

# KUR'ÂN'IN GAYR-I ÂKIL VARLIKLARA İSNAT ETTİĞİ FİİLLERİN YORUMU

Recep Orhan ÖZEL\*

## Öz

Kur'ân-ı Kerîm, insanlığın hidayeti için gönderilen son ilahi kitaptır. Ancak Kur'ân'ı, sadece insanın dini yükümlülükleri ile sınırlandırmamız mümkün değildir. İnsanın bilgi sınırlarını aşan gaybî konular da Kur'ân'da sıklıkla yer alan hususlardandır. Cemâdât, hayvânât ve nebâtâta nispet edilen bazı fiiller, bu gaybî konular arasında yer alır. Bu bağlamda Kur'ân'da konuşma, tesbih, secde, salât, haşyet gibi daha çok insana özgü bilinen fiillerin, insan dışındaki söz konusu varlıklara isnat edildiği dikkat çekmektedir. Tefsirin uzun tarihi geçmişinde müfessirler, bu ayetlerin yorumu üzerine oldukça kafa yormuşlardır. Rivayet ve dirayet tefsirleri incelendiğinde ilgili ayetlere farklı yorumlar getirildiği görülmüştür. Bu yorumlar daha çok hakikat ve mecaz ekseninde yoğunlaşmıştır. İşte bu çalışmada rivayet ve dirayet tefsiri geleneğindeki mezkûr yaklaşımlar ele alınmış, ardından her başlık altında genel bir değerlendirme yapılarak tercihte bulunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Cemâdât, hayvânât, nebâtât, rivayet, dirayet.

## Verbs Attributed to the Unwise Beings by Quran:

### A Review in the Context of Riwayah and Dirayah Commentaries

#### Abstract

The Holy Quran is the last divine book sent for the guidance of humanity. However, it is not possible to limit the Qur'an only with people's religious obligations. Being above the limit of human intellect, the unknown (gayb) topics, too, is one of the frequently mentioned issues. Some verbs attributed to the inanimate objects, plants and animals are among these topics. In this respect, it is noted in Quran the verbs, known unique rather for people, such as talk, praise, prostrate, pray and fear are attributed to beings apart from human beings, as well. In the long history of Tafsir, Quran commentators pretty much thought over the interpretation of these verses. When riwayah and dirayah Tafsir books were examined, it was seen the verses were interpreted differently. These

---

\* Yrd. Doç. Dr., Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, orhan.ozel@amasya.edu.tr

comments were rather centered on the line of truth and metaphor. In this study, aforementioned approaches in the tradition of Riwayah and Dirayah tafseer were discussed and subsequently opted by having an overall review under every title.

**Key words:** Jamadat (Inanimate objects), Haywanat (animals), Nabatat (plants), riwayah(narrative), dirayah (ability)

## Giriş

Şüphesiz, içinde bulunduğumuz çevrenin en etkin ve en yetkili varlığı insanoğludur. O, ilk olarak yeryüzünde halife olarak yaratılmış ve yeryüzünü imar etme sorumluluğunu üstlenmiştir. Akıl ve iradesiyle insanın diğer varlıklardan ayrıldığı ve bunun için de vahye muhatap olduğu, bazı yükümlülüklerle sorumlu kılındığı bilinmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde insanın bu yönüne ve sorumluluğuna değinilmektedir. Bununla beraber çevrenin yegâne unsuru insanoğlu değildir. O'nun dışında yer alan hayvanlar, bitkiler ve cemâdât da varlık âleminin önemli birer parçasıdır. Kur'ân-ı Kerîm, gerek hayvanlar, gerek nebatat ve gerekse cemâdât âlemine ilişkin farklı boyutlar getirmektedir. İslam'ın temel kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'de değinilen varlıklar âleminin ve buna bağlı olarak bilgi sahasının oldukça geniş bir yelpazeye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle insanın müşahede alanı dışında kalan gayb âleminin sanılanın aksine, bilinen îmânî konulara münhasır olmadığı görülmektedir. Kur'ân'ın insan idrakine sunduğu bu perspektif dikkate alındığında, kendi mahiyeti içinde yaşayan; itaat eden, tesbih eden, secde eden, konuşan bir varlık tasavvuru ile karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz.

Bugün bizim için büyük ölçüde gayb alanı kapsamına giren bu hususlar, insanın çevre algısını ve kendi cinsinden başka varlıklarla ilişkisini yeniden gözden geçirmesini gerektirecek ölçüde önem arz etmektedir. Kur'ân'ın bilinen ahlaki öğretilerinin dışında varlığa ilişkin serdettiği metafizik boyutların öne çıkarılması, insanın varlık tasavvurunu ve varlığın diğer tüm unsurlarına karşı bakış açısını değiştirici bir rol üstleneceğinde şüphe yoktur.

Gayb sahasının sadece mazinin karanlık sayfaları içinde duran hadiselerle ya da gelecek ve ahiret halleri ile sınırlı olmadığı, varlık âleminde henüz muttali olamadığımız hakikatlerin var olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre Allah'ın hükümranlığı, her daim nesne ve

Kur'ân'ın Gayr-ı Âkıl Varlıklara İsnat Ettiği Fiillerin Yorumu | 143  
eşya üzerinde tecelli etmekte, madde boş ve kör bir yığından ibaret görülmemektedir.

Bu çalışmada klasik rivayet ve dirayet tefsirleri çerçevesinde Kur'ân'ın insan dışındaki varlıklara isnat ettiği fiiller ele alınacaktır. Böylelikle beşeri bilgi ve imkân sahasını aşan bir alanda rivayet ve dirayet açısından nasıl bir perspektif getirildiği, hangi yönde farklılaşmaların olduğu tespit edilecek ve ayrıca bu iki kulvardaki yaklaşımlar değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

## A. Cemâdâta İsnat Edilen Fiiller

### 1. Yeryüzünün“Haber”lerini Anlatması

Kur'ân-ı Kerim'de yeryüzüne isnat edilen fiillerden biri “konuşmak”tır. Zilzâl suresinde bununla ilgili olarak şöyle buyrulmaktadır:

إِنَّا زَلَّلْنَا الْأَرْضَ زَلَّالَةً، وَأَخْرَجْنَا الْأَرْضَ أَتْقَالَهَا، وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا، يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ  
أَخْبَارَهَا، بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا

“Yeryüzü öyle bir sarsılışla sarsıldığı, içindeki yükleri dışarı çıkarıp attığı ve insan, “Ne oluyor bu yeryüzüne?” dediği vakit, işte o zaman yeryüzü olup biten her şeyi bir bir anlatacak. Çünkü Rabbin, ona böyle vahyetmiştir.”<sup>1</sup>

Kıyamet sahnesinin tasvir edildiği bu ayetlerde, tüm yeryüzünü kapsayacak çok güçlü bir depremin meydana geleceği haber verilmektedir. Ardından bu dehşetli ana tanık olan insanın, şaşkınlık içinde, adeta “Aman Yâ Rabbi ne oluyor?” diye sual edeceği ve yeryüzünün Allah'ın vahyi ile neler olduğunu kendisine anlatacağı ifade edilmektedir.

Müfessir Taberî (310/922), ahiret ahvalinden sayabileceğimiz arzın konuşması ile ilgili iki görüş ortaya koymaktadır. Kendisinin de benimsediği görüşe göre, yeryüzünün haberlerini anlatması, “içindekileri dışarı çıkarması” anlamına gelmektedir. Bu yüzden ayetin teviline şu şekilde açıklık getirmektedir: “Yeryüzü, o gün zelzele ile içinden ölüleri dışarı çıkarmakla haberlerini açıklar. Bu işlem, Allah'ın vahyi ve izniyledir.”<sup>2</sup> İkinci görüş ise arzın konuşmasını, “Arz, günahkâr ve itaatkârlara haberlerini, üstünde işledikleri iyilik ve kötülüklerini

<sup>1</sup> Zilzâl, 99/1-5.

<sup>2</sup> Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, thk., Ahmet Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-risâle, yy., 2000, c. XXIV, s. 548.

anlatır.” şeklinde anlamaktadır. Abdullah b. Abbas, Süfyân ve Mücâhid’in bu şekilde görüş beyan ettikleri nakledilmektedir.<sup>3</sup>

Bu durumda, birinci görüş için, “Bana göre doğru mana budur” diyen Taberî’nin, yeryüzünün konuşmasını hakiki anlamda değerlendirmedeği, adını koymadan mecaza gittiği görülmektedir.

Semerkandî (383/993), seleften her hangi bir nakilde bulunmamakla beraber, arzın konuşmasını tamamen lafzî manaya hamletmektedir. Arz, Âdemoğlunun hayır ve şer namına yaptığı her şeyi anlatarak mümin için şöyle der: “Benim üstümde namaz kıldı. Haccetti, umre yaptı ve cihad etti.” Bu sözleri duyan mümin sevinir. Kâfir için ise, “Şirk koştı, hırsızlık yaptı, zinâ etti, içki içti” diyecektir. Bu sözleri duyan kâfir de üzülecek ve “Arza ne oluyor ki, üstünde yapılanları anlatıyor.” şeklinde konuşacaktır. Allah’ın arza vahyetmesi ile ona konuşma izni verdiğini belirten Semarkandî’nin burada, “وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا، وَيَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا” ayetleri arasında takdim-tehire gittiği anlaşılmaktadır. Yapılan bu takdim ve tehire göre, insanın yaşayacağı şaşkınlık, sarsıntı şiddetinden değil, arzın üstünde olan bitenleri anlatmasından olacaktır.<sup>4</sup>

Aynı minvalde izahlar yapan Sa’lebî (427/1035), Enes b. Malik’ten bu lafzî yorumu teyit eden bir hadis-i şerif nakletmektedir. Buna göre Hz. Peygamber, “Kıyâmet günü arz üstünde tüm yapılanları anlatır” dedikten sonra Zilzâl suresinin ilgili ayetlerini okumuştur.<sup>5</sup> Ayrıca Ebû Said el-Hudrî’nin yetimliğine, “Ey oğul, bâdiyede bulunduğun vakit, ezanı yüksek sesle oku. Çünkü ben Hz. Peygamberin (a.s) şöyle dediğini duydum: “Ezan sesini duyan cin, insan ve taşlar muhakkak ona tanıklık ederler.”<sup>6</sup> şeklinde dediğini ifade etmektedir.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, c. XXIV, s. 549.

<sup>4</sup> Semerkandî, Ebu’l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed, *Bahru’l-ulûm*, yy., ty., c. III, s. 606.

<sup>5</sup> Sa’lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve’l-beyân an tefsîri’l-Kur’ân*, thk., el-Îmâm Ebû Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut, 2002, c. X, s. 264.

<sup>6</sup> Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, X, 265.

<sup>7</sup> Benzeri rivayetler için bkz. Bağavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes’ûd, *Meâlimü’t-tenzîl fi tefsîri’l-Kur’ân*, thk., Abdullah en-Nemr ve diğerleri, Dâru Tayba, yy., 1997, c. VIII, s. 502; Seâlibî, *el-Cevâhiru’l-hisân fi tefsîri’l-Kur’ân*, thk., Ali Muavvaz, Adil Ahmed Abdü’l-Mevcûd, Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut, h. 1418, c. V, s. 616; Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürri’l-mensûr*, Dâru’l-fikr, Beyrut, ty., c. VIII, s. 592; Hadis için ayrıca bkz. İbn Mace, *Sünen*, Ezan, 5.

İbn Kesîr (774/1372) yukarıdaki rivayete ilaveten Hz. Peygamberden bir de şu hadis-i şerifi nakleder: “Arzdan sakınınız. O, sizin aslıdır. Üzerinde hayır ya da şer işleyen hiç kimse yok ki, yaptıklarını haber verecek olmasın.”<sup>8</sup>

Dirayet tefsirlerinden Keşşâf'ta ise arzın konuşmasının mecâzi olarak anlaşıldığı görülmektedir. Müellif Zemahşerî (538/1143), “Arzın konuşturulmasının ve ona vahyedilmesinin manası nedir?” diye bir soru yöneltir ve ardından buna şöyle cevap verir: Bu, Allah'ın arzda meydana getireceği hallerden mecazdır. Hatırlatma babında serdedilmiştir. Öyle ki, “buna ne oluyor?” diye soran kimse, bu ahvale bakarak yerin niçin sarsıldığını ve ölüleri niçin dışarı çıkardığını bilecektir. Zemahşerî, bu izahlarının ardından “قيل” diyerek Allah'ın arzı gerçek anlamda konuşturacağına ilişkin görüşe ve bunu teyit eden bir hadis-i şerife yer verir ancak buna dair herhangi bir değerlendirmede bulunmaz.<sup>9</sup> Bu durumda Zemahşerî nezdinde mecâzi mananın kabule şayan olduğu anlaşılmaktadır.

Fahreddin Razî (606/1209)ise, “bu konuda farklı görüşler var” dedikten sonra, ilkönce Ebû Müslim'in konuyla ilgili görüşüne yer verir. O'na göre, kıyamet günü herkesin amelinin karşılığı ortaya çıkacağından, sanki arz bunu konuşmuş gibidir. Bu, şu söze benzer: “الدار تحدثنا بأنها كانت مسكونة” (Ev, içinde oturulduğunu bize anlatıyor.) İşte yerin zelzele nedeniyle yıkılıp bozulması da, dünyanın son bulduğunu, ahiretin gelip çatıldığını haber vermektedir. İkinci sırada ise cumhurun görüşüne yer verir. Buna göre Allah, arzı akıllı, konuşan bir canlıya çevirir ve insanların bütün yaptıklarını ona öğretir. O vakit, itaatkârların lehine âsîlerin ise aleyhine tanıklık eder. “Bu durum mezhebimize göre imkânsız görülemez” diyen Râzî, hayatiyeti kabul etmek için vücut şartının olmadığını, mevcut yapısına rağmen Allah'ın onda hayatiyet ve konuşma yaratabileceğini beyan etmektedir. Müellif son olarak Mutezile'nin görüşüne yer verir. Onlara göre Allah'ın cemâdâtta konuşma yaratması mümkündür. Allah'ın mevcut haliyle arzda özel bir takım sesler yaratması uzak görülemez.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> İbn Kesîr, Ebu'l-fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk., Sâmi b. Muhammed Selâme, Dâru Tayba, yy., 1999, c. VIII, s. 461.

<sup>9</sup> Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf an ğavâmidit'tenzil*, Dâru'l-küttâbi'l-Arabî, Beyrut, h. 1407, c. IV, s. 784.

<sup>10</sup> Râzî, Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-ğayb*, Dâru İhyâit-türâsi'l-arabî, Beyrut, h. 1420, c. XXXII, s. 255.

Kadı Beydâvî (685/1286) ise, söz konusu konuşmanın lisân-ı hâl ile konuşma olduğunu beyan etmektedir. O, lisân-ı hâliyle niçin sarsıldığını ve içindekileri niçin dışarı çıkardığını anlatır. Beydâvî böylelikle arzın konuşmasını mecâzî manaya hamletmiş olmaktadır. Hakiki anlamda bir konuşmayı ise taz'if sigası "قيل" lafzıyla verir.<sup>11</sup>

Ebû Hayyan (745/1344) da ayetin zahirinin, arzda kelimeler ve idrakin halkedilmesi yoluyla hakiki konuşma anlamına geldiğini söyler.<sup>12</sup>

Ebussuûd (982/1574) ise lisân-ı hâl ve lisân-ı makâl olmak üzere iki şekilde de anlaşılabilirliğini söylemektedir. Kendisi bu ikisi arasında bir tercihte bulunmamaktadır.<sup>13</sup>

### Değerlendirme

Rivayet tefsirlerinin, ayet-i kerimede geçen arzın konuşmasını genel olarak hakiki manaya hamlettiği görülmüştür. Ayrıca bazı hadis-i şeriflerle bu mana teyit edilmiştir. Bununla beraber, bu tefsir geleneğinin önemli temsilcisi Taberî ise ilgili ayeti mecaza hamletmektedir. Keşşâf sahibi ayeti mecaza hamlelerken, herhangi bir kritikte bulunmadan diğer manayı da vermiştir. Râzî, rivayet tefsirlerinin genel yaklaşımlarını imkânsız görmez. Sünnî müfessir Beydâvî'nin de mecâzî anlama yöneldiği anlaşılmaktadır. Ebû Hayyân, ayete literal yaklaşımı zahire uygun bulmuş, Ebussuûd ise her iki şekle de ihtimal vermiş fakat aralarında herhangi bir tercihte bulunmamıştır.

Görüldüğü üzere arzın konuşması konusunda,-Taberî hariç- adı geçen rivayet tefsirleri arasında ortak bir kanaat söz konusudur. Dirayet müfessirleri arasında ise tercihlerini hakikat ya da mecaz doğrultusunda kullananlar ya da her ikisine açık kapı bırakarak kesin bir tercihte bulunmayanlar olmuştur. Bizce arzın konuşması bir sonraki ayette yer alan "يَأْتَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا" ifadesi ile beraber düşünülmelidir. Söz konusu ayette bu konuşma, Allah'ın vahyine bağlanmaktadır. Sanki, "O gün arz, haberlerini anlatır." denildikten sonra zihinde, "Acaba ağzı dili olmayan arz nasıl konuşacak?" diye oluşan muhayyel bir soru, "Rabbinin ona vahyetmesi ile" şeklinde cevaplanmış olmaktadır. Arzın hakiki anlamda

<sup>11</sup> Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Abdillâh b. Ömer, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk., Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî, Dâru ihyâi't-türâsî'l-Arabî, Beyrut, h.v 1418, c. V, s. 330.

<sup>12</sup> Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, thk., Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-fikr, Beyrut, h. 1420, c. X, s. 522.

<sup>13</sup> Ebussuûd el-Îmâdî Muhammed b. Muhammed b. Mustafa, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm*, Dâru ihyâi't-türâsî'l-arabî, Beyrut, ty., c. IX, s. 188.

Kur'ân'ın Gayr-ı Âkıl Varlıklara İsnat Ettiği Fiillerin Yorumu | 147  
konuşacağını tasvip eden bu yaklaşım, insanı amellerinde tedbir ve teyakkuza daha çok sevk edici bir yönü haizdir. İnsan, kendisinin ne kadar müşahede altında olduğunu hissederse, otokontrol başarısı da o kadar yükselecektir. Buna göre Allah'ın semî, alîm, basîr sıfatları ile meleklerin söz ve amellerini kaydettiğini bilen insan, üzerinde oturduğu, kalktığı ve yürüdüğü arzın da olanlara tanıklık edeceğini bilirse günahlardan kaçınmada daha başarılı olacaktır. Nitekim dilimizde de "Yerin kulağı var" sözü muhtemelen bu zeminde oluşan bir idraki yansıtmaktadır. Burada Âlûsî'nin şu satırlarını nakletmekte fayda görüyoruz: "Allah'ın senin üzerinde yedi şahidi vardır. Birincisi mekândır. Allah (c.c) "O gün yeryüzü haberlerini anlatır." buyurmuştur. İkincisi zamandır. Haberde geldiğine göre, "Zaman her gün, ben yeni bir günüm. Bende yapılanlara şahidim" şeklinde nidâ eder. Üçüncüsü lisândır. Allah buyurur: "O gün dilleri aleyhlerine şahadet eder." Dördüncü el ve ayaklardır. Allah (c.c) buyurur. "Bize elleri konuşur. Ayakları tanıklık eder." Beşincisi iki melektir. Allah (c.c) buyurur. "Üzerinizde yaptıklarınızı muhafaza eden melekler vardır." Altıncısı dîvandır. Allah (c.c) buyur: "İşte kitabınız size hakikati söylüyor." Yedincisi Rahmândır. Allah (c.c) buyurur: Biz sizin üzerinize şahittik."<sup>14</sup>

## 2. Allah'ın Yere ve Göğe Hitab Etmesi ve Onların Cevap Vermeleri

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ تُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَاوَا أَوْ كُرْهُمَا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ

"Sonra duman halinde olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye: İsteyerek veya istemeyerek, gelin! dedi. İkisi de "İsteyerek geldik" dediler."<sup>15</sup>

Fussilet Suresinde geçen bu ayet-i kerime, yerin ve göğün yaratılışının anlatıldığı birden fazla ayet grubu içinde yer almaktadır. Buna göre arzı, iki günde yaratan Allah (c.c), daha sonra gaz halindeki semaya yönelmiş ve "İsteyerek veya istemeyerek gelin" diye ferman buyurmuş, yer ve gök de bu hitaba, "İsteyerek geldik" şeklinde cevap vermişlerdir.

Müfessir Taberî, Allah'ın "gelin" demesini; "Sizde yarattıklarımınla gelin; ey gök sen, sende yarattığım güneşi, ayı ve yıldızları doğdur. Ey

<sup>14</sup> Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmud b. Abdillâh, *Rûhu'l-meâni fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, thk., Ali Abdülbârî Atıyye, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, h. 1415, c. X, s. 393.

<sup>15</sup> Fussilet, 41/11.

arz sen de, sende yarattığım ağaçları, meyveleri ve nebâtâtı çıkar, nehirlerin akması için yarıl” şeklinde izah etmektedir. Onlar da bu talebe, “Emrine karşı çıkmadan, bizde yarattıklarınla geldik” şeklinde cevap vermişlerdir. Taberî bir de İbn Abbas’ın “gelin” emrini “verin”, “geldik” cevabını da “verdik” şeklinde açıkladığına yer verir. Taberî’nin bu konuda hakikat ve mecaza ilişkin net bir yorum ortaya koyduğunu söylemek zordur. Eğer emirle, yere ve göğe doğal şekil ve kurallarını vermeyi, onların da tüm şekil ve vasıflarıyla görevlerini ifa ettiklerini kastediyorsa mecaza kaydığı söylenebilir. Ancak göklere ve yere bu şekilde de olsa bir hitap olmuş onlar da bir şekilde cevap vermişse hakikat manası korunmuş olmaktadır.

Semerkandî, benzeri açıklamalara yer verdikten sonra, bunun mesel manası taşıdığına işaret etmektedir. Buna göre Allah (c.c), yere ve göğe içinde olan şeyleri çıkarmalarını emretmiş, onlar da bunu yerine getirmişlerdir.<sup>16</sup>

İbn Atıyye (546/1151), İbn Abbas, İbn Cübeyr ve Mücâhid’in, cumhurun “آتَيْنَا” ve “آتَيْنَا” ifadelerini “آتَيْنَا” ve “آتَيْنَا” şeklinde okuduğunu nakleder ve bu lafızlarla işaret edilen mananın, Allah’ın yeri ve göğü emrine amâde kılması olduğunu ifade eder. Ardından insanların gökyüzü ve arzın konuşması konusunda ihtilaf ettiklerini belirtmektedir. Buna göre bir grup, bu konuşmaların hakiki manada olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Allah, onlarda konuşmayı icap ettiren hayat ve idrak yaratmıştır. Diğer bir kesim ise bu konuşmanın mecaz olduğu kanaatindedir. Yerin ve göğün konuşması, “İsteyerek geldik” makamında emre itaat ve boyun eğmedir. İbn Atıyye birinci görüşün daha güzel olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Allah’ın emrini reddedecek hiçbir şey mevcut değildir. Ancak bu manada ibret daha fazla ve ilâhî kudret ise daha belirgindir.<sup>17</sup>

Müfessir İbn Kesîr, “denildi ki” diyerek, arzdan konuşanın Kâbe’nin bulunduğu yer, semadan ise Kabeye karşılık gelen kısım olduğu şeklinde ilginç bir görüş nakleder. Hasan Basrî’den de, “Şayet Allah’ın emrini reddetselerdi, onlara acı bir azap tattırırdı.” şeklinde bir nakilde bulunmaktadır. Konuyla ilgili hakikat ya da mecaz tartışmasına girmese de İbn Kesîr’in, bu rivayetler doğrultusunda söz konusu konuşmayı hakikat manasına aldığı anlaşılmaktadır. Öyle ki, arz ve sema

<sup>16</sup> Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, c. III, s. 220.

<sup>17</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, c. V, s. 7.



Allah'ın emrine itaat eden, emre uymama durumunda ise azabı hak eden bir mükellef gibi düşünülmüş olmaktadır.<sup>18</sup>

Seâlibî (876/1471) isim vermeden İbn Atıyye'nin sözlerini paylaşır.<sup>19</sup>

Zemahşerî, Allah'ın yerin ve göğün oluşumunu murad ettiğini, o şekilde de vücut bulduklarını söyler. O'na göre yer ve gök, bu durumda âmirin emri karşısında itaat eden memur gibidir. Müellife göre yer ve göğe yöneltilen bu hitap ve onların hitaba cevap vermesi, temsil denilen mecâz türüdür. Tahyîl olması da mümkündür. Bundan maksat ise, herhangi bir hitap ve cevap söz konusu olmaksızın Allah'ın eser-i kudretini tasvirdir, başka bir şey değil. Zemahşerî burada dilde kullanılan bir örnekle yorumunu takviye etmek ister; "Duvar, kazığa "Beni niçin yarıyorsun?" diye sorar. Kazık da ona "Bana, vurana sor. Beni bırakmıyor ki..." diye cevap verir.<sup>20</sup>

Fahreddin Râzî, "i'tiya" emrinden maksadın, vücuda ve husule gelmek olduğunu ifade eder. Bu, Allah'ın (c.c) "kün feyekûn" emri gibidir. Ayrıca Râzî, bu gelişin yerin ve göğün birbiriyle uyumlu şekilde gelmesi manasına olabileceğini de belirtir.<sup>21</sup>

Ebussuûd Efendi, yer ve göğe yöneltilen "gelin" emrini, "sizde yarattığım tesir ve teessürle, sizde yarattığım muhtelif durumları ve çeşitli canlıları ortaya çıkarın." şeklinde anlamaktadır.

"Maksat, kudretinin mükemmelliğinin ortaya konulması ve ilahi iradenin zorunlu olarak vaki olacağıdır. Yoksa yerin ve göğün istek ya da isteksizliğini ispat değildir. Açık olarak anlaşılan mana, Allah'ın kudretinin yer ve gök üzerinde tesirini tasvirdir. Amirin emrini ve gönüllü memurun icabetini temsil ederler." diyerek mecaza yönelmektedir. Hitap ve cevap ancak bu şekillerde tasavvur edilebilir demektedir.<sup>22</sup>

### Değerlendirme

Söz konusu ayet-i kerime müfessirlerin çoğu tarafından yerin ve göğün Allah'ın emrine göre vücuda gelmeleri, hususiyetlerini kazanmaları, emrine uymaları şeklinde anlaşılmıştır. Buna göre burada

<sup>18</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. V, s. 167.

<sup>19</sup> Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-husân*, c. V, s. 128.

<sup>20</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c. IV, s. 189.

<sup>21</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XXVII, s. 548.

<sup>22</sup> Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. VIII, s. 5.

rivayet –İbn Kesîr hariç- ve dirayet tefsirlerinin hemen hepsinin ayeti mecazi düzlemde değerlendirdiklerini söyleyebiliriz.

Tefsirde bir lafzın, aksine bir delil olmadığı sürece hakiki manaya hamledilmesi genel bir prensip olarak belirlenmiştir. Gerçekten de bu prensip, lafızları keyfi anlamlardan korumak, Kur’ân aracılığıyla batıl ve mesnetsiz görüşlerin meşrulaştırılmasına engel olmak bakımından büyük önem taşımaktadır. Bununla beraber, ulemanın çoğunluğu mecazı, maksadı en etkin ifade etme yollarından biri olarak görmüş ve Kur’ân’ın ifade güzelliğinin önemli bir kısmının mecazdan ileri geldiği tespiti yapılmıştır.<sup>23</sup> Bir sözü hakiki manadan mecazi manaya hamletmek için hem ikisi arasında bir alaka hem de hakiki manaya engel olan lafzi, akli ve örfi bir karine aranmıştır.<sup>24</sup>

Bu doğrultuda yapılan izahlar arasında Râzî’nin yaklaşım biçimi, şer’i bir delile istinat etmesi hasebiyle bizce kabule değer görünmektedir. İbn Kesîr’in naklettiği rivayetleri ise kabul etmek zordur. Çünkü söz konusu “gelin” emrini, Kâbe’nin bulunduğu yere ve onun semaya dönük iz düşümüne tahsis etmenin bir anlamı ve gerekçesi yoktur. Bu durumda söz konusu emri ve icabeti, “kün feyekûn” bağlamında anlamak mümkündür. Böylece yer ve göğün ilahi emrin maksadı doğrultusunda konum aldıklarını söyleyebiliriz.

### 3. Amel Defterinin Konuşması

Kur’ân-ı Kerîm, mümin olsun kâfir olsun insanın dünya hayatındaki söz ve davranışlarının kayda geçtiğini haber vermektedir.<sup>25</sup> Bu kayıtları işleyen değerli yazıcıların (kirâmen kâtibîn) olduğu ve kayıtların da bir “kitap”ta toplandığı ifade edilmektedir.<sup>26</sup> Ahiret halleri anlatılırken, hesap sırasında amel defteri de denilen bu kitabın konuşacağı belirtilmektedir:

<sup>23</sup> Zerkeşî, Bedrüddîn, Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru’l-marîfe, Beyrut, 1994, c. II, s. 377; Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman, *el-İtkan fî ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1996, c. II, s. 753.

<sup>24</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Tabakatü’l-müfessirin*, Bilmen Yay., İstanbul, ty., c. I, s. 130; Mustafa Öztürk, *Kur’ân Dili ve Retoriği*, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2002, s. 135; Nusreddin Bolelli, *Belâğat*, İFAV, İstanbul, 2009, s. 83; Ayrıca bkz. Muhammed Aydın, *Genel Tefsir Kuralları*, Nûn Yay., İstanbul, 2009, s.171.

<sup>25</sup> Âl-i İmrân, 3/181; Meryem, 19/79; Yasin, 36/12; Zuhruf, 43/19; Enbiya, 21/94.

<sup>26</sup> İnfitâr, 82/11.

“O gün her ümmeti diz çökmüş görürsün. Her ümmet kendi kitabına çağrılır. (Onlara şöyle denilir) “Bu gün, yaptıklarımızla cezalandırılacaksınız!” Bu yüzünüze karşı gerçeği söyleyen kitabımızdır. Çünkü biz, yaptıklarınızı kaydediyorduk.”<sup>27</sup>

“Biz kimseyi gücünün üstünde yükümlü kılmayız. Nezdimizde hakkı konuşan bir kitap vardır, ve onlar haksızlığa uğratılmazlar.”<sup>28</sup>

Taberî, her iki ayetin tefsirinde, hayır ve şer olarak yapılan amellerin kaydedildiği bir kitabın olduğunu, doğruyu açıkladığını beyan etmektedir. Ancak amel defterine isnat edilen bu konuşma üzerinde durmaz. Aynı şekilde halefleri Semerkandî, Salebî de buna dair açıklama yapmazlar.

Müfessir Bağavî, bu kitapta “Hafaza” meleklerinin kayıtlarının bulunduğunu ifade ettikten sonra, “Sanki konuşur gibi, tam olarak beyan ederek şahitlik yapar” demektedir. Bu açıklamasıyla kitabın konuşmasını mecaz düzleminde değerlendirdiği hissedilmektedir.<sup>29</sup> Müminun suresi 62. ayetteki kitabın ise levh-i mahfuz olduğunu belirttikten sonra onun amelleri konuşup açıklayacağını ifade etmektedir. Bu durumda Bağavî'nin, levh-i mahfuzun konuşmasını hakiki anlama hamlederken, amel defterinin konuşması konusunda mecaza gittiğini söylememiz mümkündür. Böyle bir ayrımı -eğer sehiv değilse- neye göre yaptığı bizce meçhuldür.

İbn Kesîr, “Fazlası ya da eksiği olmadan bütün amelleri hazır eder.” der, ardından da “Kitap ortaya konmuştur: Suçluların, onda yazılı olanlardan korkmuş olduklarını görürsün. “Vay halimize! derler, bu nasıl kitapmış! Küçük büyük hiçbir şey bırakmaksızın (yaptıklarımızın) hepsini sayıp döktü!”<sup>30</sup> ayeti ile istişhad eder, ancak konuşmanın mahiyetine ilişkin açık bir beyanda bulunmaz.

Seâlibî bu kitabın, ilahi kitaplar, levh-i mahfuz ve hafaza meleklerinin kayıtları şeklindeki ihtimalleri vermekle yetinir.<sup>31</sup>

Dirayet tefsiri müellifi Zemahşerî de bu konuşmanın mahiyetine herhangi bir şekilde değinmemektedir.

<sup>27</sup> Câsiye, 45/28-29.

<sup>28</sup> Mü'minûn, 23/62.

<sup>29</sup> Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VII, s. 247.

<sup>30</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. VII, s. 271.

<sup>31</sup> Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-hisân*, c. V, s. 210.

Fahreddîn Râzî ise, Allah'ın, amel defterini konuşan kimseye benzettiğini, gerçekte kitabın konuşmadığını ifade etmektedir. Fakat ona göre bu kitap, içindekileri tıpkı konuşan bir kimse gibi ifade etmektedir.<sup>32</sup>

Beydâvî, "Kitabımız size hakkı söyler" ifadesi için, "Onda, gerçeğe aykırı ifadeler bulunmaz" şeklinde not düşmektedir. Böylece müellifin, kitaba isnat edilen konuşmayı hakiki manada değerlendirmedeği anlaşılmaktadır.<sup>33</sup>

Nesefî de benzeri bir yorumda bulunarak, "Kıyâmet günü kitaptan ne eksik ne fazla yalnızca doğruluk ve adaleti okurlar" demektedir.<sup>34</sup> Böylece yazılı bilgileri seslendiren bir kitap yerine, her şeyi olduğu gibi yazan kitabı okuyan kimselerden bahsedilmiş olmaktadır. Bu durumda Nesefî'nin de söz konusu konuşmayı zahiren anlamadığı anlaşılmaktadır.

Ebussuûd da "يَنْطِقُ بِرِالْحَقِّ" ifadesindeki "الحق" kelimesinin müteallakının, "يَنْطِقُ" fiili olduğunu belirtir ve ekler: "Yani kitap, hakikati bizzat ve keyfiyeti ne ise o şekilde gerçeğe uygun olarak ortaya çıkarır. Tıpkı konuşmanın hakikati dinleyene beyan etmesi, bakana göstermesi gibi. İşte orada ameller, tüm netliği ve incelikleri ile ortaya çıkar."<sup>35</sup>

### Değerlendirme

Adı geçen rivayet tefsirlerinde müelliflerin, ister amel defteri denilsin ister levh-i mahfuz denilsin genel olarak konuşmanın mahiyeti konusunda sessiz kaldıkları görülmektedir. Daha çok söz konusu "kitabın" türüne değinmektedirler. Bunlar içinde Bağavî'nin amel defterinin konuşmasını mecazi manaya hamlettiği söylenebilir. Levh-i mahfuzun konuşmasından bahsetmesi ise tutarlılık açısından tartışmaya açıktır.

Dirayet tefsirlerinin kitabın konuşması konusundaki yaklaşımları daha nettir. Bu tefsirlerin hemen hepsi, bu konuşmanın mecaz olduğu konusunda hemfikirdir. Genel olarak, kitabın hakkı söylemesi, kayıtların gerçeğe tam anlamıyla uygunluğu olarak anlaşılmıştır.

Söz konusu müfessirler, bugünkü teknolojik gelişmelere tanık olsalardı, acaba kitabın konuşmasına dair farklı görüşlere giderler

<sup>32</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XXIII, s. 284.

<sup>33</sup> Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, c. IV, s. 91.

<sup>34</sup> Nesefî, Ebu'l-berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk., Yusuf Ali Bedîvî, Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1998, c. II, s. 473.

<sup>35</sup> Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. VI, s. 141.

miydi? Bu kitabın, tüm söz ve davranışları kaydettiği kesin olmakla beraber mahiyeti hakkında herhangi bir bilgimizin olmadığı doğrudur. Ancak kitap kelimesi ile mutlak manada iki kapak arasındaki yazılı sayfaları anlama zorunluluğumuzun olmadığı kanaatindeyiz. Kitabın insani bir özelliği olmadığı ve dolayısıyla konuşamayacağından hareketle mecaza gidenler, bugün yığınla bilgileri veya yazılı metinleri depolayan, hatta seslendiren cihazlar karşısında ne derlerdi? Bugün bilim ve teknolojiye gördüğümüz gelişmeler, konuşma için, insandaki gibi ağız ve dil yapısına sahip olma zaruretinin olmadığını bizlere göstermektedir. Dolayısıyla söz konusu konuşmanın, kitabın kendi özelliği içinde hakikat manası içerdiği uzak görülmemelidir. Bu kitabın, kimi ayetlerde denildiği üzere,<sup>36</sup> sahibi tarafından okunacak özellikte olması durumu değiştirmez. Hem insanın tarafından okunan hem de içindekileri seslendiren bir özellikte olması mümkündür.

#### 4. Yerlerin ve Göklerin Ağlaması

Firavun ve ordusunun Kızıldeniz'in sularında boğulması hadisesi anlatıldıktan sonra şöyle denilmektedir:

*“Gök ve yer onların ardından ağlamadı; onlara mühlet verilmedi.”<sup>37</sup>*

Taberî, önce bu ağlamanın keyfiyetine ilişkin bazı rivayetleri paylaşmaktadır. Kendisi “denildi” ki diyerek, “göğün ağlaması, etrafının kırmızıya dönmesidir” şeklinde bir anekdot paylaşmaktadır. Yine Süddî’den, Hz. Hüseyin şehit edildiği zaman göğün ona ağladığı ve kırmızıya döndüğünü nakletmektedir.

Said b. Cübeyr’den naklettiğine göre, bir kişi İbn Abbas’a gelmiş ve ilgili ayeti zikrettikten sonra “Gök ve yer bir kimse için ağlar mı?” şeklinde bir soru yöneltmiştir. O da buna şöyle cevap vermiştir: “Evet. Hiçbir mahluk yok ki, gökyüzünde onun için bir kapı olmasın. Rızık oradan iner ve amelî oraya yükselir. Mümin öldüğü zaman, gökyüzünde rızıkının indiği, amelînin ise yükseldiği bu kapı kapanır ve gök onun için ağlar. Yine yeryüzünde namaz kıldığı ve Allah’ı zikrettiği yer de ortadan kaybolunca, yeryüzü de onun için ağlar. Firavun ve kavminin yeryüzünde salih amelleri yoktu. Onlardan gökyüzüne hiçbir hayırlı amel de yükselmeyordu. İşte onların ardından ne gökyüzü ne de yeryüzü ağladı.”

---

<sup>36</sup> Hâkka, 29/19; İsrâ, 17/14.

<sup>37</sup> Duhân, 44/29.

Taberî devamla Mücâhid, Katâde gibi isimlerden de benzeri rivayetlere yer vermektedir.<sup>38</sup> Taberî'nin yer verdiği bu rivayetler doğrultusunda yerin ve göğün ağlamasını hakiki manada anladığı anlaşılmaktadır.

Semerkindî, ayetin teviline ilişkin üç görüşe yer vermektedir. Birincisine göre Arap şiirinde de örnekleri görüldüğü gibi, göğün ve yerin ağlaması mesel tarzı bir anlatımdır. Nitekim Arap, şanı büyük, ihsanı bol bir kralı tazim için şöyle derdi: “كسف القمر لفقده، بكت الريح والسماء، ”والأرض“ (Ölümünden dolayı ay tutuldu. Rüzgâr, gök ve yer ağladı) Böylece Allah, Firavun ve kavminin ardından kimsenin üzülmediğini beyan etmiş olmaktadır. İkinci görüş ise, yere ve göğe “ehl” kelimesi takdir eder ve ağlayanın gök ve yer ehli olduğunu belirtmektedir. Kur’ân’da geçen “واسئل القرية”<sup>39</sup> ifadesi bunun örneğidir. Yani gök ve yer, “onların ehli” makamına getirilmiştir. Semerkandî üçüncü sırada göğün ve yerin ağlamasına hakikat manası verenlere yer verir ve İbn Abbas’tan zikri geçen rivayeti nakleder.<sup>40</sup> Ancak bu üç görüş içerisinde herhangi bir tercihte bulunmamaktadır.

Müfessir Sa’lebî ise, Taberî gibi bazı rivayetlere yer vererek, ayeti lafzî anlamda değerlendirmektedir. Hz. Hüseyin’in şehit edildiği günlerde gökten kan yağdığını naklettikten sonra Enes b. Malik tarikiyle bir de hadis rivayet etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (a.s) “Her kulun semada, biri rızkının çıktığı, diğeri amelinin ve sözünün girdiği olmak üzere iki kapısı vardır. Kul öldüğü vakit, onun ardından ağlarlar.” buyurmuş ve ardından söz konusu ayeti okumuştur.<sup>41</sup>

Bağavî, aynı rivayetlere yer vermekle yetinir.<sup>42</sup>

İbn Atıyye, “Bu ayet, göğün ve yerin ağlamasını nefy ediyor. Bu durumda göğün ve yerin ağladığı manasını gerekli kılıyor.” dedikten sonra ilgili rivayetlere yer vermekte bir de mecâzî manaya yer vermektedir. Buna göre ayetin sık giden manası (el-mana’l-ceyyid), Firavun’u ve kavmini tahkir eden fasih ve güzel bir istiâredir. Onlar helak olunca hiçbir şey değişmemiştir. Nitekim “ وإن كان مكرهم لتزول منه ”<sup>43</sup> (Tuzakları yüzünden dağlar yerinden oynayacak olsa bile) ayeti

<sup>38</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXII, s. 34.

<sup>39</sup> Yûsuf, 12/82.

<sup>40</sup> Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, c. III, s. 271.

<sup>41</sup> Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, c. VIII, s. 353.

<sup>42</sup> Bağavî, *Meâlimü’t-Tenzil*, c. VII, s. 232.

<sup>43</sup> İbrahim, 14/46.

de benzeri anlam taşımaktadır. Bir hadiste de öldürülen bir kadın hakkında, “Onun için iki keçi bile tokuşmaz” buyurmuştur. Bu ifadeler tahkir manası içermektedir. Yine dilde tahkir için şöyle denilmektedir: “Falan kişi öldü ama dağlar ardından huşu duymadı.” Müellif Arap şiirlerinden de örnekler vermekle beraber ortaya açık ve net bir tercih koymamaktadır.<sup>44</sup>

İbn Kesîr, Mücahid'in İbn Abbas'a “Arz ağlar mı?” diye sorduğunu onun da “Şaşırıyor musun yoksa? Rükû ve secdesiyle kendisini imar eden kula niçin ağlamasın? Allah'ı tekbir ve tesbih eden bir kula gök ne diye ağlamasın? Onda arı uğultusu gibi bir ses olur.” cevabını vermiştir. Yine diğer rivayetlerden farklı olarak, Yahya b. Zekeriyya'nın öldürüldüğünde göğün kızılı döndüğünü ve kan damlattığını nakleder. Bununla beraber İbn Kesîr, Hz. Hüseyin ile ilgili abartılı rivayetlerin eleştiriye açık olduğunu söyledikten sonra, Hz. Ali, Hz. Osman, Hz. Ömer'in öldürülmeleri ve hatta Hz. Peygamberin ölümü nedeniyle böyle şeylerin olmadığını, bu rivayetlerin Şiiler tarafından uydurulduğunu ifade etmektedir.<sup>45</sup>

Seâlibî, göklerin ve yerin ağlaması konusunda ihtilaf edildiğini belirterek ilgili görüşleri verir ancak belirgin bir tercih ortaya koymaz.<sup>46</sup>

Arap dilinden benzeri kullanımları tanık gösteren Zemahşerî, gerek ayet-i kerimede geçen ilgili ifadeyi ve gerekse İbn Abbas'dan nakledilen rivayeti temsil ve tahyîl olarak değerlendirir. Zemahşerî bundan başka Hasan Basrî'den, “Melekler ve müminler ardlarından ağlamadılar. Aksine helak olduklarına sevindiler.” şeklinde bir açıklamaya yer vermektedir.<sup>47</sup> Şüphesiz bu yaklaşım, yere ve göğe “ehil” kelimesi takdir eden görüşle aynı çerçevede düşünülmelidir.

Üç ayrı görüşe yer veren fakat tercihte bulunmayan Râzî, mecaz manaya ilave olarak ifadede alayvari bir mananın olduğunu belirtmektedir. Buna göre onlar kendilerini büyük görüyorlardı. Kendilerince, öldükleri vakit yerin ve göğün arkalarından ağlayacağına inanıyorlardı. Ama onlar bu mertebede değildiler.<sup>48</sup>

<sup>44</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, c. V, s. 73.

<sup>45</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. V, s. 255.

<sup>46</sup> Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-hisân*, c. V, s. 300.

<sup>47</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 278.

<sup>48</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XXVII, s. 660.

Beydâvî, helak edilmelerini önemsememe ve varlıklarını dikkate almamadan mecaz olduğu görüşündedir.<sup>49</sup> Neseî, lafzî okumayı tercih etmiştir.<sup>50</sup> Ebû Hayyân ise ifadenin, helak olmaktan istiâre olduğunu söyler ve zikri geçen örnekleri tekrarlar. Sonra da şu neticeye varır: “Bu tür fiillerin, akletmeyen ve hakikatte kendisinden sadır olmayan nesnelere nispeti, insanların bundan etkilenip etkilenmemesinden ibarettir.”<sup>51</sup>

Ebussuûd Efendi ise kendinden öncekileri mezcederek mecaza gitmektedir.<sup>52</sup> Müfessir Âlûsî de mecaz olduğunu söyler ancak şunu eklemekten de edemez: “Sûfiyye gibi, yer ve gök cisimlerine ve sair cemâdâta, bunların haline yaraşır bir şuur isnat edenler, temsile gitmez ve varlıklarının icabına göre hakiki bir ağlamayı geçerli görürler. Ya da hüznün ya da benzeri şey ile tevil ederler.”<sup>53</sup>

Buna karşın müellif, göğün ağlama eseri olarak kızıla döndüğü ile ilgili rivayetler için “Andolsun ki, bu sözlere gülmeyen, aklına ağlamalıdır. Önde gelen âlimlerin buna inandığına inanmıyorum” demektedir.<sup>54</sup>

### Değerlendirme

Görüldüğü üzere, yerlerin ve göklerin ağlamasına dair müfessirler iki görüşe ayrılmışlardır. Açık kanaatte bulunmayanlar olmakla birlikte, rivayet tefsirleri daha çok hakiki manaya hamletmekte, dirayet tefsirleri ise mecazi manayı tercih etmektedirler. Biz ayetin manasına ilişkin kesin bir tercih ortaya koymakta zorlandığımızı ifade edelim. Ayetin, göğe ve yere “ehl” kelimesi takdiri ile “Ardlarından ne sema ehli ne de yer ehli ağlamadı.” şeklinde anlaşılmasının mümkün olduğu görülmektedir. Kur’ân’da bu yorumu destekleyici örneklerin bulunmasının yanında, göklerde ve yerde olanların Allah’ı tesbih ettiğini ifade eden ayet-i kerimeler<sup>55</sup> de ayrıca teyit edici niteliktedir. Yine bazı ayet-i kerimelerde meleklerin müminler için dua edip istiğfarda bulunduğu da bildirilmektedir.<sup>56</sup> Buna göre ilgili ayet-i kerimede, göklerde olanlarla

<sup>49</sup> Beydâvî, *Envâru’l-tenzîl*, c. V, s. 102.

<sup>50</sup> Neseî, *Medârikü’l-tenzîl*, c. III, s. 291.

<sup>51</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, c. IX, s. 403.

<sup>52</sup> Ebussuûd, *Îrşâdü’l-akli’s-selîm*, c. VIII, s. 63.

<sup>53</sup> Âlûsî, *Rûhu’l-meânî*, c. XIII, s. 123.

<sup>54</sup> Âlûsî, *Rûhu’l-meânî*, c. XIII, s.123.

<sup>55</sup> İsrâ, 17/44; Nûr, 24/41.

<sup>56</sup> Ğâfir, 40/7; Şûrâ, 42/5.



melekler, yerde olanlarla da müminler kastedilmiş olması mümkündür. Böylece helak edilen Firavun ve askerlerinin ardından ne yerde ne de gökte üzülen ya da ağlayan hiçbir kimse olmamıştır.

Öte yandan ilgili rivayetlerin de desteğiyle, mahiyeti bizce bilinmeyen bir tarzda sema ve arzın bir mümine üzülmeye ya da ağlamasına imkânsız görmemek gerekir. Aşağıda ayrıca geleceği üzere yere ve göğe isnat edilen daha başkaca fiiller de söz konusudur. Bu noktada Âlûsî'nin sufiler adına aktardığı görüşlerin, maddenin tüm boyutlarını kavrayacak düzeyde olmayan biz insanlarca kabule değer olduğu kanaatindeyiz. Buna mukabil, bazı ölümler nedeniyle göğün kızıla döndüğü ya da kan damlattığı gibi durumların fart-ı muhabbetten kaynaklanan mübalağa ifadeleri olduğunu belirtelim. Nitekim Hz. Peygamberin oğlu İbrahim vefat ettiğinde güneş tutulması olmuş ve kimileri bu olayı peygamber oğlunun vefatına bağlamıştır. Ancak Hz. Peygamber "Ne güneş ne de ay kimsenin ölümü nedeniyle tutulmazlar. Ancak bunlar Allah'ın iki ayetidir. Buna tanık olduğunuzda kıyam edip namaza durunuz."<sup>57</sup> buyurarak, söz konusu yaklaşımların önüne geçmiştir.

## 5. Cehennem Konuşması

*"O gün cehenneme, "Doldun mu?" deriz. O da, "daha var mı?" der."*<sup>58</sup>

Bu ayet-i kerimede kıyamet sahnelerinden bir kesit sunulmaktadır. Buna göre cehenneme karşı "doldun mu" şeklinde bir hitap yöneltilecek o da "Daha var mı?" diye cevap verecektir. Taberî, Semerkandî, Sa'lebî, Bağavî, İbn Kesîr, Süyûtî gibi müfessirler ilgili konuşmayı, bazı hadislerle de destekleyerek teyit etmektedirler.<sup>59</sup> Adı geçen müfessirlerin ilgili ayetin tefsirinde hakikat-mecaz tartışmasına girmediği görülmektedir. Fakat onların gerek Allah ile cehennem arasındaki gerekse cennet ve cehennem arasındaki diyalogları konu alan rivayetlere yer vermiş olmaları, cehenneme atfedilen konuşmayı hakiki manada anladıklarını ortaya koymaktadır. Aynı kulvardaki müfessirlerden İbn Atıyye, ilgili ayet bağlamında hakikat ve mecaz ihtilafının varlığına

<sup>57</sup> Buharî, *Küsûf* 1.

<sup>58</sup> Kâf, 50/30

<sup>59</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXII, s. 360; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, c. XXII, s. 362; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. IX, s. 103; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. IV, s. 275; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. VII, s. 404; Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, VII, 603.

değınmekte ve mezkûr rivayetleri referans göstererek, cehennemin konuşmasını hakiki manaya hamlini tercihe şayan bulmaktadır.<sup>60</sup>

Dirayet tefsiri müellifi Zemahşerî, hem cehenneme sual tevcihini hem de onun buna cevabını mecaz olarak anlamaktadır. Ona göre söz konusu ifade, “tahyîl” babından olup, manayı zihinde canlandırma ve yerleştirme amaçlıdır. Buna göre ayette, cehennemin genişliğine rağmen, hiçbir şey alamayacak şekilde dolu olacağı veya genişliğinden ötürü daha alacak yerinin bulunacağı anlatılmış olmaktadır.<sup>61</sup> Zemahşerî’den sonra gelen müfessirlerden Beydâvî, Ebussuûd Efendi ve Ebû Hayyân’ın, tefsirlerinde Zemahşerî’nin izinden gittikleri görülmektedir.<sup>62</sup> Buna karşın, tefsirinde pek çok detaya yer veren Râzî, ilgili ayetin tefsirinde hakikat-mecâz ihtilafına hiç değınmemiştir. Bununla beraber, ayeti zahirine hamlederek hakikat manasını tercih ettiğini söyleyebiliriz.<sup>63</sup> Müfessir Âlûsî ilgili sualin de, cevabın da hakîkî anlamda olduğunu söylemekte ve hakikat mecaz konusuna dair şu prensibe yer vermektedir: “Biz, herhangi bir engel söz konusu olmadığı sürece, zahire tabi oluruz. İlahi kudret bunu yapabilir, akıl caiz görür, aklen caiz gördüğü yerde zahir, katiyet ifade eder. Ahiretle ilgili konular, dünya işlerine kıyaslanamaz.”<sup>64</sup>

### Değerlendirme

Müfessirlerin yaptıkları değerlendirmelere göre, ilgili ayet-i kerimede rivayet ve dirayet tefsirlerinin genel olarak ayrı düşündükleri görülmektedir. Bizce ayette belirtilen durumun, ahiret ahvalinden olduğu gözden irak tutulmamalıdır. Yine ahiret ahvalinden olan insan uzuvlarının konuşmasını da aynı düzlemde değerlendirmemiz mümkündür. Her iki durum arasında yapılacak kıyas doğrultusunda, insan uzuvlarının konuşması ile cehennemin konuşması arasında herhangi bir fark olmadığı düşüncesindeyiz. Bu nedenle konuyla ilgili kanaatimizi uzuvların konuşması meselesinin ardından serdedeceğiz.

<sup>60</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, c. V, s. 165.

<sup>61</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 389.

<sup>62</sup> Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, c. V, s. 143; Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. VIII, s. 132, Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, c. IX, s. 53.

<sup>63</sup> Râzî, *Mefâtilhu'l-ğayb*, c. XXVIII, s. 143.

<sup>64</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, c. IX, s. 538.

## 6. İnsan Uzuvlarının Konuşması

Kur'ân-ı Kerim'de konuyla ilgili olarak şu ayet-i kerimeler yer almaktadır:

"O gün, dilleri, elleri ve ayakları, yaptıklarıyla aleyhlerine şahitlik edecektir."<sup>65</sup>

"O gün biz onların ağızlarını mühürleriz. Elleri bize konuşur, ayakları da işlediklerine şahitlik eder."<sup>66</sup>

"Onlar derilerine, "Niçin aleyhimize şahitlik ettiniz? derler. Derileri de der ki; "Bizi her şeyi konuşuran Allah konuşurdu... Siz, kulaklarınızın, gözlerinizin ve derilerinizin, aleyhinize şahitlik etmesinden sakınmıyordunuz. Lakin yaptıklarımızın çoğunu Allah'ın bilmediğini sanıyordunuz."<sup>67</sup>

Bu ayet-i kerimeler, ahiret hayatında gerçekleşeceği haber verilen hesap zamanı ile ilgilidir. Buna göre insanın dil, el, ayak, kulak, göz, deri<sup>68</sup> gibi âzâları konuşacak ve suçunu kabul etmeyen sahibinin aleyhine tanıklık edecektir. Rivayet tefsirlerinde serdedilen nakillerde, kâfir ve münafıklara kıyamet günü yaptıklarının anlatılacağı, ancak onların söylenenleri inkâr edecekleri, bunun üzerine eş dost ve yakınlarının tanıklığına başvurulacağı, onları da yalanladıklarında Allah'ın âzâlarını konuşuracağı ifade edilmektedir.<sup>69</sup> Yine bazı rivayetlerde de suçluluk psikolojisi içinde günahını kabul etmeyen kâfirin, kirâmen kâtibîn meleklerini bile yalanlayacağı, Allah'ın da buna karşı âzâlarını konuşuracağı ifade edilmektedir.<sup>70</sup>

Mutezili müfessir Zemahşerî'nin bu ayetlerin tefsirinde mecazimanayı açıkça kullanmaktan çekindiğini görmekteyiz. Belirttiğine göre Nûr suresinin ilgili ayeti, öncesinde geçen İfk hadisesi ile ilgilidir. İki cihanda lanet ve ahirette vad edilen büyük bir azaptan başka Allah'ın dili ve elleri konuşurması, hem iffetli kadınlara atılan iftiranın ne kadar çirkin olduğunu ortaya koymakta hem de Kur'ân'daki en ağır

---

<sup>65</sup> Nûr, 24/24.

<sup>66</sup> Yasîn, 36/65.

<sup>67</sup> Fussilet, 41/21, 22;

<sup>68</sup> Tefsirlerde ayette geçen "cülûd" kelimesi için farklı manalar verildiği de olmuştur. Bkz., Mâverdi, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, thk., İbn Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Beyrut, ty., c. V, s. 176; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 195.

<sup>69</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XIX, s. 141;

<sup>70</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XX, 544; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz* c. IV, s. 460; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. VI, s. 585; Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, c. VII, s. 68.

tehditlerden birini oluşturmaktadır.<sup>71</sup> Zemahşerî'nin yer verdiği rivayete göre, ahiret günü kendinden başka şahit kabul etmeyeceğini söyleyen kişinin âzâlarına "konuş!" denilecek, onlar da konuşacaklardır.<sup>72</sup> Ancak Zemahşerî, âzâların konuşmasını kabul etmekle beraber, bu kanaatini mezhebî zeminde değerlendirmektedir. Nitekim Fussilet suresi 61. ayeti tefsir ederken bu konuşmanın keyfiyetine değinmektedir. Müellif orada, "Âzâlar, aleyhlerine nasıl şehâdet edecek ve nasıl konuşacak?" desen şöyle cevap veririm: "Allah Teâlâ ağacı konuşturduğu gibi onları da konuşturacak; onlarda konuşma yaratacak."<sup>73</sup> şeklinde açıklama yapmaktadır.

Fahreddîn Râzî, Ebû Hayyân, Ebussuûd, Âlûsî gibi müfessirlerin söz konusu şehâdeti, hakiki anlamda anladıkları görülmektedir.<sup>74</sup> Özellikle Râzî ve Ebû Hayyân'ın, konuşmanın meydana gelmesi için hayatiyetin şart olmadığını vurguladıkları görülmektedir. Buna karşın, sünnî müfessir Kâdî Beydâvî, hakiki ve mecazi olmak üzere iki yoruma da yer vererek tercihte bulunmamaktadır. Birinci sırada yer verdiği görüşe göre, âzâların şehâdeti, işlenen günahların emarelerinin âzâlar üzerinde görülmesi, yapılanlara delalet etmesidir. İkinci görüşe göre ise, âzâlar Allah'ın konuşturması ile konuşacaklardır.<sup>75</sup>

### Değerlendirme

Yukarıda görüldüğü üzere, rivayet ve dirayet tefsiri müelliflerinin hemen hepsi, âzâların şehâdetini zahiri anlamda düşünmektedirler. Fakat Kâdî Beydâvî'nin açıklamasında mecazi manaya da yer vermesi ve ikisi arasında herhangi bir tercihte bulunmaması, her iki yoruma da ihtimal verdiğini göstermektedir. Eğer sıralama öncelikli tercihine göre ise müellifin kendisinde, uzuvların konuşması ile ilgili olarak mecazi mananın ağır bastığını söyleyebiliriz. Bu yönüyle onun ehl-i sünnet çizgisindeki diğer dirâyet tefsirlerinden ayrıldığını söylememiz mümkündür. Zemahşerî'nin yaklaşımı ise, Mutezile Mezhebinin görüşünü yansıtmaktadır. Çünkü onlara göre akıl ve kudretin meydana gelebilmesi için beden gereklidir. Örneğin dilin, bilmeye ve akla mahal

<sup>71</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 223.

<sup>72</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 24.

<sup>73</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 195.

<sup>74</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XXIII, s. 354; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, c. VIII, s. XXVI; Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. VI, s. 166, c. VII, s. 176; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, c. IX, s. 324; c. VII, s. 176.

<sup>75</sup> Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, c. IV, s. 272.

Kur'ân'ın Gayr-ı Âkıl Varlıklara İsnat Ettiği Fiillerin Yorumu | 161  
olması mümkün değildir. Allah bu yapıyı değiştirirse, dil, dil olmaktan çıkar. Buna göre Allah, azâlarda kelamı yaratır. Mütেকellim, kelamın faili olduğundan şehâdet, hakikatte Allah'a ait olur.<sup>76</sup>

Bizce ilgili ayetlerin zahiri dikkatle incelendiğinde hem Beydâvî'nin ihtimal verdiği mecâzî mananın hem de Mutezile'nin yaklaşımının eleştiriye açık olduğu görülmektedir. Birden fazla ayette gerek şahadetin doğrudan âzâlara nispet edilmesi ve gerekse *"Her şeyi konuşturan Allah bizi de konuşturdu"* kaydının düşülmesi bu noktada mecaza ihtiyaç bırakmamaktadır. Mutezilenin görüşünün, bir anlamda kudret-i ilahîyeye sınırlama getirdiği de düşünülebilir. Her şeye gücünün yettiğini ifade eden Allah'ın bizzat âzâlara konuşma melekesi vermesi ve âzâları konuşmanın gerçek faili kılması imkânsız görülmemelidir. Kâdir-i mutlak olan Allah'ın, işlediği suçu kabul etmeye yanaşmayan veya sürekli kendisini aklayacak bahaneler üreten insanın önüne, hesap günü susturucu deliller ortaya koyması akla uygun bir durumdur. Hiç şüphesiz bu bağlamda âzâların konuşması, suçun itirafında önemli bir rol oynayacaktır.

### 7.a. Dağların Tesbihi

Kur'ân-ı Kerim'in birçok yerinde dağlara atıf yapılmaktadır. Haşmetli ve görkemli yapılarıyla doğanın en önemli unsurları arasında yer alan dağlara, değişik bağlamlarda değinilmektedir.<sup>77</sup> Bunlardan birinde ise, devasa ve heybetli yapılarıyla göz önünde duran dağların Allah'ı tesbih etmesinden bahsedilmektedir. Üç ayet-i kerimede Dâvud (a.s)'a bahşedilen nimetler arasında dağların onunla tesbih ettiği haber verilmektedir. Bu ayet-i kerimeler şunlardır:

*"Dâvud ile birlikte, Allah'ı tesbih etmeleri için, dağları ve kuşları onun emrine verdik. Bunları yapan biz idik."*<sup>78</sup>

*"Andolsun, Dâvud'a tarafımızdan bir lütuf verdik. "Ey dağlar! Kuşların eşliğinde onunla birlikte tesbih edin" dedik."*<sup>79</sup>

*"Kendisiyle birlikte sabah akşam tesbih etsinler diye biz, dağları ve toplanıp gelen kuşları Dâvud'un emrine verdik. Onların her biri Allah'a yönelmişlerdi."*<sup>80</sup>

<sup>76</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XXXIII, s. 354; c. XXVII, s. 555.

<sup>77</sup> Arâf, 7/74; İbrahim, 14/46; Nahl, 16/81; Tâhâ, 20/105, Neml, 24/88.

<sup>78</sup> Enbiyâ, 21/79.

<sup>79</sup> Sebe', 34/10.

Rivayet tefsirlerinde dağların Dâvud'un tesbihine katıldıkları,<sup>81</sup> onun tesbihine tesbihle karşılık verdikleri,<sup>82</sup> Dâvud (a.s)'ın da onların tesbihini anladığı<sup>83</sup> ifade edilmektedir. İbn Abbas, Mücahid, Katade ve Dahhâk'ın, dağların Dâvud'la beraber tesbihe memur oldukları nakledilmiştir.<sup>84</sup> Yine dağların tesbih etmesinin, Dâvud'un dağ arasından geçerken tesbihine yankıyla karşılık verdiği şeklinde olduğu söylenece de<sup>85</sup> bu görüşe itibar edilmemiştir. İbn Atıyye, "Dağların tesbihi burada hakikat manasınadır."<sup>86</sup> derken, İbn Kesîr, "Kuşlar, onun tesbihi ile tesbih ediyor. Onun sadasına sada ile karşılık veriyordu. Havada süzülen kuşlar onu duyduğunda, oradan ayrılamıyor ve onunla tesbih ediyor, yine heybetli dağlar da ona icabet ediyordu"<sup>87</sup> demektedir.

Müfessir Zemahşerî, "Dağlar, nasıl konuşur ve nasıl tesbih eder?" şeklinde bir soru yönelir ve bunun Allah'ın onda konuşma yaratmasıyla gerçekleştiğini ifade eder.<sup>88</sup> Bir başka yerde ise bunu Dâvud (a.s)'ın mucizesi olarak nitelemektedir.<sup>89</sup>

Fahredden Râzî, Mukatil ve Kelbî'den naklen dağların Dâvud'un tesbihine karşılık verdiği yere vermektedir.<sup>90</sup>

Beydâvî dağların, ya lisân-ı halleriyle ya Dâvud'a temessül eden bir sesle ya da Allah'ın onda kelimeler yaratmasıyla tesbih ettiğini söylerken Mutezile'ye yakınlaşmış görülmektedir.<sup>91</sup> Ebussuûd Efendi de hemen hemen aynı görüşü paylaşır.<sup>92</sup> Müfessir Ebû Hayyân'a göre ise, ayetin zahiri anlamı, söz konusu tesbihin dağlardan konuşma şeklinde vaki olduğudur. Nitekim Allah Resulünün elinde de taşlar tesbih etmişti.<sup>93</sup> Yine onun ifade ettiğine göre Allah (c.c), dağları, emrettiğinde itaat eden ve boyun eğen, davet ettiğinde duyan ve cevap veren ukalâ mertebesine

<sup>80</sup> Sâd, 38/18.

<sup>81</sup> Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3/433.

<sup>82</sup> Vâhîdî, c. I, s. 721; İbn Kesîr, c. VI, s. 497.

<sup>83</sup> Bağavî, *Meâlimu't-tenzîl*, c. V, s. 334.

<sup>84</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XX, s. 358.

<sup>85</sup> Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VI, s. 388.

<sup>86</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, c. IV, s. 496.

<sup>87</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. VII, s. 57.

<sup>88</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 129.

<sup>89</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 571.

<sup>90</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XXII, s. 167.

<sup>91</sup> Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, c. IV, s. 57.

<sup>92</sup> Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. VI, s. 79, VII, 124.

<sup>93</sup> Ebû Hayyân, *el-Muharraru'l-vecîz*, c. VII, s. 455.

koymuştur. Böylece canlı olsun cemâdât olsun her şeyin O'nun meşîetine tabi olduğu, Rubûbiyetin yüceliği ve ulûhiyetin büyüklüğü gösterilmiştir.<sup>94</sup>

### 7.b. Göklerin ve Yerin Tesbihi

Kur'ân-ı Kerim'de dağların tesbihinin dışında göklerin ve yerin tesbihinden de bahsedilmektedir. *“Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar Allah'ı tesbih ederler. Her şey O'nu hamd ile tesbih eder. Ancak siz onların tesbihini anlamazsınız.”*<sup>95</sup> ayet-i kerimesinde yedi gök ve yerin Allah'ı tesbih ettiği belirtilirken, her şeyin Allah'ı tesbih ettiği beyan edilmekte ve bu tesbihin genel olarak insanlar tarafından anlaşılamayacak şekilde olduğu bildirilmektedir. Bundan başka ayet-i kerimelerde de göklerdeki ve yerdeki şeylerin Allah'ı tesbih ettiği ifade edilmektedir. Haşr, Hadîd ve Saf suresinin ilk ayetleri, *“Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah'ı tesbih etmektedir. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*<sup>96</sup> şeklinde başlamaktadır. Yine benzeri ifade, Haşr suresinin 24. ile, Cum'a ve Teğâbun surelerinin ilk ayetleri, *“يسبح”* kalıbıyla üç ayrı yerde geçmektedir.<sup>97</sup>

Tespit ettiğimiz kadarıyla Taberî, Semerkandî, Bağavî, İbn Kesîr ve Süyûfî gibi rivayet tefsiri müellifleri, göklerin ve yerin tesbihini hakiki manada değerlendirmektedirler. İlgili kaynaklarda mahlûkatın tesbihinin, *“subhanallahi ve bihamdihi”* şeklinde olduğu,<sup>98</sup> her şeyin bir ruhunun olduğu,<sup>99</sup> canlı cansız her varlığa şamil olduğu<sup>100</sup> ifade edilmektedir. Söz konusu anlamının bir sonucu olarak kimi bilginlerin cemâdât ve nebâtâta yaklaşım tarzına ilişkin dikkat çekici yorumlar getirdikleri de görülmektedir. İkrime, *“Her şey onu tesbih eder”* ayetine dayanarak, *“Sizden biriniz hayvan ve elbisesini ayıplamasın.”* bile demiştir.<sup>101</sup> Kelbî'nin, yerden biten nebâtâtın, Allah'ı tesbih ettiğini, kesildiği vakit ise ölüp tesbih etmediğini belirttiği nakledilmektedir.<sup>102</sup>

<sup>94</sup> Ebû Hayyân, *el-Muharraru'l-vecîz*, c. VIII, s. 524.

<sup>95</sup> İsrâ, 17/44.

<sup>96</sup> Haşr, 59/1; Saf, 61/1; Hadîd, 57/1.

<sup>97</sup> Haşr, 59/24; Cum'a, 62/1;

<sup>98</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XVII, s. 455.

<sup>99</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XVII, s. 455; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. V, s. 96.

<sup>100</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. V, s. 79.

<sup>101</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XVII, s. 456.

<sup>102</sup> Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, c. II, s. 313.

Mücahid'den de diri olsun ölü olsun her şeyin Allah'ı tesbih ettiği ifade edilir.<sup>103</sup> Yine Hz. Peygamberin iki kabrin başına hurma dalı diktiği ve yeşil kaldıkları sürece orada medfun kimselerin kabir azabını görmeyeceklerini umduğu, bunun da nebâtâtın yeşil kaldığı sürece tesbih ettiğine bağlandığı nakledilmektedir.<sup>104</sup> Ayrıca Hz. Peygamberin hayvanlara vurmaktan<sup>105</sup> ve onlara eziyetten men ettiği<sup>106</sup> nakledilmiştir. Müfessir İbn Atıyye ise tercihte bulunmaksızın farklı görüşleri vermekle yetinir.<sup>107</sup> Rivayet müfessirleri içinde Vahidi, kendi kulvarına göre belirgin bir farklılık ortaya koyarak, mahlûkatın tesbihinin, varlıklarıyla Allah'a delalet etmeleri anlamına geldiğini söylemektedir. Bu tesbihi anlamayanlar ise müşrikler olup, mevcudattan yola çıkarak Allah'ın varlığına ulaşamadıkları için tesbihi anlamadıkları beyan edilmiştir.<sup>108</sup>

Rivayet Tefsirindeki bu genel yaklaşıma karşın dirayet tefsirlerinde durum genel olarak farklılık arz etmektedir. Zemahşerî'ye göre buradaki tesbihten kasıt lisan-ı hal ile tesbihtir. Varlıklar, yaratana, kudret ve hikmetine delalet etmekle sanki Allah'ı tesbih etmiş olurlar.<sup>109</sup> Râzî, Beydâvî, Ebussuûd gibi müfessirler de aynı minval üzere düşünmektedir. Benzeri konularda Zemahşerî'ye muhalif kalan Râzî'nin, bu konuda aynı şekilde düşünmesi dikkat çekicidir. Râzî, cemâdâtın sözlü tesbihinin olamayacağını, sözlü tesbihin anlamak, bilmek ve konuşmakla mümkün olduğunu, cansızlar için böyle bir tesbihin düşünülmemeyeceğini ifade eder.<sup>110</sup> O bu konuda, tesbihin hakiki manada olduğunu söyleyen Zeccac'ı da eleştirmektedir.<sup>111</sup> Müfessir Ebu Hayyân "Fakat onların tesbihini anlamazsınız" ifadesinin delaletiyle tesbihin semavat ve arza nispetinin hakiki anlamda olduğunu belirtir. Ardından da kritik etmeksizin diğer görüşleri serdetmekle yetinir.<sup>112</sup> Âlûsî, ayetin

<sup>103</sup> Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. V, s. 96.

<sup>104</sup> Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, c. II, s. 313.

<sup>105</sup> Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, c. V, s. 290.

<sup>106</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. V, s. 79.

<sup>107</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, c. III, s. 459.

<sup>108</sup> Vâhidî, *el-Vecîz*, c. I, s. 235.

<sup>109</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 670.

<sup>110</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XX, s. 347.

<sup>111</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XXIX, s. 442.

<sup>112</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, c. VII, s. 53.



Kur'ân'ın Gayr-ı Âkıl Varlıklara İsnat Ettiği Fiillerin Yorumu | 165  
manasına her iki tesbihin de dâhil edilebileceğinin evla olduğunu belirtir.<sup>113</sup>

### 7.c. Gök Gürültüsünün Tesbihi

Kur'ân'da tesbih kavramının diğeri bir öznesi, "gök gürültüsü" dür. İlgili ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

"Gök gürültüsü, hamd ile O'nu tesbih eder. Melekler de O'nun korkusundan tesbih ederler."<sup>114</sup>

Taberî'nin naklettiği rivayete göre Hz. Peygamber (a.s), gök gürültüsünü duyduğu vakit, "Gök gürültüsünün hamd ile tesbih ettiği Allah, kusurlardan münezzehtir."<sup>115</sup> derdi.

İbn Kesîr, daha önce geçen İsrâ 44. ayete yer vererek, gök gürültüsünün tesbihini "Hiçbir şey yok ki, O'nu tesbih etmesin" ayeti çerçevesinde değerlendirmektedir.<sup>116</sup> Bunun yanında gök gürültüsü (ra'd) için, "bulutlarla görevli melek" nitelemesi de yapılmıştır.<sup>117</sup> İbn Atıyye ve Süyûtî de benzeri rivayetleri serdediler.<sup>118</sup>

Zemahşerî ilgili ayete, "Yağmur bekleyen kullardan gök gürültüsünü duyanlar, hamd ile Allah'ı tesbih ederler."<sup>119</sup> şeklinde bir yorum getirir. Buna göre gerçekte tesbih eden, gök gürültüsü değil, yağmur müjdesini duyan insanlardır.

Müfessir Râzî, tercihte bulunmadan konuyla ilgili ardarda birkaç görüşü vermektedir. Bunlardan ilk sırada yer verdiği görüş için yaptığı izah, bizim için şaşırtıcıdır. "Gök gürültüsü (ra'd) melektir. Ses de o meleğin tesbihidir." görüşü altında şu izahları yapar: "Bil ki, bu görüş, imkânsız görülemez. Çünkü ehl-i sünnete göre, beden hayat için şart değildir. Allah'ın bulutların parçalarında hayat, ilim, kudret ve konuşma meydana getirmesi, uzak ihtimal değildir. Duyulan ses de o meleğin fiili olur. Semender ateşte, kurbağalar soğuk suda, büyük kurtçuklar uzun zaman beklemiş karda meydana gelir. Dâvud (a.s) zamanında dağların

<sup>113</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, c. VIII, s. 83.

<sup>114</sup> Ra'd, 13/13.

<sup>115</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XVI, s. 390.

<sup>116</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. IV, s. 441.

<sup>117</sup> Vahidî, *el-Vecîz*, c. I, s. 567; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. IV, s. 303.

<sup>118</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, c. III, s. 303; Süyûtî, c. IV, s. 622.

<sup>119</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 519.

tesbihi, Hz. Peygamber zamanında çakıl taşlarının tesbihi imkânsız olmadığına göre, bulutların tesbihi, nasıl imkânsız görülebilir?"<sup>120</sup>

Sünni müfessirlerden Beydâvî ve Ebussuûd ise bu konuda Zemahşerî gibi düşünmektedir.<sup>121</sup> Ebu Hayyân ve Âlûsî ise ilgili rivayet ve görüşlere yer vermekle yetinirler.<sup>122</sup>

### Değerlendirme

Yukarıdaki yaklaşımlar doğrultusunda, rivayet tefsirlerinin hemen tamamının dağların tesbihini hakikat manasında değerlendirdikleri görülmektedir. Dirâyet tefsiri müelliflerinden Râzî ve Ebû Hayyân, Rivâyet tefsirleri ile aynı düzlemde durmaktadırlar. Zemahşerî ise, dağların tesbihini, âzâların şahadeti bağlamında yaptığı açıklamalarla bir bakıma teyit etmektedir. Zemahşerî'nin izahına göre cemâdât kategorisindeki dağların, gerçekte konuşması ya da tesbih etmesi muhal bir durumdur. Onların tesbihi Allah'ın, kendilerinde söz yaratması ile olmaktadır ki, bu durumda bizzat dağlar mütekellim olamaz. Biz, Mutezilî müfessir Zemahşerî'nin bu yorumunun, ayetlerin zahirine rağmen zorlama olduğunu düşünmekteyiz. Bu gibi yerlerde Musa'nın ağaçtan konuşma sesini işitmesini örnek göstermesi de yerinde değildir. Çünkü orada hitap, Musa ile Allah arasında geçmektedir. Musa ağacın kendisi ile konuşmamıştır. Yani Musa'nın muhatabı ağaç değildir. Burada ise açıkça dağların, Dâvud (a.s) ile tesbihinden bahsedilmektedir. Doğrudan Allah'la Hz. Dâvud arasında bir diyalog mevcut değildir. Bizce Mutezilenin yaklaşımı, boyutlarını ve derinliğini bilmediğimiz eşyayı kör ve sağır bir yığın mesabesine indirgemektedir. Görme ve duyma eşiği sınırlı insanın, eşyanın mahiyetine ilişkin bilgilerinin oldukça sathî olduğunu söylememiz mümkündür. Maddenin yapısına ilişkin yapılan çalışmalar, maddenin içinde adeta gözle göremediğimiz bir dünyanın varlığını ortaya koymaktadır. Bize göre eşyanın tesbihi, Kur'ândaki gayb haberleri cümlesinden sayılmalıdır. Kur'ân-ı Kerim, mazinin karanlık sayfaları arasında kalmış olayları, istikbalde vuku bulacak kıyâmet ve ahiret ahvalini bize anlattığı; bilemeyeceğimiz bir boyuttan bizi haberdar ettiği gibi, kâdir-i mutlak Allah'ın (c.c) maddeye koyduğu ama beşer gözünden ve kulağından gizlediği rubûbiyet ve ulûhiyet tecellîlerini de beyan etmektedir. Nitekim, fizik ilmi bugün,

<sup>120</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XIX, s. 22.

<sup>121</sup> Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, c. III, s. 183, Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. V, s. 9.

<sup>122</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, c. VI, s. 364; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, c. VII, s. 129.

maddenin gözümüzle gördüğümüz kadar basit bir yapıya sahip olmadığını ortaya koymuştur. Bu nedenle, eşyanın tesbihinin hakikat manasında olduğu ancak keyfiyetinin “ولكن لا تفقهون تسبيحهم” ifadesinin delâletiyle bizce meçhul olduğu kanaatindeyiz. Allah'ın bir mucize olarak Dâvud (a.s)'a, eşya ile arasındaki gayb perdesini araladığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu harikulâde olay, Dâvud (a.s)'a bahşedilen diğer bazı nimetler arasında sayılmıştır.

Burada Dâvud (a.s)'a verilen özel ikramı dışarıda tutarsak, eşyanın tesbihinin niçin insana gizli bırakıldığı sorusu akla gelmektedir. İnsan, her daim eşyanın Allah'ı tesbihine muttali olacak olsaydı, bu “teklîf-i mâ lâ yutâk” kabilinden bir sonuç doğurmuş olacaktı. Nitekim Hasan el-Basrî, bunun güç yetirilemeyecek bir durum olacağına işaret etmiştir.<sup>123</sup> Gerçekten insanın sahip olduğu görme veya duyma yetisinin olandan daha güçlü olması, insan hayatı üzerinde oldukça olumsuz etkilere yol açacaktır. Karıncanın ayak seslerini, havada uçan bir sineğin kanat seslerini duymuş olsaydı, insanın normal bir hayat sürmesi mümkün olmazdı.

İnsanın meçhulü olan bu bilgiye Kur'ân'da yer verilmesinin sebebine dair diğer bir soru daha akla gelmektedir. Bizce bunun, hem mümin hem de kâfir açısından izah edilebilir sebepleri vardır. Kâfire, “Sizin küfrünüzün hiçbir anlamı yoktur. Çünkü tüm evren ve ondaki eşya Allah'ı zaten anmaktadır. O'na râm olmuş, O'nun rubûbiyyetini tanımış, onca mevcûdât içinde sizin Allah'ı anmaktan yüz çevirmeniz son derece önemsizdir.” mesajı verilmektedir. Nitekim yukarıda yedi göğün, yerin Allah'ı tesbih ettiğini ifade eden ayetin hemen öncesinde, “Allah, her türlü eksiklikten uzaktır, onların söylediklerinin ötesindedir, yücedir.”<sup>124</sup> buyrulması bu yaklaşımımızı desteklemektedir. Yine, şirkten sakındıran bir ayetin hemen akabinde, “Eğer onlar büyüklenirlerse, bilsinler ki, Rabbinin yanında bulunanlar (melekler) gece gündüz hiç usanmadan O'nu tesbih ederler.”<sup>125</sup> denilerek, insanların şirk ve küfrüne mukabil, Allah'ı her daim anmakta olan meleklerin varlığından bahsedilmektedir. Yine Allah'ın varlığa ilişkin haber verdiği bu durum, Allah'a ve onun kitabında anlatılanlara iman eden mümin için teşvik edicidir. Müminlere

<sup>123</sup> Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, c. III, s. 400.

<sup>124</sup> İsrâ, 17/43.

<sup>125</sup> Fussilet, 41/38.

“Kâinatın tesbihine ortak olmadan geri kalmayın, Allah’ı çokça anın” mesajı verilmektedir.

Gerek ayetlerin zahirinin ve gerekse rivayet tefsirlerinin, eşyanın tabiatına dair ortaya koyduğu perspektifin, bugün eşya, hayvan, bitki gibi doğanın tüm unsurlarına karşı hoyratça davranan ve çevreyi tahrip eden insana, çevre ahlakı kazandırmada etkin bir rol oynayacağı şüphesizdir. Bu noktada Rivâyet tefsirlerinde, hayvanat ve nebatata davranış biçiminde nezaket ve inceliğe davet eden, bir ağacın kesilmesinin aynı zamanda bir tesbihe de son verdiğini ifade eden yaklaşımların altı çizilmesi gereken hususlar olduğunu söylemek isteriz. Fakat bilgi alanımızın sınırlılığına bakmaksızın, maddeyi sırf görünen yüzüyle değerlendiren bakış açısının, bu konuda fazlaca etkili olacağını söylemek zordur.

İsra suresinde yer alan, “*Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar Allah’ı tesbih ederler. Her şey O’nu hamd ile tesbih eder. Ancak siz onların tesbihini anlamazsınız.*”<sup>126</sup> ayeti bizce, bu konuda tereddüde mahal bırakmamaktadır. Buna göre Allah (c.c) cemâdâta, kendi hususiyetleri içinde zatını tesbih etme özelliği vermiştir. Şu halde, dağların tesbihine vukûfiyet her ne kadar Dâvud (a.s)’a gösterilen özel bir lütuf olsa da, bu tesbih cemâdât için daimi ve her an vaki bir olgudur. Burada Zemahşerî’nin, mezheb olarak da Mutezilenin, Kur’ân bütünlüğü açısından çelişkili davrandığını söyleyebiliriz. Cemâdâta isnat edilen kimi konuşmaların, gerçekte bu nesnelere ait olamayacağını söyleyen ve Allah’ın bunlarda kelimeler yaratması ile özel ve arızı olarak meydana geldiğini savundukları halde, her şeyin Allah’ı tesbih ettiğini ifade eden ayetlere geldiklerinde, “*lisan-ı hal*” kaydını düşerek tevile gitmektedirler. Varlığın, kendisini var edene delalet ettiği; mevcudatın ve cereyan eden hadiselerin de akli müessir ve muharrike yani yaratıcıya götürdüğü doğrudur. Ancak Kur’ân bunu zaten değişik yollarla insan idrakine sunmaktadır. “*ومن آياته*” şeklinde başlayan ayetler bu amacı gerçekleştirmeye yönelik işlev görmektedir.<sup>127</sup> Kur’ân’da bu tür ayetler ziyadesi ile varken, eşyanın tesbihini de aynı kategoriye koymak zorlama olmaktadır. Mutezile’yi buna iten sebep, maddeye ilişkin tasavvur ve ön kabullerinden neşet etmektedir. Eşyanın tesbihi konusunda da sünni müfessirlerden bu görüşe meyledenler olagelmiştir. Bizce tesbih

<sup>126</sup> İsrâ, 17/44.

<sup>127</sup> Rûm, 30/20-25, 46; Fussilet, 41/37; Şûrâ, 42/29.

Kur'ân'ın Gayr-ı Âkıl Varlıklara İsnat Ettiği Fiillerin Yorumu | 169 kavramına, ayetlerin açık ifadelerine rağmen farklı yerlerde farklı anlamlar vermek tutarlılık açısından eleştiriye açık bir yaklaşımdır.

### 8.a. Gölgenin Secdesi

أَوَلَمْ يَرَوْا لِي مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَنْفَعِيهِمْ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ

“Allah'ın yarattığı şeyleri görmüyorlar mı? Onların gölgeleri Allah'a secde ederek ve tevazu ile boyun eğerek sağa sola dönmektedir.”<sup>128</sup>

Bu ayet-i kerimede, Allah'ın yarattığı nesnelere gölgelerinin, Allah'a secde ettiği ifade edilmektedir. Rivayet tefsirlerinde yer alan açıklamaların hemen hepsi, burada gölgeye isnat edilen “secde” konusunda ittifak halindedir. Müfessir Taberî, gölgenin secdesinin, bir yerden diğer bir cihete meyli ve deveranı olduğunu ifade eder ve Arap dilinden de örneklerle istişhad eder. Buna göre, Hurma ağacı eğildiğinde, “سجدت النخلة” denir. Yine deve biniş için çökertildiğinde “سجد البعير” denilmektedir.<sup>129</sup>

Aynı örnekleri veren Semerkandî, secdenin teslim olma ve itaat manasına kullanıldığını, buna göre gölgenin bir cihetten diğerine deveranının onun secde etmesi anlamına geldiğini ifade etmektedir.<sup>130</sup> Bu konuda diğer rivayet tefsirlerinde de aynı açıklamaları görmek mümkündür.<sup>131</sup>

Dirayet tefsirleri de ayet-i kerimeye aynı minvalde açıklama getirirler.<sup>132</sup> Bunlar içinde en doyurucu açıklamayı Râzî'nin tefsirinde görmekteyiz. O, gölgeyi güneşin ve gök cisimlerinin hareketi ile ilişkilendirir ve bütün bunların Allah'ın tedbiri ve takdiri ile meydana geldiğini ifade etmektedir.<sup>133</sup>

### Değerlendirme

Rivayet ve dirayet tefsirlerinin hemen hiçbirinin gölgeye isnat edilen secde konusunda ihtilaf etmediklerini görmekteyiz. Anlaşıldığına göre müfessirler, burada secde kelimesinin lügavi anlamını

<sup>128</sup> Nahl, 16/49.

<sup>129</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XVII, s. 215.

<sup>130</sup> Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, c. II, s. 276.

<sup>131</sup> Vahidî, *el-Vecîz*, c. I, s. 608; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. V, s. 22; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. IV, s. 576.

<sup>132</sup> Zemahşerî, c. II, s. 609; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XX, s. 215; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, c. III, s. 229; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, c. VI, s. 539; Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. V, s. 118.

<sup>133</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XX, s. 215.

benimsemişlerdir. Biz de burada geçen kelimenin boyun eğme manasına geldiği kanaatindeyiz. Ayetin baş tarafında gelen “الم يروا” ifadesi de, ayetin bu bağlamda düşünülmesinin daha isabetli olacağını göstermektedir. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de benzeri kalıplarla başlayan ayet-i kerimelere baktığımızda çoğunlukla Allah’ın, tekvîni âyetlerine dikkat çekildiği görülmektedir: “Onlar, bizim yeryüzüne (kudretimizle) gelip onu etrafından eksilttiğimizi görmediler mi?”,<sup>134</sup> “Gökyüzünde Allah’ın emrine boyun eğerek uçan kuşları görmüyorlar mı? Onları gökte ancak Allah tutar.”<sup>135</sup>, “Onlar, gökleri ve yaratan Allah’ın, kendileri gibilerini yaratmaya kadir olduğunu görmediler mi?”,<sup>136</sup> “Yeryüzüne bakmazlar mı, orada her türden nice güzel ve yararlı bitkiler bitirdik.”,<sup>137</sup> “Onlar, Allah’ın başlangıçta yaratmayı nasıl yaptığını, sonra onu nasıl tekrarladığını görmüyorlar mı? Şüphesiz bu Allah’a göre kolaydır.”<sup>138</sup> gibi ayet-i kerimelerde bunu açıkça görmek mümkündür.<sup>139</sup> Bu durumda gölgenin secdesini, gölgeyi oluşturan tabii şartlar çerçevesinde düşünmek daha doğru olacaktır.

Bilindiği gibi, gölge, ışık kaynağından gelen ışınların, bir cisme çarpması üzerine, cismin arkasında meydana gelen karartıdan ibarettir. Isı ve ışık kaynağımız güneşten dünyamıza gelen ışınların açısına bağlı olarak nesnelere gölge boylarında uzayıp kılma meydana gelmektedir. İnsanlar çok eski zamanlardan beri, gölge boyundaki değişimleri fark etmişler ve zamanı ölçmede gölge boylarından yararlanmışlardır. Nitekim güneş saatleri, matematiksel bir çizelgenin resmedildiği zemine dikey olarak yerleştirilen bir çubuğun, zemine düşen gölge hareketleri üzerine bina edilmiştir. Güneş ışınlarının dünyaya en yatay ulaştığı sabah ve akşam vakitlerinde gölge boyları en uzun, buna karşın 90 derecelik açıyla geldiği öğle vakti gölge boyu sıfır konumda olmaktadır. Şu halde gölge boyunun değişkenliği, temelde dünyanın kendi ekseni etrafındaki hareketine bağlı olarak gerçekleşmektedir. Bizce ayet-i kerime, dünyanın, nesnelere üzerinde gölge boyu ile tezahür ve deverân eden fezâdaki harikulade hareketine açık bir göndermede bulunmaktadır. Ayette geçen “يتغير” ifadesi de buna işaret etmektedir. Zira kelimenin aslında dönüş manası

<sup>134</sup> Ra’d, 13/41.

<sup>135</sup> Nahl, 16/79.

<sup>136</sup> İsrâ, 17/99.

<sup>137</sup> Şuarâ, 26/7.

<sup>138</sup> Ankebût, 29/19.

<sup>139</sup> Ayrıca bkz. Neml, 27/86; Secde, 32/27; Sebe’, 34/9; Ahkâf, 46/33; Mülk, 67/19.

Kur'ân'ın Gayr-ı Âkıl Varlıklara İsnat Ettiği Fiillerin Yorumu | 171 bulunmaktadır.<sup>140</sup> Gölge boyunun bir noktadan başlayıp tekrar eski haline gelmesi (rucû), dünyanın kendi eksenini etrafında dönüşünün bir sonucudur. Binaenaleyh ayette, “Güneş ve ay bir hesaba göredir” ayetindeki gibi, yer kürenin güneşe olan konumu ve hareketi ile Allah'ın tayin ettiği çizgide ilerlediği ve ilahi plan ve program doğrultusunda yoluna devam ettiği ifade edilmiş olmaktadır. Hareket ve konumundan şaşmadan yörüngesinde yol alan dünya, böylelikle yaratana boyun eğmiş olmaktadır. Bu mana, secde kelimesinin anlam alanı içerisinde bulunmaktadır.<sup>141</sup> Kanaatimizce Kur'ân'ın, konuyu doğrudan değil de dolaylı bir şekilde ifade etmesi, onun tarihin bütün dönemlerine yönelik bir hitap oluşu ile ilgilidir. Kur'ân, tabî bir gerçekliğe değinirken, hem ilk muhatapların bilgi çerçevesinden hareket etmiş hem de yüzyıllar sonra keşfedilecek bir hakikati ifade etmiştir.

### 8.b. Güneş, Ay, Yıldız, Dağların Secdesi

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ  
وَالشَّجَرُ وَالذَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ. وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا  
يَشَاءُ

“Görmedin mi ki şüphesiz, göklerde ve yerde olanlar, güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu Allah'a secde etmektedir. Birçoğunun üzerine de azap hak olmuştur.”<sup>142</sup>

Bu ayet-i kerimede görüleceği üzere, cemâdâttan güneş, ay, yıldızlar ve dağların Allah'a secdesinden bahsedilmektedir. Kimi tefsirlerde, bu ayette anılan varlıkların secdesi, onların gölgelerinin secdesi, şeklinde izah edilmiştir. Özellikle Mücahid ve Mukatil'in bu görüşte olduğu ifade edilmektedir.<sup>143</sup> Bu manadan büsbütün uzak olamamakla beraber, bazı rivayet tefsirlerinde söz konusu secde, Allah'ın emrine boyun eğme anlamında anlaşılmıştır.<sup>144</sup>

<sup>140</sup> el-İsfehâni, Râğıb, *Müfredâtu elfâzı'l-Kur'ân*, thk., Safvân Adnân Dâvûdî, ed-Dâru's-şâmiyye, Beyrut, 1997, s. 650.

<sup>141</sup> el-İsfehâni, *Müfredât*, s. 397.

<sup>142</sup> Hac, 22/18.

<sup>143</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XVIII, s. 586; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, c. II, s. 453; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, c. IV, s. 113; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. V, s. 372; Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, c. VI, s. 17.

<sup>144</sup> Vâhidî, *el-Vecîz*, c. I, s. 730; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, c. IV, s. 113.

İbn Kesîr ise, ayette sayılan tüm varlıkların secdesinin kendine mahsus şekilde olduğunu beyan etmekle beraber, ağaç ve dağların secdesinin gölgelerinin deveranı ile olduğunu belirtmektedir.<sup>145</sup>

Dirayet tefsirlerinde ise ilgili ayette geçen secde, daha çok Allah'ın tedbir ve teshirine boyun eğme olarak anlaşılmıştır.<sup>146</sup>

Ayet-i kerimede müfessirleri zorlayan hususlardan birisi, secde fiilinin cemâdât ve canlılara beraber ilişkilendirilmesidir. Zira müşterek bir lafzın, aynı anda iki ayrı manaya gelmesi nahivciler arasında tartışılan hususlardandır. Fahreddin Râzî, bu müşkili takdir yaparak aşmaya çalışır. Buna göre, ayetin ikinci kısmı “ويسجد له كثير من الناس” şeklinde takdir olunur. Ayette açıkça zikredilen birinci secde, boyun eğme manasına gelirken ikincisi ibadet ve taat manasınadır.<sup>147</sup>

### 9. Taşların Allah Korkusundan Yuvarlanması

*“Sonra bunun ardından kalpleriniz yine katılaştı; taş gibi, hatta daha katı oldu. Çünkü taş vardır ki, içinden ırmaklar fışkırır. Taş vardır ki yarılr da içinden sular çıkar. Taş da vardır ki, Allah korkusuyla (yerinden kopup) düşer.”*<sup>148</sup>

Bu ayet-i kerimede zikredilen taşların Allah korkusundan yuvarlanması üzerine müfessirler oldukça kafa yormuşlardır. Rivayet tefsirlerinde konuyla ilgili çok değişik açıklamalar görmek mümkündür. Bu çerçevede müfessir Taberî, ilgili ayete gölgelerinin deveranı, Allah'ın dağa tecelli ettiğinde dağın parçalanması, Allah'ın bazı taşlara marifet ve anlayış vermesi şeklinde getirilen yorumlara yer verir. Taberî son iki yorumda ise ayeti mecaza hamledenleri zikreder. Buna göre “*جدارا يريد أن ينقض*”<sup>149</sup> ayetinde olduğu gibidir, yani taşların gerçekte iradesi yoktur. Diğer görüşe göre ise insanları kendine rağbet ettiren deve için “*ناقة تاجرة*” denildiği gibi, sâniine delalet ederek başkası için haşyeti icap ettirir. Taberî tüm bu manaları tamamen imkânsız görmese de selef ulemasının hilâfına tevilleri caiz görmediğini ifade etmektedir.<sup>150</sup>

<sup>145</sup> İbn Kesîr, *el-Keşşâf*, c. V, s. 403.

<sup>146</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 149; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, c. IV, s. 67; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, c. VII, s. 494; Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. VI, s. 100.

<sup>147</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, c. XXIII, s. 213.

<sup>148</sup> Bakara, 2/74.

<sup>149</sup> Kehf, 18/77.

<sup>150</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. II, s. 243.



Semerkindî benzeri manalara ilaveten Mutezileye nispetle ayetin misal yollu bir anlatım olduğu görüşüne yer verir. Buna göre ayet, "Taşın akli olsaydı, Allah korkusundan yuvarlanırdı." anlamına gelmektedir. Semerkindî'ye göre bu görüş tefsir ehlinin sözüne muhaliftir.<sup>151</sup>

Bağavî, Allah'ın cemadât ve hayvânâta dair, başka kimsenin vakıf olamadığı bir ilminin olduğunu ifade eder. Bu varlıkların, ayetlerde ifade edildiği üzere salâtı, tesbihi ve haşyeti söz konusudur. Mümin buna inanmalı, ilmini de Allah'a bırakmalıdır.<sup>152</sup>

İbn Atıyye yukarıdaki görüşlere ilaveten mecaz görüşün eleştirisi babında Bakillânî'ye atfen, "Ayetin mecaza hamledilmesi, berâatini bozar. Allah taşlarda haşyet ve hareketin söz konusu olduğu bir idrak yaratır." ifadesine yer verir.<sup>153</sup>

Mecaza gitmeye gerek olmadığını belirten İbn Kesîr, taşta idrakin olabileceği kanaatindedir. Bunun yanında ayete mecaz mana yanında batınî mana verenleri de zikretmiştir.<sup>154</sup> Batınî manaya göre nehirlerin fışkırması, çok ağlamak, su çıkması az ağlamak demektir. Taşların yuvarlanması ise gözyaşı olmadan kalbin ağlamasıdır.<sup>155</sup>

Dirayet tefsirlerinden Keşşâf, Envâru't-tenzîl ve İrşâdü'l-akli's-selîm'de taşların haşyeti, boyun eğmekten mecaz olarak anlaşılmıştır.<sup>156</sup>

"Haşyet, akıllı ve canlıların sıfatı olması hasebiyle, ayette işkâl vardır." diyen Râzî, bazı görüşlere yer verir ancak açık ve net olarak bir tercih ortaya koymaz. Farklı olarak, ayetteki haşyeti, deprem anında Allah'a dua ve tövbe eden kullara isnat eden bir görüşe de yer verir.<sup>157</sup>

Bunlardan başka ayette geçen " *وان منها لما يهبط من خشية الله* " ifadesindeki zamirin, taşlara değil de kalplere râcî olduğu, taşlardan kastın semadan yağın dolu olduğu şekilde görüşler de serdedilmiş, ancak değişik yönlerden bu görüşler kabule değer bulunmamıştır.<sup>158</sup>

<sup>151</sup> Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, c. I, s. 65.

<sup>152</sup> Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. I, s. 111.

<sup>153</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, c. I, s. 167.

<sup>154</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. I, s. 304.

<sup>155</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. I, s. 305.

<sup>156</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 155-156; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, c. I, s. 88; Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. I, s. 115.

<sup>157</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. III, s. 558.

<sup>158</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. III, s. 358; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, c. I, s. 330; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, c. I, s. 296.

### Değerlendirme

Yapılan izahların, diğer konularda olduğu gibi hakikat ve mecaz etrafında şekillendiği görülmektedir. Ayet-i kerimede içinden ırmaklar fışkıran, içinden su kaynayan ve Allah korkusundan yere düşen olmak üzere taşa, üç ayrı vasıf yüklenmiştir. Bizce bu tertip içinde ilk ikisine hakikat manası verip, son kısma mecaz manası vermek siyak-sibak uyumu açısından eleştiriye açıktır. Taşa, dolu ya da zamir yoluyla “kalpler” manası verenler, zahire bağlı kalmaya çalışmaktadırlar. Ancak bu gayretleri haşyet fiilini katı bir maddeye isnat etmekte zorlanmalarından ileri gelmektedir. Mecaza gitmeden çözüm bulma arayışının bir sonucu olsa da bu yaklaşımların zorlama yorumlar oldukları ortadadır. Çünkü ilgili zamir, ayette geçen “kalpler” kelimesine değil “taşlar”a râcidir. Öte yandan, burada haşyeti kullara isnat ettirmemizi sağlayacak açık bir delil de yoktur.

Biz, ayetin hakiki manaya delâlet ettiğini düşünmekle beraber, bu bapta en yerinde izahın Bağavî tarafından yapıldığını düşünüyoruz. Allah (c.c), kitabında nesnelere benzeri isnatlarda bulunmuştur. İdrak sınırlarımız aşan bu hususların mahiyeti bizce meçhul olup, gayb sahasına giren hususlardandır. Allah’ın azamet ve kudretinin bir sonucu olarak maddeye mührünü vurması uzak görülemez. Bu yüzden gayb alanına giren hususları kabul ettiğimiz gibi, taşın da haşyet duyabileceğini kabul etmenin daha doğru bir yol olacağını düşünmekteyiz. Gerçekten Musa (a.s) Allah’ı görmek istediğinde Allah’ın dağa tecelli etmesi sırasında dağın parçalanması bu kanaati desteklemektedir. Elbette burada vahyin tesir etmediği akıl ve kalplere mesajlar verilmektedir. Demek ki, insan kalbi küfürde ısrar ettiği vakit taşlardan daha katı olabilmektedir.

### B. Nebatın Secdesi

Rahman suresi, “*Otlar ve ağaçlar Allah’a secde ederler*”<sup>159</sup> ayetindeki secde, rivayet ve dirayet sahasındaki hemen bütün müfessirlerce “boyun eğme” anlamında anlaşılmıştır.<sup>160</sup> Ancak bütün bu müfessirler arasında Fahreddin Râzî, farklı yorumlara da yer vermektedir. Buna göre, ayetteki

<sup>159</sup> Rahman, 55/6.

<sup>160</sup> Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. V, s. 442; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, c. V, s. 224; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. VII, s. 489; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 444; 341; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, c. V, s. 170; Ebû Hayyân, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. X, s. 51, Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. VIII, s. 177.

secde, boyun eğme, gölgelerinin secdesi, mahiyeti bilinemeyen hakiki secde anlamlarına gelmektedir. Râzî, bunların dışında son derece ilginç bir yoruma da yer vermektedir. Buna göre secde, alnı ve başı yere koymaktır. Otun ve ağaçların başları da hakikatte yerde, ayakları ise havadadır. Yine canlıların yeme içmesi baş kısmından olduğu gibi ot ve ağaçların da öyledir. Ayrıca baş olmadan hayat olmaz. Ot ve ağaçların köklerine hâle geldiğinde ayakta kalamazlar. Buna karşın dalları kesildiğinde hayatta kalırlar.<sup>161</sup>

Âlûsî, Rağîb'in secde kavramına verdiği manaya işaret eder. Buna göre, secde, ihtiyari ve teshiri manada olmak üzere iki kısımdır. İhtiyari secde, insan için söz konusu iken, teshiri secde insan, hayvan ve nebâtât içindir.<sup>162</sup>

### Değerlendirme

Bizce, bu ayet-i kerimedeki secdeyi de boyun eğme manası ile karşılamak mümkündür. Nitekim aynı ayet-i kerime bağlamında Ra'd suresinde yer alan "Göklerde ve yerde kim varsa, ister istemez kendileri de gölgeleri de sabah akşam Allah'a secde eder"<sup>163</sup> ayetini dikkate almak gerekmektedir. Yerde ve gökte olan her kes ve her şey, Allah'ın kendileri için takdir ettiği ortamda hayatlarını sürdürmektedirler. Dağlar, denizler, ağaçlar, hayvanlar ve mümin-kâfir tüm insanlar, dünyaya ve ona verilen hareket tarzına tabidirler. Allah'ın yarattığı yaşam şartlarına bağımlı olan aksi halde hayatîyetlerinin devamı mümkün olmayan tüm bu varlıklar, Allah'a boyun eğmiş olmaktadır. Ayetin sonunda, gölgelerinin secdelerinden ayrıca bahsedilmesi de bu yorumumuzu desteklemektedir. Şu halde Hac suresi 18. ayette, "güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar"la ilgili secde, topyekun bir boyun eğme anlamına gelmektedir. Rağîb'in teshîri secde diye ifadelendirdiği kısmın buna denk geldiğini ifade edelim. Ayetin son kısmının ise ibadet ve itaat, ihtiyari secdeden bahsettiğini söylememiz mümkündür. Şu halde evrenin bir parçası olan her şey, top yekün Allah'ın tayin ettiği kural ve işleyişe tabidir. Buna karşın insan, iradi bir varlık olarak ibadet anlamındaki secdeden yüz çevirebilmektedir. Burada, tek bir fiile iki ayrı mana vermenin itirazına binaen Râzî'nin gündeme getirdiği takdirlerin mümkün olduğunu söyleyebiliriz. "وَكثير من النّس" ibaresinin başına

<sup>161</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XXIX, s. 341.

<sup>162</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, c. IX, s. 125.

<sup>163</sup> Ra'd, 13/15.

mahzup bir “يسجد” fiili takdir edebileceğimiz gibi, son kısmı “ وكثير من الناس ” (İnsanlardan bir çoğu, (evet) bir çoğu için de azap hak olmuştur) şeklinde de düşünebiliriz.

## C. Hayvanlara İsnat Edilen Fiiller

### 1. Kuşların Tesbihi ve Salâtı

Daha önce, dağların Dâvud (a.s) ile tesbihine yer verdiğimiz bölümde kuşların tesbihine atıfta bulunulmuştu. Burada diğer ayet-i kerimelere yer vererek konuyu ele almak istiyoruz. İlgili ayet-i kerimelerden birinde şöyle buyrulmaktadır:

*“Göklerde ve yeryüzünde bulunan kimselerle, (gökyüzünde) kanat açan kuşların Allah’ı tesbih ettiğini görmez misin?” Her biri duasını ve tesbihini kesin olarak bilmektedir.”<sup>164</sup>*

Ayet-i kerimede önce umumi olarak göklerde ve yerde olanların tesbihi belirtilmiş akabinde de kuşların tesbihi zikredilmiştir. Kuşların havada iken Allah’ı tesbih ettiğini belirten Taberî, Vâhûdî, İbn Kesîr,<sup>165</sup> bu tesbihin keyfiyetine değinmemektedir. Bununla beraber ayetin son kısmındaki “كل قد علم صلوته وتسيحه” ifadesinde bilmenin failini Allah olarak tercih eder. Kanaatimizce hakiki anlamda bir tesbihe kani olan müellif, bu tesbihin Allah tarafından bilindiğini ifade etmiş olmaktadır. Kuşların kanat vuruşunun “salât”, sesinin de “tesbih” olduğu görüşüne yer veren Bağavî, salât ve tesbihi bilen Allah olduğu kanaatini taşıyor.<sup>166</sup> Müfessir İbn Atıyye, cumhurun, kuşların tesbihini hakiki tesbih olarak nitelediğini belirttikten sonra Hasan Basrî’ye atfen başka bir görüşü de zikretmektedir. Buna göre, kuşların tesbihi, hikmet-i ilâhînin onlarda tezahürü olup, bu durum göreni tesbihe davet etmektedir.<sup>167</sup> İbn Atıyye’nin kritik etmediği bu görüşün, kuşların tesbihini mecâzî manada değerlendirdiği açıktır. Rivayet tefsirlerinde Mücahid’e atfen, “salât, insan için, tesbih diğer mahlûkat için” şeklinde diğer bir görüşe de yer verilmektedir.<sup>168</sup>

<sup>164</sup> Nûr, 24/41.

<sup>165</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XIX, s. 200; Vâhûdî, *el-Vecîz*, c. I, s. 766.

<sup>166</sup> Bağavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, c. VI, s. 53.

<sup>167</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, c. IV, s. 189.

<sup>168</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XIX, s. 200; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, c. II, s. 517; Vâhûdî, *el-Vecîz*, c. I, s. 766; Bağavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, c. VI, s. 53.

Zemahşerî, beklenenin aksine, "Allah'ın kuşlara, dua ve tesbihini ilham etmesi uzak görülemez. Nitekim, Allah, onlara neredeyse akıl sahiplerinin bilemeyeceği ince bilgileri ilham etmektedir." demektedir.<sup>169</sup>

Fahredden Râzî, ilgili ayet-i kerimede geçen tesbih kelimesinin muhtemel tevillerini vermektedir. O'na göre bunlar içinde en isabetlisi, varlıkların Allah'ın her türlü noksan sıfatlardan münezzehe olduğuna delalet ettiğini belirten görüşüdür. Kuşların tesbihi de aynı düzlemde değerlendirilmelidir. Çünkü ağırlığı olan cisimlerin hava boşluğunda durabilmesi, Allah'ın gücünü gösteren en büyük delillerden biridir. Bu yaklaşımıyla Râzî, tercihini mecazdan yana koymuş olmaktadır. Ancak bazı hayvanlarda gözlemlenen şaşkıncı davranışları serdetmekten de geri durmaz.<sup>170</sup>

Kâdî Beydâvî, kuşların havada durmasının, yaratıcının kudretine ve tedbirindeki inceliğine kesin delil olduğunu belirtirken, mecazi manaya yönelmiş olmaktadır. Bununla beraber müellif, Zemahşerî'nin görüşünü de zikretmekten kendini alamaz.<sup>171</sup> Ebussuûd Efendi de aynı görüşü paylaşmaktadır. Fakat açıklamalarının sonunda kuşların kendilerine özel bir tesbihinin mümkün olduğunu da ifade etmektedir.<sup>172</sup> Âlûsî de Allah'ın kuşlara özel bir tesbih ilham etmiş olabileceğini belirtmektedir.<sup>173</sup>

Ebû Hayyân, buradaki tesbihin zahire göre hakiki manada olduğunu ifade etmektedir. Cumhura göre de kuşların tesbihi hakiki anlamdadır. Müellif ayrıca yorumsuz olarak Hasan Basrî'nin mezkûr görüşüne yer vermektedir.<sup>174</sup>

## 2. Kuşların Konuşması

*"Andolsun! Biz Dâvud'a ve Süleyman'a ilim verdik. Onlar, "Hamd, bizi mümin kullarının birçoğundan üstün kılan Allah'a mahsustur" dediler. Süleyman, Dâvud'a varis oldu ve, Ey insanlar, bize kuş dili öğretildi ve bize her şey verildi. Şüphesiz bu, apaçık bir lütuftur."*<sup>175</sup>

<sup>169</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 245.

<sup>170</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XXIV, s. 401.

<sup>171</sup> Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, c. IV, s. 110.

<sup>172</sup> Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. VI, s. 183.

<sup>173</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, c. IX, s. 379.

<sup>174</sup> Ebû Hayyân, *el-Muharraru'l-vecîz*, c. VIII, s. 56.

<sup>175</sup> Neml, 27/15, 16.

Bu ayet-i kerimede Hz. Dâvud ve Hz. Süleyman'a "ilim" verildiği, Dâvud (a.s)'a kuşdilinin öğretildiği ifade edilmektedir. Taberî ve Semerkandî'ye göre her iki peygambere verildiği belirtilen "ilim", kuşların ve diğer hayvanların dilini bilmedir. Buna göre onlar, kendilerine verilen mucize ile, kuşların dilini, tıpkı insanların dilini anladıkları gibi anlamaktaydılar.<sup>176</sup> Bağavî, ayette geçen kuşdili için "mantık" kelimesinin kullanılmasını, ondan anlam hâsıl olmasına bağlamakta ve kendilerine kuşların dilini anlama yetisinin bahşedildiğine işaret etmektedir.<sup>177</sup> Rivayet tefsirlerinde ayrıca Hz. Dâvud'un çevresindekilere değişik kuş türlerinin kendine özgü seslerini tercüme ettiğine dair İsraili haberlere de yer verilmiştir.<sup>178</sup>

Dirayet tefsirlerinde yapılan izahlar da bu konuda Rivayet tefsirlerinden herhangi bir farklılık arz etmemektedir. Buna göre her kuş türü kendi aralarında nasıl anlaşıyorsa, onlar da bu seslerin mana ve maksatlarını anlamaktaydılar.<sup>179</sup>

## 2. Karıncanın Konuşması

*"Nihayet karınca vadisine geldikleri vakit bir karınca, "Ey karıncalar! Yuvalarımıza girin, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesinler." dedi. Süleyman, onun bu sözüne tebessüm ile gülerek dedi ki: "Ey Rabbim! Beni; bana ve ana-babama verdiğin nimetlere şükretmeye ve razı olacağın salih ameller işlemeye sevk et ve beni rahmetinle sâlih kulların arasına al."*<sup>180</sup>

Bu ayet-i kerimede, Hz. Süleyman'ın karıncaların kendi aralarındaki konuşmalara muttali olduğu ve bunu şükre değer nimetler arasında gördüğü anlaşılmaktadır. Rivayet tefsirlerinde, bu konuşmanın hakikati ile ilgili herhangi bir tereddüt söz konusu değildir. Bununla beraber aralarındaki iletişimin mahiyetine dair farklı izahlar bulunmaktadır. Karıncanın konuşmasının, rüzgâr aracılığıyla Süleyman'a iletildiği ifade edilmektedir.<sup>181</sup>

<sup>176</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XIX, s. 437; Semerkandî, *Bahrü'l-ulûm*, c. II, s. 575.

<sup>177</sup> Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VI, s. 148.

<sup>178</sup> Semerkandî, *Bahrü'l-ulûm*, c. II, s. 576; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. VII, s. 194, Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VI, s. 148.

<sup>179</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 353; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* c. XXIV, s. 547; Beydâvî, *Envâru'tenzîl*, c. IV, s. 157; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, c. X, s. 167.

<sup>180</sup> Neml, 27/18, 19.

<sup>181</sup> Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, c. VII, s. 197; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VI, s. 151.

Râzî, Beydâvî, Ebussuûd Efendi diğerlerinden farklı olarak Allah'ın karıncada akıl ve konuşma yaratmaya kadir olduğunu vurgularlar.<sup>182</sup> Buna karşın Bahru'l-Muhît müellifi, Hz. Süleyman'ın kuşdilini anladığı gibi karıncayı da anladığını ifade etmektedir.<sup>183</sup> Öte yandan müellif, karıncanın sözünü rüzgârın işittirdiği, mucize olarak konuşturulduğu, ses duymadan ilham yoluyla anladığı, meleğin durumu haber verdiği şeklindeki görüşlere de yermektedir.<sup>184</sup>

Bundan başka, adı geçen karınca vadisinin nerede olduğu, konuşan karıncanın türü, cinsiyeti gibi hususlar da rivayet tefsirlerinde zikri geçen hususlardandır.<sup>185</sup>

### 3. Arıya Vahyedilmesi

*"Rabbin arıya, dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler (kovanlar) edin. Sonra meyvelerin her birinden ye ve Rabbinin sana kolaylaştırdığı yaylın yollarına gir, diye vahyetti."*<sup>186</sup>

Allah (c.c), burada bal arısına vahyettiğini ifade etmektedir. Rivayet tefsirlerinin hemen hepsinde söz konusu vahiy "ilham" manasında anlaşılmuştur.<sup>187</sup> Buna göre Allah (c.c), arıya ilhamda bulunarak bal yapma konusunda takip edeceği yolu göstermiştir.<sup>188</sup>

Dirayet tefsirleri de aynı şekilde arıya vahyedilmesini ilham manasında değerlendirirler. Dirayet tefsirlerinin çoğu bu ilhamın mahiyetini en iyi Allah'ın bildiğini, kimsenin bunu bilmesine imkân olmadığını ifade etmektedir.<sup>189</sup> Vahiy kelimesinin Kur'ân'da değişik yerlerde özel manalar kazandığına işaret eden Fahreddîn Râzî ise arıya

---

<sup>182</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XXIV, s. 549; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, c. IV, s. 157; Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. VI, s. 278.

<sup>183</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, c. VIII, s. 219.

<sup>184</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, c. VIII, s. 219.

<sup>185</sup> Vâhidî, *el-Vecîz*, c. I, s. 801; Süyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, c. VI, s. 347.

<sup>186</sup> Nahl, 16/68-69.

<sup>187</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XVII, s. 247; Semerkandî, *el-Bahru'l-ulûm*, c. II, s. 281; Vâhidî, *el-Vecîz*, c. I, s. 612; Bağavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. V, s. 29; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. IV, s. 58; Süyûtî, *ed-Dürru'l-mensûr*, c. V, s. 143.

<sup>188</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. IV, s. 58.

<sup>189</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 618; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, c. VI, s. 558; Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. V, s. 125; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, c. VII, s. 420.

ilhamdan maksadın, beşer aklının aciz kaldığı şaşkırtıcı işleri, Allah'ın onun içine yerleştirmesi olduğunu ifade etmektedir.<sup>190</sup>

### Değerlendirme

Rivayet tefsirlerinin genel olarak ayetin zahirine itibar ederek, kuşların hakiki anlamda tesbihine kail oldukları görülmektedir. Ancak Kâdî Beydâvî ve Ebussuûd Efendi'nin mecazi manayı önceledikleri hatta o görüşe meylettikleri görülmektedir. Yine Hasan Basrî'nin de bu görüşte olduğu kaynaklarda yer almaktadır.

Bizce de kuşların tesbihi, hakiki anlamda anlaşılmalıdır. Burada Kur'ân'ın cemâdatın dışında hayvanlar âlemine ilişkin de yeni bir boyut kazandırdığını görmekteyiz. Varlığa ilişkin ortaya konulan bu perspektife göre Kur'ân-ı Kerim, Hz. Süleyman'a mucize olarak kuşdilinin öğretildiğini haber vermektedir:

*“Süleyman, Dâvud'a varis oldu ve, Ey insanlar, bize kuş dili öğretildi ve bize her şey verildi. Şüphesiz bu, apaçık bir lütuftur.”*<sup>191</sup>

Yine Hz. Süleyman, Hüdühüd adlı kuşu, haberci olarak kullanmış, ona haber alma görevi vermiş, Hüdühüd de bu emri yerine getirmiş ve Sebe diyarından edindiği ayrıntılı istihbaratı Hz. Süleyman'a getirmiştir.<sup>192</sup>

Şu halde mucize olarak da olsa, insanla konuşan, emre muhatap olan ve verilen emri yerine getiren bir kuşun, Allah'ı tesbih etmesini akla uzak görmemek gerekmektedir. Hz. Süleyman'a “kuşdili” öğretildiğine göre, onların dilini anlama ve onlara da meramı anlatma yeteneği bahşedilmiş demektir. Şu halde, kuşların kendi dillerince bu tesbihi yapabildikleri ortaya çıkmaktadır. Kuşların davranışlarının temelde içgüdülere bağlı olarak geliştiği düşünülse de öğrenme ile gerçekleştirdikleri pek çok davranışın da olduğu kabul edilmektedir.<sup>193</sup>

Gerçekten Kur'ân, hayvanları ve de özellikle kuşları, kendi içinde bir topluluk (ümem) olarak nitelemektedir:

*“Yeryüzünde gezen her türlü canlı ve (gökte) iki kanadıyla uçan her tür kuş, sizin gibi topluluktan başka bir şey değildir. Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Sonunda hepsi Rablerinin huzuruna toplanıp getirilecekler.”*<sup>194</sup>

<sup>190</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XX, s. 236.

<sup>191</sup> Neml, 27/16.

<sup>192</sup> Neml, 27/20-27.

<sup>193</sup> Ayla Öber, *Hayvan Davranışları*, Nobel, Ankara, 2007, s.128.

<sup>194</sup> En'âm, 6/36.



Öte yandan ayet-i kerimelerin açık delaletiyle, Süleyman (a.s)'a sadece kuşdilini değil, karıncaların “dili”ni anlama imkânının da verildiği anlaşılmaktadır. Bu konuşmanın mahiyetinin, insanın ya da diğer hayvanların çıkardığı harf ve sesler yoluyla olması gerekmemektedir. Allah (c.c)'ın, Hz. Süleyman'a hayvanların kendi aralarındaki iletişimini anlama imkânı bahsettiğini düşünmekteyiz. Bu anlamda karıncanın konuşmasını o anlık yaratılmış bir olgu olarak görmemek gerekmektedir. Normal şartlarda zaten var olan ama beşer hisleri açısından gayb kapsamına giren bir durumun Hz. Süleyman'a bildirildiği anlaşılmaktadır. Hayvan davranışlarını yakından inceleyenler, onların kendi aralarında özel yollarla haberleştiklerini, işlerinde görevler üstlendiklerini göreceklendir. Kendi yerlerini bildirmek, diğerinin yerini saptamak, karşı cinse kur yapmak, avın yerini belirlemek gibi yaşamsal olaylarda sesleri kullanmaktadır.<sup>195</sup> Arıların ve karıncaların özel danslar ve feromonlarla haberleştikleri belirtilmektedir.<sup>196</sup> Nitekim bazı tefsirlerimizde de karıncanın duyarlılığı, hisleri ve zekâsına dair açıklamalara da yer verilmektedir.<sup>197</sup>

Arıya vahyedilmesinin ilham ile karşılanması isabetlidir. Bu ilhamdan maksat da bal yapma işlemini nasıl gerçekleştireceğinin doğuştan kendisine öğretilmiş olmasıdır. “وأوحينا إلي النحل أن اتخذني” ayetinde geçen müfessire “أن” ile bu ilhamın neye yönelik olduğu açıklanmıştır. Dolayısıyla buradaki vahiy kelimesinin risâlete taalluk eden bir yönü bulunmamaktadır. Her halükarda, ilgili ayetlerin teşvikiyle hayvanlarla ilgili yapılacak araştırmaların, Kur'ân'ın söz konusu ayetlerini anlamaya yardımcı olacağında şüphe yoktur.<sup>198</sup>

### Sonuç

Kur'ân-ı Kerim, sadece iman, ibadet, ahlak ve muamelat ekseninde hükümler içeren ilahi bir kitap değildir. Birçok ayetinde insanı, yer ve gök üzerine düşünmeye davet etmiştir. Bunun yanında insana, imkân ve idrak sınırlarının erişemeyeceği gayb âlemine ilişkin bazı bilgileri de haber vermiştir. Özellikle “gayr-ı âkıl” varlıklar olarak tanımlanan cemâdât, hayvanât ve nebâtâta bazı fiillerin isnat edilmesi oldukça

<sup>195</sup> Öber, *Hayvan Davranışları*, s. 21

<sup>196</sup> Öber, *Hayvan Davranışları*, s. 115.

<sup>197</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, c. VIII, s. 221; Âlûsî, c. X, s. 172.

<sup>198</sup> Adil Bor, *Kur'ân'da Hayvan Hakları*, Düşün Yayıncılık, 2012, İstanbul, s. 164.

dikkat çekicidir. Bu fiiller, tesbih, secde, salât, şahadet, ağlama, konuşma, haşyet gibi daha çok insan için kullanılan fillerdir. Çalışmamızda, söz konusu varlıklara isnat edilen bu fillerin, rivayet ve dirayet tefsirlerindeki algılanış biçimi ortaya konulmuş ve değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Rivayet ve dirayet tefsirlerinde ilgili ayetlere genel itibarıyla hakikat ve mecaz olmak üzere iki zaviyeden yorumlar getirildiği görülmüştür. Rivayet tefsirlerinin bu tür ayetlere genel olarak hakikat olarak baktığı, dirayet tefsirlerinin ise ağırlıklı olarak mecazi anlamda değerlendirdiği görülmüştür. Bununla beraber Rivâyet tefsirlerinde bazen mecaza gidenler olduğu gibi dirayet tefsirlerinde hakikate yönelenler olmuştur. Zaman zaman da açık bir tercih ortaya koymaktan kaçınan, her iki manayı da imkân dâhilinde gören müelliflere rastlanmıştır. Bu yaklaşım, müfessirlerin kelâmullahın tefsiri ile ilgili taşıdıkları hassasiyetin bir sonucu olarak görülebilir.

Yaptığımız çalışma sonucunda bizde oluşan kanaat ve değerlendirmeleri ise şöyle sıralayabiliriz:

1. Kur'ân-ı Kerim'de edebi dil ve üslubun kullanıldığı ve bu çerçevede mesajı etkin bir şekilde vermenin araçlarından olan mecazın yer aldığı bir vak'adır. Zerkeşî ve Süyûtî gibi âlimlerin de dikkat çektiği üzere, Kur'ân'da mecazın olmadığını iddia etmek, Kur'ân'ın ifade güzelliğinin yarısını ihmal etmek anlamına gelir.

2. Bununla beraber, mecaz kapısını ölçsüzce açarak zahiri anlamdan sarf-ı nazar etmek, bâtniliğe yol açacak ve nice Kur'ânî hakikatlere gerçek dışı hükmü vermek anlamına gelecektir. Burada murâd-ı ilâhiyi ortaya koymada müfessire büyük sorumluluklar düştüğü açıktır. Müfessirlerin genel bir prensip olarak, delile isnat etmedikçe nasları zahiri manaya hamletmeyi gerekli görmelerini önemsemekteyiz.

3. Bu çerçevede Kur'ân'da karanlık-aydınlık, ölü-diri, kör-sağır örneklerinde olduğu gibi mecaz mananın yer aldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak cemâdât, hayvânât ve nebâtâta isnat edilen söz konusu fiiller konusunda mecaza gitmenin aynı derecede kolay olduğu söylenemez.

4. Söz konusu varlıklara isnat edilen fiillerin bir kısmı, zaman itibarıyla mazinin karanlık sayfalarına, bir kısmı ahirete bir kısmı da şu ana aittir.

5. Cemâdât kategorisinde, yeryüzünün kıyamet günü haberlerini anlatması, Allah'ın yaratılış aşamasında yere ve göğe hitabı, onların bu hitaba cevap vermesi, amel defterinin konuşması, yerlerin ve göklerin

ağlaması, ahiret gününde cehennemın konuşması, dağların, göklerin ve yerin, gök gürültüsünün tesbihi, gölgenin, güneş, ay, yıldız, dağların ve ağaçların secdesi, taşların Allah korkusu ile yuvarlanması gibi örnekleri görülmektedir. Aynı şekilde nebatata secde fiili isnat edildiği gibi hayvanat kategorisinde kuşların tesbihi ile karınca ve kuşların konuşmasından da bahsedilmektedir.

6. Biz, söz konusu varlıklara isnat edilen fiilleri, aksini ortaya koyan bir delil olmadıkça hakiki manada değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bu bağlamda yerin ve göğün ağlama(ma)sını yine başka ayetlerin delaleti ile yer ve gök ehline isnat etmenin, öte yandan cemadât ve nebâtâta isnat edilen "secde" fiilinin lugavi anlamda anlaşılmasının daha doğru olacağı düşüncesindeyiz. Yine yerin ve göğün "gelin" emrine icabet etmelerini "kün feyekûn" ayeti çerçevesinde anlaşılmasının daha isabetli olacağını düşünüyoruz.

Diğer fiillerin ise Allah'ın bizlere bildirdiği gaybî haberler bağlamında hakikate hamledilmesi kanaatini taşıyoruz. Söz konusu varlıklara isnat edilen tesbih ve salât fiilleri, bizim için mahiyeti meçhul bir hakikattir. Nitekim, kimi peygamberler, gayb sahasının bazı perdelerinin aralanması ile cemâdâtın tesbihine muttali kılınmıştır. Keza kendilerine hayvanların dilini anlama mucizesi bahşedilmiştir. Sırf mevcut sınırlı bilgilerimiz ve tecrübelerimize dayanarak bu hususları mecaza hamletmek doğru olmayacaktır. Gerçekten her şeyi bilen Allah'ın, azamet ve kudretini insana anlatmak için, varlığa dair sınırlı algılarımızla nüfuz edemediğimiz boyutlardan bizleri haberdar ettiğini görmekteyiz.

Yine ahiret ahvali içinde amel defterinin, cehennemın konuşmasını da hakiki düzlemde değerlendirmekteyiz. Bizce Allah'ın sonsuz ilim ve kudreti dâhilinde konuşmanın meydana gelmesi, bildiğimiz anatomik özelliklere sahip olmayı gerektirmemektedir.

7. İlgili ayetleri imkân dahilinde hakiki mana ile değerlendirmenin insanın eşyaya bakışını düzenleme ve etkin bir çevre ahlakı oluşturmada katkı sağlayacağı görülmektedir. Cemâdât, nebâtât ve hayvânâtın kendi hususiyeti içinde Allah'ı tesbih ettiğini, hayvanların kendi aralarında konuştuğunu, Allah'ı andığını farkında olan kimse varlığa karşı daha anlayışlı ve merhametli yaklaşacaktır. Böylece İslam'ın ahlak anlayışının sadece beşeri münasebetlerle sınırlı olmadığı, mevcudatın tümüne şamil olduğu görülecektir.

### Kaynakça

- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmud b. Abdillâh, *Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, thk., Ali Abdülbârî Atıyye, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, h. 1415.
- Aydın, Muhammed, *Genel Tefsir Kuralları*, Nûn Yay., İstanbul, 2009.
- Bağavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd, *Meâlimü't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*, thk., Abdullah en-Nemr ve diğeri, Dâru Tayba, yy., 1997.
- Beydâvî, Nâsirüddîn Ebû Abdillâh b. Ömer, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk., Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî, Dâru ihyâi't-türâsî'l-Arabî, Beyrut, h.1418.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Tabakatü'l-müfessirin*, Bilmen Yay., İstanbul, ty.
- Bolelli, Nusreddin, *Belâğat*, İFAV, İstanbul, 2009.
- Bor, Adil, *Kur'ân'da Hayvan Hakları*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Cami'u's-Sahih*, Çağrı, İstanbul, 1992.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, thk., Sîdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-fîkr, Beyrut, h.1420.
- Ebussuûd, el-İmâdî Muhammed b. Muhammed b. Mustafa, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm*, Dâru ihyâi't-türâsî'l-arabî, Beyrut, ty.
- İbn Kesîr, Ebu'l-fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, thk., Sâmi b. Muhammed Selâme, Dâru Tayba, yy., 1999.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *es-Sünen*, Çağrı, İstanbul, 1992.
- İsfehânî, Rağîb, *Müfredâtü elfâzî'l-Kur'ân*, thk., Safvan Adnan Dâvudî, ed-Dâru's-şâmiyye, Beyrut, 1997.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, thk., İbn Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Beyrut, ty.
- Nesefî, Ebu'l-berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk., Yusuf Ali Bedîvî, Dâru'l-kelîmî't-tayyib, 1998.
- Öber, Ayla, *Hayvan Davranışları*, Nobel, Ankara, 2007.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'ân Dili ve Retoriği*, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2002.
- Râzî, Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-ğayb*, Dâru ihyâi't-türâsî'l-arabî, Beyrut, h.1420.
- Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahîm, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*, thk., el-İmâm Ebû Muhammed b. Âşûr, Dâru ihyâi't-türâsî'l-Arabî, Beyrut, 2002.

Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk, Ali Muavvaz, Adil Ahmed Abdü'l-Mevcûd, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, h. 1418.

Semerkindî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed, *Bahru'l-ulûm*, yy., ty.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürru'l-mensûr*, Dâru'l-fikr, Beyrut, ty.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman, *el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru ibn Kesîr, Beyrut, 1996.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Muhammed Şâkir, Müessestü'r-risâle, yy., 2000.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf an ğavâmidî't-tenzîl*, Dâru'l-küttâbi'l-Arabî, Beyrut, h. 1407.

Zerkeşî, Bedrüddîn, Muhammed b. Abillah, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-marife, Beyrut, 1994.