



**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI**

**FÂTIHA SÛRESİ'NİN
ARAP DİLİ AÇISINDAN TAHLİLİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MURAT ATAMAN

BURSA – 2016



**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI**

**FÂTIHA SÛRESİ'NİN
ARAP DİLİ AÇISINDAN TAHLİLİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MURAT ATAMAN

DANIŞMAN

Prof. Dr. Mehmet Yalar

BURSA – 2016

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı'nda, 70132302 numaralı Murat Ataman'ın hazırladığı "Fatiha Sûresi'nin Arap Dili Açısından Tahlili" konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, ...19../07../2016 günü ...13⁰⁰... - ...15⁰⁰... saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasını... Basarılı..... (başarılı/başarısız) olduğuna oybirliği..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye

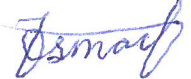
(Tez Danışmanı ve Sınav
Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Mehmet YALAN


Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı


Üniversitesi

Prof. Dr. İsmail GÜLER


Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üniversitesi

Doc. Dr. Rumazan DEMİR


Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üniversitesi

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üniversitesi

19../07../2016

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI
ÖZGÜNLÜK RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI

Tarih: 19.../07/2016.

Tezin Başlığı/Konusu: "Fâtiha Sûresi'nin Arap Dili Açısından Tahlili"
Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 145 sayfalık kısmına ilişkin,...../...../20..... tarihinde şahsım tarafındanadlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %...'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2 - Alıntılar hariç/ dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Adı Soyadı : Murat ATAMAN
Öğrenci No : 701323020
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Programı : Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı
Statüsü : Yüksek Lisans Tezi

Tarih ve İmza



ULUDAG UNIVERSITY
SOCIAL SCIENCE INSTITUTE THESIS/DISSERTATION
ORIGINALITY REPORT
ULUDAG UNIVERSITY
SOCIAL SCIENCE INSTITUTE
TO THE DEPARTMENT OF BASIC İSLAMİC SCIENCES

Date: 18.../07/2016..

Thesis Title / Topic: THE ANALYSIS OF SURAH FATIHA IN TERMS OF ARABİC LANGUAGE

According to the originality report obtained by myself by using the plagiarism detection software and by applying the filtering options stated below on/...../..... for the total of89.....pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is %.

Filtering options applied:

- 1- Bibliography excluded
- 2- Quotes excluded
- 3- Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Uludag University Social Science Institute Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

Date and Signature

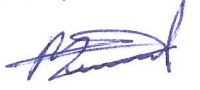
Name Surname : Murat ATAMAN
Student No : 701323020
Department : Basic İslamic Sciences
Program : Arabic Language and Rhetoric
Status : Master



YEMİN METNİ

Yüksek Lisan tezi olarak sunduğum "Fâtiha Sûresinin Arap Dili Açısından Tahlili" Başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

19.07.2016


Adı Soyadı : Murat ATAMAN

Öğrenci No : 701323020

Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Programı : Arap Dili Ve Belâgatı Bilim Dalı

Statüsü : Yüksek Lisans Tezi

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI
ÖZGÜNLÜK RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELÂGATI BİLİM DALI

Tarih:/...../20.....

Tezin Başlığı/Konusu:"Fâtîha Sûresi'nin Arap Dili Açısından Tahlili"
Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 145 sayfalık kısmına ilişkin,...../...../20..... tarihinde şahsım tarafındanadlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %...'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç

2 - Alıntılar hariç/ dahil

3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı : Murat ATAMAN

Öğrenci No : 701323020

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Programı : Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı

Statüsü : Yüksek Lisans Tezi

ULUDAG UNIVERSITY
SOCIAL SCIENCE INSTITUTE THESIS/DISSERTATION
ORIGINALITY REPORT
ULUDAG UNIVERSITY
SOCIAL SCIENCE INSTITUTE
TO THE DEPARTMENT OF BASIC İSLAMİC SIENCES

Date:/...../20.....

**Thesis Title / Topic: THE ANALYSIS OF SURAH FATIHA IN TERMS OF
ARABİC LANGUAGE**

According to the originality report obtained by myself by using the
..... plagiarism detection software and by applying the filtering
options stated below on/...../..... for the total of89.....pages
including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d)
Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my
thesis is %.

Filtering options applied:

- 1- Bibliography excluded**
- 2- Quotes excluded**
- 3- Match size up to 5 words excluded**

I declare that I have carefully read Uludag University Social Science Institute
Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the
maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not
include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement
of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have
provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

Date and Signature

Name Surname : Murat ATAMAN

Student No : 701323020

Department : Basic İslamic Siences

Program : Arabic Language and Rhetoric

Status : Master

YEMİN METNİ

Yüksek Lisan tezi olarak sunduğum "Fâtiha Sûresinin Arap Dili Açısından Tahlili" Başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı : Murat ATAMAN

Öğrenci No : 701323020

Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Programı : Arap Dili Ve Belâgatı Bilim Dalı

Statüsü : Yüksek Lisans Tezi

ÖZET

Yazar : Murat ATAMAN

Üniversite : Uludağ Üniversitesi

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı : Arap Dili ve Belâgatı

Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi

Sayfa Sayısı : 347

Mezuniyet Tarihi :/...../20

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Mehmet YALAR

FÂTİHA SÛRESİNİN ARAP DİLİ AÇISINDAN TAHLİLİ

Bir giriş ve iki bölümden oluşan tez çalışmamızın giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi, amacı ve araştırmada takip edilen yöntemler kısaca izah edilmiştir.

Birinci bölümde, Fâtiha sûresinin 1-4. ayetleri lügat, sarf, nahiv, belâgat yönünden değerlendirilmiştir. İlk önce âyetlerde geçen kelimelerin kökleri, kök anlamları, bu kelimelerle eş anlamlı gibi görünen kelimeler incelenmiş ve aralarındaki farklar izah edilmeye çalışılmıştır. Ardından bu kelimelerin iştikâkı, vezinleri değerlendirilmiştir. Sonrasında ise âyetlerin i'râbı, i'râb farklılıkları, i'râb farklılıklarının âyetlere kattığı anlam izah edilmiştir. Son olarak da âyetlerde yer alan belâgat konularına kısaca değinilmiş, âyetler ele alınırken de belâgat yönleri izah edilerek i'câz yönüne işaret edilmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise sûrenin 5-7. ayetleri birinci bölümde olduğu gibi lügat, sarf, nahiv, belâgat yönünden tahlil edilmiştir.

Anahtar Sözcükler:

Fâtiha sûresi, Lügat, İştikâk, Sarf, Nahiv, Belâgat

ABSTRACT

Author : Murat ATAMAN
University : Uludağ University
Main Department : Basic İslamic Sciences
Department : Arabic Language and Rhetoric
Type of Thesis : Master Thesis
Page Number : zkk+ 147
Date of Graduation :...../...../2016
Supervisor : Prof. Dr. Mehmet YALAR

ABSTRACT

THE ANALYSIS OF SURAH FATIHA IN TERMS OF ARABİC LANGUAGE

This study consists of an introduction and two chapters. In the introduction, the subject, the importance and the aim of the research and the methods, which is used in the research, was briefly explained.

In the first chapter, the first 4 verses of Fatiha Surah were evaluated in terms of sarf (morphology), lügat (word), nahiv (syntax) and belagat (rhetoric). First, the roots and lexical meanings of the words and some words which are synonyms with these words and their differences were tried to described. Then, the etymology (iştikâk) and rhythm (vezin) of these words were evaluated. After that, the i'râb of verses, the differences of these i'rabs and their contribution to understanding of verses were explained. Finally, the subjects of belagat in the verses were shortly mentioned and the aspect of i'caz of verses were indicated by being explained the belagat of verses.

In the second chapter, the rest of verses (5-7) of Fatiha Surah were construed in terms of sarf (morphology), lügat (word), nahiv (syntax) and belagat (rhetoric) as it was in the first chapter.

Keywords: Fatiha Surah, word, morphology, syntax, rhetoric

ÖNSÖZ

Allah Teâlâ, insanlığı karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için nice peygamberler göndermiştir. Öyle ki, göndermiş olduğu her bir peygambere, gönderildiği toplumun durumuna, ileride olduğu ilme, sanata göre mucizeler vermiştir. Son Peygamber Hz. Muhammed (s.a.v) Araplarda belâgat ve fesâhatın, şiir ve hitâbetin zirvede olduğu bir dönemde gönderilmıştır. Kendisine mucize olarak eşi ve benzerinin getirilemeyeceği, dinleyenleri hayran bırakan, dağdaki çobandan en âlimine kadar herkesin kendi kapasitesine göre faydalanacağı kitap olan Kur'ân-ı Kerîm verilmiştir. İşte bu mu'ciz kitabın doğru anlaşılması, mucizesinin görülebilmesi, belâgat ve fesâhatın zirvede olduğu bir toplumu ne denli aciz bıraktığının tam olarak anlaşılması, her şeyden önce onun dilini bilmekten geçmektedir.

Geçmişten günümüze Kur'ân-ı Kerîm'in en iyi şekilde anlaşılıp, i'câzının ortaya konulması için birçok çalışma yapılmıştır. Biz de bu çalışmamızda Kur'ân-ı Kerîm'in bir hülâsası mesâbesinde olan Fâtîha sûresini Arap dili açısından ele almaya çalıştık. Böylelikle Arap dilinin omurgasını teşkil eden lûgat, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerinin, genelde Kur'ân'ın, özelde ise Fâtîha sûresinin doğru anlaşılmasında ne denli ehemmiyet arz ettiğini beyan etmek istedik. Ayrıca Kur'ân kelimelerini, bu kelimelerin iştikâkını, âyetlerin cümle yapısını ve belâgatini irdeleyerek âyetlerin güzelliğini, inceliğini, insicamını, i'câzını, ilmî açıdan ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmamız giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında, araştırmanın konusu, önemi, amacı ve araştırmada takip edilen yöntem üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde Fâtîha sûresinin 1-4. ayetlerinin lûgat, sarf, nahiv ve belâgat yönünden tahlilleri yapılmış ve i'câz yönlerine işaret edilmiştir. İkinci bölümde ise yine, sûrenin 5-7. ayetlerinin lûgat, sarf, nahiv ve belâgat tahlilleri yapılmış ve i'câz yönlerine işaret edilmiştir.

Çalışmam esnasında değerli görüşleriyle katkıda bulunan ve emeğini hiçbir şekilde esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Mehmet YALAR'a ve her dâim maddi manevi desteklerini esirgemeyen kıymetli aileme teşekkürlerimi arz ediyorum.

Murat ATAMAN / Bursa-2016

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix
KISALTMALAR.....	xiii
GİRİŞ.....	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
I. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI	1
III. ARAŞTIRMADA TAKİP EDİLEN YÖNTEM.....	2

BİRİNCİ BÖLÜM

1-4. ÂYETLERİN TAHLİLİ

I. ÂYETLERİN LÜGAT YÖNÜNDEN TAHLİLİ.....	4
A. Birinci Âyetin Tahlili	4
1. İsim / اسم	4
2. Allah/الله lafzı celali.....	7
3. Rahman/الرحمن ve Rahim/الرحيم	9
B. İkinci Âyetin Tahlili	14
1. Hamd/الحمد	14
2. Rab/رب	17
3. Âlemîn/العالمين	20
C. Dördüncü Âyetin Tahlili	23
1. Mâlik/مالك	23
2. Yevm/يوم	26
3. Din/الدين	28
II. ÂYETLERİN SARF YÖNÜNDEN TAHLİLİ.....	30

A. Birinci Âyetin Tahlili	30
1. İsim/ اسم	30
2. Allah / الله Lafz-ı Celâli	32
3. Rahman-Rahim/الرحمن-الرحيم	33
B. İkinci Âyetin Tahlili	35
1. Hamd/الحمد	35
2. Rab/رب	35
3. Âlemîn/العالمين	36
C. Dördüncü Âyetin Tahlili	37
1. Mâlik/مالك	37
2. Yevm/يوم	37
3. Din/الدين	37
III. ÂYETLERİN NAHİV (İ‘RÂB) YÖNÜNDEN TAHLİLİ	37
A. Birinci Âyetin Tahlili	38
1. ب (bi) Harf-i Cerri	38
B. İkinci Âyetin Tahlili	47
1. ل (li) Harf-i Cerri	47
2. Âyetin İ‘râbı	50
C. Üçüncü Âyetin İ‘râbı	54
D. Dördüncü Âyetin İ‘râbı	54
IV. ÂYETLERİN BELÂGAT YÖNÜNDEN TAHLİLİ.....	56
A. Birinci Âyetin Tahlili	56
B. İkinci Âyetin Tahlili	61
C. Üçüncü Âyetin Tahlili	66
D. Dördüncü Âyetin Tahlili	68

İKİNCİ BÖLÜM

5-7. AYETLERİNİN TAHLİLİ

I. AYETLERİN LÜGAT YÖNÜNDEN TAHLİLİ.....	71
A. Beşinci Âyetin Tahlili	71
1. İbâdet/العبادة	71
2. İstiâne/استعانة	73

B. Altıncı Âyetin Tahlili	73
1. Hidâyet/الهدى/الهداية.....	73
2. Sırât/الصراط.....	77
3. İstikâmet/الاستقامة.....	79
C. Yedinci Âyetin Tahlili	80
1. İnâm/الإنعام.....	80
2. Gadab/الغضب.....	83
3. Dalâl/الضلال.....	84
II. ÂYETLERİN SARF YÖNÜNDEN TAHLİLİ.....	86
A. Beşinci Âyetin Tahlili	86
1. İyyâke/إياك.....	86
2. Na‘budu/نعبد.....	87
3. Neste‘in/نستعين.....	87
B. Altıncı Âyetin Tahlili	88
1. İhdina/اهدنا.....	88
2. Sırât/الصراط.....	89
3. Mustakîm/المستقيم.....	89
C. Yedinci Âyetin Tahlili	90
1. En‘amte/أنعمت.....	90
2. Gayr/غير.....	92
3. Mağdûb/المغضوب.....	92
4. Dâllîn/الضالين.....	92
III. AYETLERİN NAHİV (İ‘RÂB) YÖNÜNDEN TAHLİLİ	93
A. Beşinci Âyetin Tahlili	93
B. Altıncı Âyetin Tahlili	94
C. Yedinci Âyetin Tahlili	95
1. Harf-i Cerri على.....	95
2. Âyetin İ‘râbı	97
IV. ÂYETLERİN BELÂGAT YÖNÜNDEN TAHLİLİ.....	101
A. Beşinci Âyetin Tahlili	101
B. Altıncı Âyetin tahlili.....	106
C. Yedinci Âyetin Tahlili	109

SONUÇ	114
KAYNAKÇA	116
ÖZGEÇMİŞ	125



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.s	: Aleyhi selam
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
c.c.	: Celle celâluhu
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
s.a.v	: Sallalahü aleyhi ve sellem
ss.	: Sayfalar arası
thk.	:Tahkik eden
ty.	: Basım tarihi yok
yy.	: Basım yeri yok

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Araştırmamızın konusu, Fâtiha sûresinin Arap dili açısından tahlili şeklinde tespit edilmiştir.

I. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Hiç şüphesiz Arapça kadîm çağlardan günümüze kadar otantikliğini korumuş olan bir dildir. Denilebilir ki, korunmuş olmasının biricik ve nihai nedeni Hz. Muhammed'e (s.a.v) Kur'ân-ı Kerîm'in Arapça vahiy edilmiş olmasıdır. Peygamberden sonra yapılan fetihler sonrasında İslâmı seçen fakat aslen Arap olmayan birçok topluluk, Kur'ân'ın i'cazını, mânasını anlamakta güçlük çekmiştir. Bu durum âyetlerin yanlış anlaşılmasına neden olmuş ve İslam toplumu içerisinde itikâdî, siyasi ayrışmalara neden olmuştur. Aynı zamanda lahn denilen birçok dil hatasının da önünü açmıştır. Bu nedenler, dil ilimlerine ilgi ve alakayı tetiklemiş özellikle de Kur'ân'nın doğru anlaşılmasını ve dili hatalı konuşmaktan koruyan; lügat, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerinde muazzam eserlerin yazılması sonucunu doğurmuştur. Daha sonraları bu ilim ve eserlerden yola çıkılarak Kur'ân'ın i'câzı ve mânasının doğru anlaşılması için büyük gayretler sarf edilmiştir.

Biz de bu çalışmamızda Kur'ân'ın nüvesi konumunda olan Fâtiha sûresini Arap dili açısından tahlil etmeye çalıştık. Ulaşabildiğimiz kaynaklarda, Fâtiha sûresinin yalnızca Arap dili açısından mustakil bir eser olarak ele alınmadığını tespit ettik. Bu durumun çalıştığımız konunun önemini artırdığı kanaatindeyiz. Öte yandan Arap dilini meydana getiren temel dil ilimlerinin sûre üzerinde tatbîkinin yapılması, gerek âyetlerin doğru anlaşılmasına gerekse de Kur'ân'ın i'câz yönünün kavranmasına katkı sağladığı için önem taşımaktadır.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Çalışmamızın amacı, Fâtiha sûresi üzerinde Arap dilinin omurgasını teşkil eden; lügat, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerini tatbîk ederek, sûrenin doğru anlaşılmasını sağlamak

ve bir metnin anlaşılmasında bu ilimlerin ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktır. Bununla birlikte Fâtiha sûresinin i'câzını ortaya koymak da çalışmanın hedeflerindedir.

III. ARAŞTIRMADA TAKİP EDİLEN YÖNTEM

Çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın iki bölümden müteşekkil olması Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kutsî bir hadiste, "Allah (c.c.) buyurdu ki: "Ben, namazı kulumla kendi aramda iki kısma ayırdım. Kuluma istediği verilmiştir. Kul **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** dediğinde, Allah Azze ve Celle: "Kulum bana hamd etti." der. Kul: **الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ** dediğinde Allah (c.c.): "Kulum bana senâda bulundu." der. Kul: **مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ** dediğinde Allah: "Kulum beni temcîd etti (yüceltti)." der. "Kul: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** dediğinde Allah (c.c.): "Bu benimle kulum arasındadır ve kuluma istediğini verdim." der. Kul: **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ** **الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ** dediğinde, "Burası kulumundur. Kuluma istediği verilmiştir." diye buyurur."¹ diyerek Fâtiha sûresinin iki bölümden meydana geldiğine işâret etmiş olmasıdır. Birinci bölümde, bismelenin de Fâtiha sûresinden bir âyet olduğu kabul edilerek sûresnin ilk dört âyeti lügat, sarf, nahiv ve belâgat başlıkları altında tahlil edilmiştir. İlk olarak âyetlerde yer alan kelimelerin kökü; lügat anlamları, lehçe farklılıkları, bu kelimelere yakın anlamlı kelimeler ve aralarındaki mâna farkı, Kur'an'da hangi mânalarda varit oldukları ele alınmıştır. Ardından kelimelerin iştikâkı, yer aldıkları vezinlerin anlamları, âyetlerin nahiv ve i'râb açısından tahlilleri, farklı i'râb vecihleri ve bunların âyetlere kattığı mâna farklılıkları incelenmiştir. Son olarak da âyetler belâgat açısından ele alınmış, ayetlerde geçen belâgat konularına kısaca değinilmiş ve bu konuların âyetler üzerindeki tezahürleri beyan edilmiştir. Ayetler ele alınırken i'câz yönlerine genelde soru ve cevap üslubuyla işâret edilmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise sûrenin diğer üç âyeti birinci bölümde olduğu gibi lügat, sarf, nahiv ve belâgat başlıkları altında tahlil edilmiştir. Gerek birinci bölümün gerekse de ikinci bölümün konuları ele alınırken, klasik ve çağdaş lügat, sarf, nahiv, belâgat, tefsir vb. kaynaklardan yararlanılmıştır. Ayetlerin tercümesi yapılırken ele alınan meseleyi en iyi anlaşılır kılacak meâllere başvurulmuştur. Fakat genelde Türkiye Diyanet

¹ el-Munzirî, Zekiyuddîn Abdulazîm b. Abdilkavî, *Muhtasarı Sahîhi Muslim*, thk. Mustafa Dîyb el-Boğa, Dâru'l-Ulûmi'l-İnsâniyye, Dimeşk, ty. s. 96

İşleri meâli ve Prof. Dr.Talat Koçyiğit hocanın meâli kullanılmıştır. Yazım ve imla kılavuzu için Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün Tez Yazım Kılavuzu esas alınmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

1-4. ÂYETLERİN TAHLİLİ

I. ÂYETLERİN LÜGAT YÖNÜNDEN TAHLİLİ

Fâtiha suresinde yer alan âyetlerin yeterince anlaşılabilmesi için, öncelikle bu âyetleri oluşturan kelimelerin kök anlamı ve bu kelimelerle eşanlamlı gibi gözükken bazı kelimelerin, irdelenmesi gerekir. Bu amaçla söz konusu kelimelerin kök anlamlarının etraflıca değerlendirilmesi yapılırken, âlimlerin bu kelimelerin türevleri hususundaki görüşleri, Kur'ân-ı Kerîm'de ne gibi mânalarda varit oldukları, farklı Arap lehçelerindeki okunuş şekilleri hakkında detaylı bilgi verilecektir.

A. Birinci Âyetin Tahlili

1. İsim / اسم

Basralılara göre, isim/اسم lafzı "s-m-v/و - م - س" kökünden türemiş olup, "yükseklik" ve "övgü" anlamlarına gelir. Kûfeliler ise, aslının "alâmet" anlamına gelen "v-s-m/م - س - و" kökünden olduğunu söylemişlerdir.² Diğer bir görüş de, her ne kadar çoğunluk tarafından kabul görmese de "kuvvet" ve "öfke" anlamına gelen "e-s-m/م - س - أ" kökünden türediği yönündedir.³ Bu iki temel görüşü değerlendiren Fîrûzâbâdî'ye (ö.816/1414) göre, "isim" lafzının mânaya delâleti açısından Kûfelilerin, iştikâkı açısından ise Basralıların görüşü

² el-Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh tâcu'l-luga ve sıhahu'l-'Arabiyye*, 4. b., thk. Ahmed Abdulgafûr 'Attâr, Dâru'l -'İlmi li'l Melâyîn, Beyrût, 1979, C. VI, s. 2383; er-Râzî, Fahrüddîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Huseyn, *Mefâtihu'l-gayb*, 1.b., Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1981, C. I, s.115.

³ Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakûb, *Besâiru zevi't-temyîz fi letâifi'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Meclisu'l-A'la li'ş-Şuûni'l-İslamiyye-Lecnetü İhyâi't-Turâsi'l-İslâmi, Kâhire,1996, C. II, s. 74.

daha isabetlidir.⁴ Ancak Basralılar lafzın mânaya delâleti konusunda da, Kûfelilerden daha isabetli görüşe sahip olduklarını ispatlamak için şöyle bir tevile başvurmuşlardır: "Arapça da, "isim" lafzının asıl mânası bayraktır; bayraklar da ancak önem arz eden şeyler üzerine konumlandırılır".⁵ Basralıların bununla anlatmak istediği "ismin" varlıkları simgelemek için üzerlerinde âdetta bayraktarlık ettiği. Yapılan bu tevilde dolaylı yoldan lafzın mânaya delâleti söz konusu olsa da, Kûfelilerin savunduğu "و-س-م" kökünün mânaya delâleti direkt olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Fîrûzâbâdî'nin belirttiği gibi "isim" lafzının mânaya delâleti açısından Kûfelilerin, türevi açısından ise Basralıların görüşü daha isabetlidir.

Lügat âlimleri isim kelimesini farklı şekillerde tanımlamışlardır. İbn Sîde'ye (ö. 458/1066) göre "İsim": *Arazları ve cevherleri birbirinden ayırt etmek için konulmuş lafızdır.*⁶ Râgıb el-İsfehânî'ye (ö.502/1108) göre "İsim": *"Bir şeyin zâtının kendisiyle (isim vasıtasıyla) bilindiği şeydir".*⁷ İbn Manzûr (ö. 711/1311) ise, Ebu'l-Abbas'ın şöyle dediğini nakleder: *"İsim, bir şeyin tanınması için konulan, bir tür resim ve simgedir".* Yine Ebu İshak'tan şöyle nakleder: *"İsim, bir mânaya delâlet için konulmuştur; mâna ismin bünyesinde dir."*⁸ Yapılan bu tanımlamalar her ne kadar farklı olsa da, dikkat edildiğinde her birinin aslında "isim" lafzının türediği kök anlam çerçevesinde olduğu gözüktür.

اسم kelimesi Arapçada dört farklı şekilde telaffuz edilmıştır. Bunlar "siymün/سيم", "sümün/سُم", "üsmün/أُسْم", ve "ismün/إِسْم" şeklindedir.⁹ Lihyânî (ö.../...) bu telaffuzlar hakkında şöyle der : *"isim kelimesinin zammeli olarak okunuşu fasih Arapçadır; nitekim Benû Amr b. Temîm Kabilesinden "üsmühün/أُسْمُهُ" şeklinde zammeli okunuş naklolunmuştur. Bu kullanım (zammeli) daha çok Kudâ'ah kabilesinde yaygındır. Kesreli*

⁴ Fîrûzâbâdî, **a.g.e.**, C. II, s. 74.

⁵ İbn 'Aşûr, Muhammed et-Tâhir, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Dâru't-Tûnissiyye li'n-neşr, 1984, C. I, s. 148.

⁶ İbn Sîde, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, 1.b., thk. Abdulhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2000, C. VIII, s. 624.

⁷ er-Râgıb el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed, *el-Mufredât fi garîbi'l-Kur'ân*, 5.b., thk. Safvân 'Adnan Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Beyrût, 2002, s.428.

⁸ İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab*, thk. Abdullâh Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullâh, Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, 1981, C. III, s. 2109.

⁹ el-Cevherî, **a.g.e.**, C. VI, s. 2383.

olarak "siymiin/سِيْمِيْمٌ" şeklinde ki okunuşa gelince; bu "isim" lafzını "ismün/إِسْمٌ" şeklinde, kesreli olarak okuyanların lehcesidir.¹⁰

اسم lafzına bakıldığında Kur'ân-ı Kerîm'de farklı mânalarda varit olduğu görülür. Bu mânalar bilindiğinde "isim" kelimesinin daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz. Bu mânalar sırasıyla şöyledir:¹¹

- Müsemma (zât). Örnek:

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ

"...Rabbinin ismi (zâtı) ne yücedir..."¹²

- Tevhid. Örnek:

وَإِذْكَرَ اسْمَ رَبِّكَ

"...Ve Rabbinin ismini zikret..."¹³ Anlamı "Lâ ilâhe illallah" de, demektir.

- Sıfatlar. Örnek:

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى

"...En güzel isimler (sıfatlar) Allahın'dır..."¹⁴ İsimlerden maksat Allah'ın sıfatlarıdır.

- Âlem içerisindeki varlıklar.¹⁵

- Putlar ve ilahlar. Örnek:

إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا

"Bunlar (putlar), sizin ve atalarınızın taktığı isimlerden başka bir şey değildir..."¹⁶

İsimlerden maksat putlar ve ilahlardır.

- Adaş, benzer ve denk. Örnek:

هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا

¹⁰ İbn Manzûr, a.g.e., C. III, s. 2109-2110.

¹¹ Fîrûzâbâdî, a.g.e., C. II, s. 76.

¹² Rahman, 55/78.

¹³ Müzzemmil, 73/8.

¹⁴ Araf, 7/180.

¹⁵ Kaynaklarda "isim" lafzının " âlem içerisindeki varlıklar" anlamına geldiği geçmiştir. Ancak, bunun için örnek verilmemiştir. bkz.Fîrûzâbâdî, *Besâiru zevi't-temîz fî letâifi'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Meclisu'l-E'ala li'ş-Şuûni'l-İslamiyye-Lecnetu İhyâi't-Turâsi'l-İslâm, Kâhire, 1996, C. II, s. 76

¹⁶ Necm, 53/23.

"Onun bir adaşı (benzeri) olduğunu biliyor musun?"¹⁷

Vucûh ve nazâir kitapları," اسم " lafzını Kur'ân-ı Kerîm'de hangi anlamlarda varit olduğunu yukarıda naklettiğimiz şekilde ele almışlardır. Ancak görüldüğü üzere verilen bu anlamlar " اسم " lafzının kök anlamı çerçevesinde olmayıp âyetlerin kendi bütünlüğü içerisinde ele alınmış, dolayısıyla bir nevi kelimenin tefsiri mesabesinde olmuştur.

2. Allah/الله Lafzı Celâli

"Allah/الله " lafzının iştikâkı, dolayısıyla anlamı hususunda iki temel görüş bulunmaktadır. Bunların ilki, "الله" lafzının özel isim olup türevi olmayan (mürtecel) isimlerden olduğudur. Fîrûzâbâdî'nin de içerisinde yer aldığı kimi âlimler bu görüşü benimsemiştir. İkincisi ise, " الله " lafzının türemiş (müştak) isimlerden olduğudur.¹⁸ Ancak türediği kök hususunda âlimler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Râgıb el-İsfehânî (ö.502/1108) bu görüşleri şöyle sıralar:¹⁹

- İbadet etmek anlamına gelen "e-l-h/ألّه" kökünden iştikâk olmuştur.
- Paniklemek anlamına gelen "e-li-h/ألّه" kökünden iştikâk olmuştur. Zira kul, Allah'ın sıfatlarını düşündüğünde şaşkına dönüp panikler.
- Sevdadan deliye dönmek gibi anlamlara gelen "v-l-h/ولّه" kökünden iştikâk olmuştur. Bunun nedeni, bütün mahlûkatın Allah sevgisini taşıyor olmasıdır. Şöyle ki, bu sevgi ya cansız varlıklarda olduğu gibi fitrî ya da insanlarda olduğu gibi hem fitrî hem de irâdidir. Filozoflara nispet edilen, "Allah bütün mahlûkatın sevgilisidir" sözü de bu nedenle söylenmiş olsa gerektir. Bir de "Yedi gök, yer ve bunlarda bulunan herkes O'nu tesbih eder. O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiç bir şey yoktur. Ne var ki siz onların tesbihlerini anlamazsınız".²⁰ âyeti, bu anlama delâlet etmektedir. Gizlilik anlamına gelen "لأه/لأه"

¹⁷ Meryem, 19/65.

¹⁸ Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmusu'l-muhît*, 8.b, thk.Muhammed Naîm el-'Araksûsî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 2005, s.1242 ; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*, 1.b., thk. Âdil Ahmed Abdulmevcût, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1993, C. I, s. 124.

¹⁹ er-Râgıb el-İsfehânî, **a.g.e.**, s.82-83.

²⁰ İsrâ, 17/44.

kökünden iştikâk olduğu da söylenmiştir. Allah Teâlâ'nın "Gözler O'nu görmez; hâlbuki O, gözleri görür".²¹ "O zâhirdir, bâtındır".²² âyetleri bu anlamı ifade eder.

Kanaatimizce yukarıda geçen lafızlar anlam itibariyle "الله" lafzının muhtevasında bulunmakla birlikte, "الله" lafzının asıl anlamını "ibadet etmek" anlamına gelen "e-l-h/أل" kökünün karşıladığıdır. Zira Allah Teâlâ'nın bilinen en hususi vasfı, ibadet edilmesidir.

İmam Kurtubî (ö.671/1272) "الله" lafzının iştikâkı konusunda sözü geçen görüşlerden farklı olarak bazı âlimlerin şöyle dediğini nakleder: "الله" lafzının kökü, gaip bir kimse için kullanılan "hu/s" zamiridir. Zira Allah Teâlâ akıllarda fitrî olarak var olduğundan, kendisine kinaye yoluyla gaip zamiri getirilmıştır. Her şeyin yaratıcısı, yegâne sahibi olduğu anlaşılınca da "mülkiyet lamı/ل" ilave edilerek "lehü/له" şekline dönüşmüş, daha sonra tazim için "elif lam/ل" takısı ilave edilerek lafzı celal suretini almıştır.²³

Kanaatimizce, yapılan bu yorum adı geçen diğer görüşlere nazaran daha orijinal olsa da Semîn el-Halebî'nin (ö.756/1355) de dediği gibi, lügat ilmî açısından zayıftır. Daha çok sûfilerin perspektifi doğrultusunda yapılmış bir yorum olduğu düşünülmektedir.²⁴ Kaldı ki Arap dilinde asıl olan müştak bir kelimenin belli bir kökten gelmesidir.

Kadı Beyzâvî (ö.685/1286) ise bu söylenenlere ek olarak, "Allah" lafzının türevinin "ألهت إلى فلان / Falancanın yanında huzur buldum" deyiminden doğmuş olabileceğini, zira kalplerin ancak Allah'ı zikretmekle tatmin olduğunu, ruhların onu tanıdıkça huzura erdiğini belirtmiştir. Veyahut "أله الفصيل / süttten kesilen devenin annesine sokulması" deyiminden gelmiş olabileceğini söyler. Çünkü insanlar, süttten kesilen devenin annesine sokulması gibi zorluklar karşısında Allah'a sığınıp yalvarırlar.²⁵

²¹ En'âm, 6/103.

²² Hadîd, 57/3.

²³ el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân ve'l-mubeyyinu limâ tedammenehu mine's-sünneti ve âyi'l-Kur'ân*, 1.b., thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 2006, C. I, s. 159.

²⁴ Semîn el-Halebî, Ebû'l-Abbas Şihabuddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm Abdiddâim, *ed-Durru'l-masûn fî ulumi'l-kitabi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed Harrât, Daru'l-Kalem, Dımeşk, C. I, s. 29.

²⁵ Kadı Beydâvî, Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, Dâru Sâdır, Beyrût, 2001, C. I, s. 12.

3. Rahman/الرحمن ve Rahim/الرحيم

"Rahman/الرحمن " ve "Rahim/ الرحيم "lafızları "r-h-m/ م -ر-ح" kökünden iştikâk olup, kök anlamı "yumuşaklık" ve "şefkat" mânasındadır. Bu iki isim, Allah'a izâfe edildiğinde yumuşaklığın gereği olan "kullara ihsanda bulunma" anlamı taşır. Çünkü Allah yumuşaklıkla nitelenmekten münezzehtir.²⁶

Bazı dilciler "الرحمن" ve "الرحيم" isimlerinin "nedîm/نديم" ve "nedmân/ندمان" isimleri gibi birbirinden farklı iştikâka sahip olduğunu, fakat bunun yanında eş anlam ifade ettiğini belirtmişlerdir. Bununla birlikte الرحمن isminin, Allah'a has özel isim olduğunu, الرحيم isminin ise sıfat olduğunu ifade etmişlerdir. Her ne kadar الرحمن isminin Allah'a has olduğu genellemesi, yalancı peygamber Müseylemetü'l-kezzâb'a "Rahmanü'l-Yemâme/رحمان اليمامة" denilmîş olmasıyla çelişir görünse de, dikkat edildiğinde çelişkinin olmadığı anlaşılır. Çünkü Müseyleme için kullanılan رحمان ismi nekre, Allah'a has olan الرحمن ismi ise marifedir.²⁷

كن بي الرحمن isminin Allah'a has, الرحيم isminin ise umumi olduğuna, Arapların " كن بي رحماناً" ifadesinden kaçınıp bunun yerine "كن بي رحيماً" "*Bana merhametli ol.*" demeleri örnek gösterilebilir. Rahman isminin Allah'a has isimlerden olduğuna bir diğer delil:

قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن

Deki: "(Rabbinizi) ister Allah diye çağırın, ister Rahman diye çağırın...".²⁸ âyetidir.

Görüldüğü üzere âyeti Kerîmede الرحمن ismi, yaratana has özel isim olduğu konusunda şüphe olmayan الله ismine denk tutulmuştur. Bu durum onun sıfat olmadığını,

²⁶ İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *Cemheretu'l-luga*, 1.b., thk. Remzi Munîr B'alebekî, Dâru'l-İlmi li'l-Melâiyîn, Beyrût, 1987, C. I, s. 523; el-Cevherî, **a.g.e.**, III, 1929; Beydâvî, **a.g.e.**, C. I, s. 13.

²⁷ Ebû'Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ, Mecâzu'l-Kur'ân, thk. Mehmet Fuat Sezgin, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 1950, C. I, s. 21 ; İbn Dureyd, **a.g.e.**, C. I, s. 523 ; el-Cevherî, **a.g.e.**, C. III, s. 1929. ; ez-Zemahşerî, Cârullah Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve' uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vîl*, 1.b., thk. Âdil Ahmed Abdulmevcût, Ali Muhammed Muavvad, Mektebetü'l-'Ubeykan, Riyad, 1998, C. I, s. 110 ; el-Ferâhî, Abdulhamîd, *Müfredâtu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût, 2002, s.185.

²⁸ İsrâ, 17/110.

bilakis özel isim olduğunu kanıtlar. الرحيم isminin Allah'a has özel isim olmadığını ise şu âyet kanıtlamaktadır:

لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريصٌ عليكم بالمؤمنين رؤوفٌ رحيم

*“Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, müminlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir”.*²⁹

Âyette رحيم ismi peygamber için kullanılmıştır. Bu, رحيم lafzının Allah'a özel olmadığını göstermektedir.³⁰

Bir kısım dilciler "الرحمن" ve "الرحيم" isimlerinin adı geçen farklılıklarının yanı sıra başka farklılıklarının da olduğunu ifade etmişlerdir. Örneğin İbn Manzûr, İbn Abbâs'ın (ö.68/687) iki isim arasındaki farkı şöyle açıkladığını nakleder: "الرحمن ve الرحيم lafızları "yumuşaklık" anlamını ihtiva ederler. Ancak biri bunu diğerinden daha mübalağalı olarak içermektedir. الرحمن isminde bu mübalağa daha fazla olup, bundan dolayıda anlam açısından daha kapsamlıdır. الرحيم isminde ise bu yumuşaklık daha özel olup, yarattıklarına rızık verme yönüyle tezahür eder".³¹ İmam Zebîdî (ö.893/1488) ise şöyle der: "الرحمن ismi lafız itibariyle hususi, mâna itibariyle umumi bir isimdir. الرحمن isminin hususiliği, Allah'tan başkası için kullanılmaması, umumiliği ise rahmetinin bütün mevcudatı -yaratma, rızıklandırma, fayda sağlama, zararı def etme vb. yönünden – kuşatmış olmasındandır. الرحيم ismi ise lafız itibariyle umumi olup, mâna itibariyle hususidir. Şöyle ki, Allah'ın dışındaki şeyler için de kullanılmasından dolayı umumi, mânasının muvaffakiyet ve benzeri anlamları çağrıştırmamasından dolayı ise hususidir".³²

Anlaşıldığı üzere imam Zebîdî'nin iki isim arasında yaptığı bu ayrım, temel olarak İbn Abbas'ın dedikleriyle aynıdır. Konuyla ilgili Caferî Sadık'tan (ö.148/765) "الرحمن umumi

²⁹ Tevbe, 9/128.

³⁰ el-Cevherî, a.g.e., C. III, s. 1929 ; İbn Dureyd, a.g.e., C. I, s. 523-524 ; İsra, 17/111; er-Râgıb el-İsfehânî, a.g.e., s.347-348.

³¹ İbn Manzûr, a.g.e., C. III, s. 1612.

³² ez-Zebîdî, Seyyid Murteza el-Huseynî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, tah. Dâhî Abdalbâkî, el-Meclisü'l-Vatanî li's-Sekâfeti ve'l-Funûn, Kuveyt, 2001, C. XXXII, s.234-235.

olan sıfat için hususi bir isim, "الرحيم" hususi olan sıfat için umumi bir isimdir." şeklindeki nakil de göz önünde bulundurulduğunda, İbn Abbas'ın sözünün konuyla ilgili temel referans olduğu daha iyi anlaşılır.³³

Her ne kadar ulemanın çoğunluğu, الرحمن isminin الرحيم isminden daha mübalağalı olduğunu söylemiş olsalarda, bunun tam aksinide iddia edenler olmuştur. Örneğin, İmam Tûfî (ö.716/1316) bu konuda şöyle der : "Bazıları "Rahim" isminin "Rahman" isminden daha abartılı olduğunu söylemişlerdir. Zira "rahîm" ismi, "fâilün/فاعل" kalıbında gelmesi gerekirken, "fa'ilün/فعليل" kalıbında gelmiştir. Nasıl ki, "âlim/عالم", "kâdir/قادر" isimleri "alîm/عليم", "kadîr/قدير" vezninde, "hatib/خطيب", bâliğ/بالغ isimleri de "hatîb/خطيب", belîğ/بليغ vezninde gelmiş ise, âyette de râhim/راحم yerine rahîm/رحيم vezinde gelmiştir. Nitekim Araplar, bir şeye mübalağa katmak için o kelimenin zıt anlamını getirir böylelikle kelimenin aslı ve zıddı arasındaki nihâî farkı ortaya koyarlardı. Örneğin: Âlim bir kimseye, müennes bir lafız olan Allâme/عائمة lafzının getirilmesi ve "sabırlı kadın" tabiri için, sâbiratiün/صابرة değil de, müzekker bir lafız olan صبور lafzının getirilmesi, söylenenleri teyit eder mahiyettedir. Yine bu bağlamda, karganın keskin gözleri olmasından dolayı, Arapların kargaya a'ver/أعور (tek gözlü) demeleri örnek gösterilebilir".³⁴ Ayrıca الرحيم isminin الرحمن ismine üstünlüğü konusunda Belensî'nin (ö.782/1380) söyledikleri dikkate değerdir. Belensî bu tezini şöyle temellendirir: "الرحيم ismi الرحمن isminden önce gelmiştir. Belâgate göre bir şey nitelendiğinde alçaktan yükseğe, azdan çoğa doğru gidilir; yüksekten alçağa çoktan aza doğru gidilmez. Örneğin belâgat ve fesahat sahibi kimseler: فقيه عالم (fakîh âlim), شجاع باسل (cesur korkusuz) derler. Bu tertibin aksini "fesâdu'l-ma'nâ" (anlam bozukluğu) olarak değerlendirirler. Çünkü en başta gelen sıfat anlamca sonra gelenden güçlü olduğu takdirde, sonra gelen sıfat önce gelenin kapsamı dâhilinde zâten var olduğundan bir anlam ifade etmemiş olur. Ayrıca, Allah Teâlâ'nın çoğu sıfatlarının فعلان

³³ ez-Zebîdî, a.g.e., C. XXXII, s. 234-235.

³⁴ et-Tûfî, Necmuddîn Ebû Rabî' Süleymân b. Abdilkavî b. AbdilKerîm, el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye, 2. b., Dâru'l-Fârûki'l-Hadîse li't-tibâ' ve'n-neşr, Kâhire, 2003, C. I, s.238.

vezninde değil de فعيل vezninde gelmiş olması, bu vezninin daha mübalağalı bir vezin olduğunu göstermektedir".³⁵

Öyle görünüyor ki الرحمن ismi الرحيم ismine göre daha mübalağalıdır. Bu kanıyı yukarıda geçen delillerin yanı sıra, "زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى", "lafzın yapısındaki ziyade harf, mânada ziyadeliğe delâlet eder" kuralı da güçlendirmektedir.³⁶

الرحمن ve الرحيم isimlerinin iştikâk olduğu "ر-ح-م/م-ح-ر" kökünün Kur'ân-ı Kerîm'de hangi anlamlarda varit olduğu bilindiğinde, bu iki ismin de daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz. Dilcilerin üstatlarından sayılan Ebu Hilal el-'Askerî(ö.395/1005) "ر-ح-م/م-ح-ر" kökünün Kur'ân'ı Kerîm'de şu vecihlerde geçtiğini belirtir:³⁷

- Peygamberler göndermek, kitaplar indirmek: Örnek:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

"Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik."³⁸

وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً

"Ondan önce bir rehber ve bir rahmet olarak Mûsâ'nın kitabı da vardı."³⁹

Âlemlere rahmet olan şey peygamberin gönderilmesidir. Rehber ve rahmet olan şey ise indirilen kitaptır.

- Cennet. Örnek:

وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ

"Yüzleri ağaranlar ise Allah'ın rahmeti içindedirler."⁴⁰

Allah'ın rahmetinden maksat cennettir.

- Yağmur. Örnek:

يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ

³⁵ el-Belensî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali, *Tefsiru mubhemâti'l-Kur'ân*, 1. b., thk. Hanîf b. Hasen el-Kâsimî, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût, 1991, C. I, s. 118-119.

³⁶ İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân, *el-Hasâis*, 1.b., thk. Abdulhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001, C. III, s. 468.

³⁷ el-'Askerî, Ebû Hilal, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Osman, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 2007, s.227-228.

³⁸ Enbiya, 21/107.

³⁹ Ahkaf, 46/12.

⁴⁰ Âli İmran, 3/107.

"O rüzgârları rahmetinin önünde müjde olarak gönderendir... ."41 Rahmetten maksat yağmurdur.

- Rızık. Örnek:

مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ

"Allah insanlar için ne rahmet açarsa, artık onu tutacak yoktur."42 Rahmetten maksat rızıktır.

- Nübüvvet. Örnek:

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ

"Rabbinin rahmetini onlar mı bölüşürüyorlar..."43

Rabbin rahmetinden maksat nübüvettir.

- Merhamet. Örnek:

وَأُولَا فُضِّلُوا اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَا تَبْغَتْهُ الشَّيْطَانُ إِلَّا قَلِيلًا

"...Allah'ın size lütfu ve merhameti olmasaydı, pek azınız hariç, muhakkak şeytana uyardınız."44

- Kur'ân-ı Kerîm. Örnek:

وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

"...İman edecek bir topluluk için bir hidâyet kaynağı ve bir rahmettir."45

Âyette geçen رحمة lafzından maksat Kur'ân-ı Kerîmdir. Her ne kadar رحمة lafzının nimet anlamında olması mümkünse de, bu nimetin sıradan bir nimet olmadığı aşikârdır. Dolayısıyla رحمة lafzı nimetlerin en büyüğü olan Kur'ân-ı Kerîm mânasına hamledilmiştir.

- Hidâyet. Örnek:

⁴¹ Araf, 7/57.

⁴² Fâtır, 35/2.

⁴³ Zuhruf, 43/32.

⁴⁴ Nisâ, 4/83.

⁴⁵ Arâf, 7/203.

“...O kendi katından bana bir rahmet verdi... .”⁴⁶

Burada rahmetten maksat, Allah Teâlâ'nın Hûd peygamberi doğru yola sevk etmiş olmasıdır.

Bize göre burada رحمة lafzı ele alınırken, âyetlerin bağlamı dikkate alınmış; bazı yerlerde رحمة lafzının umumiliği hususileştirilmiş, mutlaklığı kayıtlanmıştır. Nitekim sözü geçen vecihlere dikkat edildiğinde, herbirinin "nimet" anlamını içerdiği görülür.

B. İkinci Âyetin Tahlili

1. Hamd/الحمد

İbn Fâris (ö.395/1004) الحمد lafzının, "h-m-d/ح-م-د" kökünden türediğini, kötölemenin zıddı olduğunu beyan etmiştir.⁴⁷ Ebu Hayyân, (ö.745/1344) İbn Fâris'in bu izahına biraz açıklık getirerek, الحمد: "Yalnızca dil ile - nimet olsun başka bir şey olsun-güzel olana yapılan övgüdür" şeklinde ilavede bulunmuştur.⁴⁸ Görüldüğü üzere İbn Fâris الحمد lafzını, onun zıt anlamlısını vererek tanımlamıştır. Âlimlerden birçoğu da benzer bir yol izleyerek "الحمد" lafzına yakın anlamlı kelimeleri tanımlamış, bu suretle lafzılar arasındaki ince farkları ortaya koymaya çalışmışlardır. Örneğin, el-İsfehânî "الحمد" kelimesini şöyle tanımlamıştır: "الحمد medhe göre daha özel, şükre göre daha geneldir. Nitekim medh, insanın ihtiyari olarak yaptığı şeylere denildiği gibi onda fitrî olarak bulunan şeyler için de söylenir. İnsan bazen, boyunun uzunluğundan yüzünün güzelliğinden, bazen de ilminden cömertliğinden dolayı medh edilir. الحمد ise ihtiyari olana yapılır; fitri olana değil. Şükre gelince;o ancak bir nimet karşılığında olur. Dolayısıyla her

⁴⁶ Hûd, 11/28.

⁴⁷ İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Makâyîsu'l-luga*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1979, C. II, s.100.

⁴⁸ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C. I, s. 130.

şükür "hamd" , ancak her "hamd" şükür değildir. Aynı şekilde her "hamd" için medh denilebilir, ancak her medhe hamd denilemez."⁴⁹

Zemahşerî (ö.538/1144) ise "hamd" ve "medh" lafızları arasında fark görmemiş, bunları eş anlamlı kelimelerden saymıştır. Konuyu şöyle izah etmeye çalışmıştır: "*Hamd*":
Nimet olsun olmasın güzel olana övgüde senada bulunmaktır. Bu konuda şöyle dersin:

حمدتُ الرجلَ على إِنْعامِهِ و حمدتُ على حَسْبِهِ و شجاعتِهِ

"*Adamın ikramını övdüm (hamd ettim) ve onun cesaretini, asaletini övdüm (hamd ettim)*".⁵⁰

Devamında şükürü de izah ederek "hamd" ile arasındaki farkı ortaya koymuştur. Ona göre şükür; "*nimete karşı, kalple, dille, azalarla yapılan eylemdir.*" Şâirin şu beytinde olduğu gibi:

أفادتكم النعماءُ مِنِّي ثلاثةَ يدي و لِساني و الضميرَ المُحِبِّبا

"*İyiliklerinize üç şey ile karşılık veririm ben: Elim, dilim bir de size karşı sevgi dolu gönlüm.*"⁵¹

Son olarak da hamd ile şükür arasındaki nihai farkı; "*hamd, zemmin zıddı, şükür ise küfranın zıddıdır.*"⁵² şeklinde açıklamıştır

Hamd ile şükür lafızları arasındaki yakın anlamlılık, bunların eş anlamlı kelimeler olduğu kanısını doğurabileceğinden, üstelik Lihyânî gibi bazı dil üstatlarının bunları eş anlamlı lafızlardan saymış olması, dilciler tarafından fark edilmiş olacak ki bu iki lafzın öyle olmadığı özellikle belirtilmiş ve aralarındaki fark ortaya konmaya çalışılmıştır.⁵³ Ebu Hilâl el-‘Askerî, bu iki kelime arasındaki farkı şöyle izah etmektedir: "*Şükür: Nimet sahibini yüceltmek amacıyla, verdiği nimeti itiraftır. Hamd ise söz konusu nimet sahibini,*

⁴⁹ er-Râgıb el-İsfehânî, **a.g.e.**, s. 256.

⁵⁰ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, C. I, s. 111-112.

⁵¹ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, C. I, s. 111-112.

⁵² ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, C.I, s. 111-112.

⁵³ İbn Manzûr, **a.g.e.**, C. II, s. 987.

yüceltmek amacıyla onu güzel sözle anmaktır. Hamd, nimete karşılık olabileceği gibi, nimet karşılığı olmaksızında olabilir. Şükür ise ancak nimete karşılık olur. İnsanın yaptığı birtakım güzel işlerden dolayı kendisine hamd etmesi mümkündür; ancak kendisine şükretmesi mümkün değildir. Çünkü şükür, borcu ödeme mesabesindedir ve insanın kendi kendisine borçlu olması mümkün değildir. Bu nedenle şükür, nimet gereği, hamd ise hikmet gereği yapılır... Hamdın zıttı zemdir; ancak bir kötülüğe yapılan hamd mecâz olup bundan müstesnadır. Ayrıca mutlak mânada الحمد لله "hamd Allah'a' dır." demek câiz, fakat الحمد إلا لله "hamd yalnızca Allah'a' dır." demek câiz değildir. Çünkü fiilen veya dolaylı olarak her türlü ihsan (iyilik) zâten Allah'tan'dır. Ayrıca hasır edatının getirilmesinin bir anlamı yoktur... Şükürün aslı, güzel bir hâlin ortaya konmasıdır. Bundan dolayı az bir yemle semiren hayvan için دابة شكورٌ denilmiştir. İşte bu asıl anlama göre şükür, "nimet verenin hakkını ödemek üzere verdiği nimetin hakkını açıkça ortaya koymaktır". Küfürde, "nimet verenin hakkını yalanlamak üzere nimetin üstünü örtmektir".⁵⁴ Bizce de yapılan bu izah, hamd ile şükür kelimelerinin eş anlamlı olmadığını ortaya koymaktadır.

Hamd kelimesi Kur'ân-ı Kerîmde şu anlamlarda varit olmuştur.⁵⁵

- Emir. Örnek:

وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ

"...Oysa biz emrin üzere seni tesbih ve takdis ediyoruz...".⁵⁶

- Minnetarlık. örnek:

وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ

"Dediler ki: "Hamd, bize verdiği sözde sadık olan Allaha'dır...".⁵⁷

- Beş vakit namaz. Örnek:

⁵⁴ el-'Askerî, Ebû Hilâl, *el-Furûk fi'l luga*, thk. Muhammed İbrâhîm Selîm, Daru'l-İlmi ve's-Sekâfe li'n-neşri ve't-tevzi', Kâhire, s. 48-49.

⁵⁵ ed-Dâmegânî, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Muhammed, *el-Vucûh ve'n-nazâir li elfâzi kitâbi'l-lâhi'l-azîz*, thk. 'Arabî Abdulhamîd Ali, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, s.175-176.

⁵⁶ Bakara, 2/30.

⁵⁷ Zümer, 39/74.

وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ

"Akşama ulaştığınızda ve gündüzün sonunda, göklerde ve yerde ne varsa Ona hamd eder."⁵⁸

Ayette hamd'tan maksat namazdır.

- Övgü ve hatırlamak. Örnek:

وَيُجِبُونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا

"...Ve yapmadıkları ile övülmek isteyenler..."⁵⁹

- Şükür. Örnek:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ

"...Yeri ve gökleri yaratan Allaha Şükürler olsun..."⁶⁰

Kanaatimizce âyetlerde geçen "hamd" lafzının birbirinden bağımsız bu kadar farklı mânaları ifade etmesi, ancak mecâz yoluyla izah edilebilir. Hamd lafzının müşterek bir lafız olduğu varsayıp, bu denli farklı mânaları bünyesinde barındırdığını söylemek pek isabetli olmasa gerektir. Ayrıca, "hamd" şükür anlamında kullanılabilir olsa da, şükürün hamd anlamında kullanılması caiz değildir.⁶¹

2. Rab/رب

İbn Fâris, "Makâyisu'l-luga" isimli kitabının رب maddesinde şöyle demektedir: "ر ve ب harfleri bazı esaslara delâlet eder. Birincisi: Bir şeyi düzene sokmak ve sorumlu olmak. Bu durumda Rab: Mâlik, yaratıcı, sahip, bir şeye çeki düzen veren ıslah eden mânalarındadır. Örneğin: ربُّ فُلَانٍ ضِيعَتَهُ "filan arazisini düzene soktu"denilir. Bütün

⁵⁸ Rum, 30/18.

⁵⁹ Ali İmran, 3/188.

⁶⁰ En'am, 6/1.

⁶¹ Geniş bilgi için bkz. İbnu't-Turkmânî, Alâaddîn Ali b. Osmân b. İbrâhîm el-Mardinî, *Behcetü'l-erîb fi beyâni mâ fi kitâbi'l-lâhi'l-aziz mine'l-garîb*, thk. Hâlid Muhammed Hamîs, Vizaratu'l-Evkaf el-Meclisu'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiy Merkezu's-Sîreti ve's-Sunne, Mısır, 2010, C. I, s. 5.

yaratılmışlara düzen verenin Allah (c.c) olması hasebiyle kendisi için "rab" kelimesi kullanılmıştır. İkincisi: Bir şeyin, gerekli ve devamlı olması ve o şey üzerinde yetki sahibi olması. Bu husus birinci esasa uygundur. Buna örnek şöyle denilmesidir: أربّت السحابة بهذه البلدة "Bulutlar bu yörede sürekli oldu.". Üçüncüsü: Bir şeyi, diğerine ilâve edip bağlamak. Ahitleşmede bir nevi bağlılık olduğundan ahitleşenlere أربّة denilmiştir. Yine bu asıl da öncekilere uygundur. Öyle ki, dikkatle incelendiğinde kelimenin tek anlam etrafında döndüğü görülür.⁶²

Râgıb el-İsfehânî her ne kadar İbn Fâris'in yaptığı tanımın benzeri bir tanım yapmış olsa da, buna: "Rab kelimesinin asıl anlamı, bir şeyi tastamam olana dek peyder pey inşâ etmektir" açıklamasını ilâve eder. Zemahşerî ise "rab" lafzı için yalnızca "mâlik" anlamını zikreder. Delil olarak da Saffân b. Umeyye'nin (ö.35/656) Ebu Süfyân'a (ö.34/653) olan şu sözünü gösterir:

لأن يربني رجل من قريش أحب إلي من أن يربني رجل من هوازن

"Havazın'den bir adamın bana malik olmasındansa Kureyş'ten birinin bana malik olmasını yeğlerim".⁶³

رب kelimesi her ne kadar yaygın bir kullanım alanına sahip olsa da, elif lam takısıyla veya izâfetsiz kullanıldığında bütün mevcudatın maslahatına kefil olduğu için sadece Allah için kullanılır. Ancak, izâfetli olduğu zaman hem Allah hem de başkaları için kullanılabilir. رب العالمين / âlemlerin rabbi, رب الفرس / atın sahibi misallerinde olduğu gibi.⁶⁴ Çağdaş âlimlerden İbn Âşûr (ö.1973) yaygın olan bu kanaatin aksine "rab" kelimesinin izâfe olmaksızın da Allah'ın dışındaki varlıklar için kullanılabileceğini söylemiş; nitekim hem cahiliye Araplarında, hem de sonrasında bu kullanımın var olduğunu iddia etmiştir.⁶⁵ Kanaatimizce birbirine zıt gibi görünen bu iki görüş telif edilebilir. Şöyke ki, "rab" lafzı

⁶² İbn Fâris, a.g.e., C. II, s. 381-383.

⁶³ er-Râgıb el-İsfehânî, a.g.e., s. 336., ez-Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 10.

⁶⁴ er-Râgıb el-İsfehânî, a.g.e., s. 336.

⁶⁵ İbn 'Âşûr'un bu konudaki delilleri için bkz. İbn 'Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Dâru't-Tûniyye li'n-Neşr, 1984, C. I, s. 167-168.

cahiliye döneminde ister elif takısıyla olsun ister olmasın mutlak mânada kullanıldığı kabul edilebilir. İslam'dan sonra ise bu kullanımın giderek azalıp yok olmaya yüz tuttuğu söylenebilir.

"Rab" lafzını hem şeddeli olarak "رَبُّ", hem de şeddesiz olarak "رب" şeklinde okumak mümkündür. Pek yaygın olmayan şeddesiz okunuş için Mufaddal ed-Dabbî'nin (ö.178/794) şu beyiti örnek gösterilebilir.⁶⁶

و قد علم الأقباط أن ليس فوقه رب غير من يُعطي الخطوط ويَزُرُّ

Görüldüğü üzere rab kelimesi beyitte şeddesiz olarak gelmiştir.

Çağdaş âlimlerden Ebu 'Ala el-Mevdûdi (ö.1979) "rab" kelimesinin Kur'ân'da şu anlamlarda varit olduğunu söyler.⁶⁷

- Terbiye etmek, ihtiyaçları yerine getirmek. Örnek:

قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثوأي

"...Allaha sığınırım o benim rabbimdir (beni terbiye eden ihtiyaçlarımı giderendir)bana iyi baktı."⁶⁸

- Kefil olmak ve murâkabe etmek. Örnek:

فإنهم عدو لي إلا رب العالمين

"Şüphesiz onlar benim düşmanımdır. Ancak âlemlerin rabbi (kefili murakıbbı) olan Allah benim dostumdur."⁶⁹

- İtaat olunan efendi, etrafında toplanılan zât. Örnek:

هو ربكم وإليه ترجعون

"O sizin rabbinizdir (efendiniz) ve ona döndürüleceksiniz."⁷⁰

- Hükümdar, yüceliği kabul görmüş zât. Örnek:

أذكريني عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربّه

⁶⁶ İbn Manzûr, a.g.e., C. III, s.1546-1547.

⁶⁷ el-Mevdûdi, Ebbû'l-A'lâ, *el-Mustalahâtul-erba'a fi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Beyrût, 1971, s. 37-41.

⁶⁸ Yûsuf, 12/23.

⁶⁹ Şuara, 26/77.

⁷⁰ Hûd, 11/34.

"...Efendinin yanında beni an dedi, fakat şeytan onu efendisine hatırlatmayı unutturdu... ."71

- Melik, efendi: Örnek:

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ

"...Bu evin rabbine (efendisine, sahibine) kulluk etsin."72

Mevdûdî'nin dile getirdiği bu mânalara bakıldığında özellikle son üçünün birbirine çok yakın olduğu ve "efendi" anlamı çerçevesinde döndüğü söylenebilir. Muhtemelen bundan dolayıdır ki, klasik vücûh ve nazâir kitapları "rab" kelimesine yer vermemişlerdir.

3. Âlemîn/العالمين

İbn Fâris "a-l-m/ع-ل-م" harflerinden meydana gelen kelimelerin "*bir şeyi diğer şeylerden ayırt eden eser*" anlamında olduğunu söyler. Varlıklar içerisinde yer alan her bir cinsin kendi alametini taşıması sebebiyle, bunların bütününe âlem denilmiştir.⁷³

Bazı âlimlere göre ise العالم lafzı bir araya getirme ve getirilmeyi ifade eder. Allah dışındaki bütün varlıklar amaçlandığında bir araya getirme ve getirilme gerçekleşeceğinden, bunlar için العالم lafzı kullanılmıştır.⁷⁴ İbn Fâris her ne kadar bu görüşün hilafını savunmuş olsa da, yabana atılmaması gerektiğini belirtmiş; delil olarak da Arapların "el-Aylem/العيلم" tabirini kullanıyor olmalarını, onlara bunun ne olduğu sorulduğunda ise "deniz" veyahut "suyu bol kuyu" diye cevaplamalarını göstermiştir. Zira deniz de kuyu da suyun toplu olarak bulunduğu yerdir.⁷⁵

İbnu'l-Cevzî (ö.597/1201) العالم lafzının tanımı ve iştikâkı konusunda iki temel görüşün olduğunu söyler. Birincisi dilcilerin görüşü olup, "*içerisinde bulunulan zaman diliminde var olan her şeyin ortak adıdır*" şeklindedir. İkincisi ise felsefecilere ait görüş olup, "*Felek, gök, yer ve bunlar arasında yaratılmış olan her şeyin ortak ismidir*"

⁷¹ Yûsuf, 12/42.

⁷² Kureyş, 106/3.

⁷³ İbn Fâris, a.g.e., C. IV, s.109.

⁷⁴ İbn Fâris, a.g.e., C. IV, s.110.

⁷⁵ İbn Fâris, a.g.e., C. IV, s. 111.

şeklindedir. İştikakı ile ilgili iki görüş ise şöyledir: ilim/علم kökünden türediği ki bu, dilcilerin görüşünü destekler. Zira ilim maluma tâbidir. Malum ise mahlukâtın kendisidir. Dolayısıyla mahlukâtın tümünü için ilim/علم kökünden istikak olan "âlem" lafzı kullanılmıştır. Veyahut "alamet/العلامة" kökünden geldiği ki bu da felsefecilerin görüşünü destekler. Zira felsefecilere göre mahlûkata âlem denilmesi, yaratıcısına delâlet etmesinden dolaydır.⁷⁶

العالم kelimesinin tanımıyla ilgili olarak ayrıca şunlar da söylenmiştir:

- العالم: "Feleğin gölgesi altında olan her şeydir."⁷⁷

- العالم : "Allah'tan başka var olan tüm cevher ve arazlardır." Bütün bunların âlem diye isimlendirilmesi, ezeli olan yaratıcının bilinmesine aracı olmalarındandır.⁷⁸

- العالم : "Âkil olan insan, cin, melek için vaz edilmiş bir kelimedir." Zira "develer, sığırlar, koyunlar âlemini gördüm" ifadesi yanlış bir ifadedir.⁷⁹

- العالم: "Mühür misali, kendisiyle bir başka şeyin bilindiği şeydir." Nasıl ki mühür bir şeye delâlet için var olan âlettir; âlem de yaratana delâlet eden âlet konumundadır.⁸⁰

Kur'ân'da العالم lafzı tekil olarak geçmemektedir. Ancak, çoğul olarak "âlemîn/العالمين" şeklinde şu anlamlarda geçtiği görülür:⁸¹

- İnsanlar, cinler, melekler anlamında. Örnek:

الحمد لله رب العالمين

"Hamd âlemlerin(insan, cin melekler v.b) rabbi olan Allaha'dır."⁸²

⁷⁶ İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed, *Zâdu'l-mesîr fi 'ilmî't-tefsîr*, el-Mektebetu'l-İslâmî, thk. Muhammed Zuheyr Şâviş, Dîmeşk, 1968, C. I, s. 12.

⁷⁷ İbn Manzûr, **a.g.e.**, C. IV, s. 3085.

⁷⁸ Şihabuddîn es-Sivasî, Ahmed b. Mahmûd, *'Uyûnu't-tefâsîr li'l fudalâi's-semâsîr*, thk. Bahauddîn Dartma, Dâru Sâdir, Beyrût, 2006, C. I, s. 24.

⁷⁹ el-Haddâd, Ebû Bekr, *Keşfu't-tenzîl fi tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*, thk. Muhammed İbrâhîm Yahya, Dâru'l-Medâri'l-İslâm, Trablus, 2003, C. I, s. 22.

⁸⁰ er-Râgıb el-İsfehânî, **a.g.e.**, s. 581-582

⁸¹ el-'Askerî, Ebû Hilâl, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, s. 336-337 ed-Dâmegânî, **a.g.e.**, s. 337-338.

⁸² Fâtiha, 1/1.

- Yalnızca cin ve insanlar. Örnek:

لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا

"...âlemlere(insanlara ve cinlere)bir uyarıcı olsun diye."⁸³

- Belirli bir zaman diliminde yaşamış olanlar. Örnek:

يَأْتِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ

"Ey israiloğulları! Size verdiğim nimetimi ve sizi cümle âleme üstün kıldığımı hatırlayın."⁸⁴

- Hz. Adem'den kıyamete kadar gelip geçen varlıklar. Örnek:

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ

"Hani melekler, "Ey Meryem! Allah, seni seçti. Seni tertemiz yaptı ve seni dünya kadınlarına üstün kıldı" dediler."⁸⁵

- Hz. Nûh'tan sonra meydana gelen varlıklar. Örnek:

سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ

"Âlemler içinde Nûh'a selam olsun(kendisinden sonraki bütün âlem onu esenlikle anar)."⁸⁶

- Kitap ehli olanlar. Örnek:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

"Yolculuğa gücü yetenlerin hacetmesi, Allah'ın insanlar üzerine bir hakkıdır. Kim inkâr ederse şüphesiz Allah bütün âlemlerden müstağnidir."⁸⁷

Dâmegânî, âyetteki "العالمين/âlemîn" lafzından amacın kitap ehli kimseler olduğunu söylemiştir. Sebep olarak da kitap ehlinin hac farızasını inkâr etmesini göstermiştir.⁸⁸

⁸³ Furkan, 1/1.

⁸⁴ Bakara, 2/47.

⁸⁵ Âli İmrân, 3/42.

⁸⁶ Saffat, 37/79.

⁸⁷ Âli İmrân, 3/ 97.

⁸⁸ ed-Dâmegânî, a.g.e., s. 337.

C. Dördüncü Âyetin Tahlili

1. Mâlik/مالك

Mâlik/مالك lafzı "m-l-k/ك-ل-م" kökünden iştikâk olup, kök anlamı bir şeyin kuvvetine ve sıhhatine delâlet eder. Örneğin: *"hamurunu kuvvetlendirdi/sertleştirdi."*⁸⁹ Mâlik/مالك lafzı ile melik/ملك lafzının aynı kökten olduğu göz önünde bulundurulduğunda, her iki lafzın birbirine yakın anlamlar ifade ettiği anlaşılır. Râgıb el-İsfehânî melik/ملك lafzının ifade ettiği anlamı şöyle açıklar: *"ملك: Emir ve yasadık konusunda, kitleler üzerinde tasarruf sahibine denir. Bu durum, yalnızca akıllı varlıklar üzerinde yönetim/siyaset sağlamaya özel bir durumdur. Bundan dolayı da ملك الناس "insanların meliki" denildiği halde, ملك الأشياء "eşyanın meliki" denilmemiştir."*⁹⁰ İsfehânî'ye göre mülkiyet iki çeşittir; fiilen sahip olma veyahut sahip olma gücünü elinde bulundurmaktır. İkinci ispat için şu âyeti delil gösterir:

إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا

*"Doğrusu hükümdarlar bir şehre girdikleri zaman orasını bozarlar..."*⁹¹

İkincisine ise şu âyeti delil gösterir:

إِذْ جَعَلْ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلْكُمْ مُلُوكًا

*"...içinizden peygamberler çıkarmış ve sizi hükümdarlar kılmıştır..."*⁹²

Burada ملوكاً ifadesinden maksadın, yönetmeye ehliyet kazandıran güç anlamında olduğunu; yoksa "hepinizi yöneticiler kıldık" anlamında olmadığını çünkü böyle bir anlamın hikmete aykırı olduğunu söyler.⁹³

Ahfeş'e (ö.177/793) göre "melik/ملك" lafzı "mülk/ملك" kökünden, "Malik/مالك" ise (kesreli veya fethalı olarak) "milk/melk/ملك/ملك" lafzından elde edilmiştir.⁹⁴ Lafızların bu

⁸⁹ İbn Fâris, a.g.e., C. V, s. 351-352.

⁹⁰ er-Râgıb el-İsfehânî, a.g.e., s.358.

⁹¹ Neml, 27/34.

⁹² Mâide, 5/20.

⁹³ er-Râgıb el-İsfehânî, a.g.e., s.358.

şekilde farklı hareketlerle okunmaları, lehce farklılıklarından ziyade anlam farklılıklarından kaynaklanır. Bu bağlamda İbn Âdil, (ö.880/1476) Araplardan üç okunuş biçimini de içeren şu cümleyi nakleder: “لِي فِي هَذَا الْوَادِي مَلِكٌ مَلِكٌ مَلِكٌ” ve bunların her birinin farklı anlamlar taşıdığını belirtir. Şöyle ki, fethalı olarak "melkun/مَلِكٌ" şeklinde okunduğunda "güçlendirmek", "bağlamak" gibi anlamları; zammeli olarak "mulkun/مَلِكٌ" şeklinde okunduğunda, "İster hak sahibi olsun ister olmasın özünde boyun eğme potansiyeli taşıyan bir şeyi boyunduruk altına almak" anlamında olduğunu, kesreli olarak "milkun/مَلِكٌ" şeklinde okunduğunda ise, "özünde boyun eğme potansiyeli olan ve olmayan bir şeyi hak sahibi olarak boyunduruk altına almak" anlamında olduğunu belirtir.⁹⁵

Öte yandan Dâmegânî'ye göre Kur'ân'da "m-l-k/ملك" kökünden gelen lafızlar, şu anlamlarda varit olmuşlardır:⁹⁶

- Kudret (güç yetirme): Örnek:

وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا

"...öldürmeye, diriltmeye ve ölümden sonra tekrar canlandırmaya güçleri yetmeyen (tanrılar edindiler)."⁹⁷

- Servet ve zenginlik: Örnek:

وَجَعَلَكُمْ مَلُوكًا

"...Ve sizi servet sahibi kıldı."⁹⁸

- Emirlik, başkanlık etmek: Örnek:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا

"...Peygamberleri onlara, “Allah size, Tâlût’u emir olarak gönderdi... .”⁹⁹

⁹⁴ İbn Âdil, Ebû'l-Hafs Ömer b. Ali, *el-Lubâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcüd, Muhammed muavvad, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998, C. I, s. 185.

⁹⁵ İbn 'Âdil, **a.g.e.**, I, s. 185.

⁹⁶ ed-Dâmegânî, **a.g.e.**, s. 413-414.

⁹⁷ Furkan, 25/3.

⁹⁸ Maide, 5/20.

⁹⁹ Bakara, 2/247.

- Nübüvvet. Örnek:

وَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ

"...Allah ona (Davud'a) nübüvvet ve hikmet verdi... ."100

- İyi idare ederek korumak. Örnek:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ

"Kudretimizle kendileri için hayvanlar yarattığımızı görmezler mi? Onlara sahip olmaktadır(iyi idare edip korumaktadırlar)."¹⁰¹

- Hazine.Örnek:

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

"Göklerin ve yerin hükümranlığı (hazinesi) Allah'ındır... ."102

- Bilmek. Örnek:

قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا

"Dediler ki: " Biz sana verdiğimiz sözden bilerek dönmedik... ."103

- Girmek için izin istemek. Örnek:

وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا

"Ve gördüğün zaman orada bir na'im ve pek büyük bir mülk görürsün."¹⁰⁴

Mülkten maksat meleklerin cennet ehlinin yanına girerken izin istemeleridir.

- Köle. Örnek:

وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

"...Elinizin altındaki kölelere... ."105

- Makam ve fazilet. Örnek:

¹⁰⁰ Bakara, 2/251.

¹⁰¹ Yâsin, 36/71.

¹⁰² Âli İmrân, 3/189.

¹⁰³ Tâha, 20/87.

¹⁰⁴ İnsan, 76/20.

¹⁰⁵ Nisâ, 4/36.

قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

" Süleyman, "Ey Rabbim! Beni bağışla. Bana benden sonra kimseye lâyük olmayacak bir fazilet, makam bahşet! Şüphesiz ki sen çok bahşedicisin"dedi.¹⁰⁶

2. Yevm/يوم

"Yevm/ يوم" lafzı sözlükte, "Güneşin doğuşundan batışına kadar olan zaman dilimidir." diye geçmektedir. Bazen de herhangi bir zaman dilimini bildirmek için kullanılır.¹⁰⁷ Ebu Hilâl el-‘Askerî يوم lafzının nereden türediğini bilmediğini, bazı dilcilerin onu Arapçaya sonradan girmiş olan yabancı kelimelerden saydığını söyler. Bu görüşe fazla itibar etmemiş olacak ki, kaynağının doğru olup olmadığı konusunda bilgi sahibi olmadığını belirtir.¹⁰⁸

Araplar يوم kelimesini büyük işler/olaylar için istiâre etmişlerdir. Örneğin, نِعَمَ فُلَانٌ فِي "O gün geldiğinde falanca kişi ne güzeldi." cümlesinde olduğu gibi.¹⁰⁹ Cümlede geçen اليوم lafzı herhangi bir gün için değil, savaş gibi olağan dışı bir günü için kullanılmıştır. Bir diğer örnek şairin نعم أخو الهيجاء في اليوم... "Zor günde o savaşçı ne güzeldi." beyti gösterilebilir. Bu beyitte يوم lafzı "zorluk" mânasında kullanılmıştır.¹¹⁰

Kur'ân'da يوم lafzının şu anlamlarda geçtiği görülür:¹¹¹

- Allah katındaki gün. Örnek:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ

"Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratandır...".¹¹²

Âyette geçen günlerden maksat Allah katındaki günlerdir.

¹⁰⁶ Sad, 38/35.

¹⁰⁷ er-Râgıb el-İsfehânî, a.g.e., s. 894.

¹⁰⁸ el-‘Askerî, Ebû Hilâl, el-Vucûh ve'n-nezâîr, a.g.e., s. 507.

¹⁰⁹ İbn Fâris, a.g.e., C. VI, s. 159.

¹¹⁰ el-Kurtubî, a.g.e., C. I, s. 220.

¹¹¹ ed-Dâmegânî, a.g.e., s. 482-483.

¹¹² Yunus, 10/3.

- İnsanların bildiği gün. Örnek:

يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ

"Allah, gökten yere kadar olan bütün işleri düzenleyip yönetir. Sonra işler, sizin hesabınızla bin yıl kadar tutan bir gün içinde O'na çıkar."¹¹³

- Kıyamet günü. Örnek:

الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ

"Bugün herkese, kazandığının karşılığı verilir... ."¹¹⁴

- "...dığında, diğinde/حين". Örnek:

وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا

"Doğduğu gün, öleceği gün ve tekrar diriltileceği gün ona selâm olsun."¹¹⁵

- Rumların Farisilere galip geldikleri zaman/gün. Örnek:

وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ

"...O gün müminler sevinir."¹¹⁶

- Güneşin batıdan doğduğu gün. Örnek:

يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ

"...Rabbinin bazı mucizeleri geldiği gün..."¹¹⁷

¹¹³ Secde, 32/5.

¹¹⁴ Gâfir, 40/17.

¹¹⁵ Meryem, 19/15.

¹¹⁶ Rûm, 30/4.

¹¹⁷ En'am, 6/158.

3. Din/الدين

"Din/دين" lafzı "d-y-n/د-ي-ن" kökünden türemiş olup, asıl anlamı boyun eğmek, itaat etmektir. Birine itaat edip boyun eğen kişiye "ona itaat etti" denilir. Yine itaat edip boyun eğen bir kavme de قوم دين "itaatkâr kavim" denilir. Ayrıca şairin:

"Biz hariç bütün insanlar boyun eğip itaat ettiler." sözü, "dîn/دين" kelimesinin itaat/boyun eğme anlamına geldiğini gösterir.¹¹⁸

Ebu Hilâl el-‘Askerî’ye göre, "din" kelimesinin asıl anlamı lüzum/zorunluluktur. Adı geçen diğer mânalar "lüzum" anlamı çerçevesindedir. Örneğin borçlu bir kimsenin borcunu ödeme zorunluluğu olduğundan, bu durum "deyn/دين" kelimesiyle ifade edilmiştir.¹¹⁹

Öteyandan "din" kelimesinin, "hesap, ceza ve mükâfat, âdet/alışkanlık, mülk, sultan, hükmetme" anlamlarına geldiği de söylenmiştir.¹²⁰ Örnek:

- مالك يوم الدين

"Hesap gününün sahibi."¹²¹

- كما تدينُ تدان

Nasıl yaparsan öyle karşılığını görürsün.

- يا دينَ قلبك من سلمى قد دينا

Ey Selmay'a tutkun (alışmış) kalp, alışmışsın sen ona.

- مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ

... Hükümdarın kanunlarına göre kardeşini alıkoyamazdı... ."¹²²

¹¹⁸ İbn Fâris, **a.g.e.**, C. II, s. 319.

¹¹⁹ el-‘Askerî, Ebû Hilâl, *el-Vucûh ve 'n-nezâir*, s. 217.

¹²⁰ el-Ferâhidî, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'ayn*, thk. Abdulhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2002, C. II, s. 61-62; İbn Dureyd, **a.g.e.**, C. II, s. 688 ; İbn Manzûr, **a.g.e.**, C. II, s. 1468-1469 ; el-Enbârî, Ebû Bekr, Muhammed b. el-Kâsım b. Beşşâr, *ez-Zâhir fî meânî kelimâti'n-nâs*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1992, C. I, s. 278. ; İbn Fâris, **a.g.e.**, C. II, s. 319.

¹²¹ Fâtiha, 1/3.

¹²² Yûsuf, 12/76.

- لَيْنٌ خَلَّتْ بَجْوٍ فِي بَنِي أُسَيْدٍ ... فِي دِينِ عَمْرٍو وَحَالَتْ بَيْنَنَا فَذَكَ

Beni Esed'de Amr'ın sultanında (otoritesinde) olan bir yere geldiğinde ve bizimle aranda Fedek mevki olduğunda... .

- لَعْمُرُكَ مَا كَانَتْ حَمُولَةً مَعْبِدٍ عَلَى جُدِّهَا حَزْبًا لِدِينِكَ مِنْ مُضَرَ

Ömrüne andolsun! Ma'bedin yük develeri, otlanacak bol ot bulunan kuyular üzerinde olması, Mudar'dan senin hükmüne(dinine) karşı savaş açılmış anlamında değildir.

Sa'lebî'ye (ö.427/1035) göre "din" lafzı zıt anlamlı kelimelerdendir. Bu sebepten ötürü, itaat eden bir kimseye "dâne/دان" lafzı kullanıldığı gibi; isyan eden güçlü, baskın ve üstün kimse için de yine "dâne/دان" lafız kullanılır.¹²³

Kur'ân-ı Kerîme bakıldığında "din" kelimesinin şu anlamlarda vârit olduğu görülür:¹²⁴

- Tevhit. Örnek:

فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ

"...Dini Allah için halis kılarak O'na kulluk et."¹²⁵

- Hesap. Örnek:

هَذَا يَوْمُ الدِّينِ

"... Bu hesap günüdür."¹²⁶

- Hüküm. Örnek:

وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ

"...Allah'ın dini konusunda o ikisine acımayın..."¹²⁷

- Din. Örnek:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ

¹²³el-Kurtubî, a.g.e., I, s. 222.

¹²⁴ed-Dâmegânî, a.g.e., s.210.

¹²⁵Zümer, 39/2.

¹²⁶Saffat, 37/20.

¹²⁷Nûr, 24/2.

"Peygamberini doğru yol ve hak dinle gönderen Allah'tır..."¹²⁸

- Millet anlamında. Örnek:

وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ

"...İşte dosdoğru din (millet) de budur."¹²⁹

II. ÂYETLERİN SARF YÖNÜNDEN TAHLİLİ

Bu kısımda âyetlerde yer alan kelimelerin iştikâkı, kelimelerin yer aldığı vezinlerin anlamları ve âlimlerin konuyla alakalı ihtilafları kapsamlı bir şekilde ele alınacaktır.

A. Birinci Âyetin Tahlili

1. İsim/ اسم

Lügat âlimleri "isim/اسم" lafzının iştikâkı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Kûfe ekolü isim lafzının "alâmet" anlamına gelen "v-s-m/وسم" kökünden türediğini söylemişlerdir. Onlara göre ismin müsemma (zât) için bir alâmet olması iddialarını doğru kılmaktadır.¹³⁰ Aslı و سَمُّ olan اسم lafzının bu şekle dönüşmesine gelince: وسم lafzının başında yer alan و harfi hazfedilmîş, daha sonra hazfedilen و harfinin yerine hemze getirilmiştir. Böylelikle اسم lafzı meydana gelmiştir. Buna göre اسم lafzının sarftaki vezni اعل 'dir.¹³¹

Basralılar ise اسم lafzının yükseklik anlamına gelen "s-m-v/و-م-س" kökünden türemiş olduğunu söylemişlerdir. İsmın "yükseklik" anlamıyla olan ilişkisini, "isim müsemma üzerinde yükselir" şeklinde açıklamışlardır.¹³² Aslı "s-m-v/و-س-م" olan اسم

¹²⁸ Tevbe, 9/33.

¹²⁹ Beyyine, 98/5.

¹³⁰ Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s. 19.

¹³¹ el-Harrât, Ahmed Muhammed, *Mu'cemu müfredâti'l-ibdâl ve'l-i'lâl fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1.b., Dimeşk, 1989, s. 142.

¹³² Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s.19.

lafzının bu şekilde dönüşmesi, sonunda yer alan و harfinin hazfedilip yerine hemzenin getirilmesiyle olmuştur. Buna göre اسم lafzının sarftaki vezni افع dır.¹³³

Bu meselede çoğunluk Basralıların görüşünü ve dayandıkları delilleri güçlü bulmuş ve onu tercih etmiştir.¹³⁴ Basralıların görüşünü güçlü kılan delillerin bazıları şunlardır:

- Bir lafzın içerisinde bulunan harf hazfedildiğinde, onun yerine hemze getirilir. Ancak hemze, lafzın sonunda yer alan bir harfin hazfedilmesiyle getirilir. Lafzın baş tarafından hazfedilen harf için getirilmez. Bu durum ancak "isim" lafzının س-م-و kökünden iştikâk olduğu varsayıldığında mümkün olabilmektedir.

- "Onu isimlendirdim" demek istendiğinde أَسْمَيْتُهُ denilir; وَسَمَّيْتُهُ denilmez. Şâyet "isim" lafzının kökü وَسَمَّيْتُهُ olsaydı وَسَمَّيْتُهُ denilmesinde bir beis olmaması gerekirdi.

- Bir lafzın kökü ism-i tasgîr, cem-i teksîr kalıplarına sokularak bilinir. اسم lafzının ism-i tasgîrinin سَمَّيْتُهُ şeklinde olması aynı zamanda kökünün سَمَّيْتُهُ olduğunu gösterir. Şâyet isim lafzı وَسَمَّيْتُهُ kökünden iştikâk olsa idi, ism-i tasgîrinin سَمَّيْتُهُ şeklinde olması gerekirdi.

- İsim lafzının çoğulu أَسْمَاءُ dır. Şâyet وَسَمَّيْتُهُ kökünden olsa idi, çoğulunun أَسْمَاءُ şeklinde olması gerekirdi.¹³⁵

Kanaatimizce yukarıda geçen deliller de gözününde bulundurulduğunda, اسم lafzının "v-s-m" kökünden türemiş olması mâna açısından uygun görünse de, lafzın türevi açısından bakılıp değerlendirildiğinde uygun değildir.

اسم lafzının vezninin ne olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Vezninin فَعْلٌ olduğu veyahut فُعْلٌ olduğu söylenmiştir.¹³⁶ Ancak lafzın başında yer alan elifin, vasıl elifi olduğu konusunda âlimler fikir birliği etmişlerdir. Buna rağmen bazı şiiirlerde bunun tersini görmek mümkündür. Örneğin Ahfeş'in şu beytinde olduğu gibi:¹³⁷

و ما أنا بالمخسوس في جنم مالكِ ولا من تسمي تُم يَلتزم الاسما

¹³³ el-Harrât, a.g.e., s.142.

¹³⁴ el-Harrât, a.g.e., s.142.

¹³⁵ Semîn el-Halebî,a.g.e., C. I, s. 19.

¹³⁶ el-Cevherî, a.g.e., C. VI, s. 2383.

¹³⁷ İbnu's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl, *el-Usûl fi'n-nahv*, thk. Abdulhasîn el-Fetli, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, ty.,C. III, s. 322.

Ne var ki bu durum sorun olarak algılanmamış, şiirdeki lafızları hece ölçüsüne uydurmak için, şairlerin zarurete binaen yaptıkları bir işlem olarak görülmüştür.

2. Allah / الله Lafz-ı Celâli

Allah lafzı yaratının özel ismi olup iştikâkı hakkında birçok görüş ileri sürülmüştür. Bunların en meşhur olanları şöyledir:

- Halil b. Ahmed'in görüşü; Sîbeveyh'in (ö.180/796) de hocası olan Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö.175/791) Allah lafzının "v-la-h/لا و" kökünden türemiş olduğunu belirtmiştir. Daha sonra لا و lafzındaki و harfinin harekesi kesre olduğundan hemzeye dönüşmüş ve إله şekli almıştır. Son olarak ta elif lam takısının bitişmesiyle hemze hafzedilmîş ve العال veznine dönüşmüştür.¹³⁸

- Sîbeveyh'in konuyla alakalı iki görüşü mevcuttur. Birincisi: Aslının إله olduğudur. Sîbeveyh bu görüşünü şöyle açıklamaktadır: " *Nasıl ki الناس kelimesinin aslı, elif lam takısından önce إناس idi ise, Allah lafz-ı celâli de elif lam takısı bitişmeden önce إله şeklinde iken, başındaki hemze kural dışı silinmiş ve yerine elif lam takısı getirilmîştir. Bu elif lam takısı ne marifelik içindir nede başka bir anlam içindir. İlah/إله lafzıyla yekpare olmuş ve lafzın asli harflerinden sayılmıştır. Şâyet lafz-ı celâlde ki elif lam takısı marifelik için olmuş olsa, إله şeklinde bir nidanın caiz olmaması gerekirdi.*"¹³⁹ Halil b. Ahmed'in de elif lam takısının Allah lafzı celalinden hiç bir surette koparılamayacağı, zira lafz-ı celaldeki bütün harflerin bir bütün olarak yaratana delâlet ettiği ve bir bütün olarak özel isim olduğu yönünde ki görüşü Sibeveyh'i destekler mahiyettedir.¹⁴⁰ İkincisi: Allah lafzının kök olarak فَعَلَ vezninde olan لا kökünden olduğudur. Sonradan bitişen ال 'ın marifelik kazandırmak için bitiştiği ve böylelikle lafz-ı celâl suretini aldığıdır.¹⁴¹

¹³⁸ ez-Zeccâc, Ebû'l kâsım Abdurrahmân b. İshâk, *İştikâku esmâ'i'l-lâh*, thk. Abdulhasîn el-Mubârek, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1987, s. 26-27.

¹³⁹ Sîbeveyh, Ebû Bişr Ömer b. Osman b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 1988, C. I, s. 195-196.

¹⁴⁰ el-Ferâhidî, **a.g.e.**, C. I, s. 82.

¹⁴¹ ez-Zeccâc, **a.g.e.**, s. 26-27.

• Ebu Osman el-Mâzinî'nin (ö.249/863) görüşü; Ona göre Allah lafzı mürtecel (iştikâkı olmayan) isim olup, iddia edildiği gibi aslı ٱلله veya ٱلله değildir. Kaldı ki Allah lafzı hem anlam olarak hem de zihinlerde çağrıştırdığı mâna açısından "ilah" lafzına nispeten çok daha üstün bir konumda olması sebebiyle "ilah" lafzıyla aynı kökten olması düşünülemez.¹⁴² Kisâî'de (ö.189/805) tıpkı Ebu Osman el-Mâzinî gibi, Allah lafzının iştikâkının olmadığını ve iştikâkı olmaktan yüce olduğunu savunmuştur.¹⁴³

• Kûfe ehlinin görüşü; Allah lafzının aslı ٱلله dır. Yaratanın ismi olması hasebiyle de ٱل takısı tazim için getirilmîş ve ٱلله şekli almıştır. Ancak Allah lafzı dillerde çokça dolaştığından hemze lafza ağır gelmeye başlamış; bu nedenle hemze hafzedilmîş, harekesi ise tazim için getirilmîş olan lama verilmîştir. Böylelikle iki lam peş peşe gelmiş olduğundan kural gereği birinci lam ikinci lama idgam olmuştur.¹⁴⁴

• Basra ehlinin görüşü; Basralılara göre Allah lafzının aslı ٱل olup daha sonra elif lam takısı bitişerek ٱلله lafzına dönüşmüştür.¹⁴⁵

• Bazı âlimlerin görüşü; Bu görüş sahiplerine göre Allah lafzının aslı Süryanice ٱلله kökündendir. Zira Süryaniler isimlerin sonunu uzâtır, Örneğin ruh/روح için روحا , Mesih/مسيح için مسيحا derler. Daha sonra Araplar bu lafzı Arapçaya sokup dildeki kural gereğince, kelimenin sonundaki med harfini atıp ٱل olarak kalmasını sağlamışlardır.¹⁴⁶

3. Rahman-Rahim/الرحمن-الرحيم

Rahman/رحمان lafzının فعلان vezninde mübalağalı ism-i fâil olduğu veyahut sıfat-ı müşebbehe olduğu belirtilmiştir. Ancak mübalağalı ism-i fâillerin فعلان vezninde gelmesi nadir olduğundan, sıfat-ı müşebbehe olduğu âlimlerce tercih edilmiştir.¹⁴⁷

¹⁴² ez-Zeccâc, **a.g.e.**, s.28-29.

¹⁴³ es-Semerkandî, Ebû Leys, Nasr b. Muhammed b. İbrâhîm, *Bahru'l- 'ulûm*, thk. Ali Muhammed Muavvad, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, C. I, s.76.

¹⁴⁴ es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. 'Âşûr, Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabi, Beyrût, 2002, C. I, s. 95.

¹⁴⁵ es-Sa'lebî, **a.g.e.**, C.1, s. 96.

¹⁴⁶ es-Sa'lebî, **a.g.e.**, s.96.

¹⁴⁷ Kuheyl, Ahmed Hasen, *et-Tibyân fî tasrîfi'l-esmâ*, y.y., ty., s.57 ; el-Âlûsî, Ebû'l-Fadl Şihabuddîn es-Seyyid Muhammed, *Rûhu'l-me'âni fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-seb'î'l-mesânî*, thk. es-Seyyid Muhammed es-Seyyid, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2005, C. I, s.99.

عطشان (susuz) غضبان (öfkeli) جوعان (aç) kelimelerinde olduğu gibi, dolmak, taşmak, oluş ve teceddüt anlamlarına gelmektedir. Allah'ın rahmeti çok geniş olduğundan, bu genişliği de "dolmak, taşmak" anlamları bir nebze de olsa ifade ettiğinden "rahmet" sıfatı bu vezinde gelmiştir.¹⁴⁸ Ayrıca فعلان vezninin bir diğer özelliği istikrâr/sübût gibi anlamlar içermemesidir. Bundan dolayı olsa gerek, âlimler "Rahman" isminin tecellisini dünyaya özgün kılmışlardır. Öyle ki bu vezin istikrâr/sübût gibi anlamlar içermiş olsa idi, bu durumda ahirette kâfirlere de rahmet olunacağı akla gelebilirdi.¹⁴⁹ فعلان vezninde göze çarpan bir diğer konu tesniye vezninde olmasıdır. Âlimler bunun mânaya da etkisinin olduğunu, zira bu sûretle lafzın vurgulanarak anlamın iki kat arttığını belirtmişlerdir.¹⁵⁰

Rahim/رحيم lafzı ise فعيل vezninde olup, beş mübalağalı ism-i fâil vezninden bir tanesidir.¹⁵¹ Bu vezin ayrıca mastar, mübalağalı ism-i fâil, ismi mefû'1, sıfat-ı müşebbehe anlamlarına da gelmektedir.¹⁵² فعيل vezni, فعلان vezninin aksine taşıdığı niteliğin değişmezliğine (sübût ve istikrâr) delâlet eder. Tıpkı طويل (uzun), قبيح (çirkin) örneklerinde olduğu gibi. Veyahut خطيب (hatîb), كريم (cömert) örneklerinde olduğu gibi değişmezliğe yakın bir duruma delâlet eder.¹⁵³

الرحمن ve الرحيم lafizlarının hem birlikte gelmiş olması, hem de فعلان ve فعيل vezinlerinde olmaları ihtiyattan dolayıdır. Şöyle ki: Rahmet vasfı yalnızca فعيل vezninde gelmiş olsaydı, bu durumda "rahmet" Allah'ın değişmez/sabit bir vasfı olduğu zannedilebilir, Allah Teâlâ'nın bazen de gadab edebileceği göz ardı edilmiş olurdu. Şâyet فعلان vezni tek başına gelseydi, bu defa "rahmet" vasfının yaratan da gelip geçici olduğu zannedilebilirdi. Böyle bir zannın oluşmaması için الرحمن ve الرحيم vasıfları hem bir arada

¹⁴⁸ ez-Zeccâc, a.g.e., s.40.

¹⁴⁹ er-Radî, Muhammed b. el-Hasen Esterâbâdî, *Şerhu şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Muhammed Nûru'l-Hasen, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1975, C. I, s.144; es-Sâmerrâî, Fadıl Sâlih, *Lemsâton beyâniyye fi nusûsin mine't-tenzil*, Dâru Ammâr, Amman, 1998, s. 33-34.

¹⁵⁰ el-Belensî, a.g.e., C. I, s. 117.

¹⁵¹ Ebû Hayyân, a.g.e., C.1, s. 125

¹⁵² el-Hamlâvî, Ahmed, *Şeze'l-'arf fi fenni's-sarf*, thk. Alaaddîn Atiyye, Daru'l-Beyrûtî, Dimeşk, 2002, s.120-140.

¹⁵³ es-Sâmerrâî, a.g.e., s. 33-34.

hem de فعلان ve فعيل vezinlerinde gelmiştir. Böylelikle Allah'ın rahmetinin hem teceddüt hem de sübût ifade ettiği belirtilmiştir.¹⁵⁴

B. İkinci Âyetin Tahlili

1. Hamd/الحمد

الحمد lafzı فَعَلَ kalıbında , يَحْمَدُ- حَمِدَ fiilinin mastardır.¹⁵⁵ Burada belirtmek gerekir ki, sülâsi mücerred fiiller müteaddi olduklarında mastarları çoğunlukla فَعَلَ kalıbında gelirler.¹⁵⁶ İbn Mâlik فَعَلَ veznindeki bir fiilin mastarının فَعَلَ kalıbında gelebilmesi için "yemek, içmek" gibi ağızla yapılan bir işe delâlet etmesi şartını koştur.¹⁵⁷

2. Rab/رَبِّ

رَبِّ lafzı يَفْعَلُ-فَعَلَ babından mastar olup daha sonra ism-i fâil mânasında kullanılmıştır. Tıpkı عدل, خصم "adil, hasım" lafızlarında olduğu gibi.¹⁵⁸ Aslının رابب şeklinde ism-i fâil olduğu da söylenmiştir. Daha sonra ب harfindeki hareke silinmiş ve iki sakin harf ب ve ا yan yana geldiğinden elif hazf edilmiştir. Sonrasında ب harfi diğer ب harfine idgâm olunmuştur.¹⁵⁹

رَبِّ lafzının aslının mastar mı yoksa vasıf mı olduğu konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Aslının vasıf olduğunu savunanlar vezninin, نَمَّ نَمَّ يَنْمُو فَهُوَ نَمٌّ gibi vezninin فَعَلَ olduğunu, kimileri ise vezninin فاعِل olduğunu aslının رابب iken lafzın yaygın kullanımından dolayı içerisinde yer alan elif harfinin رَجُلٌ بَرٌّ - رَجُلٌ بَارٌّ örneğinde olduğu gibi hazf edildiğini belirtmişlerdir. Aslının mastar olduğunu savunanlar ise kökünün رَبَّ يَرْبُّ رَبًّا fiilinden olduğunu, ancak خصم, عدل "adil, hasım" kelimelerinde olduğu gibi ism-i fâil

¹⁵⁴ es-Samirâyî, **a.g.e.**, s. 33-34.

¹⁵⁵ Sâfi, Mahmûd, *el-Cedvel fi i'râbi'l-Kur'ân ve sarfihi ve beyânih*, Dâru'r-Reşîd, Dımeşk, 1995, C. I, s. 23.

¹⁵⁶ Sîbeveyh, **a.g.e.**, C. IV, s. 5; el-Muberrred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr, *el-Muktedab*, thk. Muhammed Abdulhâlık 'Azîme, Vizâratu'l-Evkâf el-Meclisu'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kâhire, 1994, C. II, s.124-125; Kuheyl, **a.g.e.**, s.33.

¹⁵⁷ İbn Mâlik, Cemâluddîn Muhammed b. Abdillâh b. Abdillâh, *Şerhu teshîli'l-fevâid*, thk. Abdurrahmân es-Seyyid, Dâru Hicr li't-Tibâti ve'n-Neşr ve't-Tevzi' ve'l-İ'lân, Kâhire, 1990, C. III, s. 470.

¹⁵⁸ Sâfi, **a.g.e.**, C. I, s.23.

¹⁵⁹ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C. I, s. 132; Şihabuddîn, Ahmed b. Muhammed b. Ömer, *Înâyetu'l-kâdî ve kifâyetu'r-râdî 'alâ tefsîri'l-Beydâvî*, Dâru Sâdir, Beyrut, ty., C. I, s. 63.

mânasında kullanıldığını belirtmişlerdir.¹⁶⁰ Bize göre "rab" lafzının mastar olup ism-i fâil mânasında kullanıldığı görüşü daha isabetlidir. Çünkü bu durumda, bazı harflerin hazf olunduğu varsayılmayacak, mâna açısından da mübalağa ifade etmiş olacağından maksada uygun olacaktır.

3. Âlemîn/العالمين

العالمين lafzı عالم lafzının çoğulu olup فاعل vezninde çoğuldur. Bu vezin daha çok خاتم "mühür" gibi alet konumunda olan şeyler için kullanılır. Varlıklara "âlem" denilmesi, onların yaratanın bilinip tanınmasına vesile (alet) olmalarındandır.¹⁶¹ Kökü علم veyahut علامة lafzındandır. علامة lafzından olması durumunda, her cins varlığın kendini diğer varlıklardan ayıran alameti taşıyor olmasına işaret edildiği varsayılır. علم lafzından olması durumunda ise, her bir cins varlığın kendisini bir ilim/bilgi olarak sunuyor olmasına işaret edildiği varsayılır.¹⁶²

علم lafzının müfredi yoktur. Çünkü bu lafız muhtelif birçok varlığı ifade etmek için vaz olunmuş olduğundan tek bir varlık türünü ifade etmesi bu maksada aykırıdır.¹⁶³ Bazı âlimler ise العالمين lafzının çoğul vezninde olduğunu, bununla birlikte çoğul bir lafız olmadığını belirtmişlerdir. Zira عالم lafzı müfred bir lafız olarak Allah'ın dışında her şeye delâlet ederken العالمين lafzı yalnızca akıllı varlıklara delâlet etmektedir. Dolayısıyla çoğul bir lafzın müfredinden daha az şeylere delâlet etmesi düşünülemeyeceğinden, العالمين lafzının çoğul sayılması yanlış olacaktır. Bu yüzden Sîbeveyh أعراب عَرَب lafzının çoğulu olarak görmemiştir. Zira عَرَب lafzı hem bedevilere hem de şehirlilere delâlet eden bir lafız iken, أعراب lafzı yalnızca çöl bedevilerine delâlet etmektedir.¹⁶⁴

العالمين lafzının akıllı varlıklara has cem-i sâlim sîgasında gelme nedeni insanların da bu çoğul içerisinde yer alıyor olmasıdır. Zira insan mefhumu bir lafız içerisinde diğer

¹⁶⁰ Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s. 44-45.

¹⁶¹ İbn 'Âşûr, a.g.e., C. I, s.168.

¹⁶² İbn 'Âşûr, a.g.e., C. I, s.168.

¹⁶³ ez-Zeccâc, Ebû'l kâsım Abdurrahmân b. İshâk, *Me'âni'l Kur'ân ve i'râbuh*, 1. b., thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî, Âlemu'l-Kutub, 1988, Beyrût, C. I, s.46.

¹⁶⁴ es-Suyûtî, Celaledîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr, *Hem'u'l-hevâmi' fi şerhi cem'i'l-cevâmi'*, thk. Abdulâl Sâlim Mekram, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1992, C. I, s. 157.

varlıklarla birlikte bulunduğunda o lafzın üzerinde belirleyici olur. Dolayısıyla lafzın şekillenmesi de "insan" mefhumuna göre olur.¹⁶⁵

C. Dördüncü Âyetin Tahlili

1. Mâlik/مالك

مالك lafzı يملك-ملك filinden ism-i fâil vezninde sıfat-1 müşebbehedir.Çoğulu مَلَاك ve مالكون olarak gelmektedir.¹⁶⁶ İsm-i fâil vezninde olmasına rağmen sıfat-1 müşebbehe olarak ele alınması, sıfatı müşebbehelerin devamlılık/sübût ifade etmesindedir. Allah'ın mülkiyetinin dâim olduğu göz önünde bulundurulduğunda sıfat-1 müşebbehe olması mâna açısından daha uygundur.

2. Yevm/يوم

يوم lafzı güneşin doğuşundan batışına kadar olan zaman dilimine verilmiş isimdir. Veyahut sınırı tayin edilmemiş zaman diliminin ismidir. Çoğulu أَيَّام olup çoğulunun çoğulu da أَيَّامٍ 'dir.¹⁶⁷

3. Din/الدين

Din lafzı يدين-دان filinden mastar olup فَعْل veznindedir. Diğer mastarları ise دَيْن ve دِيَانَةٌ şeklindedir.¹⁶⁸

III. ÂYETLERİN NAHİV (İ'RÂB) YÖNÜNDEN TAHLİLİ

Bu kısımda âyetlerde yer alan nahiv öğeleri, âyetlerin i'rabı ve bu bağlamda yer alan ihtilaflar detaylı olarak irdelenecek ve bu ihtilafların âyetlerin anlamı üzerindeki etkisi beyan edilecektir.

¹⁶⁵ er-Râgıb el-İsfehâni, a.g.e., s.581.

¹⁶⁶ Sâfi, a.g.e., C. I, s. 26.

¹⁶⁷ Sâfi, a.g.e., C. I, s.26.

¹⁶⁸ Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s.54; Sâfi, a.g.e., I, s.26.

A. Birinci Âyetin Tahlili

1. ب (bi) Harf-i Cerri

Arap dilinde ب harf-i cerrinin şu mânalara geldiği görülmektedir:¹⁶⁹

- İlsâk (yapışmak, bitişmek temas etmek). Sîbeveyh gibi nahiv üstatları ب (bi) harf-i cerrinin asıl olarak "ilsâk" anlamı için olduğunu belirtmişler ve bu anlamın dışında farklı bir anlama geldiği konusunda bir açıklık getirmemişlerdir.¹⁷⁰ İlsâk mânası gerçek anlam ve mecâz anlam olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.¹⁷¹ Birincisi: Örneğin, أَمْسَكْتُ بِزَيْدٍ "Zeyd'e temas ettim." Bu cümle أَمْسَكْتُ زَيْدًا olarak ب harf-i cerri olmadan olsaydı, anlamı "Zeyd'e temas ettim" olarak anlaşılabilirdiği gibi, "Zeyd'i engelledim" olarakta anlaşılması da mümkün olurdu. İşte ب harf-i cerri'nin olması bu ihtimali ortadan kaldırmış, Zeyd'e gerçekten temas edildiğini bildirmiştir.¹⁷² İkincisi: مَرَزْتُ بِزَيْدٍ "Zeyd'e uğradım." denildiğinde, bunun anlamı Zeyd'e yakın bir yere/konuma uğradım anlamındadır. Hakiki mânada zeyde uğramak diye bir şey mümkün değildir.

- Ta'diyet (geçişlilik). Burada ta'diyetten (geçişlilik) maksat, bütün harf-i cerlerin genel niteliği olan âmilin ma'mula ulaşımını sağlamak değildir. Ta'diyetten maksat, geçişsiz bir âmilin geçişliye dönüşmesidir. Örnek: ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ "Allah nurlarını götürdü (söndürmüştür)." ذَهَبَ fiili gitti mânasında iken, ب harf-i cerriyle giderdi, götürdü, mânalarını almıştır.

- İsti'âne (yardım istemek). Bu mânada olan ب harf-i cerri fiilin gerçekleştirildiği âlete bitişir. Örnek: كَتَبْتُ بِالْقَلَمِ bu cümlenin tam anlamı, "kalemde yardım alarak yazdım." demektir.

- Sebep. Örnek:

إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ

¹⁶⁹ İbn Hişâm, Cemâluddîn Abdullâh b. yûsuf b. Ahmed, *Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'arîb*, 1.b., thk.Salah Abdulazîz Ali es-Seyyid, Dâru's-Selâm, Kahire, 2004, C. I, s.140-145.

¹⁷⁰ Sîbeveyh, C. IV,217.

¹⁷¹ İbn Hişâm, a.g.e., C. I, s.140.

¹⁷² İbn Yaîş, Muaffakuddîn Yaîş b. Ali b. Yaîş b. Muhammed, *Şerhu'l-mufasssal, İdâratu't-Tibâ'ati'l-Münîriyye*, Mısır, ty. C. VIII, s. 22.

"...Hiç şüphesiz siz buzağıyı (ilah) edinmiş olmanız sebebiyle kendinize zulmettiniz... ."173

- Musâhebe (maiyetinde bulunma). Örnek:

قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ

"Ey Nuh" denildi. "Sana ve seninle birlikte olan ümmetler üzerine biz den selam ve bereketlerle (gemiden) in... ."174

- Zarfiyet (zaman ve mekan zarfı). ب harf-i cerrinin zarf olarak gelmesinin alameti في (fi) harf-i cerrinin yerine getirilebilmesidir.¹⁷⁵ Örnek:

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ

"Muhakkak ki Allah size bedirde galibiyet vermiştir... ."176

- Bedel (...e yerine) . ب harf-i cerrinin bedel mânasında geldiğinin alâmeti, ب harfinin yerine "bedel/karşılık" kelimesinin getirilebilmesidir.¹⁷⁷

- Mukabele (karşılık) . Örnek: اشْتَرَيْتُ بِأَلْفٍ "Bin (lira) karşılığında satın aldım."
- Mucavezet (aşmak,geçmek) .Yani عن (an) harf-i cerri mânasında gelmesi.

Örnek:

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ

"O gün, mü'min erkekler ile mü'min kadınları, nurları önlerinden ve sağlarından koşarken görürsün... ."178

- İst'ilâ (...in üstünde... in üzerinde) . Bu durumda ب harf-i cerri على ('alâ) harf-i cerri mânasında olur.¹⁷⁹ Örnek:

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ

" Kitap Ehlinden öylesi vardır ki, bir kantar emanet bıraksan onu sana geri verir.... "180

¹⁷³ Bakara, 2/54.

¹⁷⁴ Hûd, 11/48.

¹⁷⁵ ed-Demâmîni, Muhammed b. Ebû Bekr, Şerhu Demâmîni 'ala muğni'l-Lebîb, 1.b., thk. Ahmed 'Azuv 'Înaye, Muesssestut-t-Târihi'l-'Arab, Beyrût, 2007, C. I, s. 384.

¹⁷⁶ Âl-i İmran, 3/123.

¹⁷⁷ ed-Demâmîni, a.g.e.,C. I, s. 385.

¹⁷⁸ el- Hadîd, 57/12.

¹⁷⁹ ed-Demâmîni, a.g.e., C. I, s. 387.

¹⁸⁰ Âl-i İmran, 3/75.

mevsul mânasındadır. Çünkü الضارب lafzına bitişen ها zamiri ال'a dönmektedir.¹⁸⁷ Ancak belirtmek gerekir ki her أل takısı ism-i fâil ve ism-i mevsule bitiştiğinde ism-i mevsul mânasının da olma gibi bir zorunluluğa sahip değildir.¹⁸⁸

• Harf-u t'arif (marifelik) . Harf-u t'arif "ahdiyet" ve "cinsiyet" olmak üzere ikiye ayrılır. Sonra bu iki kısmın her biri (ahdiyet ve cinsiyet) üçe ayrılır. Ahdiyet için olanlar: Ahdi zikri, ahdi zihni, ahdi hudûri; Cinsiyet için olanlar; istiğrak li'l-efrâd, istiğrakı hasaisi'l-efrâd, ta'rifu'l-mahiyet, diye isimlendirilirler.¹⁸⁹ a) Ahdi zikri: Cümle içerisinde geçen nekre bir kelimenin daha sonra ال takısıyla marife gelerek her iki kelimenin aynı mânada olduğunu belirtir. Örnek:

كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْدًا وَبِيًّا

"... Nitekim vaktiyle Firavuna bir elçi gönderdik Firavun o Elçi'ye isyan etti de biz de onu şiddetle cezaya çarptırdık."¹⁹⁰

Âyette nekre olarak geçen رسولا kelimesi daha sonra الرسول şeklinde marife olarak gelmiştir. Bunun nedeni her ikisinin de aynı mânaya, aynı medlule delâlet ettiğini belirtmek içindir.

b) Ahdi zihni: Mütakellim ve muhatabın konuşma anından önce bilinen ortak bir bilginin, konuşma anında o bilgiye ال takısıyla işaret edilerek remizlendirilmesidir. Örnek:

إِذْ هُمَا فِي الْعَارِ

"... her ikisi de mağarada iken..."¹⁹¹

Âyette geçen الْعَار 'dan maksat Sevr mağarasıdır. İnsanların bu mağaradan maksadın Sevr mağarası olduğunu bilmeleri, mağaranın isminin geçmesine gerek bırakmamış, bu bilgiye ال takısıyla işaret edilmiştir.¹⁹²

c) Ahdi Hudûri: İsim içerisinde yer alan ال takısının hâli hazırda olan bir şeye işaret etmesidir.¹⁹³ Örnek: جِئْتُ الْيَوْمَ "Bugün geldim." Cümlede geçen الْيَوْم kelimesinden maksat her

¹⁸⁷ ed-Demâmînî, a.g.e., C. I, s. 197.

¹⁸⁸ ed-Demâmînî, a.g.e., C. I, s. 197.

¹⁸⁹ İbn Hişâm, a.g.e., s. 69-71.

¹⁹⁰ Müzzemmil, 73/15-16.

¹⁹¹ Tevbe, 9/40.

¹⁹² ed-Demâmînî, a.g.e., C. I, s. 201.

hangi bir gün olmayıp içerisinde bulunulan gündür. Bu noktaya اليوم lafzı içerisindeki ال takısı işaret etmektedir.

d) İstiğrak li'l-efrâd: Cins isimlerden birinin başına gelerek, cins isimin bütün fertlerini hakiki mânada kapsayan/içeren ال takısıdır. ال takısının istiğrak li'l-efrâd için olduğunun alâmeti ال yerine كُلّ lafzının getirilebilmesidir.¹⁹⁴ Örnek:

وَأَخْلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا

"...Zira insan güçsüz yaratılmıştır."¹⁹⁵

Âyette geçen الْإِنْسَانَ kelimesinden maksat bütün insanlardır. Bunun böyle olduğuna lafız içerisinde yer alan ال takısı delâlet etmektedir.

e) İstiğrakı hasaisi'l-efrâd: Lafız içerisinde yer alan ال takısı yerine كُلّ lafzının mecâzen getirilebilmesiyle olur.¹⁹⁶ Bu tür ال bitişmiş olduğu cins ismin bütün fertlerini kapsamaktan ziyade o fertler de bulunan vasıfları/özellikleri kapsar. Örnek: أنت الرجل "Sen tam erkeksin."¹⁹⁷ Bunun anlamı "sen de tüm erkeklik vasıfları/özellikleri mevcuttur."

f) Ta'rifu'l-mahiyet: Lafız içerisinde yer alan ال takısı yerine كُلّ lafzının gerek hakiki mânada gerek mecâzi mânada getirilememesidir.¹⁹⁸ Bu tür ال bitişmiş olduğu cins ismin hakikatini, mahiyetini, tabiatını beyan eder.¹⁹⁹ Örnek: الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ "İnsan konuşan canlıdır." Bu örnekte ال takısı insanın hakikatini, mahiyetini beyan etmektedir.

• Zâit. Bu durum da ال bitiştiği ismin - isim marife de olsa nekre de olsa - marife ve nekreliliğini değiştirmeyeceği gibi, ism-i mevsul anlamı da katmaz.²⁰⁰ Zâit olarak kullanılan ال lâzım ve gayr-i lâzım olarak ikiye ayrılır:

¹⁹³ el-Galâyîni, Mustafâ, *Câmi' u'd-durûsi l-'Arabiyye*, 11.b., thk.Abdulmunim Halil İbrâhîm, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2012, C. I, s. 113.

¹⁹⁴ el-Galâyîni, **a.g.e.** C. I, s. 113.

¹⁹⁵ Nisâ, 4/28.

¹⁹⁶ İbn Hişâm, **a.g.e.**, s.71.

¹⁹⁷ el-Galâyîni, **a.g.e.** C. I, s. 113.

¹⁹⁸ İbn Hişâm, **a.g.e.**, s. 71.

¹⁹⁹ el-Galâyîni, **a.g.e.** C. I, s. 113.

²⁰⁰ el-Galâyîni, **a.g.e.** C. I, s. 115-116; el-Hâşimî, Ahmed, *el-Kavâidu'l-esâsiyye li'l-lugati'l-'Arabiyye*, Darul'l-Fikr, Beyrût, y.y, s. 110-111.

a) Lâzım olan ال bitiştiği kelimenin ayrılmaz bir parçası olup hiç bir zaman hazfedilmez. Örneğin اللات , العزى "Lat, Uzza" gibi bir takım özel isimlerde olduğu gibi. ال bu isimlerin vaz olunduğu andan itibaren onların bir parçası olarak var olmuştur.²⁰¹

b) Gayr-i lâzım olan ال alem isimlerin alemlige nakledilmeden önce ki asli mânasına işaret etmek için getirilir. Örnek: الفصل النعمان، الحارث "el-Haris, el-fadl, en-Nu'mân." Bu isimler içerisinde yer alan ال zâit olup hazfedilmesi caizdir. Ne var ki zâit olan bu ال 'ın özel bir isme ilave edilmesi semâ'îdir. Dolayısıyla herhangi bir özel isme ilave edilemez.²⁰²

c. Âyetin İ'râbı

Âyette yer alan ب harf-i cerri kesra üzere mebni olup i'rabta mahalli yoktur. Harekesinin kesre olması işlevinin "kesre yapmak" olmasına bağlanmıştır.²⁰³ Âlimler ب harfinin âyet içerisinde ki mânası ve âyetin anlamına etkisi konusunda ihtilaf etmişlerdir. İbnu'l-Enbârî (ö.328/940) ب harfinin zâit olup ilsak mânasında olduğunu söylemiştir.²⁰⁴ Bu durumda ب harfinin herhangi bir âmile taalluk etmesi söz konusu değildir. Zira zâit olan harf-i cerler taalluk etmezler.²⁰⁵

Zemahşerî ب harfinin isti'âne için veya musâhebe için olabileceğini söylemiştir. İsti'âne için olduğunda âyetin mânası باسم الله تعالى اقرأ "Allah'ın adının yardımıyla okumaya başlarım" şeklinde olur. Tıpkı كتبت بالقلم (kalem yardımıyla yazdım) cümlesinde olduğu gibi. Zira mümin, yaptığı işin İslâma ve sünnete göre bir değer bulmasının ancak Allah'ın ismini andığında olacağını bilir. Aksi takdirde yaptığı iş sıradan bir iş olduğundan İslâm açısından bir kıymeti yoktur. Dolayısıyla بسم الله diyerek yaptığı iş, Allah'ın ismi yardımıyla gerçekleşmiş olduğundan İslâm açısından bir kıymet-i harbiyesi olacaktır.²⁰⁶

²⁰¹ el-Galâyînî, a.g.e., C. I, s. 115-116; el-Hâşimî, a.g.e., s. 110-111.

²⁰² el-Galâyînî, a.g.e. C. I, s.116.

²⁰³ Mekkî, Ebû Tâlib Ebû Muhammed, *Muškulu i'râbi'l-Kur'ân*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Muessesetu'l-Risâle, Beyrût, 1988, C. I, s. 66.

²⁰⁴ İbnu'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât, *el-Beyân fî garîbi i'râbi'l-Kur'ân*, thk. Tâha Abdulhamîd Tâha, el-Heyetu'l-Misriyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, 1980, C. I, s. 31.

²⁰⁵ Birgivî, Zeynüddîn Muhammed b. Ali, *Izhâru'l-esrâr fî'n-nahv*, Mektebetu Yâsin, İstanbul, 2013, s. 44.

²⁰⁶ ez-Zemahşerî, a.g.e., C. I, s.102.

Musâhebe için olduğunda ise âyetin anlamı *متبركاً باسم الله تعالى اقرأ* "Allah'ın isminden bereket umarak başlarım" şeklinde olur.²⁰⁷ İmam Âlûsi ise (ö.1270/1854) ب harfinin istiane için olmasını musahabe için olmasından evla olduğunu söyler. Zira isti'ane anlamında; kulluğun, acziyetin, güç ve kuvvetin yalnızca Allah'tan olduğunun ifadesi vardır.²⁰⁸ Bu da hem tevhidin hemde kulluğun gereği olan şeydir. Öte yandan İbn Âşûr'un değerlendirmesine bakıldığında, musâhabe ve ilsak mânalarını eş anlamlı olarak saydığını görürüz. Hatta Sîbeveyh'i referans göstererek ب harfinin ilsak mânasından koparılamayacağını, adı geçen sair mânaların ancak ilsak mânası bağlamında olduğunu belirtir.²⁰⁹

Kanaatimizce âyette geçen ب harfinin isti'âne için olduğudur. Âlûsi'nin de belirtmiş olduğu gibi isti'âne mânası; kulluğun, acziyetin, güç ve kuvvetin yalnızca Allah'tan olduğunun ifadesi, vurugusu vardır. Hem böylelikle tasarruf yetkisini ve yaratma eylemini Allah'tan başkasına isnat edenlere mesaj verilmiş ve tevhide vurgu yapılmıştır.

Lügatcilerin üstatlarından sayılan Ahfeş (ö.215/830 [?]) bismelenin aslının بالله olup اسم lafzının zâit olduğunu belirtmiştir. Öyle ki اسم lafzı zâit gelerek ب harfinin الله lafzına bitişmesiyle ortaya çıkabilecek kase (yemin) mânasını engellemiştir. Aynı zamanda Allah'ın bizâtihi isminden teberrük edilmıştır.²¹⁰

Ferrâ (ö.207/822) ise بسم الله terkinin câr mecrûr olup mahallen mansûb olduğunu söylemiştir. Ona göre ayetin takdiri بسم الله الرحمن الرحيم ابتدأت بسم الله الرحمن الرحيم veyahut بسم الله الرحمن الرحيم ابتدأت şeklindedir.²¹¹ Ferrâ'nın bu söylediğinden câr mecrûrun taallukunun aynı zamanda fiil olması gerektiği anlaşılır. Zâten yapılan takdirde bunu açıkça ifade etmektedir.

²⁰⁷ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, C. I, s. 104.

²⁰⁸ el-Âlûsî, **a.g.e.**, C.I, s. 48.

²⁰⁹ İbn 'Âşûr, **a.g.e.**, C. I, s. 146-147.

²¹⁰ el-Ahfeş, Said b. Mes'ade el-Mucâşîf el-Belhî, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Abdülemîr Muhammed Emin el-Verd, Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 2003, s. 125.

²¹¹ en-Nuhhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl, *İ'rabu'l-Kur'ân*, thk. Zuheyr Gâzi Zâhid, Âlemu'l-Kutub, Buyrut, 1988, C. I, s. 166.

Basra ekolü câr mecrûrun taalukunu fiilden ziyade isme olması gerektiğini belirtmiştir. Buna göre *ابتدائي بسم الله* cümlesi mahallen merfû olup cümlenin takdiri *الله بسم الله* şeklindedir.²¹² Ebu Hayyân hangi takdirin daha evla olduğunu şöyle izah eder: "*Takdirin fiil olduğunu tercih edenler, fiilin asli görevi olan amel etme yönünü öne çıkartmışlardır. İsim olduğunu tercih edenler ise, bu durumda isnâdın iki cüzünden birinin (بسم الله) cümle içerisinde geçecek olmasını dikkate almışlardır.*"²¹³ Zemahşerî ise *ب* harfinin taalluk ettiği yerin fiil olduğunu, mahzûf olan fiilin *بدأت/أبدأ* şeklinde umûmi bir fiil olmayıp, yapılan okuma işine mutabık olan *أقرأ* veya *أتلو* fiillerinden biri olduğunu söyler. Çünkü her insan yaptığı iş bağlamında besmele çeker. Örneğin yolculuk eden biri *بسم الله* dediğinde yaptığı işe mutabık olarak *الله أرتجل* "Allah'ın adıyla hareket ederim" fiili takdir edilir.²¹⁴

Takdir edilen fiilin cümlenin başında mı sonunda mı olması gerektiği ayrı bir tartışma konusu olmuştur. Takdirin cümlenin başında olması gerektiğini savunanlar bu görüşlerini, "asıl olan, fiilin cümlenin başında gelmesidir." kaidesini dayandırmışlardır.²¹⁵ Takdirin cümlenin başında değil de sonun da olması gerektiğini savunanlar, yapılan fiilin sıradan bir fiil olmayıp Allah adına yapıyor olmasını dikkate almışlar, fiilin cümle sonunda getirilmesini bu maksada uygun olduğunu belirtmişlerdir. Nitekim müşrikler bir işe başladıklarında *باسم العزى, باسم اللات* "Lat'ın adıyla, Uzza'nın adıyla" diyerek başlar, böylelikle ilâhlarının adlarını hep öne çıkarırlardı. Dolayısıyla muvahhit bir kimse de yaptığı işi Allah'a hasrederek yapmalı ve Allahın adını öne çıkarmalıdır. Bunun sağlanması da ancak en başta Allah'ın adını anmak ve yapılacak işin daha sonra belirtmekle, yani fiilin ertelenmesiyle mümkün olur.²¹⁶ Ancak Ebu Hayyân takdim ve tehirin ihtisas ifade ettiği görüşünü doğru bulmaz. Çünkü Sîbevyh'in de dediği gibi cümle içerisinde bir ögenin takdim ve tehir etmesi ihtisası gerekli kılmamaktadır. Tıpkı *ضرب زيداً عمراً* cümlesiyle

²¹² en-Nehhâs, **a.g.e.**, C. I, s.166.

²¹³ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C. I, s.127.

²¹⁴ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, I, s.100.

²¹⁵ Semîn el-Halebî, **a.g.e.**, C. I, s.22.

²¹⁶ ez-Zemahşerî, **a.g.e.**, I, s. 101-102.

زيدُ cümlesi arasında bir farkın olmaması gibi.²¹⁷ اسم lafzı aynı zamanda mudâftır. الله Allah lafzı da اسم lafzına izâfe olunmuştur.

الرحمن الرحيم: Âlimler الرحمن lafzı içerisinde yer alan ال'ın galebe için olduğunu belirtmişlerdir.²¹⁸ Galebeden maksat cins bir isme ahdiye mânasındaki ال 'ın bitişmesiyle cins ismin alem isme dönüşmesidir. Bitişen bu ال artık o alem ismin bir cüzü olmuştur. Dolayısıyla ondan koparılması caiz değildir.²¹⁹ Örneğin es-Saik/الصَّعِقُ lafzı yıldırım çarpmış bir kimse için kullanılırken, ال takısının bitişmesiyle büyük bir günahattan dolayı kendisine yıldırım çarpmış olan Huveylid b. nufeyl'in(ö.[?]/[?]) özel ismi olmuştur.الرحيم lafzı içerisinde yer alan ال ise ahdi zihni veyahut ahdi hudûrî içindir.

Her iki lafız da الله lafzının sıfatı olup mecrurdurlar.²²⁰ Bununla birlikte bu lafızların her birinin mansûp olması veyahut her birinin merfû olması nahiv açısından uygundur. Mansûp okuduklarında takdir; الرحمن الرحيم أمدحُ "Rahman Rahim'i medh ederim şeklinde olur. Merfû okuduklarında ise mahzûf olan bir müptedâ'ya haber olmuş olurlar. Takdiri: هو الرحمن الرحيم "O Rahmandır Rahimdir" şeklinde olur. Yine birinin medh fiilinden dolayı mansûb, diğerinin mahzûf olan müptedâ'nın haberi olmasından dolayı merfû olması câizdir.²²¹ Burada, sayılan i'râb çeşitliliklerinden maksat cümlenin nahiv yönünden hangi açılardan i'râb edilebileceğini ortaya koymaktır. Yoksa Kur'ân'ın bu i'râb şekillerine göre okunabileceği anlamında değildir.²²²

Lügat âlimlerinin çoğu الرحمن lafzının الله lafı celâlinin sıfatı olduğunu söylemiş olsalar da, el-Â'lem Şentemerî (ö.476/1084) gibi bazı âlimler sıfat olmasının mümkün olamayacağını savunmuşlardır. Çünkü الرحمن lafzı her ne kadar الراحم ve الرحيم lafızları gibi "ر-ح-م" kökünden iştikâk olsa da, onlardan farklı olarak özel isim olmak için iştikâk olmuş

²¹⁷ Ebû Hayyân, a.g.e., C. I, s. 127.

²¹⁸ Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s. 33.

²¹⁹ Ebû'l Bekâ, Eyyûb b. Mûsa, el-Kulliyât, 2. b., thk. Adnân Dervîş, Muhammed el-Mısrî, Muessestü'r-Risâle, Beyrût, 2012, s. 509.

²²⁰ ed-Dervîş, Muhîyiddîn, İ'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm ve beyânuh, 11.b., Dâru'l-Yemâme, Dımeşk, 2011, C. I, s. 9.

²²¹ en-Nuhhâs, a.g.e., C.I, s.166.

²²² Mekkî, a.g.e., C. I, s. 69.

olmasıdır. Ne var ki, özel ismin bir isme sıfat olması mümkün olmayacağından "bedel" olması zorunludur.²²³ Süheylî.(ö.581/1185) ise aksine bedel olmasının mümkün olmadığını savunur ve şöyle der:" *Bana göre الرحمن isminin bedel veyahut atf-ı beyan olması mümkün gözükmemektedir. Zira bedel mübdel minh'den daha bilinir olmalıdır. Oysa "الرحمن" isminden önce geçen الله lafzı yaratanın bilinen en özel isimdir. Buna kâfirlerin قالوا وما الرحمن "Rahman da nedir?" diyerek "Rahmanı" tanımadıklarını söylemeleri örnek gösterilebilir. Oysa aynı kâfirler Allah'ı tanımadıklarına dair hiç bir zaman bir söz söylememişlerdir. Dolayısıyla الرحمن lafzı için denilebilecek şey -her ne kadar alem isim gibi muamele görse de- onun övgü ifade eden sıfat olduğudur.*²²⁴

B. İkinci Âyetin Tahlili

1. ل (li) Harf-i Cerri

Arap dilinde ل (li) harf-i cerri farklı mânalara gelmektedir. Bazı âlimler bu sayıyı otuza kadar çıkarmışlardır.²²⁵ Ancak bakıldığında bunların hepsinin, sayacağımız şu mânalar çerçevesinde olduğu görülür:²²⁶

- Milk (aitlik) . Çoğu âlim ل (li) harf-i cerrinin asıl mânasının milk (aitlik) için olduğunu söylemiştir. Aralarında Zemahşerî gibi dil üstatlarının bulunduğu bazı âlimler ise ل harfinin asıl anlamının ihtisas için olduğu, milk anlamının ihtisas türlerinden bir tür olduğunu belirtmişlerdir.²²⁷ Milk ifade eden ل harfî memluka (ait olunan şey) değil mâlike (ait olduğu kimseye) bitişmektedir. Örnek: الدَّارُ لِسَعْدٍ "Ev Sa'd'a aittir."²²⁸

- İhtisas. Kimi âlimler ihtisas anlamı için olan ل harfini "milk" mânasının alt türlerinden biri olarak değerlendirmişlerdir.²²⁹ Bu mânada olan ل harf-i cerri iki zât

²²³ Ebû Hayyân, a.g.e., C. I, s. 128.

²²⁴ Ebû Hayyân, a.g.e., C. I, s. 128.

²²⁵ el-Murâdî el-Hasen b. Kâsım, *el-Cene'd-dânî fî hurûf'l-me'âni*, 1.b., thk. Fahrüddîn Kabâveh, Muhammed Nedîm Fâdıl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1992, s.96.

²²⁶ el-Hâşimî, a.g.e., s. 270-271.

²²⁷ ez-Zemahşerî, Ebû'l Kâsım Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *el-Mufasssal fî sinâti'l-i'rab*, 1.b., thk. 'Ali Ebû Mulhim el-Murâdî, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrût, 1993, s.282. ; el-Murâdî, a.g.e., s.96

²²⁸ el-Hâşimî, a.g.e., s.270.

²²⁹ el-Hâşimî, a.g.e., s.270.

arasında yer alır. Ancak birinin diğerine sahipliği hakiki olmayıp mecâzen olur. Örnek:
الجنة للمؤمنين "Cennet müminler içindir."²³⁰

• İstihkak. İstihkak mânası da "milk" mânasının alt türlerinden biri olarak değerlendirilmiştir. Bu mânada olan ل harf-i cerri zât ile soyut anlam arasında yer alır. Hakiki anlamda "sahip olma" soyut anlamlı bir şeye olmayacağından, bu durum mecâz olarak değerlendirilmiştir. Örnek:

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّينَ

"ölçüde ve tartıda hile yapanların vay haline."²³¹

- Ta'lil. Örnek: هَرَبْتُ لِلْخَوْفِ "Korktuğumdan dolayı kaçtım."
- Âkıbet. Sayruret (oluşma, dönüşme) ل (li) 'si diye de isimlendirilmiştir.²³²

Örnek:

فَأَلْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا

"Firavun ailesi de onu, kendilerine bir düşman ve başlarına bir dert olmak üzere bulup, almıştı..."²³³ Yani Mûsa a.s 'ı bulup almaları onlar için hüznün ve düşmanlık ile sonuçlandı.

• Ta'diye (geçişlilik) . Örnek: مَا أَضْرَبَ زَيْدًا لِعَمْرٍ "Zeyd Amr'a öyle bir vurdu ki." Ta'diyet için olan ل harfi fiil-i teaccub'tan sonra gelir. Bitiştği isiminden önce geçen fiili taaccüb'ün mef'ûlü olduğunu bildirir.²³⁴

• Tebliğ (bildiri, duyuru) . Bu mânada olan ل harf-i cerri; söz, bildiri vb. şeylerin ulaştırıldığı kişiye bitişir. Örnek:

قُلْتُ لَهُ، فَسَّرْتُ لَهُ، أَذْنَتُ لَهُ

" Ona dedim, Ona açıkladım, Ona izin verdim."²³⁵

²³⁰el-Murâdî, a.g.e., s.96.

²³¹ Mutaffifin, 83/1.

²³² İbn Hişâm, Muğni'l- Lebîb, a.g.e., s.294.

²³³ Kasas, 28/8.

²³⁴ el-Hâşimî, a.g.e., s.270.

²³⁵ el-Murâdî, a.g.e., s.99.

• Takviye. İbn Hişâm (ö.761/1360) takviye ل 'sini tekit için gelen zâit ل harfi türlerinden saymaktadır.²³⁶ Görevi, zayıf olan âmili güçlendirmektir. Âmilin zayıflığı iki neden dolayı olur.²³⁷ Birincisi: Âmilin mef'ûlünden sonra gelmesi; örnek:

إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ

"... Eğer rüya yorumluyorsanız... ." ²³⁸

İkincisi: Âmilin fiil gibi asli olan bir âmil olmayıp ism-i fâil, ism-i mef'ûl, sıfat-ı müşebbehe, mastar vs. tali bir âmil olması nedeniyle. Örnek:

فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ

"Dilediği şeyleri mutlaka yapandır." ²³⁹

• Taaccüb (şaşkınlık) . Örnek: اللهُ دَرُّهُ رَجُلًا "Ne acayip adam!" Bazen de taacüb için olan ل harf-i cerri يا (nida) edatından sonra gelir. Bu durum da ل harf-i cerri fetha ile hareketlenir.²⁴⁰

• İntihâu'l-gâye. Yani إلى anlamında. İbn 'Akîl (ö.769/1367) ل harfinin bu mânada nadiren geldiğini söylemiştir.²⁴¹ Ancak el-Murâdî (ö.749/1348) İbn 'Akîl'in bu görüşünü yerinde bulmamış olacak ki bilakis çokça geldiğini özellikle belirtmiştir.²⁴²

Örnek:

كُلُّ يَجْرِي لِأَجْلِ مُسَمًّى

"...Her ikisi de belirli bir süreye hareket eder..." ²⁴³

• İstiğâse (yardım talep etmek).Yardım talep edilen kişiye birleşen "lâm"ın harekesi fetha olur. Yardım olunan kişiye birleşen "lâm"ın harekesi ise kesre olur.²⁴⁴ Örnek: يَا زَيْدَ لِعَمْرٍو "Ey Zeyd, Amr'ın yardımına koş."

²³⁶ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, a.g.e., s.297.

²³⁷ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, a.g.e., s.298.

²³⁸ Yûsuf, 12/43.

²³⁹ Burûc, 85/16.

²⁴⁰ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, a.g.e., s.295. ; el-Hâşimî, a.g.e., s.271.

²⁴¹ İbn 'Akîl, Abdullah b. Abdurrahmân, *Şerhu İbn Akîl 'alâ elfiyeti İbni Mâlik*, 20.b, thk. Muhammed Muhiyiddîn Abdulhamîd, Dâru't-Turâs, Kahire, 1980, C. III, s.18.

²⁴² el-Murâdî, a.g.e., s.99.

²⁴³ Rad, 13/2.

²⁴⁴ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, a.g.e., s.300.

• Vakit, tarih. Örnek: كَتَبْتُهُ لِعُرَّةِ شَهْرٍ كَذَا " Onu falanca ayın ilk günü yazdım." Örnekte geçen ل (li) عند mânasında gelmiştir. Anlaşılan Haşimî'nin (ö.1943) "lâmu'l-vakt" diye isimlendirdiği ل harf-i cerri diğer nahivciler tarafından عند, بعد, في vb. mânalarına gelen ل başlığı altın da değerlendirilmiştir.

- 'Alâ (على) . Örnek:

يَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا

"...yüzüstü secdeye kapanırlar."²⁴⁵

Âyeti Kerîmede ل harfî 'alâ (على) harfî mânasında gelmiştir.

2. Âyetin İ'râbı

الحمد lafzı içerisinde yer alan ال hakkında âlimler çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. İmam Zemahşerî ال 'ın cins için olup, herkes tarafından bilinen "hamd" anlamına işaret ettiğini söyler. Ona göre ال 'ın istiğrak için olduğunu söyleyenler yanılmışlardır.²⁴⁶ Ancak Zemahşerî ال 'ın istiğrak mânasında olduğunu savunanların görüşünü doğru bulmamıştır. Ne var ki konuyla ilgili bir açıklama yapmamıştır. Fakat Semîn el-Halebî Zemahşerî'nin itiraz nedenini açıklamaya çalışmış ve şöyle demiştir: " Hiç şüphesiz kuldan istenen şey Allah'a hamd etmesidir. Kuldan istenen yalnızca hamd hakkında bahsetmesi değildir. Mademki kuldan istenilen hamd etmesidir, o halde kulun var olan bütün hamdleri teker teker yerine getirmesi elebette mümkün olmayacaktır. Oysa ال cins için olduğunda böyle bir sorun meydana gelmemiş olacaktır."²⁴⁷ Yani gerçeğe daha uygun olacaktır.

Kadı Beydâvî Zemahşerî'nin aksine ال 'ın istiğrak için olabileceğini, zira bütün hamdlerin Allah'a ait olduğunu, hayır namına ne varsa ister bir vasıta aracıyla olsun ister vasıtasız olsun verenin Allah olduğunu belirtmiştir.²⁴⁸

Öte yandan İbn Âşûr her iki görüşü de içerisine alan şöyle bir görüş ortaya koymuştur: " الحمدُ لله cümle ال her ne kadar cins için olmuş olsa da الحمدُ içerisinde yer alan ال her ne kadar cins için olmuş olsa da "

²⁴⁵ İsra, 17/107.

²⁴⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., C. I, s.112.

²⁴⁷ Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s.38.

²⁴⁸ Beydâvî, a.g.e., C. I, s.13

olarak istiğrak ifade etmektedir. Çünkü ﷲ içersinde yer alan lâm ihtisas için olduğundan hamdın bütün efradı Allah'a has kılınmış olur; bu suretle istiğrak mânası zımnen ifade edilmîş olur. Nitekim "hamd" cinsinin Allah'a has kılınması aynı zamanda onun efratlarının da Allah'a has kılınması anlamına gelmektedir.²⁴⁹ Daha çok sûfiler tarafından dile getirilen görüşe göre ise الحمد lafzının içerisinde ki ال 'ın "ahdiye" için olduğudur. Şöyle ki, Allah Teâlâ zât-ı celaline yapılması gereken ezeli bir hamdın kullar tarafından idrak edilip yerine getirilemeyeceğini bildiğinden, kendince malum olan hamde ahdiye ال ile işaret etmiştir.²⁵⁰

الحمد : el-Hamd lafzı mübtedâ olup murfû'dur. Raf alâmeti zammedir. Ancak bazı Arap kabileleri الحمد lafzını fetha okumuşlardır. Bu okunuşa göre takdir أحمد حمدا şeklinde olup daha sonra ال takısı mastar olan حمدا lafzına bitişmiş ve onu nasb eden fiil hazfedilmiştir.²⁵¹ Arap kabilelerinden rivâyet edilen bir diğer okunuş türü, الحمد ﷲ şeklinde ki kesreli olan okunuştur. Kesreli olarak okumalarının nedeni الحمد lafzını mebni görmeleridir. Nasıl ki, يا هند، denildiğinde "Hind" lafzı normal zamanlarda mebni olmadığı halde münadâ mahallinde mebni muamelesi görüyor ise, الحمد lafzı da her ne kadar mebni olmasa da bu konumda mebni muamelesi görmüştür.²⁵² Burada الحمد lafzını konum olarak mebni kılan şey ﷲ lafzındaki kesre olan lam harfine tabiyetidir. Ne var ki, tâbi etme olayı yaygın bir durum olmadığı gibi Kur'ân-ı Kerîmi bu şekilde okumak caiz de değildir.²⁵³ Bu konuda Zeccâc (ö.311/923) zammeli olan kıraat haricindeki kıraatlerin okunmasının caiz olmadığını belirtmiştir.²⁵⁴

Zemahşerî الحمد lafzının aslında gizli bir fiil tarafından nasb edilmiş mastar olduğunu, ancak Arapların nasp olunan mastarları fiil rütbesine koyup ardından fiillerini hazf ettiklerini ve bunu adeta nesih olunmuş şeri bir hüküm gibi saydıklarını belirtmiştir.

²⁴⁹ İbn 'Âşûr, a.g.e., C. I, s.160

²⁵⁰ es-Sâvî, Ahmed b. Muhammed, *Kitâbu şerhi's-Sâvi 'ala Cevhereti't-Tevhîd*, 4.b., thk. Abdulfettâh el-Bizm, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk, 2005, s. 53.

²⁵¹ el-Ahfeş, a.g.e., s. 132

²⁵² el-Ahfeş, a.g.e., s. 132-134

²⁵³ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., C. I, s.34-35.

²⁵⁴ ez-Zeccâc, *Me'âni'l -Kur'ân ve i'râbuh*, a.g.e., C. I, s. 45.

الحمد lafzının nasb halinden raf haline dönüşmesini ise, fiil cümlesinden isim cümlesine bir geçiş olarak görülmüştür. Böylelikle fiil cümlesinin ifade edemediği "sübût ve istikrâr" mânalarını isim cümlesi ifade etme imkânına sahip olmuştur.²⁵⁵ Zemahşerî'nin bu görüşü kendisinden sonra gelen âlimler tarafından da kabul görmüştür. Bununla birlikte İbn Âşûr'un konuya ilişkin yaptığı izah meselenin perçinleşmesine katkı sağlamıştır. İbn Âşûr konuya ilişkin şöyle demektedir: " *Şâyet الحمد kelimesi aslı üzere mansub olarak kalsa idi o takdirde merfûatın içerdiği "sübût" "devamlılık" gibi mânaları içermiyor olacaktır. Çünkü lafzın mansub olarak kalması, mukadder bir fiilin varlığına işare etmesi demektir. Bir şeyin mukadder olarak kalması ise, o şeyin telaffuzu gibidir. Bu durumda cümle isim cümlesi değil fiil cümlesi olacağından, الحمد lafzında "süreklilik/sübût" gibi mânaları ifade edemeyecektir. Fiil takdir edildiğinde ortaya çıkan bir diğer sorun, الحمد in bu durumda sınırlandırılmasıdır. Takdirin أحمد fiili olduğu varsayıldığında hamd yalnızca mütekellim tarafından yerine getirilmîş olacak, نحمد fiili takdir edildiğinde ise hamd yalnızca müminler tarafından yerine getirilmîş olacaktır. Oysa Allah'a hamd yalnızca müminlerle sınırlı olmayıp kitap ehli hatta Mekkeli müşrikleri de içine alan bir fiildir.*"²⁵⁶

Mübtedâ olan الحمد lafzının haberi bir fiil olabileceği gibi bir isim de olabilir. Örnek: " الحمد استقر لله " " الحمد مستقر لله ".²⁵⁷ Ancak fiilin veyahut ismin ifade ettiği anlamı لله lafzı ifade ettiğinden bunların anılmasına gerek kalmamıştır.²⁵⁸ Bununla birlikte hangi takdirin daha evla olduğu konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bazı âlimler takdirin İsim olmasını evla görmüşlerdir. Çünkü takdirin gerektiği bazı yerlerde zorunlu olarak ismin takdir edildiği bilinmektedir. Dolayısıyla takdirin gerektiği diğer yerlerde buna kıyas edilerek isim takdir edilir. Bu zorunlu olan yerler sırasıyla şöyledir: (1) Fucâiye anlamında olan إذا 'dan sonra. Örnek: خرجت فإذا في الدار زيدٌ. "Çıktım, birde baktım ki Zeyd evde" Çünkü fucâiye için olan إذا dan sonra mutlaka isim gelir. Sonrasında fiilin gelmesi caiz değildir.(2)

²⁵⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., C. I, s.112.

²⁵⁶ İbn 'Âşûr, a.g.e., C. I, s. 157-158.

²⁵⁷ Semîn el Halebî, a.g.e., C. 1, s. 38.

²⁵⁸ et-Tabersî, Ebû Ali el-Fudayl b. el-Hasen, *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru mektebeti'l-Hayât, Beyrût, C. I, s. 46.

أما tafsilîyeden sonra.Örnek فزيدُ الدار " أما في الدار فزيدُ " evde ki kişiye gelince, o Zeyd'dir". Çünkü أما tafsilîyeden sonra mutlaka mübtedâ gelir. Gariptirki fiil olduğunu söyleyenler aynı gerekçeyi öne sürmüşlerdir. Şöyle ki, takdirin gerektiği bazı yerlerde fiilin takdiri zorunludur. Dolayısıyla bu zorunlu olan yerler esas alınarak diğer yerlerde bunlara kıyas edilir. Zorunlu olarak fiilin takdir edildiği yer; ism-i mevsulden sonra gelen sıla cümlesinin câr mecrûr olduğu yerdir. Çünkü car ve mecrurun taaluk edeceği yer muhakkak fiil olmalıdır. Örnek: الذي في الدار.²⁵⁹

Bize göre takdirin isim olması daha evladır. Çünkü bu durumda Allah'a olan hamd süreklilik ve devam ifade etmiş olacak, âyetin anlatmak istediğine, maksadına uygunluk arz edecektir.

الله : Elmalılı'ya (ö.1942) göre Allah lafzı içerisinde yer alan ل ihtisas (ait kılma) içindir. Ona göre ل 'in asıl mânası ihtisas anlamında olup, istihkak (hakkı olma), ve mülkiyet mânalarını da kapsamaktadır. Dolayısıyla âyetin mânası "hamd Allah'a mahsustur, Allah'ın hakkıdır, Allah'ın milkidir." şeklinde anlaşılabilir.²⁶⁰ Bu bağlamda önu sürülen genel görüş Elmalılı hocanın da belirttiği gibi ل 'in "milk, istihkak, ihtisas" gibi mânalar çerçevesinde olduğudur. İbn 'Âşûr adı geçen bu mânaların doğru olabileceğini, bununla birlikte takviye lâmi olma ihtimalinin güçlü olduğunu belirtmiştir. Nitekim takviye lâminin görevi güçsüz durumda olan bir âmili güçlendirmek ve onun mefu'1 ile olan bağıni pekiştirmektir. Bu durum ل takisiyle gelmiş olmasından dolayı fiil gibi amel etme özelliği zayıflamış olan الحمد lafzı için de geçerli olup, takviye lâmina olan ihtiyacı zorunlu hale gelmiştir.²⁶¹ Kanaatimizce İbn 'Âşûr'un bu görüşü doğru değildir. Çünkü haber üzerinde amel eden الحمد lafzı değil, mahzûf olan fiil veya isimdir. Kaldı ki mübtedânın haber üzerinde âmil olduğu görüşü tartışmalıdır.

²⁵⁹ Semîn el Halebî, a.g.e., C. I, s. 38-39.

²⁶⁰ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Yenda yayıncılık, İstanbul, y.y, C. I, s.73.

²⁶¹ İbn 'Âşûr, a.g.e., C. I, s.160.

ربّ: Cumhura göre ربّ lafzı Allah lafzının sıfatı veya bedeli olduğundan mecrûr, cer alameti kesre, aynı zamanda mudâftır.²⁶² Ayrıca Arap dili açısından mahzûf olan bir mübtedânın haberi olduğu varsayılarak merfû okunması da caizdir. Bu durumda takdir هو ربّ العالمين "O Âlemlerin rabbidir" olur.²⁶³ Yine bir diğer okunuş Zeyd b. Ali'nin (ö.122/740) de okuduğu rivâyet edilen mansûb olarak okunmasıdır. Bu durumda takdir ya أمدح ربّ العالمين olur veyahut الحمد لله cümlesinin delâlet ettiği mahzûf fiil tarafından nasb edilmiş olur ki buna göre takdir, نحمد الله ربّ العالمين 'dir.²⁶⁴

العالمين: Âlemîn lafzı ربّ lafzının muzâfun ileyi olduğundan mecrûr olup, cer alâmeti kesre cinsinden olan yâ harfidir. Lafzın sonunda yer alan "ن/nun" harfi Sîbeyh'in de belirttiği üzere tenvin ve hareke yerine gelmiştir. Harekesinin fetha olması ise tesniye nunundan temeyyüz etmesi içindir.²⁶⁵ Lafzın başında yer alan ال ise istiğrâk içindir.²⁶⁶

C. Üçüncü Âyetin İ'râbı

الرحمن lafzı mecrur olup الله lafzının sıfatı veya bedeli olması mümkündür. Her iki durumda da cer alâmeti kesredir. Aynı durum الرحيم lafzı için de geçerlidir.²⁶⁷

Nahiv açısından الرحمن ve الرحيم lafızlarının medh yoluyla mansûb olmaları veya gizli bir mübtedânın haberi olarak merfû olmaları câizdir. Örnek: أمدح الرحمن الرحيم, هو الرحمن الرحيم. Yine الرحمن lafzını sıfat veyahut bedel olduğunu varsayarak mecrur, الرحيم lafzını da merfû veya mansûb varsayarak i'râb etmek mümkündür.²⁶⁸

D. Dördüncü Âyetin İ'râbı

مالك lafzı hamdele de yer alan Allah lafzının sıfatı, dolayısıyla mecrur olup cer alâmeti kesredir. Aynı zamanda muzâftır.²⁶⁹ İbnu'l Enbârî'ye göre مالك lafzının Allah

²⁶² Semîn el Halebî, a.g.e., C. I, s.45.

²⁶³ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., C. I, s.35.

²⁶⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., C. I, s.114.

²⁶⁵ en-Nuhhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl, *İ'râbu'l-Kur'ân*, thk. Zühayr Gâzî Zâhid, 'Âlemu'l-Kutub, Buyrut, 1988, C. I, s. 171.

²⁶⁶ Ebû Hayyân, a.g.e., C. I, s.132.

²⁶⁷ Sâfî, a.g.e., C. I, s.2 5.

²⁶⁸ en-Nuhhâs, a.g.e., C. I, s.172 ; Ebû Hayyân, a.g.e., C. I, s. 132.

²⁶⁹ Sâlih, Behcet Abdulvâhid, *el-İ'râbu'l-mufasssal li kitâbi'l-lâhi'l-murettel*, Dâru'l-Fikr li'n-Neşri ve't-Tevzi', C. I, s. 9.

mânası "*din günün sahibi*" şeklinde olacaktır ki buda âyetin ifade etmek istediği mânaya uygundur.

IV. ÂYETLERİN BELAGAT YÖNÜNDEN TAHLİLİ

Bu kısımda âyetlerin belâgat yönü, âyetler arasında ki ilişki ele alınıp i'câz yönleri ortaya konulacaktır.

A. Birinci Âyetin Tahlili

Âyette geçen ب/bi harfi istiane mânasında ele alınıp yardım isteyen ile yardım istenen arasındaki ilişki göz önünde bulundurulduğunda "meknî tebeî istiâne" sanatı meydana gelmektedir.²⁷⁵ ب harfinin ilsâk mânasında olduğu varsayıldığında ise "mecâz-ı mürsel" ortaya çıkmaktadır. Mecâz-ı mürseli meydana getiren alaka mahalliyet ilgisidir.²⁷⁶ Çünkü hakiki anlamda Allah'ın ismine yapışmak/tutunmak mümkün değildir. Tutunulan/yapışılan ismin muhtevasında olan bereket, esenlik, rahmet vb. şeylerdir. Belâgat açısından ortaya çıkan bu mânalar ب harfinin istiâne veyahut ilsâk anlamında olduğu varsayımına göre meydana gelmiştir. Ne var ki bazı âlimler ب harfinin kase m olduğunu âyetin anlamının " Rahman ve Rahim olan Allah'ın adına yemin ederim ki okuduğum şey haktır ve içerisinde hiç bir şüphe yoktur." şeklinde olduğunu söylemişlerdir.²⁷⁷ Bu anlam belâgat açısından ele alındığında haberi cümle nin vurgulu gelmesiyle alakalı bir durumdur. Nihâyetinde bir cümle nin tekidli olarak gelmesini gerektirecek -şüphe, inkar vb.- sebepler gereklidir. Âyetin îrat edilme nedenine baktığımızda, tekidi gerektirecek nedenlerin mevcut olduğunu görürüz. Çünkü müşrikler tevhide reddediyor, kur'ân-ı Kerîm'in vahiy olduğunu kabul etmiyor ve bir işe başladıklarında ilahlarının adıyla başlıyorlardı. Müşriklerin bu inkâr ve yalanlamalarına

²⁷⁵ ed-Dervîş, a.g.e., C. I, s.10.

²⁷⁶ el-Uremî, Muhammed el-Emîn b. Abdillâh, *Hadâiku'r-ravh ve'r-reyhân fî revâbi'i 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1.b., thk.Hâşim Muhammed Ali b. Hüseyin, Dâru Tavki'n-Necât, Beyrût, 2001, C. I, s. 37.

²⁷⁷ Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed Mustafa b. Ahmed, *Zehrâtu't-Tefâsîr*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabi, Kâhire, 2008, C.1, s. 49.

karşı âyet tekid edilerek vârit olmuştur. Böylelikle kâfirlerin söylemlerinin ne büyük bir hezeyan olduğu belirtilmiştir.

Âyette umûm bir lafız olarak yer alan "اسم/isim" lafzı, hususi (hâs) bir lafız olan الله lafzına izâfe edilmiştir. Belâgat ilmînde bu işlem az lafız ile çok şey ifade etmek anlamına gelen îcâzu'l-kasr diye isimlendirilmektedir.²⁷⁸ Bu kısacık terki; "Ben yapacağım işi Allah adına yapar, nefsimin arzu ve istekleri adına yapmam. Yapacağım işlerin kendi adıma olmasından teberru eder, gücümü kuvvetimi Allah'tan alırım. Şâyet o bu gücü kuvveti vermese ben bu işleri yapmaya asla güç yetiremem. Okuduğum bu Kur'ân, içerisinde yer alan hükümler, nasihatler, kıssalar hepsi Allah'tandır." mânalarını ifade etmektedir.²⁷⁹ Fakat âlimlerin genel kanaati ب harfinin kasem için olmadığı yönündedir. Hatta اسم lafzının الله lafzı ile ب harfinin arasında gelmesini, ب harfinin kasem anlamında olmadığını, kasemin isme değil ancak Allah'a yapılabileceğini belirtmek için olduğunu söylemişlerdir.²⁸⁰

Besmelede terkinin بالله şeklinde olmayıp بسم الله şeklinde olması, teberrük ve istianenin Allah'ın ismiyle gerçekleştiğindedir.²⁸¹ İbn Âşûr (ö.1973) bu konuda şöyle bir genelleme yapar: *"Teberrük ve istianenin istendiği her makamda fiile bitişen بسم الله terki bidir. Örnek:*

وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا

"... Onun gitmesi de durması da Allah'ın adıyladır... ." ²⁸²

Kolaylık ve yardım istenildiğinde ise, fiile bitişen bizâtihi yaratanın zâtını, sıfatını belirten özel isimdir. Örnek: اللهم بك نصبح و بك نمسي "Allah'ım senin meşiyet ve kudretinle sabahlar ve gecelerim." ²⁸³

²⁷⁸ ed-Dervîş, a.g.e., C. I, s. 10.

²⁷⁹ el-Uremî, a.g.e., C. I, s. 40.

²⁸⁰ Şeyh Zâde, Muhammed b. Muslihiddîn Mustafa el-Kocevi Muhiyiddîn, *Hâşiyetu Şeyh Zâde 'alâ tefsîri'l-Kâdi'l-Beydâvî*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 1998, C. I, s. 21.

²⁸¹ Şeyh Zâde, a.g.e., C. I, s. 21.

²⁸² Hûd, 11/41.

²⁸³ İbn 'Âşûr, a.g.e., C. I, s.150.

Daha önce nahiv bahsinde değinildiği üzere bismelenin mutlaka taalluk edeceği bir âmile ihtiyacı vardır. Bu mutaallak fiil olabileceği gibi isim olması da mümkündür. Ancak mutaallak fiil olduğunda ifade edeceği mâna, mutaallakın isim olduğunda ifade edeceği mâna ile aynı değildir. Mutaallak fiil olup muzâri olduğunda cümleye teceddüt (yenilenme) ve istimrar (süreklilik) mânaları katar.²⁸⁴ Yani bir işe besmeleyle başlayan, o iş süresince bismelenin an be an yenilerek devam etmesini sağlamış olur. Öyle ki o süre zarfında yaptığı bütün fiiller, hareketler âdetâ "Rahman ve Rahim olan Allah adına" yapılmış olur. Mutaallak isim olduğunda ise sübût ve devamlılık ifade eder. Bu durumda besmeleden sonra yapılan her türlü işler söylenen her türlü sözler zorunlu olarak besmeleyle başlanmış hükmünde olur.²⁸⁵ Bizce mutaallakın fiil olması vâkıya daha uygundur. Çünkü iş, eylem, fiil sürekli yenilenen şeyler olduğundan bismelenin tekrarını gerektirmektedir. Ayrıca bazı zamanlarda besmele unutulup işe besmelesiz başlanılabilir. Bu durumda, daha önceleri söylenmiş olan besmele hükmen devam ettiği mânasına gelir ki bu durum gerçeğe aykırıdır.

Âyetin taalluk ettiği yerin hazf olmuş olması, sıradan bir durum olmayıp normalde söz içerisinde anılan bir lafzın hazfedilmesidir. Buna rağmen bazı âlimler hazfın nedenini dilde meydana gelen kolaylığa/hafifliğe bağlamış; fakat Suheyli gibi muhakkik âlimler ise bunun bir îcazu'l-hazf sanatı olduğunu, şâyet denildiği gibi dilde kolaylık/hafiflik için olsa mutaallakın zikrinin caiz olabilmesi gerektiğini belirtmiştir.²⁸⁶

Suheyli âyetteki hazfın mâna açısından ifade ettiklerini şöyle özetlemiştir: "*Besmele "Allah" lafzının öne çıkarıldığı bir konumdadır. Şayet fiil hazfedilmemiş olsa bu durumda öne çıkarılan "Allah" lafzı değil fiil olurdu. Dolayısıyla fiilin hazfedilmiş olması bismelenin asıl maksadına uymaktadır. Nasıl ki الله أكبر "Allah en büyüktür" cümlesinin takdiri الله أكبر من كل شيء "Allah her şeyden daha büyüktür" şeklinde olmasına rağmen,*

²⁸⁴ ed-Dervîş, **a.g.e.**, C. I, s.9.

²⁸⁵ ed-Dervîş, **a.g.e.**, C. I, s.9.

²⁸⁶ İbn 'Âşûr, **a.g.e.**, C. I, s.147; ed-Dervîş, **a.g.e.**, C. I, s. 9 ; Suheyli, Ebû'l Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh, *Netâicu'l-fiker fi'n-nahv*, 1.b. , thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1992, Beyrût, s. 43.

sözcüklerin kalpte olana mutabık olması için - ki kalpte Allah'ın zikrinden öte bir şey olmamalı- hazf olunmuş ise, besmelede taşıdığı maksada mutabık olması için taalluk ettiği fiil hazf olmuştur. Bir diğer fâide ise, fiilin hazf edilmesiyle meydana gelen kapsayıcılık/umumluktur. Öyle ki bu durumda kişinin yapacağı her hangi bir iş/eylem, takdir olunması gereken fiilin yerini doldurmuş olacaktır.²⁸⁷

Âlimler, besmelenin mahzuf olan mutaallakının cümlenin başınamı sonunamı takdir edileceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Takdirin cümlenin başında olması gerektiğini savunanlar, "asıl olan, fiilin cümle başında gelmesidir" kaidesince hareket etmişlerdir.²⁸⁸ Takdirin cümlenin sonunda olması gerektiğini savunanlar ise bu gerekçelerini şöyle izah etmişlerdir: "Yapılan şey sıradan bir fiil/eylem'den ziyade Allah adına/namına olduğundan fiil cümlenin sonuna takdir edilmelidir. Nasıl ki müşrikler bir işe başladıklarında باسم العزى، باسم اللات "Lat'ın adıyla, Uzza'nın adıyla" diyerek, tapındıkları ilâhlarının isimlerini her fırsatta öne çıkarmışlarsa, muvahhit bir kimse de başladığı işe yalnızca Allah'ın adıyla başlamalı ve işini Allah'a hasrederek yapmalıdır. Bunun sağlanması da ancak en başta Allah'ın adını anmak ve yapılması gereken işi de bundan sonra belirtmekle, yani fiilin takdirini cümle sonunda yapmakla olur".²⁸⁹ Ayrıca Allah lafzının önce zikredilmesi Allah'ın her şeyden daha ehem olduğunu ve müminlerin bu şuur ve bilinçle dolu bir itikada sahip olduklarını belirtir.²⁹⁰

Ancak Ebu Hayyân, takdim ve tehirin ihtisas ifade ettiği fikrini doğru bulmamaktadır. Çünkü Sîbevyh'in de dediği gibi cümle içerisinde bir ögenin takdim ve tehir etmesi ihtisası gerekli kılmamaktadır. Tıpkı ضرب عمراً زيداً cümlesiyle ضرب زيداً عمراً cümlesi arasında bir farkın olmaması gibi.²⁹¹ Ebu Hayyân'ın yaptığı bu itirazın yerinde olmadığı kanaatindeyiz. Zira bu itiraz daha çok her te'hirin ihtisas için olduğunu

²⁸⁷ Suheyli, a.g.e., s. 43-44.

²⁸⁸ Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s. 22.

²⁸⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., C. I, s.101-102.

²⁹⁰ Şeyh Zâde, C. I, s.16.

²⁹¹ Ebû Hayyân, a.g.e., C. I, s.127.

savunanlara yapılması gereken bir itirazdır. Oysa te'hiri gerekli görenler böyle bir iddada bulunmamışlardır.

Âyette الله lafzından sonra aynı kökten gelen الرحمن ve الرحيم sıfatlarının izlemiş olması rahmetinin dünya ve ahireti kapsadığını, diğer ifadeyle rahmetinin umuma ve hususa şamil olduğunu belirtmek içindir.²⁹² Belâgat iliminde bu husus îcaz-u kasır diye isimlendirilir. Ayrıca الرحمن lafzı Allah'ın zâtına الرحيم ise fiiline delâlet etmektedir. Buda "rahmetin" Allah Teâlâ'nın en hususi vasfı olduğunu göstermektedir.²⁹³ Dolayısıyla tüm işlerde gerçek anlamda yardım istenecek yegâne zât, yaratılanlara büyük küçük her türlü nimeti ihsan eden, rahman ve rahim sıfatlarıyla nitelenmiş olan olan Allah Teâlâ'dır.²⁹⁴

Âyete baktığımızda yaratanın üç isminin sıralandığını görürüz. Bu isimler en özel, en bilinen, en yüce olma niteliğine göre sıralanmışlardır. Öncelikle herkesçe bilinen ve hiç kimsenin isimlendirilmediği الله ismi, ardından الرحيم ismine göre daha özel daha yüce olan الرحمن ismi, en son olarak da الرحيم ismi izlemiştir.²⁹⁵ Bu tertip kur'ân'ın fesahatını ve inceliklerini ortaya koyduğu gibi, fesahatı bozan lafzi karmaşıklıktan ne denli uzak olduğunu da göstermektedir.

Burada şöyle bir soru sorula bilir; belâgatte geçen sanat-ü tedellî kaidesinde önce dar anlam daha sonra geniş anlam gelir. Yani seyir alçaktan yükseğe doğru gerçekleşir. Mademki الرحمن lafzı الرحيم lafzına göre daha mübâlâlıdır o halde önce الرحيم daha sonra الرحمن lafzının gelmesi gerekirdi? Bu soruyu şöyle yanıtlamışlardır:²⁹⁶

• الرحمن isminde bulunan mübalağa, rahmetinin çokluğundan ve genişliğinden ileri gelmektedir. Öyle ki bu rahmetin kapsamına hem müminler hem de kafirler dâhil

²⁹² Suheylî, a.g.e., s. 43.

²⁹³ İbn Kayyim, Şemseddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyub b. S'ad b. Hariz el-Cevziyyeh, *Bedâi' u't- tefsîr*, 1.b, thk. Salih Ahmed Şâmî, Dâru İbnu'l-Cevzî, Riyad, 1427 h, I, s.25-26; Ebû Hayyân, a.g.e., C. I, s.129.

²⁹⁴ Beydâvi, a.g.e., I, s.13.

²⁹⁵ İbn Kesîr, 'İmaduddîn Ebû'l-Fidâ İsmâîl, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1.b, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed, Muessesetu Kurtuba, Mısır, 2000, C. I, s. 199.

²⁹⁶ Şeyh Zâde, a.g.e., C. I, s. 28.

olduğundan rahmetinin eseri/tecellisi dünyevidir. الرحيم isminin eseri/tecellisi ise daha ziyade uhrevi olduğundan, doğal olarak sonra gelmiştir.

- الرحمن lafzı Allah'tan başkası için kullanılmayan alem bir lafız olduğundan kendisi gibi alem olan الله lafzının yanında yer almıştır. Böylelikle rahmetin mecâz olmadığı bilakis Allah'ın zâti sıfatlarından olduğu, aynı zamanda nimetlerini karşılıksız olarak verdiği işaret edilmiştir.

- Âyette İlk etapta Allah'ın azametine celâletine dikkat çekildiğinden öncelikli olarak büyük nimetlerin verilmesine sebep olan الرحمن sıfatı gelmiştir. Öte yandan insanda doğa bilecek "Allah'tan yalnızca büyük nimetler istenir; küçük nimetlerin istenmesini edebe aykırıdır." vehmi, الرحيم lafzının sonra gelmesiyle ortadan kaldırılmıştır. Adeta şöyle denmiştir: "Ey kullarım, nasıl ki benim الرحمن olmam sizin büyük nimetleri talep etmenizi sağlıyor ise, الرحيم oluşum da size küçük değersiz gördüğünüz şeyleri istemeyi sağlasın.

الرحمن ve الرحيم lafızlarına bakıldığında "bedî'" sanatının en ince en güzel tarafları göze çarpar. Lafızların aynı kökten türemiş olması lafız ve mâna arasında bir harmoni oluşturmuş; anlatılanların daha dikkatli dinlenilmesini sağlamıştır. Bedî' ilmînde bu husus "tecânüs lafzi" başlığı altında ele alınmıştır.²⁹⁷ Yine, الرحيم , الرحمن , الله lafızları arasında mâna açısından bir alakanın bulunması ve bu lafızların aynı söz diziminde toplanmış olması "tenasüp" sanatını meydana getirmiştir.²⁹⁸ Zira her bir lafız vacibu'l vücud olan ilahî isimlendirip nitelemiştir.

B. İkinci Âyetin Tahlili

Âyette müsnedün ileyh olan الحمد lafzının cümle başında geldiği görülmektedir. Müsnedün ileyh'in cümle başında gelmesi belâgat açısından birçok nedene bağlanmıştır.²⁹⁹ Kanaatimizce bu nedenler arasından "muhatapta merak uyandırmak" anlamına gelen "teşvîk", müsnedün ileyh'in âyetin başında gelme nedenidir. Zira الحمد lafzına bitişen ال'in

²⁹⁷ ez-Zehrânî, Sâlih b. Muhammed Âli Ebû Bekr, *Edvâun 'ale'l-i'câzi'l-belâgiyyi fî sûreti'l-Fâtiha*, Mecelletu'l-Buhûsi'd-Dirâsâti'l-Kur'ân'iyye, 4. aded, ty., yy., s. 145.

²⁹⁸ ez-Zehrânî, a.g.e., s.145.

²⁹⁹ Müsnedün ileyh'in cümle başında gelme nedenleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Hasen Abbas, Fadıl, *el-Belâgatu funûnuhâ ve efnânuhâ 'ilmu'l-me'âni*, 12.b., Dâru'n-Nefâis, Amman, 2009, s.218-235.

istiğrak veya cins için olduğu varsayıldığında -ki âlimlerin genel kanaati bu yöndedir- mâna ya "sizin bildiğiniz hamd..." veya "bütün hamd'lar..." şeklinde olacaktır. Dolayısıyla cümleye bu türden bir başlangıç muhatapta merak uyandıracak ve "bütün hamdlar", "bilinen hamd", acaba kimedir veya bu konuda ne denecektir diye bir intibah, bir merak uyanacaktır.

Müsnedün ileyh olan الحمد lafzının ardından الله terkinin müsned olarak geldiği görülmektedir. Müsned'in ihtisas ifade eden ل harf-i cerri ile gelmiş olması, belâgat açısından ihtisas ifade etmektedir. Bunun anlamı hakiki mânada hamd'ın ve bütün "hamd" türlerinin gerçek mânada yalnızca Allah'a olduğudur.³⁰⁰

Burada konuya ilişkin şöyle bir sorulabilir: Yaratanın en hususi ismi olan Allah lafzı müsnedün ileyh olan الحمد lafzına göre daha önemli olmasına rağmen neden الحمد lafzı önce gelmiştir? Çünkü makam "hamd" makamıdır. Burada "hamd", herşeyden önce nimetlerin en yücesi, dünya ve ahretin kurtuluş reçetesi olan Kur'ân-ı Kerîmin nüzulüne yapılmıştır. Zaten Belâgate, makama ve hale uygun söz söyleme sanatı olduğundan "hamd" Allah lafzından önce gelmiştir. Ayrıca zâtı itibariyle zâten önem taşıyan bir lafzın -lafz-ı celal gibi- tekrardan önemli olduğunu vurgulamak gereksizdir. Fakat zâtı itibari ile olmayıp arazi bir nedenden ötürü ehemmiyet kazanan lafızlara - الحمد lafzı gibi- takdim yoluyla vurgu yapılarak önemi vurgulanabilir.³⁰¹

Daha önce îcâzu'l-kasr sanatının cümlede herhangi bir eksiltmeye gitmeden kısa bir söze çok mânalar sığdırmak olduğunu açıklamıştık. Hiç şüphesiz seçilen lafızlar ve bu lafızların yerli yerince kullanılması îcâzu'l-kasr sanatının en temel özelliğidir. Âyete baktığımızda الحمد lafzının yerine, المدح , الشكر , gibi lafızların gelmesi pekâlâ mümkündür. Buna rağmen الحمد lafzının tercih edilmîş olmasının nedeni nedir? Daha öncede belirtildiği üzere, الحمد: *"Başkasında bulunan güzelliklere sena etmek, ondan övgüyle bahsetmektir."* Bu güzellikler o kimsede bulunan ilim, sabır, rahmet, cesaret gibi zâtî özelliklere

³⁰⁰ Sâfi, a.g.e., C. I, s. 24.

³⁰¹ İbn 'Âşûr, a.g.e., C. I, s.159.

olabileceği gibi, nimet vermesine başkalarına olan üstünlüğe de olabilmektedir. Bu nedenle "hamd" yalnızca canlı, akıl ve irade sahibi olanlara edilir. Cansız varlıklara "hamd" edilmez.³⁰² Ayrıca muhabbet, yüceltmek mânaları الحمد lafzının içeriğinde bulunan en temel unsurdur.³⁰³ Oysa المدح lafzı canlı ve cansız şeyler içinde kullanılabilir. Örneğin güzel bir inci "medh" edilebilir ancak "hamd" edilemez. Dolayısıyla güzel bir inci gören "inciye hamd ettim" diyemez.³⁰⁴ Yapılan bu izahtan sonra âyete dönüldüğünde الحمد لله cümlesinden Allah Teâlâ'nın hay, kemal sıfatlara hâiz, güzel işlerin ihtiyari fâili olduğu anlaşılır. Öyleyse الحمد لله demekle Allah'ın sıfatlarına ve ondan sâdır olan tüm fiillere hamd etmiş oluruz. Oysa aynı mânalar المدح لله cümlesinde ifade edilmemektedir. Üstelik المدح لله cümlesinden Allah Teâlâ'dan gayri ihtiyari fiillerin sâdır olabileceği anlaşılabilir.³⁰⁵

"Şükür" ile "hamd" kavramlarına bakıldığında ise, şükürün yalnızca kişiye ulaşan nimetleri kapsadığı görülmektedir. Oysa "hamd", kişiye ulaşan ve ulaşmayan nimetleri kapsamaktadır. Bir diğer nokta şükürün yalnızca bir nimet karşılığında olmasıdır. Dolayısıyla bir kimsenin ilmîne şükredilmez; fakat "hamd" edilebilir.³⁰⁶ Lafızlar arasındaki bu farklılıklar ortaya konulduktan sonra ortaya çıkan şey: "hamd" lafzının âyetin ifade etmek istediği mânaya ne denli mutabık olduğu. Üstelik ifade ettiği mâna boyutu diğer lafızlara nispeten çok daha derin mânaları içermektedir.

Aynı şekilde الله lafzının yaratanın diğer isimlerine tercih edilmîş olması, îcâzu'l-kasr sanatıyla izah edilmektedir. Âyetin الحمد للخالق , الحمد للعالم şeklinde, bu isimlerinden biriyle gelmesi mümkündür. Ancak bu durumda ل harfinin istihkak için olduğu da gözönünde bulundurulduğunda, hamd'ın yalnızca "العالم" veya "الخالق" vasfına olduğu ve yalnızca bu vasfından ötürü hamd olunduğu mânası meydana gelecektir. Oysa "hamd" الله lafzına isnat edildiğinde, hamd bizzât yaratanın zâtına edilmîş olur.³⁰⁷

³⁰² Ebû Hayyân, a.g.e., C. I, s.130; es-Sâmerrâî, a.g.e., s. 11.

³⁰³ el-Âlûsî, a.g.e., C. I, s. 113.

³⁰⁴ er-Râzî, a.g.e., C. I, s.197; el-Âlûsî, a.g.e., C. I, s. 112.

³⁰⁵ er-Râzî, a.g.e., C. I, s. 197; el-Âlûsî, a.g.e., C. I, s. 113.

³⁰⁶ er-Râzî, a.g.e., C. I, s. 197; es-Sâmerrâî, a.g.e., s. 13.

³⁰⁷ el-Âlûsî, a.g.e., C. I, s. 121; es-Sâmerrâî, a.g.e., s. 23.

Âyet, cümle olarak ele alındığında haber-i cümle olduğu görülür. Çünkü cümlenin sîgası haber sîgasıdır. Buna binaen birçok âlim âyetin haber cümlesi olup "hamd" 'in Allah'a olduğu haberinin verildiği görüşünü benimsemişlerdir. Ancak dikkat edildiğinde cümlenin aynı zamanda inşa mânasını da içerdiği görülmektedir. Çünkü "hamd" başkasını muhabbetle tebci ederek onun güzelliklerini anlatmaktır. Bu mânaların bulunması Âlûsi'nin de dediği gibi haberi cümlenin aynı zamanda inşa mânası içermesi anlamına gelmektedir.³⁰⁸ Öte yandan Allah Teâlâ'nın insanlardan "hamd" etmelerini istemesi, âyetin mânasını "قُولُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ" "el-hamdu lilah deyin" kılacağından, cümle sûret itibarıyla haber; mâna itibarıyla inşa cümlesidir.³⁰⁹ Belâgatte bu tür hitaplar, hitapta renklilik anlamına gelen "telvîynu'l-hitâb" diye adlandırılmaktadır. Bundan maksat bir üsluptan başka üsluba geçerek muhatabın dikkatini celp edip daha dikkatli dinlemesini sağlamaktır.³¹⁰

Âyetin cümle olarak isim cümlesi olduğu görülmektedir. İsim cümlesinin fiil cümlesine tercih edilmiş olması, isim cümlesinin süreklilik/devamlılık/sübût gibi mânalar içeriyor olmasındandır.³¹¹ Zira âyetin anlatmak istediği, "hamd" in belirli zaman dilimi ve şahıslarla sınırlı olmadığı, ezelden ebede Allah'a olduğunu beyan etmektir.³¹² Fiil cümlesi olma durumunda kaçınılmaz olarak نَحْمُدُ veya أَحْمَدُ şeklinde fiili muzâri olması gerekirdi. Bu durumda "hamd" muzâri fiilinin kapsadığı şimdiki zaman veya gelecek zamanla sınırlandırılmış olur, ayrıca fiil fâille birlikte olduğundan "hamd" fâilin ömrüyle kısıtlanmış olurdu. Oysa Allah'a olan hamd zamanla ve şahıslarla sınırlandırılmamalıdır. İşte الحمدُ لله tabirinin zamâna ve şahıslara bağımlı kalmadan bunu ifade ettiğini görebiliyoruz.³¹³ Bir diğer konu, hamd edenin hamd ettiği zâtın tazime layık, lütuf sahibi, gerçek mânada nimet veren olduğuna inanması gerekmektedir. Kişi أَحْمَدُ اللهُ dediğinde kalbi Allah'ın hak ettiği tazim ve yüceltmeden gafil ise, bu durumda o kişi yalancı durumuna

³⁰⁸ el-Âlûsi, a.g.e., C. I, s.113.

³⁰⁹ es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetu't-tefâsîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 2001, C. I, s.20.

³¹⁰ Geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Mu'tez, Ebû'l Abbâs, Abdullah b. Muhammed el-Mu'tez bi'l-Lâh ibnu'l-Mutevekkil, İbnu'l-Mu'tasim ibnu'r-Reşîd, *Kitâbu'l-Bedî'*, 1.b.,thk. Muhammed Abdulmunim el-Hafâcî, Dâru'l-Ceyl, Beyrût, 1990 s. 152; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, a.g.e., s.212; es-Sâbûnî, a.g.e., C. I, s.20.

³¹¹ Hasen Abbas, a.g.e., s.94 ; Sâfî, a.g.e., C. I, s.24.

³¹² er-Râzî, a.g.e., C. I, s. 197.

³¹³ es-Sâmerrâî, a.g.e., s. 14

olacaktır. Fakat الحمد لله denildiğinde ister o kişi kalbinden tazim ve yüceltme duygularını geçirmiş olsun isterse geçirmemiş olsun, hamdin Allah'ın hakkı olduğunu söylemiş olacağından doğru ifade etmiş olacaktır.³¹⁴

رب lafzını; mâlik, efendi, terbiye eden, gözeten, rızık veren, gibi mânaları içeren رب lafzı takip etmektedir. Böylelikle hamdin bu niteliklerde olan zâta yapılmasının gerekliliği beyan edilmektedir. Hem böylelikle "hamd" Allah Teala'nın rab sıfatına da edilmîş olmaktadır. Bu nedenle olsa gerek âyeti Kerîme الحمد لله لرب العالمين şeklinde vârit olmamıştır.³¹⁵ Bir diğer konu âyette رب isminin Allah'ın diğer isimlerine tercih olunmuş olmasıdır. Öyle ki Allah'ın en hususi isimlerinden olan خالق ismi رب ismine tercih edilebilir ve âyet الحمد لله خالق العالمين şeklinde vârit olabilirdi. Fahreddin er-Râzî (ö.606/12010) bu meseleyi şöyle izah etmiştir: " İnsanların çoğu, varlıkların bir yaratıcı tarafından meydana getirildiğini kabul ederler. Fakat bu varlıklar yaratıldıktan sonra varlıklarını devam ettirebilmeleri için yaratıcıya ihtiyaçlarının olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Allah Teâlâ رب ismini getirerek bu meseleyi aydınlatmış, varlıkların gerek var olmasında gerekse varlıklarını idame ettirebilmesinde her daim Allah'a muhtaç olduklarını, ondan müstağni olamayacaklarını beyan etmiştir."³¹⁶ Yine burada, رب isminin getirilmesiyle cümlede herhangi bir eksiltmeye gidilmeden kısa bir söze çok mânalar sığdırmak olan îcâzu'l-kasr sanatının incelikleri ortaya çıkmaktadır.

رب isminin Allah'ın diğer isimlerinde olmayan bir özelliğe sahip olduğu görülmektedir. Bu isim ister düzünden ister tersinden okunsun Allah'ın isimlerinden bir isim olmaktadır.³¹⁷ Nasıl ki رب ismi Allah'ın isimlerindense tersinden okunuşu olan بر ismi de Allah'ın isimlerindedir. بر "bütün ihsan ve hayırların yegane sahibi"

³¹⁴ er-Râzî, a.g.e., C. I, s. 198.

³¹⁵ es-Sâmerrâî, a.g.e., s. 24; İbn 'Âşûr, a.g.e., C. I, s.166.

³¹⁶ er-Râzî, a.g.e., C. I, s. 164.

³¹⁷ el-Uremî, a.g.e., I, s. 56.

anlamındadır.³¹⁸Belâgatte bu sanat cinâs'ın alt konuları olan "kalb", "mâ lâ yestehiyu bi'l-in'ikâs" gibi başlıklar altında ele alınmaktadır.³¹⁹

العالمين lafzının cem gelme nedeni, içerisinde yer alan ال'ın istiğrak ifade etmesindedir. Şâyet müfret gelseydi o zaman ال'ın ahdiyye veya cins için olduğu akla gelebilirdi. Dolayısıyla cem gelmiş olması ال'ın istiğrak için olduğunu belirtmiştir.³²⁰

Bilindiği üzere cem olan lafızlar aynı türden olan cinsleri içermektedir. Örneğin "insanlar" dendiğinde lafzın içerisine insan türleri girmektedir. Oysa العالمين denildiğinde farklı türde ki cinslerin -insanlar, melekler, cinler, nebatat vs.- birarda aynı lafzı altında toplandığı görülmektedir. Bunun nedeni farklı cinslerin, Allah'ın varlığına birliğine delâlet noktasında aynı cinsler olarak değerlendiriliyor olmasıdır.³²¹

العالمين lafzına baktığımızda cem-i killet (üçten ona kadar olan sayıları ihtiva eden çoğul) olduğu görülmektedir. Âyetin ifade etmek istediği mâna açısından cem-i kesret (üç ve üzeri olan sayıları ihtiva eden çoğul) olan العوالم lafzının gelmesi daha uygun olurdu diye düşüünele bilinir. Zira âyetin ifade etmek istediği şey, Allah'ın bütün âlemlerin rabbi olduğudur. Kuşkusuz âlemler on sayısından fazladır. Dolayısıyla cem-i killet âyetin ifade etmek istediği mânayı tam anlamıyla yerine getirmemektedir. Ne var ki cem-i killet sîgasının tercih edilmîş olması âyetin anlatmak etmek istediği mânaya daha uygundur. Bunun altında şöyle bir nükte bulunmaktadır:"âlemler her ne kadar çok olsalar da Allah'ın büyüklüğü, azameti karşısında pek azdırlar". Buna binaen âlem lafzı cem-i killet gelmiştir.³²²

³¹⁸ el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. Muhammed, *el-Maksadu'l-esnâ fi şerhi me'ânî esmâ'illâhi'l-husnâ*, 1.b., Dâru's-Selâm, Kâhire, 2008, s.193.

³¹⁹ Geniş bilgi için bkz. el-Hâşimî, es-Seyyid Ahmed, *Cevâhiru'l-belâga fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bed'i'*, 1.b., el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût, 2005, s.334 ; Bilgegil, **a.g.e.**, s.330.

³²⁰ İbn 'Âşûr, **a.g.e.**, C. I, s.168-169.

³²¹ el-Uremî,**a.g.e.**, C. I, s.57.

³²² el-Uremî, **a.g.e.**, C. I, s.57.

C. Üçüncü Âyetin Tahlili

Âyeti celile de geçen الرحمن الرحيم lafızları kendisinden önce geçen الله lafzının sıfatı olması hasebiyle ayet sıfat mevsuf ilişkisinin cümleye kattığı anlam doğrultusunda ele alınacaktır. Belâgat kitaplarında bu mesele "et-takiîd bi't-tavab'i" başlığı altında ele alınmaktadır.³²³

الله lafzının sıfatı olan رب lafzı azamet, kudret, hakimiyet gibi mânaları çağrıştırıyor olduğundan, kullar üzerinde korku, cesaretsizlik, ümitsizlik gibi duyguları tetikleyip yese sebebiyet verebilmektedir. الرحمن الرحيم isimleri رب lafzını takip ederek, bilakis "âlemlerin rabbi" 'nin pek merhametli olduğu, ümit var olunması gerektiği vurgulanmıştır.³²⁴ Bu üslup "terhîb" den (korkutmak) sonra tergîb (teşvik) üslubu diye isimlendirilmektedir. Böylelikle hem itaate teşvik olunmuş hem de isyandan sakındırılmıştır.³²⁵ Öte yandan رب ismine muhatap olan tüm varlıkların her daim "Rahman ve Rahim" olan Allah'ın rahmetine pek muhtaç olduklarına vurugu yapılmıştır.³²⁶

الرحمن الرحيم lafızları surenin birinci âyeti olan besmelede geçmiş olmasına rağmen, hamdeden sonra tekrar edilmıştır. Bu tekrarın anlamı ve faydası:

- Allah Teala'nın âlemleri terbiye etmesi, faydayı celp zararı def cihetinden olmayıp, engin rahmetinin ve bol ihsanın bir tecellisidir. Bu mâna رب العالمين terkiibinden sonra الرحمن الرحيم isimlerinin getirilmesiyle beyna edilmıştır.
- Bazı kimseler رب denildiğinde zorba, ceberut gibi mânaları aklına getirebileceğinden, الرحمن الرحيم lafızları gelerek bu anlayışı yok etmiş, gönüllere hem korkuyu hem ümidi yerleştirmiştir.³²⁷
- Kişi hamd ettiğiinde Allah'ın rahmetine, ihsanına mazhar olur. Bu sebepledir ki hamdden sonra rahmet ve ihsanın kaynağı olan الرحمن الرحيم isimleri gelmiştir.³²⁸

³²³ Geniş bilgi için bkz. Hasen Abbas, Fadıl, *el- Belâgatu funûnuhâ ve efnânuhâ 'ilmu'l-me'âni*, 12.b., Dâru'n- Nefâis, Amman, 2009, C. I, s.368; Habenneke, **a.g.e.**, C. II, s.461.

³²⁴ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C. I, s.132.

³²⁵ el-Uremî, **a.g.e.**, C. I, s.91

³²⁶ İbn 'Âşûr, **a.g.e.**, C. I, s.173

³²⁷ Rıza, Reşid es-Seyyid Muhammed, *Tefsîru'l-menâr*, 2.b. , Dâru'l-Menâr, Kâhire, 1947, C. I, s.51.

³²⁸ Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Eser Yayınevi, İstanbul, ty., C. I, s.14

- Allah Teâlâ'nın rahmete olan inâyetinin göstergesidir.³²⁹
- Besmelede geçen الرحمن الرحيم lafızları tekrar edilerek tekit edilmıştır.
- Allah Teâlâ الرحمن الرحيم olduğundan kendisine hamd edilmesinin vacip olduğu belirtilmiştir.
- Besmelede الرحمن الرحيم lafızları nimet verenin, ihsanda bulunanın kim olduğunu belirtmiş; ancak nimet verilenlerin kimler olduğundan bahsetmemiştir. Hamdeleden sonra gelen الرحمن lafzı ile bu ihsana mazhar olanların âlemler olduğu belirtilmiş; الرحمن lafzı ile de müminlere özel bir teveccühün olduğu ifade edilmıştır.³³⁰

D. Dördüncü Âyetin Tahlili

Âyette ilk göze çarpan مالك lafzının يوم الدين terkibine izâfe olduğudur. Burada izâfet ihtisas için olup hükümdarların hükümranlıklarının bittiğine, biricik hükümdarın Allah olduğuna, ahiret günün başından sonuna her şeyin yegâne malikinin o olduğuna atıfta bulunulmuştur. Nitekim zahiren de olsa dünyada bazı şeylere malik olanlar o gün geldiğinde zahirende olsa hiçbir şeye malik olmayacaklardır. Veyahut يوم lafzı Allah'ın مالك ismine izâfe edilerek "o günün" şanı böylelikle yüceltilmiştir.³³¹ Görüldüğü üzere izâfet yoluyla az söz ile çok şey ifade edilmıştır. Bu sebeptendir ki belâgat ilmînde izâfet terkibi îcaz bağlamında ele alınmış "az söz ile çok şey anlatma" yollarından biri olarak değerlendirilmiştir.³³²

"يوم/Gün" mefhumu hakiki mânada malik olunabilecek bir şey değildir. Âyette geçen "gün" kelimesinden maksat, gün içersinde yer alan şeylerdir. Dolayısıyla "يوم/gün" 'e

³²⁹ el-Uremî, a.g.e., C. I, s.59

³³⁰ el-Kirmânî, Mahmud b. Hamza, *el-Burhân fî tevcîhi müteşâbihî'l-Kur'ân limâ fihî mine'l- hucceti ve'l-beyân*, thk. Abdulkâdir Ahmed 'Atâ, Dâru'l-Fadîle, Kâhire, s.65.

³³¹ Beydâvi, a.g.e., C. I, s.14 ; el-Âlûsi, a.g.e., C. I, s. 132. ; ed-Dervîş, a.g.e., C. I, s.18; es-Sâmerrâî, a.g.e., s.40.

³³² Geniş bilgi için bkz. Habenneke, Abdurrahmân b. Hasen, *el-Belâgatul-'Arabiyye*, 1.b, Daru'l-Kalem, Dımeşk, 1996, C. II, s. 447.

malik olmak demek, içersinde yer alan maddi manevi her şeye malik olmak demektir.³³³
İşte bu sebepten Âlûsî gibi âlimler âyeti "tebeî İstiare" olarak değerlendirmişlerdir.³³⁴

Burada şöyle bir soru akla gelebilir: neden âyet مالك يوم القيامة şeklinde değil de مالك الدين olarak varit olmuştur. Oysa dünya hayatı son bulduğundan artık var olan sadece kıyamet günüdür? Burada "الدين /din" lafzının "القيامة /kıyamet" lafzına tercih olunmuş olması Kur'ân'ın icazı ile alakalı bir durumdur. O gün hesap, ceza, Allah'a itaat ve boyun eğme, itaatkârların aziz asilerin kahır olacağı gün olduğundan, bu mânaları içeren الدين/din kelimesi gelmiştir. Ayrıca الدين lafzı ceza (karşılık), hesap, itaat, kahır gibi mânalar içeriyor olduğundan, surede geçen "nimet verilenler" "gazaba uğrayanlar" "dalalet ehli" gibi sınıfların göreceği muameleyide aynı zamanda kapsamaktadır. Oysa "القيامة/Kıyamet" lafzı bu denli zengin bir içeriğe sahip değildir.³³⁵

Son olarak hamdele'den başlayarak buraya kadar olan - مالك يوم الدين - âyeti de dâhil - âyetlere baktığımızda, Allah Teala'nın رَبِّ الْعَالَمِينَ - الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ - مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ vasıflarıyla nitelendiği görülmektedir. Bu sıralamaya dikkat edildiğinde bunun alçaktan yükseğe doğru sıralanma şekli olan "terakki" belâgatiyle alakalı bir durum olduğu anlaşılır. Zira Allah Teâlâ ilkin âlemlerin rabbi olduğunu, daha sonra rahmetinin ihsanının genişliğini ve her şeyi kuşatmış olduğunu, en son olarak ta önceki vasıflardan daha yüce olan "malik" vasfıyla sonsuz kudret, tasarruf sahibi olduğunu beyan etmiştir.³³⁶ Üstelik bütün bu sıfatların Allah'ın vasfı olarak gelmiş olması hamdin hakiki mânada neden Allah'a has olduğunu kanıtlamaktadır. Çünkü bir yargı, birtakım vasıflar üzerine terettüp ediliyorsa bu vasıfların o yargı için illet mesabesinde olduğunu gösterir. Ayrıca bu vasıflara hâiz olmayan birinin ilah olması mümkün olmayacağından doğal olarak ibadete de layık olmayacağına işaret edilmiştir.³³⁷ Hem Allah Teâlâ kendisini رب العلمين - الرحمن الرحيم diye nitelendirdikten sonra - ki bu vasıflar Allah'ın şefkat ve merhamet sıfatlarıdır- مالك يوم الدين

³³³ es-Sâmerrâî, a.g.e., s. 39.

³³⁴ el-Âlûsî, a.g.e., C. I, s. 131.

³³⁵ el-Âlûsî, a.g.e., C. I, s.132; es-Sâmerrâî, a.g.e., s. 38.

³³⁶ İbn 'Âşûr, a.g.e., C. I, s.176-177.

³³⁷ Beydâvi, a.g.e., C. I, s. 14.

vasfını îrad ederek kulların rahmet sıfatına dayanarak pervasızca günah işlemelerini engellemiştir. Çünkü مالك يوم الدين âyetinde her yapılan işin karşılığının muhakkak verileceği, hiç bir kötülüğün cezasız kalmayacağı beyan edilmektedir.³³⁸

³³⁸ İbn ‘Âşûr, **a.g.e.**, C. I, s.173-174.

İKİNCİ BÖLÜM

5-7. AYETLERİNİN TAHLİLİ

I. AYETLERİN LÜGAT YÖNÜNDE TAHLİLİ

Birinci bölümde ayetlerde geçen kelimelerin kök anlamı ve bu kelimelerle eşanlamlı gibi gözüken bazı kelimeler; ayrıca âlimlerin kelimelerin iştikâkı konusundaki görüşleri, Kur'ân-ı Kerîmde ne gibi mânalarda varit oldukları, farklı Arap lehcelerindeki okunuş şekilleri hakkında etraflıca bilgi verildiği gibi, bu bölümde de aynı metot takip edilerek meseleler ele alınıp irdelenecektir.

A. Beşinci Âyetin Tahlili

1. İbâdet/ العبادة

İbâdet lafzı "a-b-d/ع-ب-د" kökünden olup zıt anlamlı kelimelerdendir. Kök anlamı "Yumuşaklık" ve "zillet" "güç" ve "sertlik" mânalarına gelmektedir.³³⁹ Örneğin, üzerine çokça basılıp düzlenen yol için "هذا طريقٌ مُعَبَّدٌ" "bu yol düzüdür" tabiri kullanılmaktadır.³⁴⁰ Yine yolcusunu zelil ettiğinden çöl, أُمٌّ عَيْبِدٌ diye isimlendirilmiştir.³⁴¹ İbnu's-Sikkât (ö.244/858) ise kök anlamının "tecrit" mânasına geldiğini söylemiştir.³⁴²

İbadet/عبادة ise itaat etmek, boyun eğmek mânasındadır. Fakat "ibadet" sıradan bir itaat ve boyun eğme değildir. Boyun eğmenin ve tevazu göstermenin en ileri hâlidir. Bunun için hakiki mânada yalnızca Allah Teâlâ'ya baş eğmede/boyun eğmede kullanılmaktadır.³⁴³ Öyle ki bir köle efendisine hizmet ettiğinde عبده "ona ibâdet etti"

³³⁹ İbn Fâris, **a.g.e.**, C. IV, s. 205.

³⁴⁰ ez-Zeccâc, *Me'âni'l Kur'ân ve İ'râbu*, **a.g.e.**, C. I, s. 48.

³⁴¹ İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hasen b. Ahmed, *İ'râbu selâsîne sûreten mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru İbn Zeydûn, Beyrût, y.y, s. 26.

³⁴² Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C. I, s. 140.

³⁴³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, **a.g.e.**, C. I, s. 118.

denilmemektedir.³⁴⁴ Bununla birlikte, zaman zaman "itaat" mânasının "ibadet" lafzıyla ifade edildiği de görülmektedir. Bunun nedeni "ibadet" lafzının mecâzen itaat anlamını taşıyor olmasıdır.³⁴⁵

İbâdet mânasının tam anlamıyla idrak edilebilmesi, "itaat" mânasından farkının bilinmesi ile mümkündür. Bu hususu Ebu Hilâl el-Askerî şöyle izah etmektedir: *"İbâdet, boyun eğmenin son sınırıdır. Ona ancak çokça nimet verme sebebiyle hak kazanılır. Bundan dolayı da Allah'tan başkasına ibâdet câiz değildir. Ayrıca ibâdet, ibâdet edilen varlığı bilmedikçe gerçekleşmez. Tâ'at ise, itâ'at edilen makâmın itâ'at edenden daha yüksek bir mevkide bulunduğundan, itâ'at edilen makâmın isteği doğrultusunda gerçekleşen bir davranıştır. Dolayısıyla yaratana da yaratılmış olana da itâ'at caizdir. Oysa ibâdet yalnızca yaratana câizdir..."*³⁴⁶

Kur'ân-ı Kerîme bakıldığında "ibadet" lafzının çokça geçtiği görülmektedir. Tâbiyin imamlarından İkrime'ye (ö.105/723) göre Kur'ân'da geçen ibâdet lafızlarının tümü "tevhid" anlamındadır³⁴⁷. Ebu Hilal el-'Askeri ise ibadetin Ku'ran-ı Kerîmde şu anlamlarda vârit olduğunu söyler:³⁴⁸

- Tevhid. Örnek:

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

*"Allah'ı birleyin ve ona hiç bir şeyi ortak koşmayın..."*³⁴⁹

- İtaat. Örnek:

بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ

*"...Bilakis onlar cinlere itaat ediyorlardı..."*³⁵⁰

- Putlara secde etme. Örnek:

³⁴⁴ el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Mu'cemu tehzîbi'l-luga*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 2001, C. III, s. 2302.

³⁴⁵ İbn 'Âşûr, **a.g.e.**, C. I, s. 180.

³⁴⁶ el-'Askerî, Ebû Hilâl, *el-Furûk fi'l luga*, s. 389.

³⁴⁷ Ebû'l-Bekâ, **a.g.e.**, s. 503.

³⁴⁸ el-'Askerî, Ebû Hilâl, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, s. 344-345.

³⁴⁹ Nisâ, 4/36.

³⁵⁰ Sebe, 34/41.

"...Yoksa bunlar size mi (putlara) secde ediyorlardı."³⁵¹

2. İstiâne/استعانة

İstiâne lafzı "a-v-n/ن -ع -و" kökünden iştikâk olup, kök anlamı yardım etmektir.³⁵²

Halîl b. Ahmed bu tanıma şöyle bir ayrıntı ilave etmiştir: ع-و-ن: *Yardım dilediğin veyahut sana yardım eden her şeydir. Örneğin Oruç, ibâdet etmek için bir yardımdır.*³⁵³

"İsiâne" ise yardım istemektir. Yardım etmek; yardım isteyen kişiye zor gelen, ağır gelen şeyleri kolaylaştırmaktır. Bunun gerçekleşmesi ise yardım sağlayacak âleti kullanmakla olur. Bu âlet taşıma türü işlerde beden, eğitim öğretim türü işlerde söz, nasihat gibi durumlarda ise fikir olarak ortaya çıkar. Buna Hariri'nin el-Makâmat adlı eserinde demiş olduğu "*Ahlâkım ne güzel bir yardımcıdır*" sözü örnek gösterilebilir.³⁵⁴

B. Altıncı Âyetin Tahlili

1. Hidâyet/الهدى/الهداية

Hidâyet lafzı "h-d-y/ي -د -ه" kökünden iştikâk olup, kök anlamı takaddüm/önde olmaktır. Gövdenin en ön yerinde konumlandığından dolayı boğaz için الهدى denilmîştir. Daha sonra irşat mânasında kullanılmıştır. Dini konularda yapılan irşat için الهدى mastarı, bir yola irşat etmek içinse الهداية mastarı isitmal edilmîştir.³⁵⁵ İbn Sîde ise: "*hidâyet, delâletin zıttıdır*" şeklinde, lafzın zıt anlamlısını vererek tanımlama yapmıştır.³⁵⁶ Ayriyeten kastetme, başkanlık etme, bildirme, tanıtma, sevdirme, eğimli kılma, ilham etme, davet etme gibi mânalara da geldiği âlimler tarafından belirtilmîştir.³⁵⁷

³⁵¹ Sebe, 34/40.

³⁵² İbn Sîde, **a.g.e.**, C. II, s. 368.

³⁵³ el-Ferâhidî, **a.g.e.**, C. II, s. 253.

³⁵⁴ İbn 'Âşûr, **a.g.e.**, C. I, s.184.

³⁵⁵ el-'Askerî, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, s. 497.

³⁵⁶ İbn Sîde, **a.g.e.**, C. IV, s. 370.

³⁵⁷ Bkz. İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b.Mukrim, *Lisânu'l-'Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullah, Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, 1981, C. VI, 4640 ; İbn Âdil, **a.g.e.**, C. I, s. 204; el-Ahfeş, **a.g.e.**,s. 139; el-Kurtubî, **a.g.e.**, C. I, s. 226; Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C. I, s. 143.

İbn Atıyye ise (ö.541/1147) "hidâyet" lafzı için söylenen mânaları "irşat" kelimesi çerçevesinde değerlendirmiş, diğer mânaların da bu asla tâbi olduğunu belirtmiştir.³⁵⁸

Gerek Arapçada gerekse Türkçede "hidâyet" lafzı "irşat" lafzıyla adeta eş anlamlı olarak algılana gelmiştir. Oysa dikkatle bakıldığında aralarında ince farkların olduğu görülmektedir. Şöyle ki: Bir şeye irşat, o şeye giden yolu göstermek ve onu izahtır. Hidâyet ise, o şeye ulaşabilme imkânıdır. *اهدنا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ "Bizi dosdoğru yola ilet"*³⁵⁹ âyetinde hidâyet, mühtedi (hidâyete ermiş olan kişi) için kullanılmış, hidâyete ermiş oldukları halde hidâyet için duâ ettikleri belirtilmiştir. İrşat için ise böyle bir kullanım yoktur. Hidâyet lafzının hem iyilik hem de kötülük için kullanıldığı da görülmektedir. Örneğin *هداه إلى الْمَكْرُوه "Onu kötüye hidâyet etti/ilettiler."* denilir. Aynı şekilde Kur'ân-ı Kerîmde "hidâyet" lafzı hem iyilik hem de kötülük için kullanılır. *فاهدوهم إلى صِرَاطِ الْجَحِيمِ "Sen hakikaten dosdoğru bir hidâyet üzeresin."*³⁶⁰ ayeti kötülük için, *وَأَنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مَّسْتَقِيمٍ "Onları cehimin yoluna hidâyet edin."*³⁶¹ ayeti ise iyilik için kullanıldığına örnek gösterilebilir. Oysa "İrşat" lafzı hidayetin aksine yalnızca sevilen hoş şeyler için kullanılmaktadır.³⁶²

Hidâyet *هداية* / *هدى* lafzının Kur'ân-ı Kerîmde şu mânalarda vârit olduğu görülmektedir:³⁶³

- Beyan etme.

وَأَمَّا نَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ

"Semud kavmine gelince, biz onlara daha (önce doğru yolu) beyan etmiştik..."³⁶⁴

- Bizzât İslam dininin kendisi. Örnek:

³⁵⁸ İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. temmâm, *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsiri'l-kitâbi'l-azîz*, I.b., thk. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001, C. I, s. 73.

³⁵⁹ Fatıha, 1/5.

³⁶⁰ Saffat, 37/23.

³⁶¹ Hac, 22/67.

³⁶² el-'Askerî, *el-Furûk fi'l-luga*, s.209.

³⁶³ ed-Dâmegânî, **a.g.e.**, s. 455-458.

³⁶⁴ Fussilet, 41/17.

إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَوِيمٍ

"...Hiç şüphesiz sen dosdoğru olan İslam dini üzeresin."³⁶⁵

- İman. Örnek:

وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى

"Allah iman etmiş olanların imanlarını artırır..."³⁶⁶

- Davetçi (tebliği eden). Örnek:

إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ

"...Sen anacak bir uyarıcısın ve her kavmin bir davetçisi vardır."³⁶⁷

- Marifet. Örnek:

وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ

"...Yıldızlarla onlar yollarını bilirler."³⁶⁸

- Kitaplar ve resuller. Örnek:

فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ

"... Tarafımdan size bir yol gösterici(kitap,rasül) geldiğinde kim benim hidayetime uyarsa..."³⁶⁹

- İrşat etmek. Örnek:

عَسَىٰ رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ

"...Umulur ki rabbim beni doğru yola irşad eder."³⁷⁰

- Hz. Muhammed'in nübüvveti. Örnek:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ

³⁶⁵ Hac, 22/67.

³⁶⁶ Meryem, 19/76.

³⁶⁷ Rad, 13/7.

³⁶⁸ Nahl, 16/16.

³⁶⁹ Bakara, 2/38.

³⁷⁰ Kasas, 28/22.

" İndirdiğimiz belgeleri ve peygamberin nübüvvetini(Hz. Muhammed), biz onları Kitapta açıkladıktan sonra gizleyenler var ya... ."371

- Kur'ân-ı Kerîm. Örnek:

وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِ الْهُدَى

"... Oysa onlara Rableri katından doğru yola ilişkin bilgi (Kur'ân) geldi."372

- Tevrat. Örnek:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى

" Muhakkak ki biz musaya Tevratı verdik... ."373

- Bir musibet karşısında istirca (inna lillah ve inna ieyhi raciun) etmek. Örnek:

أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

"Rablerinin mağfiret ve rahmeti onlarıdır. O'nun yolunda olanlar da onlardır."374

Onun yolunda olanlardan maksat istirca edenlerdir.

- nefiy edatıyla birlikte, hüccete/delile iletmez. Örnek:

فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

"...İnkar eden şaşırıp kaldı. Allah zulmeden kimseleri doğru yola erdirmez..."375

Doğru yoldan maksat, delil/hüccettir.

- Tevhid. Örnek:

وَقَالُوا إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نَتَّخِطُ مِنْ أَرْضِنَا

"Seninle beraber doğru yolda gidersek, yurdumuzdan ediliz" dediler... ."376

³⁷¹ Bakara, 2/159.

³⁷² Necm, 53/23.

³⁷³ Gâfir, 40/53.

³⁷⁴ Bakara, 2/157.

³⁷⁵ Bakara, 2/258.

³⁷⁶ Kasas, 28/57.

- Sünnet (takip edilen yol, adet, gelenek). Örnek:

بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ

"Hayır; "Doğrusu Biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izlerinden gitmekteyiz" derler... ."377

- nefiy (olumsuzluk) edatıyla birlikte, ıslah etmez, başarıya erdirmez. Örnek:

وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِبِينَ

"... Allah, kalleşlerin kurdukları tuzakları başarıya erdirmez."378

- İlham. Örnek:

رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ ثُمَّ هَدَىٰ

"Musa «Bizim Rabbimiz, her varlığı farklı niteliklerle donatarak yaratan, sonra da onlara nitelikleri doğrultusunda ilham eden Allah'dır."379

- Tövbe etmek. Örnek:

إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ

"... Biz sana (Allah'a) tövbe ettik... ."380

2. Sırat/الصِّرَاطِ

Sırat/الصِّرَاطِ lafzının kökü س (sin) harfi ile "s-r-t/ط-ر-س" şeklinde olup, mahrec itibariyle ص (sat) harfi lafız içerisinde bulunan ط (tı) harfine yakın olduğundan س (sin) harfi ص (sat) harfine dönüşmüştür.³⁸¹ Bununla birlikte الصِّرَاطِ, السِّرَاطِ, الزِّرَاطِ şeklinde okunması da caizdir.³⁸² "s-r-t/ط-ر-س" köküne bakıldığında, "bir şeyin gözden kaybolup gitmesi"

³⁷⁷ Zuhruf, 43/22.

³⁷⁸ Yûsuf, 12/52.

³⁷⁹ Taha, 20/50.

³⁸⁰ Araf, 7/156.

³⁸¹ ez-Zebîdî, a.g.e., C. XIX, s. 438.

³⁸² el-Cevherî, a.g.e., C. III, s. 1139.

anlamında olduğu görülmektedir. Örneğin şöyle denilir: صرطت الطعام "yemeği yuttum."Yemek yutularak gözden kaybolup gittiğinden صرط lafzı kullanılmıştır. Yol için "s-r-t/ط-ر-س" kökünden olan صراط lafzının kullanılıyor olması ise, yolun yolcusunu gözden kaybedip uzaklaştırmasına bağlanmıştır.³⁸³

Âlimler الصراط lafzını farklı şekillerde tanımlamışlardır. Örneğin Ebu Hilal el-Askerî "takip edilmesi kolay, açık yol"; Râgıp el-İsfehanî "doğru yol" ; Zemahşerî ise "cadde" olarak tanımlamıştır.³⁸⁴

Her ne kadar الصراط lafzı yol anlamına gelse de, her hangi bir yol için الصراط lafzı kullanılmamaktadır. Kullanılabilmesi için o yolun "dosdoğru, kolay, daha önce gidilmîş, geniş, maksada ulaştırıcı vb." özelliklere sahip olması gerekmektedir. Zira Araplar; eğri, meşakkatli, hedefe ulaştırmayan yola, الصراط demekten kaçınmışlardır. Dolayısıyla الصراط kavramı, tarik/طريق, sebil/سبيل gibi yol anlamına gelen, fakat yukarıda sayılan özellikleri taşımayan kelimelerden farklıdır.³⁸⁵ Zâten kelimenin Arap dilindeki kullanımına dikkat edildiğinde bu ayrımın yapıldığını görebilmek mümkündür.³⁸⁶

Kur'ân-ı Kerîme bakıldığında الصراط lafzının şu mânalarda vârit olduğu görülmektedir:³⁸⁷

- Yol. Örnek:

وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ

"... Her yolda pusu kurup oturmayın..."³⁸⁸

- Din. Örnek:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

³⁸³ İbn Fâris, **a.g.e.**, C. III, s. 152.

³⁸⁴ el-'Askerî, Ebû Hilâl, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, s. 286; er-Râgıp el-İsfehânî, **a.g.e.**, s. 483; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, **a.g.e.**, C. I, s. 121.

³⁸⁵ Geniş bilgi için bkz.el-'Askerî, Ebû Hilâl, *el-Furûk fi'l luga*, thk. Muhammed İbrâhîm Selîm, Daru'l-İlmi ve's-Sekâfe li'n-Neşri ve't-Tevzî', Kâhire, s. 298.

³⁸⁶ İbn Kayyim, *Bedâi' u't-tefsîr*, **a.g.e.**, C. I, s. 68.

³⁸⁷ el-'Askerî, Ebû Hilâl, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, s. 286.

³⁸⁸ Araf, 7/86.

"Bizi dosdoğru yola (dine) ilet."³⁸⁹

3. İstikâmet/الاستقامة

İstikâmet/الإستقامة lafzı "k-v-m/ق-و-م" kökünden iştikâk olup, kökün anlamı: dikili olma, kurulu olma, azim/çaba mânasındadır.³⁹⁰ İstikâmet ise dengeli, düzgün, vasat, mutedil olma mânalarına gelmektedir.³⁹¹ Dosdoğru hat üzeri olan yol için de istikâmet lafzının kullanıldığı görülmektedir.³⁹² Bu anlamda kullanıldığına Cerîr'in (ö.110/728 [?]) şu beyiti örnek gösterilebilir:

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى صِرَاطٍ ... إِذَا اعْوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمٍ

"Suya giden yollar eğrilip bükülse de mü'minlerin emîri dosdoğru yol üzeredir".³⁹³

İstikâmet lafzı Kur'ân-ı Kerîm de farklı mânalarda geçmektedir. Bu mânalar:

- Dîne davet konusunda sebat ve devamlılık gösterme. Örnek:³⁹⁴

قَالَ قَدْ أُجِيبْتُ دَعْوَتُكُمْ فَاسْتَقِيمَا

"(Allah) Dedi ki: Muhakkak duanızı icabet edildi o halde dîne davette sebat edin...".³⁹⁵

- Tevhid üzere sebat etme. Örnek:³⁹⁶

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا

"Şüphesiz ki Rabbim Allah'tır deyip sonra tevhid üzeri olanlar...".³⁹⁷

- Allah'a ve hükümlerine sebat etme. Örnek:³⁹⁸

³⁸⁹ Fâtiha, 1/6.

³⁹⁰ İbn Fâris, a.g.e., C. V, s. 43.

³⁹¹ el-Cevherî, a.g.e., C. V, s. 2017; Fîrûzâbâdî, el-Kâmusu'l-muhît, a.g.e., s. 1152.

³⁹² er-Râgıb el-İsfehânî, a.g.e., s. 692.

³⁹³ et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezid b. Kesîr b. Gâlib, Câmi' u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 2000, C. I, s. 170.

³⁹⁴ et-Taberî, a.g.e., C. XV, s. 187.

³⁹⁵ Yunus, 10/89.

³⁹⁶ et-Taberî, a.g.e., C. XXI, s. 463.

³⁹⁷ Fussilet, 41/30.

³⁹⁸ et-Taberî, a.g.e., C. XXIII, s. 662.

وَأَلُو اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لِأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا

"Eğer onlar Allahın hükümlerine bağlı kalsalardı, kendilerine gürül gürül su sunardık."³⁹⁹

- Ahte vefa ve onu sürdürme. Örnek.⁴⁰⁰

فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ

"...Onlar ahitlerine vefa gösterdiği müddetçe sizde vefa gösterin..."⁴⁰¹

C. Yedinci Âyetin Tahlili

1. İnâm/الإنعام

İN'ÂM/الإنعام lafzı "n-a-m/ن-ع-م" kökünden iştikâk olup, kök anlamı bolluk/rahat içinde olmak, hoş düzgün bir yaşam mânâsındadır. Yumuşak esmesinden ötürü güney rüzgarına "جُنُوبُ النُّعَامِي", büyük bir nimet, fayda sağladığından dolayı deve için النُّعْمَة, yumuşak teleğinden dolayı deve kuşuna نَعَامَة denilmîştir.⁴⁰² İn'âmın anlamı ise "bir ihsanı başkasına ulaştırmaktır". Ancak, ihsanın ulaştığı kimse akıllı varlıklar cinsinden olmalıdır. Örneğin, "فَلَانَ عَلَى فَرَسِهِ أَنْعَمَ" "Falan kişi atına ihsanda (inâm) bulundu." denilmesi doğru değildir. Zira at akıl sahibi değildir.⁴⁰³ Ayrıca bir kimseye aşırı hürmet gösterildiğinde de أَنْعَمَ عَلَيْهِ denilmektedir.

İN'ÂM ile ihsan arasındaki fark anlaşılmadan, in'âm lafzı da tam mânasıyla anlaşılmayacağı kanaatindeyiz. Zira yukarıda görüldüğü üzere "in'âm" lafzının tanımı yapıldığında "ihsan" lafzıyla ifade edilmeye çalışılmış, dolayısıyla eş anlamlı kelimeler oldukları algısı meydana gelmiştir. Ne var ki Ebu Hilâl el-'Askerî'nin bu iki lafız arasındaki farkı belirtmiş olması, eş anlamlı olmadıklarını ortaya koymuştur. O bu konuyu

³⁹⁹ Cin, 72/16.

⁴⁰⁰ et-Taberî, a.g.e., C. XIV, s. 141.

⁴⁰¹ Tevbe, 9/7.

⁴⁰² İbn Fâris, a.g.e., C. V, s. 446; Ebû Hayyân, a.g.e., C. I, s.144.

⁴⁰³ er-Râgıb el-İsfahânî, a.g.e., s. 815.

şöyle izah etmektedir: “İn’am (ni’met verme), ancak ni’met sâhibinin bir başkasına iyilik yapmasıyla olur. Dolayısıyla da nimet sahibine bir borç olarak şükredilmesi gerekmektedir. Oysa "ihsan" bir başkasına olmak zorunda olmadığı için insanın bizzât kendisine ihsan’da bulunması da mümkündür. Örneğin İlim öğrenen bir kimse için "kendine ihsanda bulunuyor" denilebilir; fakat kendine ni’met veriyor denilemez. Ayrıca ihsan hamdi içermektedir ve bir kimsenin kendisine hamd etmesi mümkündür. Ni’met ise, şükr’ü içerdiğinden, bir kimsenin kendisine şükretmesi mümkün değildir. Çünkü şükür borç yerine geçer ki insanın kendine borç ödemesi diye bir şey söz konusu değildir.”⁴⁰⁴

Nimet lafzı ve ondan türeyen diğer lafızlara bakıldığında Kur’ân-ı Kerîmde şu mânalarda vârit olduğu görülür:⁴⁰⁵

- İhsan, cömertlik. Örnek:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ

"Ey iman edenler! Allahın üzerinizdeki ihsanını hatırlayın..."⁴⁰⁶

- Din ve kitap. Örnek:

وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

"...Kim Allah'ın nimetini (dinini/kitabını) kendisine geldikten sonra onu değiştirirse hiç kuşkusuz Allah'ın azabı pek ağırdır."⁴⁰⁷

- Bizâtihi Hz. Muhammed (a.s.) anlamında. Örnek:

يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا

"Onlar Allahın nimetini (Hz. Muhammedi) bilirler sonra onu inkar ederler..."⁴⁰⁸

- Sevap. Örnek:

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ

⁴⁰⁴ el-‘Askerî, Ebû Hilâl, *el-Furûk fi'l luga*, a.g.e., s. 193.

⁴⁰⁵ ed-Dâmegânî, a.g.e., s. 440-441.

⁴⁰⁶ Ahzab, 33/9.

⁴⁰⁷ Bakara, 2/211.

⁴⁰⁸ Nahl, 16/83.

"Onlar Allahın kendilerine vereceği sevap müjdesiyle sevinirler... ."409

- Mal ve zenginlik. Örnek:

وَدَّرَنِي وَالْمُكَدِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ

"Malı ve zenginliği inkar eden sen bana bırak... ."410

- Nübüvvet. Örnek:

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

"Rabbinin (nübüvvet) nimetini ise anlat."411

- Rahmet. Örnek:

فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

"Allah'tan bir lütuf ve bir rahmet olarak ve Allah her şeyi bilir, hüküm sâhibidir."412

- İhsan. Örnek:

وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى

"Ve hiçbir kimseden, bir ihsanla mükâfatlanmayı dilemez."413

- Müreffeh yaşam. Örnek:

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ

"İnsan var ya, Rabbi kendisini imtihan edip de ikramda bulunduğunda ve müreffeh bir yaşam bahsettiğinde "Rabbim bana ikram etti" der."414

- Köle azât etmek. Örnek:

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ

409 Âli İmran, 3/171.

410 Müzzemmil, 73/11.

411 Duha, 93/7.

412 Hucurat, 49/8.

413 Leyl, 92/19.

414 Fecr, 89/15.

"(Resûlüm!) Hani Allah'ın nimet verdiği, senin de kendisini azât ederek iyilik ettiğin kimseye: Eşini yanında tut, Allah'tan kork! Diyordun... ." ⁴¹⁵

2. Gadab/الغضب

Gadab/غضب lafzı "g-d-b/ب-غ-ض" kökünden iştikâk olup, kök anlamı şiddet ve kuvvet mânalarına gelmektedir. ⁴¹⁶ Bu sebepten olsa gerek; öküz, aslan, koyu kırmızı şeyler ve sert kaya için "g-d-b/ب-غ-ض" kökünden olan lafızlar kullanılmıştır. ⁴¹⁷ Öfkenin "gadab" lafzıyla ifade edilmesi, sert bir kayaya benzetilmesine bağlanmıştır. ⁴¹⁸ İbn Cinnî (ö.392/1002) ise gadap lafzının asıl mânasının "kafa derisi" anlamına gelen "غضبة الرأس" terkibinden iştikâk olduğunu söylemiştir. Öfkenin kafa derisiyle olan ilintisi ise, kalpteki öfke ateşinin bir müddet sonra kafa derisi gibi sert olmasına bağlanmıştır. ⁴¹⁹

Dilciler "gadab" kelimesi hakkında "Hoşnutluğun zıddıdır.", ⁴²⁰ "İntikam alınmak istendiği zaman, kalpteki kanın kabarmasıdır.", ⁴²¹ "Kötü bir şeye karşı kalbin değişmesidir.", ⁴²² şeklinde birbirine pek uzak olmayan tanımlar yapmışlardır. Ancak, İbn Âşûr'un yaptığı açıklama "gadab" kelimesinin daha kapsamlı anlaşılmasını sağladığı kanaatindeyiz. O bu konuda şöyle demektedir: *Gadab: "Nefsin hoşlanmadığı bir şeyin ortaya çıkmasıyla nefiste meydana gelen durumdur. Bu durum neticesinde yapılan fiile, o fiili yapana karşı nefret duyulur. Bu durum beraberinde gadab duyulan kişiden uzaklaşmayı; ona kötü davranmayı, ondan iyiliği esirgemeyi ve ona eziyet etmeyi getirir. Bu hislerin birleşmesi gadab duyulan kişiden intikam almayı doğurur... "* ⁴²³

⁴¹⁵ Ahzap, 33/37.

⁴¹⁶ İbn Fâris, a.g.e., C. IV, s.428.

⁴¹⁷ ez-Zebîdî, a.g.e., C. III, s. 484.

⁴¹⁸ İbn Fâris, a.g.e., C. IV, s.428.

⁴¹⁹ İbn Sîde, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmâîl, *el-Muhassas*, thk. Halil İbrâhîm Cefâl, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabi, Beyrût, 1996, C. IV, s. 78.

⁴²⁰ İbn Dureyd, a.g.e., C. I, s. 354.

⁴²¹ er-Râgıb el-İsfehânî, a.g.e., s. 608.

⁴²² İbn Âdil, a.g.e., C. I, s. 225.

⁴²³ İbn 'Âşûr, a.g.e., C. I, s.197.

3. Dalâl/ الضلال

Dalâl/الضلال lafzı "d-l-l/ل-ل-ض" kökünden olup mânası; takip edilmesi gereken yoldan az veya çok, kasten veya sehven sapmaktır. Hidâyet kelimesinin zıt anlamlısı olarak tanımlanmıştır.⁴²⁴Ayrıca "Hedefe ulaştıran vâsıtayı yitirmektir.", "Hedefe götürmeyen bir yolu tâkip etmektir.", şeklinde birbirine yakın tanımlar yapılmıştır.⁴²⁵Ancak Ebu Hayyân, "dalâl" lafzının asıl mânasının yok olma, gizli saklı olma anlamında olduğunu, bu yüzden de Arapların ضَلَّ اللبنُ في الماء "Süt suda kayboldu." tabirini kullandıklarını belirtmiştir.⁴²⁶Kanımızca Ebu Hayyân'dan önce Zemahşerî'nin "ضَلَّ في الدين" "o dinde sapıttı." denilmesini mecâz olarak görmesi Ebu Hayyân'ın bu sözünü destekler mahiyettedir.⁴²⁷ Öyle ki dinde sapıtan bir kimse sütün suda kaybolmasına benzetilmiştir.

Burada "dalâl/الضلال" lafzı ile "ğay/الغِي" lafzı arasındaki farkı belirtmek "dalâl" lafzının anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Şöyle ki; Dalâl: Hidâyetin zıddı, "gay" ise rüşdün zıddıdır. Bir hedefe ulaşmak isteyen kişinin hedefe gidecek bir yol bulamaması "dalâl" lafzıyla ifade edilmekte, hedefe giden bir yolun olmaması ise gay kökünden olan "ğavâyah/غواية" lafzıyla ifade edilmektedir.⁴²⁸

Dalâl lafzı ve ondan iştikâk olan lafızlara bakıldığında, Kur'ân-ı Kerîmde şu mânalarda vârit olduğu görülmektedir:⁴²⁹

- Haddi aşma, günah. Örnek:

وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ

"Andolsun ki, onlardan önce eski milletlerin çoğu haddi aştılar."⁴³⁰

- Hataya (zelle) düşürmek. Örnek:

⁴²⁴ er-Râgıb el-İsfahânî, **a.g.e.**, s. 509.

⁴²⁵ ez-Zebîdî, **a.g.e.**, C. IX, s. 343.

⁴²⁶ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C. I, s. 148.

⁴²⁷ ez-Zemahşerî, Cârullah Ebû'l-Kâsım Mahmûd b.Ömer, *Esâsu'l-Belâga*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyunussuûd, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998, C. I, s. 585.

⁴²⁸ Ebû'l-Bekâ, **a.g.e.**, s.483.

⁴²⁹ Ebû'l-Hasen, Mukâtil b. Süleymân el-Belhî, *el-Vucûh ve'n-nazâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Merkezu Cumati'l-Mâcid li's-Sekafeti ve't-Turâs, Dubai, 2006, s. 126-128.

⁴³⁰ Saffat, 37/71.

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ

"Eğer sana Allah'ın bol nimeti ve rahmeti olmasaydı, onlardan bir takımı seni sapıtmaya (zelleye düşürmeye) çalışırdı..."⁴³¹

- Hüsrana uğramak. Örnek:

وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ

"...Ama kâfirlerin tuzağı elbette hüsrana uğrar."⁴³²

- Sıkıntı, zorluk. Örnek:

إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ

"Doğrusu suçlular sapıklık (sıkıntı, zorluk) ve çılgınlık içindedirler..."⁴³³

- İptal etmek. Örnek:

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ

"Onlar ki inkâr ettiler ve Allah'ın yolundan alıkoydular, (işte Allah da) onların amellerini iptal etmiştir."⁴³⁴

- Hata/yanlış. Örnek:

وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلَّ سَبِيلًا

"Azabı görecekleri zaman, kim yol bakımından daha yanlışmış, öğreneceklerdir."⁴³⁵

- Cehalet. Örnek:

قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ

"(Musa) Dedi ki: "Ben onu yaptığım zaman cahillerdendim."⁴³⁶

- Unutmak. Örnek:

⁴³¹ Nisâ, 4/113.

⁴³² Mü`min, 40/25.

⁴³³ Kamer, 47/54.

⁴³⁴ Muhammed, 47/1.

⁴³⁵ Furkan, 25/42.

⁴³⁶ Şuara, 26/20.

فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى

"...eğer iki erkek yoksa, şahitlerden rıza göstereceğiniz bir erkek ve biri unuttuğunda öbürü ona hatırlatacak iki kadın (da olur)..."⁴³⁷

II. ÂYETLERİN SARF YÖNÜNDE TAHLİLİ

Bu kısımda da birinci bölümde olduğu gibi, ayetlerde yer alan kelimelerin iştikâkı, âlimlerin konuyla alakalı ihtilafları, kelimelerin yer aldığı vezinlerin geldikleri anlamlar kapsamlı bir şekilde ele alınacaktır.

A. Beşinci Âyetin Tahlili

1. İyyâke/ إِيَّاكَ

Âlimler "iyyâke/إِيَّاكَ" lafzının zamir mi yoksa isim mi olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Cumhur ulema zamir olduğunu, Zeccâc ise isim olduğunu söylemiştir. Zamir olduğunu söyleyenler bu konuda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Şöyle ki:

- İyyake/إِيَّاكَ lafzı bir bütün olarak zamirdir.
- Zamir yalnızca إِيَّا lafzıdır. Daha sonra إِيَّا zamirine bitişenler harf olup hitabın kime yapıldığını bildirirler.
- إِيَّا lafzının payanda vazifesi gördüğü, ona bitişen harflerin ise zamir olduğudur. Tıpkı şöyle denilmesi gibi: ⁴³⁸ إِيَّا لَزِيد .

Bazı nahivciler ise إِيَّاكَ lafzının أَوْ lafzından türediğini, şâirin ... فَأَوْ لَذِكْرَاهَا إِذَا مَا ذَكَرْتُهَا... beyitinin de bu iddialarını doğruladığını söylemişlerdir. Veyahut türediği aslın آيَةٌ olabileceğini, şairin لم يُبْقِ هَذَا الدَّهْرُ مِنْ آيَاتِهِ مِيسَرَسِينِ bu görüşü desteklediğini savunmuşlardır.⁴³⁹ Bir diğer gurup nahivci ise إِيَّا lafzının mansub bir isme kinaye yoluyla

⁴³⁷ Bakara, 2/282.

⁴³⁸ İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman, *Sırru sina'ati'l-i'rab*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2000, C. I , s. 323; İbn Hâleveyh, **a.g.e.**, s. 26.

⁴³⁹ İbn Cinnî, *Sırru sina'ati'l-i'rab*, **a.g.e.**, C. I , s. 323; Semîn el-Halebî, **a.g.e.**, C. I, s. 55-56.

işaret eden müphem bir isim olduğunu, bitişen ي,ك,ه harflerinin ise muhatabın müphemliğini gidermek için var olduğunu söylemişlerdir.⁴⁴⁰

İbn Cinni اِيَّاك lafzı için söylenmiş muhtelif görüşleri naklettikten sonra, bu konuda en isabetli görüşün Ahfeş'in görüşü olduğunu belirtir. Ahfeş'e göre اِيَّا lafzı müfred muzmar isimdir. Bitişen ك harfi ise ذلك de bulunan ك harfi gibi yalnızca hitap içindir.⁴⁴¹

2. Na'budu/نَعْبُدُ

Na'budu/نَعْبُدُ fiili birinci babdan olup mâzisi فَعَلَ muzârisi يَفْعُل dır. Çekimi عَبَدَ يَعْبُدُ şeklinde olup, çoğul mütekellim zamire delâlet etmesi için de muzâri harflerinden nun/ن harfi bitişmiştir.⁴⁴²

3. Neste'în/نَسْتَعِينُ

Nestain/نَسْتَعِينُ fiili sülâsi mücerrede üç harf ilave edilerek mezid yapılan fiillerdendir. Vezni استفعلا - يستفعل - استفعال şeklindedir.⁴⁴³ نستعين lafzının aslı نستعون olup, ع-و-ن kökündendir. و harfine kesre harekesi ağır geldiğinden و harfinin harekesi bir önceki harfe intikal etmiş böylelikle و harfi sakin olmuş, kendisinden önceki harfin harekesi ise kesre olmuştur. Bu durumda kalan و harfi kural gereğince ي harfine dönüşmüştür.⁴⁴⁴

Arap dilinde استفعل vezninin şu mânalarda geldiği görülmektedir.⁴⁴⁵

- Talep, istek. Örnek: استغفرتُ الله "Allahtan bağışlanma istedim."
- Dönüşme, oluşma. Örnek: استحجر الطين "Çamur taş oldu."
- Bir sıfatın, özelliğın muhatabında olduğuna inanmak. Örnek: استصوبتُه "onun doğru olduğuna inandım."

⁴⁴⁰ İbn Cinnî, *Sırru sina 'ati'l-i 'rab*, a.g.e., C. I, s. 319-320.

⁴⁴¹ İbn Cinnî, *Sırru sina 'ati'l-i 'rab*, a.g.e., C.I, s. 323.

⁴⁴² el-Fâkihî, Cemâluddîn Abdullah b. Ahmed b. Ali, *Mucîbu'n-nidâ ilâ şerhi katri'n-neda*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2010, s. 63; el-Feyûmî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Misbâhu'l-münîr fî garibi's-şerhi'l-kebîr*, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrût, C. II, s.389; el-Hamlâvî, a.g.e., s.41.

⁴⁴³ el-Hamlâvî, a.g.e., s.54.

⁴⁴⁴ es-Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s. 59.

⁴⁴⁵ İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman, *el-Munsif şerhu kitabî't-tasrîf li Ebî Osman el-Mâzinî*, thk. İbrâhîm Mustafa, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Kadîm, 1954, Kahire, C. I, s.77; İbn Usfûr, Ebu'l-Hasen Alî b. Mü'min b. Muhammed b. Alî, *el-Mumti 'fi's-sarf*, 1. b., thk. Fahreddîn Kabâveh, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1987, C. I, s. 194-195; er-Radî, a.g.e., C. I, s.264-266; el-Hamlâvî, a.g.e., s.67-68.

- Bir cümleyi kısaltmak. Örnek: استرجع fiili إنا إليه راجعون cümlesinin kısaltılmışıdır.
- Güç, kuvvet. Örnek: استكبر "Kibirlendi.", yani çok kibirlendi, içindeki kibir hasleti güçlendi anlamındadır.
- Tesadüf etmek/rastlamak. Örnek: استكرمته زيدا "Zeyd'in cömert olduğunu gördüm" Asıl anlamı Zeyd'in cömertiğine tesadüf ettimdir.

Şunu belirtmek gerekir ki; استفعل vezni yalnızca yukarıda adı geçen mânalarla sınırlı değildir. Bazen bir fiil استفعل vezninde geldiği halde أفعال veya فاعل vezninde gelen bir fiilin ifade ettiği mânanın aynısını ifade etmektedir. Örneğin أجاب استجاب "cevap vermek" - استقرَّ قرَّ "yerleşmek" fiillerine bakıldığında, aralarında mâna açısından bir farkın olmadığı görülür. Bazen de استفعل vezninin mutavaat için geldiği görülür. Örneğin أقمته فاستقام "onu düzelttim oda düzeldi." fiilinde olduğu gibi.⁴⁴⁶

B. Altıncı Âyetin Tahlili

1. İhdina/اهدنا

İhdina/اهدنا lafzı افعنا vezninde fiil-i emir olup çekimi هداية يهدي- يهدى şeklindedir. Bazen bir, bazen de iki meful alan mütaddi bir fiildir. Mefu'lünü hem harf-i cer vasıtasıyla, hemde harf-i cer vasıtasız alabilmektedir. Muzârisi تهدينا iken emir kalıbına dönüştürüldüğünden başındaki muzâri harfi (ت) silinmiş, fiilin sakın bir harfle başlamaması için hemze getirilmîş ve fiilin sonunda yer alan illet harfi (ي) silinmiştir.⁴⁴⁷

Basralılar fiil-i emrin mebni, Kûfeliler ise mu'rab olduğunu savunmuşlardır. Örneğin اضرب fiili Kûfelilere göre aslında لتضرب olup emir lamının ve muzâri harfinin hafz olunmasıyla اضرب şeklini almıştır.⁴⁴⁸ Bunla birlikte her iki ekol افعل vezninin emir sigası olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak burada izahı gerektiren husus, her emir sîgasının gerçekte emir ifade edip etmediğidir. Nitekim emir:" Mevkice yüksek olan bir

⁴⁴⁶ el-Hamlâvî, a.g.e., s. 68.

⁴⁴⁷ İbn Hâleveyh, a.g.e., s. 27; Sâfi, a.g.e., C. I, s. 28.

⁴⁴⁸ es-Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s. 62.

zâtın kendisinden mevkice düşük konumda olan zâttan talepte bulunmasıdır. Mevkice düşük olan bir kimsenin yüksek mevkide olandan talep etmesi dua; eşit mevkilerde olanların birbirlerinden talep etmeleri ise iltimas diye isimlendirilmîştir.⁴⁴⁹ Oysa her üç talep şeklide افعال vezni ile ifade edilmektedir. Bundan anlaşılan her emir sîgasının hakiki mânada emir ifade etmediğidir.

2. Sırat/الصراط

Sırat/الصراط lafzı "س-ر-ط" kökünden iştikâk olup, فعال vezninde gelmiştir. Bu vezin daha çok bir şeyi kuşatma özelliği taşımaktadır. Yolun, yolcularını kuşatıyor olmasından صراط lafzı bu vezinde gelmiştir.⁴⁵⁰

صراط lafzının aslında س harfi ile سراط iken صراط lafzına dönüşmüş olması içersinde yer alan ط harfinin vurgulu harfler cinsinden olup, bir başka vurgulu harf olan ص harfinin ses uyumu nedeniyle kendisine eşlik etmiş olmasındandır.⁴⁵¹

صراط lafzının hem müzekker, hem de müennes olarak geldiği görülmektedir. Bunun nedeni Temim lehcesinde müzekker lafız muamelesi görüyor olması, Hicaz lehcesinde ise müennes lafız muamelesi görüyor olmasıdır. Bu durum صراط lafzının çoğul geldiğinde yer alacağı sîgalara da etki etmiştir. Örneğin müzekker olarak ele alındığında cem-i killet sigası أفعلة , cem-i kesret sigası ise فُعُل olarak gelmiştir. Müennes olarak ele alındığında ise أفعُل olarak gelmiştir.⁴⁵²

3. Mustakîm/المستقيم

Mustakîm/المستقيم lafzı استقام fiilinin ism-i fâilidir. Aslı مستقوم iken و harfine kesre harekesinin ağır geliyor olması, kesrenin و harfinden bir önceki harfe intikal etmesine neden olmuştur. Böylelikle و harfi sakin, kendisinden önceki harfin harekesi ise kesre

⁴⁴⁹ es-Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s. 61.

⁴⁵⁰ İbn Kayyim, *Bedâi 'u't-tefsîr*, a.g.e., C. I, s. 68.

⁴⁵¹ es-Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s. 64; Sâfî, a.g.e., I, s. 28.

⁴⁵² es-Semîn el-Halebî, a.g.e., I, s. 65.

olmuştur. Daha sonra sakin olan و - genel geçer kaide gereğince - kendisinden önceki harfin harekesi kesre olduğundan ي harfine dönüşmüştür.⁴⁵³

استفعل babının ifade ettiği mânalardan hiç birine delâlet etmemektedir. Yalnızca sûret itibariyle bu vezinde olup, "dosdoğru" olmak anlamına gelen قام fiilin mânasını taşımaktadır.⁴⁵⁴

C. Yedinci Âyetin Tahlili

1. En‘amte/أَنْعَمْتُ

En‘ame/أَنْعَمْتُ fiili sülasi mezid olan افعالاً - يُفَعِّلُ - افعالاً babından müteaddi bir fiildir. Bu vezin, mütaddi geldiği gibi lâzimi olarakta gelmektedir. Örneğin أَكْرَمُ "ikram etti" fiili mütaddi, أَخْطَأُ "hata etti" fiili ise lâzimidir.⁴⁵⁵ Fiilin başında yer alan elif, elif-i kat'dır.⁴⁵⁶ Fiillin sonunda yer alan ت ise muttasıl zamirdir.

أَفْعَلُ veznine bakıldığında, bu veznin şu mânalara geldiği görülür.⁴⁵⁷

- Bir kimseyi bir şeyin sahibi yapmak. Örnek: أَنْعَمْتُ fiili muhatabı nimet sahibi yapmak anlamındadır.
- Lâzimi olan bir fiil bu vezne girmekle mütaddi olur. Örnek: خَرَجَ lazimi bir fiil iken, أَخْرَجَ veznine sokulduğunda mütaddi olmaktadır.
- Kesret. Örnek: أَطْبَى الْمَكَانَ bölgede çok geyiğin olduğunu ifade etmektedir.
- Dönüşmek. Örnek: أَجْدَبَ الْمَكَانَ o yer kurak oldu (...dönüştü).
- Yardımcı olmak. Örnek: أَحْلَبْتُ فُلَانًا "Falanın süt sağmasına yardımcı oldum."
- Gidermek, yok etmek. Örnek: أَشْكَيْتُهُ "Şikâyetini giderdim (yok ettim)."
- Sunmak. Örnek: أَبَعْتُ الْمَتَاعَ "Malı satışa sundum."
- Fiilin türediği anlamı muhatapta bulmak. Örnek: أَحْمَدْتُهُ "Onu övülmüş bir olarak buldum."

⁴⁵³ es-Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s. 65; Sâfî, a.g.e., C. I, s. 28.

⁴⁵⁴ Ebû Hayyân, a.g.e., C. I, s.144.

⁴⁵⁵ İbn Usfür, a.g.e., C. I, s.186.

⁴⁵⁶ İbn Hâleveyh, a.g.e., s.31.

⁴⁵⁷ İbn Usfür, a.g.e., C. I, s. 186-188; Ebû Hayyân, a.g.e., C. I, s.144; es-Semîn el- Halebî, a.g.e., C. I, s. 68; el-Hamlâvî, a.g.e., s.58-59.

- Belirli bir sayıya ulaşmak. Örnek: **أَعَشَرَتِ الدِّرَاهِمَ** "Dirhemlerin sayısı ona ulaştı."
- Belirli bir zaman dilimine girmek. Örnek: **أَصْبَحَ** "Sabah vaktine girdi."
- Belirli bir mekana girmek. Örnek: **أَغْرَقَ** "Irak'a girdi."
- Sülâsi mücerrediyile aynı anlamı ifade eder. Örnek: **سرى - أسرى** her iki fiill de gece yolculuğu yapmak anlamını taşır.
 - Kök olarak bağlı olduğu sülâsi mücerredinden tamamen farklı bir anlam ifade eder. Örnek: **أَفْلَحَ** başarılı oldu anlamındadır. Sülâsi mücerred olan **فَلَحَ** ise araziyi sürmek anlamındadır.
 - **أَفْعَلَ** vezni bazen de sülâsi mücerred olan **فَعَّلَ** vezninin mutavvası olarak gelir. Örnek: **فَشَّعَ الرِّيحُ فَأَفْشَعَ السَّحَابَ** "Rüzgar dağıttı; bulutlar dağıldı."
 - **أَفْعَلَ** vezni bazen de **فَعَّلَ** vezninin mutavvası olarak gelir. Örnek: **بَشَّرْتُهُ فَأَبْشَرَ** onu müjdeledim oda müjdelendi (müjdeye sevindi).
 - Bir şeyin içgüdüsel; huy, mizaç v.b olmadığını belirtmek için gelir. Örnek: **أَسْرَعَ** fiilleri acele etmek anlamındadır. Ancak **أَفْعَلَ** vezninde olan **أَسْرَعَ** fiilinin ifade ettiği acelecilik mizaçsal değildir. Oysa **فَعَّلَ** vezninde olan **أَسْرَعَ** fiilinin ifade ettiği acelecilik mizaçsaldır.
 - İsimlendirmek. Örnek: **أَخْطَأْتُهُ** "Onu hata diye isimlendirdim."
 - Dua. Örnek: **أَسْقَيْتُهُ** "Allah ona içirsin! (şeklinde duada bulunmak)."
 - Bir şeyin vaktinin gelmesi. Örnek: **أَحْصَدَ الزَّرْعُ** "Tarlanın hasat zamanı geldi."
 - Bir şeye varmak, ulaşmak, erişmek. Örnek: **أَغْفَلْتُهُ** "Onu ihmal ettim." Yani gafletim onu ihmal edecek dereceye ulaştı mânasındadır.
 - Karşılama. Örnek: **أَفْقَأْتُهُ** onu, üff diyerek karşıladım."
 - Bir şeyi getirmek. örnek: **أَكْثَرْتُ** "Çok getirdim."
 - Hücum etmek. Örnek: **أَطْلَعْتُ عَلَيْهِمُ** "onlara hücum ettim."
 - **فَعَلَ** ile **أَفْعَلَ** arasındaki farkı belirtmek için. Örneğin **أَشْرَقَتِ الشَّمْسُ** güneş aydınlattı mânasına gelirken **شَرَقَتِ الشَّمْسُ** güneş doğdu mânasına gelmektedir.

2. Gayr/غير

Gayr/غير lafzı, çoğulu olmayan müfret müzekker bir isim olup ism-i fâil mânasında sıfattır. Bununla birlikte istisna edatı, nefi edatı olarak gelmektedir. Ancak her ne anlamda gelirse gelsin hem lafzen hem de manen izâfe olması zorunludur. Ne var ki izâfe olduğunda - tıpkı ism-i fâilin izâfe olduğunda marifelik kazanmaması gibi- marifelik kazanmamaktadır.⁴⁵⁸

غير lafzının müennesi olmadığından, kendisine isnat edilen fiilin müennes olmasıyla müenneslik kazanmaktadır. Örneğin "Hind'in dışında biri ayağa kalktı." denilmek istendiğinde قامت غيرُ هند şeklinde müennes bir fiil getirilerek aynı zamanda غير lafzına müennes bir konum kazandırmış olunur.⁴⁵⁹ Burada belirtilmesi gerek bir nokta da ال takısının غير lafzına bitişmesinin âlimlerce hata olarak değerlendirilmîş olmasıdır.⁴⁶⁰

3. Mağdûb/المغضوب

المغضوب lafzı مَغْضُوبِ fiilin babında olan غَضِبَ fiilinin ism-i mufulüdüdür. Vezni مَفْعُولٌ dır.⁴⁶¹

4. Dâllîn/الضالّين

الضالّين kelimesi ضالّ lafzının çoğulu olup يَفْعَلُ- فعل babından olan ضلال - يَضِلُّ - ضلّ fiilinin ismi fâilidir. Vezni فاعِلٌ 'dır. Ancak aynu'l-fiili ve lâmu'l-fiili aynı harflerden olduğundan şeddelenmiştir.⁴⁶²

⁴⁵⁸ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C. I, s.148; es-Semîn el-Halebî, **a.g.e.**, C. I, s. 71-72; Sâfî, **a.g.e.**, C. I, s. 29-30.

⁴⁵⁹ Sâfî, **a.g.e.**, C. I, s. 29-30.

⁴⁶⁰ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C. I, s.148; es-Semîn el-Halebî, **a.g.e.**, C. I, s. 71-72; Sâfî, **a.g.e.**, C. I, s. 29-30.

⁴⁶¹ Sâfî, **a.g.e.**, C. I, s. 29.

⁴⁶² Sâfî, **a.g.e.**, C. I, s. 29.

III. AYETLERİN NAHİV (İ‘RÂB) YÖNÜNDEN TAHLİLİ

Yine bu kısımda da ayetlerde yer alan nahiv öğeleri, ayetlerin i‘rabı ve bu bağlamda yer alan ihtilaflar detaylı olarak irdelenecek ve bu ihtilafların ayetlerin anlamlarını nasıl etkilediği beyan edilecektir.

A. Beşinci Âyetin Tahlili

إِيَّاكَ : Munfasıl zamir olan إِيَّاكَ lafzı fetha üzere mebni olup nasp mahallinde mukaddem mefu‘lün bihtir. Bu i‘râb إِيَّاكَ lafzının bir bütün şeklinde munfasıl zamir olarak değerlendirildiğinde meydana gelen i‘rabtır. Munfasıl zamirin yalnızca إِيَّاكَ olduğu varsayıldığında, aynı şekilde mebni olup nasp mahallinde mukaddem mefu‘lün bih olmaktadır. Fakat bu durumda fetha üzere değil, sükun üzere mebni olur. Ayrıca ك i‘rabta mahalli olmayan hitap harfi olarak i‘râb edilir.⁴⁶³ Burada belirtilmesi gerek bir durum da إِيَّاكَ zamirinin takdiminin zorunlu olmasıdır. Şayet إِيَّاكَ zamiri takdim etmemiş olsa idi, bu durumda إِيَّاكَ zamirinin gelmesi caiz olmaz, fiile muttasıl bir zamir bitişerek نَعْبُدُ olurdu.⁴⁶⁴

نَعْبُدُ : Fiili muzâri olup merfûdur. Raf alameti fiilin sonunda zahir olan zammedir. Fiilin fâili vucûben müstetir olup takdiri نحن dır. Cümle olarak, i‘rabta mahalli olmayan isti‘naf cümlesidir.⁴⁶⁵

وَ : Atıf harfi olup fetha üzere mebnidir. İ‘rapta mahalli yoktur.⁴⁶⁶ Âlimlerin genel kanaati و harfinin burada atıf harfi olduğu yönündedir. Ne var ki, hal için olduğu da söylenmiştir.⁴⁶⁷ Bu durum da âyetin anlamını epeyce değişikliğe uğratmaktadır. Şöyle ki; وَ atıf harfi olarak değerlendirildiğinde âyetin anlamı " (Rabbimiz) Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım isteriz."⁴⁶⁸ olur. Fakat و harfinin hal için olduğu varsayıldığında

⁴⁶³ Sâfî, a.g.e., C. I, s. 26; Sâlih Behcet, a.g.e., C. I, s.10.

⁴⁶⁴ Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s.59; el-Hâşimî, el-Kavâidu'l-esâsiyye, a.g.e., s. 87.

⁴⁶⁵ Sâfî, a.g.e., C. I, s. 26; Sâlih Behcet, a.g.e., C. I, s.10.

⁴⁶⁶ Sâlih Behcet, a.g.e., s.10; Sâfî, a.g.e., C. I, s. 26.

⁴⁶⁷ Beydâvî, a.g.e., C. I, s.16.

⁴⁶⁸ Fâtiha, 1/5.

âyetin anlamı "(Rabbimiz) Ancak senden yardım isteyerek sana ibadet ederiz." şeklinde olur.

إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ: İkinci defa tekrar edilen إِيَّاكَ zamirinin i'rabı daha önce yapıldığından tekrarının gerekli olmadığını kanaatindeyiz. Aynı şekilde نَسْتَعِينُ fiili i'rap bakımından i'rabı yapılan نَعْبُدُ fiiliyle aynıdır. Ancak, cümle olarak ele alındığında, و harfinin durumuna göre i'râb olunur. و harfinin atf için olduğu varsayıldığında cümle bir önceki i'rabta mahalli olmayan إِيَّاكَ نَعْبُدُ cümlesine atfolunur; dolayısıyla i'rabta mahalli olmaz.⁴⁶⁹ و harfinin hal için olduğu varsayıldığında ise cümle nasp mahallinde hal olur.

B. Altıncı Âyetin Tahlili

اهد: Basra ekolüne göre اهد dua mânasında fiil-i emir olup mebnidir. Mebnilik alâmeti fiilde yer alan illet harfinin (ي) hazf olmuş olmasıdır. Kûfe ekolüne göre ise اهد fiil-i emir olup mu'raptır. Fiilde yer alan illet harfinin (ي) hazfı ise, mukadder olan cezm harfinden (ل) dolayısıdır. Öyle ki cümlenin aslı يَا رَبَّنَا اِهْدِنَا سَبِيلَكَ اِهْدِنَا سَبِيلَكَ اِهْدِنَا سَبِيلَكَ iken yapılan hazıf işleminden sonra اهد şeklini almıştır.⁴⁷⁰

اهد Fiilinin başında yer alan elif, vasıl elifi olup Basralılara göre aslı kesredir. Kûfelilere göre ise vasıl elifinin aslı sükûn olup hem kendisinin hem de daha sonra gelen harfin sükûn olması sebebiyle kesre hareketini almıştır.⁴⁷¹ Fâil ise müstetir zamir أَنْتَ dir. Fiile bitişmiş olan نَا nasp mahallinde mefu'lün bih olup, mebni olduğundan nasp alameti yoktur.⁴⁷²

الصِّرَاطُ : Lafzı ikinci mefu'lün bih olup mansûb veya hazf olunmuş bir harf-i cerle mecrur iken, harf-i cerrin hazfedilmiş olmasından ötürü mefu'lün bih olarak nasp edilmıştır. Böyle bir takdirin gerekliliği هَدَى fiilinin ikinci mefu'lüne harf-i cer vasıtasıyla erişiyor olmasındandır. Nasp alâmeti fethadır.⁴⁷³ Lafız içersinde yer alan اَل takısı ahd-i

⁴⁶⁹ Sâlih Behcet, a.g.e., C. I, s.10; Sâfi, a.g.e., C. I, s. 26.

⁴⁷⁰ İbn Hâleveyh, a.g.e., s. 27; İbnu'l-Enbâri, a.g.e., s.38.

⁴⁷¹ İbn Hâleveyh, a.g.e., s. 27; İbnu'l-Enbâri, a.g.e., C. I, s.38.

⁴⁷² Sâfi, a.g.e., s. 27; Sâlih Behcet, a.g.e., C. I, s.10.

⁴⁷³ ed-Dervîş, a.g.e., C. I, s.14-15.

zihni içindir. Zira talep edilen yol sıradan bir yol olmayıp varlığı gönüllerde olan, eğri büğrü olmayan bir yoldur. Doğal olarak talep edilen biricik eşi benzeri olmayan yoldur.⁴⁷⁴

المستقيم : Sırat lafzının sıfatı olup mansûbtur. Nasp alâmeti görüldüğü üzere fethadır. Lafzın aslı مستقوم iken kesrenin و harfi üzerinde sıklet oluşturuyor olması kesrenin ق harfine intikal etmesine neden olmuştur. Böylelikle و harfi sakin, kendisinden önceki harfte kesre olduğundan kaide gereğince ي harfine dönüşmüştür.⁴⁷⁵

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ : Cümle olarak ist'inâfiye cümlesi olup i'rabta mahalli yoktur. Veyahut nasp mahallinde mefu'lün bih, takdiri... قولوا اهدنا⁴⁷⁶ dır.

C. Yedinci Âyetin Tahlili

1. Harf-i Cerri على

على harf-i cerri Arapçada şu mânalara gelmektedir:⁴⁷⁷

• ... Üzerine çıkmak. Bu da iki türdür: (1) Bir şeyin üzerine hakiki mânada çıkmak. Örnek:

وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ

" Ve onların üzerlerine ve gemilerin üzerlerine yüklenilirsiniz."⁴⁷⁸

(2) Bir şeyin üzerine mecâzen çıkmak. Örnek:

أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى

" ...yahut ateşin yanında bir rehber bulurum."⁴⁷⁹

Doğal olarak rehberlik edecek kişi ateşin üzerinde değil ateşin yanında/etrafında olur. Bu durumun على harfi ile mecâz yoluyla anlatılmasına gelince; Ateşi oturur vaziyette veyahut ayakta çevreleyen kimseler, adeta ateşin üzerindelermiş gibi bir hal aldıklarından bu durum على harf-i cerri ile ifade

⁴⁷⁴ İbn Kayyim, *Bedâi' u't-tefsîr*, a.g.e., C. I, s. 67; İbn 'Âşûr, a.g.e., C. I, s.191.

⁴⁷⁵ ed-Dervîş, a.g.e., C. I, s.15; Sâfi, a.g.e., C. I, s. 28.

⁴⁷⁶ el-Uremî, a.g.e., C. I, s. 87.

⁴⁷⁷ ed-Demâmînî, a.g.e., C. II, s. 23-30.

⁴⁷⁸ Mü'minun, 23/22.

⁴⁷⁹ Tâ-ha, 20/10.

edilmıştır.⁴⁸⁰ Bazen de bir şeyin üzerine soyut mânada çıkılır ki bu durumda da على harfi hakiki mânasında kullanılmış olur. Zira " bir şeyin üzerine çıkmak" yalnızca somut şeylerle sınırlı değildir. Örnek:

وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ

"Onların bana isnat ettikleri bir suç da vardır. Beni öldürmelerinden korkuyorum" demişti.⁴⁸¹

• وإنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ

لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ

"...Gerçek şudur ki, Rabbin, zulümlerine rağmen, (tövbe eden) insanlar için mağfiret sahibidir..."⁴⁸²

• عن harf-i cerri gibi mücaveze. Şâirin şu beyitinde olduğu gibi:

إِذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ ... لَعَمْرُ اللَّهِ أُعْجِبُنِي رِضَاهَا

"Benu Keşeyr benden razı olduğu vakit, Allah'a yemin olsun ki razı olmaları beni hoşnut edecektir."

• ل harf-i cerri gibi talil. Örnek:

وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

".... Size yol gösterdiğine karşılık O'nu ululamanız için meşru kılmıştır; ona ki şükredersiniz."⁴⁸³

• في harf-i cerri gibi zarfiyet. Örnek:

وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا

"Ve ahalisinin gaflette buldukları bir vakitte şehre girdi..."⁴⁸⁴

• من harf-i cerrine benzer bir mâna. Örnek:

الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ

⁴⁸⁰ Ebû Hayyân, a.g.e., C. VI, s. 216.

⁴⁸¹ Şuara, 26/14.

⁴⁸² Ra'd, 13/6.

⁴⁸³ Bakara, 2/185.

⁴⁸⁴ Kasas, 28/15.

"Onlar ki; insanlardan bir şey aldıkları zaman kendileri ölçerek tam alırlar."⁴⁸⁵

- ب harf-i cerrine benzer bir mâna. Örnek:

حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ

" Bana Allah'a karşı ancak gerçeği söylemek yaraşır.."⁴⁸⁶

Ubey b. Ka'b'ın âyeti على harfi yerine ب harfi ile okuduğu rivayet edilmektedir.

- Bazen de على zâit olarak gelmektedir. Zâitlikte iki türdür: (1) Hazf olunmuş bir şeyi telafi için olan zâitlik; (2) Mutlak (bir şeyi telafi etmeksizin) olan zâitlik. Birincisine şairin; إن لم يجد يوماً على من يتكل beyiti örnek gösterilebilir. Zira ikinci mısra'nın aslı عَلَيْهِ من يتكل iken عليه lafzı hazf olmuş, onu telafi etmek içinde من lafzından önce على harfi zâit olarak getirilmîştir. İkincisine ise şairin:

أَبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ سَرِحَ مَالِكٌ ... عَلَى كُلِّ أَفْئَانِ الْعِضَاءِ تَرُوقُ

beyiti örnek gösterilebilir. Beyitte على harfi zâit gelmiştir.

- İstidrâk (düzeltilme yapma). Örnek:

فَلَانَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ لِسُوءِ صَنْيَعِهِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَبِئْسُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى

" Falanca kişi yapığı kötülüklerden dolayı cennete giremeyecektir, ancak buna rağmen Allah'tan ümidini kesmiyor."

2. Âyetin İ'râbı

صِرَاطُ lafzı bir önceki âyette geçen الصِّرَاطُ lafzından bedel mutâbık olarak gelmiştir.

Bedeller tıpkı sıfatların mevsuflarına i'râb bakımından uydukları gibi, bedel olarak geldikleri lafızlara i'râb bakımından uymaktadırlar. Bundan dolayı da mansûb olarak gelmiştir. Aynı zamanda muzâftır.⁴⁸⁷

صِرَاطُ : İsm-i mevsul olup fetha üzere mebnidir. Aynı zamanda cer mahallinde صِرَاطُ lafzının muzâfün ileyhidir.⁴⁸⁸

⁴⁸⁵ Mutaffifin, 83/2.

⁴⁸⁶ Araf, 7/105.

⁴⁸⁷ İbn Hâleveyh, a.g.e., s.30.

⁴⁸⁸ ed-Dervîş, a.g.e., C. I, s.15; Sâfi, a.g.e., C. I, s. 29.

ت : Fiil-i mâzi olup muttasıl zamir bitiştirinden sükun üzere mebnidir. ت muttasıl zamir olup fetha üzere mebni, raf mahallinde fâildir. Cümle olarak sıla cümlesi olduğundan i‘rabta mahalli yoktur.⁴⁸⁹

عليهم : harf-i cer olup sükun üzere mebnidir. Ancak هم zamirinin bitişmesinden dolayı على lafzında yer alan elif-i maksur ي ye dönüşmüştür. هم zamiri ise sükun üzeri mebni olup cer mahallindedir.⁴⁹⁰

عليهم 'in aslına bakıldığında عليهم şeklinde ة harfinin aslı üzere kalarak zamme ile harekelenmesi gerekir. Ancak ة harfinin ي harfi ile yan yana gelmiş olması ة harfinin kesre ile harekelenmesine neden olmuştur. Mekke ve Medine ehli ise عليهم lafzına و ilave ederek عليهمو şeklinde okumuşlardır. Onlara göre eklenen و cem alâmetidir.⁴⁹¹

الذين 'nin sıfatı veyahut bedeldir. Dolayısıyla da الذين gibi mecrurdur. Aynı zamanda muzâftır. Bir diğer ihtimalde عليهم içersindeki هم zamirinden bedel olmasıdır.⁴⁹² Sıfat olduğu varsayıldığında, âyetin anlamı: " İşte onlar iman ve Allah'ın gazabından emin olup sapıtmama nimetine sahip olanlardır." şeklinde olmaktadır. Bedel olduğu varsayıldığında ise âyetin anlamı: "Gazaba uğramayan ve sapıtmayanların yoluna ilet." şeklinde olmaktadır.⁴⁹³

غير lafzının الذين 'nin sıfatını yoksa bedelimi olduğu ihtilafı, غير lafzının nekre olmasından kaynaklanmaktadır. Nahivciler غير lafzının her surette nekre olduğunu söylemişlerdir.⁴⁹⁴ Dolayısıyla marife olan الذين lafzının sıfatı kendisi gibi marife olmak zorundadır. Oysa غير lafzının bedel olduğu varsayıldığında bu sorun ortadan kalkmaktadır. Zira bedel nekre olup mübdel minh (bedel olduğu şey) marife veyahut bedel marife olup mübdel minh nekre olabilmektedir.⁴⁹⁵ Ancak bu defa da mübdel minh'in metruk hükmünde

⁴⁸⁹ ed-Dervîş, a.g.e., C. I, s.15; Sâfi, a.g.e., C. I, s. 29.

⁴⁹⁰ Sâlih Behcet, a.g.e., C. I, s. 10-11.

⁴⁹¹ İbn Hâleveyh, a.g.e., s.32.

⁴⁹² el-Ferrâ, Ebû Zekerıyya Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1. b., thk. İbrâhîm Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1996, C. I, s.17; Sâlih Behcet, a.g.e., C. I, s. 11.

⁴⁹³ ez-Zeccâc, *Me'âni'l Kur'ân ve i'râbuh*, a.g.e., C. I, s.53; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., C. I, s.122.

⁴⁹⁴ ed-Dakr, Abdulganî, *Mu'cemu'l-kavâidi'l-'Arabiyye*, 3.b., Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 2001, s. 345.

⁴⁹⁵ İbn Hâleveyh, a.g.e., s.33; ed-Dakr, a.g.e., s. 131.

olması problem olarak ortaya çıkmaktadır. Özellikle de *عليهم* içersindeki *هم* zamirinden bedel olduğu varsayıldığında. Öyle ki bu durumda *الذين* isim-i mevsulüne dönen bir zamir ortadan kalkmış olacağından kural dışı bir durum meydana gelmiş olacaktır. Ancak birçok âlim bedel geldiğinde mübdel *minh'in* metruk hükmünde olduğunu doğru bulmamışlardır.⁴⁹⁶ Buna binaen olsa gerek Zemahşerî, Beydâvi gibi âlimler ayetin i'rabını yaparken *غير* lafzının bedel olduğunu, ancak sıfatta olabileceğini söylemişlerdir.⁴⁹⁷ Ancak asıl problem, cümle içersinde bedelin maksad-ı asli olarak yer alması olup; mübdel *minh'in* ise maksad-ı asli olarak ortadan kalkmasıdır. Bu durumda "nimet" ten maksat yalnızca gadabtan ve dalâletten kurtulmak olacaktır. Oysa bu durum, âyetin asıl ifade etmek istediği şey olan müminlerin nimet verilen kimseler oldukları, ayrıca sapıklık ve gadabtan beri oldukları gerçeğine uygun düşmemektedir.⁴⁹⁸

غير lafzının *الذين*'in sıfatı olduğunu benimseyenlerin, meseleyi mâna cihetinden değerlendirdikleri kanaatindeyiz. Zira *غير* lafzının sıfat olması halinde ayetin ana teması *أنعمت عليهم* olacak, *لا الضالين*, *غير المغضوب عليهم و لا الضالين* kısmı ise ona tâbi olmuş olacaktır. Böylelikle "sirate'l-mustakim" yolcularının özellikleri açıklanmış olacak, bu yolcuların dalâlet ve sapıklıktan uzak, nimetlere mazhar kimseler oldukları belirtilmiş olacaktır.⁴⁹⁹ Ne var ki *غير* lafzının sıfat olduğu kabul edildiğinde bu sefer de nahiv açısından bir takım problemler meydana gelmektedir. Zira *غير* lafzı izâfe olduğunda dahi nekre kalmaya devam ettiğinden *الذين* gibi marife bir lafza nasıl sıfat olur? Bu problem âlimlerce iki şekilde giderilmeye çalışılmıştır. Birincisi: *غير* lafzı zıt anlamlı iki kelime arasına girdiğinde izâfet yoluyla marife olur; *عجبت من الحركة غير السكون* "Sakinliği değil hareketi garipsedim." örneğinde olduğu gibi. Çünkü bu durumda *غير* lafzının taşıdığı mâna iki zıt anlam arasına indirgenmiş olacağından, nekrenin oluşturduğu müphemlik ortadan kalkmaktadır. Âyet-i Kerîmede yer alan *غير* lafzı da bu kabildendir. Zira nimet verilenler ile gadaba uğrayanlar birbirine zıt iki

⁴⁹⁶ Âlûsî, **a.g.e.**, C. I, s. 145.

⁴⁹⁷ Bkz. ez-Zemahşerî, Cârullah Ebu'l-Kâsım Mahmûd b.Ömer, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidi't-tenzil ve 'uyuni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, 1.b., thk. Âdil Ahmed Abdulmevcût, Ali Muhammed Muavvad, Mektebetu'l-Ubeykan, Riyad, 1998, C. I, s.122; Beydâvî, **a.g.e.**, C. I, s. 17.

⁴⁹⁸ Elmalılı, **a.g.e.**, C. I, s.129-130.

⁴⁹⁹ Elmalılı, **a.g.e.**, C. I, s. 130.

zümredir. İkincisi: الذين lafzından maksat muayyen bir topluluk olmadığından nekreye benzetilmîş ve bu şekilde muameleye tabi tutulmuştur. Dolayısıyla غير lafzının sıfat olarak gelmesinde bir beis kalmamıştır.⁵⁰⁰

Bazı rivayetlerde غير lafzının ayette mansûb olduğu geçmektedir.⁵⁰¹ Bu durumda إلاً غير lafzının istisna veyahut hal olma ihtimali vardır. İstisna olması durumunda anlam "bizleri ancak nimet verilenlerin yoluna ilet, nimet verilip te gazaba uğrayanların, sapıtanların yoluna değil." şeklinde olur. Hal olması durumunda ise âdeta "صراط الذين أنعمت عليهم لا مغضوباً عليهم" ... Gazaba uğradıkları ve sapıttıkları halde nimet verilmîş olanların yoluna değil." olur. Bu durumda sahibu'l-hâl عليهم içersindeki zamir olur.⁵⁰²

المغضوب : Muzâfun ileyh olup mecrurdur. Cer alâmeti kesredir. İçerisinde yer alan ال mevsuliye harfidir. Bu durumda takdir غير الذي غضب عليهم şeklinde olur.⁵⁰³

المغضوب : Şibih cümle olan عليهم raf mahallinde ism-i meful olan lafzının nâibu'l-fâilidir.⁵⁰⁴

و : Atıf harfî olup fetha üzere mebnidir. Atıf harfleri arasında و harfî ma'tuf ve ma'tufun aleyh arasında ki ortak yönü/hükmü ifade eder; tertip bildirmez.⁵⁰⁵

لا : لا harfî zâit olabileceği gibi غير lafzının içerdiği nefiy mânasını tekid için de gelmiş olabilir. Her iki durumda da İ'rabta mahalli yoktur. Ayrıca الذين أنعمت lafzının الضالين lafzının matuf olmadığını vurgulamaktadır.⁵⁰⁶

⁵⁰⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., C. I, s. 121-122; es-Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s.71; Sâlih Behcet, a.g.e., C. I, s. 11 ; ed-Dervîş, a.g.e., C. I, s. 15.

⁵⁰¹ Geniş bilgi için bkz. ez-Zemahşerî, Cârullah Ebu'l-Kâsım Mahmûd b.Ömer, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidî't-tenzil ve 'uyuni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, 1.b., thk. Âdil Ahmed Abdulmevcût, Ali Muhammed Muavvad, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1998, C. I, s.123

⁵⁰² ez-Zeccâc, *Me'âni'l Kur'ân ve i'râbu*, a.g.e., C. I, s. 53.

⁵⁰³ es-Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s.71.

⁵⁰⁴ es-Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s.11. ; Sâlih Behcet, a.g.e., C. I, s.11.

⁵⁰⁵ ed-Dakr, a.g.e., s.589; Sâfî, a.g.e., C. I, s. 29.

⁵⁰⁶ es-Semîn el-Halebî, a.g.e., C. I, s.74; Sâfî, a.g.e., C. I, s. 29.

الضَّالِّينَ : ism-i fâil olup mecrur olan غير lafzına ma'tuttur. Dolayısıyla غير lafzı gibi mecrur; cer almeti ise cem-i müzekker sâlim olduğundan ي dir. Lafzın sonunda yer alan ن الضَّالِّينَ lafzının müfredinde bulunan tenvin ve hareke yerine gelmiştir.⁵⁰⁷

IV. ÂYETLERİN BELÂGAT YÖNÜNDEN TAHLİLİ

Bu kısımda, daha önce olduğu gibi ayetlerin belâgat yönü irdelenecek ve ayetler arasındaki ilişki, ayetlerin i'câz yönü ortaya konulacaktır.

A. Beşinci Âyetin Tahlili

Âyetin bir önceki ayet olan مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ayetini takip ettiği görülmektedir. Bunun nedeni, ibadetlerin hesap gününü hatırlatıyor olup zihinlerde canlı tutulmasına vesile olmasındandır.⁵⁰⁸ Ayrıca âyetin ilk dört âyette olduğu gibi gâib üslubunda seyretmediği, onun yerine hitap üslubunda seyrettiği görülmektedir. Belâgat ilmînde bu üslup değişimi "iltifat" diye isimlendirilir. Bu üslup sayesinde, muhatabın anlatılan şeye ilgi ve alakası, aşkı ve şevki artmaktadır. Hem böylece muhatapta oluşabilecek bıkkınlığın önüne geçilmiş olunmaktadır.⁵⁰⁹

Âyette gaip üslubundan hitap üslubuna geçilmiş olmasının faydaları yalnızca muhatapta intibah, aşk, şevk, vb. oluşturmakla sınırlı değildir. Bu üslup değişikliği aynı zamanda bir çok mânayı beraberinde getirmiştir:

- Muhatapların hâlet-i ruhiyelerini veciz bir şekilde ortaya koymuştur. Şöyle ki: Daha önce geçen dört âyette gâib üslubuyla yaratının güzel vasıfları zikredilmîş, hamdın gerçek mânada kime olacağı beyan edilmîştir. Böylelikle muhataplarda bu vasıflara haiz bir kimsenin övgüye, önünde eğilmeye, secdeye kapanmaya, her işte kendisinden yardım istemeye gerçek anlamda lâayık olduğu kanısı oluşmuştur. Bunun

⁵⁰⁷ Sâfi, a.g.e., C. I, s. 29; Sâlih, a.g.e., C. I, s.11.

⁵⁰⁸ ez-Zehrânî, a.g.e., s. 157.

⁵⁰⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., C. I, s. 120.

neticesinde muhataplar "Ey bütün bu özelliklerin ve vasıfların sahibi olan Allah'ım! Ancak Sana kulluk ederiz ve yalnız Senden yardım dileriz." diyerek hitapta bulunmuşlardır.⁵¹⁰

- Allah Teâlâ kendini âlemlerin rabbi diye nitelendirince kul onun her yerde, her zaman hazır ve nazır olduğunu hiç bir zaman gaip olmadığını idrak etmiş, dolayısıyla da hâzır olana mahsus hitap sigasıyla hitap etmiştir.⁵¹¹

- Surenin başından *إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* ve *إِيَّاكَ نَعْبُدُ* ayetine kadar olan kısım Allah'a senadır. Senanın gıyapta yapılması huzurda yapılmasından daha evladır. *إِيَّاكَ نَعْبُدُ* و

إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ayetinden surenin sonuna kadar olan kısım ise duadır/taleptir. Duanın/talebin huzurda yapılması daha evladır. Çünkü sual ve hacetlerin huzurda dile getirilmesi kerem sahibi birinin ret etmeyeceği bir şeydir. Dolayısıyla sual ve hacetler hitap zamiriyle yapılmıştır.⁵¹²

- Kul Allah'a senada bulunup ilahlığını; Rahman ve Rahim, malik olduğunu kabul edince Allah Teâlâ onu uzaktan huzuru ilahiye kabul etmiştir. Dolayısıyla da hitap zamiriyle hitap edilmiştir.⁵¹³

Âyet-i Kerîmede yer alan *نَسْتَعِينُ* ve *نَعْبُدُ* fiillerinin mefu'leri olan *إِيَّاكَ* lafızlarının takdim etmiş olduğu görülmektedir. Bu durum belâgat açısından hasr sanatını meydana getirmiş, cümlelerin ifade etmek istediği anlam üzerinde belirleyici bir role sahip olmuştur. Öyle ki bu takdim neticesinde âyetin mânası; "Kulluğu ancak sana yapar, yardımı da ancak senden dileriz." şeklinde olmuş, kulluğun ve yardım istemenin Allah'tan başkasına yapılamayacağı takdim ve tehir yoluyla belirtilmiştir.⁵¹⁴ Şayet âyette mefu'1 takdim edilmeden *نَعْبُدُكَ* و *نَسْتَعِينُكَ* şeklinde olsa idi; bu durumda Allah'tan başkasına kulluğun, Allah'tan başkasından yardım dilemenin câiz olduğu anlaşılabilirdi.⁵¹⁵

⁵¹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., C. I, s. 120.

⁵¹¹ es-Sâmerrâî, a.g.e., s. 47.

⁵¹² er-Râzî, a.g.e., C. I, s. 225.

⁵¹³ er-Râzî, a.g.e., C. I, s. 225.

⁵¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., C. I, s. 117-118.

⁵¹⁵ er-Râzî, a.g.e., C. I, s. 221.

إِيَّاكَ terkinin hakiki mânada hasır ifade ettiği konusunda Şüphe olmasa da, إِيَّاكَ terkinindeki hasırın hakiki olmadığı, iddiâi hasır cinsinden olduğu bazı âlimlerce dile getirilmiftir. Çünkü insanların birbirlerinden yardım istemeleri olağan olup, bunda dînen bir sakınca yoktur. Dolayısıyla ayette yardımın yalnızca Allah'tan istenebileceğinden maksat, Allah'tan başka kimsenin güç yetiremediği yardım türleri için geçerlidir.⁵¹⁶

إِيَّاكَ lafzının âmilinden önce gelmiş olmasđ yalnızca hasır anlamıyla ilgili bir durum değildir. Takdim, aynı zamanda takdim olunan Şeyin önemini vurgulamaktadır.⁵¹⁷ Bu sebeple olsa gerek, kadim olan Allah'ın zikri, hâdis olan insanın zikrinden önce gelmiştir.⁵¹⁸ Ayrıca bu vesileyle kula karŐısındakinin sıradan bir kimse olmadığı, dolayısıyla ibadet ederken tembellik etmemesi gerektiği tembih edilmiftir.⁵¹⁹

Ayet-i Kerîmede إِيَّاكَ lafzının نستعين fiili ile tekrar edildiği görölmektedir. Oysa âyetin bu tekrar olmaksızın إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَنَسْتَعِينُ Şeklinde gelmesi pekâlâ mümkündür. Ne var ki bu durumda, yalnız Allah'a kulluk edilmesi gerektiği anlaŐılmıŐ olsa da, yardımın yalnızca Allah'tan istenmesi gerektiği anlaŐılmamıŐ olacaktır. Hatta bu durumda yardım talep olunacak zâtın kimliği dahi meçhul kalmaktadır.⁵²⁰ Dolayısıyla إِيَّاكَ 'nin tekrar edilmiftir olması her iki cümlelerin baŐlı başına hedef olunduğunu, "ibadet" ve "istiâne" mefhumlarının ayrı ayrı gaye edildiğini beyan etmiştir.⁵²¹ Hem bu tekrarla Allah'a münâcat etmenin lezzeti ibraz edilmiftir.⁵²²

Ayette نَعْبُدُ إِيَّاكَ cümlesinin ardından نستعين إِيَّاكَ cümlesinin geldiği görölmektedir. Belâgatın zirvesi olarak kabul edilen Kur'ân-ı Kerîm için cümlelerin bu Şekilde sırlanmıŐ

⁵¹⁶ İbn 'ÂŞûr, **a.g.e.**, C. I, s. 183-185.

⁵¹⁷ Geniş bilgi için bkz. Hasen Abbas, Fadıl, *el- Belâgatu funûnuhâ ve efnânuhâ 'ilmu'l-me'âni*, 12.b., Dâru'n- Nefâis, Amman,2009, C. I, s. 246.

⁵¹⁸ er-Râzi, **a.g.e.**, C. I, s. 220.

⁵¹⁹ er-Râzi, **a.g.e.**, C. I, s. 220.

⁵²⁰ es-Sâmerrâi, **a.g.e.**, s. 42.

⁵²¹ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C. I, s. 143; İbn Kayyim, Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. S'ad b. Hâriz el-Cevziyyeh, *et-Tefsîru'l-kayyim*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, ty., s. 68.

⁵²² Ebû es-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed el-'Îmâdi, *İrşâdu'l- 'akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1.b., el-Mektebetu'l-Huseyniyye, Mısır, 1928, C. I, s. 13.

olması elbette sıradan değildir. Bu sıralanışın ardındaki i'cazı âlimler şöyle değerlendirmişlerdir:

- Talepten önce talebin yerine getirilmesine vesile olacak şeyi yerine getirmek, talebin karışlanması için daha uygun bir durumdur. Bundan ötürü âyette öncelikle talebin yerine getirilmesine vesile olacak ibadet/kulluk önce zikredilmîş ardından talebin kendisi yer almıştır.⁵²³

- Hakiki mânada yardım ancak Allah'tan istenir. Fakat bu yardımın talep edilebilmesi için öncelikle onun ulûhiyeti kabul edilip benimsenmelidir. İbadeti Allah'a hasretmiş olmak, ulûhiyetinin benimsenip kabullenildiğinin beyanıdır. Dolayısıyla إِيَّاكَ نَعْبُدُ terkibi إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ terkibinden önce gelmiştir.⁵²⁴

- Hakiki mânada yardım ancak Allah'tan istenir. Fakat bu yardımın talep edilebilmesi için öncelikle onun ulûhiyeti ikrar edilip benimsenmelidir. إِيَّاكَ نَعْبُدُ terkibi işte bu ikrarın beyanı mesabesinde olduğundan إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ terkibinden önce gelmiştir.⁵²⁵

- İnsan ibadet ettiğinde gurur, kendini beğenme gibi hasletler meydana gelebilir. إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ cümlesi bu tür hasletlerin olmaması gerektiğine dikkat çekmiş, yardım dilemenin muhtaçlık ve acizyet olduğuna işaret etmiştir.⁵²⁶

- وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

"*Cinleri ve insanları ancak Bana kulluk etmeleri için yaratmışımdır.*"⁵²⁷

Âyette belirtildiği üzere insanların ve cinlerin yaratılmasında ki asıl gaye kulluktur. İstiâ'ne ise kulluğu yerine getirmede bir vesiledir. Dolayısıyla gaye vesileden önce gelmiştir.⁵²⁸

- İbadet Allah'ın hakkı, yardım ise insanın isteğidir. İnsan, Allah'tan istediği şeyin kendisine lütfedilmesi için öncelikle onun razı olduğu işi yapmalıdır. Bu iş, Allah'a

⁵²³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., C. I, s. 120.

⁵²⁴ İbn 'Âşûr, a.g.e., C. I, s.186.

⁵²⁵ İbn 'Âşûr, a.g.e., C. I, s.186.

⁵²⁶ er-Râzî, a.g.e., C. I, s. 227.

⁵²⁷ Zâriyât, 51/56.

⁵²⁸ İbn Kayyim, *Bedâi 'u't-tefsîr*, a.g.e., C. I, s. 44.

ibadet edip ona boyun eğmektir. Çünkü böyle yapmakla istediği yardımın kendisine tevdi edilmesinden daha ümitli olur.⁵²⁹

- İbadet kavramı *مالك يوم الدين* ayetinde ifade edilen ceza (karşılık) kavramına daha iyi intibak oluşturmaktadır. Zira ceza, yapılan ibadet nispetinde yerine getirilmektedir. İstiâ'ne ise bir sonraki ayette geçen hidayet talebine daha iyi intibak oluşturmaktadır. Dolayısıyla her iki kavram kendilerine anlamca en münasip yerde konumlanmışlardır.⁵³⁰

- İbadetin yardım dilemeyle birlikte anılmış olması, ibadetin ancak Allah'ın yardım ve inayetiyle yerine getirilebileceğindedir. Burada kullun acziyet göstergesi, yüklendiği emaneti Allah'ın destek ve yardımını olmadan yerine getiremeyeceğinin serzenişi vardır.⁵³¹

إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ cümlesinde talep olunan yardımın ne için, hangi şeyler için olduğunun belirtilmediği görülmektedir. Yardım talebinin ne için, hangi şeyler için olduğu belirtilmiş olsaydı, bu durumda "yardım" yalnızca o şeyle sınırlandırılmış olurdu. Ayet umum gelerek yardımın insanın aklına gelebilecek her şeyi kapsadığını ifade etmiştir.⁵³²

Âyetin müfret mütekellim sigasında *إِيَّاكَ أَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ أَسْتَعِينُ* şeklinde varit olması pekâlâ mümkünken, mütekellim maalgayr siygasında, *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* şeklinde vârit olduğu görülmektedir. Bunun nedenini âlimler şöyle sıralamışlardır:

- Kibirli, dar bir vicdan, yalnız kendini sever ve yalnız kendisi için korkar. Ümidi kendisine, korkusu da yine kendine mahsustur. Ona göre fayda onun faydası, zarar onun zararıdır. Oysa insan bir diğer kimseyi kendisi gibi, en azından kendisine eşit bir değerle görmeye ve onun faydasından kendisininmiş gibi memnuniyet, zararından kendisininmiş gibi üzüntü duymaya başlarsa o vicdanda sosyal ruh oluşmaya başlamış olur. Bu his fiilen yaşandıkça o topluluk kuvvet bulur; bu his, bu topluluk ne kadar

⁵²⁹ Âlûsî, **a.g.e.**, C. I, s. 136.

⁵³⁰ Âlûsî, **a.g.e.**, C. I, s. 136.

⁵³¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, **a.g.e.**, C. I, s. 120; es-Sâmerrâî, **a.g.e.**, s. 45.

⁵³² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, **a.g.e.**, C. I, s. 120. ; Elmalılı, **a.g.e.**, C. I, s. 106.

genişlerse ve ne kadar kuvvet bulursa, kibir o oranda azalır ve sosyalleşme ve medeniyet de o oranda genişler ve kuvvetlenir.⁵³³

- İslâmın cemaate ne derece önem verdiği, fert dini olmadığı bilakis cemaat dini olduğuna işaret edilmıştır. Ayrıca kul böylelikle yalnız kendini değil, diğer Müslümanları da düşünerek hareket etmiş olur.⁵³⁴

- Burada cemaat nunu tazim için gelmemiştir. Kul kendisini Allah'ın huzurunda o denli acziyet ve mahviyet içersinde görmüştürki, tek başına hitap etme cesaretini kendisinde bulamamıştır. Kul adeta şöyle demektedir: İlahi; ibadetim kusurlarla, eksikliklerle dol olduğundan onu tek başına arz etmeye yüzüm yok. Onu diğer kulların ibadetleri arasına derç edip öyle arz ediyorum. Umulur ki onların hürmetine ibadetimi kabul buyurursun.⁵³⁵

- Müminlerin Allah'a kulluk ve ondan yardım istemede yalnız olmadıkları, aksine cemaat oldukları kâfirlere ima edilmıştır. Ayrıca yapılan kulluk ve yardım dileme büyük bir topluluk tarafından yerine getirildiğinden, Allah'a senadır.⁵³⁶

B. Altıncı Âyetin Tahlili

Bir önceki ayette "*yalnızca senden yardım dileriz*" ifadesi geçmiş, ancak bu yardımın ne tür işlerde talep edildiği/edileceği beyan edilmemiş. Öyle ki ayet mutlak bırakılarak bu talebin her türlü işleri kapsadığına bu sûretle işaret edilmıştır. Bu ayette ise, merhum Elmalı hoca efendinin dediği gibi: "*Bu talep ve dua isti'anenin ehem ve eşmel bir surret-i tatbikiyesiyle beyanıdır. Çünkü nesteîn vakfında nefes alırken bu talebe, nerden ve ne suretle başlayacağımızı düşünmemiz lâzım geliyor. İşte bu ihtiyacımıza cevap olarak bu dua, beyanen telkin buyrulmuştur... "*⁵³⁷. Veyahut Beyzâvi'nin dediği gibi: "*Bir önceki ayette "yalnızca senden yardım dileriz" denilmiş olduğundan, karşılık olarak "size nasıl*

⁵³³ Elmalı, **a.g.e.**, C. I, 111.

⁵³⁴ er-Râzî, **a.g.e.**, C. I, s. 221-222.

⁵³⁵ er-Râzî, **a.g.e.**, C. I, s. 222; Âlûsî, **a.g.e.**, C. I, s.136; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-kadîr*, 4. b., thk. Yûsuf el-Gûş, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 2007, s. 18.

⁵³⁶ İbn 'Âşûr, **a.g.e.**, C. I, s. 186.

⁵³⁷ Elmalı, **a.g.e.**, C. I, s. 117.

*yardım edeyim? denilmıştır adeta. Kullarda: "bizi dosdoğru yola illet diyerek cevap vermişlerdir."*⁵³⁸ Demek ki insanın yardım olarak isteyeceği en önemli şey doğru yola hidayettir.

Âyette özellikle "hidayet" kelimesinin seçilmiş olması, hidayetin "nazıkçe, şefkatle" delâlet etmek mânasında olmasındandır. Zira "sıratı müstakimi" isteyen kimseler hayrı talep ettiklerinden; münasip olan onların şefkatle, lütufla irşad edilmeleridir.⁵³⁹

Hamd eden ve tek bir ilaha ibadet edip ondan yardım dileyen bir kimse zâten hidayet üzeredir. Buna rağmen neden "bizi dosdoğru yola ilet" şeklinde bir talep vârit olmuştur? Âlimler bu talepten maksadın "bizi dinde sebat ettir, şüpheler karşısında ayaklarımızı kaydırma" veyahut hidayetimizi artır anlamına geldiğini söylemişlerdir.⁵⁴⁰

Âyeti Kerîmede istiâratu't- tasrîhîye sanatının olduğu görülmektedir. Hak din olan İslâm الصراط المستقيم "dosdoğru yola" benzetilmiştir. İslam dini ile yol arasında ne gibi bir benzerlik var diye sorulacak olursa? Cevaben denilir ki: İnsan Allah'ın rızasına ulaşmak için mesafeler kat eder ve birçok zorluklara göğüs gerer. Aynı şekilde yolcu da, yolun sonuna ulaşmak için mesafeler kat edip, zorluklara göğüs germektedir. Neticede her ikisi de insanı gayesine ulaştırmaktadır.⁵⁴¹

Daha önce "sırat" lafzının "*takip edilmesi kolay, açık yol*", "*doğru yol*" gibi anlamlara geldiğini söylemiştik. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Madem "sırat" lafzı "*takip edilmesi kolay, açık yol*", "*doğru yol*" gibi mânalara gelmektedir; O halde neden "müstakim" sıfatıyla nitelenmiştir? Çünkü sırat, yönü itibariyle doğru, maksada ulaştırma gibi özelliklere sahip olsa da, inişi yokuşu bulunabileceğinden düzlük mânasını da ifade etmek için müstakim vasfı ile takyit olunmuştur.⁵⁴² Şunu da belirtmek gerekir ki ل takısı

⁵³⁸ Beydâvî, **a.g.e.**, C. I, s. 16.

⁵³⁹ Ebû es-Su'ûd, **a.g.e.**, C. I, s. 13.

⁵⁴⁰ Âlûsî, **a.g.e.**, C. I, s. 144.

⁵⁴¹ ed-Dervîş, **a.g.e.**, C. I, s. 18-19; el-Uremî, **a.g.e.**, C. I, s. 92.

⁵⁴² Elmalılı, **a.g.e.**, C. I, s. 120.

mevsuf olan bir isme bitiştğinde o ismin nitelendiği şeye herkesten ve her şeyden daha layık olduğunu bildirmektedir.⁵⁴³

Âyete bakıldığında bir önceki ayete atfedilmemiş olduğu görülmektedir. Bunun nedeni bir önceki ayetin haberî cümle, bu ayetin ise inşâ cümlesi olmasıdır. Cümlelerin birbirlerine atfedilebilmesi için yapısal bir farklılığın bulunmaması gerekmektedir. Aksi takdirde âyette olduğu gibi cümleler atfedilmeden birbirlerini takip ederler. Belâgat ilmînde bu mevzu "fasl ve vasl" başlığı altında ele alınmıştır.⁵⁴⁴ Ayrıca bir önceki ayetin mefu'lü bihleri fiillerinden önce gelmiş olduğundan hasır mânası meydana getirmişlerdi. Bu ayette ise mefu'lün takdim etmediği görülmektedir. Bu ayette de mefu'lü takdim ederek "Ayete ایتنا اهدا şeklinde olsaydı, daha iyi olmaz mıydı? Hem bu durumda âyette hasır mânası meydana gelirdi?" şeklinde soru akla gelebilir. Aslında böyle bir sorunun cevabı belâgat ilmînin kendisinde yatmaktadır. Çünkü belâgat her şeyden önce "sözün mukteza-i hale uygunluk sağlamasıdır". Nasıl ki bazı yerlerde hasırın olması gerekli ve uygun ise, bazı yerlerde de olmaması gerekli ve uygundur. İşte bu âyette, hasırın olmamasının uygun olduğu yerlerdendir. Çünkü ayet ایتنا اهدا şeklinde hasır meydana getirecek bir terkiyle ifade edilmîş olsaydı, âyetin anlamı "Allah'ım sen yalnızca bizi doğru yola illet, biz den başka kimseyi doğru yola iletme" olurdu. Oysa hidayet yalnızca bir zümre için istenilen bir şey değil, bilakis herkes için istenilen şeydir.⁵⁴⁵

Âyette dikkat çeken bir özellik de hidayet talebinin اهدنا şeklinde cem olarak gelmiş olup اهدني şeklinde müfret olarak gelmemiş olmasıdır. Bunun nedenini âlimler şöyle izah etmilerdir:

- Önceki ayette geçen نستعين, نعبُد, fiilleri cem sîgasında gelmiş olduğundan, onlara münasip olarak bu ayette اهدني şeklinde değil اهدنا olarak gelmiştir. Nasıl ki kul

⁵⁴³ İbn Kayyim, *Bedâi' u't-tefsîr*, a.g.e., C. I, s. 67.

⁵⁴⁴ ez-Zehrânî, a.g.e., s. 159.

⁵⁴⁵ es-Sâmerrâî, a.g.e., s. 56.

kendisinin ve beraberindekilerin ibadet ve yardım talep ettiğini dile getirmiş ise, doğal olarak kendisi ve beraberindekiler için hidayet talebinde bulunmuştur.⁵⁴⁶

- Dua ne kadar umumi olur başkalarını da içerisinde bulundurursa, o kadar kabule şayan olmaktadır.⁵⁴⁷

- İnsan kendisi için istediği şeyleri başkaları içinde istemeli, böylelikle bencillikten kurtulmalıdır. Ayet fedakârlık, yardımlaşma gibi sosyal ahlaka teşvik etmiştir.⁵⁴⁸

- Birliktelik, insanda güç kuvvet meydana getirir. Gidilen yolun kolay kat edilmesine vesile olur. Hem, bir yolun yolcuları ne kadar çok olursa o oranda emniyet ve huzur bulunur. Hatta tek başına yolculuk insanda bıkkınlık, ürkeklik gibi hisler meydana getirir.⁵⁴⁹

C. Yedinci Âyetin Tahlili

Ayeti Kerîme bir önceki ayette geçen الصراط المستقيم terkinin bedeli olarak gelmiştir. Malum olduğu üzere, bedel âmilin tekrarı hükmündedir. Dolayısıyla ayetin takdiri: "اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ، اهدنا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ" "Bizizi dosdoğru yola ilet, bizizi nimet verdiklerinin yoluna ilet." şeklindedir. Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Ayette neden anlatılmak istenen şey bedel yoluyla gerçekleştirilmiştir? Oysa ayet ifade edilmek istenen şeyi dolaysız, اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم şeklinde pekâlâ ifade edebilirdi? Daha öncede belirtildiği üzere, bedel amilin tekrarı hükmündedir. Tekrar ise anlatılmak istenilen şeyi tekit eder; o şeyin önemine dikkat çeker. Bir diğeri yararı ise, "sırat-ı müstakim" denilen "doğru yoldan" maksadın müslümanlara ait bir yol olduğunu en açık ve en kesin bir dille bildirerek, müslümanların yolunun bu olduğuna doğrulukla tanıklık etmektir. Bu üslup "mücmelden sonra mufassal" diye isimlendirilir.⁵⁵⁰

⁵⁴⁶ Ebû Hayyân, a.g.e., C. I, s. 147.

⁵⁴⁷ er-Râzî, a.g.e., C. I, s. 229.

⁵⁴⁸ es-Sâmerrâî, a.g.e., s. 57.

⁵⁴⁹ es-Sâmerrâî, a.g.e., s. 57.

⁵⁵⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, a.g.e., C. I, s. 121.

صراط lafzının müphem bir isim olan الذين 'ye izâfe edilmîş olduğu, المرسلين\ النبيين gibi hususi isimlere izâfe edilmediği görülür. Bunun nedeni, müphem olan ism-i mevsulün müphemliğini gideren bir açıklamaya ihtiyaç duymasıdır. Böylelikle açıklanacak Şeye karşı muhataplarda merak ve dikkat meydana gelecek, nimet verilenlerin bu nimetlere ancak hidayet vesilesiyle sahip oldukları beyan edilecektir. Ayrıca, ism-i mevsulün umum ifade ediyor olması; nebiler, Őehitler, sıddıklar, salihler vb. zümreleri muhtevası içerisine almış olduğundan "nimet verilenlerin yolu" tek bir zümreye indirgenerek muhtevası daraltılmamıŐtır.⁵⁵¹

Nimet vermenin (أنعم) mâzi fiil vezninde gelmiş olması, her zaman aŐımında nimet verilenlerin sayıca artığını belirtmek içindir. Nimet vermek (تعم) fiili muzâri vezni ile ifade edilse idi, bu durumda geçmiŐte nimet verilmiş olan peygamberler, sıddıklar, Őehitler, vb. ayetin kapsamı dâhiline girmemiŐ olacaktı.⁵⁵²

Âyette, nimetin ne tür bir nimet olduğuna açıklık getirilmemiŐtir. Bu tür bir açıklamanın olmaması, akla gelebilecek bütün nimetlerin kapsanması içindir. Çünkü açıklama, bir anlamda sınırlamadır. Bununla birlikte, İslâm ile müŐerref olan bir kimsenin adeta her türlü nimetlere mazhar olduğuna bu sûretle işaret edilmîştir.⁵⁵³

Âyette nimet verilenlerin; peygamberlerin, salihlerin, Őehitlerin yolu üzere hidayet olundukları beyan edildikten sonra, aynı zamanda "gadabtan ve sapkınlıktan" uzak kimseler oldukları belirtilmiştir. Burada Şöyle bir soru akla gelebilir: Allah'ın nimetine nâil olan bir kimse zâten gadab ve sapkınlıktan beri olan kimsedir. Ayrıca gadab ve sapkınlıktan beri oldukları neden belirtilmiştir? Çünkü Allah, geçmiş ümmetlerde birÇok kimseye hidayet ve ilim ihsan etmiş, fakat onlar bu nimetlerin kadrini bilip korumadıkları gibi onları hor görüp deđiŐirmiŐlerdir. Böylece kimileri sapıtmış, kimleri de Allah'ın gazabına maruz kalmıŐlardır. Dolayısıyla ayet, "sırat-ı müstakim" üzere olanların nimet verildikten

⁵⁵¹ İbn Kayyim, *Bedâi 'u't-tefŐîr*, a.g.e., C. I, s. 69-70.

⁵⁵² es-Sâmerrâi, a.g.e., s. 63-64.

⁵⁵³ ez-Zemahşerî, *el-KeşŞâf*, a.g.e., C. I, s. 121-122.

sonra nankörlük edip sapitan, gazaba uğrayan kimselerden olmadıklarını beyan etmiştir.⁵⁵⁴ Üstelik kâmil bir iman, içerisinde ümit ve korkunun bulunduğu imandır. Çünkü fazla ümit tembelliğe, fazla korku ise yese düşürür. Ayet de kâmil imâna sahip müminlerden bahsettiğinden onların temel niteliği olan "korku ve ümit üzere olmayı", "*Nimete erdirdiğin kimselerin yoluna; gazaba uğrayanların, ya da sapitanların yoluna değil.*"⁵⁵⁵ cümlesiyle beyan etmiştir.⁵⁵⁶

Âyette geçen "mağdub" lafzının ism-i mefu'î vezninde olduğu görülmektedir. Bunun nedeni, ism-i mefu'îlerin tıpkı meçhul fiillerde olduğu gibi fâillerinin, yani müsnedün ileyhlerinin belirtilmemiş olmasıdır. Bilindiği üzere müsnedin ileyhin hazfedilmesi belâgat açısından belirli bir maksada tabidir. Buradaki maksat Kur'ân'ın genel üslubuna riayettir. Zira Kuran'ın genel üslubunda rahmet, ihsan, nimet vb. Allah'a nispet edilmîş; ceza, ukubet gibi fiiller ise Allah'a nispet edilmemiştir. Dolayısıyla ayette de "gadab" lafzı meçhul gelerek, açıktan Allah'a nispet edilmemiştir. Hem ayet asli olarak öfke, intikam gibi kavramları ele almadığından -bilakis Allah'ın lütuf ve ihsanını ele aldığından- gadab ve intikam gibi kavramların açıktan Allah'a nispet edilmesi münasip düşmemiştir.⁵⁵⁷ Ayrıca "gadab" lafzı meçhul gelerek, gadab olunan kimselerin ağıza alınmayacak derecede kötü, uzak durulması gereken kimseler olduğu vurgulamıştır. Zira meçhullük, yüz çevirme kayda değer bulmama, uzak durma gibi mânaları içermektedir.⁵⁵⁸

Âyette المغضوب lafzının الضالين lafzından önce geldiği görülmektedir. Bunun nedeni gazaba uğrayanların sapıklara nispeten daha yerilmîş kimseler olmalarıdır. Çünkü bu kimseler Allah'a bilerek asi olmuşlardır. Onların bu kötü halleri, lafızların takdim tehir yoluyla ifade edilmîş, onlar gibi olmaktan şiddetle kaçınılması gerektiği tembih edilmiştir.⁵⁵⁹ Hem ayetin başında nimet verilenler geçtiğinden, buna mukabil nimetin zıttı

⁵⁵⁴ İbn 'Âşûr, **a.g.e.**, C. I, s. 196.

⁵⁵⁵ Fâtiha, 1/7.

⁵⁵⁶ er-Râzî, **a.g.e.**, C. I, s. 234.

⁵⁵⁷ Ebû Hayyân, **a.g.e.**, C. I, s. 151; İbn Kayyim, *Bedâi 'u't-tefsîr*, **a.g.e.**, C. I, s. 70-71; Âlûsî, **a.g.e.**, C. I, s. 149.

⁵⁵⁸ İbn Kayyim, *Bedâi 'u't-tefsîr*, **a.g.e.**, C. I, 72

⁵⁵⁹ ez-Zehrânî, **a.g.e.**, s. 171

olan "gadab", "dalalet" lafzından önce gelmiştir. Böylelikle lafızlar arasında mukabele ve izdivaç gerçekleşmiştir.⁵⁶⁰ Ayrıca "gadab" lafzının önce geçmiş olması belâgat ilmînde "terakki" sanatıyla ifade edilmektedir. Şöyle ki, ilk önce "gazaba uğrayanlar", ardından durumları gazaba uğrayanlara nisbeten daha az kötü olan zümre zikredilmiştir.

Burada bir diğer önemli nokta ayette gazaba uğrayanların ism-i mefu'l vezninde, dalalet ehlinin ise ismi-i fâil vezninde gelmiş olmasıdır. Bunun nedeni gazaba uğrayanların gazaba Allah tarafından uğramış olmalıdır. Oysa dalalet ehli kendi iradeleriyle sapıtmış ve yoldan çıkmışlardır. Şayet dalalet ehlinin durumu ism-i mefu'l vezninde gelerek anlatılmış olsaydı, bu durumda düştükleri bu hal kendi iradeleriyle değil de Allah tarafından zorla meydana getirilmiş gibi bir kanı doğa bilirdi.⁵⁶¹

الضالين غير المغضوب عليهم و لا الضالين üzerine atıf olduğunu belirtmiştik. Malum olduğu üzere atıf, atıf olunduğu şey ile ortak hükme sahip olmaktır. Buna rağmen neden لا harfi gelmiştir? Zâten غير lafzının ifade ettiği nefiy anlamı her iki lafzıda kapsamaktadır? Hem gelmiş olmasının ne gibi bir yararı vardır? Âlimler لا'nın gelme nedenini ve yararını şöyle açıklamışlardır:

- غير lafzının taşıdığı menfî mânâyı tekit etmiştir.
 - Âyet الضالين و الضالين غير المغضوب عليهم و الضالين şeklinde olsa idi, uzak durulması istenilen zümre "gazaba uğramak" ve "sapıtmak" gibi iki niteliği birden taşıyan zümre için söz konusu olurdu. لا harfi bu vehmin oluşmasını engellemiş ve her bir zümreden haddi zâtında uzak, beri olunması gerektiği belirtmiştir.
 - الضالين lafzının المغضوب عليهم terkinin bir sıfatı olmadığı لا harfi getirilerek belirtilmiş, aksine her bir lafzın ayrı zümreleri ifade ettiği beyan edilmiştir.
- Örneğin,

فَدَأْفَلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ
لِلرَّكَاةِ قَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزُوجِهِمْ حَافِظُونَ

⁵⁶⁰ İbn Kayyim, *Bedâi 'u't-tefsîr*, a.g.e., C. I, s. 83

⁵⁶¹ İbn Kayyim, *Bedâi 'u't-tefsîr*, a.g.e., C. I, s. 83.

âyetlerinde müminlerin vasıfları atıf yoluyla belirtilmiştir. Öyle ki, sayılan bütün bu vasıflar müminlerin nitelikleri olarak zikredilmiştir. İşte ayetin böyle anlaşılması için لا harfi gelmiştir.⁵⁶²

Son olarak صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ayetini bir bütün olarak ele aldığımızda, belâgat da "mukabele/mutabaka" diye isimlendirilen sanatın en güzel örneklerinden birini görürüz. Şöyle ki ayette geçen إِنْعَامُ lafzı Allah'ın rahmetini, inayetini; الغضب ve الضلال ise intikamını ve cezalandırmasını ifade eder. Birbirine zıt bu zümreler cümle içerisinde zikredilerek, aralarındaki fark gözler önüne serilmiştir. Adeta muhataplara, "hangi zümreden olmak istiyorsanız ona göre tercihinizi yapın" denilmiştir.⁵⁶³

⁵⁶² İbn Kayyim, *Bedâi 'u't-tefsîr*, a.g.e., C. I, s. 83-84.

⁵⁶³ ez-Zehrânî, a.g.e., s. 171.

SONUÇ

İnsanı diğer varlıklardan ayıran ve onu özel kılan şey dildir. Çünkü insan, düşünmeyi, hayal etmeyi, fikir üretmeyi, dil üzerinden sağlamaktadır. İletişim, duyguların ifadesi, sanat vs. ancak dil sayesinde hayat bulup tezahür edebilmektedir. İnsanın bu özelliğinden dolayı Allah Teâlâ onu muhatap almış ve onunla iletişim kurmuştur. Bu iletişim, peygamberler aracılığıyla Hz. Âdem'den (a.s) son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.v.) kadar devam etmiştir. Ancak son ilahi mesaj Kur'ân-ı Kerîmle birlikte bütün insanlara hitap edilmiş ve onlar için Allah'ın mesajını diledikleri vakit okuyabilme ve ondan yararlanabilme imkânı sunulmuştur. Öyle ki, her çağda Allah'ı tanımak, bilmek ve onun mucizesine şahitlik etmek isteyenler için kapı aralanmıştır. Elbette bu imkândan yararlanabilmek ve onu onun mucizesine tanık olmak doğal olarak bazı şartların yerine getirilmesine bağlanmıştır. Bu şartların başında Kur'ân-ı azîmüştânın dili olan Arap dilini iyi bilmek gelmektedir. Söz konusu Arap dilinden maksat, elbette konuşma düzeyinde olan bir dilbilgisi değildir. Burada söz konusu olan Arap dili, onun temel dinamikleri olan; lügat, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerini iyi bilip meleke haline getirilmiş olmasıdır. Aksi takdirde geçmiş ümmetlerin düştüğü tahrif, yanlış tevil etme hatasına düşmek kaçınılmaz olacaktır.

Kur'ân-ı Kerîmin bir nüvesi mesabesinde olan Fâtiha sûresinin Arap dili açısından tahlili, yedi âyetlik bu sûrenin bir benzerinin getirilemeyeceğini ilmî açıdan ortaya koymuştur. Sûrede yer alan harflerin, kelimelerin, vezinlerin, sîgaların tercih edilmiş olmaları, cümlelerin tertip ve düzenleri, insan aklının ötesinde bir elin meydana getirdiğini kanıtlamaktadır. Bütün bu öğelerin yerine gelebilecek harflerin, kelimelerin, vezinlerin, sîgaların, cümle yapılarının gerek mâna gerekse kulağa hoş gelmesi açısından yetersiz kaldığı anlaşılmıştır. Kısacık cümlelerin ne kadar geniş ve derin mânaları ihtiva ettiği açıkça görülmüştür. Sûrenin ilk âyeti olan besmele "Berâ'at-i istihlâl" sanatını ihtiva

ederek Kur'ân'ın ana temasını sunmuştur. Allah'ın en hususi vasfının rahmet, şefkat olduğu belirtilmiş, hayatın gerçek gayesinin tevhîd üzere yaşamak olduğu ifade edilmiştir.

Son olarak hiç bir meâlin Kur'ân'ın gerçek mânasını vermediği, dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'in meâl üzerinden tefsir edilmeye çalışılmasının yöntem açısından yanlış olduğu ortaya çıkmıştır. Ayrıca Mutezile âlimlerinin dile getirdiği "sarfe" nazariyesinin yersiz olduğu sonucuna varılmıştır.



KAYNAKÇA

- BEYDÂVÎ, Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envârü't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, C. II, Dâru Sâdır, Beyrût, 2001.
- BİLGEGİL, M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri 1*, Sevinç Matbaası, Ankara, 1980.
- BİRGİVÎ, Zeynuddîn Muhammed b. Ali, *İzhâru'l-esrâr fi'n-nahv*, Mektebetu Yâsin, İstanbul, 2013.
- BOLELLİ, Nusrettin, *Belâgat Arap Edebiyatı*, İfav Yayınları, İstanbul, 2012.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, C. X, Eser Yayınevi, İstanbul ty.
- EBÛ'L BEKÂ, Eyyûb b. Mûsa, *el-Kulliyât*, 2. b., thk. Adnân Dervîş, Muhammed el-Mısrî, Muessestu'r-Risâle, Beyrût, 2012.
- EBÛ ES-SU'ÛD, Muhammed b. Muhammed el-'Îmâdî, *İrşâdu'l-'akli's-sel'îm ilâ mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm*, C. V, 1.b., el-Mektebetu'l-Huseyniyye, Mısır, 1928.
- EBÛ'L-HASEN, Mukâtil b. Süleymân el-Belhî, *el-Vucûh ve'n-nazâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Merkezu Cumati'l-Mâcid li's-Sekafeti ve't-Turâs, Dubai, 2006.
- EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf, *Tefsîru'l-bahri'l-muhît*, C. VIII, 1.b., thk. Âdil Ahmed Abdulmevcût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1993.
- EBÛ'UBEYDE, Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mec'âzu'l-Kur'ân*, C. II, thk. Mehmet Fuat Sezgin, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire, 1950.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed b. Ahmed Mustafa b. Ahmed, *Zehrâtu't-tefâsîr*, C. X, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kâhire, 2008.

- ED-DAKR, Abdulganî, *Mu'cumu'l-kavâidi'l-'Arabiyye*, 3.b., Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 2001.
- ED-DÂMEGÂNÎ, Ebû Abdillâh el-Huseyn b. Muhammed, *el-Vucûh ve'n-nazâir li elfâzi kitâbi'l-lâhi'l-azîz*, C thk. 'Arabî Abdulhamîd Ali, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, ty.
- ED-DEMÂMÎNÎ, Muhammed b. Ebû Bekr, *Şerhu Demâmîni 'ala muğni'l-Lebîb*, C. II, 1.b., thk. Ahmed 'Azuv 'Înaye, Muesssestu't-Târihi'l-'Arab, Beyrût.
- ED-DERVÎŞ, Muhîyiddîn, *İ'rabu'l-Kur'âni'l-Kerîm ve beyânuh*, C. IX, 11.b., Dâru'l-Yemâme, Dimeşk, 2011.
- EL-AHFES, Said b. Mes'ade el-Mucâşi el-Belhî, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Abdulemîr Muhammed Emin el-Verd, Âlemu'l-Kutub, Beyrût, 2003.
- EL-ÂLÛSÎ, Ebû'l-Fadl Şihabuddîn es-Seyyid Muhammed, *Rûhu'l-me'âni fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, C. XXX, thk. es-Seyyid Muhammed es-Seyyid, Dâru'l-Hadîs, Kahire, ty.
- EL-'ASKERÎ, Ebû Hilâl, *el-Furûk fi'l luga*, thk. Muhammed İbrâhîm Selîm, Daru'l-İlmi ve's-Sekâfe li'n-Neşri ve't-Tevzî', Kâhire, ty.
- el-'Askerî, Ebû Hilal, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Osman, Mektebetu's-Sekafeti'd-Dîniyye, Kahire, 2007.
- EL-BELENSÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali, *Tefsiru mubhemâti'l-Kur'ân*, C. II, 1. b., thk. Hanîf b. Hasen el-Kâsimî, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût, 1991.
- EL-CEVHERÎ, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh tâcu'l-lûga ve sîhahu'l-'Arabiyye*, C. VI, 4. b., thk. Abdulgafûr 'Attâr, Dâru'l-İlmi li'l Melâyîn, Beyrût, 1979.
- EL-ENBÂRÎ, Ebû Bekir, Muhammed b. el-Kâsım b. Beşşâr, *ez-Zâhir fî meânî kelimâti'n-nâs*, thk. Hâtım Salih ed-Dâmin, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1992.
- EL-EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Mu'cemu tehzîbi'l-luga*, C. IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 2001.

- EL-FÂKİHÎ, Cemâluddîn Abdullâh b. Ahmed b. Ali, *Mucîbu'n-nidâ ilâ şerhi Katri'n-neda*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2010.
- EL-FERÂHÎ, Abdulhamîd, *Müfredâtü'l-Kur'ân*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût, 2002.
- EL-FERÂHÎDÎ, Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'ayn*, C. IV, thk. Abdulhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2002.
- EL-FERRÂ, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh, *Me'âni'l-Kur'ân*, C. III, 1. b., thk. İbrâhîm Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1996.
- EL-FEYÛMÎ, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Misbâhu'l-munîr fî garîbi's-şerhi'l-kebîr*, C. II, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrût, yt.
- EL-GALÂÛÎNÎ, Mustafa, *Câmiu'd-durûsi'l-'Arabîyye*, 11.b., thk. Abdulmunim Halîl İbrâhîm, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2012.
- EL-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. Muhammed, *el-Maksadu'l-esnâ fî şerhi me'âni esmâ'illâhi'l-husnâ*, 1.b., Dâru's-Selâm, Kâhire, 2008.
- EL-HADDÂD, Ebû Bekr, *Keşfu't-tenzîl fî tahkîki'l-mebâhis ve't-te'vîl*, C. VII, thk. Muhammed İbrâhîm Yahya, Dâru'l-Medâri'l-İslâm, Trablus, 2003.
- EL-HAMLÂVÎ, Ahmed, *Şeze'l-'arf fî fenni's-sarf*, thk. Alaaddîn Atiyye, Daru'l-Beyrûtî, Dimeşk, 2002.
- EL-HARRÂT, Ahmed Muhammed, *Mu'cemu müfredâti'l-ibdâl ve'l-i'lâl fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1.b., Dimeşk, 1989.
- EL-HÂŞİMÎ, es-Seyyid Ahmed, *Cevâhiru'l-belâga fî'l-me'âni ve'l-beyân ve'l-bed'i'*, 1.b., el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrût, 2005.
- el-Hâşimî, Ahmed, *el-Kavâidu'l-esâsiyye li'l-lugati'l-'Arabîyye*, Darul-Fikr, Beyrût, ty.
- EL-KİRMÂNÎ, Mahmud b. Hamza, *el-Burhân fî tevcîhi muteşâbihi'l-Kur'ân limâ fîhi mine'l hucceci ve'l-Beyân*, thk. Abdulkâdir Ahmet 'Atâ, Dâru'l-Fadîle, Kâhire, ty.
- EL-KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi'u li-ahkâmi'l-Kur'âni ve'l-mubeyyinu limâ tedammenehu mine's-sunneti ve âyi'l-Kur'ân*, C. XXI,

1.b., thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 2006.

- ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, C. X, Yenda yayıncılık, İstanbul, ty.
- EL-MEVDÛDÎ, Ebû'l-A'lâ, *el-Mustalahatu'l-erba'a fi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Beyrût, 1971.
- EL-MUBERRED, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr, *el-Muktedab*, C. IV, thk. Muhammed Abdulhâlık 'Azîme, Vizâratu'l-Evkâf el-Meclisu'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kâhire, 1994.
- EL-MUNZURÎ, Zekiyuddîn Abdulazîm b. Abdilkavî, *Muhtasaru sahîhi Muslim*, thk. Mustafa Dîyb el-Boğa, Dâru'l-Ulûmi'l-İnsâniyye, Dimeşk, ty.
- EL-MURÂDÎ, el-Hasen b. Kâsım, *el-Cene'd-dânî fi hurûfi'l-me'ânî*, 1.b., thk. Fahreddîn Kabâveh, Muhammed Nedîm Fâdıl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1992.
- EL-UREMÎ, Muhammed el-Emîn b. Abdillâh, *Hadâiku'r-ravh ve'r-reyhân fi revâbi'î 'ulûmi'l-Kur'ân*, C. XXXII, 1.b., thk. Hâşim Muhammed Ali b. Hüseyin, Dâru Tavki'n-Necât, Beyrût, 2001.
- EN-NUHHÂS, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl, *İ'rabu'l-Kur'ân*, C. V, thk. Zuheyr Gâzi Zâhid, Âlemu'l-Kutub, Buyrut, 1988.
- ER-RÂĞIB, el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed, *el-Mufredât fi garîbi'l-Kur'ân*, 5.b., thk. Safvân 'Adnan Dâvûdî, Dârü'l-Kalem, Beyrût, 2002.
- ER-RADÎ, Muhammed b. el-Hasen Esterâbâdî, *Şerhu şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, C. IV, thk. Muhammed Nûru'l-Hasen, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1975.
- ER-RÂZÎ, Fahruddîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Huseyn, *Mefâtihu'l-gayb*, C. XI, 1.b., Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1981.
- ES-SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *Safvetu't-tefâsîr*, C. III, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 2001.
- ES-SÂMERRÂÎ, Fadıl Sâlih, *Lemsâtun beyâniyye fi nusûsin mine't-tenzîl*, Dâru Ammâr, Amman, 1998.

- ES-SA‘LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Keşf ve'l-beyân ‘an tefsîri'l-Kur‘ân*, C. X, thk. Ebû Muhammed b. ‘Âşûr, Dâru İhyai't-Turâsi'l-‘Arabi, Beyrût, 2002, C. I, s. 95.
- ES-SÂVÎ, Ahmed b. Muhammed, *Kitâbu şerhi's-Sâvi 'ala Cevhereti't-Tevhîd*, 4.b., thk. Abdulfettâh el-Bizm, Dâru İbn Kesîr, Dîmeşk, 2005.
- ES-SEMERKANDÎ, Ebû Leys, Nasr b. Muhammed b. İbrâhîm, *Bahru'l-'ulûm*, C. III, thk. Ali Muhammed Muavvad, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2006.
- ES-SUYÛTÎ, Celaeddîn Abdurrahman b. Eb Bekr, *Hem 'u'l-hevâmi' fî şerhi cemi'l-cevâmi'*, C. VII, thk. Abdulâl Sâlim Mekram, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1992.
- EŞ-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-kadîr*, C. I, 4. b., thk. Yûsuf el-Gûş, Dâru'l-Ma‘rife, Beyrût, 2007.
- ET-TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezid b.Kesîr b. Gâlib, *Câmi 'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur‘ân*, C. XXIV, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 2000.
- ET-TABERSÎ, Ebû ‘Ali el-Fudayl b. el-Hasen, *Mecma 'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur‘ân*, C. VI, Dâru mektebeti'l-Hayât, Beyrût, ty.
- ET-TÛFÎ, Necmuddîn Ebû Rabî‘ Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm, *el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhisi'l-usûliyye*, C. III, 2. b., Dârü'l-Fârûki'l-Hadîse li't-Tibâ‘ ve'n-Neşr, Kâhire, 2003.
- EZ-ZEBÎDÎ, Seyyid Murteza el-Hüseyni, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, C. XL, tah. Dâhî Abdalbâkî, el-Meclisü'l-Vatanî li's-Sekafeti ve'l-Funûn, Kuveyt, 2001.
- EZ-ZECCÂC, Ebû'l kâsım Abdurrahmân b. İshâk, *İştikâku esmâi'l-lâh*, thk. Abdulhasîn el-Mubârek, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1987.
- ez-Zeccâc, Ebû'l kâsım Abdurrahmân b. İshâk, *Me‘âni'l Kur‘ân ve i'râbuh*, C. V, 1. b., thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî, Âlemu'l-Kutub, 1988, Beyrût.
- EZ-ZEHRÂNÎ, Sâlih b. Muhammed Âli Ebû Bekr, *Edvâun 'ale'l-i'câzi'l-belâgiyyi fî sûreti'l-Fâtîha*, Mecelletu'l-Buhûsi'd-Dirâsâti'l-Kur‘ân'iyye, 4. aded, ty., yy.

- EZ-ZEMAHŞERÎ, Ebû'l Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *el-Mufasssal fî sina'ati'l-i'râb*, C. , 1.b., thk. Ali Ebû Mulhim el-Murâdî, Mektebetu'l-Hilâl, Beyrût, 1993.
- ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *Esâsu'l-belâga*, C. II, thk. Muhammed Bâsil 'Uyunussuûd, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998.
- ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidi't-tenzil ve' uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*, C. VI, 1.b., thk. Âdil Ahmed Abdulmevcût, Ali Muhammed Muavvad, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1998.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakûb, *Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-kitâbi'l-azîz*, C. VI, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslamiyye-Lecnetu İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Kâhire, 1996.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmusu'l-muhît*, 8.b, thk. Muhammed Naîm el-'Araksûsî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 2005.
- HABENNEKE, Abdurrahmân b. Hasen, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye*, C. II, 1.b., Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1996.
- HASEN ABBÂS, Fadıl, *el-Belâgatu funûnuhâ ve efnânuhâ 'ilmu'l-me'ânî*, 12.b., Dâru'n- Nefâis, Amman, 2009.
- İBN ÂDİL, Ebû'l-Hafs Ömer b. Ali, *el-lübâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*, C. XX, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcût, Muhammed muavvad, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998.
- İBN 'AKÎL, Abdullah b. Abdurrahmân, *Şerhu İbn 'Akîl 'alâ elfiyeti İbni Mâlik*, C. IV, 20.b, thk. Muhammed Muhiyiddîn Abdulhamîd, Dâru't-Turâs, Kahire, 1980.
- İBN 'ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, C. XXX, ed-Dâru't-Tûnissiyye li'n-Neşr, 1984.
- İBN ATIYYE, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdurrahmân b. Temmâm, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, C. VI, 1.b., thk. Abdusselâm Abduşşâfi Muhammed, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001.

- İBNU'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed, *Zâdu'l-mesîr fî 'ilmî't-tefsîr*, C. IX, thk. Muhammed Zuheyr Şâviş, el-Mektebetu'l-İslâmî, Dimeşk, 1968.
- İBN CİNNÎ, Ebû'l-Feth Osmân, *el-Hasâis*, C. III, 1.b., thk. Abdulhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001.
- ibn cinnî, Ebû'l-Feth Osman, *Sırru sina'ati'l-i'rab*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2000.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman, *el-Munsif şerhu kitabi't-tasrif li Ebî Osman el-Mâzinî*, thk. İbrâhîm Mustafa, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Kadîm, 1954.
- İBN DUREYD, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen, *Cemheretu'l-luga*, C. III, 1.b., thk. Remzi Münîr B'alebekî, Dârü'l-İlmi Li'l-Melâyîn, Beyrût, 1987, C. I, s. 523.
- İBNU'L-ENBÂRÎ, Ebû'l-Berekât, *el-Beyân fî garîbi i'râbi'l-Kur'ân*, C. II, thk. Tâha Abdulhamîd Tâha, el-Heyetu'l-Mısriyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, 1980, C. I, s. 31.
- İBN FÂRÎS, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Makâyîsu'l-luga*, C. VI, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1979.
- İBN HÂLEVEYH, Ebû Abdillâh el-Hasen b. Ahmed, *I'râbu selasîne sûreten mine'l-Kur'âni'l-kerîm*, Dâru İbn Zeydûn, Beyrût, y.y.
- İBN HİŞÂM, Cemaluddîn Abdullâh b. yûsuf b. Ahmed, *Muğni'l-lebîb 'an kutubi'l-e'ârîb*, C. II, 1.b., thk. Salah Abdulazîz 'Ali es-Seyyid, Dâru's-Selâm, Kahire, 2004.
- İBN KAYYİM, Şemseddin Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub b. S'ad b. Hariz el-Cevziyyeh, *Bedâi'u't-tefsîr*, C. III, 1.b, thk. Salih Ahmed Şâmî, Dâru İbnu'l-Cevzî, Riyad, 1427 h.
- İbn Kayyim, Şemseddin Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyûb b. S'ad b. Hâriz el-Cevziyyeh, *et-Tefsîru'l-kayyim*, C. I, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, ty.
- İBN KESÎR, 'İmaduddîn Ebû'l-Fidâ İsmâîl, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, C. XV, 1.b, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed, Muessesetu Kurtuba, Mısır, 2000.

- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Muhammed b.Mükrim, *Lisânü'l- 'Arab*, C. VI, thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullah, Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, 1981.
- İBN MÂLİK, Cemâluddîn Muhammed b. Abdillâh b. Abdillâh, *Şerhu teshîli'l-fevâid*, C. IV, thk. Abdurrahman es-Seyyid, Dâru Hicr li't-tibâti ve'n-Neşr ve't-Tevzi' ve'l-İ'lân, Kâhire, 1990.
- İBNU'L-MU'TEZ, Ebû'l Abbâs, Abdullah b. Muhammed el-Mu'tez bi'l-Lâh ibnu'l-Mutevekkil, İbnu'l-Mu'tasim ibnu'r-Reşîd, *Kitâbu'l-Bedî'*, 1.b., thk. Muhammed Abdulmunim el-Hafâcî, Dâru'l-Ceyl, Beyrût, 1990.
- İBNU'S-SERRÂC, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl, el-Usûl fi'n-nahv, C. III, thk. Abdulhasîn el-Fetli, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1999.
- İBN SÎDE, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâîl, *el-Muhassas*, C.V, thk. Halîl İbrâhîm Cefâl, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabi, Beyrût, 1996.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, C. XI, 1.b., thk. Abdulhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 2000.
- İBNU'T-TURKMÂNÎ, Alaaddin Ali b. Osmân b. İbrâhîm el-Mardinî, *Behcetü'l-erîb fi beyâni mâ fi kitâbi'l-lâhi'l-'azizi mine'l-garîb*, C. II, thk. Hâlid Muhammed Hamîs, Vizaratu'l-Evkaf el-Meclisu'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiy Merkezu's-Sîreti ve's-Sunne, Mısır, 2010.
- İBN USFÛR, Ebü'l-Hasen Alî b. Mü'min b. Muhammed b. Alî, *el-Mumti' fi's-sarf*, C. II, 1. b., thk. Fahreddîn Kabâveh, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1987.
- İBN YAÎŞ, Muaffakeddîn Yaîş b. Ali, *Şerhu'l-mufassal*, C. X, İdâratu't-Tibati'l-Münîriyye, Mısır, ty.
- KARAMOLLAOĞLU, Fatma Serap, *Kur'ân ışığında belâgat dersleri Meânî ilmî*, 1.b., İşaret Yayınları, İstanbul, 2013.
- KUHEYL, Ahmed Hasan, *et-Tibyân fi tasrîfi'l-esmâ*, 6. b., y.y., ty.
- MEKKÎ, Ebû Tâlib Ebû Muhammed, *Muşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, C. II, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Muessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1988.

- RIZA, Reşîd es-Seyyid Muhammed, *Tefsîru'l-menâr*, C. XII, 2.b. , Dâru'l-Menâr, Kâhire, 1947.
- SÂFÎ, Mahmûd, *el-Cedvel fî i'râbi'l-Kur'ân ve sarfîhi ve beyânih*, C. II, Dâru'r-Reşîd, Dimeşk, 1995.
- SÂLÎH, Behcet Abdulvâhid, *el-Î'râbu'l-mufasssal li kitâbi'l-lâhi'l-murettel*, C. XII, Dâru'l-Fikr li'n-neşri ve't-tevzi', Beyrut, ty.
- SARAÇ, Yekta, *Klâsik Edebiyat Bilgisi*, 6.b., 3f yayınevi, İstanbul, 2007.
- SEMÎN EL-HALEBÎ, Ebû'l-Abbas Şihabuddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm Abdiddâim, *ed-Durru'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, C. XI, thk. Ahmed Muhammed Harrât, Daru'l-Kalem, Dimeşk, ty.
- SÎBEVEYH, Ebû Bişr 'Ömer b. 'Osman b. kanber el-Hârisî, *el-Kitâb*, C. IV, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1988.
- SUHEYLÎ, Ebû'l Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh, *Netâicu'l-fiker fi'n-nahv*, 1.b. , thk. 'Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1992, Beyrût.
- ŞEYH ZÂDE, Muhammed b. Muslihiddîn Mustafa, *Hâşiyetu Şeyh Zâde 'alâ tefsîri'l-Kâdi'l-Beydâvî*, C. IV, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 1998.
- ŞİHABUDDÎN, Ahmed b. Muhammed b. Ömer, *'Înâyetu'l-kâdi ve kifâyetu'r-râdi 'alâ tefsîri'l-Beydâvî*, C. VIII, Dâru Sâdır, Beyrut, ty.
- ŞİHABUDDÎN ES-SÎVÂSÎ, Ahmed b. Mahmûd, *'Uyûnu't-tefâsîr li'l fudalâi's-semâsîr*, C. I, thk. Bahaeddîn Dartma, Dâru Sâdır, Beyrût, 2006.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Murat	Ataman
Doğum Yeri ve Yılı	Schiedam/Hollanda	01-09-1981
Bildiği Yabancı Diller	Arapça/Felemenkçe	İngilizce
ve Düzeyi	İyi	Orta
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı
Lise	1999 2003	Kartal Anadolu İmam Hatip Lisesi
Lisans	2010 2012	Ankara İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2013	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora		
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı
1.	2013	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
2.		
3.		
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar		
Katıldığı Proje ve Toplantılar		
Yayımlar:		
Diğer:		
İletişim (e-posta):	murat-ataman58@hotmail.com	
	Tarih İmza Adı Soyadı	

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Murat Ataman
Tez Adı	Fâtiha Sûresi'nin Arap Dili Açısından Tahlili
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. Mehmet Yalar
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih :20.07.2016

İmza :