harfi (الرَّحْمَن) er-Rahmân isminin bir parçasıdır, Mîm (م) harfi (الْمَجِيدُ) el-Mecîd isminin, Ayn (ع) harfi (الْعَلِيمُ) el-Alîm isminin, Sîn (س) harfi (الْقُدُّوسُ) el-Kuddûs isminin, Kâf (ق) harfi ise (الْقَهَّارُ) el-Kahhâr isminin bir parçasıdır.

Abdullah b. Berîde, Kâf (ق) harfinin bütün dünyayı saran bir dağın ismine karşılık geldiğini söylemektedir. Mücâhid ise bunun sûre başlangıcı olduğu görüşündedir.

Sa’lebî ve Kuşeyrî ise bu harflerin tefsiri hakkında şunu rivâyet etmektedir; bu ayet indiği zaman Peygamber Efendimiz (sav)’in yüzünde bir hüzün belirmiştir. Neden hüznlendiği sorulunca ise, “Bana ümmetimin başına gelecek belâlar haber verildi. Yerin dibine batan, rüzgârla denize savrulup yok olanların durumları haber verildi. İsâ’nın nüzûlü ve deccâlin çıkışı ile bağlantılı, birbirini takip eden sıra dışı olaylar görüyorum.” demiştir. Yine Hz. Peygamber (sav)’den; “Benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler çok ağlardınız.” rivâyeti de nakledilmektedir. Bunun arkasından

¹⁵⁸ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 4: 143.

¹⁵⁹ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 4: 143; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, (İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, tsz.), 1: 28.

da birçok kıyamet alâmeti yaşanacağını bildirmektedir. Güneşin batıdan doğup doğudan batmasını da bu alâmetlere örnek olarak göstermektedir.¹⁶⁰

Sûrenin başlangıcındaki Hâ-mîm Ayn-sîn-kâf (حَمَّ عَسَق) harfleri için İbn Abbas'ın rivayeti şu şekildedir; Hâ (ح) hükmüllâh yani Allah'ın hükümdarlığı, Mîm (م) mülküllâh Allah'ın saltanatı, Ayn (ع) uluvvullâh Allah'ın yüceliği, Sîn (س) senâullâh yani Allah'ın nurunu, Kâf (ق) ise kudretullâh yani Allah'ın gücünü ve kudretini sembolize etmektedir. İbn Abbas'ın rivayetine göre ise mânâ; “Ben Allah'ım ve hiçbir kula sonsuza kadar azab etmem.” şeklinde ortaya çıkar.

Süddî bu harflerin tefsiri hususunda, Hâ (ح) harfi Allah'ın ilmini ve rahmetini, Mîm (م) hükümdarlığını, Ayn (ع) azametini, Sîn (س) nûrunu, Kâf (ق) ise kudretine işaret eder demektedir. Katâde ise Allahu Teâlâ'nın isimlerinden bir isim olduğunu belirtmektedir. Hâ-mîm Ayn-sîn-kâf (حَمَّ عَسَق) harflerinin, Kur'an'ın isimlerinden olduğu da söylenmektedir.¹⁶¹

Semerkindî bu harflerin mânâsı hususunda şu rivâyetleri nakletmektedir; “Bir adam İbn Abbas'a, yanında Huzeyfe b. Yemânî varken “Bana Hâ-mîm Ayn-sîn-kâf (حَمَّ عَسَق) harflerinin tefsirinden bahset.” demiştir. Adam bu isteğini üç kere tekrarlamış fakat İbn Abbâs adamın sorusuyla ilgilenmeyerek bu harflerin tefsiri konusunda bilgi vermekten kaçınmıştır. Huzeyfe b. Yemânî ise bu soruya şöyle bir açıklama yaparak cevap vermiştir; “Bu ayet, adı Abdullah olan bir adam hakkında nâzil olmuştur. Bu adam doğuda bulunan nehirlerden birine inmiştir ki şehirleri bu nehir üzerinde kurulu bulunmaktadır. Bu kişi oldukça fazla mal mülk sahibidir. Allah ise onun elinden malını mülkünü alıp imtihan etmek istemiştir. Bunun üzerine bir gece onların üzerine ateş göndermiş ve bütün mülkü yanarak kapkara kesilmiştir, âdetâ daha öncesinde orada hiçbir şey yokmuş gibi olmuştur. Öyle ki; sahibi bunun nasıl mümkün olduğunu düşünüp hayret etmiştir. Daha sonra Allah'ın kıyamet günü de bütün zorba ve inatçı kullarını böyle bir ateşte toplayacağını idrâk edip herkesi de

¹⁶⁰ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 143.

¹⁶¹ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 7: 499.

bu hususta Allah'tan korkmaya davet etmiştir. İşte Hâ-mîm Ayn-sîn-kâf (حَمَّ عَسَق) harfleri, bu öğütleri temsil etmektedir.¹⁶²

Diğer bir rivayete göre ise ayn (عذاب الله ع) azâbullâh yani Allah'ın azabını, Sîn (سنة الله س) sünnetullâh yani Allah'ın sünnetini (evrenin düzeni için koyduğu ve yürüttüğü yasaları), Kâf (قحط ق) yani kuraklığı, Ayn (عجب ع) ise ucb yani kibir ve gururu temsil etmektedir.¹⁶³

Bir diğer rivayette rastladığımız açıklamalara göre ise Hâ (ح) harfi insanlar ve hayvanlar arasında yayılacak, onları yok edecek, savaşa bağlı ölümü haber vermektedir. Mîm (م) harfi ise bir kavmin malının diğer bir kavme geçmesi şeklinde açıklanmaktadır.¹⁶⁴

2.2.4. Tâ-Sîn-Mîm (طسم) İle Başlayan Sûreler

2.2.4.1. Şu'arâ Sûresi

Katâde'den Tâ-sîn-mîm (طسم) harfleri hakkında rivâyet edilen, bu harflerin Kur'an-ı Kerim'in ya da Allahu Teâlâ'nın isimlerinden olduğu bilgisidir.¹⁶⁵

Tâ (ط) harfi Allahu Teâlâ'nın gücünü, kudretini; Sîn (س) harfi Allah'ın nûrunu, aydınlığını, Mîm (م) harfi ise Allahu Teâlâ'nın mecdini, şerefini, yüceliğini ve mülkünü yani hükümdarlığını ifade etmektedir şeklinde fikir beyân eden bir grup da bulunmaktadır. “Tâ (ط) harfi Tûbâ (طوبى) ağacıdır, Sîn (س) harfi (سِدْرَةَ الْمُنْتَهَى) sidretü'l-müntehâdır, Mîm (م) harfi ise Hz. Muhammed Mustafa (sav)'dır.” görüşü de bu harflere dair Beğavî tefsirinde aktarılan rivâyetler arasında bulunmaktadır.¹⁶⁶

İbnu'l-Cevzî tarafından bu zikredilenlerden farklı olarak nakledilenler şöyledir; Hz. Peygamber (sav) (طسم) harflerini şöyle açıklamaktadır; (ط) harfi Tûr-u Sînâ, (س) harfi İskenderiye, (م) harfi ise Mekke şehrini temsil etmektedir.

¹⁶² Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 143.

¹⁶³ Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3: 189-190.

¹⁶⁴ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 143.

¹⁶⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19: 326; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5: 143.

¹⁶⁶ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5: 143; Begavî, *Me'âlimu't-tenzil*, 2: 469.

Dahhak'tan ise (ط) harfinin Tûbâ ağacı, (س) harfinin sidre-i müntehâ, (م) harfinin ise Hz. Muhammed (sav) olduğu rivayet edilmektedir.¹⁶⁷

Beğavî tefsirinde bu harflerin yüce Allah'ın yeminlerinden olduğu bildirilmektedir. Diğer harflerde olduğu gibi bu terkip de yemin ifadesi olduğu takdirde (أقسم) “yemin ederim” ifadesinin hazfedildiği görülmektedir. Allahu Teâlâ'nın Tâ (ط) harfi ile Tâlût'a, Sîn (س) harfi ile Süleymân (a.s)'a, Mîm (م) harfi ile de Hz. Muhammed Mustafa (sav)'e yemin ettiği de gelen rivâyetler arasındadır.¹⁶⁸

Semerkandî (طسم) terkinin tefsirini yapmadan önce bu harfler hususundaki kıraat farklılıklarına değinmektedir. Buna göre; Hamza, Kisâ ve Ebû Bekir gibi bazı kıraat âlimlerinin Tâ (ط) harfini imâle ile okuduklarını rivayet emekte ancak böyle okunmasının câiz olmadığını bildirmektedir. Geriye kalan kıraat âlimleri fetha ile okumaktadır. Nâfi', Hamza ve Ebû Ca'fer ise Sîn (س) harfinin sonundaki “n” sesini Mîm (م) harfi ile ayrı okumayı tercih etmiş, yani sîn (س) ve mîm (م) harfleri arasında idğâm yapmamışlardır. Bu harflerin, aslında munfasıl yani birbirlerinden ayrı olduklarını, yalnızca yazıda birlikte yazıldıklarını söylemektedirler.¹⁶⁹

Bu ayette mânânın “أَتْلُ طسم” yani “Tâ-sîn-mîm'i oku!” olup, (أتل) “oku” ifadesinin hazfedildiğini söyleyenler de mevcuttur.

Semerkandî bu harflerin; sûrenin adı, sûrenin başlangıcı, Allahu Teâlâ'nın ve Kur'ân'ın adı olduğunu söyleyen görüşleri de aktarmaktadır. Ayrıca bu harflerde bir tenbîh ve uyarı gizlidir.

Kimileri ise bu harflerin tefsirinde âlimlerin âciz ve yetersiz kaldıklarını söylemektedir. Ayrıca diğer mukatta'a harflerde olduğu gibi, bu harflerin Allah'ın sırlarından olduğunu kabul edenler de bulunmaktadır. Ancak Semerkandî'ye göre bu takdirde bu hitâp insanlar için hikmetli ve faydalı olmaktan uzaklaşmaktadır ve bu sebeple mümkün gözükmemektedir.¹⁷⁰

¹⁶⁷ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5: 143; Ebu'l-Fadl Şihâbuddin es-Seyyid Mahmûd Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, (Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsi'l-Arabî, tsz.), 19: 52.

¹⁶⁸ Beğavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 935.

¹⁶⁹ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 235.

¹⁷⁰ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 235.

2.2.4.2. Kasas Sûresi

Kasas sûresinin başlangıcı Şu'arâ sûresinin başlangıcı ile aynı olduğu için Semerkandî bu harfleri tekrar açıklama lüzûmu görmeyerek doğrudan ikinci ayete geçmektedir.¹⁷¹

2.2.4.3. Neml Sûresi

Bu sûre (طس) şeklinde başladığı için onu da Tâ-sîn-mîm (طسم) ile başlayan Şu'arâ ve Kasas sûrelerinin akabinde zikretmeyi uygun görmekteyiz. Semerkandî bu harflerle ilgili son derece kısa ve genel bir açıklama yapmakla yetinmekte; bu harflerin yüce Allah'ın, Kur'an'ın ve sûrenin ismi olabileceği, ayrıca bu harflere yemin edilmiş olabileceği ihtimallerini tekrar nakletmektedir. (طس) Tâ-sîn terkiibinden kastın, Tevrât ve İncil'de Kur'an'ın geleceğine işaret eden alâmetler olduğunu ve bunun Kur'an'ın isimlerinden birisi olduğunu söylemektedir. (طسم) Tâ-sîn-mîm terkiibi (طس) Tâ-sîn terkiibini kapsadığı için diğer rivayetleri bu sûrede tekrar zikretmeye lüzûm görmediği anlaşılmaktadır.¹⁷²

2.2.5. Birbirinden Bağımsız Hurûf-u Mukatta'a İle Başlayan Sûreler

2.2.5.1. Meryem Sûresi

Semerkandî, Meryem sûresinin başında bulunan Kâf-hâ-yâ-ayn-sâd (كهيأعن) harfleri ile ilgili ilk olarak kıraat farklılıklarından bahsetmektedir. Onun naklettiğine göre Ebû Amr, Hâ (هـ) harfini fetha ile okumaktadır. İbn Âmir ve Hamza, Hâ (هـ) harfini fetha, Yâ (ي) harfini ise kesra ile okumaktadır. Âsım Hâ (هـ) ve Yâ (ي) harflerinin her ikisini de kesra ile, İbn Kesîr ve Hafs ise ikisini de fetha ile okumaktadır. Hasen ise ikisini de damme ile harekeleyerek okumaktadır. Aynı şekilde Hasen'den Kâf (ك) harfini damme ile okuduğu da rivâyet edilmektedir. Nasr b. Ali, Kâf (ك) harfini imâle ile okumaktadır. Hâ (هـ) harfini damme ile okuyanlar da bulunmaktadır.¹⁷³

¹⁷¹ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 286.

¹⁷² Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 261.

¹⁷³ Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 2: 317; Begavî, *Me'âlimu't-tenzil*, 797; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 82.

Semerkindî, hem bu harfler hem de diğer hurûf-u mukatta'a hakkındaki kıraat farklılıklarına geniş yer ayırmak sûretiyle değinmektedir. Ancak bu harfler hangi harekeyle okunursa okunsun, müstakil birer harf oldukları için Yâsîn sûresi dışında mânâya tesiri olmamıştır ve müfessirimiz de bu sebeple kıraatte görülen bu farklılıkları, harfleri tefsir ederken dikkate almamıştır. Kıraat farklılıklarını yalnızca bildirmekle yetinmiştir.

Hiz. Ali'den Kâf-hâ-yâ-ayn-sâd (كَهَيْعَص)terkibinin, Allahu Teâlâ'nın ism-i a'zamı olduğunu ifade eden bir rivayet nakledilmektedir. Nitekim Semerkindî'nin hurûf-u mukatta'a hususunda verdiği usûl bilgilerinden bahsederken, Hiz. Ali'nin "Yâ Kâf-hâ-yâ-ayn-sâd! (يا كَهَيْعَص) şeklinde, bu harfleri Allah'ın ismi sayarak dua ettiğini belirtmiştir. Yine Hiz. Ali'den nakledilen başka bir rivâyette ise bu terkinin Allahu Teâlâ'nın yemin etmek için kullandığı bir ifade olduğu belirtilmektedir.¹⁷⁴

Kâf-hâ-yâ-ayn-sâd (كَهَيْعَص) harflerinin manasına gelince; İbn Abbâs bu harflerin Allah'ın isimlerinden olduğunu söylemektedir. Katâde ise Kur'ân'ın isimlerinden olduğu görüşü ile sûnenin ismi olduğu görüşünü beyân etmektedir. Bu harflerin Allah'ın kendisiyle yemin ettiği harflerden olduğu da söylenmektedir. Denilir ki; ayn (ع) harfi Azîm (الْعَظِيمُ) sâd (ص) harfi sâdık (صَادِق) ismini sembolize etmektedir.

Kelbî'den nakledilen rivâyette ise bu harflerin mânâlarının şöyle olduğu bildirilmektedir; (ك) Kâf: (كَافٍ لَخَلْقِهِ) yarattıklarına her bakımdan yeten, (هـ) Hâ: (هَادٍ لِعِبَادِهِ), kullarına doğru yolu gösteren, hidayet veren, (ي) Yâ: (يَدِ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir, (ع) ayn (عَلِيمٌ بِأَسْمَائِهِمْ), kullarının işlerini en iyi bilendir, (ص) sâd: (صَادِقٌ بِأَعْمَالِهِمْ) va'dinde sâdıktır.

İbn Abbas da aynı şekilde Kâf (ك) harfinin Kâfi anlamına geldiğini, yani Allah'ın rızık ve merhamet bakımından, yarattıklarına yeterli olduğunu söylemektedir.¹⁷⁵

¹⁷⁴ Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 797; Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 82.

¹⁷⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18: 137; Kurtubî, *el-Câmi'*, 11: 74; Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, 5: 477.

İbn Atiyye ise (ك) harfi için Kâfi sıfatının dışında Kebîr ve Kerîm isimlerini zikretmektedir.¹⁷⁶

Hâ (ه) harfi ise Hâdî yani yarattıklarına hidayet veren, doğru yolu gösteren mânâsındadır. Her bir yaratılanın, ne için yaratıldı ise ona hizmet etmesi ve fitratına uygun hareket etmesi de bu hidâyetin bir tecellisidir.¹⁷⁷ (ي) Yâ harfi ise (يد الله) yedullah kelimesine karşılık gelmektedir. Yani Allah'ın eli, rızık vermek ve merhamet etmek amacıyla kullarına karşı daima açıktır. Ayn (ع) harfi Allahu Teâlâ'nın (الْعَلِيم) el-Alîm ismini temsil etmektedir. Bu takdirde mânâ; “Allahu Teâlâ yarattıklarını ve onların işlerini, yapıp ettiklerini hakkıyla bilendir.” şeklinde olacaktır.¹⁷⁸

İbn Abbas'tan rivayet edilen açıklamalar doğrultusunda âyetin mânâsı tam olarak şu şekilde olmaktadır: “Kullarına rızık verme ve merhamet etme bakımından kâfi gelen, onları doğru yola ileten, onları ve hallerini en iyi bilen ve vaadinde sâdık olan Allah'ın adıyla...”

2.2.5.2. Tâhâ Sûresi

Bu sûrenin Tâ-hâ (طه) harflerinin yer aldığı Tâhâ sûresinin ilk âyetleri yer almamaktadır. Sûrenin üçüncü âyetinden sonrası nüshada mevcuttur. Ancak, biz yine çalışma alanımız olan âyetleri bulamadığımız diğer sûrelerde olduğu gibi, konu bütünlüğü için bu harflerin mânâsını, genel kabul gördüğü şekliyle aktarmayı yerinde görüyoruz.

İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre Resûlullâh (sav) ibadete düşkünlüğünü artırmış ve bütün gece boyunca namaz kılmayı alışkanlık haline getirmiştir. Öyle ki bu durum artık kendisine eziyet vermeye başlamıştır ve bedeni zayıf düşmüş, rengi değişmiştir. Ebû Cehil ve onun gibi olan arkadaşları da Hz. Peygamber (sav)'in bu hâlini görünce “Sen şüphesiz bir bedbahtsın. Bizlere senin ilahından başka bir ilâh

¹⁷⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18: 137; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 5: 5; Kurtubî, *el-Câmi'*, 11: 74.

¹⁷⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18: 138; Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, 5: 478.

¹⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 11: 74.

olmadığını beyân eden bir mucize, bir âyet getir!” demişlerdir. Bu sûre, zikredilen bu olay üzerine inmiştir.¹⁷⁹

Taberî tefsirinde bildirildiği kadarıyla Tâ-hâ (طه) harfleri burada (يا رجل) “Ey adam!” yahut (يا مُحَمَّد) “Ya Muhammed!” şeklinde bir seslenmedir. O halde bu harfler Hz. Peygamber (sav)’in bir ismine işaret etmektedir. İbn Abbas Tâ-hâ (طه) harflerinin (يا فلان) “Ya fülân!” gibi bir nidâ olduğunu rivayet etmiştir. Bu takdirde mana şöyle tecelli etmektedir; “Ey Muhammed! Biz sana bu Kur’an’ı kendine eziyet edesin diye indirmedik.” Beydavî de aynı doğrultuda görüş bildirmektedir.¹⁸⁰

Taberî aynı zamanda bu harflerin Allahu Teâlâ’nın yeminlerinden veya isimlerinden birisi olduğunu aktaran rivayetleri de nakletmektedir.¹⁸¹

Bu rivâyetler dışında, Tâ (ط) harfinin mü’minlerin cennetteki sevinçleri anlamına geldiği, Hâ (ه) harfinin ise kâfirlerin ateşte olduklarını ifade eden bir sembol olduğu görüşü de mevcuttur.

Bir diğer görüşe göre ise; Tâ (ط) harfi “talep” kelimesiyle eşleştirilmekte ve mü’minlerin cihada olan istekleri (طلب المؤمنين في الحرب) şeklinde açıklanmakta, Hâ (ه) harfinin ise kâfirlerin savaştan kaçmaları manasına geldiği ifade edilmektedir.¹⁸²

Kurtubî bu harfleri tüm bu zikredilenlerden farklı olarak (طوبى لمن اهتدى) “Hidâyete erene müjdelers olsun!” şeklinde açıklamaktadır.¹⁸³

Beydavî tefsirinde Saîd b. Cübeyr’in (ط) harfini Allahu Teâlâ’nın (طاهر) Tâhir ismi ile, (ه) harfini ise (هادي) Hâdî ismi ile açıkladığı nakledilmektedir.¹⁸⁴

¹⁷⁹ Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*, 813; Duman, *Beyânu’l-Hak*, 1: 451.

¹⁸⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 18: 266; Kurtubî, *el-Câmi’*, 11: 165; Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*, 813.

¹⁸¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 18: 267; Kurtubî, *el-Câmi’*, 11: 165.

¹⁸² Ebû’l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-’azîm*, 2: 335-336.

¹⁸³ Kurtubî, *el-Câmi’*, 11: 166.

¹⁸⁴ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*, 813.

2.2.5.3. Yâsîn Sûresi

Semerkindî'nin, Bahru'l-Ulûm'da diğer sûrelerin başında yer alan hurûf-u mukatta'a için de kıraat ihtilaflarına yer verdiğiinden bahsetmiştik. Ancak anlama tesir eden bir farklılığa rastlamamıştık. Fakat Yâsîn sûresinde (يَسِّن) Yâ-sîn harflerini okurken Sin (س) harfinin sonunda beliren (ن) Nûn harfini nasb ederek "yâ-sîne" şeklinde okuyan şazz bir kıraat vardır. Burada hazf edilen bir (أَنْتُ) "oku!" ifadesi olduğu takdir edilir ve mânâ "yâ-sîn'i oku!" şeklinde olduğu için, (يَسِّن) Yâ-sîn ayeti mef'ûl ve mansûb olmaktadır.¹⁸⁵ Burada (يَسِّن) Yâ-sîn harflerinden kastın sûre ismi olduğu anlaşılmaktadır. Ama genel olarak hece harflerinde irab gözetilmediği için çoğunluk son harfi cezimlemektedir.

Kıraat âlimlerinden Hamza, Kisâf ve Ebû Bekr, (يَسِّن) Yâ-sîn terkinin Yâ harfini imâle ederek okumaktadır. Ayrıca İbn Âmir, Kisâf, Ebû Bekr, Verş ve Yakûb, nûn (ن) harfini, kendisinden sonra gelen وَالْقُرْآنِ kelimesinin başındaki Vâv (و) harfine مِنْ وَالٍ ve مِنْ وَاقٍ örneklerinde olduğu gibi (yâ-sîvve'l-Kur'âni şeklinde) idğâm (birbirinin aynısı veya mahreçleri bir sıfatları farklı, yahut mahreç ve sıfatları yakın olan iki harften birinin bazı koşullar çerçevesinde diğerine katılıp şeddeli gibi kıraat edilmesi)¹⁸⁶ etmektedir. Bu kıraat imamlarının dışında kalanlar ise izhâr (iki harfi birbirine katmadan açıkça ve ayrı ayrı okumak)¹⁸⁷ ederek okumaktadır. Yani nûn (ن) ve vâv (و) harfini birbirine katmamaktadır.¹⁸⁸

(يَسِّن) harflerinden önce أقسم "yemin ederim" ibaresi olduğu var sayılarak, bunun bir yemin ifadesi olduğu da söylenmektedir. Nitekim Araplar da yemin ederken yemin harflerini kullanmadan اللهُ şeklinde yalnızca Allah lafzı ile yemin edebilmektedir. Bu durumda Allah lafzının başında bir Vâv (و) harfi olduğu takdir edilir. (يَسِّن) yâ-sîn harflerinde de durum böyledir.

¹⁸⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20: 488; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 3; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 6: 560.

¹⁸⁶ Ramazan Pakdil, *Ta'lim, Tecvid ve Kıraat*, (İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları., 2014), 175.

¹⁸⁷ Pakdil, *Ta'lim, Tecvid ve Kıraat*, 167.

¹⁸⁸ Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3: 92-93.

Hız. Ebû Bekr'e göre "Ey insanlığın efendisi!" şeklinde bir hitaptır ve bu hitap doğrudan Hız. Peygamber (sav)'e yöneltilmektedir.¹⁸⁹

Katâde, Dahhâk ve Muhammed b. El-Hanefiyye'ye göre ise (يَسِّ) Yâ-sîn harfleri Muhammed ismine işaret etmekte yani Hız. Peygamber (sav)'e seslenmek için kullanılmaktadır.¹⁹⁰

Taberî ve İbn Atiyye bu harflerin Allahu Teâlâ'nın ve Kur'ân'ın isimlerinden olduğunu aktarmaktadır.

İbn Atiyye ayrıca (يَسِّ) harflerini Hız. Muhammed (sav) ismi olarak açıklamakta; buna delil olarak da bu harflerin arkasından gelen "إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ" ayetini göstermektedir. Kurtubî de bu doğrultuda görüş bildirmektedir.¹⁹¹

Zemahşerî'nin el-Keşşâf isimli eserinde naklettiği kadarıyla İbn Abbâs'tan (يَسِّ) Yâ-sîn harflerinin "Ey insan!" anlamına geldiği rivayet edilmektedir. Ebû Âliye'nin naklettiğine göre (يَسِّ) Yâ-sîn'in mânâsı (يَا رَجُل) "Yâ racül"dür yani "Ey adam!"dır. Taberî de bu harflerin Habeş lisanında aynı mânâyâ geldiğini aktarmaktadır.¹⁹²

Şevkânî Yâsîn sûresi için Hız. Peygamber (sav) tarafından zikredilen "Her şeyin bir kalbi vardır. Kur'ân'ın kalbi de Yâsîn sûresidir." sözlerini nakletmektedir.¹⁹³

Semerkandî'nin (يَسِّ) harfleri hakkında bildirdiği rivâyetler şu şekildedir; bu harflerin; sûrenin ismi, Allah'ın ismi, Kur'ân'ın ismi ve Hız. Peygamber (sav)'in ismi olduğu, yahut diğer harflerde olduğu gibi Kur'ân'a meydan okuyanlara bir ikaz mahiyeti taşıdığı görüşleri mevcuttur.¹⁹⁴

¹⁸⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20: 488; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 3; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 6: 561; Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, 7: 41.

¹⁹⁰ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 58.

¹⁹¹ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 6: 232; Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, 7: 41.

¹⁹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20: 488; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 3.

¹⁹³ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1952.

¹⁹⁴ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 58.

2.2.5.4. Sâd Sûresi

Kıraat âlimlerinin büyük çoğunluğu, Sâd (ص) harfini okurken sondaki Dâl (د) harfini cezimleyerek okumaktadır. Hasen, İbn Ebî İshâk ve Nasr bin Âsım ise kesra ile okumaktadır. Emir fiil olma ihtimâli de kimi kıraat âlimlerince göz önünde bulundurulmaktadır. Taberî ise “Amelini Kur’ân’a arz et, onun emirlerini tut, yasaklarına uy!” mânâsında bir emir olabileceğini düşünmektedir.¹⁹⁵ İsa b. Ömer de bu sebeple Dâl (د) harfini meftûh okumaktadır. Zemahşerî’nin bildirdiği kadarıyla (ص) harfinin açıklaması için, eşya bulunmayan boş bir mekânda sesin yankılanmasıdır diyenler de vardır.¹⁹⁶

Kendisinden sonra gelen âyette Kur’ân’a yemin edilmesi sebebi ile (ص) Sâd harfinin de bir yemin olduğu düşünülmektedir. Burada kasef ifâdesinin hafzedildiği ihtimâli göz önünde bulundurulmakta, ya da fiile vasl edilmesi için böyle olduğu düşünülmektedir. Yani “Sâd’a ve Kur’an’a yemin olsun ki!” manasına gelmektedir. Daha önce de bahsettiğimiz gibi Araplar kasef harfi olmaksızın yalnızca (الله) Allâhe şeklinde yemin edebilmektedir. Burada fetha, cer mahallindedir. Yani her ne kadar hareke fetha ise de ibârenin kendisi mahallen mecrûrdur. Bu ibare ğayr-i munsariftir yani sûre ismi olduğu için ta’rîf ve te’nîs için bile çekimlenmemektedir. Ya da Sâd (ص) harfinin öncesinde gizlenmiş, “Oku!” manasına gelen bir (أَنْتَلُّ) ya da (أَقْرَأُ) ifadesi olduğu söylenmektedir ki; bu takdirde mânâ “Sâd’ı oku!” şeklinde tecellî edecek ve harekesi fetha olacaktır.

İbn Ebî İshâk Sâd (ص) harfini mecrûr ve tenvinli (sâdin şeklinde) okumaktadır. Hârûn ve bazı kıraat âlimleri ise Sâd (ص), Nûn (ن), Kâf (ق) gibi harfleri, arkasından gelen ayete ekleyerek okumuşlardır. İkrime’den rivâyet edildiğine göre Nâfi’, İbn Abbâs’a Sâd (ص) harfinin mânâsından suâl etmiş, o ise şöyle cevap vermiştir; Sâd (ص) Mekke’de bulunan, üzerinde Allah’ın arşının bulunduğu bir denizdir. İbn Cübeyr’den rivâyet edildiğine göre ise; sûrun iki üfürülüşünün arasındaki zamanda, Allah’ın ölüyü dirilttiği denizdir.

¹⁹⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 21: 137.

¹⁹⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 3.

Dahhak'tan rivâyet edildiğine göre Sâd (ص) harfinin tefsiri (صدق الله) olup “Allah doğru söyledi.” mânâsına gelmektedir. Ayrıca Sâd (ص) harfinin Allah'ın kendisine yemin ettiği harflerden veya Allahu Teâlâ'nın isimlerinden olduğu görüşlerini de beyân etmektedir.

İbn Abbâs'a göre ise Sâd (ص) harfi (صدق مُحَمَّدٌ) yani “Muhammed doğru söyledi.” şeklinde tefsir edilmektedir.

İbn Mes'ûd Sâd (ص) harfinin tefsirini; “Hakkı batıldan ayırana dek Kur'an'a sâdık kalınız!” şeklinde yapmaktadır. Katâde de bu harfin yüce Allah'ın ve Kur'an'ın isimlerinden olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁷

Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin bildirdiğine göre, Kurtubî Sâd (ص) harfinin Allah'ın isimlerinden (الصَّامِدُ) Samed ve Sâdık (صَادِق) isimlerinin bir rumuzu olduğunu söylemektedir. Bu harfin Allah'ın ilmiyle gizlediği esrârından olduğu da söylenmektedir.¹⁹⁸

2.2.5.5. Kâf Sûresi

Kâf sûresi, adından da anlaşılacağı üzere Kâf (ق) harfi ile başlamaktadır. El-Hasen ve İbn Ebî İshâk, Kâf (ق) harfini cer ile okumuştur. İsb. Ömer ise kase m olduğu gerekçesiyle nasb ile okumuştur. Nitekim burada Mecîd olan Kur'an'a yemin edilmektedir. Mecîd ise Kur'an'ın diğer kitaplara olan üstünlüğünü ve şerefini ifade etmek için kullanılmaktadır. Aynı zamanda Kur'an, Mecîd olan Allah'ın kelâmıdır.

İkrime ve Dahhâk bu harfin, yeryüzünü saran zümrüt yeşili renginde bir dağın ismi olduğunu söylemektedir. Gökyüzünün yeşilliği kendisinden gelmektedir. Söylenilene göre bu dağ, orada güneşin de saklanıp kaybolduğu bir perde ardındadır. Gökyüzünün yanları bu dağa yapışıktır. Bu sebeple gökyüzü de bu dağın rengini almıştır. Şûrâ sûresinde Hâ-mîm Ayn-sîn-kâf (حَمَّ عَسَق) harfleri açıklanırken Kâf (ق) harfi için İbn Abbâs'tan da aynı mânâda bir rivâyet nakledilmektedir.

¹⁹⁷ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 89.

¹⁹⁸ Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3: 128-129.

Semerkindî Kâf (ق) harfi ile ilgili kıraat farklılıklarından bahsettikten sonra bu harfin mânâsı hususunda da ihtilâf edildiğini belirterek şu rivayetlere yer vermektedir:

İbn Abbâs Kâf (ق) harfinin bir yemin ifadesi olduğunu söylemektedir. Onun gibi bu ifadenin yemin olduğunu düşünenler, yeminin cevabının ne olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Cevabının mahzûf olduğunu ve takdirinin (وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدَ) “Ve'l-Kur'âni'l-mecîd” ifadesi olduğunu ifade edenler bulunmaktadır.¹⁹⁹

Muhammed b. Ka'b'dan rivâyet edildiğine göre bu harfin Allah'ın Kadîr (قَدِير), Kâdir (قَادِر), el-Kâhir (القَاهِر), el-Karîb (القَرِيب) ve el-Kâbiz (القَابِض) isimlerini temsil etmektedir.

Katâde'den bunun Allah'ın isimlerinden biri olduğu rivâyet edilmektedir. Kur'an'ın isimlerinden olduğu da söylenmektedir. Mücâhid ise sûrenin başlangıcı olduğu görüşündedir. Bir kısım kimseler ise Kâf (ق) harfinden maksadın Hâ-mîm harflerinde olduğu gibi “Kudiye” (قُضِيَ) yani “hüküm verildi” olduğu görüşündedir.

Kâf (ق) harfinden kastın (إِنَّ اللَّهَ قَاطِمٌ بِالْقِسْطِ) yani “Şüphesiz Allahu Teâlâ adâleti sağlayıcıdır.” olduğu görüşünü savunanlar da mevcuttur.²⁰⁰

Üzülerek belirtmemiz gerekir ki; Kâf (ق) harfinin anlamının dağların zirvesi yahut dünyayı çevrelediği düşünülen mitolojik Kaf Dağı olduğunu söyleyen bu rivâyetlerin ilmî bir dayanağı yoktur ve bunların Yahudi-İran kaynaklı isrâiliyyattan olduğu apaçıktır.²⁰¹ Tefsir kitaplarında bu gibi isrâiliyyat haberlerine sıklıkla rastlanmaktadır. İsrailiyyat; insanları dinin asıl mesajları ve gayesinden uzaklaştırıp asılsız ve gereksiz meselelerle uğraştırmak için uydurulmuştur. Nitekim hadis uydurma gerçeği söz konusu iken, bu noktada isrâiliyyat da tefsir ilminin bir gerçeği ve sorunudur. İsrailoğullarından bir takım şeylerin nakledilebileceğine dair bir rivayet bulunmakta ise de, bu durum aklın caiz gördüğü bilgi ve haberlerle sınırlıdır.

¹⁹⁹ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 89.

²⁰⁰ Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3: 268; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 204.

²⁰¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8455; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 7: 51;

Akıl yönünden imkânsız ve asılsız olduğu açık olan, yalan olduğu konusunda kuvvetli kanaat bulunan hurâfeler bu cevâz sınırı içine girmez.²⁰²

Kâf harfinin Allah'ın veya Kur'an'ın isimlerinden olabileceği ihtimali tartışmalı ise de, sûrenin ismi olduğu mutlaklıdır. Bu harfin surenin muhtevasını yansıtan bir rumuz veya sûre başlangıcı olma ihtimali de hayli kuvvetli görülmektedir.²⁰³

2.2.5.6. Kalem Sûresi

Semerkandî'nin ömrü vefâ etmediği için Mücâdele sûresinden sonraki sûrelerin tefsiri Bahru'l-Ulûm'da bulunmamaktadır. Dolayısıyla Kalem sûresinin başında bulunan Nûn (ن) harfi için naklettiği rivâyetler ve kendi görüşleri hakkında bilgi sahibi olmamız mümkün olmamıştır. Ancak biz hurûf-u mukatta'a başlığı altında bulunan sûrelerin konu bütünlüğünü sağlamak amacıyla bu harfin tefsirini genel kabûl gördüğü şekliyle aktarmayı uygun görüyoruz.

Kalem sûresindeki Nûn (ن) harfi, hurûf-u mukatta'adan ilk nâzil olan harftir. Sûre, Nûn (ن) sûresi diye de anılmaktadır. Hz. Ali'nin de aralarında bulunduğu kimselerden rivâyet edilen diğer bir görüşe göre ise, Nûn (ن) harfi, Allahu Teâlâ'nın (الرَّحْمٰنُ) er-Rahmân isminin son harfidir ve o ismi temsil etmektedir.

Semerkandî'nin bildirdiğine göre İbn Abbâs'tan (r.a) bu harfin tefsiri hakkında gelen rivayetler şu şekildedir; Allah'ın ilk yarattığı şey Kalemdir. Allahu Teâlâ Kalem'e; "Kaderi yaz!" buyurmuş, Kalem ise "Ne yazayım?" demiştir. Allah yine "Kaderi yaz!" buyurmuş, Kalem de kıyamet saatine kadar olacak her şeyi yazmıştır. Sonra sudan buhar yükselmiş, ondan gökler ayrılmıştır (yaratılmıştır). Yer, o balığın (nûn'un) sırtına döşenmiş, sonra yeryüzü hareket etmiş, derken iyice çalkalanmış, onun üzerine dağlarla sabitleştirilmiştir. İşte bu sebepten, dağlar kıyamet gününe kadar yeryüzüne bôbürlenecektir.²⁰⁴ Bu haberlerin sıhhati hakkında tefsirlerde kesin bir şey söylenememektedir. Yalnızca bu doğrultudaki rivayetler

²⁰² Hayreddin Karaman, vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri*, (Ankara: DİB Yayınları, 2017), 6: 395.

²⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 70; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8455.

²⁰⁴ Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 1334.

nakledilmiştir. Ancak şekil ve mânâ itibariyle isrâîlî haberlere benzediğini belirtmekte bir mahzûr görmüyoruz.

Saîd b. Cübeyr, Hasen ve Katâde'den nakledilen diğer bir rivayete göre ise Nûn (ن) dan maksat divit, yani Kalemdir. Divit ve Kalem, Allahu Teâlâ'nın mahlûkâtı ıslâh etmek için ilk yarattığı şeylerdir. Nitekim Allah, mahlûkâtı neyin ıslâh edeceğini en iyi bilendir.²⁰⁵

Ebu'l-Leys'e göre ise Nûn (ن) harfi Allah'ın yeminlerinden birisidir.²⁰⁶

Nûn harfinin anlamı konusunda bu zikredilenlerden çok daha farklı görüşler de öne sürülmüş, sûrede yer alan kelime ve konularla bağlantı kurulmaya çalışılmıştır. Arapça ile akraba olan bazı dillerde geçtiği şekliyle balık veya yılan olabileceğini söyleyen müfessirler bulunmaktadır. Burada dikkat çeken nokta bu müfessirlerin Kur'ân-ı Kerîm'de Arapça dışındaki dillere ait kelimelerin varlığını kabul etmiş olmalarıdır. Bazı müfessirler nûn harfine, Kalemle peşpeşe bulunmalarından dolayı hokka anlamını vermektedirler. Kimi âlimler ise Yûnus a.s.'ın balıkla geçen kıssasında kendisinden "Ze'n-nûn" diye bahsedilmesinden hareketle buradaki nûn harfini balık olarak açıklamaktadır. Fakat hem Zemahşerî hem de Râzî bu yaklaşımları reddetmektedir.²⁰⁷

Nûn (ن) harfinin Allahu Teâlâ'nın en-Nâsir ismine karşılık geldiği de söylenmiştir.²⁰⁸

²⁰⁵ Duman, *Beyânu'l-Hak*, 1: 78.

²⁰⁶ Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3: 391-392.

²⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 584-585; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 9182-9183.

²⁰⁸ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1: 28.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MÜTEŞÂBİHÂTTAN OLUP MAHİYETİ YALNIZCA ALLAH TARAFINDAN BİLİNE BAZI KAVRAMLAR

Mutlak müteşâbihlerin mâhiyetinin ne olduğu hususundaki ilim, yalnızca Allahu Teâlâ'ya mahsûstur. Günümüze kadar tefsir bilginleri tarafından bu ayetlerin te'vîli hususunda nakledilen rivayetler, her ne kadar dil bilgisel tahlillere ve birtakım rivayetlere dayandırıldıysa da, kesinlik arz ettiği iddiâ edilemez. O hâlde bu tür mutlâk müteşâbihlerin mânâsının yalnızca Allahu Teâlâ tarafından bilinebileceğini kabul edip öylece iman etmek gerekmektedir.²⁰⁹

Bu bölümde rûh, sûr, dâbbetu'l arz, arş, kürsî, kalem, levh-i mahfûz, sidre-i muntehâ, cennet, cehennem, sâat ve beytü'l-ma'mûr gibi mahiyeti beşer idrâkinin sınırlarını aşan kavramlardan bazılarının tefsiri ve te'vili üzerinde durulacaktır. Bu kavramların Semerkandî tarafından nasıl ele alındığı aşağıda maddeler halinde açıklanmaktadır.

3.1. BEYTÜ'L-MA'MÛR

Beytü'l-Ma'mûr (الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ) lafzı Tûr sûresinde “وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ” “Beytü'l-Ma'mûra yemin olsun ki...”²¹⁰ şeklinde geçmektedir. Burada Beytü'l-Ma'mûrun mânâsı bilinmeden dahi yemin edilecek ölçüde kıymetli olduğu görülmektedir.

Semerkandî'nin naklettiği kadarıyla bu lafzın tefsiri hakkında şu görüşler ileri sürülmektedir;

Beytü'l-Ma'mûr denilen mekânın göğün yedinci, altıncı veya dördüncü katında olduğunu söyleyenler vardır. İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre gökyüzünde bulunmaktadır ve Kâ'be görüntüsündedir. Bu yapıyı her gün yetmiş bin melek ziyaret etmektedir ve kıyâmet gününe kadar bu böyle devam edecektir. Bir kısım rivâyetlerde ise bu evin, Allahu Teâlâ tarafından Hz. Âdem zamanında Mekke'ye indirilen yakuttan bir ev olduğu, Hz. Âdem ve kendisinden sonra gelen soyu tarafından tavâf edildiği, uzunluğunun yeryüzü ve gökyüzü arası kadar olduğu,

²⁰⁹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 160.

²¹⁰ Tûr, 52/4.

tûfân zamanı ise Allahu Teâlâ tarafından gökyüzüne yükseltildiği nakledilmektedir.²¹¹

Semerkindî'ye göre ise hacılar tarafından imâr edildiği için Kâ'be'ye Beytü'l-Ma'mûr denilmiş olabilir. Yine aynı şekilde imân ve ihlâs ile imâr edildiği için, ihlâslı mü'minin kalbini ifade etmek üzere de Beytü'l-Ma'mûr ifadesi kullanılmış olabilir.²¹²

Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin bildirdiğine göre ise, Beytü'l-Ma'mûr, Hz. Âdem yaratılmadan önce melekler tarafından inşa edilmiştir. Bir kısım kimseler ise Beytü'l-Ma'mûrun Hz. Âdem tarafından Mekke'de binâ edildiğini ve Nûh tûfânından önce yüce Allah'ın bu evi Kâ'be sûretinde göğe yükselttiğini söylemektedir.²¹³

Beğavî de Beytü'l-Ma'mûr hakkında bu bilgilere paralel bilgiler vermekte, yeryüzünde Kâ'be'nin gördüğü hürmeti, gökyüzünde Beytü'l-Ma'mûrun gördüğünü söylemektedir. Ayrıca Beytü'l-Ma'mûra "surâh" denildiğini de eklemektedir. Bu bilgiye Taberî ve Zemahşerî'de de rastlanmaktadır.²¹⁴

Taberî Beytü'l-Ma'mûru açıklarken onun Kâbe silüetinde olduğunu, melekler tarafından imar edildiğini, her gün yetmiş bin meleğin ziyaret ettiğini bildirmektedir. Bu bilgilere İbn Kesîr tefsirinde de rastlanmaktadır.²¹⁵ Ayrıca gökyüzünde bir mescid olduğu görüşü de rivâyet edilmektedir. Kurtubî de Taberî ile anı doğrultuda görüş bildirmektedir.²¹⁶

3.2. KÜRSÎ

Kürsî (كُرْسِيٌّ) kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a nispet edildiği hâliyle Bakara sûresinde "وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" "O'nun kürsüsü gökleri ve yeri kaplamıştır."²¹⁷ şeklinde geçmektedir.

Kâ'b'dan rivayet edildiğine göre arş, yüceliğin ve azametinin arşıdır. Kürsî ise, Allah'ın celâlinin ve bahâsının kürsîsidir. Çünkü Allahu Teâlâ'nın bu kürsîye muhtaç durumda olması söz konusu değildir.

²¹¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 7: 428; Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 214.

²¹² Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 214.

²¹³ Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3: 282.

²¹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20: 456; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 409; Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 1237.

²¹⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 7: 427.

²¹⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20: 456; Kurtubî, *el-Câmi'*, 17: 59.

²¹⁷ Bakara 2/255.

El-Hasen'in de aralarında bulunduğu bir kısım kimselere göre ise kürsî arştır. Bu kimseler, kürsî ve arş kelimelerinin aynı mânâda olduğunu, bununla birlikte Allahu Teâlâ'nın bazı ayetlerde kürsî kelimesini, bazı ayetlerde ise arş kelimesini zikrettiğini söylemektedirler. Yani bu iki kavram Kur'ân-ı Kerîm'de birbiri yerine kullanılmaktadır.

Bu görüş, arş ve kürsînin aynı şeyler olmadığı yönündeki meşhur görüşe muhâlifdir. Çünkü çoğunluğa göre arş ve kürsî kavramlarının birbirinden ayrı kavramlar olduğunun delili Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetlerdir. Arş ve kürsî kavramlarının aynı şey olup olmadığı tartışmalarına klasik tefsir eserlerinde sıklıkla rastlanmaktadır.²¹⁸

Bir kısım kimseler kürsî kelimesini, Allahu Teâlâ'nın kendisiyle gökleri ve yeri elinde tuttuğu kudreti olarak açıklamaktadır.

Kisâî ise Kısasu'l-Enbiyâ adlı eserinde onun hakkında şöyle rivayette bulunmaktadır; kürsî aslen üstünde oturulan şeyin ismidir. Kürsînin üzerinde oturan kişi ve kürsî birbirinden ayrılamaz. Oturan kişi sanki aslında kürsîye ait gibidir. Beydâvî de Kisâî ile aynı doğrultuda görüş bildirmektedir.

Taberî Ebû Ca'fer'den naklettiği rivâyet ile kürsî kelimesini ilim ile açıklamaktadır. Kurtubî tefsirinde de paralel görüşlere rastlanmaktadır.²¹⁹

Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin tefsirinde kürsî kelimesi ile ilgili ulaştığımız bilgiler ise şöyledir; Allah'ın kürsüsü gökleri ve yeri doldurmaktadır. Atâ b. Ebî Rabâh'tan rivayet edildiğine göre kürsî, yedi gök ve yedi yerin altında/yanındadır. Kelbî ve Mukâtil de aynı görüştedir. Bazıları ise kürsîyi Allahu Teâlâ'nın gökleri ve yeri yarattığı yer olarak açıklamaktadır. Kimileri ise arş ve kürsînin aynı şeyler olduğunu, bazı yerlerde kürsî lafzının bazı yerlerde ise arş lafzının zikredildiğini söylemektedir. Bazı kimseler de kürsînin arştan farklı olduğunu söylemektedir. İbn Abbâs Allah'ın kürsüsünü Allah'ın ilmi olarak açıklamakta, gökleri ve yeri kuşatan şeyin Allah'ın ilmi olduğunu söylemektedir.²²⁰

²¹⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5: 402; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 1: 301; Kurtubî, *el-Câmi'*, 3: 276.

²¹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5: 402; Kurtubî, *el-Câmi'*, 3: 276; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 207.

²²⁰ Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 223-224.

Kurtubî ayrıca kürsî kelimesinin çoğulu olan “el-kerâsî” kelimesinin âlimler için kullanıldığını, buna gerekçe olarak da âlimlerin kendilerine itimâd edilen ve dayanılan kimseler olmasını göstermektedir.²²¹

Beğavî, kürsî kelimesinin tefsirini yaparken Ebû Hureyre’den; “Kürsî, arşın önünde vaz edilmiştir. Genişliği göklerin ve yerin genişliği kadardır.” rivayetini nakletmektedir. Hz. Ali ve Mukâtil’den rivayet edildiğine göre kürsîyi dört melek taşımaktadır. Bu meleklerle “hamele-i kürsî”, “kürsînin taşıyıcıları” denmektedir.²²²

Semerkandî’ye göre burada zikredilen kürsî kelimesinin tefsirinin birçok yönü bulunmaktadır. İlk vecih şöyledir; “Allah’ın kürsüsü gökleri ve yeri kaplamıştır.” ifadesinden maksat; bu kürsünün göklerin ve yerin genişliğini daraltması değildir.²²³ Kürsünün azametini ifade etmek için soyut bir tasvir ve hissî bir temsildir. Bu temsil, ayette geçen ifadenin, insanların aklına ve hissine yaklaştırılmasını amaçlamaktadır. Beşer için bilinmez olan bir şeyin, bilinen bir şey kullanılarak idrak edilmesi hedeflenmektedir. Asıl gâye, gözle görülemez olup hissedilemeyen bir şeyi gözler önüne sermektir. Yoksa burada kürsî kelimesinden maksat, oturulan yer değildir. Çünkü Allahu Teâlâ için böyle bir fiilin düşünülmesi söz konusu olamaz. Nitekim bu ayette de aynı şekilde Allah’ın azametini ve şe’ninin yüceliğini ifade etmek için bir temsil bulunmaktadır.

“وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ”

“Onlar Allah’ı gereği gibi takdir edip tanımadılar.”²²⁴

Semerkandî’ye göre burada “Allah’ı gereği gibi tanımadılar” ifadesi, Allah’ın azametini gözler önüne sermek için bir sebep olarak görülmektedir. Çünkü insanlar Allah’ın azametinin keyfiyetini ve mahiyetini idrak edememektedir.

“الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى”

“Rahmân arşa istivâ etti.”²²⁵

“وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ”

²²¹ Kurtubî, *el-Câmi*, 3: 277.

²²² Beğavî, *Me’âlimu’t-tenzîl*, 159.

²²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 301; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 1: 207.

²²⁴ Zümer 39/67.

²²⁵ Tâhâ 20/5.

“Kıyâmet günü Allah onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacaktır.”²²⁶ âyetleri ve bunun benzeri âyetlerde de Allahu Teâlâ kendini bize bildirmek için böyle hissî temsil örnekleri kullanmaktadır. Bunların hepsi muhakiklerin nezdinde yalana gerek görülmeden yapılmış ve yalan barındırmayan birer kinâyeden ibarettir.

İkinci vecih şöyledir; yüce Allah’ın ilmi her şeyi kuşatmaktadır ve bu ilmi kürsî diye adlandırılmaktadır. Çünkü kürsî âlimin makamıdır ve ilmin mahalli konumundadır. Arz ise mahalle tâbidir.

Üçüncü vecih şu şekildedir; kürsîden maksat Allah’ın gökleri ve yeri kuşatan hükümdarlığıdır. Ve bu kürsî de hükümdarın kürsîsidir.

Semerkandî dördüncü vecihi şöyle açıklamaktadır; rivayet olduğuna göre Allah, kürsîyi ne gökte ne yerde yaratmıştır. Allahu Teâlâ onu arşta yaratmıştır. Resûlullah (sav) bir hadis-i şerifinde; “Allah, arşı kürsîye üstün kıldı.” buyurmaktadır. Burada Semerkandî’ye göre kürsî’den maksat burçların feleklerinden meşhur bir felek olabilir.

Sonuç olarak Semerkandî’nin de bildirdiği üzere bunlar müteşâbihâtandır. Ayrıca bu ayette Ebû Şerîf, semâvât (السَّمَوَاتِ) ve arz (الأَرْضِ) kelimelerini merfû’ okumaktadır.²²⁷

Kürsî kelimesi Sâd sûresinde;

”وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَالْقَيْنَانَ عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ“

“And olsun biz Süleymân’ı bir sınavdan geçirmiş, tahtının üstüne bir ceset koymuştuk; sonra o bize yöneldi.”²²⁸ şeklinde geçmektedir. Semerkandî buradaki kürsî kelimesinin hakîkî mânâsında kullanıldığını belirterek; Süleymân a.s. bir hükümdar olduğu için, kürsî kelimesini “taht” olarak açıklamaktadır.²²⁹

3.3. KALEM

Kalem (القَلَمِ) lafzı Lokmân, Kalem ve Alâk sûrelerinde geçmektedir. Semerkandî’nin tefsiri Mücâdele sûresinde sona erdiği için, Kalem ve Alâk

²²⁶ Âl-i İmrân 3/77.

²²⁷ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 1: 207.

²²⁸ Sâd 38/34.

²²⁹ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 4: 98.

sûrelerinin tefsirine ulaşmamız mümkün olmamıştır. Ancak biz Lokmân sûresindeki kalem lafzının Semerkandî'nin Bahru'l-Ulûm tefsirinde nasıl geçtiğini aktardıktan sonra, Kalem ve Alâk sûrelerini de genel kabûl gördüğü şekilde kısaca aktarmaya çalışacağız.

Lokmân sûresinde kalem lafzı;

وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامَ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, denizler de mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona eklense, Allah'ın sözleri (yazmakla) bitmez.”²³⁰ şeklinde geçmektedir. Burada kalem lafzının mânâsı hususunda hakîkî anlamı dışında bir yorumlamaya gidilmediği ve te'vil edilmediği görülmektedir.²³¹

Kalem sûresinde geçen âyet ise şu şekildedir;

”ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ“

“Kaleme ve yazdıklarına yemin olsun ki!”²³²

İbn Abbas (r.a)'tan rivayet edildiğine göre, Allahu Teâlâ'nın ilk yarattığı şey Kalemdir. Yüce Allah Kaleme “Yaz!” buyurunca o da “Ne yazayım?” demiştir. Allah da “Kıyamet saatine kadar olacak şeyleri, yani kaderi yaz!” buyurmuştur.²³³

Zemahşerî bu ayette kalem lafzına yemin edilmesiyle ilgili, Allahu Teâlâ'nın kalemin insanlar için fayda ve hikmetlerle dolu bir varlık olması sebebiyle yemin ettiğini söylemektedir.²³⁴

Alâk sûresinde kalem lafzı “الذي علم بالقلم” “...kalem ile öğreten...”²³⁵ şeklinde geçmektedir. Burada da Allah'ın yazmayı ve yazıyı kalem ile öğrettiği şeklinde bir tefsir mevcuttur.²³⁶ Kurtubî de aynı tefsiri aktarmakla beraber Katâde'nin şu rivâyetini eklemektedir; “Kalem Allah'ın insanlara büyük bir

²³⁰ Lokmân 31/27.

²³¹ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 8.

²³² Kalem 68/1.

²³³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23: 522; Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3: 391-392; Zemahşerî, 4: 584.

²³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 584.

²³⁵ Alâk 96/4.

²³⁶ Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3: 494.

nimetidir. Eğer o olmasaydı, din kâim olmaz, yaşam ıslâh olmazdı.” Bu rivâyette kaleme İslâm kültüründe nasıl bakıldığını ve verilen değerin ölçüsünü görmekteyiz. Kurtubî de kalemin varlığını Allah’ın kereminin kemâline bağlamaktadır. Aynı rivâyete Suyûtî ve Taberî tefsirlerinde de rastlanmaktadır.²³⁷

Beğavî’de belirtildiği kadarıyla bu ayetteki Kalem lafzı şöyle açıklanmaktadır; Allahu Teâlâ Zikr’i yani Kur’ân’ı bu Kalemle yazmıştır ve bu Kalem nurdan yaratılmıştır.²³⁸

3.4. SİDRETÜ’L-MÜNTEHÂ

Sidre-i müntehâ (سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى) tamlaması Necm sûresinde iki ayette²³⁹ geçmektedir. İlk geçtiği ayet “عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى” “sidre ağacının yanında” şeklindedir.

İbn Abbas (r.a.), Kâ’b’a sidretü’l-müntehânın tefsirinden sormuştur. Kâ’b da şöyle cevap vermiştir; “Sidretü’l-müntehâ arşın aslında olup, hamele-i arş meleklerinin başlarının üzerinde bulunan bir ağaçtır. Mahlûkâtın ilmi, Allah’tan başka kimsenin bilmediği bir ğayb olan bu ağaçta son bulur. Müntehâ bitiş yeri demektir. Belki de ağacın varlığı cennette sona ermektedir.” Şehitlerin ruhunun sidretü’l-müntehâya ulaştığı da ileri sürülen görüşler arasındadır.²⁴⁰

Mukâtil burada “sidre”den kastın Tûbâ ağacı olduğunu söylemektedir. Bu ağaç için ise cennet ehli için hazırlanmış, türlü renkte meyveleri olan bir ağaç olduğu söylenmektedir. Bu ağacın Tûbâ ağacından farklı bir ağaç olduğu da ileri sürülmektedir. Cennet nehirlerinin bu ağacın gövdesinden çıktığı düşünülmektedir. Mü’minlerin ya da şühedânın rûhu yahut melekler kendisine eriştiği için bu ağaca sidretü’l-müntehâ ismi verilmektedir.

Taberî tefsirinde sidretü’l-müntehâ lafzı ile ilgili, hem meleklerin hem de insanların ilmi bu ağaçta sona erip ötesine geçemediği için bu isim verildiği

²³⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 14: 519; Kurtubî, *el-Câmi’*, 20: 120; Suyûtî, *ed-Durru’l-mensûr*, 8: 564.

²³⁸ Beğavî, *Me’âlimu’t-tenzîl*, 1335.

²³⁹ Necm 53/12, 14.

²⁴⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 22: 513; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 4: 218.

söylenmektedir.²⁴¹ Diğer bir görüşe göre ise Resûlullah (sav)'in ve mi'râc hâdisesi bu ağaçta son bulduğu için sidretü'l-müntehâ olarak adlandırılmaktadır.²⁴²

Semerkandî'nin bildirdiği kadarıyla sidretü'l-müntehânın göğün yedinci katına uzanan, Arabistan kirazı adıyla bilinen bir ağaç olduğu söylenmektedir. Meyveleri taşa, yaprakları ise filin kulaklarına benzeyen, yani o ölçüde geniş yapraklı bir ağaçtır. Allah'ın kitabında zikrettiği nehirler bu ağacın gövdesinden çıkmaktadır. Binek üzerindeki kişi onun gölgesinde kesintisiz yetmiş yıl serinler.

Necm sûresi 16. âyette sidretü'l-müntehâ ifadesi “إِذْ يَعْشَى السَّدْرَةَ مَا يَعْشَى” “*O an sidreyi bürüyen bürümüştü.*” şeklinde tekrar edilmektedir. Fakat bu ayette bu kelimenin tefsiri için herhangi yeni bir şey söylenmemektedir. Yukarıda belirtilen yorumlar üzerinden bu ayetin tefsiri yapılmaktadır.²⁴³

3.5. RÛH

Rûh (الرُّوح) kelimesi, İsrâ sûresinde şöyle geçmektedir;

“وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا”

*“Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: “Ruhun ne olduğunu ancak Rabbim bilir, size ise pek az bilgi verilmiştir.”*²⁴⁴

Burada rûh kelimesi için yapılan tefsirler şu şekildedir; rûh, insan bedeninin kendisi ile hayat bulduğu, hareketlilik ve canlılık kazandığı şeydir. İnsanlar dâima rûhun hakikatini merak etmişler ve bunu Resûlullah (sav)'e sormuşlardır. Resûlullah (sav) kendisine rûh ile ilgili sorulara “Rûh, Rabbimizin işlerindedir. Yani ilmi ile onu bizden gizlemiştir.” diye cevap vermektedir.²⁴⁵

Abdullah bin Berîde'den şöyle dediği rivayet edilmektedir; “Allahu Teâlâ rûha ne bir mukarreb melek, ne de gönderdiği bir peygamberi muttali' kılmıştır. Yani bu kimseler de rûhun mahiyetini bilmezler. Nitekim Hz. Peygamber (sav) vefat ettiğinde dahi rûhun mahiyetini bilmez haldeydi.”²⁴⁶

²⁴¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 22: 513.

²⁴² Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3: 290; Kurtubî, *el-Câmi'*, 17: 94.

²⁴³ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 219.

²⁴⁴ İsrâ 17/85.

²⁴⁵ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 9: 86.

²⁴⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 17: 541; Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, 5: 332.

Cüneyd b. Muhammed de rûhun Allah'ın ilmi ile gizlediği şeylerden olduğunu beyan etmektedir. Allahu Teâlâ, yarattıklarından hiçbir kimseyi ona muttali kılmamıştır. Bu sebeple rûhla ilgili açıklama yapmak da câiz olmamaktadır. Buna delil olarak da Yahudilerin Kureyş'e hitaben; "O'na (sav) Ashâb-ı kehfî, Zülkarneyni ve rûhu sorun!" demeleri üzerine aldıkları cevabı göstermektedirler. Yahudiler bu üç konunun peşine düşmüşlerdir. Sorularından ilk ikisine cevap alabildiler ise de, son soruları cevapsız kalmıştır. Resûlullah (sav) ilk iki soru hakkında onlara iki kıssa anlatmıştır. Rûh ile ilgili soru sormaktan ise onları men etmiştir. Çünkü rûh, Tevrat'ta da mübhem bir kavramdır. Bunun üzerine onlar bu soruyu sorduklarına pişman olmuşlardır.²⁴⁷

Rûh kelimesi için yapılan tefsirlerde onun maddeden meydana gelmediği söylenmektedir. Rûh kelimesi ile kast edilen, Cebrâil (a.s) ve Kur'ân-ı Kerîm'dir diyenler de bulunmaktadır. Allah'ın yaratmış olduğu azametli ve güçlü bir melek olduğu da bu kelimenin tefsiri hususunda bildirilen görüşler arasındadır. Rûh kelimesinin Hz. İsa (as)'a karşılık geldiğini düşünenler de bulunmaktadır. Buna delil olarak da Hz. İsa'nın Allah'ın rûhundan olmasını ve Allah ile konuşmuş olmasını getirmektedirler.

Yapılan bu tefsirlerden farklı olarak rûhun kan kelimesine karşılık geldiğini, çünkü canlı bir varlık öldüğü zaman cesedinde kan haricinde her şeyin kaybolduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.²⁴⁸

Bazı kimseler ise rûhu soğuk bir rüzgâr olarak açıklamaktadır. Nefs ise sıcak rüzgârdır. Çünkü bildirdiklerine göre rûh, üflemeyle meydana gelen bir maddedir ve bu sebeple soğuktur. Nefs ise başka bir nefsten meydana gelmektedir ve bu sebeple de sıcaktır.²⁴⁹

Ebu'l-Leys, rûh hakkında Mücâhid'in "Rûh Allah'ın yarattığı; elleri ve ayakları olan bir mahlûktur." dediğini nakletmektedir. Mukâtil ise rûhun, insan sûretinde yaratılmış olan ve Allah'ın yarattıklarının en azametlisi olan bir melek olduğunu söylemektedir. Suyûtî tefsirinde de bu görüşe paralel olarak rûhun diğer

²⁴⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 17: 541; Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, 5: 331; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 50.

²⁴⁸ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 9: 86; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 50.

²⁴⁹ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 50.

meleklerden farklı, olağanüstü özellikleri olan bir melek olduğundan bahsedilmektedir.²⁵⁰ Katâde ise İbn Abbâs'ın rûhun tefsirini bildiğini fakat gizlediğini söylemektedir.

Kimileri ise rûhun yüz bin kanadı olan bir melek olduğunu, bu kanatlardan her birini açtığı takdirde doğu ve batı arasını kaplayacağını söylemektedir.²⁵¹

Semerkindî, rûh kelimesi hakkında yapılan tefsirlerden, insana mürekkep bir şekilde yaratılan ve ona hayat veren manasına gelen tefsiri isâbetli bulmaktadır. Beğavî de aynı görüştedir.

Beğavî tefsirinde rûh lafzını, Âdemoğlu sûretinde; elleri, ayakları ve başları olan, ancak ne melek ne de insan olmayan, yiyip içen yaratıklar olarak açıklamaktadır. Saîd b. Cübeyr, Allahu Teâlâ'nın arş hariç rûhtan daha azametli bir şey yaratmamış olduğunu söylemektedir.²⁵²

Ehl-i sünnetin bu konudaki görüşü ise rûhun aynı melekler gibi hissî bir cisim olduğu yönündedir. Allahu Teâlâ'nın “وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا” “*And olsun (kâfirlerin ruhlarını) şiddetle çekip çıkararlara!*”²⁵³ (Bunların hepsi meleklerdir.) ayetinde bildirildiği üzere ve nebîlerden de rivâyet edilen haberlere göre meleklerin, göklerin sâkinleri oldukları haber verilmektedir.²⁵⁴

Şûrâ sûresinde rûh kelimesi şöyle geçmektedir;

وَكذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا
نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

“İşte böylece sana da kendi buyruğumuzla bir rûh (Kur’ân) vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmiyordun; ama şimdi onu, dilediğimiz kullarımız sayesinde doğruya erdirdiğimiz bir ışık kıldık. Hiç şüphe yok ki sen doğru yolu göstermekteisin.”²⁵⁵

²⁵⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 17: 541; Suyûtî, *ed-Durru’l-mensûr*, 5: 331.

²⁵¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 17: 542; Ebu’l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-’azîm*, 2: 282.

²⁵² Beğavî, *Me’âlimu’t-tenzîl*, 757.

²⁵³ Nâzi’ât 79/1.

²⁵⁴ Semerkindî, *Bahru’l-ulûm*, 3: 51.

²⁵⁵ Şûrâ 42/52.

Burada “Sana da senden öncekiler gibi vahyediyoruz.” denildiğine göre, rûhtan kasıt, Peygamber (sav)’e Kur’ân’dan vahyedilen her şeydir, yani “Rûh Kur’ân-ı Kerîm vahyidir.” denilmektedir. Çünkü mahlûkât bu vahiy ile hem dinlerini hem de dünyalarını ihyâ etmektedir, bu yaşantılarına vahiy doğrultusunda can vermektedir. Bu durum, cesedin rûhla can bulması gibidir. Rûhsuz ceset cansız olduğu gibi, vahiy­siz hayat da cansızdır. Semerkandî’ye göre bu ayet hakkındaki isâbetli görüş budur. Ebu’l-Leys de aynı görüştedir.²⁵⁶

İsrâ sûresinde olduğu gibi buradaki rûh kelimesi için de Cebrâil (as) olduğu söylenmektedir. Yani “Vahiy için Cebrâil’i sana gönderdik.” manası ortaya çıkmaktadır.

İbn Abbâs (r.a) buradaki rûh kelimesinden kastın nübüvvet olduğunu söylemektedir. el-Hasen ve Katâde, rûh kelimesini Allah’ın rahmeti olarak açıklamaktadır. Süddî ve Mukâtil ise rûhtan kastın vahiy olduğunu belirtmektedir.²⁵⁷

Rûh lafzı bu iki ayet dışında bir çok ayette daha geçmektedir²⁵⁸ Bu ayetlerde de rûh lafzına verilen manalar yukarıda aktardıklarımızdan farklı değildir.

3.6. DÂBBETÜ’L-ARZ

Dâbbe (دَابَّةُ الْأَرْضِ) tamlaması “Yeryüzünde bulunup yürüyen her çeşit canlı” bilhassa da “binek hayvanı” manasına gelmektedir.²⁵⁹ Dâbbe lafzı bu anlamıyla Kur’ân-ı Kerîm’in birçok ayetinde²⁶⁰ geçmesine rağmen, kıyâmet alâmetlerinden olan Dâbbetü’l-arz (دَابَّةُ الْأَرْضِ) tamlaması yalnızca Neml sûresinde geçmektedir.

“وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ”

²⁵⁶ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 3: 51; Ebu’l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-’azîm*, 2: 282.

²⁵⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 17: 542; İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, 9: 86; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 4: 154.

²⁵⁸ Bakara 2/87, 253; Meryem 19/17; Tahrîm 6/12; Kadir 97/4; Nisâ 4/171 vd.

²⁵⁹ Zeki Sarıtoprak, “Dâbbetü’l-Arz”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 393.

²⁶⁰ Sebe’ 34/14; Hûd 11/6 vd.

“Söylenen (kıyâmet) başlarına geldiği zaman, onlara yerden bir yaratık çıkarırız da insanların âyetlerimize kesin bir şekilde iman etmedikleri konusunda onlarla konuşur.”²⁶¹

Âyette bahsedilen Dâbbetü'l-arz kelimesinin ne olduğu, oldukça tartışmalıdır. İnsanlar bu canlının mâhiyetini ve yaratılışını, ne zaman, nereden ve nasıl ortaya çıkacağını merak etmektedir. Hâl böyle olunca bu hususlarda birbirinden farklı birçok rivâyet gündeme gelmektedir.

İbn Abbâs, Resûlullah (sav)'den şöyle rivayet etmektedir; “Dâbbetü'l-arz tüm zamanlar boyunca üç kere ortaya çıkacaktır. İlkinde Yemen'de çıkacaktır fakat ifşâ olacaktır. İkincisinde Mekke'de çıkacaktır ve bir zaman burada kalacaktır. Son çıkışı ise Mekke yakınlarında bir yerde olacaktır. Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre Dâbbetü'l-arz, beraberinde Hz. Mûsâ'nın asâsı ve Hz. Süleymân'ın mühürü ile bir yağız at hızında ortaya çıkacaktır. Elindeki asâsıyla inanan insanların yüzlerini parlatacak, inanmayanların burunlarını ise elindeki mühür ile damgalayacak ve onları perişan edecektir. Kimse ondan kaçamayacak ve kimse onu aciz bırakamayacaktır. İnsanlar onu gördükleri zaman ondan korunmak için namaza duracaklardır. O da namaz kılmayan kimselere “Şimdi mi namaz kılıyorsun ey adam!” diye soracaktır.”²⁶²

Huzeyfe b. Yemân, Rasûlullah (sav)'e Dâbbetü'l-arzın nereden çıkacağını sormuştur. O da (sav) en büyük mescitten yani Mescid-i Haram'dan çıkacağını söylemiştir.

Ebu'l-Leys ise Dâbbetü'l-arzın, kıyametin ilk alâmetlerinden olduğunu söylemektedir.²⁶³

Semerkandî'nin Dâbbetü'l-arz kelimesinin tefsiri hususunda aktardığı rivâyetler şu şekildedir;

Dâbbetü'l-arz öyle bir varlıktır ki; boyu altmış arşın olup, vücudunun tamamı tüylerle kaplıdır. Her isteyen onu göremez, kaçmak isteyen ise ondan kaçamaz.²⁶⁴ Dört ayağı, iki kanadı bulunmaktadır. Semerkandî'nin naklettiği rivayetlere göre

²⁶¹ Naml 27/82.

²⁶² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19: 497-498; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 384-385; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 6: 192; Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 968; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 283.

²⁶³ Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 2: 504.

²⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 384; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 6: 191; Kurtubî, *el-Câmi'*, 13: 235; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 282.

onun başı öküz başı gibidir. Gözleri domuz gözüne, kulakları filin kulaklarına benzemektedir. Aslan yeleli, deve boyunlu, kaplan rengine sahip, deve ayaklı ve koç kuyrukludur. Boynuzları vardır. Başı gökyüzündeki bulutlara değmektedir. Ebû Hureyre (r.a)'den rivayet edildiğine göre onda bütün renklerden vardır. İki boynuzu arasında binekli bir kimse için bir fersah mesafe vardır. Hasen'den rivayet edildiğine göre ortaya çıkışı ancak üç günün sonunda tamamlanacaktır. Yahut üç günün sonunda ancak üçte biri ortaya çıkmış olacaktır. Hz. Ali (r.a)'den de bu mânâda bir rivâyet nakledilmektedir. Çıkış yeri Mescid-i Harâm veya Safâ tepesi olacaktır.²⁶⁵ Kıyâmet alâmetlerinden olan güneşin batıdan doğması gerçekleşmedikçe, dâbbetü'l-arzın ortaya çıkmayacağı ifade edilmektedir. Emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker buyruğunun terk edildiği bir zamanda ortaya çıkacağı da bildirilmektedir.²⁶⁶ Dâbbetü'l-arzın ortaya çıkış zamanı ile ilgili Taberî, Zemahşerî, Kurtubî ve İbnu'l-Cevzî tefsirlerinde de aynı rivâyetlere rastlanmaktadır.²⁶⁷

Ehl-i sünnetin bu konudaki görüşü ise dâbbetü'l-arza Kur'ân'da verildiği kadarıyla imân etmek ve mütevâtir olmayan bu hadislerde geçen detaylara itibar etmemektir.²⁶⁸ Zira görüldüğü üzere nakledilen bu rivayetlerin hiçbirisi Dâbbetü'l-arzın geçtiği âyette verilmiş bilgiler değildir. Öyle ise bu kadar farklı haberin ortaya çıkmasında yine isrâiliyyât ihtimâli akıllara gelmektedir. Çünkü bu hususta Ebû Hureyre'nin (r.a) Resûlullah (sav)'den rivayet ettiği; "Bu canlı, Musâ'nın asâsı ve Süleymân'ın mührü ile ortaya çıkacak, asâsı ile inanan insanların yüzlerine mü'min, inkârcılar gürûhunun yüzlerine ise kâfir damgasını vuracaktır." rivâyeti dışında bir hadis yoktur. Yalnızca Dâbbetü'l-arzın kıyâmet alâmetlerinden biri olduğu üzerinde durulmaktadır. Öyle ise Dâbbetü'l-arz da diğer mutlak müteşâbihler gibi bizler için Allah'ın sonsuz ilmine mahsûs bir bilgidir.²⁶⁹

²⁶⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19: 497; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 6: 191; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 384; Kurtubî, *el-Câmi'*, 13: 234.

²⁶⁶ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 283.

²⁶⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19: 496; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 384; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 6: 191; Kurtubî, *el-Câmi'*, 13: 234.

²⁶⁸ Sarıtoprak, "Dâbbetü'l-Arz", 8: 395.

²⁶⁹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 159.

3.7. SÛR

Sûr (الصُّور) kelimesi Kur'ân'da on farklı ayette geçmektedir.²⁷⁰ Müteşâbihât başlığı altında değerlendirilmektedir. Çünkü mâhiyetinin ve hakikatinin ne olduğu, üfürülme vakti, iki nefha arasında ne kadar süre olacağı gibi noktalar, beşeriyet için hâlâ gizemini korumaktadır.

Tefsir bilginlerinin rivayet ettiği kadarıyla Sûr; ceylan yahut başka hayvanların boynuzlarından yapılmış ve sarsıcı bir ses çıkaran boru manasına gelmektedir. Bilinen başka bir şey de, Sûrun; kıyametin kopacağı vakit ve sonrasında, insanların mahşerde bir araya gelmelerini sağlamak amacıyla İsrâfil (as)'in üfleyeceği, kıyamete mahsûs bir boru olduğudur.²⁷¹

Taberî sûra iki defa üfürüleceğini, ilkinin diri olan her şeyi öldürmek, ikincisinin de ölü olan her şeyi diriltmek maksadı taşıdığını belirtmektedir.²⁷²

Diğer tefsirlerden farklı olarak, Sûr kelimesini sûret (صورة) kelimesinin çoğulu olan “suver” (صور) şeklinde okuyup, insan bedenine can veren üfürüş şeklinde yorumlayan âlimler de bulunmaktadır. Ebû Ubeyde de bu âlimlerdendir.²⁷³ Bu görüş hasen görülmekle beraber, çoğunluğun yapmış olduğu açıklamanın daha sahih bulunduğu görülmektedir.

Ebu'l-Leys, Sûr kelimesinin Ebû Ubeyde tarafından “İnsanların ruhlarına ve bedenlerine can üfürülmesi” olarak tefsir edildiğini aktarmaktadır. Bu tefsir, müfessirlerinin çoğunluğunun yapmış olduğu açıklamalara muhalif gözükmektedir. Çünkü Sûr lafzı genel olarak İsrâfil (as)'in içine üfürdüğü boru olarak açıklanmaktadır.²⁷⁴

Semerkindî sûr kelimesinin tefsirine, ilk geçtiği yer olan En'âm sûresinde değinmektedir. Âyette sûr kelimesi şöyle geçmektedir;

”وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ

²⁷⁰ Kehf 18/99; Tâhâ 20/102; Mü'minûn 23/101 vd.

²⁷¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 11: 463; Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 494; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3: 395; Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 427; Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 51.

²⁷² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 11: 462.

²⁷³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 11: 463; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3: 395; Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 427; Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 51.

²⁷⁴ Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 494.

يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

“O, gökleri ve yeri hak (ve hikmet) ile yaratandır. "Ol!" dediği gün her şey oluverir. O'nun sözü gerçektir. Sûra üflendiği gün de hükümranlık O'nundur. Gizliyi ve açığı bilendir ve O, hikmet sahibidir, her şeyden haberdardır.”²⁷⁵

Semerkandî'nin bu âyette geçen Sûr kelimesinin tefsiri hakkında naklettiği rivayetler ise şu şekildedir;

Sûr, içine üfürülen bir boynuzdur. Bunun delili ise Abdullah bin Amr (ra)'ın şu rivayetidir; Bir Arap Resûlullah'a (sas) gelerek Sûrun ne olduğunu sormuştur. Hz. Peygamber (sav) de içine üfürülen bir boynuz olduğunu söylemiştir. Mücâhid de Sûrun Allahu Teâlâ'nın vahdâniyetine yani birliğine delâlet eden mucizelerinden olduğunu dile getirmektedir. Bu rivâyetler Taberî tefsirinde de aynen yer almaktadır.²⁷⁶

Sûr kelimesinin, manası dışında insanlar için önem teşkil eden diğer bir yanı, sûra ilk olarak ne zaman üfürüleceği ve üfürülme müddetinin ne olduğudur. Ancak bu hususta bizi aydınlatacak ne bir Kur'ân ayeti ne de sahih bir hadis bulunmaktadır. Bazı hadislerde her ne kadar Sûra dair ayrıntılara yer verilmiş olsa da, bu haberlere temkinli yaklaşmak gerekmektedir. Zirâ bu tür haberler Kâ'bu'l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi sonradan Müslüman olmuş ehl-i kitap bilginlerinden nakledilmektedir. Dolayısıyla isrâiliyyâtan olmaları kuvvetle muhtemeldir.²⁷⁷

3.8. ARŞ

Arş (الْعَرْشُ) kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de birçok farklı ayette geçmektedir.²⁷⁸ Lügat manası “yükseklik, yüksek yer ve şey”dir. Mecâzen “taht, şan, şeref ve hükümranlık” manalarına da gelmektedir. Hadislerde arşın özelliklerinden şöyle bahsedilmektedir; arş, yeryüzü ve gökler yaratılmadan önce suyun üstünde bulunmaktaydı. Ayrıca göğün yedinci katındaki Adn veya Firdevs cennetinin üzerinde olduğu ve Allahu Teâlâ'nın arşın üzerinde olduğu söylenmiştir. Semerkandî bu rivâyetlerin sıhhati hakkında herhangi bir şey değerlendirme yapmamıştır. Ancak

²⁷⁵ En'âm 6/73.

²⁷⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 11: 463.

²⁷⁷ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 158.

²⁷⁸ A'râf 7/54; Yûnus 10/13; Ra'd 13/2; Tâhâ 20/5; Mü'minûn 23/86; Furkân 25/59; Secde 32/4; Zuhruf 43/82; Hadîd 57/4; Hâkka 69/17.

ehl-i sünnetin arşa dâir aktardıklarında bu rivayetlere rastlanamamaktadır. Tefsiri hususunda aktardığı bilgiler ise şöyledir; Arş azametli ve kıymetli bir cisimdir. Kelime-i tevhîd, arşın sütunları üzerinde yazılı bulunmaktadır. Arşın sağında Hz. Peygamber (sav)’e has kılınan makâm-ı mahmûd yer almaktadır. Arşı melekler taşımaktadır ve bu meleklerle hamele-i arş denilmektedir. Bu melekler arşın etrafında Allah’ı hamd ve tesbih etmek sûretiyle dâima dönmektedirler. Ervâh-ı şühedâ arşa bulunur. Hz. Peygamber (sav)’in kıyâmet günü şefâat dilemek için secdeye kapanacağı yer, arşın gölgesidir.²⁷⁹

Bunların dışında arşın yer ve gök arasında asılı bir kandile benzediği, kırmızı yakuttan olduğu da söylenmektedir. Fakat İbnu’l-Cevzî gibi bazı müfessirler bu görüşe ve arşın bir melek olduğunu bildiren görüşe şiddetle karşı çıkmakta, bu görüşlerin âyete muhâlif olduğunu bildirmektedirler. Ayrıca arş lafzını melek olarak açıklamayı, hakikatten yüz çevirip mecaza udûl etmek olarak tanımlamışlardır.²⁸⁰

Suyûtî arş ile ilgili Hz. Peygamber (sav)’in “Güneş, ay ve yıldızlar arşın nûrundan yaratılmışlardır.” dediğini nakletmektedir.²⁸¹

Hasanu’l-Basrî ve bazı âlimler arş ile kürsî kelimelerinin aynı şeyler olduğunu iddiâ etmiş iseler de, bu görüşleri cumhur tarafından kabul görmemektedir.²⁸²

Genel hatlarıyla bu şekilde anlaşılan arş kelimesi hakkında verdiğimiz bilgilerden sonra bu kelimeyi Semerkandî’nin nasıl tefsir ettiğini aktarabiliriz.

Arş kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de ilk olarak A’râf sûresinde geçmektedir.

“إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ”
“Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş’a istivâ edendir...”²⁸³

Semerkandî arş hakkındaki bilgileri ilk geçtiği yer olan bu âyette vermektedir. Âyette geçen istivâ (استوى) Allah’ın bir fiilidir. Mukâtil, Kelbî ve Ebû Ubeyde

²⁷⁹ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 2: 84.

²⁸⁰ İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, 5: 213.

²⁸¹ Suyûtî, *el-İtkân*, 3: 474.

²⁸² İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, 5: 213; Yusuf Şevki Yavuz, “Arş”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3: 406-407.

²⁸³ A’râf 7/54.

istivâ fiilini (صعد) yani yükseldi şeklinde açıklamaktadır. Mu'tezile burayı (استولى) şeklinde okuyup ona göre yorumlayarak "istilâ etti" manasını vermektedirler. Eş'arîler ise istivâyı bundan farklı olarak, kulların keyfiyetini bilmeksizin iman etmeleri gereken bir sıfatullah olarak anlamaktadır. Onun ilmini Allah'a havale etmektedirler. Mânâsı ise şöyledir; Allahu Teâlâ arşa kendi kast ettiği şekilde istivâ etmektedir.

Diğer görüşlere göre ise arş, temekkün (تمكن) ve istikrar (استقرار) manalarına gelmektedir. Arş diğer bütün cisimleri kaplayan ve kuşatan bir cisimdir. Emirler ve tedbirât yeryüzüne arştan nüzul etmektedir.

Ebu'l-Leys'in naklettiğine göre arşın bir melek olduğu da söylenmektedir. Yine Allahu Teâlâ'nın arşı gizli bir cevherden yarattığını söyleyenler de bulunmaktadır. Arşın, iki yüz bin yıl hızında bir kuş olduğu da söylenmektedir. Arşın kühünü ve keyfiyetini Allahu Teâlâ'dan başka kimse bilemez. İman etmek vaciptir, fakat hakkında soru sormak bid'at sayılmaktadır. Sonuç olarak arş mefhumu Allah'ın hükümrânlığının ve saltanatının işaretlerinden biridir.²⁸⁴

Semerkandî, "Allahu Teâlâ arşa neden istivâ etmiştir?" diye bir soru sorulacak olursa, "Bu ifadenin Allah'ın kudretine, varlığına ve birliğine delâlet eden diğer bütün ayetlerde olduğu gibi, O'nun azametine ve büyüklüğüne delâlet ettiğini söylememiz münkündür." demektedir. İstivâ fiili yüce Allah'a ait bir fiildir. Bu fiilde hiçbir ortağı yoktur. Bu ifade Allah'ın izzetine, azametine, şerefine ve celâline delâlet etmektedir.²⁸⁵ Melekler arşın etrafında dâima hamd ile tesbih ve istiğfâr hâlinde bulunurlar.

3.9. SÂAT

Sâat (السَّاعَة) kelimesi; kıyâmetin gerçekleşeceği vakit ve kıyâmet günü mânâlarında kullanılan bir Kur'ânî kavramdır. Lügat mânâsı, "ân" ve "kısa

²⁸⁴ Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 546; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3: 578; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5: 213; Suyûtî, *el-İtkân*, 3: 474; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 84.

²⁸⁵ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 187.

zaman"dır. Kur'ân-ı Kerîm'de 48 farklı ayette geçmektedir. Bu ayetlerden kırkı "kıyametin gerçekleşeceği vakit" ve "kıyamet günü" manalarına işaret etmektedir.²⁸⁶

Âyetlerde özellikle kıyâmet ve âhirete inanmayanların "Kıyâmet ne zaman kopacak?" "يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ" ve "يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ" şeklinde sorular sordukları görülmektedir.²⁸⁷ Allahu Teâlâ ise kıyâmetin yakın olduğunu, اِقْتَرَبَتْ اَوْ تَأْتِيهِمُ السَّاعَةُ onun ansızın ve sür'atli bir şekilde geleceğini "السَّاعَةُ وَالنَّشَقُ الْقَمَرُ" ²⁸⁸ şeklinde vurgulayarak cevap vermektedir.

Kıyâmetin şüphe götürmez bir gerçek olduğu, birçok farklı âyette vurgulanmıştır. Ne zaman kopacağı hakkında sorulan sorulara ise onun ilminin yalnızca Allah'a ait olduğu, "فُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ" "De ki onun bilgisi Rabbimin katındadır. Vaktine O'ndan başkası vâkıf olamaz." şeklinde cevap verilmiştir.²⁹⁰ Hz. Peygamber (sav) kendisine bu konuda soru soranlara "Soru sorulan kişi sorandan daha âlim değildir." diyerek cevap vermektedir.²⁹¹ Bununla beraber Muhammed sûresinde; "فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا" "Onun alâmetleri gelmiştir." şeklinde ifade edilerek kıyâmet alâmetlerinin geldiğinden bahsedilmektedir.²⁹²

Sâat kelimesinin ilk geçtiği âyet şöyledir;

"قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ إِلَّا سَاءَ مَا يَزِرُونَ"

"Allah'ın huzuruna çıkmayı yalan sayanlar gerçekten ziyana uğramışlardır. Nihayet kendilerine kıyamet vakti ansızın gelip çatınca, onlar günahlarını sırtlarına yüklenmiş bir halde diyecekler ki: "Dünyada iyi amelleri terketmemizden dolayı vah halimize!" Dikkat edin, yükledikleri şey (vebal) ne kötüdür!"²⁹³

²⁸⁶ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3: 346; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 3: 25; Kurtubî, *el-Câmi'*, 11: 411; Muhammed Fuâd Abdülbâkî, "es-Sâat", *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'ân*, (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2007), 455-456.

²⁸⁷ Ahzâb 33/63; A'râf 7/187.

²⁸⁸ Kamer 54/1; Nahl 16/77.

²⁸⁹ Yûsuf 12/107; En'âm 6/31.

²⁹⁰ A'râf 7/187.

²⁹¹ Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3: 60.

²⁹² Muhammed 47/18.

²⁹³ En'âm 6/31.

Semerkindî bu ifadeyi Yevmu'l-Kıyâme (يوم القيامة) kıyâmet günü yani kabirlerden kalkış günü olarak açıklamaktadır. Kıyâmet günü, sâat diye de adlandırılmaktadır. Bunun sebebi kıyâmetin kısa bir ân içinde meydana gelecek olmasıdır. Yahut kıyâmetin süresinin Allah'ın nezdinde insanların yanındaki bir saat gibi olacak olmasından kaynaklanmaktadır.²⁹⁴

Ayrıca kıyâmetin (يَعْتَهُ) yani ansızın gelecek olması ve hesabın görülmesinin sür'atli olacak olması da, sâat diye isimlendirilmesinin sebeplerindedir. Yahut kıyâmetin süresi dünyadaki insanların saatine göre bir saate karşılık geleceği için sâat şeklinde adlandırılmaktadır. Kâ'be'ye beyt deniliyor olmasının meşhur ve gâlib olması gibi, kıyâmete sâat denilmesi de öyle gâlib olan yani daha fazla kullanılır hâle gelen isimlerden olmuştur. Bu şekilde kullanımı yaygındır ve uygun görülmektedir.

Resûlullah (sav)'in beyanıyla kıyâmet her bir insanı başka bir iş yapar iken ansızın yakalayacaktır.²⁹⁵

3.10. CENNET

Kur'ân-ı Kerîm'de farklı sûrelerde cennetten bahseden birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetler genel olarak cenneti hak etmeyi sağlayacak davranışlardan bahsetmektedir. Bazen de cennete dair tasvirler yapılmakta, cennetteki hayattan ve oradaki nimetlerden bahsedilmektedir. Kur'ân'da cennet tasvirlerine, bilhassa Rahmân, Vâki'a, Ğâşiye ve İnsân sûrelerinde yoğun bir şekilde rastlanmaktadır.

Cennet (الجنة) kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de tekil, ikil ve çoğul halleri ile 147 defa geçmektedir. 25 ayette dünyadaki bağ, bahçe anlamında, 6 ayette Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'nın iskân edildikleri yer, bir ayette Resûlullâh (sav)'in Cebrâîl (a.s)'ı gördüğü sidretü'l-müntehâ'nın civârında bulunan me'vâ cenneti²⁹⁶, sâir ayetlerde de ahirette mü'minlere mükâfât olarak vaad edilen cennet manasında geçmektedir.²⁹⁷

Günümüze kadar gelen İslâm kültür birikiminde, edebiyat, tasavvuf, kelâm, hadis ve tefsir âlimlerinin cennet tasvirlerine dair kaleme almış oldukları birçok eser

²⁹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 11: 324; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 16; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3: 346; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 3: 25; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 41.

²⁹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 11: 325; Kurtubî, *el-Câmi'*, 11: 411; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 41.

²⁹⁶ Necm 53/13-15.

²⁹⁷ Bekir Topaloğlu, "Cennet", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 376.

mevcuttur. Bu da insanın kendisine vaad edilen bir mükâfata olan düşkünlüğünün göstergesidir.

Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça cennet ve cehennemin kapılarının bulunduğu zikredilmektedir. Cehennemin yedi kapısı olduğu beyân edilmekte fakat cennetin kapıları için herhangi bir sayı zikredilmemektedir. Ancak hadislerde sekiz kapısından bahsedildiği görülmektedir.²⁹⁸

Âyetlerden anlaşıldığı kadarıyla cennette akan nehirler bulunmaktadır. Lügat mânâsı bağ, bahçe olduğu için dolayısıyla birçok ağaç da bulunmaktadır. Muhtelif ayetlerde bu ağaçların dallarından, meyvelerinden, yeşilliklerinden, gölgelerinden ve meyvelerinin yaklaştırılmış olmasından bahsedilmektedir.²⁹⁹

Cennet kelimesi ilk olarak Bakara sûresinde geçmektedir;

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَنْهَارٌ مُمْتَهَرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

*“İman eden ve iyi işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her sunulduğunda, “Bu, daha önce de bize rızık olarak verilendir” derler. O kendilerine, benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca orada kendileri için tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdırlar.”*³⁰⁰

Cennetin mânâsı bostan ve bahçedir. Bu ayette çoğulu olan cennât (جَنَّاتٍ) kelimesi kullanılmıştır. Orada ağaçlar ve ağaçların gölgeleri olduğu için ve bahçelerden bahsedildiği için bu şekilde isimlendirilmektedir.³⁰¹

Farklı bir görüşe göre ise (جنان) kelimesi rûh, kalp ve öz manalarına gelmektedir. Orada da kalpler ve rûhlar bulunacağı için bu kökten türediğini düşünenler de mevcuttur. Yine diğer bir görüşe göre; beşer için orada hazırlanmış

²⁹⁸ Topaloğlu, “Cennet”, 7: 378.

²⁹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 384; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 1: 52; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1: 238.

³⁰⁰ Bakara 2/25.

³⁰¹ Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 102; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 1: 52; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1: 238.

olan nimetlerin dünyada gizlenmiş olması sebebiyle yahut cennetin ağaçlarla gizlenmiş ve örtülmüş olması sebebiyle bu şekilde isimlendirilmektedir.³⁰² Nitekim;

“فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ”

“Kimse kendisi için göz aydınlığı olarak neyin gizlendiğini bilmez.”³⁰³ âyetini de buna delil getirmektedirler.

Cennet kelimesi burada hem çoğul hem nekre halde zikredilmektedir. Nitekim İbn Abbâs (r.a) da cennetin yedi isminden bahsetmektedir. Cennetü'l-firdevs (جنة الفردوس), Cennat-ü Adn (جنات عدن), Cennetü'n-naîm (جنة النعيم), Cennetü'l-huld (جنة الخلد), el-Cennetü'l-me'vâ (الجنة الماوى), Dâru's-selâm (دارالسلام) ve İlliyyûn (عليون) zikredilen bu isimlerdir. Bunlara ek olarak; hüsnâ (حسنى), dâr (دار), dâru'l-mukâme (دارالمقامة), dâru'l-âhira (دارالآخرة), âkibetü'd-dâr (عاقبة الدار) ve ukbe'd-dâr (عقبى الدار) şeklinde geçen kelimeler ile de cennet kelimesine işâret edilmektedir.³⁰⁴

Taberî, illiyyûn kelimesinin cennet olarak açıklanması için yeterli delil olmadığını düşünmektedir. Nitekim illiyyûn, devamında gelen ayetler tarafından “كتاب مرقوم” yani “her şeyin tek tek yazıldığı bir kitap” olarak açıklanmaktadır.³⁰⁵

Her bir cennetin kendi içinde dereceleri ve mertebeleri bulunmaktadır. Bu mertebeler ve dereceler, yapılan sâlih ameller ile doğrudan ilişkilidir. Allahu Teâlâ bu âyette sırf imanı, cenneti hak etmek için yeterli saymayıp, imanın ispatı olan sâlih ameli de cennet müjdesi için şart koşmaktadır. Ölene kadar imanın gereği olan sâlih amel her fırsatta vurgulanmaktadır.³⁰⁶

Cennetin yaratılıp yaratılmadığı hususu tartışmalı bir husustur. Hak ehlinin görüşüne göre hem cennet hem de cehennem yaratılmışlardır. Cübbâî ve Ebû Hayyân el-Basrî de bu görüştedir. Mu'tezile'nin çoğunluğu ise cennet ve cehennemin yaratılmış olduğunu inkâr etmektedirler. Onlara göre cennet ve cehennem cezâ

³⁰² Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 1: 21.

³⁰³ Secde 32/18.

³⁰⁴ Topaloğlu, “Cennet”, 7: 377.

³⁰⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 379; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 105; Topaloğlu, “Cennet”, 7: 378.

³⁰⁶ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 67.

gününde, yani insanların hesaplarının görülüp, iyi veya kötü olsun karşılıklarını alacakları gün yaratılacaktır.

Semerkindî bu hususta kendi görüşünü bildirirken bu konuya dair birkaç vecih olduğunu söylemektedir. İlk vecih şöyledir; Hz. Âdem ve Hz. Havvâ kıssasında onların cennette iskân edilmeleri ve cennetten çıkarılmaları, cennetin hâl-i hâzırda yaratılmış bulunduğunun delilidir. İkinci vecih ise şu şekildedir; hem cennet hem de cehennem yaratılmış olmasalardı “أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ” “Allah’tan sakınan takvâ sahipleri için hazırlanmıştır.” veya “أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ” “Kâfirler için hazırlanmıştır.” ifadeleri mâzî sîğada kullanılmazdı. Semerkindî, hadislerden de cennet ve cehennemin yaratılmış olduğuna dair birçok delil getirilebileceğini söylemektedir.

Üçüncü vecih ise; resûl, nebî, kitâb ve bunun benzeri bazı kelimeler gibi cennet kelimesi de var olan bir şeyi bildirmek ve açıklamak üzere kullanılmış bir isimdir. Cennet kelimesi, başında bazı ism-i işaretler ile birlikte (تِلْكَ الْجَنَّةِ) şeklinde de geçmektedir.³⁰⁷

Semerkindî’nin bildirdiği kadarıyla kâinatta felekler vardır ve bu felekler oldukça geniş, küre şeklinde yerlerdir. Şekillerinin küre biçiminde olması Semerkindî’ye göre başka âlemlerin de varlığına delâlet etmektedir. Cennet ve cehennem de işaret edilen bu âlemlerden olabilir.

Cennetin ebedî olup olmadığı meselesi de tartışılan hususlardandır. Çeşitli âyetlerde cennet ehlinin cennetten çıkarılmayacakları, ölümü tatmayacakları, cennet meyvelerinin tükenmeyip dâimî olacağı beyan edilmektedir. Cennette gönüllerin arzuladığı, gözlerin hoşlanacağı her şeyin olduğu Zuhruf sûresinde “وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ” “وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ” ifadesiyle bildirilmektedir. Ayrıca Allahu Teâlâ cennette sonu gelmeyen dâimî yiyecekler olduğundan ve bu yiyeceklerin özelliklerinden bahsetmektedir.

Cennet ve cehennemin ebedîliği hususunda Semerkindî şöyle görüş bildirmektedir; Allahu Teâlâ’nın “كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ” “O’nun zâtından başka her şey yok olacaktır.”³⁰⁸ sözünün gereği olarak, cennet de mahlûk ise onun da, dâimî

³⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 105; Kurtubî, *el-Câmi*, 1: 238; Semerkindî, *Bahru’l-ulûm*, 1: 68.

³⁰⁸ Kasas 28/88.

olan yiyeceklerinin de helâk olması yani yok olması lâzımdır. Semerkandî'ye göre bu âyetin mânâsı haddi zatında şöyledir; varlık sahasında mümkün varlıklar ve vâcibu'l-vücûd olan Allah vardır. Allahu Teâlâ'nın yokluğu düşünülemez. Cennetin nimetleri ise her defasında tükenip tekrar yaratılmaktadır. Böylelikle yaratmanın devam etmesi sûretiyle varlığı da devam etmektedir. Sonuç olarak sonsuz bir yok oluştan söz edilemez.

Allahu Teâlâ cennetin vasıflarından bahsederken Âl-i İmrân sûresinde ”وَجَنَّةٍ”³⁰⁹ diye bahsetmektedir. Ama gökler ve yerin yok olduğunu belirttiği âyetlerden sonra cenneti artık (السَّمَوَاتِ) gökler ve (الأَرْضِ) yeryüzü ile tasvir etmemektedir. Yani buradan anlaşılan gökler ve yerin yok olduğu, cennetin ise var olmaya devam ettiğidir. Fakat bu yok olmayış, bekâ olarak da algılanmamalıdır. Ebû Yûsuf ve Ebû Hanîfe'nin görüşleri bu şekildedir.³¹⁰

3.11. CEHENNEM

Cehennem (جَهَنَّمَ) kelimesi Kur'an-ı Kerim'de 77 farklı âyette geçmektedir.³¹¹ Cehennem kelime mânâsı, uğursuz, hayırsız ve derin kuyudur. Arap diline ait olup olmadığı tartışmalı bir sözcüktür. Büyük ihtimalle İbrânice'den geçtiği düşünülmektedir.³¹²

Semerkandî, cehennem kelimesinin te'viline ilk olarak “nâr” (نَار) kelimesinin geçtiği âyette³¹³ değinmektedir ve bu âyetteki “nâr” kelimesini cehennem olarak yorumlamaktadır. Nakledildiğine göre burada bahsedilen ateş kibrit alevidir. Çünkü kibrit alevinin hem çok yakıcı hem de çok süratli bir alev olduğu düşünülmektedir.³¹⁴ Ayrıca nâr kelimesinin bazı tefsirlerde hem cehennem hem de Allah'ın öfkesi ile açıklandığı görülmektedir.³¹⁵

³⁰⁹ Âl-i İmrân 3/133.

³¹⁰ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 69.

³¹¹ Abdülbâki, “Cehennem”, 226-227.

³¹² Bekir Topaloğlu, “Cehennem”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 225-226.

³¹³ Bakara 2/24.

³¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 103; İbn Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 1: 51; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1: 233; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 69.

³¹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 379; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 102.

Bu âyette ve farklı bir ayette daha cehennemın yakıtının taşlar ve insanlar olduğundan bahsedilmektedir.³¹⁶ Semerkandî bu taşları, insanların Allah'a ortak koşarak taptıkları putlar olarak açıklamaktadır. Zemahşerî ve İbn Cevzî de bu ayette taş kelimesinin kullanılmasını, insanların dünyadayken taşlardan Allah'a ortak koşmak üzere oydukları putlar olarak açıklamaktadır.³¹⁷

Ayrıca dünyada altın ve gümüşü biriktirip de Allah yolunda harcamayanlar söz konusu olduğunda, cehennemdeki yakıtlarının, biriktirdikleri bu altın ve gümüşler olacağı da söylenmektedir. Yani onların cehennemindeki taşlar, altın ve gümüşten olacaktır. Başta zikrettiğimiz âyette ayrıca insanların da cehennemın yakıtı olacaklarından bahsedilmektedir. İnsanlar da taşlar gibi cehennemın odunu olacaklar, yani odun hâlini alacaklardır. Zemahşerî tefsirinde de paralel görüşlere rastlanmaktadır.³¹⁸

Semerkandî'ye göre buradaki taş kelimesi için farklı bir görüş de şöyle açıklanabilir; cehennem ehlinin her birinin boynunda asılı bir taş bulunacaktır. Bu taş onun bedenine ağırlık yapacak ve o kimseyi cehennem ateşinin en derinine çekecektir. Ayrıca Semerkandî, insanların ateşinin insanlardan oluşması gibi, belki de kâfir cinlerin ve şeytanların ateşlerinin de kendileri gibi cinler ve şeytanlardan oluşacağını aktarmaktadır.³¹⁹

Cehennemdeki azap farklı şekillerde olacaktır. Susuzluk, ateş, karanlık ve duman bunlardan bazılarıdır.³²⁰ Semerkandî'ye göre cehennem kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de kâfirlerin cezalandırılacağı yer anlamında kullanılmaktadır. Cehennem için kullanılan farklı isimler de bulunmaktadır. Bunlar; Mesvâ (مئوى), Azâbu cehennem (عذاب جهنم), Nâru cehennem (نار جهنم), Lezâ (لظى), Saîr (سعير), Hutame (حطمة), Nâr (نار), Cahîm (جحيم), Hâviye (هاوية), Sekar (سقر), Azâbu'l-harîk (عذاب الحريق), Hamîm (حميم), Azâbu's-semûm (عذاب السموم), Yehmûm (يحموم), Siccîn (سجين) ve de Ğayy (الغي) kelimeleridir.

³¹⁶ Tahrîm 66/6.

³¹⁷ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 1: 51.

³¹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 103.

³¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 103; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 175.

³²⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 380; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 102.

Kur'ân-ı Kerîm'deki cennet ve cehennem tasvirleri ölümden sonra ikinci bir hayat yaşanacağına, yapılan iyilik ve kötülüklerin karşılığının alınacağına delilidir. İslâm bilginleri, ahiret hayatına dair hususlara değinen nassları müteşâbihât olarak değerlendirmektedir. Hem cennet hem de cehennem adına yapılan tasvirlerin mecâzî mânâlar taşıyabilecekleri görüşlerini benimsemektedir.³²¹

Beğavî ve Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin bu ayetleri nasıl tefsir ettiğine bakacak olursak; cennet kelimesini uzun uzadıya tefsir etmekten kaçındıkları gibi, cehennem lafzını da tefsir etmediklerini görmekteyiz.³²²

Semerkandî, cennet kelimesinin tefsiri hakkındaki rivâyetleri naklederken cehennem de yaratılmış olduğunu, Cehmiyye, Mu'tezile ve Hâricîlerden bir grubun cennet ve cehennem, kıyâmetin gerçekleşmesinden sonra yaratılacağını düşündüğünü aktarmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de cehennem en alt tabakasında münâfıkların yer alacağından bahsedilmektedir.³²³ Ayrıca cehennem yedi kapısı olduğundan bahsedilmektedir.³²⁴ Bunlar cehennem kendi içinde dereceleri ve mertebeleri olduğuna işaret etmektedir. Sonuç olarak cehennem, Allahu Teâlâ'nın kâfirlere, zâlimlere, münâfiklara ve günahkâr mü'minlere bir tehdidir.³²⁵

³²¹ Topaloğlu, "Cehennem", 7: 228.

³²² Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1: 103; Beğavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 22.

³²³ Nisâ 4/45.

³²⁴ Hicr 15/44.

³²⁵ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 175.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BAHRU'L-ULÛM'DA HABERÎ SIFATLARIN TE'VİLİ

4.1. HABERÎ SIFATLARIN MÂHİYETİ

Yalnızca nassın bildirmesiyle varlıklarından haberdar olduğumuz, varlıklarının tespit edilmesinde akıl yürütme ihtimâli bulunmayan sıfatlara “haberî sıfatlar” denir. Bunlar Kur’ân-ı Kerîm’de farklı sûre ve ayetlerde Allah’a izâfe edilmiş bir şekilde karşımıza çıkan, fakat zâhirî anlamları ile Allahu Teâlâ hakkında düşünülmesi mümkün olmayan birtakım ibâreler ve sıfatlardır. Ancak duyma ve haber ile bilinebildikleri için böyle adlandırılmaktadırlar. Bu konuyu hem tefsir hem de kelâm ilmi için önemli kılan husus, bu sıfatların zâhirî mânâlarıyla idrâk edilmeleri hâlinde İslâm itikâdında temel olan tevhîd esasına ters düşmesi tehlikesidir.³²⁶ Haberî sıfatlardan bazıları yalnızca Kur’ân-ı Kerîm’de, bazıları yalnızca hadislerde, bazıları ise hem hadislerde hem de Kur’ân-ı Kerîm’de geçmektedir. Allahu Teâlâ azametini ve kudretini kullarına ilan etmek maksadıyla bu ifadeleri mecâz olarak kullanmaktadır. Vech, ayn, yed, nefis ve yemîn gibi kelimeler bu sıfatlardan bazılarıdır. İstihyâ, istihzâ, ityân, meci’, istivâ ve mekr fiilleri de yine haberî sıfatlardandır. Bu bölümde Semerkandî ve bazı önde gelen tefsir âlimlerinin bu kelimeleri nasıl te’vîl ettikleri ele alınacaktır.

4.2. KUR’ÂN-I KERÎM’DE ALLAH’A NİSPET EDİLEN HABERÎ SIFATLARIN TE'VİLİ

4.2.1. Vech Sıfatı

Vech (وَجْهٌ) kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de birçok âyette zamir ile ve doğrudan Allah’a izâfe edilmiş hâlde bulunmaktadır. Sözlük anlamı “yüz, surat” olan bu kelime, “bir şeyin zâtı, kendisi” gibi anlamlara da gelmektedir. Aynı zamanda bir şeyin hakikatini ifade etmek için de vech ibaresi kullanılmaktadır.³²⁷ Kur’ân-ı Kerîm’de Allah ve Rabb kelimelerine izâfe edilerek gelmektedir. Bazı âyetlerde de zamire muzâf olarak bulunmaktadır.

Vech sıfatı ilk olarak Bakara sûresinde geçmektedir;

³²⁶Mevlüt Özler, “*Haberî Sıfatlar*”, Kelâm El Kitabı, Edt: Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 251.

³²⁷İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 13: 555-558.

”وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ“

“Doğu da Allah’ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, çok bilgilidir.”³²⁸

Taberî, Fahreddin Râzî ve diğer bazı müfessirler, vech sıfatının hakiki mânâda anlaşılmasının mümkün olmadığını ve te’vîl edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu âlimler vech sıfatının Allahu Teâlâ’ya nisbet edildiği ayetleri, Allah’ın zâtı, Allah’ın rızası, Allah’ın kiblesi, Allah’ın rahmeti ve mükâfatı olarak yorumlamaktadır.³²⁹

Zemahşerî de aynı şekilde bu ayette geçen (وَجْهُ اللَّهِ) ifadesini, Allah’ın insanlardan yönelmelerini istediği ve rızasına muvâfık olan kible şeklinde yorumlamaktadır.³³⁰

İbnu’l-Cevzî’nin aktardığına göre ise İbn Abbas “Nereye dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır.” ifadesini Allah’ın ilminin nerede olurlarsa olsunlar insanlarla beraber olması olarak açıklamaktadır. İkinci bir yorum olarak da genel kabûl gördüğü şekliyle kible olarak anlaşıldığını aktarmaktadır.³³¹

Allah’ı ve sıfatlarını teccîm edenler, bu âyetin mânâsını açıklarken vech ifadesine zâhirî anlamlarını vererek büyük bir yanılgıya düşmektedir. Semerkandî ise âyetin mânâsını şöyle açıklamaktadır; Mücâhid, Katâde ve Mukâtil gibi bazı tefsir bilginleri (وَجْهُ اللَّهِ) ifadesini (قِبْلَةُ اللَّهِ) “kibletullah” olarak idrak etmekte ve öyle yorumlamaktadır. Yani (وَجْهُ اللَّهِ) ifadesi ile; Allah’ın, insanların yüzünü çevirmesini emrettiği ve râzı olduğu kible kast edilmektedir.³³²

İbn Âmir’den rivâyet edildiğine göre bu âyet bir yolculuk esnâsında binek üzerinde namaz kılınırken nâzil olmuştur. Yine Resûlullah (sav) binek üzerinde namaz kıldığı esnâda bu ayetin indiğini söyleyenler de vardır. Atâ’dan rivâyet edildiğine göre, bir topluluk kibleyi şaşırmış ve tayin edememişlerdir. Bunun

³²⁸ Bakara 2/115.

³²⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2: 529; İbn Atiyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 5: 229; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, 4: 23-24.

³³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 314.

³³¹ İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, 1: 134-135.

³³² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2: 529; İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, 1: 134-135; Begavî, *Me’âlimu’t-tenzil*, 1: 96; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 1: 23.

sonucunda herkes farklı bir tarafa yönelerek namaz kılmıştır. Sabah olduğunda hatalarını anlamışlar ve af dileyip bağışlanmalarını talep etmişlerdir. Bu âyet de bu olay sonucunda nâzil olmuş ve onlara “Doğu da Allah’ındır batı da. Her ne tarafa dönerseniz dönün Allah’ın zâtı, kıblesi oradadır.” denilmiştir. Burada namaz kast edilmeksizin yalnızca dua ve zikrin kastedildiğini söyleyenler olduğu gibi, bu âyetin kıblenin değiştirilmesi için indirildiği görüşünü savunanlar da mevcuttur.³³³

Semerkandî, kendi düşüncesine göre “فَتَمَّ وَجْهَهُ لِلَّهِ” ibaresinin anlamının “Allah’ın rızası, rahmeti, nimeti ve ona kulluk edilecek kible oradadır.” olduğunu aktarmaktadır.³³⁴ Çünkü Allahu Teâlâ hakkında bir yön ve mekân tayin edilemez. Bu âyetle anlatılmak istenen, yalnızca namazda iken yönelmek değil, zikir ve duâ için de yöneldiğimiz her yerde Allah’ın zâtının var olmasıdır. Çünkü mü’minlerin asıl kıblesi Allahu Teâlâ’nın zâtıdır ve Allah da hakiki mânâda O’nun zâtına yönelmemizi emretmektedir.

Vech kelimesi Bakara sûresi 115. âyetin dışında zamire muzâf bir şekilde Kasas sûresinde şu şekilde geçmektedir:

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

“Allah ile birlikte başka bir ilaha yalvarma! O’ndan başka ilah yoktur. O’nun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca O’nundur ve siz ancak O’na döndürüleceksiniz.”³³⁵

Semerkandî bu âyeti şu şekilde te’vîl etmektedir; âyette anlatılmak istenen şey, Allahu Teâlâ’nın zâtından başka her şeyin yok olacak olmasıdır. Allah’ın kürsîsi de buna dahildir, çünkü o da mâsivâdandır. Ve Allah’ın zâtı dışında her şeyin olduğu gibi onun da yok olması mümkündür ve aynı zamanda bu âyetin gereğidir. Allahu Teâlâ ise bir cisim değildir. Bir cismi yoktur. Kendi zâtına has sıfatları bulunmaktadır.

Semerkandî’nin aktardığı kadarıyla âlemdaki her şey mümkünü’l-vücûddur. Yani varlıkları zorunlu değildir. Hem varlıkları hem yoklukları eşit derecede

³³³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2: 529; İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, 1: 134-135; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 1: 123.

³³⁴ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, 4: 23-24; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 1: 123.

³³⁵ Kasas 28/88.

mümkündür. Yüce Allah ise vâcibu'l-vücûddur. Yani varlığı zorunludur ve yokluğu düşünülemez. Öyleyse O'na beşer hakkında geçerli olan cismânî sıfatlar araştırılmamalıdır.³³⁶

Yine Semerkandî'nin naklettiğine göre vech kelimesini (ملكه)“Allah'ın mülkü” şeklinde anlayıp, bu ayeti de “Allahu Teâlâ'nın saltanatı, hükümdarlığı hariç her şey yok olucudur.” şeklinde açıklayanlar da bulunmaktadır.

Kur'ân'da muhtelif âyetlerde Allah'a izâfe edilen vech kelimesi ile zatın kast edilmiş olması, Arap dilinin mecâzlarındandır. Zirâ burada hakiki manayı düşünmek söz konusu olamaz. Yüce Allah biz insanlar gibi bir bedene ve organlara sahip olmaktan münezzehtir.³³⁷

Zikrettiğimiz bu âyetler dışında vech kelimesinin Allahu Teâlâ'ya izâfe edildiği birçok âyet bulunmaktadır.³³⁸ Bu âyetlere Semerkandî tarafından verilen genel mânâlar, Allahu Teâlâ'nın zâtı, kendisi, rızası ve rahmeti, rızasını umarak, riyâdan ve sum'adan uzak bir şekilde rahmetini talep etmek mânâları ile özetlenebilir.³³⁹ Semerkandî, bahsedilen âyetlerde geçen vech kelimesini en doğru karşılayan manaların bunlar olduğunu aktarmaktadır.

4.2.2.Nefs Sıfatı

Nefs (نَفْس) kelimesi lügat mânâsı olarak “zât, hayat, varlık, nefes, can, rûh” anlamlarına gelmektedir.³⁴⁰ Ayn ve vech gibi, âyet ve hadislerde Allah'a izâfe edilen haberî sıfatlardandır.

Nefs kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle geçmektedir;

“وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي”

“*Seni kendime peygamber seçtim.*”³⁴¹

Taberî tefsirinde nefis kelimesinin “Seni sevdiğim için, seni muhabbetim ile emrim ve vahyim için seçtim.” şeklinde açıklandığı görülmektedir.³⁴²

³³⁶ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 307.

³³⁷ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 308.

³³⁸ Rahmân 55/27; Bakara 2/272; Ra'd 13/22; Rûm 30/38, 39.

³³⁹ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 227; 1: 215; 2: 278; 2: 330.

³⁴⁰ Isfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyinbin Muhammed, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Dâvûdî, (Dîmeşk: Dâru'l-Kalem, 2002), 818.

³⁴¹ Tâhâ 20/41.

İbnu'l-Cevzî, İbn Abbas'ın buradaki ifadeyi "Seni peygamberlik görevim ve vahyim için seçtim." olarak açıkladığını aktarmaktadır.³⁴³

Fahreddin Râzî bu ayette geçen nefis kelimesini zât ve hakikat mânâlarında anlamaktadır. "Seni kendime peygamber seçtim." ifadesinden maksat, mübâlağa kasıtlı bir tür te'kid olmalıdır. Râzî, nefis kelimesinin geçtiği diğer ayetler için de bu doğrultuda açıklamalar yapmaktadır.³⁴⁴

Semerkindî burada zikredilen "لِنَفْسِي" kelimesini şöyle açıklamaktadır; yüce Allah muhabbetinden dolayı Hz. Mûsâ'yı seçtiğini açıklamak için bu ibâreyi kullanmaktadır. Ve Semerkindî tarafından bu ayete "Bana yaklaşman ve sana ikramda bulunmak için seni kendime seçtim. Ve seni muhabbetim ile kâim kıldım." ve "Seni benim emrim için seçtim." manaları verilmektedir.

En'âm sûresinde bu konuyla ilgili geçen ayet ise şu şekildedir;

قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَ كُفْرَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

"Göklerde ve yerde olanlar kimindir?" diye sor. De ki: "Allah'ındır. O, kendi üzerine rahmeti yazmıştır. Sizi, gerçekleşmesinde asla şüphe olmayan kıyamet gününde mutlaka toplayacaktır." Kendilerini ziyan edenler var ya, işte onlar inanmazlar."³⁴⁵

Semerkindî bu ayeti şöyle tefsir etmektedir; Allahu Teâlâ, rahmeti kendi zâtına gerekli kılmıştır. Bunu hem fazlının hem de ihsânının bir göstergesi olarak yapmıştır. Ayrıca bu ifade, içerisinde bir tehdidi de barındırmaktadır. Burada rahmet kelimesi ile murâd edilen hem dünyayı hem de âhireti kapsayan bir rahmettir. Allah'ı bilip tanımak, O'nun vahdâniyetini idrâk etmek de bu rahmetin dünyadaki tecellilerindedir. Ayrıca burada Allah'ın zâtına rahmeti gerekli kılmış olmasında, O'nun öfkesinden ve azabından bir korkutma da bulunmaktadır. Kitaplar indirmesi

³⁴² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18: 312.

³⁴³ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5: 286.

³⁴⁴ Fahreddin Râzî, *Esâsu't-takdîs*, (Kâhire: Mektebetu'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986), 122-124.

³⁴⁵ En'âm 6/12.

ve peygamberleri göndermesi de yine Allah'ın bu rahmetinin bir tecellisi olarak anlaşılmaktadır.³⁴⁶

En'âm sûresinde geçen diğer bir ayet ise şöyledir;

وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Âyetlerimize inananlar sana geldiğinde onlara de ki: "Selâm size! Rabbiniz merhamet etmeyi -bir lutuf olarak- kendine yazdı. Gerçek şu ki, sizden kim bilmeyerek bir kötülük yapar da ardından tövbe edip kendisini düzeltirse, bilsin ki Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”³⁴⁷

Bu âyette imân edenlerden bahsedilmektedir ve onlar Rablerinden gelecek selâm ile müjdelenecektir. Bu ifadeden sonra ise “كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ” denmektedir. Yani buradaki ifade mü'minleri rahatlatmak, Allah'ın onlara fazlından ve ihsânından ikrâm edeceğini müjdelemek, gönüllerini hoş etmek maksadı taşımaktadır. Bu ikramlara âyette sözü edilen selâm ile başlanacaktır. Allah'ın selâmı onlara ulaşacaktır. Allah'ın rahmeti ve fazlı ile ve de tövbelerinin kabul edilecek olmasıyla müjdelenmişlerdir. Bu kimseler hem ilim hem de amel olarak Allah'ın râzı gelip kendisi için bir araya getirdiği bir topluluktur. Çünkü onlar Allah'ın selâmı ile dünyada, rahmeti ve merhameti ile de âhirette müjdelenmiş kimselerdir. Bu müjdeyi alan kişinin artık ayağının haktan kaymaması, aldanmaması, tam bir teslimiyet ile Allahu Teâlâ'ya yaklaşması gerekmektedir.³⁴⁸

Konuyla ilgili bir diğer ayette ise şöyle buyurulmaktadır:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً وَيُحَدِّثْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ الْمَصِيرُ

“Müminler müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa artık Allah'la olan bağı koparmış demektir. Ancak onlardan gelebilecek bir

³⁴⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18: 312; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 37.

³⁴⁷ En'âm 6/54.

³⁴⁸ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 471.

tehlikeden korunmanız başkadır. Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor. Sonunda dönüş Allah'adır.”³⁴⁹

Bu ayette Allahu Teâlâ çok ciddi bir şekilde uyarıda bulunmaktadır. Burada (نَفْسَةً) ifadesinden kasıt yüce Allah'ın zâtı demektir. Nefs kelimesinin kullanılmasının sebebi ise şudur; nefis kelimesi ilimle muttasıf olan, diğer zatlardan ayırt edilen Allahu Teâlâ'nın zâtı demektir. Burada yüce Allah'ın kullarını zatından ötürü uyarıyor olması, Allah'ın öfkесinin, kudretinin ve ilminin çok büyük ve azametli olmasından kaynaklanmaktadır. Burada sakınılması gereken şey Allah'ın azabıdır ki; O'ndan başka bu azaptan sığınılacak kimse de yoktur.³⁵⁰

4.2.3. Ayn Sıfatı

Ayn (عَيْن) kelimesi sözlükte “göz, pınar, kaynak” manalarına geldiği gibi, “gözetmen, bekçi, gözetici” gibi anlamlara da gelmektedir.³⁵¹ Bu kavram Kur'ân-ı Kerîm'de farklı ayetlerde Allah'a nispet edilmiş olması sebebiyle haberî sıfatlardandır. Ayn kelimesinin haberî sıfat olarak geçtiği ilk yer olan Hûd sûresindeki âyet şöyledir;

“وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ”

“Bizim gözetimimiz altında ve öğrettiğimiz şekilde gemiyi yap, haktan sapanlar için bana başvuruda bulunma! Onlar boğulacaklar!”³⁵²

İbn Abbâs (بِأَعْيُنِنَا) ifadesini “Gözetimimiz altında yap!” olarak anlamaktadır. Ayrıca (بِأَعْيُنِنَا) ibaresini (بِعَلْمِنَا) yani “Bizim bilgimiz dahilinde yap!” şeklinde açıklayanlar da bulunmaktadır.

Taberî ayn lafzını te'vil yoluna giderek âyetin ilgili kısmını “Bizim gözetimimiz altında yap!” olarak açıklamaktadır. Çünkü Allahu Teâlâ'nın bir uzuv anlamında gözü olduğunu düşünmek muhaldir.³⁵³

Semerkandî, bu sıfatın te'vîli hususunda yapılan yorumlara değinmektedir; İbn Abbas gibi (بِأَعْيُنِنَا) ifadesine “gözetimimizle” anlamını veren Semerkandî,

³⁴⁹ Âl-i İmrân 3/28.

³⁵⁰ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 237.

³⁵¹ Kadir Güneş, “ayn” *el-Mu'cem*, (İstanbul: Mektep Yayınları, 2014), 835.

³⁵² Hûd 11/37.

³⁵³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18: 17.

âyetin ilgili kısmını “Bizim korumamız, vekâletimiz ve gözetimimiz ile yap!” şeklinde açıklamaktadır. Çünkü Nûh (a.s)’ın beraberinde Allah’tan gelen koruyucu melekler bulunmaktadır. Yaptığı işinde ve sanatında başarıya ulaşması, yanlış yapmaması, Nûh (a.s)’ın düşmanlarının bu işten haberleri olmaması ve onun aleyhinde bulunmaması için melekler onu korumaktadırlar.³⁵⁴

Semerkandî (أَعْيُنًا) kelimesinin çoğul olarak kullanılmasına da dikkat çekerek, ayn kelimesinin göz ve görme anlamına geldiğini, gözümüz ile bir şeyleri koruyup gözettiğimizi, burada da aynı anlamın düşünülmesi gerektiğini, çoğul olarak gelmesinin ise mübâlağa olduğunu, bunun da görüp gözetmenin, muhâfazanın tam ve mükemmel olduğuna işaret ettiğini bildirmektedir.³⁵⁵

Bu ayetteki (بِأَعْيُنِنَا) ifadesi ile kast edilenin (بِأَمْرِنَا) “emrimiz ile” ve (بِتَعْلِيمِنَا) “öğrettiğimiz şekilde” olduğu yönünde görüş bildirenler de bulunmaktadır. Bu durumda mânâ şöyle olacaktır; “Sana gemi yapmanı emrediyoruz ve nasıl yapacağını sana öğretiyoruz.” İbn Abbâs’tan rivayet edildiğine göre Nûh (a.s) geminin nasıl yapılacağını bilmiyordu. Allahu Teâlâ ona vahyederek geminin yapılışını öğretti.³⁵⁶

(بِأَعْيُنِنَا) ifadesinin mânâsının Allahu Teâlâ’nın muhâfazası ve her türlü eziyetten, zarar verici durumlardan emin kılması olduğunu ileri sürenler de vardır. Yani Nûh (a.s) gemiyi yaparken düşmanlarının nazarı ona isâbet etmesin ve onların eziyeti ona ulaşmasın diye “Bizim gözetimimiz altında gemiyi yap!” buyurulmaktadır. Nûh (a.s)’ın beraberinde Allahu Teâlâ’dan gelen koruyucu melekler bulunmaktadır ve onu düşmanlarından gelecek saldırılara ve işine fesat karıştırma teşebbüslerine karşı, tuzaklarından ve hilelerinden koruyacaklardır.³⁵⁷

Hız. Nûh (a.s)’dan ve yapmakla emrolunduğu gemiden bahseden diğer bir âyetteki “اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا” “Gemiyi bizim gözetimimiz altında yap!”³⁵⁸ ifadesi için de Hûd sûresindeki ayetle ilgili aynı anlamlar zikredilmektedir.³⁵⁹

Ayn sıfatının geçtiği diğer bir ayet ise Tâhâ sûresinde yer almaktadır.

³⁵⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 27: 37; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 2: 215.

³⁵⁵ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 2: 215.

³⁵⁶ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 2: 215.

³⁵⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 27: 37; İbn Atiyye, *el-Muharreru’l-vecîz*, 4: 141.

³⁵⁸ Mü’minûn 23/27.

³⁵⁹ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 3: 178.

أَنْ أَذْفَبِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَذْفَبِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ
مَحَبَّةٌ مِّنِّي وَلِثَمَنَعَ عَلَى عَيْنِي

“Onu sandığa koy ve ırmağa bırak; böylece ırmak onu kıyıya çıkarırsın ve benim de düşmanım, onun da düşmanı olan biri onu alsın. (Ey Mûsâ!) Senin üzerine kendimden bir sevgi bıraktım ki (sevilesin), nezâretim altında büyütülüp yetiştirilesin.”³⁶⁰

Taberî'nin bildirdiği kadarıyla bu ayette kast edilen mânâ Hz. Mûsâ'nın yüce Allah'ın muhâfazası ve gözetiminde yetişmesidir.³⁶¹

Zemahşerî ve İbnu'l-Cevzî de bu âyete aynı doğrultuda anlamlar vermekte, Allahu Teâlâ'nın Hz. Mûsâ'nın yetişmesine gösterdiği özeni ve itinâyı ifade etmek üzere bu ibareyi kullandığını belirtmektedir.³⁶²

Semerkindî'nin naklettiğine göre burada yüce Allah şöyle demektedir. “Ben senin gözeteninim. Seni koruyorum ve sana iyilik ediyorum.” Burada “عَلَى عَيْنِي” ifadesine verilen mânâlar (مراقبك) ve (مراعيتك) yani koruyan ve gözeten mânâlarıdır.

Bir görüşe göre ise buradaki ayn kelimesinden maksat ihtiyat ve itinâdır. Nasıl ki bir adam bir şeye itina ettiği zaman gözüyle korur ve gözetir, bu ayette de anlam aynen böyledir.³⁶³ Diğer haberî sıfatlar gibi ayn kelimesinin de hakiki anlamında kullanılmış olması söz konusu değildir. Dolayısıyla mecaza hamledilmesi gerekmektedir. Çünkü Allahu Teâlâ'nın uzuvlardan, cüz ve parçalardan münezzeh olduğu, şüphe götürmeyen aklî ve naklî delillerle ispat edilmiş bulunmaktadır.³⁶⁴

Tûr sûresinde de ayn sıfatı şu ayette geçmektedir;

”وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ“

³⁶⁰ Tâhâ 20/39.

³⁶¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 16: 162-163.

³⁶² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 82; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5: 284.

³⁶³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 82; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 7: 222-223; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 110.

³⁶⁴ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3: 169.

“Sen Rabbinin hükmünü sabırla bekle, kuşkusuz sen bizim gözetim ve korumamız altındasın. Her kalktığında Rabbinin hamd ile tesbih et.”³⁶⁵

Semerkindî bu ayetteki “فَأَنْتَ بِأَعْيُنِنَا” ibaresini “Sen bizim muhâfazamız altındasın. Çünkü biz seni görüyoruz, gözetiyoruz.” olarak açıklamaktadır. İbn Abbâs’a göre “Sana neler yapıldığını görüyoruz.” anlamındadır. ez-Zeccâc’a göre ise anlam, “Seni koruyoruz, gözetiyoruz. Sana kurdukları tuzaklar ve onların hileleri sana ulaşamayacaktır. Allah seni onların hile ve tuzaklarından koruyacaktır.” şeklindedir.

“بِأَعْيُنِنَا” ifadesinde ayn kelimesinin çoğulu olan “أَعْيُنٌ” kelimesi kullanılmıştır. Çünkü muhâfazanın çokluğundan dolayı ifade mübâlağa şekliyle dile getirilmektedir.³⁶⁶

Kamer sûresinde bu konuyla ilgili çalışma alanımız olan âyet şöyledir;

“تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرًا”

“Gözetim ve korumamız altında akıp gidiyordu, kendisine inanılmamış olan o kulumuza bir mükâfat olmak üzere.”³⁶⁷

İbn Atiyye tarafından bu sığata verilen manalar “hıfzımız, gözetimimiz ve emrimiz altında” mânâlarıdır. Arap dilinde “عين الله عليك” aynullahi aleyke; “Allah’ın yardımı, koruması senin üzerine olsun.” manasında bir kullanım da bulunmaktadır.³⁶⁸

Fahreddin Râzî de bu ayetlerdeki ayn sıfatının hakiki mânâda anlaşılamayacağını belirtmekte ve hakiki manada anlaşılacak olursa “بِأَعْيُنِنَا” şeklinde çoğul geçtiği yerlerde Allah’ın birden fazla gözü olması gibi birtakım sorunların ortaya çıkacağından bahsetmektedir. Allahu Teâlâ’nın ise beşerî her türlü uzuv ve sıfattan münezzehe olduğu kesindir. Râzî, ayn kelimesini, ihtiyat, itinâ, gözetim ve koruma gibi manalarla açıklamaktadır.³⁶⁹

³⁶⁵ Tûr 52/48.

³⁶⁶ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, 28: 274-275; Semerkindî, *Bahru’l-ulûm*, 4: 217.

³⁶⁷ Kamer 54/14.

³⁶⁸ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, 23: 93; Semerkindî, *Bahru’l-ulûm*, 4: 223.

³⁶⁹ Fahreddin Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, 17: 222.

Sonuç olarak bu ayetlerin hiçbirinde ayn kelimesi hakiki manada Allahu Teâlâ'nın gözü olarak tefsir edilmemektedir. Ayetlerin genelinde “بِأَعْيُنِنَا” ve “عَلَى عَيْنِي” gibi kelimelere tefsir âlimlerince; himâye, koruma, muhâfaza, gözetim, haberdar olma ve öğretme manaları verilmektedir.³⁷⁰

4.2.4. Yed Sıfatı

Yed (يَد) kelimesinin sözlük mânâsı “bilekten parmaklara kadar olan vücut bölümü, el” demektir. Bilinen bu manasının dışında; “kuvvet, güç, kudret, ihsân, saltanat, mülkiyet, koruma, yardım, destek, nimet, lütuf ve hâkimiyet” mânâlarına gelmektedir.³⁷¹

Taberî bu ayetlerdeki yed kelimesine rahmet, güç, kuvvet, kudret ve mülkiyet mânâlarını vermekle beraber³⁷² tüm bu te'villerden farklı olarak Allah'ın sıfatlarından bir sıfat olup el mânâsında anlaşılabilirliğini söylemektedir. Taberî'ye göre insanın uzvu olan ele benzemediği sürece Allahu Teâlâ'nın da eli olmasının bir mahzûru gözükmemektedir. Öyleyse Allah'ın da elinin olması mümkündür.³⁷³

Zemahşerî ve Râzî Allah'ın elinin hakiki manada anlaşılmasının mümkün olmayıp mecaza hamledilmesi gerektiğini bildirmektedirler. Bu sığata verdikleri mânâlar ise, kuvvet, kudret, tasarruf, hâkimiyet mânâlarıdır.³⁷⁴

Yed kelimesinin geçtiği ilk âyet şöyledir;

”قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“

“De ki: "Ey mülkün gerçek sahibi olan Allahım! Mülkü dilediğine verirsın, dilediğinden çekip alırsın. Dilediğini yüceltirsın, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Hiç kuşku yok sen her şeye kâdirsin.”³⁷⁵

Burada “بِيَدِكَ الْخَيْرُ” ifadesinden maksat Semerkandî'ye göre “Hayır adına ne varsa senin mülkündedir, senin tasarrufundadır.” mânâlarıdır. Burada hayır

³⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 82; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5: 284.

³⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 15: 419-421.

³⁷² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6: 300-301.

³⁷³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6: 301.

³⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5: 538; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 26: 106.

³⁷⁵ Âl-i İmrân 3/26.

kelimesinden kasıt da hayır adına ne varsa içine alan kapsamlı bir ifadedir. Hayrın Allah'ın takdiri ve rızası ile olduğu vurgulanmıştır.³⁷⁶

Bu sıfatın zikredildiği diğer bir ayet de Fetih sûresinde şöyle geçmektedir;

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى
نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

*“Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah'a vermiş oluyorlar, Allah'ın eli onların elleri üzerindedir. Bu sebeple kim Allah'a verdiği ahdi bozarsa ancak kendi aleyhine bozmuş olur, Allah'a verdiği sözün gereğini yerine getirene ise Allah yakında büyük ödül verecektir.”*³⁷⁷

Semerkindî'ye göre burada “يَدُ اللَّهِ” yedullah ifadesinden kasıt Hz. Peygamber (sav)'in eli olabilir. Çünkü sözü edilen biat Resûlullah (sav)'e edilmektedir. Allahu Teâlâ'nın ne eli ne de herhangi bir organının olması mümkündür. O her türlü cismânî sıfattan münezzehtir. Burada müslümanların Hz. Peygamber (sav)'e biat etmelerinin, aralarında hiçbir fark gözetilmeksizin Allah'a biat etmeleri gibi olduğuna işaret eden bir takrir bulunmaktadır. Semerkindî asıl amaçlananın bu anlam olduğunu ifade etmektedir.

Yine yed kelimesinin anlam yelpazesi göz önünde bulundurulduğunda Semerkindî'ye göre mânânın “Allah'ın tasarrufu onların tasarrufunun üzerindedir.” şeklinde anlaşılması da caiz görülmektedir.

Allahu Teâlâ burada rûhânî ve aklî bir el tespit etmektedir. Dolayısıyla yed kelimesi ile anlatılmak istenen Hz. Peygamber (sav)'in zâtı ve nefsi de olabilir. Nitekim yüce Allah; melekler, peygamberler ve akıl vasıtası ile birçok tasarrufta bulunmaktadır. Bu şekilde dilediğine verir, dilediğinden alır, kimini yakalar, kimini alıkoyar. İşte burada da bu durum zikredilmektedir. Hz. Peygamber (sav) bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmaktadır; “Allahu Teâlâ'nın ilk yarattığı şey akıldır.” Yine başka hadislerinde de “Seninle verir ve seninle daraltırım.” demektedir. “بيدك الفردوس” “Firdevs senin elindedir.” hadisinde de Hz. Peygamber (sav)'in bu sıfatı tasarruf ve mülkiyet manalarında kullandığı görülmektedir.

³⁷⁶ Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 236.

³⁷⁷ Fetih 48/10.

Tüm bunlarla beraber Allahu Teâlâ zâten ve sıfaten her şeyin asıl mutasarrıfıdır. Yoksa insanların elinin olması gibi Allah'ın da elinin olması düşünülemez.³⁷⁸

Konuyla ilgili diğer bir ayet Mü'minûn sûresinde şöyle geçmektedir;

“قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ”

*"Biliyorsanız söyleyin, bütünüyle varlığın yönetimi elinde olan, kendisi her şeyi koruyup kollayan, fakat kendisi korunmaya muhtaç olmayan kimdir?" de.*³⁷⁹

Yed kelimesi aslen bir organ için vaz edilmiş bir isimdir. Bilekten parmaklara kadar olan vücut bölümüne işaret etmektedir. Etten ve kemikten mürekkep bir uzuvdur. Bunların hepsi insana mahsus sıfatlardır. Hâl böyle olunca yed kelimesinin Allahu Teâlâ için düşünülemeyeceği açıktır ve makûl bir manaya hamledilmesi gerekmektedir. O makûl mânâ, bu âyet için düşünüldüğünde kudret kelimesidir. Yani verilmesi gereken mânâ “Her şeyin kudreti kimin elindedir?” şeklinde olacaktır. Buna örnek Hz. Peygamber (sav)’in şu sözüdür; “Allahu Teâlâ Âdem’i eliyle yarattı.” Burada da yed kelimesi ile anlatılmak istenen Allah’ın göz kamaştırıcı kudretidir.

Etten ve kemikten mürekkep organlar, kendisi için “لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ” “O'na benzer hiçbir şey yoktur.”³⁸⁰ diyen Allah söz konusu olduğunda muhaldir. (قدم) “ayak” ve (إصبع) “parmak” gibi organlar da aynı yed gibi yüce Allah hakkında düşünülmesi muhal sıfatlardır.³⁸¹

Resûlullah (sav) bir hadis-i şeriflerinde “Mü'minin kalbi Rahmân'ın parmaklarından iki parmağı arasındadır.” buyurmaktadır. Burada parmak kelimesinin mânâsı kudret kelimesine hamledilmelidir. Çünkü kudret kelimesi diğer tüm mânâları da kapsamaktadır.

Nitekim “خَلَقْتُ بِيَدَيَّ” ayetinde de iki elin kullanılmış olmasından kasıt “kâmil kudretimle yarattım.” manasıdır. Yoksa burada yed kelimesine kudret manası

³⁷⁸ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 191.

³⁷⁹ Mü'minûn 23/88.

³⁸⁰ Şûrâ 42/11.

³⁸¹ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 186.

verildiği takdirde iki kudretten bahsedilmiş olması söz konusu değildir.³⁸² Râzî burada yed kelimesinin ikil kullanılmasını, itinâ ve özen ile açıklamaktadır.³⁸³

Yed kelimesinin haberî sıfat olarak geçtiği diğer bir ayet ise şöyledir;

“فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ”

“Her şeyin egemenliği kendi elinde olan Allah bütün eksikliklerden uzaktır ve hepiniz sonunda O’na döndürüleceksiniz.”³⁸⁴

Yüce Allah, müşriklerin Allah’ı vasıflandırdıkları uzuv ve cismânî sıfatlardan münezzehtir. Her şeyin melekûtunun Allah’ın elinde olması, (مَالِكِ الْمُلْكِ كُلِّهِ) malikü’l-mülki küllihi şeklinde açıklanmaktadır. Burada yed kelimesine “mutasarraf” mânâsı verilmektedir. Ayrıca “irâde” mânâsı da verilmektedir. Yed kelimesini Allah’ın hikmeti ve hükmü olarak anlayanlar da bulunmaktadır. Burada Atâ, (مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) ifadesinden kastın; her şeyin mülkiyeti, Kelbî her şeyin hazinesi, Mukâtil ise her şeyin yaratılması olarak anlamakta ve açıklamaktadır. ez-Zeccâc ise, her şeyin kudretinin Allah’ın elinde olması şeklinde açıklamaktadır. Semerkandî’nin yaptığı değerlendirmeye göre, yapılan bu tevillerde anlam birliği bulunmaktadır. Hepsinden çıkarılacak tek mânâ “مَالِكِ كُلِّ شَيْءٍ” yani her şeyin mülkiyetini elinde bulunduran yegâne sahip mânâsıdır.³⁸⁵

Diğer bir âyette yed sıfatı şu şekilde geçmektedir;

“قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ”

“Allah, ‘Ey İblîs’ dedi, “Kendi ellerimle yarattığım şu varlığın önünde secde etmekten seni alıkoyan nedir? Büyüklük mü taslıyorsun yoksa ululardan mısın?”³⁸⁶

Semerkandî’ye göre “خَلَقْتُ بِإِيْدِي” ifadesi ile kastedilen “Onu (Âdem’i) hiçbir vasıta olmaksızın kendi başıma yarattım.” mânâsıdır. Burada “iki elimle” şeklinde ikil kullanıldığı için Mücâhid’e göre bir vurgulama bulunmaktadır. Yine bu ayetteki yed kelimesinden kastın kudret olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.³⁸⁷

³⁸² Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 3: 186.

³⁸³ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, 26: 23.

³⁸⁴ Yâsîn 36/83.

³⁸⁵ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 4: 70.

³⁸⁶ Sâd 38/75.

³⁸⁷ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 4: 104.

Hadîd sûresinde yedullah kelimesinin “وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ”³⁸⁸ şeklinde geçtiğini görmekteyiz. Bu âyette geçen yedullah ifadesi, “Allah’ın tasarrufu” ve “Allah resûlü vasıtasıyla” şeklinde açıklanmaktadır.³⁸⁹

4.2.5. Yemîn Sıfatı

Hem hadislerde hem de âyetlerde Allah’ın sağ ve solu gibi ifadelerle rastlanmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de yalnızca yemîn “sağ” ifadesi Allah’a izâfe edilmektedir. Yemîn (يمين) kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de kuvvet, kudret, sağ el, saadet, bereket, mâlik olmak ve sağ taraf manalarına gelecek şekilde kullanılmaktadır. Allah’a izâfe edildiği şekliyle geçen ayet ise şu şekildedir;

” وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ
سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ “

*“Onlar Allah’ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Kıyamet gününde bütün dünya O’nun avucundadır; gökler de O’nun kudret elinde dürülüp bükülmüştür. Allah, müşriklerin koştukları ortaklardan uzaktır ve yücedir.”*³⁹⁰

Zemahşerî bu ayeti tefsir ederken, Allah’ın azametini ve yüceliğini temsil etmek üzere kabza ve yemin kelimelerinin kullanıldığını belirtmekte, temsîl ve tahyîl konusuna çok ince bir örnek teşkil ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca hem Kur’ân-ı Kerîm’de hem de diğer semâvî kitaplarda böyle müteşâbih anlatımlara yer verildiğini belirtmektedir.³⁹¹

İbnu’l-Cevzî’nin bildirdiği kadarıyla bir Yahudi, Resûlullah (sav)’e gelmiş ve şöyle demiştir; “Şüphesiz Allahu Teâlâ kıyamet günü gökleri bir parmağında, mahlûkâtı ise bir parmağında tutacaktır. Ve sonrasında ‘İşte Melik olan benim!’ diyecektir.” Resûlullah (sav) bu kimsenin bildirdiği bu söz üzerine onu tasdik

³⁸⁸ Hadîd 57/29.

³⁸⁹ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 4: 239-240.

³⁹⁰ Zümer 39/67.

³⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5: 322.

edercesine gülmüş ve Zümer sûresinde geçen âyeti³⁹² okumuştur. Tirmizî bu hadisin sahih ve hasen bir hadis olduğunu bildirmektedir.³⁹³

Semerkindî'nin bildirdiğine göre, burada genel bir mânâ vermek için göz önünde bulundurulması gereken en önemli husus; Allahu Teâlâ'nın azametini ve şe'ninin uluvvîyetini beyân etmek için hissî bir temsil bulunduğu gerçeğidir. Aynı zamanda burada temsîl ve tahyîl konusunun en ince örneklerinden birine rastlanmaktadır. Aksi hâlde burada bir tasvir olduğu düşünülemez. Çünkü yüce Allah için bir yön tayin edilmesi mümkün değildir.

Burada “الأرض” kelimesi “جَمِيعاً” kelimesiyle te'kid edilmektedir. Çünkü kastedilen, yerin yedi katının tamamıdır. İbn Abbâs'tan rivayet edildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmaktadır; “Kıyamet günü mescidler hariç yeryüzünün tamamı yok olur. Mescidler ise birbirine ekleşir.” Âyette olduğu gibi bu hadiste de “الأرض” kelimesi “كله” ifadesi ile desteklenmektedir.

İbn Ömer (r.a), Abdullah (r.a)'den Resûlullah (sav)'in şöyle dediğini rivayet etmektedir; “Allahu Teâlâ kıyamet günü yeryüzünü soluna, gökleri de sağına alır ve şöyle der; Asıl hükümdar olan benim. Hani (dünyadaki) hükümdarlar nerede?” Bu hadiste geçen Allah'ın sağ ifadesi de, bu ayet hususunda yapılan te'villeri destekler mahiyettedir. Buhârî ve Müslim, Sahih'lerinde bu hadis-i şerifi zikretmektedirler.³⁹⁴

Semerkindî, yemin kelimesinin Allah'a izâfe edildiği hâliyle Resûlullah (sav) tarafından da kullanıldığını söylemekte ve bunu desteklemek üzere bu lafzın geçtiği hadisleri, bu ayetin te'vili hususunda yardımcı olması için zikretmektedir. Nakledilen hadisler şu şekildedir;

Hiz. Âişe bir gün; “Yâ Rasûlallah! Kıyamet günü yeryüzünün tamamı Allah'ın kabzasında olacak ise insanlar nerede olacaktır?” deyince Resûlullah (sav) “Sıratın üzerinde olacaklar.” diye cevap vermiştir.

Yine başka bir hadis-i şerifte; “Allahu Teâlâ Âdem'i yarattı. Sonra da sağ eliyle onun sırtını sıvazladı.” ifadesi ile Allah'a yemin sıfatı izafe edilmektedir.

³⁹² Zümer 39/67.

³⁹³ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 7: 196.

³⁹⁴ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 7: 196.

Sonuç olarak Semerkandî, âyetin te'vîli hususunda destek olması için zikrettiği bu hadislerde, hem de yemîn sıfatının Allahu Teâlâ'ya izâfe edildiği âyetlerde bu sıfatın; Allah'ın tasarrufu, kuvveti ve ekmel kudreti, mülkiyeti ve hükümdarlığı gibi mânâlara hamledilmesi gerektiği kanısına varmaktadır.³⁹⁵

4.2.6. Kabza Sıfatı

Kabza (قبضة) kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde Allah'a nispet edilen haberî sıfatlardandır. Sözlükte “bir şeyi el ile tutup almak”, “rûhun teslim alınması”, “mülkiyet”, “tasarruf”, “kuvvet ve kudret” gibi manalara gelmektedir.³⁹⁶ Kur'ân-ı Kerîm'de dokuz farklı âyette geçmektedir.³⁹⁷

Kabza kelimesinin Allahu Teâlâ'ya uzuv olarak nispet edildiği yer, yemîn sıfatının te'vîli hususunda da değindiğimiz Zümer sûresindeki âyettir.³⁹⁸

İlk dönem İslâm âlimleri kabza sıfatını hakiki manasında algılamamakta, Allah'a nispet edilen bir uzuv olarak telakkî etmemektedir. Bu sıfatı te'vil yoluna giderek, Allah'ın zâtının yüceliği gereğince ve cismânî sıfatlardan münezze olmasına göre yorum yapmaktadırlar. Nitekim İbn Abbâs kabza sıfatını “Allah'ın irâdesi ve hükmü altına girme” olarak te'vil etmektedir. Bu ifade kâmil bir kudretin mevcudiyetini beyan etmek için kullanılmaktadır.³⁹⁹ Beydâvî'ye göre bu sıfatın Allahu Teâlâ'ya isnâd edilmesi, yüce Allah'ın gücü ve kudreti göz önünde bulundurulduğunda kâinatın yok edilmesinin ne kadar kolay olduğunu beyan etmek maksadı taşımaktadır.⁴⁰⁰

Kabza kelimesi “قبض” fiilinin mastar hâli için bir isimlendirmedir. Mastar bina-i merre olup, bu fiilin bir kez gerçekleştiğine işaret etmektedir. Kabza kelimesi, zatında bulundurmak, tasarrufu altına almak mânâlarına geldiği gibi, avuçlamak, eline almak mânâlarına da gelmektedir. Resûlullah (sav) “Yeryüzünün tamamı Allahu Teâlâ'nın kabzalarından bir kabzadır.” buyurmaktadır.

Zemahşerî'nin bildirdiği kadarıyla burada anlatılmak istenen; yeryüzünün dehşetengiz büyüklüğüne rağmen, adeta Allahu Teâlâ'nın avuçlarından yalnızca bir

³⁹⁵ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 118.

³⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 7: 213-214.

³⁹⁷ Bakara 2/245, 283; Tevbe 9/67; Tâhâ 20/96; Furkân 25/46; Zümer 39/67; Mülk 67/19 vd.

³⁹⁸ Zümer 39/67.

³⁹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24: 27-28; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5: 322-323; Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 4: 27-28.

⁴⁰⁰ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 5: 331.

avuca tekâbül etmesidir. Yani yerlerin tamamı, yüce Allah'ın yalnızca bir seferde avucuna aldığı bir miktar kadardır.⁴⁰¹

İbnu'l-Cevzî kabza sıfatının Allahu Teâlâ'ya isnâd edildiği ayeti açıklarken yine bu fiilin Allah'a isnâd edildiği bazı hadisleri nakletmektedir. Ve bu sıfatın hakikî manası ile açıklanamayacağını, mecâza hamledilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁴⁰²

Râzî, kabza sıfatını sahip olmak ve kudret manaları ile açıklamaktadır. Çünkü yed, vech, ayn sıfatları gibi bu sıfatın da hakiki manaya hamledilip Allah hakkında düşünülmesi mümkün değildir. Hakiki manada anlaşılması mümkün gözükmeyen bu gibi ayetlerin mecaza hamledilmesi, bu ayetler için yapılacak en doğru tercihtir.⁴⁰³

Ayetlerden ve hadislerden anlaşıldığı kadarıyla kabza fiilinin el ile yapıyor olduğu anlaşılrsa da burada bir temsil bulunmaktadır. Semerkandî'ye göre bahsedilen âyet ve hadislerde kabza fiiline verilmesi gereken mânâ, mülkiyet ve tasarruf mânâlarıdır. İbn Ömer de nizâ ve cedele gerek kalmaksızın, kabza kelimesinin manasının mülkiyet olduğunu bildirmektedir. Ferrâ ise kabza sıfatını, Allah'ın kuvvetinin ve kudretinin sonsuzluğu ve mükemmelliği, her şeyin Allah'ın hükmü ve tasarrufu altında bulunması olarak açıklamaktadır.

Semerkandî'ye göre ise her türlü cismânî sıfat ve uzvun Allahu Teâlâ hakkında muhal olduğu gerçeği, aklî ve naklî delillerle sâbittir. O hâlde bu kelimenin mânâsının mecaza hamledilmesi gerekmektedir.

Sonuç olarak sahabe-i kirâm ve tâbiûnun büyük bir kısmı, kabza sıfatını Allah'a nispet edildiği şekliyle teşbîh ve tescîme düşmeden te'vil etmektedir.⁴⁰⁴

4.2.7. İstivâ Fîli

İstivâ (استَوَى) kelimesi sözlükte, karar kılmak, müsâvî olmak, yer tutmak, üstüne oturmak, gâlip gelmek, yükselmek, yönelmek, doğrulmak ve yukarı doğru

⁴⁰¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5: 322.

⁴⁰² İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 7: 196.

⁴⁰³ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 27: 16.

⁴⁰⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24: 27-28; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5: 322; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 7: 196; Begavî, *Me'âlimu't-tenzil*, 4: 27-28; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 118.

çıkılmak mânâlarına gelmektedir.⁴⁰⁵ İstivâ fiili Kur'ân-ı Kerîm'de Allahu Teâlâ'ya nispet edilen fiillerdendir ve O'na nispet edildiği hâliyle dokuz farklı âyette geçmektedir.⁴⁰⁶

İstivâ fiili, sekiz ayette “استوى عَلَى الْعَرْشِ”⁴⁰⁷ şeklinde arşa, yalnızca birinde “استوى إِلَى السَّمَاءِ”⁴⁰⁸ şeklinde ifade edildiği üzere semâya gerçekleşmektedir.

Taberî istivâ fiilinin bir kimsenin yaşlanıp gücünün kuvvetinin gitmesi olarak da yorumlandığını, ancak âyetlere bu anlamın doğal olarak verilemeyeceğini belirtmektedir.⁴⁰⁹ Allahu Teâlâ'nın arşa istivâsını, Allah'ın semâya yükselmesi ve kudreti sayesinde onu tertîb etmesi olarak açıklamaktadır. Ancak bu yükselmenin yerden semâya doğru bir intikâl olarak anlaşılmalı, saltanat ve hâkimiyet mânâsında bir yükselme olarak anlaşılması gerektiğini bildirmektedir.

Fahredden Râzî, yüce Allah hakkında hem hareket hem de hareketsizliğin düşünülemediğini, Allahu Teâlâ'ya mekân tayin etmenin de mümkün olmadığını düşünmektedir. Hakiki manada anlaşılması mümkün gözükmeyen bu ayetleri “Allah arşa/semâya yükseldi.” şeklinde açıklamaktadır. Bu yükselmeyi de bir yerden bir yere intikal olarak değil, mülkiyeti, hakimiyeti ve hükümlerliği olarak açıklamaktadır.⁴¹⁰

Kurtubî istivâ fiilini yükselmek ve bir yere çıkmak mânâları ile açıklamaktadır.⁴¹¹

Begavî'nin bildirdiğine göre ise Allah'ın arşa istivâsının nasıl olduğu bilinemez. Bu nedenle istivâ fiilinin keyfiyeti hakkında soru sorulması münasip görülmemektedir. Bu ayetlere yalnızca iman etmek ve istivâ fiilinin Allah'ın zatına yaraşır bir surette gerçekleştiğini düşünmek gerekir. Suyûtî de Beğavî ile paralel görüşleri nakletmektedir.⁴¹²

⁴⁰⁵ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 1: 429; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1: 254; Ömer Nasûhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri*, (İstanbul: Nesa Yayınları, tsz.), 2: 1030.

⁴⁰⁶ Abdülbâkî, “istivâ”, *el-Mu'cem*, 458.

⁴⁰⁷ A'râf 7/54; Yûnus 10/3; Ra'd 13/2; Tâhâ 20/5; Fussilet 41/11; Furkân 25/59; Secde 32/4; Hadid 57/4.

⁴⁰⁸ Bakara 2/29.

⁴⁰⁹ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 1: 429.

⁴¹⁰ Fahreddin Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 14: 108.

⁴¹¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1: 254.

⁴¹² Beğavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 2: 109; Suyûtî, *el-İtkân*, 3: 473.

Semerkindî istivâ fiilini, her geçtiği yerde detaylı bir şekilde ele almakta ve açıklamaktadır. Bu âyetlerin geneli için Semerkandî tarafından yapılan ve aktarılan te'viller şu şekildedir;

Allahu Teâlâ'nın semâya istivâ ettiğinin diğer âyetlerden farklı olarak belirtilmesinden kasıt; yeryüzü ve gökyüzünün yaratılışının birbirinden farklı olduğunun vurgulanmak istenmesidir. Yahut gökyüzünün yeryüzüne üstün kılındığı beyân edilmiş olabilir. Nitekim; “*عَأَنُتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمَ السَّمَاءَ بَنِيهَا*” “*Şimdi, sizi yaratmak mı daha zor yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah yaptı.*”⁴¹³ âyeti de bu ihtimâli destekler niteliktedir. El-Hasen'den rivâyet edildiği kadarıyla Allahu Teâlâ yeryüzünü beyt-i makdisin konumunda ve hey'etinde yaratmıştır. Onun üzerinde bir duman bulunmaktadır. Sonra o duman yükselmiştir ve yüce Allah bu dumandan gökyüzünü yaratmıştır.

İstivâ fiili genel kabule göre bu âyetlerde “*قصد إليها*” yani Allahu Teâlâ'nın hiçbir zorlayıcısı ve sâiki olmaksızın sırf kendi irâdesi ile semâya ve arşa yönelmesi mânâsına gelmektedir.⁴¹⁴

Hasanu'l-Basrî ve bazı âlimler, arş ile kürsî kelimelerinin aynı şeyler olduğunu iddiâ etmiş iseler de, bu görüşleri cumhur tarafından kabul görmüş değildir.⁴¹⁵

Arş kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de ilk olarak A'râf sûresinde şöyle geçmektedir:

“*إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ*”

“*Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ edendir...*”⁴¹⁶ Semerkandî, arş hakkındaki bilgileri ilk geçtiği yer olan bu âyette vermektedir. Arş, temekkün (تمكن) ve istikrar (استقرار) manalarına gelmektedir. Arş, diğer bütün cisimleri kaplayan ve kuşatan bir cisimdir. Emirler ve tedbirât yeryüzüne arştan nüzul etmektedir.

⁴¹³ Nâziât 79/27.

⁴¹⁴ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 78.

⁴¹⁵ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5: 213; Suyûtî, *el-İtkân*, 3: 474.

⁴¹⁶ A'râf 7/54.

Arşın bir melek olduğu da söylenmektedir. Allahu Teâlâ'nın arşı gizli bir cevherden yarattığını söyleyenler de bulunmaktadır. Arşın iki yüz bin yıl hızında bir kuş olduğu da söylenmektedir.

Melekler arşın etrafında dâima hamd ile tesbih ve istiğfâr hâlinde bulunurlar. Kûnhünü ve keyfiyetini Allahu Teâlâ'dan başka kimse bilemez. Allah'ın hükümrânlığının ve saltanatının işâretlerinden biridir.⁴¹⁷

Âyette geçen istivâ (استوى) kelimesi ile bağlantılı olduğu için arş hakkında verilen bu bilgilerden sonra istivâ fiilinin te'viline geçilmektedir. "استوى" Allah'ın bir fiilidir. Mukâtil, Kelbî ve Ebû Ubeyde istivâ fiilini "صعد" yani "yükseldi" mânâsıyla açıklamaktadır. Diğer bir görüşe göre ise istivâdan kasıt yönelmektir. Yani yüce Allah'ın cismânî olarak değil, irâde olarak semâya ve arşa yönelmesinden bahsedilmektedir. Arap dilinde yönelme eylemini anlatmak için istivâ fiili kullanılmaktadır. Bir kimse bir yere yöneldiği zaman bunu anlatmak için "استوى فلان" "إلى مكان" denilir. Allahu Teâlâ yeryüzünü ve onun içindekileri yarattıktan sonra, zâtına herhangi bir hâricî sâik tesir etmeksizin ilâhî hikmetinin daveti ile gökyüzünü yaratmaya yönelmektedir. Asıl olarak istivâ eşit olmak müsâvî gelmek demektir. Doğrulamak ve i'tidal mânâlarını da barındırmaktadır.⁴¹⁸

İstivâ fiilinin karşılığı olarak "العود" yani dönüş manasını verenler de bulunmaktadır. Kalkmak ve doğrulamak bu kelimeye verilen diğer anlamlardandır. Kâdî İmam Ebû Zeyd (rahimehullah) ise Allahu Teâlâ'nın muhâfaza ve tedbir ile arşa istivâ ettiğini beyân etmektedir.⁴¹⁹ Birtakım kimseler ise istivâ fiiline "malik olmak" anlamını vermekte yani bu ifadenin anlamını mecaza hamletmektedirler. Nitekim Arap dilinde bir kişi bir şeye sahip olduğu zaman, "استوى فلان على العرش" denmektedir.⁴²⁰

Semerkindî'ye göre bu kelimenin bu mânâlar ile yüce Allah hakkında düşünülmesi mümkün değildir. Çünkü bu mânâların hepsi cismânî eylemleri çağrıştırmaktadır. Yüce Allah ise her türlü cismânî sıfat ve fiilden münezzehtir. Bu

⁴¹⁷ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 84.

⁴¹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 250; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 2: 154-155; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 84.

⁴¹⁹ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 271.

⁴²⁰ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 186.

fiil Allahu Teâlâ'nın zâtına has haberî sıfatlarındandır. Hakiki mânâlarına hamledilmesi mümkün gözükmemektedir. Yüce Allah'ın herhangi bir zorlayıcı olmaksızın zâtının irâdesiyle Rabbânî hikmeti üzerine semâya ve arşa istivâsı gerçekleşmiştir. Bu âyetlerde zâhir olan, yeryüzü ve gökyüzünün yaratılışının birbirinden farklı olduğudur.⁴²¹

Mu'tezile gibi birtakım gruplar burayı “استولى” şeklinde okuyup ona göre yorumlayarak “istila etti, kapladı” mânâsını vermektedir. İbnu'l-Cevzî bu görüşe karşı çıkmakta ve Allah'ın istilâ etmekten münezzehe olduğunu bildirmektedir.⁴²² Eş'arîler ise istivâyı bundan farklı olarak, kulların keyfiyetini bilmeksizin iman etmeleri gereken bir sıfatullah olarak anlamaktadır. Onun ilmini Allah'a havale etmektedirler. Mânâsı ise şöyledir; “Allahu Teâlâ arşa kendi kast ettiği şekilde istivâ etmiştir.”

İstivâ kelimesine “ele geçirdi, güç yetirdi” mânâlarını verenler, bu görüşlerini desteklemek için “استوى عمرو العراق بلا سيف و لا دم ولا مهراق” “Amr, Irak'ı kılıçsız, oksuz ve kan dökmeden almıştır.” örneğini delil göstermektedirler.⁴²³

Semerkandî, “Allahu Teâlâ arşa neden istivâ etmiştir? diye bir soru sorulacak olursa, bu ifadenin Allah'ın kudretine, varlığına ve birliğine delâlet eden diğer bütün ayetlerde olduğu gibi, O'nun azametine ve büyüklüğüne delâlet ettiğini söylememiz mümkündür.” demektedir. İstivâ fiili O'nun azametine ve kibriyâsına delâlet etmektedir. Kâdî İmam Ebû Zeyd (rahimehullah) Allahu Teâlâ'nın bu ifadesinin müteşâbihâtan olduğunu bildirmektedir. Ayrıca bu âyetlerde kâinâtta varlıkların yaratılışlarına dair birtakım bilgiler mevcuttur. Yeryüzünün önce yaratıldığı, gökyüzünün ise sonra yaratıldığı bilgisine bu ayetten ulaşılmaktadır. İşte yüce Allah bütün işlerini böyle düzenlemekte ve yönetmektedir. Sonrasında arşa yükselmiştir. Kâinâta dair her türlü ahkâmı ve tedbîrâtı buradan icrâ etmektedir. Esbâb da, arştan belli bir tertip ve belirli bir miktar üzere yeryüzüne inmektedir. Bu miktar, Allah'ın hikmetinin gerektirdiği ölçüde ve murâd ettiği kadardır. Allahu Teâlâ'nın böyle şerefli bir yere istivâ ettiğinin ifade edilmesinden kasıt, yüce Allah'ın kâmil

⁴²¹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 14: 105; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 4: 134-135.

⁴²² İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5: 213.

⁴²³ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 5: 213; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 78; 2: 186.

kudretine işâret etmektir. Bu fiilde hiçbir ortağı yoktur. Bu ifade Allah'ın izzetine, azametine, şerefine ve celâline delâlet etmektedir.⁴²⁴

İstivâ fiilini “استولى”, “قصد اليها” ve “صعد” olarak anlayanlar olduğu gibi, müteşâbihâtan kabul edip aslının tespit edilmesi gerektiğini söyleyenler de olmaktadır. Ya da bu ifadenin te'vilinin Allah'a havale edilmesi gerektiği düşünülmektedir. Semerkandî bu ifadeler üzerine gelmesi muhtemel şu soruyu sormaktadır; peki böyle ise bu ifadenin burada mahalli ne olacaktır? Ve akabinde şöyle cevaplamaktadır; burada Allah'ın arşa veya semâya istivâ ettiğinin bildirilmesinden kasıt, Allahu Teâlâ'nın yarattıklarının faziletini beyân etmesidir. Ayrıca yeryüzü ve gökyüzünün yaratılışlarının birbirlerinden ayrı olduğunu izhâr etmek içindir. Semerkandî'ye göre arş semâdan daha önce yaratılıp semâ ondan geri bırakıldığı için arş semâdan daha üstündür.⁴²⁵

4.2.8. İtyân Ve Meci' Fiilleri

İtyân ve meci' fiilleri, istivâ fiili gibi farklı sûre ve âyetlerde Allah'a isnâd edilen fiilî sıfatlardandır. İkisi de “gelmek” anlamında kullanılmaktadır. Bunlardan ilki Bakara sûresinde geçen şu âyettir;

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاللَّهُ تَرْجِعُ الْأُمُورَ

“Onlar, ille de Allah'ın ve meleklerin, bulutların gölgeleri arasından çıkıp gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar! Bütün işler Allah'a dönecektir!”⁴²⁶

Taberî bu fiilin Allahu Teâlâ'ya ait olmakla beraber keyfiyetinin bilinemeyeceğini, yüce Allah'ın kendi dilediği sûrette geldiğini belirtmektedir.⁴²⁷

Zemahşerî ityân ve meci' fiillerinin geçtiği bu âyetleri Allah'ın emrinin veya azabının gelmesi olarak yorumlamakta, ancak bu ifadelerin mahzûf olduğunu ileri sürmektedir.⁴²⁸

⁴²⁴ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 187.

⁴²⁵ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 271.

⁴²⁶ Bakara 2/210.

⁴²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4: 263; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 253.

⁴²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 253.

Fahredden Râzî ve Zemahşerî gibi âlimler de bu ifadenin mecâzî bir ifade olduğu, Kur'ân-ı Kerîm'de bunun benzeri birçok ifadeyle karşılaşmanın mümkün olduğu görüşündedir.⁴²⁹

Kurtubî hem Bakara sûresindeki ityân hem de Fecr sûresindeki meci' fiillerinin zâhirî anlamları ile anlaşılmasının mümkün olmadığını, burada "Allah'ın hükmü ve emri geldi." şeklinde anlam verilmesi gerektiğini düşünmektedir.⁴³⁰

Semerkandî burada ityân fiilinin hakiki manası ile Allahu Teâlâ hakkında düşünülmesinin imkânsız olduğunu belirtmektedir. Çünkü bu fiil cismânî ve beşerî bir eylemi çağrıştırmaktadır. Allah ise cisimden ve bedenden münezzehtir. Semerkandî'ye göre burada mahzûf bir muzâf vardır; o da emr kelimesidir. Yani ityân fiilinin fâili Allahu Teâlâ değil O'nun emridir. Bu takdirde mânâ "Onlar ille de Rabbinin emrinin onlara gelmesini mi bekliyorlar?" şeklinde olacaktır. Ya da yine burada mahzûf bir muzâf olarak be's kelimesi takdir edilmelidir.⁴³¹ Bu durumda mânâ şöyle olacaktır; "Onlar ille de Allah'tan bir darlığın ve sıkıntının gelmesini mi bekliyorlar?..." Sonuç olarak bu ifâdenin gerçek mânâsı ile yüce Allah'a isnâd edilmesi mümkün değildir.⁴³²

İtyân fiilinin geçtiği diğer âyet ise şöyledir;

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ

آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا

مُنْتَظِرُونَ

"(İnanmak için) ille de kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini ya da Rabbinden bazı işaretlerin gelmesini mi bekliyorlar? Daha önce inanmamış yahut inancı sayesinde bir iyilik yapmamış kimseye, Rabbinden bazı işaretler geldiği gün iman etmesi fayda sağlamaz. De ki: "Bekleyin! Şüphesiz biz de beklemekteyiz."⁴³³

⁴²⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 253; Fahredden Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 14: 6-7.

⁴³⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3: 25.

⁴³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 253.

⁴³² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4: 263; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 253; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 1: 225; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 14: 6; Kurtubî, *el-Câmi'*, 3: 25; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 176.

⁴³³ En'âm 6/158.

Katâde, Mücâhid ve İbn Cüreyc bu ayetteki “أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ” ifadesini kıyâmet günü Allahu Teâlâ’nın gelmesi olarak anlamış ve açıklamışlardır. Semerkandî burada da Bakara sûresinde belirttiği gibi ityân fiilinin yüce Allah’a hakiki mânâsında isnâd edilmesinin mümkün olmadığını söylemektedir.⁴³⁴

”إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا“

“Allah’ı ve resulünü incitenleri Allah, dünyada ve âhirette lânetlemiş ve onlar için alçaltıcı bir ceza hazırlamıştır.”⁴³⁵

Râzî bu âyeti de görüşüne delil göstererek, nasıl ki Allahu Teâlâ hakkında üzölmek ve incinmek kelimelerini düşünemiyorsak, gelmek ve gitmek gibi fiillerin de düşünölemeyeceğini belirtmektedir.

Hem Semerkandî hem de Râzî, bu âyetlerde belirtilen ifadelerin, kâfirlerin inanmak için Allahu Teâlâ’nın ve meleklerin gelmesini şart koştukları sözlerin naklinden ibaret olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadırlar. Bu açıklama bu konudaki en tatmin edici açıklama olarak itibar görmektedir. Nitekim;

”وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذْنَاكُم بِالصَّاعِقَةِ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ“

“Bir zamanlar, “Ey Mûsâ! Allah’ı açıkça görmedikçe sana asla inanmayız” demiştiniz de bakıp durur olduğunuz halde hemen sizi yıldırım çarpmıştı.”⁴³⁶

âyetinde İsrâiloğulları Allah’ı görmek istemiş ve Allahu Teâlâ tarafından bu sözleri nakledilmiştir. Nasıl ki onların bu talepleri yüce Allah’ın dünyada görölebileceğine delâlet etmiyorsa, yine aynı şekilde kâfirlerin sözlerinin nakledildiği bu âyetlere bakarak, gelmek ve gitmek gibi hareket gerektiren ve Allah hakkında muhal olan fiilleri düşünmemiz de mümkün değildir. Çünkü hareket etmek yalnızca cisimlere özeldir. Bu vasıfların yakıştırıldığı ve mümkün olduğu her şeyin sonradan olmuş ve yaratılmış bir varlık olması gerekmektedir. Allahu Teâlâ ise bu sıfatlardan münezzehtir.⁴³⁷

Selef âlimleri bu âyetlerdeki ityân fiilinin hakiki manada anlaşılamayacağını apaçık olduğu görüşündedir. Ancak tam olarak neyin kastedildiğini bilmediklerini

⁴³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 253; Fahreddin Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, 14: 6-7.

⁴³⁵ Ahzâb 33/57.

⁴³⁶ Bakara 2/55.

⁴³⁷ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 2: 73; 3: 9.

beyan ederek bu ve benzeri ayetlerin tefsirinden kaçınmakta ve manasını Allah'a havale etmektedirler. Evzâî, Mâlik bin el-Mübârek ve Süfyan es-Sevrî gibi bazı âlimler, bahsettiğimiz tutumu takınmakta ve selefîn müteşâbihât karşısındaki duruşuna bâriz bir örnek sergilemektedirler.⁴³⁸

”قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ“

“Bunlardan öncekiler de tuzak kurmuşlar, ama Allah da onların evlerini temellerinden sökmüş, üstlerindeki tavan tepelerine inmiş, böylece hiç farkında olmadıkları bir yerden kendilerine ceza apansız gelmişti.”⁴³⁹

Katâde'ye göre “فَاتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ” ibaresi ile anlatılmak istenen Allahu Teâlâ'nın emrinin gelmiş olmasıdır. Kâdî Abdülcebbar da burada Allah'ın kendi zâtını zikretmiş olmakla beraber, emrini kastettiğini düşünmektedir.⁴⁴⁰

Meci' fiili ise Fecr sûresinde şöyle geçmektedir;

”وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا“

“Rabbin gelip melekler de saf saf dizildiğinde...”⁴⁴¹

Semerkandî'nin tefsiri Mücâdele sûresinde sona erdiği için bu ifadelere Semerkandî'nin getirdiği yorumlara ulaşmamız mümkün olmamıştır. Bu sebeple bu ayetin tefsirini genel kabul gördüğü şekilde farklı tefsirlerden aktarmaya çalışacağız.

İbn Abbâs, hem Fecr sûresinde bulunan “وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا” ifadesi, hem de En'âm ve Bakara sûrelerinde geçen “أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ” ve “أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ” ifadelerini, nasıl olduğu tam olarak bilinmeksizin Allahu Teâlâ'nın gelmesi olarak açıklamıştır. Nahl sûresindeki “فَاتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ” ifadesini ise Allah'ın azabının gelmesi şeklinde açıklamaktadır.⁴⁴²

⁴³⁸ Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 1: 197-198.

⁴³⁹ Nahl 16/26.

⁴⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 432,433.

⁴⁴¹ Fecr 89 /22.

⁴⁴² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14: 96-98.

Bütün bunlarla beraber kelâm âlimlerinin çoğunluğu, özellikle halef âlimler, bu ve benzeri ayetlerin te'vîl edilmesi gerektiğini düşünmeleri sebebiyle buradaki ifadeler için genel olarak şu manaları vermektedirler;

- a. Rabbinin hesaba dair emri geldi.
- b. Rabbinin engel olunamaz kahrı geldi.
- c. Rabbinin ulu ayetleri geldi.
- d. Rabbinin zuhûru geldi.⁴⁴³

4.2.9. İstihyâ, İstihzâ Ve Mekr Fiilleri

İstihyâ kelimesi hayâ etmek, utanmak, çekinmek, geri durmak gibi anlamlara gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a isnâd edilen fiillerdendir. İlk geçtiği yer Bakara sûresindeki şu ayettir;

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

“Şüphesiz ki, Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindeki misal vermektan utanıp çekinmez. Bunun karşısında iman edenler onun, Allah'tan gelen gerçek olduğunu bilirler, inkâr edenler ise ‘Allah misal olarak bununla neyi kastediyor?’ derler. Allah birçok kimseyi onunla saptırır, birçok kimseyi de onunla doğru yola iletir; onunla başkalarını değil, ancak emrine karşı gelenleri saptırır.”⁴⁴⁴

Taberî bu ayette geçen istihyâ fiilini şöyle açıklamaktadır; Allahu Teâlâ'nın küçük olsun büyük olsun hakkı söylemekten geri durmayacağı, farklı sûrelerde de örümcek ve sinek gibi hayvanları örnek vermiş olması gibi burada da sivrisineği misâl getirmekten çekinmeyeceği anlatılmaktadır. Müşrikler ve inkârcılar Kur'ân-ı Kerîm'de hayvanlar ile misâl getirilmiş olmasını “İlâhî bir kitapta örümcek ve sineğin işi ne!” diyerek alay konusu yapmışlardır. Allah da onlara tam da bu yanlışları üzerinden cevap vermektedir. Yüce Allah'ın özellikle sivrisineği

⁴⁴³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4: 263; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 432,433; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 1: 225; Kurtubî, *el-Câmi'*, 3: 25; Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 1: 197-198.

⁴⁴⁴ Bakara 2/26.

seçmesinin hususî bir hikmeti vardır. Sivrisinek aç olduğu sürece yaşayan, tam olarak doyduğu zaman ise ölen bir hayvandır. İşte Allahu Teâlâ bu insanların misâlini sivrisineğe benzetir. Çünkü onlar da dünyadan nasiplerini aldıklarında Allah onların işini bitirir. Taberî Allah'ın istihyâ etmemesini, “korkmaması” olarak da açıklamaktadır.⁴⁴⁵

Zemahşerî istihyâ fiilinin Allah'a isnâd edildiği “Yüce Allah, kulu kendisinden bir şey istediği zaman kulunun elini boş geri çevirmekten hayâ eder ve hayır ile doldurur.” mânâsına gelen hadisi zikretmektedir. İstihyâ fiili burada hakikî mânâsı ile anlaşılabilir. Ayette geçtiği halini ise Allah'ın kâfir ve müşriklere sivrisineği misâl getirmekten geri durmaması, bu işten vazgeçmemesi olarak açıklamaktadır.⁴⁴⁶

İbn Cevzî de bu âyetin sebab-i nüzûlü olarak müşriklerin ve kâfirlerin yukarıda bahsetmiş olduğumuz tutumlarını göstermektedir. Burada istihyâ kelimesi Allah'a isnâd edildiği zaman terk etmemek, yapmaya devam etmek gibi anlamlarla açıklansa da İbnu'l-Cevzî de Taberî gibi Allah'ın korkmaması olarak açıklamaktadır.⁴⁴⁷

Semerkandî'ye göre burada bahsedilen Allahu Teâlâ'nın istihyâ etmemesi; sivrisineği ve onun daha ötesini misâl vermekten çekinmemesi, bu işten geri durmamasıdır. Yani Allah insanlara misâl vermeyi sürdürecektir. Bir hadis-i şerifte; “Allah Hayy'dır, Kerîm'dir. Kul ellerini Allah'a açıp da Allah'tan bir şey istediği zaman, Allahu Teâlâ kulunun elini boş bir şekilde geri çevirmekten hayâ eder ve ellerini hayır ile doldurur.” buyurulmaktadır. Hem bu hadiste hem de biraz önce zikrettiğimiz ayette istiâre ve temsîl sanatları bulunmaktadır. Allahu Teâlâ cömert ve yüce olduğu için, kulu kendisine muhtaç olduğu bir halde iken elini boş çevirmekten hayâ etmekte, yani vermeyi kendi zatına yakışır bulmaktadır. Ayette bildirilen ifade son derece sanatlı bir sözdür. Allahu Teâlâ'nın düşmanlarından herhangi bir çekincesi ve utanma durumu söz konusu olmaksızın, insanlara misâl vermeyi terk etmediğinden bahsedilmektedir.⁴⁴⁸

⁴⁴⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 399.

⁴⁴⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 112.

⁴⁴⁷ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 1: 54.

⁴⁴⁸ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 71.

Semerkandî'ye göre, eğer Allah hakkında istihyâ fiilinin hakikî anlamda düşünülemediği ve bu ifadenin te'vile muhtaç olduğu söylenecek olursa “لَا تَأْخُذُهُ”
 “لَمْ يَلِدْ،⁴⁴⁹” “O'nda ne bir dalgınlık olur, ne de O'nu bir uyuklama tutar.”⁴⁴⁹ “سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ”
 “O doğurmamış ve doğurulmamıştır.”⁴⁵⁰ âyetleri delil getirilebilir. Nasıl ki bu âyetlerin manası oldukça açıktır ve te'vile muhtaç değildir; işte bu âyet de te'vile muhtaç değildir. Allah'a isnâd edilen istihyâ fiili de zikredilen âyetler gibi temsil maksatlardır ve bu fiil Allahu Teâlâ söz konusu olduğunda korkmak, çekinmek değil aksine, korkunun sonucu olan eylemi yapmamaktır.⁴⁵¹

Semerkandî burada müşâkele sanatının kullanılmış olabileceğinden de bahseder. Müşâkele, bir meseleyi, kendi lafzının yerine, konuşmada kullanılmış olan ve muhatap tarafından kullanılan başka lafızlarla zikretmektir.⁴⁵² Bu ayette müşâkele sanatı olduğu kabul edildiğinde şu durum ortaya çıkmaktadır; muhtemeldir ki bu sözler kâfirlerin sözleridir. Onlar “Muhammed'in Rabbi örümceği ve sineği misâl vermeye utanmıyor mu?” demektedirler. Bunun üzerine Allahu Teâlâ da bu durumdan hayâ etmediğini belirten bu âyetleri onlara bir karşılık ve sorularına bir cevap olarak bizzat kendi sözleriyle vahyetmiştir. Onlar Allah ile putları bir tutmaktadırlar. Allah ise onlara en küçük ve en âciz yaratıkları örnek göstererek cevap vermektedir. Nitekim örnek verilen şeyin basitliği sayesinde, anlatılmak istenen şey daha anlaşılır ve güçlü bir ifade halini almaktadır.⁴⁵³

İstihyâ fiilinin Allah'a isnâd edildiği bir diğer ayet de Ahzâb sûresinde şöyle geçmektedir;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاظِرِينَ إِنِّي وَلَكِنْ إِذَا
 دُعِيتُمْ فَأَدْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي
 مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ
 لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا زَوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ
 كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا

⁴⁴⁹ Bakara 2/255.

⁴⁵⁰ İhlâs 112/3.

⁴⁵¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 399; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 2: 132.

⁴⁵² Hikmet Akdemir, *Belâğat*, 268.

⁴⁵³ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 71-72.

“Ey iman edenler! Peygamberin evine size yemek için izin verilmediği vakit asla girmeyin, fakat çağrıldığınızda -erkenden gidip yemeğe hazırlanmasını beklemeksizin- girin, yemeğinizi yiyince hemen dağılın, söze dalıp oturmayın; bu davranışınız peygamberi rahatsız ediyor, size söylemeye çekiniyor, oysa Allah hak olanı açıklamaktan çekinmez. Peygamber hanımlarından bir şey istediğinizde, onlar perde arkasında iken isteyin; bu sizin kalplerinizin de onların kalplerinin de temiz kalması için en uygundur. Resûlullah’ı üzmeye hakkınız yoktur, kendisinden sonra ebedî olarak eşleriyle de evlenemezsiniz, sizin bunu yapmanız Allah katında büyük bir günahdır.”⁴⁵⁴

Buradaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber (sav)’i üzen bir durum bulunmaktadır. Taberî, Hz. Peygamber (sav)’in hayâ edip kendini üzen bu durumu insanlara açıklamamasına rağmen Allahu Teâlâ’nın böyle bir şeyden hayâ etmemesini, insanlara hakkı söylemekten geri durmaması olarak açıklamaktadır.⁴⁵⁵

Râzî bu ayetlerde ifade edilen Allah’ın istihyâ etmemesini, kınanmaktan ve tenkid edilmekten korkmaması olarak açıklamaktadır. Yani istihyâ etmemek, korkup vazgeçmemek mânâsına gelmektedir.⁴⁵⁶ Ayrıca Râzî de müşâkele ihtimâlini göz önünde bulundurarak âyette geçen bu ifadelerin müşriklerin söylemleri olabileceğini bildirmektedir.⁴⁵⁷

Semerkandî’ye göre Allahu Teâlâ bu ifadelerle mü’minlere hem bu durumu haber vermekte, hem de kendisinin hakkı söylemekten utanmayacağını, doğruları söylemekten geri durmayacağını bildirmektedir. Çünkü hakkı söylemekten geri durmak Allahu Teâlâ’ya yaraşmaz.

Semerkandî’nin her iki âyete verdiği manalar göz önünde bulundurulduğunda, istihyâ ifadesi için hakiki mânâsının düşünülebileceği ve bu mananın uygun olacağı görüşünde olduğu görülmektedir. Te’vîl edilmesine gerek kalmaksızın hakikî manası ile anlaşılmasında herhangi bir mahzûr bulunmadığını savunmaktadır.⁴⁵⁸

⁴⁵⁴ Ahzâb 33/53.

⁴⁵⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 20: 313.

⁴⁵⁶ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, 2: 132.

⁴⁵⁷ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, 2: 134-135.

⁴⁵⁸ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 4: 31.

İstihyâ fiili gibi Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a isnâd edilen, tevil edilip edilmeyeceği hususunda ihtilâf bulunan bir diğer fiil de mekr fiilidir. İlk olarak A'râf sûresinde şu şekilde geçmektedir;

“أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ”

“Allah'in ansızın gelen azabından emin mi oldular? Fakat ziyana uğrayan topluluktan başkası Allah'in azabından emin olamaz.”⁴⁵⁹

Taberî bu ayette geçen mekr ifadesi için Ebû Ca'fer'in şöyle dediğini aktarmaktadır; Allah'ın onlara tuzak kurması, Allah'ı, peygamberini ve âyetlerini yalanlamalarına rağmen onların bedenlerine sıhhat ve yaşamlarına rahat vererek onları oyalamasıdır. Yani mekr fiilinin de istidrâc olarak açıklandığı görülmektedir.⁴⁶⁰

Zemahşerî de bu ifadeyi, Allah'ın kulunu onun hissedemeyeceği bir şekilde yakalaması ve istidrâc manalarına gelen bir istiâre olarak açıklamaktadır. Akıllı bir insana düşen Allah'ın mekrine karşı her zaman korku içinde olmaktır.⁴⁶¹

Fahreddin Râzî'ye göre bu ayetlerde kullanılan mekr ifadesi, Allahu Teâlâ'nın azabından sakındırmak ve korkutmak amacıyla kullandığı bir ibâredir.⁴⁶²

Semerkandî'ye göre burada Allah'ın tuzak kurması ifadesinden anlaşılması gereken; kulunu hiç hesap etmediği bir anda ve hesap etmediği bir sûrette yakalayacak olmasıdır. Yani Allah'ın kurduğu tuzak, azabıdır. Akılselim her bir mü'mine düşen, Allahu Teâlâ'nın tuzağına karşı emniyet içinde olduğu zannına kapılmamaktır.⁴⁶³ Nitekim ayette sorulan soru, cevabı aranan bir soru değil, Allah'ın kurduğu tuzaktan emin olmanın imkânsız olduğunu ve böyle bir emniyetin söz konusu olmadığını beyan eden bir ifadedir. Kulun Rabbinden gelecek tuzaklara karşı dâima korku içerisinde olması gerekmektedir. Burada asıl amaç, korkunun onu günahlardan alıkoyacak olmasıdır. Tâ ki bu korku onu günahlardan alıkoysun ve cennete girmesine sebep olsun.⁴⁶⁴

⁴⁵⁹ A'râf 7/99.

⁴⁶⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12: 578.

⁴⁶¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 135.

⁴⁶² Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 14: 186.

⁴⁶³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 135.

⁴⁶⁴ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2: 95.

”وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُبْتُوكَ أَوْ يِقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ“

“Hatırlar mısınız? İnkâr edenler seni etkisiz hale getirmek veya öldürmek ya da yurdundan çıkarmak için tuzaklar kuruyorlardı; onlar tuzak kuruyorlardı Allah da bozuyordu. Tuzak bozma işini en iyi yapan Allah’tır.”⁴⁶⁵

Bu ayette de mekr fiilinin Allahu Teâlâ’ya isnâd edildiği görülmektedir. Semerkandî’nin bildirdiğine göre, burada Allah’ın tuzak kurmasından kasıt, kâfirler için hazırladığı azap ile onlara korku vermesi ve tehdit etmesidir. Allah’ın mekri ansızın gelecektir.

Fahreddin Râzî’ye göre burada, inanmayanların Hz. Peygamber (sav)’i esir almak, öldürmek veya diyarından sürmek üzere tuzak hazırladıkları, Allahu Teâlâ’nın da aynı şekilde onlara tuzak kurduğu ve her iki taraf da tuzak kurarken yüce Allah’ın tuzak kuranların en güçlüsü olduğu beyan edilmektedir.⁴⁶⁶

Semerkandî, “Allah’ın tuzak kurması, onların kurduğu tuzakları boşa çıkarması ve aleyhlerine çevirmesi şeklinde olacaktır.” diyenlerin de olduğunu bildirmektedir. Bu kimselere göre yüce Allah’ın müdahalesi ile tuzakları kendi aleyhlerinde işler hale getirilecektir. İşte bu ifade buna dair bir tehdidi barındırmaktadır. Dolayısıyla burada Allah’tan gelecek tuzak hakikî manası ile anlaşılabilir.⁴⁶⁷

وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ

“Onlardan öncekiler de tuzak kurmuşlardı; oysa bütün tedbirlere hâkim olan Allah’tır. O, herkesin neyi hak ve elde ettiğini bilir. İnkâr edenler dünya hayatından kimin kazançlı çıkacağını yakında anlayacaklardır!”⁴⁶⁸

Bu ayette de tuzağın ve tuzak kurmanın Allah’a isnâd edildiği açıkça görülmektedir. Semerkandî, Allahu Teâlâ’nın tuzağını, onların hissedemeyecekleri

⁴⁶⁵ Enfâl 8/30.

⁴⁶⁶ Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, 14: 186.

⁴⁶⁷ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 2: 136.

⁴⁶⁸ Ra’d 13/42.

bir anda ve s urette hel ak olmaları Şeklinde açıklamaktadır. Allah'ın bu tehdidi istişare yoluyla, tuzak kuran kimsenin tuzağına benzetilmektedir.⁴⁶⁹

Semerkindi gibi R zi de Kur'an-ı Kerim'de Allah'a isnâd edilen tuzak kurmak ifadesini, kurulan tuzakları boşa çıkarması ve başlarına geçirmesi olarak açıklamaktadır. Bununla birlikte, Allah'ın izni ve bilgisi olmadan hiç kimsenin hiçbir tuzak kuramayacağını, her Şeyden haberdar olan Allah'ın bu tuzaklara m s ade etmeyeceğini bildirmektedir.⁴⁷⁰

Görüldüğü  zere Kur'an'da Allah'ın tuzağının onların tuzağına galip geleceğinden bahsedilmekte, fakat bu tuzağın onlara nasıl geldiği hakkında herhangi bir detaya yer verilmemektedir.

Örneğin; kâfirlerin Hz. Isı'yı  ld rme e üzere tuzak kurdukları, Allahu Teâlâ'nın da buna muk bil onlara tuzak kurduğundan bahsedilmekte,⁴⁷¹ ama bu tuzağın ne Şekilde olduğu bildirilmemektedir. Yüce Allah'ın bu âyetin hemen akabinde *“Ey Isı! Emin ol, ben seni vefat ettireceğim ve seni bana yükselteceğim. Seni o ink rcılardan temizleyeceğim ve sana uyanları, kıyamet gününe kadar o ink rcılardan üstün kılacağım...”*⁴⁷² Şeklindeki ifadeleri, Allah'a isnâd edilen tuzağın keyfiyeti hakkında bilgi verir m hiyettedir.

“*وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ*”

*“Onlar böyle bir tuzak kurdular, biz de kendileri farkında olmadan bir plan kurduk.”*⁴⁷³

Neml s resinde geçen bu ayette, inanmayanların gaflet içinde bulunmaları ve Allah'a isy n ile meŐgul olmaları, kendilerine kurulan tuzağın sebebi olarak gösterilmektedir. Bu kimseler Sâlih peygambere tuzak kurmaktadırlar. Burada Allahu Teâlâ'nın da onlara tuzak kurmuŐ olmasından maksat, Sâlih peygambere kendisine kurulan bu tuzaklardan haberdar etmesi ve onların hilelerinden kurtarması olarak açıklanmaktadır.⁴⁷⁴

⁴⁶⁹ Semerkandi, *Bahru'l-ulûm*, 2: 283.

⁴⁷⁰ R zi, *et-Tefsiru'l-kebir*, 19: 68.

⁴⁷¹  l-i İmrân 3/ 54.

⁴⁷²  l-i İmrân 3/55.

⁴⁷³ Neml 27/50.

⁴⁷⁴ Semerkandi, *Bahru'l-ulûm*, 3: 277.

İstihyâ ve mekr fiilleri gibi Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a isnâd edilen ve anlaşılması hususunda ihtilâf edilen bir diğer fiil de istihzâ fiilidir.

«اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ»

*“Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah'tır.”*⁴⁷⁵

Taberî, Allahu Teâlâ'nın münâfikları vasıflandırmış olduğu alay etme fiilini kendine isnâd etmesi hususunda âlimlerin ihtilâf ettiğini belirtmektedir. Allahu Teâlâ'nın münafıklar için kullanmış olduğu bazı alaycı ifadelerin Kur'ân'da bulunduğunu belirten Taberî, çoğunluğun aksine bu ifadenin hakiki mânâsı ile anlaşılabilirliğini söyler. Bu lafzı te'vîl edenler ise yüce Allah'ın onlarla alay etmesini, onları küfürlerinden dolayı kınaması olarak açıklamaktadır. Ayrıca Allah'ın istihzâsı onların istihzâsına bir cevap olarak görülmektedir ve adalettir, onlara müstehaktır. Nitekim Dahhâk, Allahu Teâlâ'nın onlardan intikam almak üzere onlarla alay ettiğini bildirmektedir.⁴⁷⁶

İbnu'l-Cevzî buradaki istihzâ fiilinin mâhiyeti hususunda âlimlerin ihtilaf ettiklerini belirttikten sonra şu görüşleri aktarmaktadır;

İbn Abbas'tan rivâyet edildiği kadarıyla Allahu Teâlâ münâfiklar cehennemde iken onlara cennetten bir kapı açacak ve onlar bu kapıya koşacaklardır. Sonra Allah bu kapıyı kapatacaktır. Başka bir kapıyı açacak, onlar koşunca tekrar kapatacaktır. Mü'minler ise onların bu ahvâline güleceklerdir. Diğer bir ihtimâl ise onların alay etmelerine karşılık olarak Allahu Teâlâ'nın da onlara alay ederek karşılık vermesidir. Bunların dışında Allah'ın onlara hata yaptırması ve küfür halleri üzere öylece bırakması olarak da açıklanmaktadır. Diğer bir görüş de istihzânın mânâsının istidrâc olduğu yönündedir.⁴⁷⁷ Nitekim istihyâ fiilinin tefsirinde de işaret edildiği gibi kötülüğün karşılığı ancak kötülük iledir.⁴⁷⁸

Râzî de Allah'ın istihzâsının, yapılan istihzâyâ bir karşılık olarak görüldüğünü nakletmektedir. Ayrıca bu ifadenin hor ve hakir görmek olarak açıklandığını da aktarmaktadır. Allahu Teâlâ'nın münafıklarla alay etmesini, onların

⁴⁷⁵ Bakara 2/15.

⁴⁷⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 302.

⁴⁷⁷ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 1: 35.

⁴⁷⁸ Şûrâ 42/40.

gizlemeye çalıştıkları sırlarına Hz. Peygamber (sav)’i muttali’ kılması olarak açıklayanlar da bulunmaktadır.⁴⁷⁹

Bu âyette geçtiği şekliyle Allah’ın onlarla alay etmesi, Semerkandî’ye göre Allah’ın onları hor ve hakir görmesi şekliyle anlaşılmalıdır. Mekk ve istihyâ fiillerinin Allah hakkında mümkün olduğunu düşünenler olsa da, tefsir âlimlerinin çoğunluğu istihzâ fiilini Allah hakkında muhâl görmekte ve te’vil edilmesi gerektiğinin üstünde durmaktadırlar. Bu gruba Semerkandî de dâhildir ve o da istihzâ fiilinin Allah için hakikî mânâda düşünülmemeyeceği ve burada mecâza hamledilmesi gerektiğini söylemektedir. Ayrıca burada da müşâkele sanatının kullanıldığı gözükmektedir. Yani kâfirlerin “إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ” “Biz sadece alay ediyoruz.”⁴⁸⁰ sözlerine karşılık yüce Allah da aynı lafızları kullanarak mukâbelede bulunmaktadır. İstihzâdan kasıt, Allah’ın onlara kendi davrandıkları gibi muâmele edecek olmasıdır. Nitekim onlar inanmadıkları hâlde mü’minlerin yanına gelip “İnandık.” diyorlardı. Allah’ın emirleri ve hükümleri ile karşı karşıya kalınca da kendilerini bu emir ve hükümlere muhâtap görmüyorlar ve “Biz yalnızca alay ediyoruz.” diyorlardı. Bu kimseler münafıklardır ve;

”إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا“

“Şüphesiz ki münafıklar cehennemde en alt katındadırlar; artık onlara asla bir yardımcı bulamazsın.”⁴⁸¹ ayetinde belirtildiği üzere cehennemde en alt tabakasında yer alacaklardır. Bahsedilen ayetteki istihzâ lafzında temsil ve istiâre sanatları bulunmaktadır.⁴⁸²

Başka bir ihtimale göre ise “وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا” “Bir kötülüğün karşılığı ancak ona denk bir kötülüktür...”⁴⁸³ ayetinde de olduğu gibi, istihzânın karşılığı da istihzâdır. Yani ayette bahsedilen Allah’ın istihzâsı, onların alaycı tavırlarına karşılık olarak vereceği cezayı ifade etmektedir. Bu sebeple Allah’ın bu fiili de istihzâ olarak isimlendirilmektedir. Çünkü kötülüğe karşı verilen ceza adalettir.⁴⁸⁴ Ve böylece aynı lafızlarla karşılık verilmiş olmaktadır. İşte bu durum müşâkele olarak

⁴⁷⁹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 2: 70.

⁴⁸⁰ Bakara 2/14.

⁴⁸¹ Nisâ 4/145.

⁴⁸² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 133; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 1: 35; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, 2: 70.

⁴⁸³ Şûrâ 42/40.

⁴⁸⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 133.

adlandırılmaktadır. Bir şeyin karşılığının aynı fiil ile adlandırılması söz konusudur. Bu durum Arap dilinde oldukça yaygın bir kullanımdır.⁴⁸⁵

Semerkindî'nin aktardığı kadarıyla, “Allahu Teâlâ'nın onlarla alay etmesi, onları oldukları hâl üzere bırakmasıdır yani hizlândır.” diyenler de bulunmaktadır.⁴⁸⁶

Semerkindî'ye göre Allah, bu istihzâ fiilini mü'minlerin yararını gözeterek ve münâfiklara da yaraşır bir sûrette icrâ etmektedir.⁴⁸⁷

Bu ayette “*Allahu Teâlâ onlarla alay ediyor.*” cümlesi “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ” şeklinde ifade edilmekte, Allahu Teâlâ'nın zâtı için müstehzî şeklinde ism-i fâil kullanılmamakta, “يَسْتَهْزِئُ” muzâri fiili kullanılmaktadır. Semerkindî bunun sebebini, istihzâ fiilinin tekrarlanıyor olması, devam etmesi ve zaman zaman yenileniyor olması ile açıklamaktadır. Münâfiklar hakkında gerçekleşeceği vahiy ile sabit olan belâ ve musibetler, bu dâimî yenilenmenin bir tecellisidir.

Elmalılı Hamdi Yazır da aynı şekilde Allah hakkında istihzâ fiilinin düşünülebileceğini fakat Allah'ın müstehzî olarak isimlendirilemeyeceğini söylemek sûretiyle bu konudaki görüşünü ortaya koymaktadır.⁴⁸⁸

“أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ”

“Görmüyorlar mı ki her yıl bir veya iki defa musibetlerle sınanıyorlar da yine tövbe etmiyorlar ve ibret almıyorlar.”⁴⁸⁹ ayetini de bu görüşüne delil olarak getirmektedir.

⁴⁸⁵ Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, 1: 44-45.

⁴⁸⁶ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, 1: 35.

⁴⁸⁷ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 2: 70.

⁴⁸⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1: 216-217.

⁴⁸⁹ Tevbe 9/126.

SONUÇ

Kur'an'daki vahyin muhatabı, akıl ve iradeye sahip olan insandır. İnsan için akıl, onu eşref-i mahlûkât kılan özelliklerden birisidir. Vahye muhatap kılınması da bu aklını gerektiği gibi kullanmasını, akıl yürütmesini ve zihin dünyasının daima canlı kalmasını gerektirmektedir. Müteşâbih ayetler ise anlamak için daha fazla çaba sarf etmeyi, araştırmayı ve ayetler üzerinde derinlemesine düşünmeyi gerektiren hususlardır. Esasen Allahu Teâlâ'nın istediği de insanın daima bir arayış ve gayret içerisinde olmasıdır.

İnsanın anlamaktan aciz kalacağı ve beşeri idrak gücünün üstünde kalan bu ayetleri anlaşılır kılmak, insan zihnine yakınlaştırmak için, Allahu Teâlâ tarafından teşbîh, temsîl, istiâre ve müşâkele gibi söz sanatlarının kullanıldığını görmekteyiz. Nitekim bilgi ve tecrübesi sınırlı olan insana, hiç bilmediği ve tecrübe etmediği hususları anlatırken, onun bilgi ve deneyim dünyasından yola çıkarak örnekler verilmesi ve bu şekilde anlatılması en güzel anlatım biçimidir. Bu durum Allah'ın insanları anlayamayacakları bir şeyden sorumlu tutmayacağını, asıl amacın kapalı ve gizli kalmak değil bilinmek olduğunun bir göstergesidir ve aynı zamanda Allah'ın insanlara bir rahmetedir.

Bahsettiğimiz bu kapalılık, benzerlik ve bilinmezliklerin Kur'ân-ı Kerîm'de var olup olmadığı sorusu; var ise hangilerinin bu kısma dahil olduğu, nasıl anlaşılacağı ve te'vil edilip edilmeyeceği gibi soruları da beraberinde getirmektedir.

Çalışmamızda ilk olarak bu soruların cevabını aradık ve tespit ettiğimiz cevap niteliğindeki bilgileri aktarmaya çalıştık. Eserini merkez aldığımız ve değerli görüşlerine yer verdiğimiz Semerkandî'nin bu meselelere karşı tutumunu tespit etmeye gayret ettik. Eserin genel olarak rivayet metodu ile yazılmış olup dirayet metodunun da ihmal edilmediğini, Semerkandî'nin sûfî kişiliğinden dolayı zaman zaman tasavvufî mütâlaalarda bulunduğunu, bazı meselelerde muhtemel itirazlara cevaplar verdiğini, çoğunlukla müteşâbih lafızlarda dil bilimsel tahlillere yer vererek açıklamalarına bilimsel boyut kazandırmaya çalıştığını, sahabe ve tâbînden, tebe-i tâbînden aktarımlarda bulunduğunu ve ayetler hakkındaki görüşlerini destekleyici hadislere sıklıkla başvurduğunu müşahede ettik.

Eserini son derece sade bir dil ile kaleme alan Semerkandî, müteşâbih ayetler hususunda oldukça doyurucu açıklamalar yapmıştır. Müteşâbih ayetlerin idrâk edilmesi ve delil olabilmesi için te'vîl edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Böyle düşünmekle birlikte müteşâbih ayetleri, özellikle de haberî sıfatları te'vil etmeyen selef âlimlerini eleştirmemektedir. Müteşâbihlerin te'vili hususunda Kur'ân ve sünneti merkez alan bir tutum içerisinde olan Semerkandî, bu ayetlerin Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Hakiki mânâda anlamaya bir engel olmadığı takdirde, lafızları hakiki manaları ile değerlendirmekte; bunun mümkün olmadığı yerlerde mecaza yönelmektedir.

Semerkandî'nin müteşâbih ayetlerin te'vilinde izlemiş olduğu bu yol, tefsir ilminde hem rivayet hem dirayet metotları ile göze çarpan birçok tefsir âliminin de ortak tutumudur ve ortaya koyulan bu usûl, müteşâbih ayetlerin doğru idrak edilebilmesi bakımından son derece mühimdir.

Gayret bizden, başarı yüce Allah'tandır.

KAYNAKÇA

Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el- Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'an*. Kâhire:

Dâru'l-Hadîs, 2007.

Akdemir, Hikmet. *Belâğat*. İstanbul: Nizâmiye Akademi, 2016.

Albayrak, Halis. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Şûle Yayınları, 2009.

Altundağ, Mustafa vd. "Hurûf-ı Mukattaa". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1. Baskı. 18: 401-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmûd. *Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsi'l-Arabî, tsz.

Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin bin Mes'ûd. *Me'âlimu't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah Nemr vd. Riyad: Dâru Tayyibe, 2006.

Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, tsz.

Cerrahoğlu, İsmâil. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.

Demirci, Muhsin. *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013.

Duman, Zeki. *Beyânü'l-Hak*. Ankara: Fecr Yayınları, 2008.

Duman, Zeki. "Hurûf-ı Mukattaa". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1. Baskı. 18: 401-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

el-Mahallî, Celâlüddin Muhammed bin Ahmed bin Muhammed. *Tefsiru'l-Celâleyn*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2014.

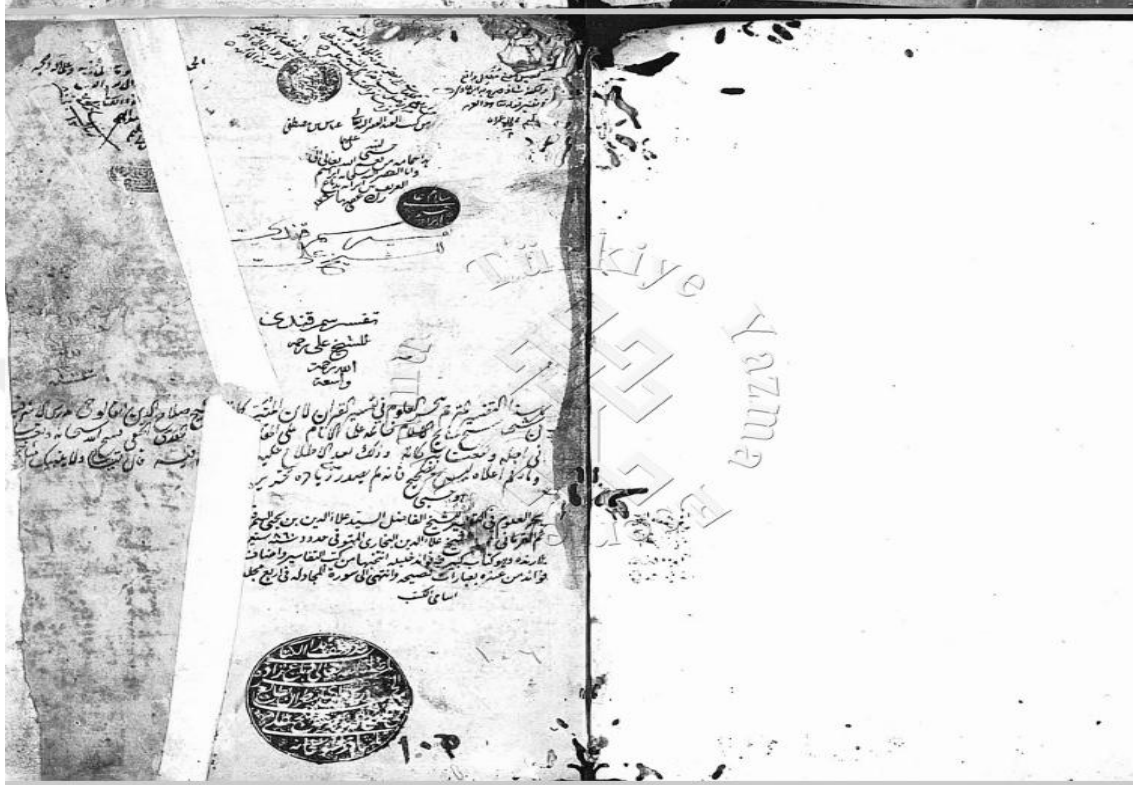
Gazâlî, Muhammed bin Muhammed bin Muhammed bin Ahmed Tûsî. *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*. Çev. Emrullah İşler. Ankara: Sor Yayınları, 1993.

- İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin bin Muhammed er-Râğıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvan Adnan Dâvûdî. Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 2002.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdu'l-Hak bin Gâlib. *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîz*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982.
- İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali. *Zâ'du'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1964.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil bin Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Muhammed b. İbrahim el-Bennâ vd. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâleddin Muhammed. *Lisânu'l-Arab*. Beyrût: Dâru's-Sadr, tsz.
- Kadı Abdulcebbar, Ahmed el-Hemedânî. *Müteşâbihu'l-Kur'ân*. nşr. Adnan Zerzûr. Kâhire: Dâru't-Turâsi'l-Arabî, 1969.
- Kara, Mustafa. *Bursa'da Tarikatler ve Tekkeler*. Bursa: Uludağ Yayınları, tsz.
- Karagöz, İsmâil. "Hurûfu Mukattaa". *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Karagöz, İsmâil. "İmâle". *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr. *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1987.
- Mehmed Tâhir, Bursalı. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: y.y., 1933.
- Mercan, İsmail Hakkı. *Şeyh Alâeddin Ali b. Yahyâ es-Semerkandî ve Menâkıbnâmesi'nin Transkribi, Tahlili ve Tenkîdi*. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.
- Okiç, M. Tayyip. *Tefsir ve Hadis Ders Notları*. Ankara: Atlas Yayınları, 2017.

- Olimov, Yunusdjon. *Alâeddin es-Semerkandî'nin Bahru'l-ulûm Adlı Tefsiri ve Kaynakları*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Özler, Mevlüt. “*Haberî Sıfatlar*”. Kelâm El Kitabı. Ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân, Tefsir ve Usûl Üzerine*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Pakdil, Ramazan. *Ta'lim, Tecvid ve Kıraat*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014.
- Râzî, Fahreddin Muhammed bin Ömer bin Hüseyin bin Hasan bin Ali. *Esâsu't-takdîs*. Kâhire: Mektebetu'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986.
- Râzî. *et-Tefsîru'l-kebîr*. Kahire: Mektebetu'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, tsz.
- Râzî. *Mefâtihu'l-gayb*. Tahran: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, tsz.
- Rızâ, Muhammed Reşîd. *Tefsîru'l-menâr*. Kâhire: y.y., 1934.
- Sarıtoprak, Zeki. “Dâbbetü'l-Arz”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1. Baskı. 8: 393-395. İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1993.
- Semerkandî, Alâeddin Ali bin Yahyâ, *Bahru'l-ulûm*, El yazma, Tarihsiz, Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu, Nr: 106, 107, 108 ve 109.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys Nasr bin Muhammed bin İbrahim. *Tefsîru'l-Kurâni'l-'azîm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Sofuoğlu, Mehmed. *Tefsire Giriş*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Suyutî, Celalüddin Abdurrahman bin Ebî Bekr. *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2012.
- Suyutî. *el-İtkan fi ulûmi'l-Kur'an*. Kahire: y.y., 1975.
- Şevkânî, Muhammed bin Ali. *Fethu'l-kadîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1992.

- Taberî, Muhammed bin Cerîr bin Yezid bin Kesîr bin Gâlib el-Âmûlî Ebû Ca'fer. *Câmiu'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ahmed Şâkir. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2000.
- Tabersî, Ali el-Fadl b. el-Hasan. *Mecmeu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1992.
- Topaloğlu, Bekir. "Cehennem". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1. Baskı. 7: 227-233. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Topaloğlu, Bekir. "Cennet". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1. Baskı. 7: 376-386. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Arş". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1. Baskı. 3: 406-409. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müteşâbih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1. Baskı. 32: 204-207. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Yazıcı, İshak. "Bahru'l-ulûm". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1. Baskı. 4: 517-518. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. ed. İsmail Karaçam vd. İstanbul: Azim Yayınları, 1970.
- Zehebî, M. Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Kâhire: y.y., 1976.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd bin Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki avâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1980.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed bin Abdullah. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, 1957.

EKLER



انه حزالته الما والالمان . وكان فيص دون وصف حليات فصاحته فاصبر
 على بليغ دوت كفتا استار بلاغته كما به . ولزم بكل اهل خلال الاستقلال
 لا يتحقق في قلوبهم . والظفر والتدقيق في تأويله . ما لم يكن رياء من العلوم التي
 سبها القنور الادب . ومن ثمرات كفة كفة الحق الاجرام من خاير علماء
 الاسلام . على اهل الجرح في اهل اسراره وقايقه . ولا يفرغ على غير ذريه
 وصفاته . الا من يبرح في علمه . محقق بالعلم . ومنها العاقب والبيان . ما قد
 في اللغة والقنور الاستعمال . والاشمول وعلم طوالتنا . ومن اشهر الال . فمختر
 الله بوا يد عظمه . حل في هذا . وصار القار ماويه . ومن فتنه بواي استفاد
 من قوا علومه الذين . اهتدى ورشد باق احيه المقيدين . فاذا اكسبه
 الاحواج لغايس اعجاز القران من معادها . والظاهر في يد نظم التزيين
 كما حيا . وكان على وجهه وقت . وبدا يقفه اعرف . ان يخرج كل من ظهر
 من جنس ما يباي بها اهل زمانه . تنطق بسوشانه . وتطوع برهانه . وذلك كالمس
 والشقوة في زين طوى . نادق ابات باقته من اللير . والعص . ونحوها من
 ابا انه الكري . وكذا الطت وعلم الطبايع في زمنه . كما كرم شجرات بين
 ابراه الاكبه واحياه الوقي . وغدرة لك من ايات ربه الاكل . وكذلك يمدون بيتنا
 اعطى الانبياء كدرا . واغصه رضع واكلمه بولا . واكرمهم كفة زير المصاحف
 والليقة . فانها تدل على الفقيه القنور . والذرية الطبع . وكانوا
 يتقون بها الامجاد والقبايل . ان اتاهم احد فضيلة فيها اتع بضابيل
 من علوا السعة . باب الكفة كدرا . لما رثتها . كما يتهد بولا كلب السير
 لغز استقرها . نا في كتابا اعجز فصاحته . مما قاع النضاه . واكم بيلاعته من
 كدريه من شقائق البلطاه . فلم يتصد للايمان باؤا زيه . واحد من قلوب
 العرياء وجوليا . ولربض لا قنورون . يدا ايشه مداه الخطاه . وتقولها . على
 ما يتناقض فتواه . ويطلب دعواه . فاعجزوا عن المعارضة . بركات السنهم . و
 نزعوا الى المقارعة . باسته اسلم . ونجروا با ترجم مع تظاههم . وقبح بلاغتهم
 عن الايمان . علمه . وتناظر ستمرتهم . حين عجزوا به . شر انه عليه السلام

الحمد لله الذي انزل الكتاب قرآنا مبطلا . ونزله تنبيها لنا فيما مشغلا . ومنه
 مسدا قوا ولعجز . له عوجا . وعلمه به ذوق الصاير . بيات وعجا . كلما تدبيرا لا
 يشبه الاطبل . من بين يدية ولا يظنه . ونزلا نا كريا لا يتقوا اليه . شخ ولا تحريف
 في انزاله . وبه وصفه . نسائه من قد يبر تنزه عن الاكفاء والاشمال . ذات الامت
 الصديه . وقفا . من عهذ القوت . والنزل صفاته الاكسية الابدية . يفصلها
 بشاه باهر قدره . ويحكم ما يريد با الحكمة . والصلاح على غير من . وفيها
 سيد الرسل . والشا . على الكسوت . كما انبى . وعيون الاسفاء . وفيه
 والانيه . بالبرهان . وفيه الامر على يقينه . والشرع على كفا . قد تحت زعم
 في مضار . صاحة البناء . وضامة البيان . ودرك لطائف القران . غطاء حناظر
 الخمان . وروسا . اهل العدل والايامن . فقاموا قواعد القديين . كيف التواجر
 والكروية . وشكوا سببا فيه . بصر العوادى . والمطلوب . فزقيوا الشرفين
 المعارف . ومكاد الامثال الكريمة . وعلموا انقلاب عاين الاحمال . انبى
 مطر من الظواهر . المشوق في العواين . والبواطن . من الربيع . والكفر . انبى
 بين المهاجرين . والانصار . الذين اتعوه . باجسان . ما يدفقان العلم . اقرب
 الما . في . واكثروا . البناير . اضاء به . الاسرار . والضاير . وبانوار التلي
 والصابير . ثمر العلوم . مستان . والاصالة . بجلتها . مشتم . ومن غير تبا . ين
 طبقات العلماء . وتفاوتت درجات الفضلان . فاذا على النبي . ان يقبل جماع الية
 على الاق . وه . الظابل . فيه . اقتر . وانك شوقا للعلوم . واعلاها . ما ندمها وانوار
 بمرقا . الجرو الزمان . اليها . وادار لحاط . اليضان . فيها . علم التفسير . كاقبل
 بالارشاد . الى المعارف . الاطية . وما به . النور . الى صناع . الدنيوية . والدياوية
 . وانزل نكة القران . الذي لا يحيط بوصفها . به . عتول الانسان . ولا يدرك

اليه حتى يحصل التجدد من النعل والاستمرار من كون الجملة الاسمية فلا معرج عليه
 الا يرى ان في قوله وويل لهم كما يكسبون وقوله لو يطيعكم في كثير وغير ذلك قد دل المضاع
 على التجدد والاستمرار من غير تقديم المسند اليه وينبغي ان يعلم ان هذا غير استفاد من
 الجملة الاسمية فانه ثابت واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالها في وقتها وبعد اخرى
 ويمدحهم في طغيانهم يعمهون من مد الجيش وامتد اذا زاده وقواه وكذلك مد الدواة
 وامتدازادها ما يصلحها ومنه مدت السراج والارض اذا استصلحها بالزيت والسماء
 لا من المد في العمر والدليل على انه من المد بمعنى الامداد واعطاء المدد قراءة ابن كثير وابن
 محيصن ويمدحهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد بمعنى اعطاء المدد وليس من المد في العمر
 والامهال في شئ ولان المد في العمر يعزى باللام كما مل لهم لانفسه فلا يقال منه بامثله
 والحذف خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل ولما تعذر على المعتزلة اجراء الكلام
 على ظاهره باعتبار ان المد بمعنى اعطاء المدد اذا كان في القبايح والشور بالطغيان
 لم يصح اسناده الى الله تعالى قالوا وجها الاول ان المراد باعطاء الله ايامهم مددا
 في الطغيان كما يزيد من الدين والظلمة في قلوبهم بسبب منعه اللطاف وخذلاته
 ايامهم بسبب كفرهم اسناد الفعل الى سببه البعيد الثاني ان المراد بالمد في الطغيان
 منع التسرع والاجراء الى الايمان وهو فعل الله حقيقته الثالث انه على حقيقته لكن
 اسند اليه تعالى وان كان فعل الشيطان لانه يتمكنه واداره والتولية بينه وبين
 اغواء عباده فالجواز على الوجه الاول في المسند والاسناد جميعا وعلى الثاني في المسند
 خاصة وعلى الثالث في الاسناد خاصة ويؤيد ما قيل وهو انه من مد الجيش وامتد
 بالمعنى الذي ذكر تفسير الحسن يمد بقوله في ضلالتهم يتنادون وكوز هؤلاء ممن
 طبع الله على قلوبهم لان التمادي في الضلال والطبع على القلوب يناسب تزايد الظلمة
 والضللال لا امتداء العمر والامهال وانما شجر بعض المفسرين الى تفسير المد في الطغيان
 بالامهال خوف الاقدام على ان يسندوا الى الله سبحانه ما اسندوا الى الشيطان ولكن المعنى
 الصحيح ما يطابقه اللفظ وشهد بصحته والامكان نسبة المعنى من اللفظ بمنزلة الادوي
 من النعام ومن حق المفسران يتعمد اوضاع اللغة ليعق نظم القران على حسنه وبلاغته
 على كمالها والافه من تعديها على مراحل ولا ينبغي ما في كلامهم من التعريض باهل السنة
 والطغيان بالقوم والكركلتيان وغنيان ضما وكرا الغلو في الكفر وجواز المد في العتر

واصل امرهم عليه نتي ذلك
 اعطاه الى ان لا يسجد له لانه مسيئ
 من فعله بسبب كفرهم

العزیز و هو الله علی سبیل التخییم لها والتعظیم لان المضاف الی العظیم یعظم
بالإضافة الیه والعزیز الغالب الذي ینتمی لاهل دینه من اعدائهم والحمد الموصوفه الذي
یستوجب بذل الحمد من عباد الله وهذه الآیه بساطة وتمدید لما ینید ان یشوق بعدها
من الأخبار والاقتصاص من المبنیة لاجل الفریقین من اهل الاسلام الذين هم اصحاب
النور والهدی ومن اهل الکفر الذين هم اصحاب الظلمات والضلالة والهوی وما لهم
وعاقبة امرهم فی الدنیا والعقبی وما فی ذلك من اثر عذرة التي تدک علی ان المستحق
للحمد كلها فی الآخرة والاوی وقيل إضافة المراد الی الله لانه مقصد أو المظالم
وتخصيص الوصفین بابتیاب علی ان لا ینزل سائله ولا یخیب سائله الله الذي لم یافی
السعوات وما فی الارض قرأنا قاع وابن عامر الله علی ان یمتد اخبار الموصول مع هذه
أوجه مبتدأ محذوف ای هو الله والموصول صفة واتباقون بالجر علی ان عطف بیان
للعزیز الحمید لانه علم للذات والواجب الوجود الخالق للعالم وزعم الغایبی والرهیزنی
ان کالعلم وجری مجری الاسماء الاعلام لغلبة واختصاصه بالعبود الذي یحق له العبادة
كما غلب التمجید فی الثناء وقيل علی ان بدل من العزیز الحمید ویدل للكافرين من عذاب شدید
وعید لمن کفر بالکتاب ولم یخرج له من الملمات الکفر الی غیره والایمان وارتفع قول ویدل
بالابتداء وخرج النظر فی الذي هو الکافرین وأصله النسب لانه مصدر الایمان لم یشتق
منه فعل لكنه عدل به الی الرفع للدلالة علی معنی ثبات الهلاکة ودوام الابدع علیها
فیقال ویدل لهم کقولک سلام علیکم ونقیضه الوأل وهو النجاة ویجوز ویلا بالنسب
کن لم یقرب یقال ویلا لانه کنه ومن ابتدایته متعلقة بالویل علی معنی انهم یؤولون
من عذاب شدید ویفجرون منه ویقولون یا ویلاه کقولہ دعوا هذا کما ینور الذين
یستحبون الحیوة الدنیا علی الآخرة یختارون للحیوة الدنیا ویؤثرونها علیها فان لونه
للشیء علی عین یطلب من تقسیمه ان ینکون احب الیهما وافضل عندها من الاخر ویصدرون
عن سبیل الله ویلعبون الناس عن قبول دین الله وقول الحسن ویصدرون من اصدت
وهو منقول من صدرد وراقال اناس اصدت والناس بالسیف عنهم وليس یفصح لان
فی صدق من دوحه عن تکلف التعدیه وینبغونها عوجا ویطلبون سبیل الله زینا و
واعوجاجا وان یدلوا الناس علی انها سبیل ناکبة عن الحق فی مستویة والاصل ویبغون
لها خذف الجار واصل الفعل فی الضم ویجوز ان ینکون تمکابهم وانهم یطلبون لها ما هو حال
لان سبیل الله لا یعوج وینجوز ان ینکون علی خذف المضاف لتعنی ویبغون اصلها ان یعوجوا بها

سرف

لا یرتاد

من جهتهم وانها منهم كالتمسح من غيرهم وعلى ذلك جرى وعبد الله ووعيد
وان ربك لا يؤمنك على الناس من اخير عقوبتهم على المخاص والفضل والفا
منلة الافضال جمعها فضول وفواضل ومعناه انه مفضل عليهم وانما قال
بالاضافة ولم يقل بفضيل مع انه اخبر لان المقصود تكميل الفضل وان يكون
فضلا لا يوازيه فضله ذلك انما يستوي بالاضافة ولكن اكثرهم لا يستوي
لا يعرفون حق النعمة فيه ولا يشكرون ولكنهم يحسبونها مستحقون وقوع العلة
قويروا قالوا ما تلهيهم اهل مكة وان ربك يعلم ما تكن صدورهم اي ما تخفي
وقرئ تكن بفتح التاء من كس الشئ اذا استترت وما يعلنون فاعلموا ان
من عداؤكم وما يدبرهم فجانحهم على ذلك ما يستوجبونه وما من غلبة
في السماء والارض خافية فيهما وهما من الصفات الغالبة والثاء فيهما
لهما لغة كما في الراوية في قولهم ويد الشاع من راوية الشوع كما قاله في
شديد العيون والخفاء الا وقد علمه الله وانته في كتابه واسمان للشئ
الذي يغيب ويخفي والثاء فيهما كالتاء في عاقبة وعاقبة ونظما لهما التغطية
والرمية والذبيحة في انها اسماء غير صفات الما في كتابه من ظاهريين
للتا طردن فيه من الملايكة او مبين ما فيه لم يظالم والمراد به الروح او
الغضاء على الاستعارة ان هذا القران يقص عنه اسما الذي هم
فيه يختلفون بين لهم الشبه كالتشبية والتشبيه واحوال الجنة والنار وعزير
والمسيح وقال الكلبي ان اهل الكناج يختلفوا فيما بينهم فصاروا اخراجا
يطعن بعضهم على بعض فنزل القران ببيان ما اختلفوا فيه وقيل الخليل
يقض بالصاد مكان يقص وانته لهدى من الضلالة والشكر والحق واليقين
ورحم من العذاب للمؤمنين لمن آمن وايقن حيث حجوا من ظلمات الشرك
الضلالة الى نور البقير والامان ومن معايرهم في طبقات النيران الى
مساعد درجات الجنان ونكرهما قضايب الى التخم والتعظيم كانه قيل
لهدي اي هدي ورحمة اي رحمة ان ربك يقضي بينهم بحكم بين بين اسواتك
يوم القيمة حكم قيل بعد له وقيل بحكم به وهو الحق او حكمت ويدك عليه قولة
من قرأ كتابك جمع حكمة وهو العزيز القادر الغالب على كل شئ ولا يرد قضاؤه العليم
بمن يقض له ويقر يقض عليه والعزيم في انتقام من المبطلين العليم بالفضل بينهم

والرمية
الكثر

وبين المحتجب

اشارة الى الاستئناس بالدال على اللبث وقيل الى اللبث كان يؤذي النبي لثقب المنزلة عليه وعلى
 واشغاله فيما لا يعنيه فاستحيى منكم محمول على ثقب المضاف اي من اخراجكم بدليل قوله والله لا يستحي
 من الخلق يعني ان اخراجكم حق لا ينبغي ان يستحي منه ولما كان الحيا مما يمنع الحيي من بعض الافعال قبل
 لا يستحي من الخلق يعني لا يمنع منه ولا يتركه ترك الحيي منكم وهذا ادب اذ الله به التقلاد وعن عائشة
 حبل في الثقلان ان الله لم يحتملهم وقال فاذا اطعمتم فانتمروا وقرئ لا يستحي بخذف الياء الاولى
 والطاء حركتها على الحاء فاذا سالتوهن الضمير لزوج النبي المذكورة في الآية المنقذة على هذه
 الاية مناعا شيئا ينفع به فاستأ لوص المناع من وراء حجاب استقر قيل ان عمر كان يجتنب من الحجاب
 عليهم محبة شديدة وكان يذكره كثيرا ويؤذ ان يتركه وكان يقول لو اطاع فيكن ما رأيتن عين وقال
 يا رسول الله يدخل عليك البتر الفاجر فلوامرت امهات المؤمنين بالحجاب فترك وروى انه من عليهن
 ومن مع النساء في المسجد فقال لو احببتن فان تكن على النساء فضلا كما ان لزوجكن على الرجال الفضل
 فقلت زينب انك يا ابن الخطاب لغار علينا والوحي ينزل في بيوتنا فلم يلبسوا بسراحتي ترك وعن
 عايشة ان ازواج علي السلام كن يخرجن بالليل لحاجتهن وكان عمر يقول للنبي صلى الله عليه وسلم
 احجينا له فلم يكن رسول الله يفعل فخرجت سودة بنت زمعة ليلة من الليالي حبيبا وكانت امرأة طويلة
 فناداهم اذ عرفناك يا سودة حرصا على ان ينزل اية الحجاب فانزلها الله تعالى وقيل انه عليه السلام
 كان يطعم معه بعض اصحابه فاصابت يد رجل منهم يد عايشة ففكر النبي ذلك فترك ذلك اطعم لظنهم
 وقلوبهم من الخواطر النفسانية والخيالات الشيطانية وعن انس قال عمر وافقني ربي في ثلثة اشياء
 قلت يا رسول الله لو اخذت من مقام ابراهيم مصلى فانزل الله ولقد وامن مقام ابراهيم مصلى وقتك
 يا رسول الله انه يدخل عليك البتر الفاجر فلوامرت امهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله اية الحجاب
 وبلغني بعض ما اذ ين به رسول الله فدخلت عليهم فجعلت استقرهن واحدة واحدة قلت والله
 لستهن اولي بد لئذ الله ازواج خير منكن حتى ايتت علي زينب فقال يا عمر ما كان في رسول الله مما
 نساء حتى تعظهن انت فخرجت فانزل الله عسى ربه ان يطلقكن ان يبدلوا زواجا خيرا منكن الاية
 وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وما صح لكم وما اسقام ايذاء رسول الله وان تفعلوا ما يكره
 ولا ان تنكروا ازواج من بعد ابدان من بعد وفاته وقرينة وحض التي لم يدخلن بالماروي ان السعدي
 بن قيس تزوج المتعدي في ايام عمر ففهم برجهما فاخبر اية عليا لسلام فارقتها قبل ان يمتهن فترك
 من غيركم ترك الاية في بعض اصحابه قال ابن قيس رسول الله صلعم لانك عايشة قال مقاتل بن سليمان
 هو طلق بن عبد الله فاجبر الله تعالى ان ذلك محرم وعن الزهري ان العالدة بنت ظبيان التي
 طلقها النبي عليه السلام تزوجت رجلا وولدت له وذلك كان قبل تحريم ازواج النبي صلعم على الناس