

**İBNÜ'L-CEVZÎ'NİN ZÂDÜ'L-MESÎR ADLI TEFSİRİNDE
YAHUDİLERE GENEL BAKIŞ**
*An Overview of Jews in the Commentary of Ibn
Al-Javzî's Zaad al-Maseer*

Mustafa KILIÇASLAN

Doktora Öğrencisi, Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Tefsir Anabilim Dalı

PhD Student, Cumhuriyet University, Faculty of Theology,
Department of Tafsir, Sivas, Turkey
erciyestefsir@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1469-1776

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 5 Ocak / 5 January 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 25 Haziran / 25 June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Mustafa Kılıçaslan İbnü'l-Cevzî'nin Zâdü'l-Mesîr Adlı
Tefsirinde Yahudilere Genel Bakış, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dergisi*, 13 (Yaz) 2021: 111-132, doi: 10.47098/bayburt-ilahiyat.851751

Özet

Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201)'nin kaleme aldığı *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr* adlı eser asırlardır Kur'an'ı anlamamıza hizmet etmektedir. Bu tefsirde dikkat çeken unsurlardan biri, onda yer alan Yahudilik ve Yahudilere yönelik anlatımlardır. Özellikle Medine Yahudileri ile ilgili bölümler, hicretten sonraki dönemde nazil olan Kur'an âyetlerini vakta ve bağlam merkezli anlamamıza önemli katkılar sunmaktadır. Medenî Sûrelerin hangi sosyo-kültürel zeminde teşekkül ettiğini tespit edebilmemize imkân tanıyan bu anlatımlar, üzerinde durulmayı ve değerlendirilmeyi hak etmektedir. Medine Yahudilerinin itirazlarını, Hz. Muhammed'e yönelttikleri soruları, Medine'nin sosyal hayatı içerisinde yaşantılarını, adet ve göreneklerini görme imkânını elde ediyoruz. Kuran'ın konuğu yüzyıla ve muhataplara bakıldığında Yahudilerin çok önemli bir yere sahip olduğu görülecektir. İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-mesîr* adlı tefsir kitabı bize bu konuda eşsiz bilgiler sunmaktadır. Bu makalede İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinden hareketle Yahudilerin nasıl ele alındığı incelenmiş ve bunun Kur'an anlatımlarıyla ne kadar örtüştüğü tespit edilerek değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Kur'an, İbnü'l-Cevzî, Yahudi, Sebeb-i Nüzûl.

Abstract

Abu'l-Farash b. al-Jawzî (d. 597/1201)'s work named *Zaad al-maseer fi 'ilm at-tafseer* has been serving us to understand the Quran for centuries. One of the striking elements in this commentary is the narration about Judaism and Jews in it. Especially the chapters on Madinah Jews make important contributions to our understanding of the Qur'anic verses that were revealed in the period after the Hijrah on the basis of fact and context. These narratives, which allow us to determine the socio-cultural grounds on which the Civilized Surahs were formed, deserve to be emphasized and evaluated. The objections of the Jews of Medina, We get the opportunity to see the questions they asked Muhammad, their lives, customs and traditions in the social life of Medina. Considering the century when the Qur'an spoke and the addressees, it will be seen that the Jews had a very important place. The tafsir book by Ibn al-Jawzî named *Zaad al-maseer* provides us with unique information on this subject. In this article, based on the interpretation of Ibn al-Jawzî, how the Jews are handled has been examined and how this corresponds with the Qur'anic narratives has been determined and evaluated..

Keywords: Tafsîr, Qur'an, Ibn Al-Jawzi, Jewish, Asbâb Al-Nuzûl.

Giriş

Tefsir geleneğimizin önemli halkalarından biri hicrî altıncı asırda yaşamış olan Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'dir. Onun kaleme aldığı *Zâdü'l-mesîr* adlı tefsiri, rivayet yönü ağır basan, kendisinden önceki birikimi derleyen ve çeşitli yorumları birleştiren bir özelliğe sahiptir. Bu tefsiri önemli ve özel kılan durum ise pek çok âyetle ilgili tarihsel ve sosyal bağlamı bizlere sunmasıdır.¹ Kendisinden önceki ilmî birikimi bir araya getiren İbnü'l-Cevzî, sade, basit ve kolay anlaşılabilir bir üslupla örnekler sunmuştur.² Önceki tefsirleri incelemesi onun faydalı ve ilim dolu bir eser ortaya koymasını

¹ Mehmet Kılıçarslan, *حياة ابن الجوزي و منهجه في التفسير من خلال زاد المسير*, Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/2 (2016), 75.

² İbrahim Bayram, İbnü'l-Cevzî'nin Akıl Anlayışı, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2018), 72.

sağlamıştır.³ Toplumsal yapıya dair aktardığı bilgilere baktığımızda bunların muteber/sağlam tefsir ve hadis kaynaklarına dayandığı görülmektedir.⁴ Bu sayede adeta âyetler canlı birer tarihsel kesite dönüşmekte ve manayı çevreleyen bağlamsal çerçeve çizilmiş olmaktadır. Bu sebeple İbnü'l-Cevzî, bir tefsirci olmasının yanında tarih metodolojisine sahip önemli tarih yazıcıları arasında zikredilmektedir.⁵ Öyle ki, tarih yazıcılığında biyografiler ile olayları bir araya getirerek yeni bir sayfa açmayı başarmıştır. Aynı zamanda İbnü'l-Cevzî, kendisinden sonra gelen tarihçileri etkisi altına almayı da başarmıştır.⁶ Söz konusu tefsirin bizlere sunmuş olduğu bu eşsiz avantajdan istifade edebilmek oldukça önemlidir. Zira klasik tefsir usulü kitaplarımızda yapılan Mekki-Medenî tasnifinin arka planında yatan temel unsur her iki dönemdeki sosyal ve toplumsal zeminin farklı oluşu esasına dayanmaktadır.⁷ Bu ayırım o kadar önemsenmiştir ki, Kur'an ilimlerinin en şerefli olarak sunulmuş ve âyetlerin nüzül sebeplerini bilmenin önemine dikkat çekilmiştir.⁸ Muhtelif zamanlarda ve bağlamlarda inen âyetlerin hem üslubu hem de içeriği farklılık arz etmektedir. Hitabın anlaşılabilirliği kadar o hitabın söylendiği ortam, tarihsel koşullar ve sosyal bağlam ile muhatapların durumu belirleyici olmaktadır. *Zâdü'l-mesîr* tefsiri bize bu değişimlerin izini sürme ve toplumsal dinamiklerin zamanla nasıl şekil aldığını görme fırsatı sunmaktadır.

Kur'an'ın temel konuları arasında inanç, ibadet ve ahlâka dair mesajların iletildiği muhatapların başında hiç kuşkusuz Yahudiler gelmektedir. Yahudilere ilişkin anlatımların bu denli ağırlıkta olmasının çeşitli nedenleri ortaya konulabilir. Örneğin Medine döneminde nazil olan âyetlerin doğrudan muhatapları çoğunlukla Yahudilerdir. Yahudilerin demografik yapıyı oluşturan hâkim unsur olmaları dışında pek çok Peygamberin gönderilmiş olduğu dikkat çekici bir geçmişe sahip oldukları görülecektir. Yahudilerin doğrudan zikredildiği âyetler yanında onlara atıfta bulunan âyetleri de hesaba kattığımızda şunu söyleyebiliriz ki Yahudiler yeterince analiz edilmeden Medenî Sürelerin anlaşılması bir hayli zorlaşacaktır.

³ Murat Oral, *Mâverdî ve İbnü'l-Cevzî'nin Tefsir Yaklaşımlarının Mukayesesi*, (Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 2018), 55.

⁴ İsmail Cerrahoğlu, "Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî ve "Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr" Adlı Eseri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (1987), 131.

⁵ Mehmet Salih Arı, "Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin Hayatı, Eserleri ve Tarih Metodolojisi", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23/2 (2012), 173; Ramazan Altıntaş, *İtikâdî Açından İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1218)'nin Tasavvufa Yaklaşımı*, *Ankara İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 3/7 (2001), 122; Ebu'l Fîdâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Lübnan: Beytül'Efkârî'd-Düveliyeye, 2004), 1965.

⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Ebu'l Ferec İbnü'l-Cevzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 31 Aralık 2020).

⁷ Mekki-Medenî Süreler arasındaki ayırmaya ilgili çeşitli bahisler için bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 58-59; Mennâ' Halîl Kattân, *Mebâhis fi ulûmu'l-Kur'ân* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 57-58; Zürcânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Dimaşk: 3. Basım, Dâru Kuteybe, 2010), 1/243-250.

⁸ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Dimaşk: Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşîrîn, 2008), 31.

İbnü'l-Cevzî'nin âyetlerin inmesine yol açan tarihsel/sosyolojik şartları bizlere aktarması ve Yahudilerin Hz. Peygamberle olan diyaloglarını sunması çok önemli bilgiler içermektedir.⁹ Bir âyetin bizlere tarih üstü olarak sunduğu ilahi mesajın doğru bir şekilde kavranabilmesi için sebep-i nüzûl dediğimiz bilgi manzumesine ihtiyaç duymaktayız. Sahabe döneminde tefsir/te'vil faaliyetlerinin kısıtlı olmasının en önemli nedeni, onların nüzûle bizzat şahitlik ediyor oluşları ve tarihsel tecrübeye tanıklık etmeleriydi. Böyle olunca da Kur'an'ın konuştuğu hitap çevresini gayet iyi anlıyor ve sağlıklı bakış açısı geliştirebiliyorlardı. Oysa tenzil döneminden uzaklaşılırdıkça bu sağlıklı iklim bazı arızalarla yüzleşmek zorunda kaldı. Bu sebeple İbnü'l-Cevzî tefsirini seçmeyi uygun bulduk. Çünkü ondaki yer alan rivayetler sosyal panoramayı bizlere yansıtmaları ve Yahudilerin düşünce yapısını kavratmaları açısından büyük önem taşımaktadır.

Yahudilerle ilgili Kur'an'ın bakışını *Zâdü'l-mesîr* tefsirinden yola çıkarak tespit etmeye çalışmamızın bir diğer nedeni de bu meseleye oldukça top-tancı ve aynı zamanda bir o kadar parçacı yaklaşılmasıdır. Yahudiler adeta ırkçı ve etnik bir söylemle değerlendirilmekte ve İsrâiloğulları ile aralarında hiçbir ayırım yapılmaksızın âyetler yorumlanmaya çalışılmaktadır. Kur'an'daki Yahudilere yönelik kimi sert söylemlerden yola çıkarak günümüz Yahudilerinin Kur'an'a dayandırmaya çalıştıkları ırkçılık ve anti-semitizm iddialarının ne derece doğru olduğunu objektif bir şekilde ortaya koyabilmek de bir diğer amacımızdır.

Bizi böyle bir çalışmaya iten sebeplerden bir diğeri de İbnü'l-Cevzî'nin sunmuş olduğu sosyolojik tasvirlerin yeteri kadar önemsenmemiş olmasıdır. Onun tasavvuf ve kelamla ilgili yönlerine vurgu yapan araştırmaların dışında hakkında yeteri kadar inceleme yapılmadığını belirtmek gerekir. *Zâdü'l-mesîr* adlı çalışması ise zengin rivayet tefsiri içeriği taşımasına rağmen Yahudilikle ilgili araştırmacıların pek dikkatini çekmemiştir. Buna karşın pek çok tefsirle ilgili Yahudilik yönünden inceleme ve tetkikler yapılmıştır. Pek çok müfessirin fikir dünyasında Yahudiliğin ve ehl-i kitabın nasıl ele alındığını gösteren çalışmalar¹⁰ olmasına rağmen İbnü'l-Cevzî tef-

⁹ Öznur Hocoğlu, *İbnü'l-Cevzî'nin "Zâdü'l-Mesîr" Adlı Tefsirinde Nüzûl Sebepleri*, (Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 53.

¹⁰ Besim Berisha, *Mukâtil b. Süleyman Tefsir'inde Yahudilik*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012); Necmettin Öztürk, *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde Ehl-i Kitap Anlayışı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Aziz Çınar, *Cârullah ez-Zemahşerî'nin el-Keşşâf İsimli Tefsirinde Ehl-i Kitap*, (Çanakkale: On sekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013); Hamza Bayram, *Fahreddin er-Râzî'nin Mefatihü'l-Gayb İsimli Tefsirinde Ehl-i Kitaba Yöneltilen Teolojik Eleştiriler*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, devam ediyor); Ayşe Kızılay, *Kurtubî Tefsiri'nde Ehl-i Kitaba Yönelik Teolojik Eleştiriler*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi); Nesrullah Çalı, *Menâr Tefsirinde Yahudilik*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, devam ediyor); Hatice İslamoğlu, *Elmalılı Tefsirinde Yahudi ve Hıristiyanlara Bakış*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008); İbrâhim Ethem Aydın, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Hak Dini Kur'an Dili Eseri'nde Yahudilik ile İlgili Bilgilerin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014); Cemal

siriyle ilgili bir çalışma olmaması önemli bir eksikliktir. Yahudiliğe/Yahudilere bakışın Kur'an açısından ne anlam ifade ettiğini tespit edebilmek adına *Zâdü'l-mesîr* zengin rivayet ve yorumlar ihtiva etmektedir. Hal böyleyken hem bu eksikliğe dikkat çekmek hem de bu tefsir perspektifinden Yahudiliğe ilişkin yaklaşımları ortaya koymayı amaçladık. Daha önce ele alınmamış bir meseleyi makalenin sınırları içerisinde değerlendirmek istedik.

Çalışmada takip ettiğimiz yöntem *Zâdü'l-mesîr* adlı tefsir çerçevesinde tümevarım metoduna dayalı bir seyir izlemektedir. Yahudilerle ilgili İbnü'l-Cevzî'nin ortaya koyduğu yorumlar bütünsellik içinde değerlendirilmiştir. Dolayısıyla ulaşılan sonuçlar söz konusu eserle sınırlı bir çerçevede değerlendirilmiştir. Bu sebeple müellifin Yahudilik dışındaki görüş ve düşünceleri kapsam dışı tutulmuştur. Bununla birlikte mevcut görüşü destekleyici bir boyut olarak diğer tefsirlere de müracaat edilmiştir. Yahudilere yönelik çıkarsamalar genel bir tarihsel anlatı şeklinde değil, Kur'an'ın indiği coğrafya ve dönem dikkate alınarak elde edilmeye çalışılmıştır. Müellifin eserini değerli kılan hususların başında bu panoramik görüntüler gelmektedir. Bizim *Zâdü'l-mesîr* tefsirini tercih etmemizin temelinde sebep-i nüzûl ve tefsir birlikteliğinin sağlanmış olması yatmaktadır.

1.Yahudilerin Tanrı Anlayışı

İbnü'l-Cevzî'nin Yahudilerle ilgili eserine aldığı rivayetler incelendiğinde onların tanrı anlayışlarının somut ve antropomorfik nitelikler taşıdığı anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Muhammed'le girdikleri diyaloglarda, Yüce Allah'tan bahsederken insan biçimci bir dil kullandıklarını tespit edebiliriz. Onlardaki bu telakkinin antik Mısır döneminden kalma bir alışkanlık olması muhtemeldir. Çünkü hem antik Mısır'da hem de antik Yunan'da yoğun biçimde elle tutulur bir tanrı figürü işlenmiş ve heykeller günlük hayatın vazgeçilmez unsurları olmuşlardır.¹¹

Örneğin İbnü'l-Cevzî, Bakara Sûresi 116. âyette yer alan "*Allah çocuk edindi, dediler.*" ifadesindeki kastedilenlerin Yahudiler olduğunu nakleder.¹²

Arbaç, Ömer Nasuhi *Bilmen Tefsiri'nde Yahudi ve Hıristiyanlara Bakış*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008); Binnaz Okur, *Mevdûdî'nin Tefhîmu'l-Kur'ân Adlı Eserinde Hristiyan ve Yahudilere Bakış*, (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, devam ediyor); Ayşe Yıldırım (Yiğit), *Seyyid Kutub'un Fî Zilâli'l-Kur'ân Adlı Eserinde Yahudilik*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, devam ediyor); Ayçe Özevin, *Süleyman Ateş'in "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri" adlı eserinde Ehl-i kitap ve yorumu*, (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

¹¹ Meryem K. Çıfci, *Eski Mısır Dininde Tanrı ve Öteki Dünya İnancı*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010),4, 9.

¹² İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002), 84. Kur'an'ın insan merkezli yapısı dikkate alındığında, onun vakıa temelinde olaylara yaklaştığı fark edilecektir. Örneğin "Allah çocuk edindi, dediler." âyetiyle ilgili olarak başka bir yerde muhatabın Mekke müşrikler olması bunun ispatıdır. Çünkü Kur'an Yahudilere ve Mekkelilere düşman değildir. Onun karşı olduğu hususlar temel prensipler halinde ifade edilmiştir. Yûnus

Tanrı'ya çocuk isnat etme anlayışının hâkim olduğu bir gelenek vardır karşımızda. Kur'an ise buna itiraz etmektedir. O'nun böyle bir yakıştırmadan uzak olduğu vurgulandıktan sonra "Yerlerin ve göklerin Yaratıcısı"¹³ olduğu hatırlatılmaktadır.

Mekkeli müşrikler melekleri Allah'ın kızları olarak görüyor¹⁴, Hıristiyanlar ise İsa'nın Allah'ın oğlu olduğunu iddia ediyorlardı. Görüldüğü gibi Kur'an'ın nazil olduğu süreçte hem Mekke'deki müşrikler hem de Medine'de yaşayan Yahudiler ve Hıristiyanlar Tanrı'nın oğlu ya da kızları olduğunu düşünüyorlardı. Böyle bir atmosferde gelen âyetler tevhit inancını muhataplarına anlatmaya çalışıyordu.¹⁵

İnsan-biçimci Tanrı tasavvurunu yansıtan bir başka anlatımda şu diyalog dikkat çekicidir: Bir gün Medine Yahudilerinden bir grup Hz. Muhammed'e gelerek : "Ey Muhammed Rabbimiz duamızı nasıl işitiyor? Hâlbuki sen, bizimle göğün arasında beş yüz yıllık mesafe olduğunu söylüyorsun, dediler."¹⁶ Bu soruyu sormaları üzerine Bakara Sûresi 186. âyet nazil olmuştur. İlgili âyet şöyledir:

"Kullarım sana beni sorduklarında bilsinler ki şüphesiz ben yakıным, bana dua ettiğinde duacının dileğine karşılık veririm. Şu halde benim davetime gelsinler ve bana iman etsinler ki doğru yolu bulalar."

Yahudilerin Tanrı'yı beşer gibi belli hudutlar içerisine hapseden, ona sınırlar koyan ve bir takım imkânsızlıkları O'na yakıştıran mülahazalara sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Tanrı'nın işini kolaylaştırmak adına "Allah'ın en sevdiği saati bilseydik o anda dua ederdik" diyerek sınırı aşan bir tavır sergilemişlerdir.¹⁷ Yüce Allah ise kendisi için fiziki bir kayıt düşülemeyeceğini vurgulayarak, kim dua ederse ona karşılık vereceğini belirtmiştir.

İbnü'l-Cevzî, Yahudiler için ortaya atılan, Hz. Muhammed (s.a.v)'in peygamberliğini inkâr etseler de Allah'a şirk koşmadıkları iddiasına karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre Yahudiler gerçek müşriklerdir. Yahudiler "Üzeyir Allah'ın oğludur"¹⁸ diyerek şirk içerisine girmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed (s.a.v)'i inkâr etmeleri, onun getirdikleri Allah katından değildir anlamına gelmektedir. Bu vahiyleri Allah'tan başkasına nispet etmek şirkten başka bir şey değildir. Nitekim Yahve adlı Tanrı'ya tapmak bunun bir göstergesidir. Hem Hz. Muhammed (s.a.v)'in hem de ona vahiy gönderen Yüce Al-

Sûresi 68. âyette Mekkeli müşriklerin melekleri Allah'ın kızları olarak nitelendirmeleri üzerine onların Allah'a karşı yalan uydurdukları belirtilmiştir. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 631.

¹³ *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, çev. Muhammed Esed, Türkçeye çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 9. Basım, 2017), 81; el-Bakara 2/117.

¹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 631.

¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 84.

¹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 107.

¹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 107.

¹⁸ et-Tevbe 28/30.

lah'ın inkârı ve bunun akabinde Yahve'nin Tanrılaştırılması bir bakıma şirkin de ötesine geçmeyi ifade edebilir. Bu yüzden olsa gerektir ki, İbnü'l-Cevzî Yahudiler için onların gerçek müşrikler olduğunu beyan etmiştir.¹⁹

Kur'an'ın konuştuğu kitlenin canlı muhatapları olan Medineli Yahudiler, Kur'an'ın her şeye gücü yeten, mutlak güç ve kudret sahibi yaratıcı tasavvuruna karşı bir takım âyetleri bağlamından koparmaya gayret etmişlerdir. Örneğin "Kimdir o ki Allah'a güzel bir ödünç versin de.." ²⁰ âyetiyle ilgili, "Allah bizden ödünç mü istiyor?" diyerek Hz. Muhammed'e gelmişlerdir.²¹ Daha da ileri giderek Allah'a ihtiyaçları olmadığını, çünkü onun kendilerine muhtaç olduğunu aksi takdirde ödünç istemeyeceğini belirtmişlerdir. Allah'ın servetini kaybettiği ve kullarından borç ister hale geldiği düşüncesini ortaya koymuşlardır. Yahudiler sonuç olarak, ancak fakir birinin zengin kimse-den borç isteyeceğinden hareketle "Allah fakirdir" dediler.²² Aslında Yahudiler bunun böyle olmadığını pekâlâ biliyorlardı. İbnü'l-Cevzî, Yahudilerin Allah'ın indirdiğini bildiği halde, onun indirdiği ile hükmetmeyip, keyfi hareketler içerisinde bulduklarını bu nedenle de kâfir olduklarını belirtir.²³ Yüce Allah ise bu durumu ifade eden şu âyeti indirmiştir:

*"Allah fakirdir, biz zenginiz" diyenlerin sözünü and olsun ki Allah işitmiştir. Hem bu söylediklerini hem de haksız yere peygamberleri öldürmelerini elbette yazacağız ve "Yakıcı azabı tadın!" diyeceğiz."*²⁴

Karz-ı hasen gibi geniş hikmetler içeren bir çağrıyı evirip çevirip ters yüz ederek Allah'ın fakirliğine sözü getirmeleri nedeniyle âyetin sertlik dozu artmış ve onlara verilen cevap bir hayli tehditkâr olmuştur. Kendilerinin bu çarpıtmaları karşısında, onların peygamberlerini öldüren geçmiş eylemleri hatırlatılmış ve bu haksız tutumlarının cezası gösterilmiştir.²⁵

Yüce Allah'a fakirlik yakıştırması yapan Yahudilere karşı diğer bir âyette de "Göklerin ve yerin mülkünün Allah'a ait olduğu"²⁶ vurgulanmıştır.

Yahudilerin Tanrı düşüncesi metaforik bir imgelem dünyası tasarımına dayanmaktadır. Allah'ın her an kendileriyle beraber olmasını içeren bu bakış, günlük hayatın içinde onlarla yaşayan aşkın bir gücü temsil etmektedir. Bu minvalde sık sık benzetmelere ve somutlaştırmalara başvurmaktadırlar. Kur'an tarafından sert bir dille eleştirilen bu anlayış, seçkin söylemden tamamen bağımsız değildir. Kendilerine yardım eden Tanrı aynı zamanda onları diğer uluslardan korumak için onlarla birlikte mücadele

¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 131.

²⁰ el-Bakara 2/245; el-Hadîd 57/11,18; et-Tegâbun 64/17; el-Müzzemmil 73/20.

²¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 150.

²² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 100,244.

²³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 386.

²⁴ *Kur'an Yolu* (Erişim 09 Eylül 2020); el-Âl-i İmrân 3/181.

²⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 244.

²⁶ el-Âl-i İmrân 3/189.

eden ve savaşı Tanrı'dır. Kur'an, merkezine "insan"ı koyduğu ve genel prensiplere atıf yaptığı için bu kayırmacı ve bir gruba yönelen toleranslı tavrı reddetmektedir. Örneğin Yahudiler bir savaşta Tanrı'dan istedikleri yardımı alamadıkları takdirde "Allah'ın eli bağlıdır"²⁷ diyerek tepkilerini ortaya koymaktan çekinmemişlerdir. Zira onun eli bağlı olmasaydı zafere ulaşmaları gerekecekti.²⁸ Burada somut bir şekilde Allah'ın eli, kolu ve ayakları olduğu inancını görebiliyoruz. Âyetteki eli bağlı olma halini ifade eden "mağlûl" kelimesi, bir yaratıcıyı ciddi acizyet içerisinde göstermektedir. Allah'a cimrilik, güçsüzlük ve çaresizlik yakıştıran bu değerlendirmelere karşı âyette, Allah'ın elinin açık olduğu vurgulanmış ve Yahudiler taşkınlık ve bozgunculuk yapmakla eleştirilmişlerdir.²⁹

Kur'an'ın karşı tez olarak sunduğu görüşlerin temelinde şirk olgusunun yattığını düşünürsek salt bir Yahudi karşıtlığı savının geçersizliği ortaya çıkacaktır. Cennet ne Yahudilerin tekelindedir ne de onlardan tamamen esirgenmiştir.³⁰ Bununla ilgili şu âyet çok ilgi çekicidir:

*"Şayet Ehl-i kitap iman edip gûnahtan sakınma çabası göstermiş olsalardı, kuşkusuz biz de kötülüklerini yüzlerine vurmaz ve onları nimeti bol cennetlere koyardık."*³¹

İbnü'l-Cevzî, bu âyetteki sakınmak ve iman etmek eylemlerini şirk çerçevesinde değerlendirmiştir. Buradan anlıyoruz ki Yahudilere ilişkin en temel eleştiri şirk konusunda getirilmektedir. Tevhidi bozacak davranışlar sergilenmediği ve bundan sakınıldığı takdirde Allah onların günahlarını örtecek ve cennet nimetlerine mazhar kılacaktır. Yine bunun yanında Yüce Allah, onlar gerçek Tevrat'ı tatbik etselerdi, kendilerini türlü nimetlerle donatacağını vaat etmektedir.³² Gerçek Tevrat'la İsrâiloğulları peygamberlerinin kitapları kastedilmiştir.³³ Nitekim bu çizgiden sapmaya işaret edilerek Kur'an'da "Onlardan çoğunun yaptıkları ne kötüdür"³⁴ buyrulmuştur. Onlar Kur'an'da pek çok şey ihdas etmişler ve bazı yerleri bile bile inkâr etmişlerdir.³⁵ Görüldüğü gibi Kur'an'ın tenkit ettiği şey ne kimlikler ne de kavmiyettir.

²⁷ el-Mâide 5/64.

²⁸ Yahudilerin "Allah'ın eli bağlıdır." demelerinde üç görüş ileri sürülmüştür: Birincisi; Allah Telala onlara çok bol rızık vermişti, Hz. Muhammed hakkında inkârcı bir tutum sergileyip inkâr ettikleri için bol rızıklarının bir kısmı ellerinden alındı. Bu nedenle Allah'ın eli bağlıdır dediler. İkinci görüşe göre, Allah Teâlâ bu ümmetten ödünç istediği gibi Yahudilerden de istedi. Onlar da: "Allah cimridir, eli bağlıdır ki bizlerden borç istiyor" dediler. Yukarıda aktardığımız üçüncü görüşe göre, Beytülmakdis'in tahrir edilmesi sırasında Buhtunnasr'a karşı Yahudilere yardım ulaştırmayan Allah'ın eli bağlı olduğunu ifade etmişlerdir. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 395.

²⁹ el-Mâide 5/64.

³⁰ el-Bakara 2/111; el-Mâide 5/65; el-Mâide 5/72; el-A'râf 7/42; el-Mâide 5/69.

³¹ el-Mâide 5/65.

³² el-Mâide 5/66.

³³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 396.

³⁴ el-Mâide 5/66.

³⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 398.

2- Yahudilerin İnsan Anlayışı

İbnü'l-Cevzî, Âl-i İmrân Sûresi 26. âyetin³⁶ iniş sebepleriyle ilgili rivayetleri aktarmış ve Yahudilerle ilgili onların nasıl bir dünya görüşüne sahip olduğunu anlamamızı sağlayacak fotoğrafı önümüze sermiştir. Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-688) ve Enes b. Mâlik'in (ö. 93/711-712) rivayetlerinden yola çıkarak şöyle demiştir: *"De ki: Allah'ım, Ey Mülkün sahibi."* âyeti, Hz. Muhammed (s.a.v)'in Mekke'nin fethinin ardından ümmeti için Irak ve Roma'nın mülklerini istemesi ve Yahudilerin itiraz etmesi üzerine nazil olmuştur. Yahudiler şöyle demiştir: *"Biz, peygamberliği İsrâiloğulları'ndan başkasına taşıyan bir adama itaat etmeyiz."*³⁷ Görüldüğü gibi, Yahudiler peygamberliği kendi tekellerinde görmüş ve seçkinci bir dil kullanmışlardır. Kendilerini başkalarının karşısında konumlandırın bu anlayışa göre mülk yalnızca kendilerinin elinde olmalıdır. Bu nedenle Hz. Muhammed (s.a.v)'in ümmeti için mülk talebini son derece yadırgamışlar ve *"Heyhat!"* şeklinde tepkilerini dile getirmişlerdir.³⁸ Yüce Allah ise bu tepkiler üzerine, mülkün yalnızca kendisine ait olduğunu onunla ilgili dilediği gibi tasarrufta bulunma yetkisine sahip olduğunu zikretmiştir. Yani insanları eşit derecede mülk edinme çizgisine indirgemeyen Yahudi felsefesini reddetmiştir.

Yine Yahudilerin insan tasavvurunu göstermesi açısından onların *"Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz"* sözleri de dikkat çekicidir. Bu sözle onlar Allah katındaki konumlarını ve değerlerini belirtmek istemişlerdir.³⁹ Onlar kendilerinin Allah nazarında daha kıymetli ve daha değerli olduklarını iddia ediyorlardı.⁴⁰ İbnü'l-Cevzî'nin İbn Abbas'tan aktardığı rivayete göre, Yahudilerin kendilerini Allah'ın sevgilileri ilan etmeleri üzerine Âl-i İmrân Sûresi 31. âyet nazil oldu. Âyet şöyledir:

"De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir."

Yahudilerin görüşündeki çarpıklığı ortaya koyan bu âyet, hem Allah'ı sevip hem de onun gönderdiği elçiler arasında ayırım yapmanın mantıksızlığını beyan etmiştir. Çünkü Allah'ı seven onun koyduğu hükümlere de riayet eder. Allah'a sevginin nasıl olması gerektiğini tarif eden bu âyetle hem Yahudilerin *"Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz"* iddiaları çürütülmüş hem de Mekkelilerin *"Biz putlara Allah'ı sevdiğimiz ve onlar bizi Allah'a yakınlattırsın diye tapıyoruz."*⁴¹ sözleri reddedilmiş oldu.⁴² Yine Kur'an'da yer

³⁶ "De ki: "Ey mülkün gerçek sahibi olan Allah'ım! Mülkü dilediğine verirsın, dilediğinden çekip alırsın. Dilediğini yüceltirsın, dilediğini de alçaltırsın. Her türlü iyilik senin elindedir. Hiç kuşku yok sen her şeye kâdirsin."

³⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 185.

³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 185.

³⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünneti tefsîru'l-Mâtürîdî* (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 3/487.

⁴⁰ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân* (Beirut: Müessesetü't-Tarihü'l-Arabiyye, 2002), 1/130; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 70.

⁴¹ Mekkelilerin bu sözleri için bkz. ez-Zümer 39/3.

alan “Yahudiler ve Hıristiyanlar: ‘Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz.’ dediler. “De ki: “Öyleyse Allah günahlarınızdan dolayı sizi niçin cezalandırıyor?”⁴³ ifadeleriyle de davalarını geçersiz kılmıştır. Nitekim İbnü’l-Cevzî, onların maymun ve domuza çevrildiklerini bunun ise cumartesi yaşağını çiğnemelelerinden kaynaklandığını ifade etmiş ve babanın çocuğuna azap etmeyeceğini vurgulamıştır.⁴⁴

Yüce Allah kendisinin sevgilisi olmayı ırk ya da kavim üzerinden değil ona bağlılık temelinde aramamız gerektiğini bildirerek şöyle demiştir: “De ki: “Allah’a ve resule itaat edin.” Eğer yüz çevirirlerse bilsinler ki Allah kâfirleri sevmez.”⁴⁵ Allah’a ve onun peygamberine itaat gerçek sevgi belirtisi olarak ortaya konulmuştur.⁴⁶

Diğer insanların üstünde olduğunu iddia eden Yahudiler, kıyamet gününde kendilerine yardım edileceğini, dolayısı ile o gün hiç kimseye tanınmayan bazı hakların kendilerine tanınacağını savunuyorlardı. İbnü’l-Cevzî’nin bizlere ilettiği bu düşünce tarzı, Yahudilerin kendilerini nerede konumlandıklarını göstermesi açısından önemlidir. Buradan anlıyoruz ki Yahudiler şefaati kendi inhisarlarına almışlar ve bunu diğer insanlardan esirgemişlerdir. Kur’an’ın insan merkezli yapısı dikkate alındığında Yüce Allah’ın bu görüşü tasvip etmesi düşünülemez. Nitekim onların bu iddialarına karşı, ümitlerini kırmak üzere şu âyet inmiştir:

“Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez; hiç kimseden şefaet kabul olunmaz, fidye alınmaz; onlara asla yardım da yapılmaz.”⁴⁷

Yüce Allah’ın bu âyetle şefaet hadisesinin önünü kapatacak şekilde yaklaşmasının sebebinin düşündüğümüzde olayın tarihsel fotoğrafını önümüze seren yukarıdaki rivayetin önemi daha da öne çıkmaktadır. Yahudilerin kıyamette kendilerine özel muamele edileceğine ilişkin inançları karşısında şefaet umudunu tamamen bitirecek bir âyet indirilmiştir.⁴⁸

İbnü’l-Cevzî, Nisâ Sûresi 49. âyetin nüzûl sebebinin aktarır ve âyetteki: “Kendilerini temize çıkaranları görmedin mi? Allah dilediğini temize çıkarır.” ifadesinin yedinci asırda Medine’de hangi atmosferde ve hangi tarihsel bağ-

⁴² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 187-188.

⁴³ el-Mâide 5/18.

⁴⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 369.

⁴⁵ el-Âl-i İmrân 3/32.

⁴⁶ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 188.

⁴⁷ el-Bakara 2/48.

⁴⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 59. Buradan yola çıkarak şunu söyleyebiliriz: Kur’an âyetleri muhatapların dünyasından kopuk bir şekilde teşekkül etmemektedir. Cenâb-ı Hak şefaet olgusunu toptan reddetmemiş, vakia temelinde Yahudilerin kıyamette kendilerine böyle bir imkânın sunulacağını bildirmeleri üzerine kesin bir dille şefaatin olmayacağını beyan etmiştir. Kur’an bütünlük içinde okunmalıdır. Şefaet yetkisinin ancak Allah izin verirse kullanılabileceğini, kimsenin şefaet etme kararını alamayacağını, o gün kimseye zerre haksızlık yapılamayacağını bizlere bildirmiştir.

lamda indiğini anlamamıza yardımcı olur. Yüce Allah bu âyetle aslında bir doktrini yerle bir etmektedir. Âyette yer alan “temiz” vurgusu “yüzekkûne” fiiliyle ifade edilmiştir. Tezkiye edilme halini kendilerine yakıştıran Yahudiler, bir gün yanlarına çocuklarını da alarak Hz. Muhammed (s.a.v)’i ziyaret ettiler. Ona dediler ki: “Ey Muhammed, bu çocukların bir günahı var mı?”. O da “Yok” diye cevap verdi. Bu cevabı alınca dediler ki: “Biz de aynı bu çocuklar gibiyiz, ne zaman gündüz bir günah işlesek, günahımız gece bağışlanır, ne zaman da gece bir günah işlesek, gündüz günahımız bağışlanır.” İbn Abbas’tan rivayet edilen bu olay, Medineli Yahudilerin görüşlerini yansıtmaktadır. Buna göre onlar kendilerini bir çocuk gibi günahsız ve masum görmektedirler. Diğer insanlara tanınmamış böylesine imtiyazlı bir hak onlara hediye edilmiştir. Buna karşın Yüce Allah bu söylemi reddetmekte ve bu şekilde kimsenin temize çıkamayacağını vurgulamaktadır. Temize çıkarma yetkisi yalnızca Allah’ındır. Hiçbir kulun temize çıkma garantisi yoktur ve hiç kimseye böyle bir imtiyaz tanınmamıştır. Nitekim âyetin son kısmında o gün kimseye bir hurma çekirdeğinin ince lifi kadar bile haksızlık yapılmayacağını altı çizilmiştir.⁴⁹

Medine topraklarında yedinci asrın tarihsel koşullarında yaşayan Yahudilere konuşan ve onlara seslenen âyetler, onlardaki zihin dünyasını deşifre edici mahiyettedir. Örneğin Kur’an Yahudilere: “*Yoksa onlar Cahiliye hükümünü mü arıyorlar?*”⁵⁰ şeklinde hitap etmiştir. Acaba Kur’an’ın cahiliye hükmünden kastı nedir? Mekke şehrinde hüküm süren adet ve gelenekler Medine’de yaşayan Yahudilerce sürdürülmekte midir? Mekke’de İslam öncesi dönemin düşünce haritasını çizimleyen “Cahiliye” betimlemesi, en temelde iki unsur üzerinden şekillenmiştir. Bunlardan birisi Tevhit ilkesi diğeri adalet prensibidir. Nasıl Mekke toplumu eski alışkanlıklarında ısrarcı olup Hz. Peygamberin getirdiği ahlâki düzene karşı çıktılarsa, Yahudiler de benzer bir tavır sergilediler. Medine’de yaşayan Yahudi gruplarından Nadîroğulları ile Kurayzaoğulları arasında uzun zamandır süregelen ciddi bir ihtilaf söz konusuydu. Buna göre kan üzerinden bir grup diğere üstün tutuluyordu.⁵¹ Diyet ve kan hesabı yapılarak hangi tarafın hangi durumda nasıl cezalandırılacağı tayin ediliyordu. Örneğin ölen kişi Nadîroğulları’ndan olursa diyet rafa kaldırılıyor derhal kısas uygulanıyordu. Hem de fazlasıyla, bir erkeğe karşı iki erkek öldürmek suretiyle adalet icra ediliyordu. İşte bir gün böyle bir tartışma Hz. Muhammed’e intikal etmiş o da Kur’an perspektifinden yola çıkarak şu hükmü vermiştir: “Nadîroğulları’nın Kurayzaoğulları’na karşı ne diyette ne de kanda hiçbir üstünlüğü yoktur.” Bu cevap karşısında Nadîroğulları eski geleneklerinde yaşamaya devam edeceklerini bildirmiş ve bu olay üzerine yukarıdaki âyet nazil olmuştur.⁵²

⁴⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 290.

⁵⁰ el-Mâide 5/50.

⁵¹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi’u'l-beyân ‘an te’vili âyi'l-Çur’ân* (Kahire: Dâru Hicr lil-Tabâati ve'n-Neşr, 2001), 8/437-438.

⁵² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 389-390.

Görüldüğü gibi vahiy, güncel hayatta dinamik bir süreç takip ederek ve aktüel manzarayı da dikkate alarak toplumun ve bireyin vicdanına indirilmiştir.

3- Yahudilerin Din Anlayışı

Yahudilerin din telakkilerini insan tasavvurlarından ayırmak pek mümkün değildir. Çünkü bunlar birbirini doğrudan besleyen ve biri diğeri üzerine bina edilen bir yapıdadır. Seçkin elitist tavırlar ve üstünlük doktrinleri onların din algısını da şekillendirmiştir. Aslında Yahudilerdeki “seçilmişlik” teorisi sadece din telakkilerini belirlemekle kalmamış aynı zamanda onlarda bir “Atalar kültü” oluşmasına da kaynaklık etmiştir.

İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde bu bölümle ilgili yer alan bilgiler, Kur'an'ın Yahudilere yönelttiği eleştirilerin nirengi noktasını oluşturmaktadır. Kur'an'ın iddiaları, dinin esasına dair temel prensipleri zedeleyen, tahrip eden ve bir takım değişiklerle ekseninden kaydıran görüş, düşünce ve olayların açığa çıkarılması ile çevrenlenmektedir. Konuyu daha iyi anlamamız açısından şu âyet çarpıcıdır:

*“Yoksa Ya'küb son nefesini verirken siz orada mıydınız? O sırada Ya'küb oğullarına: "Benden sonra kime kulluk edeceksiniz?" demiş; Onlar da: "Senin, ataların İbrâhim, İsmâil ve İshak'ın ilâhı olan tek Tanrıya kulluk edeceğiz, biz sadece O'na teslim olduk." demişlerdi.”*⁵³

İbnü'l-Cevzî'nin aktardığı bilgiye göre bu âyetin nüzûlüne sebep olan hadise şöyle cereyan etmiştir: Bir gün Yahudiler, Hz. Muhammed (s.a.v)'e gelerek: “Bilmez misin Ya'küb, oğullarına öldüğü gün Yahudiliği vasiyet etmişti.” dediler.” Bunun üzerine yukarıdaki âyet inmiştir. Yahudiler önce Ya'küb üzerinden kendileriyle onun arasında bir bağ kurmuş ardından da aynı dinden olduklarını iddia etmişlerdir. Buradaki ilk bağ aynı etnik yapıya vurgu yaparken ikinci bağ ise aynı dine mensup olduklarına işaret etmektedir. Kur'an ise bu iddiayı reddederek Ya'küb peygamber'in onların dediği gibi vasiyette bulunmadığını, onun vasiyetinin Allah'a teslimiyeti içeren İslam dini olduğunu belirtmiştir. Kur'an nezdinde Yahudilik bir din olarak kabul edilmemiştir. Yahudiler Ya'küb peygamberi örnek vermişler ama Yüce Allah tarihsel süreci daha da geri götürerek İbrâhim'den itibaren bütün peygamberlerin İslam çizgisini takip ettiklerini ifade etmiştir.⁵⁴ Bir başka yerde de yine İbn Abbas'tan yapılan rivayette Yahudilerin: “Biz İbrâhim, İshak ve Ya'küb'un oğullarıyız. Biz onların dini üzereyiz.” dedikleri belirtilir.⁵⁵ Yahudiler ısrarla atalarının yolundan gittiklerini, onların dininin Yahudilik olduğunu anlatmaya çalışmışlardır. Onların bu iddiası üzerine şu âyet indirilmiştir:

⁵³ el-Bakara 2/133.

⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 90.

⁵⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 188.

*“Allah birbirinden gelme nesiller olarak Âdem’i, Nûh’u, İbrâhim ailesini ve İmrân ailesini (bütün yaratılmışlara) üstün kıldı.”*⁵⁶

Bu âyetteki “İbrâhim hanedanı” ifadesiyle ilgili görüşleri zikreden İbnü'l-Cevzî, söz konusu lafızla İbrâhim'in kendisine, onun bağlı olduğu dine ya da ondan devam edecek olan nesillere işaret edilmiş olabileceğini belirtmiştir.⁵⁷ Bunlar içerisinde İbn Abbas'a ait olan ikinci görüş dikkat çekicidir. Zira İbrâhim'in dini Hanif dinidir ve Yahudilik bu peygamberlerden tevarüs etmiş değildir. Yahudilik bu peygamberlerden asırlar sonra Ezra önderliğinde icat edilmiştir.⁵⁸

Medine Yahudilerinin İbrâhim peygamber üzerinden dinlerini hâkim kılma mücadeleleri gözler önüne serilirken, sık sık Hz. Peygamber huzurunda tartışmalar cereyan ettiğini de müşahede ediyoruz. Bu nedenle olacaktır ki farklı zamanlarda tekrarlanan bu tartışmalardan dolayı Kur'an'da İbrâhim'in Yahudi olmadığına dair vurgular birkaç yerde yapılmıştır. Bunlardan birinde Medine Yahudileri Necran Hıristiyanlarıyla Hz. Peygamber'in huzurunda tartışmışlar ve Yahudiler: “İbrâhim başka değil ancak Yahudi idi.” diyerek galip gelmeye çalışmışlardır. Necranlılar da “Hayır Hıristiyan idi.” dediler. Bu tartışma üzerine şu âyet gelmiştir:

*“Ey Ehl-i kitap! İbrâhim hakkında niçin tartışsınız? Oysa Tevrat da İncil de kesinlikle ondan sonra indirildi. Hiç düşünmüyor musunuz?”*⁵⁹

Kur'an "Yahudilik" söylemlerine karşı türlü açıklamalarla muhataplarının düşüncelerinin geçersizliğini ispat etmeye çalışmıştır. Yahudilerin "Yahudilik" şeklinde bir din ihdas etmesi ve bu dinin kitabı olarak Tevrat'ı kabul etmeleri noktasındaki çelişki İbrâhim üzerinden onlara döndürülmektedir. Böylece bu tartışmanın anlamsız olduğu vurgulanmıştır.⁶⁰ Birincisi Tevrat böyle bir din öngörmemiştir ikincisi tartıştığınız kişi Tevrat'tan uzun yıllar önce yaşamıştır. Yahudilerin İbrâhim'in durumunu bilmeleri mümkün değildir. Nitekim âyette de: *“Bilginiz olmayan şeyde niçin tartışıyorsunuz?”*⁶¹ denilerek bu duruma dikkat çekilmiştir. İbn Abbas'tan yapılan aktarıma göre, İbrâhim ile Mûsâ arasında beş yüz yetmiş beş sene vardır. Mûsâ ile İsâ arasında da bin altı yüz otuz iki yıl vardır.⁶² Aradan bunca zaman geçmişken Yahudilerle İbrâhim peygamber arasında ne saf bir soy birlikteliği kurulabilir ne de âyetin de açık bir şekilde yalanladığı gibi dinsel müştereklik oluşturulabilir. Görüldüğü üzere Kur'an adeta muhataplarıyla konuşmaktadır. Medine sokaklarında, çarşısında ve evlerde cereyan eden

⁵⁶ el-Âl-i İmrân 3/33.

⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 188.

⁵⁸ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi* (Ankara: Eski Yeni Yayınevi, 2. Basım, 2019), 201.

⁵⁹ el-Âl-i İmrân 3/65.

⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 200-201.

⁶¹ el-Âl-i İmrân 3/66.

⁶² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 201.

gündelik tartışmalar, sohbet konuları ve eylemler âyetlerin konusu olmuş, onlar üzerinden bizlere mesajlar ulaştırılmıştır.

Bu tartışmalarda Kur'an tavrını net bir şekilde belirlemiş ve "Ey Ehl-i kitap! Neden hakkı bâtil ile karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?"⁶³ hitabıyla muhataplarına seslenmiştir. İbnü'l-Cevzî, bu âyetin tefsirinde hak olanın İslam, batıl olanın ise Yahudilik ve Hıristiyanlık olduğunu beyan etmiştir.⁶⁴ Kur'an ise bu münakaşalara son vererek "İbrâhim ne yahudi ne hıristiyan idi; bilâkis o hanîf bir müslümandı; müşriklerden de değildi."⁶⁵ buyurmuştur. Âyetin devamındaki "o müşriklerden değildi." ifadesiyle hem Yahudiler şirk koşmakla tariz edilmiş hem de onların kendilerini İbrâhim milleti olarak görmeleri reddedilmiştir.⁶⁶ Ayrıca İbnü'l-Cevzî, "De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana tabi olun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir."⁶⁷ âyetiyle ilgili olarak, bu âyetin Kureyşlilerin ataları olan İbrâhim'in dinine muhalefet etmeleri üzerine nazil olduğunu belirtmektedir. Buna göre İbrâhim peygamber Kureyşlilerin atasıdır ve onun ata olarak görülmesi hanif dinine uyulması prensibine dayandırılmıştır. Bu âyette, Yahudilerin İbrâhim'i kendi tekellerine alma girişimlerine açık bir reddiye bulunmaktadır. İbrâhim'in ata olması kan bağına dayalı etnik bir devamlılığın aksine Allah'ın birliği esası üzerine kurulu olan hanif/İslam telakkisine bağlılığa dayandırılmaktadır. Bu yönüyle İbrâhim, tüm insanlığın atası konumunda bulunmaktadır. Kur'an, toplulukları soy-sop ilişkisi üzerinden değil de davranışlar ve din temelinde ele almaktadır.⁶⁸

Kur'an'ın değindiği meselelerden biri de "Allah'ın indirdiği kitabın bir bölümünü gizleyenler ve onu az bir karşılık için satanlar yok mu..."⁶⁹ âyetinde açıklanmıştır. İbnü'l-Cevzî'ye göre bu âyette kastedilenler Yahudilerdir. İbn Abbas'a dayandırılarak bu bilgiyi paylaşan İbnü'l-Cevzî, buradaki gizlenen şeyin ise Tevrat'ta yazılı olan Hz. Muhammed'e dair bilgiler olduğunu belirtir. Onlar Hz. Muhammed (s.a.v)'in hem ismini hem de kitapta yazılı olan sıfatlarını saklamışlardır.⁷⁰

Bir gün Müslüman kimse Yahudi komşusuna: "Siz kitabınızda Muhammed'i görüyor musunuz?" diye sordu. O da : "Evet o gerçek peygamberdir" diye yanıt verdi. Yahudi eşrafından Ka'b b. El-Eşref bu diyalogu işitti ve Yahudilere dedi ki: "Allah'ın size açtıklarını yani Tevrat'ta Muhammed'le ilgili indirdiği şeyleri onlara mı anlatıyorsunuz? Onun peygamberliğini iti-

⁶³ el-Âl-i İmrân 3/71.

⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 202.

⁶⁵ el-Âl-i İmrân 3/67.

⁶⁶ Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'r-Reşid, 2000), 1/268.

⁶⁷ el-Âl-i İmrân 3/31.

⁶⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 188.

⁶⁹ el-Bakara 2/174.

⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 101.

raf ederek Rabbinizin katında sizinle tartışmalarını mı istiyorsunuz? Bunun aleyhinize bir kanıt olduğunu düşünmüyor musunuz?"⁷¹ Bu hadiseden anlıyoruz ki, Yahudiler kendi tasarladıkları dinlerini korumak adına bir takım bilgileri saklıyor ve bunu bir strateji olarak görüyorlardı.

Zâdü'l-mesîr adlı tefsirde gözümüze çarpan bir husus, Yahudilerin genellikle ya ehl-i kitap vurgusu içerisinde Hıristiyanlarla ya da doğrudan muhatap belirtilmemişse münafıklarla ve müşriklerle birlikte anılmalarıdır.⁷² Yahudi hahamları kendi aralarında anlaşarak gündüz vakti Hz. Muhammed ve arkadaşları ile karşılaştıklarında iman etmelerini diğer vakitlerde ise inkâr etmelerini söylemişlerdir.⁷³ Medine'nin o günkü dünyasında Yahudi algısını gösteren bu tavırdan anlıyoruz ki, onlar Hz. Muhammed'i görünce inanıyormuş gibi yapmakta sonrasında ise kendi dinlerine dönmektedirler. Yahudilerin bu tavrı Yüce Allah tarafından bir âyette işlenmiş ve "*Ehl-i kitap'tan bir grup şöyle dedi: "Müminlere indirilmiş olana, gün başlarken iman edip günün sonunda inkâr edin. Belki onlar da dinlerinden dönerler."*⁷⁴ şeklinde anlatılmıştır.⁷⁵

Yahudilerin "Yahudilik" propagandalarının nasıl işlediğini gösteren yukarıdaki anlatımların yanına onların vahiy meleği ile ilgili düşünceleri de eklenebilir. Zira Cebrâil vahiy meleğidir ve Kur'an âyetlerini Hz. Muhammed'e ileten odur. Dolayısı ile vahiy meleğini ortadan kaldırmak demek İslam'ı ortadan kaldırmak anlamına gelecektir. Kur'an'ın "Cebrâil'e düşmanlık"⁷⁶ olarak nitelediği bu durum, bir diyalog üzerine Kur'an'ın muhtevasına dâhil olmuştur. Yahudiler bir gün Peygamberimize gelip: "Meleklerden sana kim geliyor?" diye sormuşlar, o da "Cebrâil" diyerek cevap vermiştir. Yahudiler ise: "Cebrâil savaş ve çarpışma emri iletir, o bizim düşmanımızdır."⁷⁷ dediler. Bunun üzerine aşağıdaki Bakara Sûresi 97. âyet nazil oldu:

*"Söyle (yahudilere): Cebrâil'e kim düşmansa bilsin ki, Allah'ın izniyle önce gelen kitapları doğrulayıcı, müminler için bir hidayet rehberi ve müjdeci olarak Kur'an'ı senin kalbine indiren odur."*⁷⁸

⁷¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 71.

⁷² Ehl-i kitap ve Yahudiler âyetlerde keskin bir ayırım içinde sunulmaktadır. Öyle ki Ehl-i kitap denildiğinde Tevrat verilmiş İsrâiloğulları kastedilirken, Yahudiler söylemiyle Tevrat'ı tahrif edenler işaret edilmiş olmaktadır. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân*, 1/135.

⁷³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 202.

⁷⁴ el-Âl-i İmrân 3/72.

⁷⁵ Bir başka âyet de şöyledir: "*Onlar, sana geldiklerinde, "İnanıyoruz!" derler: Oysa aslında hakikati inkâr niyeti ile gelirler ve aynı şekilde ayrılırlar. Ama Allah, onların gizlediği her şeyin farkındadır.*" el-Mâide 5/61.

⁷⁶ el-Bakara 2/97.

⁷⁷ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsîrû'l-Çur'âni'l-'azîm* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000), 163.

⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 76.

4- Yahudilerin Ahiret Anlayışı

Yahudilerin kendilerini mümtaz şahsiyetler olarak görmeleri sahip oldukları pek çok düşünceye tesir etmiş ve bütün bir sistem bunun üzerine bina edilmiştir. Öldükten sonra yaşama olan inancın Yahudi düşüncesindeki tarihsel seyri ve pentateuch⁷⁹ kitaplardan Rabbinik Yahudi edebiyatına doğru gerçekleşen değişimin izini sürmek bu makalenin kapsamı dışındadır. Bununla birlikte onlardaki temel ahiret tasavvurunu ortaya koymak bizim açımızdan önem arz etmektedir.

Yahudilerin zihin haritasında “Cennetin dostları” olarak konumlanan inanış biçimi, doğal olarak cehennem azabının onlar için mümkün olmadığını da izhar etmektedir. Oysa Kur’an açısından “Cennetin dostları” olma vasfı ancak iyi amel işleyenler için söz konusu edilmiştir.⁸⁰ Buna mukabil cehenneme sürükleyen eylemler ise kötülük ve suç olarak bir şablon halinde sunulmuştur. Yahudilerin “*Bize ateş ancak sayılı günlerde dokunur.*”⁸¹ söylemlerine karşı âyetin dile getirdiği soru muhataplar açısından hayli can yakıcı gözükmektedir: “*Allah katında bir söz mü aldınız?*”⁸² Suç ve kötülüğe meyleden her kim olursa cezalandırılacak, hayırlı ameller peşinde koşanlar ise mükâfatlandırılacaktır. Kur’an’ın tüm insanlığı kuşatan kutlu mesajının özü tüm beşeriyeti aynı düzlemde ele almasından kaynaklanmaktadır. Ayırım ölçüsü ise davranışlar ve tavırlardır.⁸³

Yahudilerin öldükten sonraki yaşamla ilgili algılarını gösteren önemli bir diğer husus ise onların bu dünya hayatı ile ahiret hayatı arasındaki kıyasta yaptıkları tercihtir. İbnü'l-Cevzî'nin dikkat çektiği Kur’an ifadesine göre Yahudiler dünya hayatını ahiret hayatına tercih etmişler ve dünya hayatını satın almışlardır.⁸⁴ Medine Yahudilerinin dünyaya olan düşkünlüğü ve bağlılığı ile ilişkilendirilen ahirete sırtını dönme meselesini biraz daha vuzuha kavuşturan başka bir âyet şöyledir:

“*Onlara, “Şayet Allah katında âhiret yurdu, diğer insanlara değil de yalnız size ait ise ve bu iddianızda doğruysanız haydi ölümü isteyin bakalım!” de.*”⁸⁵

Bu âyetten anlıyoruz ki, Kur’an’ın tenzil sürecinde canlı aktörler olan Yahudiler son derece seçkin bir dil geliştirmişler ve diğer bölge insanlarıyla ilişkilerini de buna göre dizayn etmişlerdir. Ahireti kendilerinin üstünlüğünü tescil eden bir mekân olarak görmüşlerdir. Bu anlayışlarını somutlaştıran “Cennet sadece İsrâil ve oğulları için yaratılmıştır.” ifadesi üzerine yukarıdaki âyet inmiştir. Yüce Allah adeta Medine sokaklarındaki bu diya-

⁷⁹ Eski Ahit’in ilk beş kitabına verilen isim.

⁸⁰ el-Bakara 2/82.

⁸¹ el-Âl-i İmrân 3/24.

⁸² el-Bakara 2/80.

⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 72.

⁸⁴ el-Bakara 2/86. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 74.

⁸⁵ el-Bakara 2/94.

loga müdahale etmiş ve “*Bu söylediğinizde eğer samimiyseniz o halde ölümü isteyiniz.*” çağrısında bulunmuştur. Mademki cennet onlar için var, bu takdirde yaşanan dünya hayatındaki pek çok badireler ve problemlerle uğraşmak yerine ölümü istemeleri gerekir. Nitekim Kurayza ve Nadîr gruplarına mensup olanlara hitaben bir âyette: “*Kâfirler kendilerine süre vermemezi kendileri için hayırlı sanmasınlar. Onlar için aşağılayıcı bir azap vardır.*”⁸⁶ buyrularak Yahudi topluluğa önemli bir mesaj verilmiştir.⁸⁷ Aslında bu yol la Kur’an onların sözlerindeki mantıksızlığı ortaya koymuştur.⁸⁸ İş öyle bir noktaya varmıştır ki, Yahudiler Tanrı’yla olan özel irtibatlarını göstermek adına kendilerine verilenlerin bir benzerine başka insanların sahip olamayacağını dile getirmişlerdir. Hatta sırf bu yüzden peygamberliğin Hz. Muhammed’e verilmesine itiraz etmişlerdir. Seçkinci görüşün diğer yaşamda da tüm nimetleri kendisiyle ilintili hale getirmesi şaşırtıcı değildir. Bu iddia aslında zımnen Allah’ın iradesini de sınırlandırmak anlamına gelmektedir. Kur’an bu duruma işaret ederek lütufta bulunma tasarrufunun yalnızca Allah’a ait olduğunu hatırlatmıştır.⁸⁹ Âyette Yahudilerin söz konusu iddialarının birer kuruntu olduğu belirtilmektedir. Çünkü cennete yalnız Yahudilerin gireceği iddiası⁹⁰ bir zan ve temenniden öte anlam taşımamaktadır.⁹¹ Yahudilerin: “Bizden başkası cennete giremez.” anlayışlarını çürütmek adına Kur’an: “*Kim bir kötülük yaparsa onunla cezalandırılır.*”⁹² prensibini ortaya koymuştur.⁹³

Kur’an’a göre Yahudiler ahiretle ilgili yanlış senaryolar geliştirmişler ve bu noktada artık ahiret hayatını reddeden bir pozisyona evrilmişlerdir. Bu açıdan: “*Onlar Allah’a ve ahiret gününe inanmayan kimselerdir.*”⁹⁴ âyeti Yahudilerin bütün iddia ve tezlerinin sonucunu bildirmesi açısından önemlidir.

5- Yahudilerin Ahlâk Anlayışı

Zâdü'l-mesîr tefsiri genel olarak incelendiğinde, özellikle ahlâkî tutum ve davranışlara işaret eden fakat doğrudan muhatapların açık bir özne olarak belirtilmediği âyetlerin Yahudilerle ilişkilendirildiği görülmektedir. Buradaki en büyük etkenin İslam’ın sağlıklı bir toplum inşasında bireylere yüklediği temel davranış biçimlerine yönelik anlatımların Medine döneminde ele alınması olduğu söylenebilir. Yahudilerin Hz. Muhammed’e, Müslümanlara ve Yüce Allah’a yönelik ifadeleri onların ahlâkî tavırlarını yansıtan önemli detaylardır. Medine toplumu inşası için imzalanan “birlikte yaşama”

⁸⁶ el-Âl-i İmrân 3/178.

⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 242.

⁸⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 76.

⁸⁹ el-Âl-i İmrân 3/73. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 202.

⁹⁰ el-Bakara 2/111.

⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 83.

⁹² en-Nisâ, 4/123.

⁹³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 328.

⁹⁴ en-Nisâ 4/38.

mutabakatına yönelik anlaşmayı bozucu hal ve hareketler⁹⁵, sosyal ilişkilerde temel insani değerlere aykırı fiiller nedeniyle âyetlerde eleştiri konusu edilmiştir.⁹⁶ Bir toplumun içtimai düzenini ve iktisadi temellerini sarsacak, hak ve adalet ölçütlerinden sapmaya yönelten her girişim kınanmış ve ağır biçimde tenkit edilmiştir.

İbnü'l-Cevzî, tefsirinde Mâide Sûresi 79. âyetindeki: “*Onlar birbirlerini yaptıkları kötülükten men etmezlerdi.*” ifadesiyle ilgili olarak, müfessirlerin yorumlarını aktarır ve Medine Yahudilerinin bir takım ahlâkî vasıflarıyla ilgili önemli bilgiler verir. Burada en göze çarpan nokta, Yahudilerin rüşvet ve faizi temel bir politika olarak benimsemeleridir. Özellikle yargılama faaliyetlerinde hüküm vericilerin rüşvetle hareket ettikleri anlaşılmaktadır. Bu fiillerin yaygınlığı hususunda âyetteki toplumsal reaksiyon yetersizliği fikir vermektedir. Kötülükten men etme ve iyiliğe teşvik etmede dayanışmayı salık veren Kur’an, Yahudilerin bu konudaki isteksizliğini konu edinmektedir. Bunun ise Allah nezdinde çok kötü bir tutum olduğu belirtilmektedir.⁹⁷

Bazı Yahudilerin ensara gelip: “Mallarınızı harcamayın, biz fakir olmanızdan korkuyoruz, infaka koşmayın. Çünkü sonunun ne olacağını bilemezsiniz.” şeklindeki öğütleri üzerine aşağıdaki âyet nazil olmuştur:

“*Bunlar cimrilik eden ve insanlara da cimriliği tavsiye eden, Allah’ın kendilerine lutfundan verdiğini gizleyen kimselerdir. Biz, kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırladık.*”⁹⁸

Yahudiler bu tutumlarıyla hem maddi yardımlaşma hasletinden uzaklaşmışlar hem de insanların birbirlerine el uzatmalarına vesile olan infak kurumunu hedef almışlardır. Kur’an’ın en temel kavramlarından biri infaktır. Güçsüzün korunması esasına dayanan infak uygulaması, toplumsal eşitsizliğin önüne geçmede çok önemli bir vazife görmektedir. Yahudilerin, ensardan bazı kimselere nasihat ederek onları cimriliğe davet etmeleri ahlâkî yönden ciddi bir eksikliklerdir.⁹⁹

İbn Abbas’a göre Yahudilerin diğer insanlara cimriliği telkin ederken aynı zamanda yaptıkları bir takım harcamaları ise sırf gösteriş tutkusundan dolayı meydana gelmektedir. İnsanların ihtiyaçları doğrultusunda yapılan bu harcamalarda esas olan Allah rızası ya da hayırda yarışmak değil bazı menfaatler elde edebilmektir. Nitekim âyette “*ve onlar mallarını gösteriş için harcayanlardır.*”¹⁰⁰ denilerek bu duruma işaret edilmiştir.¹⁰¹

⁹⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-ibâd* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2009), 370.

⁹⁶ en-Nisâ 4/108: “*İnsanlardan gizlerler de -razi olmadığı sözü geceden kurup düzdüklerinde yanlarında olan- Allah'tan gizleyemezler. Allah onların bütün yapıp ettiklerini kuşatmaktadır.*”

⁹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 401.

⁹⁸ en-Nisâ 4/37.

⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 282.

¹⁰⁰ en-Nisâ 4/38.

¹⁰¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 282.

Ahlâkla ilgili meselelerde Kur'an'ın toptancı bir şekilde bütün Yahudileri ahlâksız ilan etmesi söz konusu değildir.¹⁰² Medine'nin o günkü sosyolojik yapısı içerisinde pek tabii ki emanete sahip çıkan, infak eden, adaleti ayakta tutmaya çalışan ve Allah'ın emirlerini uygulamaya çalışan Yahudiler de mevcuttu.¹⁰³ Kur'an, bu kimselerin hakkını teslim etmiş ve onlardan övgüyle bahsetmiştir.¹⁰⁴ Nasıl ki onlardan, Allah'a yalan ve iftiraya dayalı doktrine sahip olanlar yerle bir ediliyorsa, burada da olumlu nitelikler öne çıkarılarak farklı bir konumda olan Yahudilere işaret edilmiştir. Bu konuda Yüce Allah: "*Kitap ehlinden öyle kimseler vardır ki, eğer ona bir kantar emanet etsen onu sana tastamam öder.*"¹⁰⁵ demek suretiyle ahlâki tavrın belirleyiciliğini ortaya koymuştur.¹⁰⁶

Yahudilerle ilgili bir başka durum ise kardeşlik hukukunu bozacak eylemlerde bulunmalarıdır. Bilindiği üzere cahiliye döneminde Evs ile Hazrec kabileleri arasında savaş hüküm sürüyordu. Hz. Muhammed'in Medine sözleşmesini yürürlüğe koymasıyla birlikte bu savaş sonlandırıldı. Mevcut barış ortamından ve herkesin eşit yurttaşlık temelinde buluşmasından rahatsız olan Medineli bazı Yahudiler yerel gruplar arasında anlaşmazlıklar çıkarmaya çalışmışlardır. Bir gün Evs ve Hazrec'ten iki kişi konuşurlarken yanlarında Yahudi bir adam vardı. Yahudi onlara eski günleri hatırlatarak, aralarındaki düşmanlığı anımsattı. Ardından iki adam kavga etmeye başladılar, nihayet her biri kendi kabilesini çağırdı ve kılıçlar çekildi. Büyük bir fitneye dönüşecek olan bu kaosu bitiren ise Hz. Muhammed (s.a.v) olmuştur. Bu olaya işaret etmek üzere aşağıdaki âyet inmiştir:

*"Ey İnananlar! Kitap verilenlerin bir takımına uyarısanız, inanmanızdan sonra sizi kâfir olmağa çevirirler."*¹⁰⁷

Bu âyette Yahudilerin çıkarabilecekleri fitneler konusunda Evs ve Hazrec uyarılmıştır.¹⁰⁸

Yahudi tarihini İbrâhim, İshak, Ya'küb ve Mûsâ peygamberlere dayandırarak "Atalar Kültü" tesis etmeye yönelik fikir hareketleri, İsrâil-Yahudi birlikteliği kabulünden yola çıkarak nihayetinde "üstünlük" doktrinine kapı aralamayı amaçlamaktadır. Kur'an ise bu fikrî tasarımı reddetmekte ve bütün peygamberlerin İslam çizgisinde olduğunu bildirmektedir. Öyle ki Kur'an hem Yahudilerdeki kutsal kitap operasyonunu deşifre eden hem de onlardaki ahlâki zafiyetleri ifşa eden bir benzetme yapmıştır. İlgili âyet şöyledir:

¹⁰² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 251.

¹⁰³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 217.

¹⁰⁴ el-Âl-i İmrân 3/113.

¹⁰⁵ el-Âl-i İmrân 3/75.

¹⁰⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 203.

¹⁰⁷ el-Âl-i İmrân 3/100.

¹⁰⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 213.

“Onların gidişi tıpkı Firavun hanedanının ve onlardan öncekilerin gidişi gibidir. Onlar âyetlerimizi inkâr etmişlerdi de Allah da onları inkârları yüzünden yakalamıştı. Allah’ın cezası çok şiddetlidir.”¹⁰⁹

“كأب ال فرعون” lafzındaki “دأب” kelimesi, gidişat, yol, durum ve gelenek gibi anlamlara gelmektedir.¹¹⁰ Firavun ve hanedanının hali/gidişatı ile Yahudilerin durumu birbirine benzetilmiştir. Kendilerini İsrâil ve oğullarının ve hatta İbrâhim’in varisleri olarak gören Yahudiler, bu benzetmeyle birlikte Firavun’un küfrü gibi küfreden toplum olarak tasvir edilmişlerdir. Nasıl ki Firavun hanedanı Mûsâ’ya karşı yardımlaşmışsa, Medine Yahudileri de Hz. Muhammed (s.a.v)’e karşı birbirleriyle yardımlaşmışlardır.¹¹¹

Sonuç

Kuran’ın konuştuğu yüzyıla ve muhataplara bakıldığında Yahudilerin çok önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Kuran’ın âyetleri, dinamik bir yaşamın verileri üzerine indirilerek, güncel hayata ve topluma dair esaslar insanlara aktarılmıştır. İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-mesîr* adlı tefsir kitabı bize bu konuda eşsiz bilgiler sunmaktadır. İbnü'l-Cevzî'nin Yahudilerle ilgili dikkat çektiği hususlardan biri, onların Tanrı anlayışlarının Tevhit temelinden uzak, rubûbiyyet ve ulûhiyyet vasıflarına aykırı biçimde şekillenmiş olduğudur. Öyle ki Yahudiler Yüce Allah’a belli sınırlar çizen ve O’nun için muhal durumlar tahayyül eden, insan-biçimci bir tasavvur ortaya koymuşlardır. Böylece Yahudiler Kur’an’ın, Yüce Allah’ın zat ve sıfatlarında eşi ve benzeri olmadığına dair beyanlarını yok saymışlardır. İbnü'l-Cevzî’ye göre böyle bir mülâhazanın varacağı yer şirk kapısıdır.

İbnü'l-Cevzî’nin değindiği bir başka nokta da Yahudilerin kendilerini Allah’ın oğulları ve sevgilileri olarak görmelerinin Kur’an açısından geçersiz olduğudur. İbnü'l-Cevzî, Yahudilerin hem nübüvveti hem de Allah’a kulluğu kendi hegemonyalarına alma yaklaşımlarının tüm âlemlerin Rabbi olan Allah için düşünülemediğini belirtir. İbnü'l-Cevzî, meseleyi Kur’an perspektifinden ele almış ve Yüce Allah’ın kâfir kullarını sevmeyeceğini, Allah’a ve resûlüne itaat etmeyenlere azap edeceğini bildirmiştir. Buna göre Yahudilerin kendilerini temize çıkarma gibi bir ayrıcalıkları söz konusu değildir. Allah dilediği kimseyi temize çıkartacağını haber vererek Yahudilerin iddialarını çürütmüştür. Hiçbir insanın günahlarını affettirme gibi bir imtiyazı yoktur. İbnü'l-Cevzî bu uyarısı ile Yahudilerin cenneti ve ahiret yurdunu kendilerine ait gören seçkinci tavırlarına itiraz etmiştir. Cennet ve ahiret yurdu sadece Yahudiler için değil tüm insanlar için söz konusudur. Cennete girmek hiç kimsenin ipoteğinde değildir.

¹⁰⁹ el-Âl-i İmrân 3/11.

¹¹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi'l-Çur‘ân* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 4/116.

¹¹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 180.

İbnü'l-Cevzî, Yahudilerin kendi tarihlerini ve dinlerini İbrâhim peygamber'e kadar götürmelerine itiraz eder. Ona göre bütün peygamberler İslam çizgisindedirler. İbrâhim peygamber hanif dinine mensup bir kimsedir ve o müşriklerden değildir. Böylece İbnü'l-Cevzî Yahudilerin İbrâhim'in dinine muhalefet ettiklerini ifade etmektedir. Çünkü onlar az bir paha karşılığında Allah'ın âyetlerini değiştirmişler ve bazılarını ise gizlemişlerdir.

İbnü'l-Cevzî'nin tefsirinde çizdiği Medine portresi, Kur'an'da Yahudilerin etnik bir bağlamda değil davranış ve vakıa düzleminde değerlendirildiğini göstermektedir. Toptancı bir şekilde Yahudi düşmanlığı yerine onların Kur'an'a, ahlâka ve genel vahiy çizgisine uymayan söylem ve eylemleri geçersiz kılınmıştır. Medine'de yaşayan bütün Yahudileri aynı kefeye koymayan Kur'an söylemi, Yahudiler içerisindeki kıyam duran ve gece saatlerinde Allah'ı zikredenleri de tespit etmektedir. Nitekim İbnü'l-Cevzî, Mâide Sûresi 65. âyete atıfta bulunarak, şirkten vazgeçmiş olsalar Cenâb-ı Hakk'ın Yahudilerin günahlarını örteceğini dile getirmiştir. Âl-i İmrân Sûresi 113. âyette geçen "*Hepsi bir değiller*" ifadesi Kur'an'ın yaklaşımının temel değerler ve prensipler etrafında kümelenildiğini göstermektedir.

Kaynakça

- Altıntaş, Ramazan. İtikâdî Açıdan İbnü'l Cevzî (ö. 597/1218)'nin Tasavvufa Yaklaşımı. *Ankara İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 3/7 (2001), 117-143.
- Arı, Mehmet Salih. "Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin Hayatı, Eserleri ve Tarih Metodolojisi". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 23/2 (2012), 165-186.
- Bayram, İbrahim. İbnü'l-Cevzî'nin Akıl Anlayışı. *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2018), 69-108.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'r-Reşid, 2000.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî ve "Zâdü'l-mesir fi 'ilmi't-tefsîr" Adlı Eseri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (1987), 127-134.
- Çifci, Meryem K. *Eski Mısır Dininde Tanrı ve Öteki Dünya İnancı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- el-Cevziyye, İbn Kayyim. *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2009.

- Hocaoğlu, Öznur. *İbnü'l-Cevzî'nin "Zâdul Mesîr" Adlı Tefsirinde Nüzûl Sebepleri*. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000.
- İbn Kesîr, Ebu'l Fidâ. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Lübnan: Beytü'l Efkâri'd-Düveliyye, 2004.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002.
- Kattân, Mennâ' Halîl. *Mebâhis fî'ulûmi'l-Çur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Kılıçarslan, Mehmet. *حياة ابن الجوزي و منهجه في التفسير من خلال زاد المسير*. *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/2* (2016), 69-87.
- Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*. çev. Muhammed Esed. Türkçeye çev. Cahit Koytak -Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 9. Basım, 2017.
- Kur'an Yolu*. Erişim 09 Eylül2020. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Kurt, Ali Osman. *Erken Dönem Yahudi Tarihi*. Ankara: Eski Yeni Yayınevi, 2. Basım, 2019.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li aḥkâmi'l-Çur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü eh-lî's-sünneti tefsîru'l-Mâtürîdî*. Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Oral, Murat. *Mâverdî ve İbnü'l-Cevzî'nin Tefsir Yaklaşımlarının Mukayesesi*. Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 2018.
- Süleyman b. Mukâtil. *Tefsîrû Muḳâtil b. Süleymân*. Beyrut: Müessesetü't-Tarihu'l-Arabiyye, 2002.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân Ebî Bekr. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Çur'ân*. Dımaşk: Müessesetü'r-Risâletü'n-Nâşirûn, 2008.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî (838-923). *Câmi'u'l beyân 'an te'vîli âyi'l-Çur'ân*. Kahire: Dâru Hicr lil-Tabâati ve'n-Neşr, 2001.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 31 Aralık 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-cevzi-ebul-ferec>
- Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Çur'ân*. Dımaşk: 3. Basım, Dâru Kuteybe, 2010.

RAZİ'YE GÖRE KUR'AN'DA SECİ SANATININ OLMAMASININ SEBEPLERİ

*The Reasons For the Art of Assonance Not Being in The
Qur'an According to Razi*

Osman KABAĞÇILI

Doç. Dr., Şeyh Edebalı Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Tefsir Anabilim
Dalı, Bilecik, Türkiye

Assistant Professor, University of Şeyh Edebalı Faculty of Islamic Sciences
Department of Tafsir, Bilecik, Turkey
osman.kabakcili@bilecik.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-7952-7694

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 3 Nisan / 3 April 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 14 Haziran / 14 June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Osman Kabakçılı, Razi'ye Göre Kur'an'da Seci Sanatının
Olmamasının Sebepleri, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13
(Yaz) 2021: 133-149, doi: 10.47098/bayburt-ilahiyat.908970

Özet

Kur'an'ın en belirgin özelliği üslup yönüyle mucize olmasıdır. Bu bağlamda Kur'an'ın ifadelerindeki uyum belagat kitaplarında incelenmektedir. Seci konusu bunların başında gelir. Kur'an'da seci sanatının olup olmadığı konusunda farklı görüşler vardır. Bu makalede Fahrüddin Razi'nin (ö. 606/1210) Kur'an'da seci olmadığı yönündeki görüşleri üslup yönünden ele alınmaktadır. Seci kavramının tanımı ve genel özellikleri üzerinde durularak seci kavramı fasıla ve kafiyeyle kıyaslanarak aralarındaki farklar açısından incelenmektedir. Kur'an'da takdim ve tehirin olması, bazı kelimelerde harf düşmesi veya ilavesinin bulunması konularının seci ile alakası incelenerek, bu bağlamda bazı müfessirlerin, Kur'an'daki söz uyumlarını fasıla olarak değerlendirmesi üzerinde durulmaktadır. Netice olarak Razi'nin Kur'an'ın şiir kalıpları kapsamında değerlendirilmesini uygun bulmadığı düşüncesi ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Razi, Kur'an, Seci, Şiir

Abstract

This article evaluates Fakhrüddin Razi's (d. 606/1210) views on assonance no taking place in the Qur'an. In addition to being based on Fakhrüddin Razi's tafsir Mafatih al-Ghayb, the study also examines other tafsir sources. The study emphasizes the definition and general features of the concept of assonance. The concept of assonance is also assessed by comparing it with the concept of intervals/pauses in terms of the differences between them. According to Razi, just as no assonance occurs in the Qur'an, the Qur'an also has no need for assonance. This is because the Qur'an has its own unique style, eloquence, and elocution. The heralding and adjournments in the Qur'an are not related to assonance. The purpose of this heralding and adjournment in the Qur'an is to give depth of meaning to the verses.

Keywords: Tafsir, Razi, Qur'an, Assonance, Poetry

GİRİŞ

Şiir türü eser yazarlar, sözlerini güzelleştirmek için şiirlerinde kafiyeyle önem verir. Nesir türünde eser telif edenlerin, sözlerini güzelleştirme amacıyla bazen seci sanatını dikkate aldıkları bilinmektedir. Bu bağlamda bazı müellifler manaya odaklanırken bazıları ise ritim ve seciye önem vermiştir. Seci sanatı, nesir türü edebiyatın önemli unsurlarından biridir. Arap edebiyatında olduğu gibi Türk edebiyatında da önemli bir yere sahiptir. Kur'an-ı Kerim'in îcâzlı lafızları bu konuya örnek oluşturacak özelliğe sahiptir.¹ Seci sanatı Cahiliye döneminde uygulandığı gibi İslam'ın ilk dönemlerinde de uygulanmıştır.² İslam tarihi boyunca seci sanatı dikkate alınarak birçok eser meydana getirilmiştir. Mesela, Suyutî (ö. 911/1505) gibi müfessirler seci sanatını uygulayarak eserler meydana getirmişlerdir.³ Seci sanatına uyarak meydana getirilen eserlerde sözcüklerin taşıdıkları anlamlardan

¹ M.Fatih Köksal, "Tartışmalı bir seci' türü: Sec'i Mütevâzin", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 21 (2018), 589.

² İsmail Durmuş, "Seci" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 36/273.

³ bk. Hacı Çiçek "es-Suyutî'nin Makâmâtında Konuşan Değerli Taşlar: el-Makâmâtü'l-Yâkûtiyye Örneği" *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2017), 24-25.

ziyade, seslerin uyumuna önem verilmiştir.⁴ Konuyla ilgili Arap Dili ve Edebiyatı alanında bir yüksek lisans tezi yapılmıştır.⁵ Bu tezde, konu Kur'an'da seci sanatından ziyade diğer belagat konularıyla beraber değerlendirilmiştir. Belagat alanında bir çalışma olması hasebiyle Kur'an'da seci sanatının olduğu yönünde bir ima söz konusudur. Kur'an'daki bazı âyetlerin sonlarının uyumlu olması, bazı kimselerde Kur'an'da seci sanatının olduğu kanaati oluşturmaktadır. “Bu konuda müfessirlerin görüşü nedir?” sorusunu kendimize sorduğumuzda böyle bir araştırmanın gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Dr. Selami Yalçın “Seci Sanatıyla Yazılan Tefsirler” isimli bir makale yazmıştır.⁶ Söz konusu makalede Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) Letaifu'l-işârat isimli tefsirinin birçok sayfasında seci üslubunun hâkim olduğu ifadelerin bulunduğunu belirtir⁷ ve birçok işari tefsirin bu üslubu kullandığını bu makalede örneklerle açıklamaktadır. Tefsir ilminin önde gelen müfessirlerinden Fahrüddin Razi, Kur'an'da seci sanatının bulunduğu fikrine karşıdır. Bu sebeple biz de bu konuda Razi'nin fikirlerini tespit ederek ve diğer müfessirlerin görüşlerinden de yararlanarak “seci sanatının Kur'an'da olamayacağı düşüncesini” sebepleriyle değerlendireceğiz. Suyûtî'nin belirttiğine göre, Kur'an'da seci bulunması konusunda ihtilaf olmasına rağmen, alimlerin çoğuna göre Kur'an'da seci yoktur.⁸ Bu makalenin amacı Kur'an'da seci meselesini irdelemek ve Razi'nin Kur'an'ın üslubunun beşerî üslupların üstünde olduğu fikrini öne çıkarmaktır. Onun lafızların dizilişinin anlama yaptığı katkıyı dikkate alarak bu konuda yaptığı yorumlara dikkat çekmektedir.

1. SECİNİN TANIMI

Seci nesirde ifadelerin uyumlu olması anlamına gelen bir söz sanatıdır. Düz yazıda cümlelerin sonunun, kulakta aynı sesi bırakan kelimelerle süslenip kafiyeli bir şekilde söylenmesidir.⁹ Bu bağlamda secinin sözlük ve terim anlamı şöyledir: Seci' Arapça kökenli bir kelimedir. Türkçe seci diye telaffuz edilir. Seci sözlükte kumru ve güvercin gibi kuşların aynı sesi tekrar ederek ötmesi, devenin tek düze ses çıkararak inlemesi, iki şeyin birbirine benzer olması manalarına gelir.¹⁰ Aynı zamanda kafiyeli söze¹¹ yürü-

⁴ Ahmet Birinci, *İbn Nâkiyâ'nın Makâmeleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 16.

⁵ Zöhre Çakıl, *Kur'an-ı Kerim'de Seci Sanatı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı, Yüksek lisans tezi, 2019), 32-39.

⁶ Selami Yalçın, “Seci' Sanatıyla Yazılan Tefsirler” *RTEUIFD* 15 (June 2019), 114-140.

⁷ Yalçın, “Seci' Sanatıyla Yazılan Tefsirler”, 123.

⁸ Abdurrahmân b. Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmu'l-Kur'an* (Mısır: el-Heyetü'l-Misriyye el-âhmed li'l-Kitâb, 1974), 3/334; Ebu Hafs Siracü'd-Dîn İbn Adil ed-Dımaşkı, *el-Lübâb fî ulûmi'l-Kitâb* (Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1998), 16/124.

⁹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri sözlüğü* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2018), 393.

¹⁰ Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mukerrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Daru'l-ihyâi't-turasi'l-Arabî, 1997), 6/ 179-180; Ebû Nasr İsmail b. Hammad Cevherî, *es-Sihah tacu'l-luga ve şihahi'l-Arabîyye* (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyin, 1990), 3/1228.Durmuş, “Seci” 36/273.

¹¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 6/ 179-180; Cevherî, *es-Sihah*, 3/1228.

yüşün mutedil olmasına da seci denilir.¹² İbn Fâris'e (ö. 395/1004) göre seci, birbirine denk sözler anlamında olup, konuşma esnasında fasılların şiir kafiyeleri gibi uyumlu olmasıdır.¹³ Seci terim olarak şöyle tarif edilir: "Daha çok nesir halindeki metinlerde ifade bölüklerinin (fıkra) sonlarının aynı kafiye veya aynı vezinde yada her ikisinde aynı olmasıdır."¹⁴ Nesirde seci şiirdeki kafiyeye tekabül eder.¹⁵ Şiir yazmada, kelimelerin uyumlu gelmesi şiire bir letafet katar. Bu sebeple şairler, şiirlerini oluştururken ses güzelliğini ve uyumunu yakalamak için kelimelerin lafızlarındaki letafeti ve insicamı öne çıkarmaya çalışır. Aynı şekilde nesirde de sözlerin uyumlu olması ifadelerin güzelliğini arttırır. Bu sebeple nesirde de seci yaparak konuşanları ve yazarları görürüz. Seci sanatını Kur'an açısından düşündüğümüzde, Kur'an'da da bazı âyetlerin uyumlu olarak ve bir insicam içinde seci algısı uyandıracak şekilde nazil olduğu bilinmektedir.

2. SECİNİN FASILAYLA İRTİBATI

Seci konusunu incelerken üzerinde durulması gereken diğer bir konu da fasıla konusudur. "Fasıla" kelimesi Arapça "fasl" kökünden türer. Çoğulu "fevasıl" şeklinde kullanılır. "Ara, aralık, bölme" gibi anlamlara gelir.¹⁶ Bazılarına göre fasıla; âyetin sonundaki kelimedir. Dâni'ye (ö.444/1053) göre ise cümlelerin sonundaki kelimedir. Bu bağlamda fasıla, kendinden sonrasından ayrılan sözdür. Bu sebeple fasıla, âyet başında olduğu gibi âyetin başka yerinde de olabilir. Her âyet başı fasıladır. Her fasıla âyet başı değildir.¹⁷ Bazılarına göre fasılayla ilgili bilgiye Fussilat sûresi 3. âyette geçen "fussilet" kelimesi ve A'raf sûresi 52. âyette geçen "fassalnahü" kelimesinde rastlanır.¹⁸

Kur'an âyetlerini birbirinden ayırdığı için âyetlerin son kelimelerine fasıla ismi verilmiştir. Âyetleri birbirinden ayıran son harfe ise "fasıla harfi" denilmiştir. Kur'an âyetlerinin, son kelimelerinin revî harfleriyle bitmesi sebebiyle Kur'an kıraati mükemmel bir ahenk kazanır. Kafiye ve secideki zorlamalar olmaksızın fasıllar yumuşak ve tabii bir üslup ile sıralanır. Âyetlerde herhangi bir anlam sapsması da olmaz.¹⁹ Seci ile fasılanın aynı şey olduğu iddia edildiği gibi farklı şeyler oldukları da ifade edilmektedir. Siracüddin İbn Adil (ö.775/1374) tefsirinde âyetlerde fasıla olan yerleri

¹² Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevi Ezherî, *Tehzibu'l-luga* (Kahire: ed-Daru'l-Misriyye, 1964), 1/339.

¹³ Ebu'l-Huseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu'cemu mekayisi'l-luga* (Beyrut: Dâru'l-cil, ts.), 3/135.

¹⁴ Ahmed b. Ali el-Kalkaşandî, *Subhu'l-a'sâ fi sınaâtî'l-inşâ* (Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, tr.), 2/302; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 8/150; Recâizâde Mahmud Ekrem, *Ta'lim-i Edebiyyat* (İstanbul: 1299), 352;

¹⁵ Durmuş, "seci", 36/273.

¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11/ 521.

¹⁷ Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmu'l-Kur'an*, 4/13.

¹⁸ Ebu Abdillâh Bedreddin *ez-Zerkeşi*, *el-Burhan fi ulumi'l-Kur'an* (Daru ihya-i kütübi'l-Arabiyye, 1957), 1/54.

¹⁹ İsmail Hakkı Özkan, "fasıla" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2009), 12/209.

belirtir. Bu sebeple birçok âyette fasıla sebebiyle takdim tehir olan yerlere işaret eder. Fâtır sûresi 19. âyeti buna örnek gösterebiliriz. Âyetin metin ve meali şöyledir:

وما يستوي الأعمى والبصير

*Görenle görmeyen bir olmaz.*²⁰

İbn Adil bu âyette “البصير/basîr” kelimesinin önce gelmesi gerekirken fasıla sebebiyle tehir edildiğini belirtir. Bu takdim tehire fasıla denilmesinin seci denilmesinden daha makbul olduğunu belirttiikten sonra, bunun sebebi olarak secinin Kur'an'a nispet edilmesinin alimler tarafından meşru görülmemesini gösterir.²¹ Her sûrenin başında fasıla harflerini teker teker belirten Elmalılı (ö. 1942) fasıla konusuna büyük önem verir. Seci ve fasıla konusunu değerlendirirken; kafiye'nin nazma özgün bir kalıp şekli, secinin ise nesir türü yazılara ait bir üslup olduğunu belirtir. O, Kur'an'ın ifadelerini nazım ve nesrin tamamen dışında tutar. Kur'an'ın kendine mahsus bir üslubunun olduğunu belirtir. Âyetlerdeki söz uyumu için seci yerine fasıla ifadesini kullanır. Elmalılı fasılanın her zaman âyetin başında gelmeyip daha önceden de gelebildiğini, Türkçede fasılaya “durak” denildiğini belirtir.²² Mesela, Fatiha'nın fasıla harfleri, “ن/nun” ve “م/mim” harfleridir. Fatiha sûresindeki bütün âyetlerin “ن/nun” veya “م/mim” harfleri ile son bulunduğu bu sûrede kolayca görülür. Dört âyet “ن/nun” harfi ile son bulurken; üç âyet “م/mim” harfi ile son bulur. Fasıla ile secinin aynı şeyler olmadığı çok açıktır. Konunun ilerleyen bölümlerinde de değinileceği gibi seci kendine has özellikleri olan nesir türüne ait bir söz sanatıdır. Halbuki fasılda herhangi bir kalıptan bahsetmek söz konusu değildir. Elmalılı'ya göre seci ile fasıla aynı şey değildir. O Kur'an'ın enginliği karşısında beşerî seci ve kafiye'nin çok basit kaldığını belirtir. “Seci ile fasıla arasındaki fark, doğadaki simetri ve tenasüp ile bir mühendisin oluşturmaya çalıştığı simetri ve tenasüp arasındaki fark kadar büyüktür. Doğadaki tenasüp, belki de fark etmekten bile aciz kalınırken bir beşerin yapmaya çalıştığı tenasübü açıkça görebiliriz. Çünkü mühendisin eseri, sınırlı bir tasavvurun sonucudur. Halbuki diğeri tasavvurun ötesinde yüce yaratıcının ortaya koyduğu bir eserdir.”²³ Bu sebeple fasıladan hareketle Kur'an'da seci olduğu söylenemez. Şüphesiz Kur'an'ın kendi içinde bir fesahat, halavet ve letafet bulunmaktadır. Ancak bunlar beşerî kalıplar içine sığdırılmaz. Fasılalarda kelimelerin sonlarındaki “ى/ye” harfleri hafzedilir. Buna kendinden önceki harekete işaret eder.²⁴ Kur'an'ın bazı yerlerinde harf ilavesinin olduğu da görülür. Bazıları bunların fasıla gereği olduğu görüşündedir. Mesela, Ahzab sûresi 66.

²⁰ Fâtır 35/19.

²¹ İbn Adil, *el-Lübab*, 16/124.

²² Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Yeni Doğan Yayın Dağıtım, 2001), 1/33.

²³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/33-34.

²⁴ Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer Fahrüddin er-Razi, *Mefatihul-gayb* (Beyrut: Daru ihyâit-türasî'l-Arabî, 1420), 31/151.

âyetle geçen “الرسولا/er-Rasulâ” kelimesi bunlardandır. Bazı âyetlere ilave gelirken bazılarında da harf düşmesi olur. Fecr sûresi 4. âyetteki “إذا يسر/iza yesri” kelimesinin sonundaki ye’nin düşmesi harf düşmesine örnek teşkil eder. Necm sûresi 25. âyetle geçen “فله الآخرة والأولى” ifadesinde takdim ve tehir olduğu, Tîn sûresi 2. âyetle geçen “وطور سينين” ifadesindeki “سينين” kelimesinin aslında “سيناء” olduğu belirtilir. Zerkeşi’ye göre; bu değişikliklerin seci gereği olduğunu iddia edenler olsa dahi, bu tür harf düşmesi ve ilavelerin başka hikmetler gereği olduğu da belirtilmektedir.²⁵ Özellikle Fahrüddin Razi, takdim tehire büyük önem verir. Takdim tehirin âyetin anlamına kattığı manalar üzerinde durur. Harf ilavesi ve harf düşmelerinin Arapça gramer kaideleri kapsamında gerçekleştiği kanaatindedir. Bu bağlamda şu değerlendirmeleri yapar: İbn Abbas’a (ö.68/687) göre “sînîn” kelimesi Habeşçe “güzel” anlamına gelen bir kelimedir. Mücahid’e (ö.103/721) göre ise “mübarek” anlamına gelir.²⁶ Razi’nin bu açıklamasından anladığımızı göre “sînîn” kelimesinde herhangi bir değişim söz konusu değildir. Zeccac (ö. 311/923) “إذا يسر/iza yesri” kelimesini “ى/ye” harfi getirilerek okunduğunu fakat “ى/ye” harfi getirilmeden okunmasının fasıla gereği daha güzel olduğunu, fasılalarda kesrenin alameti sebebiyle “ى/ye” harflerinin hazfedildiğini ifade eder. Razi Zeccac’ın bu fikrinden hareketle şu değerlendirmeyi yapar: Efdal olmayan yerde bu şekil hazif caiz ise fasılanın olduğu yerlerde hazfin olması daha evladır.²⁷

Bursevî (ö.1136/1725) “الرسولا/er-Rasulâ” ve “السيبلا/es-Sebilâ” kelimele-
rinin sonundaki “/elifin” ilave olduğunu bunun sebebinin de mutlak ses olmasıyla alakalı olduğunu, Arapların hitabet ve şiirlerinde bunu uyguladıklarını belirtir. Bu ilaveleri fasıla bağlamında değerlendirenler de vardır.²⁸ Razi bu ilaveleri seci ve fasıladan ziyade Arapça grameri açısından değerlendirir. Ona göre Kur’an’daki bazı gayri münsarif kelimelerin tenvin alması gramer kaideleri içinde olan bazı durumlardır. Seci ve fasıla ile alakalı değildir²⁹

Bursevî âyetlerin sonlarındaki kelimelerin yer değiştirmelerini fasıla bağlamında değerlendirir. İnşikak sûresi 22. âyetin tefsirinde mana ile beraber lafzı koruyarak fasılaya uyulduğunu belirtir. Ona göre Mutaffifin sûresi 23. âyetle geçen “ينظرون/ yenzurun” “bakarlar” manasındaki kelimenin sona gelmesi âyetler arası fasılaya riayet içindir.³⁰ Âyetlerin metni şöyledir:

“يشهده المقربون (21) إن الأبرار لفي نعيم (22) على الأرائك ينظرون”

Razi Mutaffifin sûresi 23. âyetle geçen “ينظرون/bakarlar” fiilinin Allah’ı müşahede manasında olduğunu, bunun sebebi olarak da şerefli olandan baş-

²⁵ Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/60; Özkan, “fasıla”, 12/209.

²⁶ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 32/212.

²⁷ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 31/151.

²⁸ İsmail Hakkı b. Mustafa Bursevî, *Ruhu'l-beyan* (Buyrut: Daru'l-fikr, ts.), 7/244.

²⁹ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 14/241.

³⁰ Bursevî, *Ruhu'l-beyan*, 10/370.

lamak gerektiği görüşünü belirtir. Böylece “ينظرون/yzururun” kelimesinin tehir edilmesinin sebebini fasıladan ziyade mana ile ilgili olduğunu ifade eder.³¹

Razi seci sebebiyle maziden muzariye, yani geçmiş zamandan, şimdiki zamana geçiş olduğu iddia edilen Bakara sûresi 87. âyetin tefsirinde, bu görüşün doğru olmadığını belirtir. Âyetin metni ve meali şöyledir:

ففریقا کذبتم و فریقا تقتلون

*Gönderdiğimiz peygamberlerin kimini yalanladınız, kimini de öldürdünüz.*³²

Razi bu âyetteki maziden muzariye geçişin sebebini, Hz. Peygamber'in öldürülmeye çalışılmasına ima için olduğunu belirtir.³³ Bu açıklamalardan anladığımıza göre Razi âyette vezin kaygısıyla maziden muzariye yapılan bir değişim olmadığı kanaatinde.

Seci sebebiyle cümleden failin hazf edildiğine dair Leyl sûresi 19. âyet örnek verilir. Âyetin metni ve meali şöyledir:

وسيجنبها الأتقى (17) الذي يوتي ماله يتزكى (18) وما لأحد عنده من نعمة تجزى

*Takva ehli ondan uzak tutulur. O malını infak ederek arınır. Onun üzerinde birine ait olup karşılığı verilecek bir nimet yoktur.*³⁴

Bu âyetlerde görüldüğü üzere cümlelerde fail kapalı olması sebebiyle ifadeler müphemdir. Müfessirler, bu âyetlerde kimlerin kastedildiğini tespit etmişlerdir. Günümüzde de aynı sorular geçerliliğini korur. Bu sorulara Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ali gibi isimlerin kastedildiği yönünde cevap verenler vardır. Razi bu yorumların ötesinde bir değerlendirme yaparak âyetleri şahıslarla sınırlandırma yönüne gitmez. O failin hazf sebebini âyetin anlamının kapsamını genişletecek şekilde açıklamalarda bulunur. Bu övgü dolu vasıfların bütün müminleri kapsayacağı üzerinde durur. Takva ve güzel ahlak sahibi bütün müminlerin bu övgüye layık olabileceğini ve bu duygulara sahip olması açısından bütün müminlerin ümit içinde olması gerektiğini vurgular.³⁵

İslam alimleri fasılanın Kur'an'a mahsus bir özellik olduğu, bu sebeple kafiye ve seci ile karıştırılmaması gerektiği hususunda görüş birliğiindedirler.³⁶ Bu bağlamda seci ile fasılanın tamamen farklı şeyler olduğu kanaatini ortaya koymak uygundur. Razi de tefsirinde Kur'an'da secinin olmadığı yönünde açıklamalarda bulunur.

³¹ Razi, *Mefatihul-gayb*, 31/91.

³² Kur'an Yolu, (Erişim 05 Ocak 2021), el-Bakara 2/87.

³³ Razi, *Mefatihul-gayb*, 3/597.

³⁴ el-Leyl 92/17-19.

³⁵ Razi, *Mefatihul-gayb*, 31/188.

³⁶ Özkan, “fasıla” 12/209.

3. HZ. PEYGAMBER'İN ŞAİRE BENZETİLME TEHLİKESİ

Hız Muhammed (s.a) Allah tarafından peygamber olarak gönderildiğinde, müşrikler tarafından şair olarak nitelendirilmeye çalışıldı. Onların Hz. Peygamber'i şair olarak isimlendirmek istemelerindeki amaç, O'nun peygamberliğini inkara yöneliktir. Allah, müşriklerin Hz. Peygamber'i şair vasfıyla öne çıkarmak istediklerini şöyle bildirir: "*Cinlere kapılmış bir şairin sözüyle tanrılarımızı mı bırakacağız! derler.*"³⁷ İşte onların Hz. Peygamber'i şair olarak isimlendirmelerine karşılık Allah, "*Aksine o, gerçeği getirdi, Allah'ın diğer elçilerini de doğruladı.*"³⁸ buyurarak Hz. Peygamber'in, şair olarak isimlendirilmesini şiddetle reddetti. Çünkü onun şair olması, peygamberlik vasfıyla tamamen çelişir. Razi'ye göre, müşrikler Hz. Peygamber'i sadece şairlikle itham etmediler. O'nu sihirbazlık ve kahinlikle de itham ettiler. Ancak Allah, Hz. Peygamber'den şairlik vasfını şiddetle nefyederken sihirbazlık ve kahinlik ithamlarını itibara almaz. Çünkü O'nun en büyük mucizesi Kur'an'dı. Hz. Peygamber Kur'an ile onlara meydan okuyordu "*Eğer gücünüz yetiyorsa bu Kur'an'ın bir benzerini siz de yapın*"³⁹ diyordu. Ayı yarması ve bazı olayları önceden haber vermesi gibi mucizeleri nübüvvetle doğrudan alakalı değildir. Şüphesiz Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi; Kur'an'dır.⁴⁰ Razi, Hz. Peygamber'e şair isnadının yapıldığı bildirilen Tûr sûresi 30. âyetin tefsirinde, müşriklerin şiir konusunda ileri seviyede olmalarına rağmen, Kur'an'ın benzerini yapamamaları konusu üzerinde durur. Razi'ye göre onların bu acizlikleri, müşrikleri Hz. Peygamber'in zihni ve diğer bazı melekelerinin kaybolması sebebiyle, Kur'an'ı getirme kabiliyetinin kaybolması beklentisine sevk etmiştir.⁴¹ Bu tür uğraşları ile Hz. Muhammed'in (s.a) peygamberlik vasfını itibarsızlaştırmayı amaçlamışlardır.

Razi, Hz. Peygamber'in şiir söylemeyi bilmediğini "*O'na şiiri öğretmedik*"⁴² âyetine dayanarak açıklar. Bu âyetten anlaşıldığına göre, şiirdeki söz sanatları öğrenmeyi gerektirmektedir. Yani şiir sanatının kendi içinde bazı incelikleri vardır. Bunlar bir yönüyle öğrenilerek uygulanmaktadır. Şüphesiz her şey geliştiği gibi şiir sanatı da gelişmektedir. Şiir sanatı nesilden nesile bir birikim ile aktarılmaktadır. Razi "*O'na şiir yakışmaz*"⁴³ âyetine dayanarak, O'nun sözlerinin şiir olamayacağına işaret eder. Razi'ye göre şair lafızları süslemek için manayı önemsemez. Herhangi bir şair nezdinde önemli olan, şiirdeki söz güzelliğidir. Bu bağlamda, kelimeler farklı şekillerde kullanılır. Takdim, tehir ve hazif gibi işlemlerle kelimelerin cümle

³⁷ es-Saffat 37/36.

³⁸ es-Saffat 37/37.

³⁹ el-Bakara, 2/23.

⁴⁰ Mucize hakkında geniş bilgi için bk. Halil İbrahim Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber* (İstanbul: Rağbet Yayınları 2003); Bilal Atik, *Kur'an'a Göre Peygamberlik ve -Bir Sünnetullah Olarak Mucize* (Gece Kitaplığı 2020); Bilal Atik, "Mucize-Sünnetullah İlişkisi Bağlamında İcâzu'l-Kur'ân", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/2, (Ekim 2018), 185-216.

⁴¹ Razi, 28/212.

⁴² Yasin, 36/69.

⁴³ Yasin, 36/69.

içinde asıl olması gereken yerleri değiştirilir. Bu tür sebeplerle, şiirde mana sözü takip eder. Şair lafza uygun manaları zihninde canlandırıp söyler. Şair, şiirin vezin ve kafiyesine uygun sözler bulmak için, hayal ve düşüncesini zorlar. Razi'ye göre; kişinin rastgele söylediği sözlerin, vezin ve kafiyeli olması onu şair yapmaz. Eğer öyle olsaydı, sokaklarda uyumlu söz söyleyen insanların hep şair olması gerekirdi. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in şu sözü şiir olarak kabul edilemez:

“أنا النبي لا كذب ... أنا ابن عبد المطلب”

“Ben peygamberim, yalan yok. Ben Abdulmuttalib'in torunuyum.”⁴⁴

Şairlerin söz söyleme sanatlarında öne çıkan diğer bir özellik de söze ilaveler yapmalarındır. Bununla kafiye ve vezni denk getirmeye çalışırlar. Razi bu bağlamda şu rivayeti nakleder:⁴⁵ Hz. Peygamber şöyle diyordu: “Size haberlere ilave yapmayan kimse gelir.”⁴⁶

Hz. Peygamber, sözlerinin şiire benzetilmesini istememiştir. Allah da Kur'an'ın şiir olmadığını açıkça beyan etmiştir. “Biz O'na şiir öğretmedik” buyurarak, Hz. Peygamber'in şiir sanatını bilmediğini beyan etmiştir. Hz. Peygamber'in sözlerini şiire benzetmek onun nübüvvetine zarar verdiği gibi onun en büyük mucizesini inkar anlamına gelir. Çünkü şiir sıradan insanların bazı eğitimlerle yapabileceği bir şeydir. Kur'an ise insan ve cinler birleşse dahi benzeri yapılamayacak bir “Kutsal Kitap'tır”. Bu bağlamda sözün güzelleşmesi için şiirde kafiye, nesirde seci beşerî özelliklere sahip söz sanatlarıdır.

4. SECİDE SÖZ DİZİMİ MESELESİ

Seci ve kafiye sanatları sözün güzellik kazanması için edebiyatta vazgeçilmez unsurlardır. Ancak bazen mananın vezne feda edildiği de görülür. Mesela, mısra sonuna “partizan” kelimesi yerine “haziran” kelimesini yazdığımızda söz güzelliği açısından “haziran” kelimesi daha uygun olabilir. Ancak, “partizan” kelimesinin vurguladığı ideolojik anlamı “haziran” kelimesinde bulamayız. Secide bazen “partizan” kelimesi yerine, “haziran” kelimesinin getirilmesi gibi zorlamaları bulmak mümkündür. Bazen de vezni yakalamak için ilave veya eksik lafızların kullanıldığı da bilinmektedir. İşte bu durum, secide vezni uydurmak için zorlama ilave lafızların getirilmesine sebep olur. Bu bağlamda Kur'an'a baktığımızda, Kur'an seci ve kafiye sınırlarının çok üzerinde bir ahenk ve anlam derinliğine sahip olduğu görülür. Beşerî seci ve kafiyeler ile sınırlandırılmaz.⁴⁷ Seci ve kafiyede sözcük uyumunu sağlamak için şair, tasavvurunu zorlayarak cümleyi vezin ve kafiyeye uyacak şekilde söyler. Bu bağlamda her vezinli söz şiir değildir. Her

⁴⁴ Muhammed b. Abdullah İbn Kuteybe, *Garibu'l-hadis* (Bağdat: Matbaatü'l-anî, 1397), 1/452.

⁴⁵ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 26/305.

⁴⁶ Muhammed b. Ömer el İsbahanî, *el-Mecmeu'l-megîs fi garibi'l-Kur'an ve'l-hadis* (Cidde: Daru'l-medeni, 1988), 1/731.

⁴⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/33-34.

vezinli söz söyleyen de şair değildir. Mesela, Âli İmran sûresinde şöyle buyrulur:

لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون

*Sevdiklerinizden Allah yolunda infak etmedikçe iyiliğe ulaşamazsınız*⁴⁸

Bu âyet vezinli olmasına rağmen şiir kabul edilmez. Allah burada manayı murat etmiştir, söz vezinli olarak gelmiştir. Bu söz bir şair tarafından söylenseydi şiir olurdu. Çünkü şairin amacı, vezinli sözler söylemektir.⁴⁹ Halbuki vahyi ilahide böyle vezinli söz söylemek gibi bir amaç gözetilmez.

Secinin kendi içinde uyulması gereken belli kaideleri vardır. Mesela, secili söz söylemek için cümlelerin kısıdan uzuna doğru gitmesi arzu edilir. Halbuki birinci cümle uzun tutulduğunda ikinci cümlenin ondan daha uzun olması için yazar bazı eklemeler yapmak zorunda kalır. Ebu't-Tayyib'in şu beytini cümleye ilave yapılmasına örnek olarak verebiliriz:⁵⁰

وتحتقر الدنيا احتقار مجرب يرى

كل ما فيها وحاشاك فانيا

Bu beyitte "وحاشاك" kelimesi sadece vezin kaygısıyla cümleye konulmuştur. Bu örnekte ve diğer açıklamalardan anlaşılacağı gibi secili ve kafiyeli sözlerde vezin kaygısı olduğu için, cümleler bu şekilde bazı zorlamalara maruz kalır. Halbuki Kur'an-ı Kerim'de seciye benzer durumlar görülse bile bunların seciyle alakası yoktur. Özellikle Kur'an'da gereksiz ilave sözcüklerin olduğunu iddia etmek, sınırları çok zorlamak olur. Bu bağlamda Razi, Kur'an'daki her cümle ve sözcüğün kullanılış düzenine göre anlam kazanmasını dikkate alır. Tefsirinde birçok yerde kelimelerin cümle içindeki konumu sebebiyle kazandığı hikmetleri izah eder.

5. SECİDE TAKDİM TEHİR

Kur'an'ın bazı âyetlerinde takdim tehir olduğu bilinmektedir. Razi takdim tehirin sebebini zihne doğan manayla irtibatlı olarak açıklar. "Zeyd dövdü." cümlesi ile "Dövdü Zeyd." cümlesi aynı manayı ifade etmez. "Zeyd dövdü." dediğimizde zihin önce Zeyd ile meşgul olur. Sonra dövdü fiili gelince Zeyd'in dövme davranışı anlaşılır. "Dövdü Zeyd" denildiğinde önce dövme fiili akla gelir. Daha sonra Zeyd ismi gelince dövenin Zeyd olduğu anlaşılır.⁵¹ Razi bu tür takdim ve tehirin cümleye anlam derinliği kazandırdığına işaret eder.

Razi Taha sûresi 67. âyeti de takdim tehir bağlamında değerlendirir. Âyetin metin ve meali şöyledir:

⁴⁸ Âli İmran 3/92.

⁴⁹ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 26/305.

⁵⁰ Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Saïd b. Sinân el-Hafâci el-Halebî, *Sırru'l-fesâha* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1982), 146.

⁵¹ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 1/63.

فأوجس في نفسه خيفة موسى

*Musa içinde bir korku hissetti*⁵².

Razi bu cümlede fail olan “Musa” isminin sona gelmesinin ve Musa kelimesine giden zamirin Arapçanın kaideleri içinde olduğunu belirtir.⁵³ Dolayısıyla buradaki “Musa” kelimesinin sona kalmasının Arap diline mugayir olmadığını izah eder. Ona göre “Musa” isminin âyette sona bırakılmasının seci sebebiyle olduğu iddiası çok güçlü değildir. Bu örnek Kur'an'da seci sebebiyle takdim tehir yapıldığına dair açık bir delil değildir. Kur'an'da açık bir sebep yokken birçok yerde takdim ve tehir yapıldığı görülür. Bu sebeple bunların her birinin hikmetine dair her yerde açıklama getirmek mümkün olmayabilir.⁵⁴ Ancak Razi yeri geldiğinde âyetlerdeki takdim ve tehirin sebeplerini açığa çıkarmaya çalışır. Mesela, Ahzab sûresi 56. âyette şöyle buyrulur:

إن الله وملائكته يصلون على النبي

*Allah ve melekler peygambere salat ediyor.*⁵⁵

Razi'ye göre bu âyette Allah lafzının şeref sebebiyle sona bırakılması uygun olmazdı. Örfeye göre, bu böyle olduğu gibi, şer'î yönden de böyledir.⁵⁶

Maide sûresi 70. âyet de buna örnek gösterilebilir:

فريقا كذبوا وفريقا يقتلون

Peygamberlerin bir kısmını yalanlıyorlar ve bir kısmını da öldürüyorlar.⁵⁷

Razi'ye göre bu âyette mefulün öne geçmesi peygamberleri öldürmenin kötülüğüne işaret içindir.⁵⁸ Mefulün öne geçmesine Bakara sûresi 124. âyeti de örnek gösterebiliriz. Âyetin metni ve meali şöyledir:

واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن

*Rabbi İbrahim'i bazı kelimelerle sınıadığında, O onları yerine getirdi.*⁵⁹

Razi'ye göre bu âyette meful olan “İbrahim” kelimesi fail olan “Rab” kelimesinin önüne geçmesi sebebiyle burada takdim ve tehir meydana gelir. Bu takdim ve tehirin sebebi vezinle ilgili olmayıp Arapça gramer kaidelerine göre caiz bir durumdur.⁶⁰ Necm sûresi 7 ve 8. âyetlerde de takdim ve tehir söz konusudur. Âyetlerin metni ve meali şöyledir:

⁵² Taha 20/67.

⁵³ Razi, Mefatihul-gayb, 2/285.

⁵⁴ Razi, Mefatihul-gayb, 8/238.

⁵⁵ el-Ahzab 33/56.

⁵⁶ Razi, Mefatihul-gayb, 2/438.

⁵⁷ el-Maide 5/70.

⁵⁸ Razi, Mefatihul-gayb, 12/404.

⁵⁹ el-Bakara 124.

⁶⁰ Razi, Mefatihul-gayb, 4/34.

وهو بالأفق الأعلى (7) ثم دنا فتدلى

*O, ufkun en yüce noktasındaydı. Sonra yaklaştıkça yaklaştı.*⁶¹

Razi bu âyetlerde takdim tehir olduğunu açıklar ama bunların seci amaçlı olduğuna hiç değinmez.⁶² Onun bu tür yaklaşımları ve değerlendirmelerinden, takdim tehirin seci amaçlı olmadığı kanaatinde olduğu ve ona göre bu tür takdim ve tehirlerin Arapça kaideleri içinde gerçekleştiği sonucuna varabiliriz.

Secili sözlerde genelde vezin ve kafiye uyumluluğu için takdim tehir yapıldığı görülür.⁶³ Razi'ye göre bazı müfessirler, Fâtır sûresi 19-22. âyetlerde kelime sonlarında uyum olsun diye takdim tehir olduğunu iddia eder. Bursevî, bu görüşte olan müfessirlerdendir. O, bu âyetlerdeki takdim ve tehirin fasılaya uyum için olduğu görüşündedir.⁶⁴ الحورر/el-Harûr, النور/en-Nûr kelimelerinin kafiye sebebiyle sona bırakıldığı iddia edilir. Bu kelimelerin geçtiği âyetlerin metni ve meali şöyledir:

وما يستوي الأعمى والبصير (19) ولا الظلمات ولا النور (20) ولا الظل ولا الحورر (21)

وما يستوي الأحياء ولا الأموات

Görmeyenle gören, karanlıklarla aydınlık, gölge ile sıcak bir olmaz.

*Dirilerle ölümler de bir değildir.*⁶⁵

Razi'ye göre yukarıda geçen âyetlerde seci veya fasıla sebebiyle takdim tehir olduğu fikri zayıftır. Çünkü, şiir ve nesir türlerinde takdim ve tehir seci amaçlı yapılır. Şairler vezni tutturmak için lafızda takdim tehir yapar. Bu da bazen mananın değişmesine yol açar. Halbuki Kur'an'da, öncelik manaya verilir. Bu sebeple, Kur'an'da esas olan manadır. Şüphesiz lafız da önemlidir. Bu bağlamda; Kur'an'ın akıcı ve etkileyici bir sözlü anlatımı vardır. Ancak Kur'an'da mana amaçlanmadan sözde takdim ve tehir yoktur. Söz konusu âyetlerde, mana amaçlanarak takdim tehir yapılmıştır. Bu âyetlerde verilen iki misalde şerefli olan öne geçirilmiştir. Onlar: الظل/ gölge ve الحورر/Yakıcı sıcak kelimelerinden yakıcı sıcak karşısında çok değerli olan gölge kelimesi öne alınmıştır. İnsan ve diğer canlılar için en değerli şey olan الأحياء/yaşamlar kelimesi, yok olma manasındaki الأموات/ölümler kelimesinden önce getirilmiştir. Diğer iki misalde hiç istenmeyen körlük karşısında görme البصر/Göz ve النور/aydınlık kelimeleri sona bırakılmıştır.⁶⁶ Bu misaller müminlerle kafirler arasındaki farkları anlatmaya yöneliktir. Hz. Peygamber gönderilmezden önce kafirler kör gibiydiler, yolları da karanlık gibiydi. Ancak, Hz. Peygamber'in gönderilmesiyle görür oldular ve yolları

⁶¹ en-Necm 53/7-8.

⁶² Razi, Mefatihü'l-gayb, 28/239.

⁶³ Muhammed Reşid b. Ali Rıza, Tefsiru'l-menar (Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyeti'l-amme li'l-kitab, 1990), 2/11.

⁶⁴ Bursevî, Ruhü'l-beyan, 7/338.

⁶⁵ Fâtır 35/19-22.

⁶⁶ Razi, Mefatihü'l-beyb, 26/232.

da aydınlık oldu. Bu bağlamda Hz. Peygamber gönderildiği zamandan önce küfür bulunması sebebiyle küfre benzetilen zulmet ve yakıcı sıcak kavramları önce zikredildi. Sonra ahiretle ilgili konular zikredilince rahmetle ilgili olanları öne aldı. Allah'ın "Rahmetim gazabımı geçmiştir"⁶⁷ İlahi fermanına işaret olması hasebiyle rahmete taalluk eden ifadeler gazaba taalluk eden ifadelerden önce gelmiştir.⁶⁸ Reşit Rıza'ya göre de Kur'an'da seci ve kafiye amaçlı takdim tehir söz konusu değildir. Her şeyi hakkıyla bilen Allah Kur'an'daki lafızları yerli yerine koymuştur.⁶⁹

6. HER VEZİNLİ SÖZÜN SECİ OLMAMASI

Bazı hatiplerin dua ederken, vaaz ederken secili sözler kullandığı bilinir. Hatta bazen sokaktaki bazı insanlar bile secili, birbirine uyumlu sözler söyler. Kur'an'da da birbirine uyumlu sözlerin olduğu bilinmektedir. Buradan hareketle Kur'an'da seci olduğu görüşünde olanlar, âyetlerdeki fasılaların birbirine uyumlu gelmesinden hareketle bu fikri savunurlar. Ancak Razi, her vezinli sözün şiir olamayacağı kanaatindedir. Ona göre, her vezinli söz şiir kabul edilseydi, vezinli söz söyleyen herkesin şair olması gerekirdi. Razi'ye göre mevzun söz, yalandan ve hatadan uzak olan sözdür. Bu bağlamda mevzun söz, hikmet ve akıl süzgecinden geçirilmiştir. Mevzun söz, tenasüp ve güzellikten kinaye olarak da kullanılır.⁷⁰ Bu bağlamda Razi'ye göre, şairin söz söylerken amacı kafiyeli ve vezinli söz söylemektir. Bu sebeple manadan ziyade sözün uyumlu olmasını dikkate alır. Şair, lafzını uygun getirebileceği manalar tahayyül eder ve ona göre cümleler kurar. İşte şairin söylediği bu vezinli sözlere şiir denir. Halbuki mana kastedilip söz söylense ve bu sözler kafiyeli ve vezinli olarak denk gelse şiir kabul edilmez. Bunları söyleyene de şair denilmez.⁷¹ Bu bağlamda Hz. Peygamber'in ağzından dökülen vezinli sözler sebebiyle kendisine şair denilemez. Razi, Hz. Peygamber'e şair yakıştırmasını şiddetle reddeder ve sözlerinin de şiirle bir alakasının olmadığını açıkça belirtir. O, Hz. Peygamber'in söz söylerken seciyi dikkate almadığına misal olarak şu beyti nakleder:

ويأتيك من لم تزود بالأخبار

"Haberlere ilave katmayan kimse sana haberleri getirir."⁷²

Halbuki beytin aslı şöyledir:

ويأتيك بالأخبار من لم تزود

"Hz. Peygamber sık sık söylediği bu sözü vezni dikkate almayarak söylemiştir."⁷³ O, bu davranışıyla sözlerin veznini dikkate almadığını ortaya koyar.

⁶⁷ Muhammed b. İsmail Buhari, *Sahihü'l-Buhari* (Daru tavku'n-necat, 1422), Tevhid, 55.

⁶⁸ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 26/233.

⁶⁹ Reşit Rıza, Menar, 2/11.

⁷⁰ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 19/132.

⁷¹ Razi, *Mefatihü'l-gayb*, 26/305.

⁷² İsbahani, el-Mecmeu'l-megis, 1/731.

Yukarıdaki açıklamalarımızdan anlaşılacağı gibi her vezinli söz şiir kabul edilmez. Bu sebeple Kur'an'da vezinli sözlerin bulunması onda seci ve kafiye olduğu anlamına gelmez.

7. KUR'AN'IN SECİYE İHTİYAÇ DUYMAMASI

Şüphesiz Kur'an muciz bir kitaptır. Muhataplarına benzerinin yapılamayacağını bildirerek meydan okur. Bu meydan okuma yüzeysel bakış ile değerlendirildiğinde, seci gibi edebi yönlerle ilgili olduğu akla gelmektedir. Halbuki Razi'ye göre Kur'an'ın icazı, seciyle alakalı değildir. Çünkü secide gaye, sözün benzerliğidir. Halbuki Kur'an'da gaye, anlamdaki derinliktir. Razi, sözdeki anlam derinliğini anlatmak için; Kamer sûresi 55. âyette geçen مقعد/mekad kelimesini detaylı bir şekilde inceler. Âyetin metni ve meali şöyledir:

في مقعد صدق عند مليك مقتدر

*Doğruluğun hâkim olduğu bir ortamda, gücüne sınır olmayan bir hükümdarın huzurundadırlar.*⁷⁴

Bizim bu âyeti örnek almamızın sebebi مقعد/mekadı sıdk ifadesidir. Elmalılı, bu ifadeyi Türkçeye “sadakat meclisi”⁷⁵ diye çevirir. Razi ise tefsirinde, bu kavramı çok daha geniş olarak değerlendirir. Bu kavramın, “meclis” kavramının ifade ettiği anlamdan çok daha detaylı anlama sahip olduğunu iddia ederek, bu ifadenin devamlılık anlamı içerdiğini belirtir. Bu kavrama “doğruluğun hâkim olduğu ortam”⁷⁶ anlamı veren “Kur'an Yolu” mealinin çevirisi Razi'nin anlayışına uygundur. Razi'ye göre bu kelime “cennet” kelimesinden bedel olarak değerlendirildiğinde, cennette bir makam anlamı içerir. Bu sebeple Allah'ın huzurunda doğruluk makamını ifade eder. “مفعد/mekadı sıdk” kavramı bir yerde uzun süre kalma anlamı içerir ki bu anlam “meclis” kelimesinde bulunmaz. Razi'ye göre “مقعد/mekad” kelimesinin kökü “قعد/kaade” ve “مجلس/meclis” kelimesinin kökü “جلس/celese”dir. Bu kelimelerinin her ikisi de “oturdu” anlamına gelmesine rağmen aynı manayı içermezler. Yani bazılarının sandığı gibi bir manaya gelmezler. Aralarındaki farkı anlamak için derin anlayışlı olmak gerekir. Mesela, “zaman” kelimesi uzun süre oyalanmayı içermesi sebebiyle “mekad” kelimesi ile isimlendirilmesine rağmen “meclis” kelimesiyle isimlendirilmez. “قعد/kaade” kelimesinden gelen “قواعد/kavaid” kelimesi “evin direkleri” anlamında kullanılmasına rağmen; “جلس/celese” kelimesinden türeyen “جوالس/cevalis” kelimesi bu anlamda kullanılmaz. Çünkü قواعد/kavaid kelimesinde uzun süre kalma anlamı olmasına rağmen; “جوالس/Cevalis” kelimesinde bu anlam yoktur. Razi, قعد/kaade kelimesinin harflerinin yerlerinin değiştirilmesi halinde bile uzun süre kalma anlamının

⁷³ Razi, Mefatihü'l-gayb, 26/305.

⁷⁴ el-Kamer 54/55.

⁷⁵ Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, 7/321.

⁷⁶ el-Kamer 54/55.

kaybolmadığını örnekleriyle tefsirinde anlatır. قعد/kaade kelimesi قعد /kadea şeklinde kullanılması halinde bile aynı anlamı içerdiğini belirtir. Âli İmran sûresi 121. âyette geçen

واذ غدوت من اهلك تبوء المؤمنین مفاعد للقتال

*Hani sen sabah erkenden aileden ayrılmıştın, savaşmak için müminleri mevzilere yerleştiriyordun.*⁷⁷

“Kur'an Yolu” isimli mealde “mevziler” diye çevrilen “مفاعد للقتال” kavramı Razi'ye göre, “mevzide uzun süre sebat içinde kalma” anlamını içerir. Razi, Kaf sûresi 16-18. âyetleri “kaade” kelimesinden türeyen “قعيد/kaîd” kelimesi bağlamında değerlendirir. Zahirde bu kelimeler seci gibi durur. Üç âyetin sonu da dal harfiyle biter. Âyetlerin metni şöyledir:

(18) “الا لديه رقيب عتيد” (16), “وعن الشمال قعيد” (17), “حبل الوريد”

Razi, Kaf sûresi 17. âyetteki son kelimenin niçin “جلیس/celîs” diye gelmediğini zahir tefsir ehline sorsan “عتيد/atîd” ve “الوريد/verîd” kelimelerine uygunluk için geldiğini söyleyeceklerini belirtir. O “قعيد/kaîd” kelimesinde iki meleğin kul ile beraber devamlı olduğuna işaret eden derin bir anlam olduğunu, “جلیس/celîs” kelimesinin bu anlamı içermediğini belirtir. Böylece Kur'an'ın mucizevi yönünün seciden kaynaklanmadığını anlam derinliğinden kaynaklandığını ispat etmeye çalışır. Razi'nin bu değerlendirmeleriyle herkesin fark edemeyeceği çok ince anlamları açığa çıkardığını açık bir şekilde görmekteyiz.⁷⁸ Kur'an seciye ihtiyaç duymamakla beraber kendi içinde belagat ve fesahati barındırır.⁷⁹

SONUÇ

Fahreddin Râzî'nin, Kur'ân'da seci olmadığı yönündeki fikrini birçok yönden ele aldığı görülmektedir.” Secinin beşerî özelliklere sahip bir anlatım tarzıyla kendine has kuralları olduğunu belirtir. Bu bağlamda Kur'an'ın beşerî kalıpların çok üzerinde bir anlatım tarzı olduğunu vurgular. Özellikle Kur'an'ın şiire benzetilmesi tehlikesine dikkat çeker ve Hz. Peygamber'e şair denilemeyeceğini belirtir. Ona göre Kur'an'da secili ve vezinli bazı ifadelerin bulunması Kur'an'ın şiir olduğu anlamına gelmez. Çünkü her vezinli söz söyleyen şair olmadığı gibi, sözleri de şiir olmaz. Razi, Kur'an'da geçen “O'na biz şiir öğretmedik” ve “O'na şiir yakışmaz” ifadelerini referans alarak Hz. Peygamber'e şair ve Kur'an'a şiir denilmesinin Hz. Muhammed'in (s.a) peygamberlik mucizesine bir saldırı olduğu üzerinde durur. Ona göre Kur'an'daki takdim ve tehirlerin seci ile bir alakası yoktur. Kur'an'da takdim ve tehirin olmasının sebebi âyetin manasına kattığı anlam derinlikleriyle ilgilidir. Kur'an'ın seciye ihtiyacı yoktur. Çünkü o Allah kelimidir, ken-

⁷⁷ Âli İmran 2/121.

⁷⁸ Razi, Mefatihü'l-gayb, 29/333.

⁷⁹ Nusrettin Bolelli, *Belâgat (Beyân-Me'âni-Bedî İlimleri) Arap Edebiyatı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 538.

di içinde kendine has fesahat ve belagete sahiptir. Bu bağlamda nesir ve şiirde bulunan söz kusurları Kur'an'da bulunmaz. Kur'an'daki harf düşmeleri veya fazlalıkları seci ve vezinle alakalı değildir. Kur'an'daki bu gibi durumlar Arapçanın gramer kaidelerinden kaynaklanır. Kur'an'daki uyumlu fıkra sonları müfessirler tarafından genellikle fasıla olarak değerlendirilir. Secide belli kurallara uyma zorunluluğu bulunurken Kur'an'daki fasılalarda böyle bir zorunluluk yoktur. Razi, Kur'an'da fasıla olması hususunu pek önemsemez. O Kur'an'ın üslubuyla alakalı olarak daha çok manaya yönelik değerlendirmelerde bulunur.

Kaynakça

- Atik, Bilal. *Kur'an'a Göre Peygamberlik ve -Bir Sünnetullah Olarak- Mucize*. Gece Kitaplığı, 2020.
- "Mucize-Sünnetullah İlişkisi Bağlamında İ'câzu'l-Kur'ân", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/2, (Ekim 2018), 185-216.
- Birinci, Ahmet. *İbn Nâkiyâ'nın Makâmeleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Bolelli, Nusrettin. *Belâgat (Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri) Arap Edebiyatı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Buhari, Muhammed b. İsmail. *Sahihü'l-Buhari*. Daru tavku'n-necat, 1422.
- Bulut, Halil İbrahim. *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Bursevî, İsmail Hakkı b. Mustafa. *Ruhu'l-beyan*. Buyrut: Daru'l-fikr, ts.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad. *es-Sihah tacu'l-luga ve sıhahi'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyin, 1990.
- Çakıl, Zöhre. *Kur'an-ı Kerim'de Secî Sanatı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Bölümü Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı, Yüksek lisans tezi 2019.
- Çiçek, Hacı. "es-Suyûtî'nin Makâmâtında Konuşan Değerli Taşlar: el-Makâmâtü'l-Yâkûtiyye Örneği". *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2017), 21-42.
- Durmuş, İsmail. "Secî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Yeni Doğan Yayın Dağıtım, 2001.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevi. *Tehzîbu'l-luga*. Kahire: ed-Daru'l-Mısıriyye, 1964.

- Hafâcî, Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Saîd b. Sinân el-Halebî. *Sırru'l-fesâha*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye 1982.
- İbn Adil, Ebu Hafs Siracü'd-Dîn ed-Dımaşkî. *el-Lübâb fi ulûmi'l-kitab*. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1998.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyin Ahmed b. Faris b. Zekerıyyâ. *Mu'cemu mekayisi'l-luga*. Beyrut: Dâru'l-cıl, tr.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî. *Lisanu'l-Arab*. Beyrut: Daru'l-ihyai't-turasi'l-Arabî, 1997.
- İbn Kuteybe, Muhammed b. Abdullah. *Garibu'l-hadis*. Bağdat: Matbaatü'l-anî, 1397.
- İsbahanî, Muhammed b. Ömer. *el-Mecmeu'l-megîs fi garibi'l-Kur'an ve'l-hadis*. Cidde: Daru'l-medenî 1988.
- Kalkaşandî, Ahmed b. Ali. *Subhu'l-a'sâ fi sinaâti'l-inşâ*. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, tr.
- Köksal, M.Fatih. "Tartışmalı bir seci' türü: Sec'i Mütevâzin". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 21 (2018), 589-604.
- Kur'an Yolu. Erişim 05 Ocak 2021. <https://kuran.diyagnet.gov.tr>
- Özkan, İsmail Hakkı. "fasıla" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2009.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2018.
- Razi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer Fahrudin. *Mefatihü'l-gayb*. Beyrut: Daru ihyai't-türasi'l-Arabî, 1420.
- Recâizâde Mahmud Ekrem. *Ta'lîm-i Edebiyyat*. İstanbul: 1299.
- Reşid Rıza, Muhammed Reşid b. Ali Rıza. *Tefsiru'l-menar*. Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyeti'l-amme li'l-kitab, 1990.
- Suyûtî, Abdurrahmân b. Bekr. *el-İtkân fi ulûmu'l-Kur'an*. Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyye el-âmmeli'l-kitâb, 1974.
- Zerkeşî, Ebu Abdillâh Bedreddin. *el-Burhan fi ulumi'l-Kur'an*. Daru ihyai'l-kütübi'l-Arabiyye, 1957.