

ZUHRUF SURESİ 81. AYETİN ANLAMİ ÜZERİNE (إن Edatı ve ع-ب-د Kavramı Bağlamında)

﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾

Mustafa ÖZEL*

ON THE MEANING OF ZUHRUF 81ST VERSE IN THE CONTEXT OF إن AND

ع-ب-د

In this study, we have attempted to analyze the question which *azdad* words caused to misunderstand the Quranic verses under the sample of verse 81 of Chapter Zuhruf. In this context, two points are important: verb *abada* and, the preposition *in*. Firstly, we have analyzed the meanings of the word *abada*. Afterwards, we tried to show the context of revelation of this verse, and how many different recitations this verse has. We, also, explained the meanings of the preposition *in* which they were used. And finally, we have mentioned various approaches put forward by the earlier commentators concerning this verse with a conclusion.

Key words

Azdad, verse, translation, Zuhruf

ÖZET

Bu makalede Arapça'daki ezdâd (lafzı aynı manası karşıt) kelimelerin ayetlerin anlaşılmasında yol açtığı bir soruna, Zuhruf 81. ayet ışığında bakılmaya çalışılmıştır. Söz konusu ayetin anlaşılmasında iki ana nokta, 'abede' kökü ile 'in' edatıdır. Önce adı geçen fiilin anlamları üzerinde durulmakta sonra, ayetin iniş nedeni ile ayetteki kırâat farklılıklarına değinilmekte, ardından *in* edatının hangi manalarda kullanıldığı konusunda bilgi verilmiştir. Ayetle ilgili önceki müfessirlerin yorumlarına yer verildikten sonra, bir sonuçla makale sona ermektedir.

Anahtar Kelimeler:

Ezdâd, meal, ayet, Zuhruf

Son zamanlarda ülkemizde Kur'ân-ı Kerim ve anlamı konusunda gözle görülür bir ilgi meydana gelmiş bulunmaktadır. Bu ilgi her geçen gün artarak devam etmektedir. Bunun olumlu sonuçlarından biri, bu bağlamda yapılan tartışmalardır. Daha çok akademik ve entelektüel düzeyde süregiden bu fikri hareketlilik, uzun vadede geniş halk kesimlerine de yansiyacak, neticede İlâhî Kelâm'ın daha sağlıklı anlaşılmasına ve hayata aktarılmasına önemli bir katkı sağlayacaktır. Biz bu çalışmamızda, Arapça'da bir kelimenin aynı anda iki karşıt anlamı içermesinden dolayı ortaya çıkan farklı anlamalara dikkat çekmeye gayret edeceğiz. Bu konuda örnek olarak Zuhruf/43 Suresi 81. ayeti¹ aldık.

Konuyu işlerken önce *ezdâd* konusuna değinip ardından *عبد* kelimesinin anlamlarını ele alacağız. Sonra çalışmamızın konusunu oluşturan ayetin iniş nedenine temas ederek ayetteki bazı kelimelerin kırâatlarına yer vereceğiz. Daha sonra ayetteki vakfî zikredip 'in' edatının ayette içerdiği manalara geçeceğiz. Ayetin nasıl tefsir edilip anlaşıldığına eğildikten sonra, sonuç kısmında kendi yorumumuzla çalışmayı noktalayacağız.

Yıllar önce Mâhir İz'in *Yılların İzi* adlı eserini okurken, makalemizin konusunu oluşturan ayetteki 'abede' kökünün karşıt anlamlı kelimelerden, kelime-i ezdâddan olduğu ve müfessirlerin 'âbidîn' kelimesini güçlükte teville çalıştıkları bilgisiyle karşılaşmıştım. Aynı sayfada yazar, Tayyib Okiç'in 'müfessirlerin tercüme ve tefsirlerdeki hataları yüzünden Hıristiyanlar bu âyeti kendi lehlerine istişhâd etmektedirler' dediğini de nakletmekteydi.² O zamandan bu yana Kur'ân-ı Kerim ve tefsiriyle uğraşanların dikkatlerinin bu ve benzeri ayetlere çekilmesinin gerekli olduğunu düşündüm. Neticede de bu çalışmayı kaleme aldım.

¹ Söz konusu ayete verilen meallerden birkaç örnek vermek yerinde olacaktır: "De ki: Eğer Rahmân'ın çocuğu olsaydı (O'na) tapanların ilki ben olurum (çünkü çocuğa saygı, babasına saygı demektir. Fakat böyle bir şey olamaz)." Ateş, Şüleyman, **Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâlî**, İstanbul ts., s. 494; "De ki: Rahmân'ın bir çocuğu olsaydı, elbette ben (ona) tapanların ilki olurum." Heyet (Türkiye Diyanet Vakfı), **Kur'ân-ı Kerim ve Açıklanmalı Meâlî**, Ankara 1993, 494; "De ki: Eğer Rahman'ın bir çocuğu olsaydı, ona kulluk edenlerin ilki ben olurum." Öztürk, Yaşar, Nuri, **Kur'an-ı Kerim Meali (Türkçe Çeviri)**, İstanbul 2001, s. 452; "De ki: Eğer Rahman'ın bir çocuğu olsaydı, kulluk edenlerin ilki ben olurum." Dumlu, Ömer-Elmalı, Hüseyin, **Kur'an-ı Kerim Türkçe Anlamı (Meal)**, İzmir 2004, s. 442; "De ki [Ey Muhammed]: Eğer Rahmân [gerçekten] bir çocuk sahibi olsaydı, ben ona tapanların ilki olurum." Esed, Muhammed, **Kur'an Mesajı**, (çev.: Koytak, Cahit-Ertürk, Ahmet), İstanbul 1999, III, 1008.

İz, Mâhir, *Yılların İzi*, İstanbul 1975, s. 395.

Bu araştırmamızda çeşitli tefsir ve sözlüklerden istifadeyle yukarıdaki ayetin anlaşılması ile ilgili bazı yaklaşımları sunup, sonunda kendi yaklaşımımızı ortaya koyacağız. Öncelikle şunu belirtelim ki, böyle bir konu Müşkilü'l-Kur'ân'ı³ ilgilendirmektedir. İlk dönem dilbilimcilerinden olan Ezherî (ö. 370/980), konumuzu teşkil eden ayetin, müşkil bir ayet olduğunu ifade etmektedir.⁴ Bu bağlamda öne çıkan diğer bir husus da *ezdâd* (lafzî bir, anlamları birbirine karşıt kelimeler) konusudur. Kendisi de zıt anlamlı kelimelerden olan 'zıd' sözcüğü, 'hilâf', *nakîz* ve *mukâbil*, 'karşıt' ve 'ters' manalarına gelmekte olup, çoğulu '*ezdâd*'dir. İbn Manzûr (ö. 711/1311), bu kelimenin aynı zamanda *misl*/benzer anlamında olduğunu bildirmektedir.⁵ Bir kelimenin *ezdâd*'dan olabilmesi için, her iki mananın aynı cinsten olması gerekmektedir. İki farklı anlamı ifade eden bir kelime *ezdâd*'dan sayılmaktadır.⁶ Bu konuya ilk temas eden kişinin Halîl b. Ahmed olduğu bildirilmektedir.⁷

³ 'Karışık olmak' anlamındaki *eşkele* fiilinden ism-i fail olan *müşkil* kelimesi, sözlükte 'karışık ve birbirine zıt olan' anlamını taşımaktadır. İstilah olarak ise, 'zıt/karşıt ve mütenakız/çelişik' gibi görülen ayetleri ifade etmede kullanılır. (es-Suyûtî, Celâleddîn, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, İnan ts., III, 88; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul 2001, s. 221.) Bu, birkaç manaya ihtimali olması sebebiyle anlamını belirlemede zorluk çekilen kelime ve terkipleri inceleyen ilim olarak tanımlanmaktadır. (Birişik, Abdülhamit, '*Kur'an (Kur'an İlimleri)*', *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2002, XXVI, 403.) Ancak şunu hatırlamak gerekir ki, ilahi bir kitap olan Kur'an-ı Kerim, her türlü çelişki ve tutarsızlıktan uzaktır. Kur'an'da çelişik veya zıt gibi görülen ifadelerin, iyi tetkik edildiğinde, çelişik veya zıt olmadıkları görülür. (Albayrak, Hâlis, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1998, s. 166.) Bu bağlamda, şu ayeti örnek verebiliriz: "Eğer o Allah'tan başkasından gelmiş olsaydı, onda bir çok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı" (Nisa/4, 82). Ayette müşkil olduğunun zannedilmesi, kitabın kendisinden değil, onu okuyanın bilgi, kültür birikimi, anlayış ve kavrayış düzeyinden ileri gelmektedir. İşkale yol açan sebepler, şu şekilde sıralanabilir: 1- Konu farklılığı; 2- Ayetin hakikat ya da mecaz anlamında kullanılma ihtimali; 3- Fiilin kime isnad edileceği hususu; 4- Bir olayın farklı biçimlerde anlatımı; 5- Son olarak konumuzu yakından ilgilendiren zıt anlamlılığın yol açtığı ihtilaf. (Suyûtî, a.g. e., III, 94. Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1989, s. 180 vd.; Demirci, a. g. e., s. 223 vd.)

⁴ el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Luğa*, (Tah.: Muhammed Ali en-Neccâr), Mısır ts., II, 230.

⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrût ts., III, 263.

⁶ Çelebi, Muharrem, '*Arapça'da Ezdâd Meselesi*', DEÜ. İlahiyat Fak. Dergisi, İzmir 1987, IV s. 39.

⁷ el-Müneccid, Muhammed Nûreddîn, *et-Tezâd fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrût/Dımaşk 1999, s. 28; 30. Arapça'da zıt anlamlı kelimelerin bulunup bulunmadığı hakkında dört görüş ileri sürülmüştür: 1- Arapça'da böyle bir kelime grubu yoktur. Bunlar, sonradan uydurulmuştur. 2- Arapça'da zıt anlamlı kelimeler vardır. Ancak bunların aslı tek manaya dayanmaktadır. 3- Zıt anlamlı kelimeler vardır, fakat bu özellik kelimelerin değişik lehçelerde kullanılmasından ileri

Şimdi ayeti anlamamızda önemli bir yer tutan *abd* kelimesinin ne tür anlamlara sahip olduğuna geçmek istiyoruz.

عبد'nin Anlamları

Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), *abd*'in, hür olsun köle olsun, insan'ı ifade ettiğini, bu ikisi arasındaki farkın çoğulundan anlaşıldığını iddia etmektedir. Yazar, daha sonra, bu kelimenin anlamının 'kulluğunu açıklayan, kulluğunu kabul eden' demek olduğunu, bunu söylemek için bir fiilin bulunmadığını,⁸ eğer bulunsaydı صار عبدا şeklinde ifade edileceğini, عَبَد fiilinin (birinci babda) yalnızca Allah'a ibadet eden kimse için kullanıldığını belirtmektedir.⁹ Ezherî, ilaveten, efendisine hizmet edenin fiilini ifade etmek için عبد مولاه denilmediğini ileri sürmektedir.¹⁰ Cevherî (ö. 393/1003) de,

gelmektedir. 4- Arapça'da zıt anlamlı kelimeler vardır. (Bu konudaki tartışmalar için bkz.: Celebi, a. g. m., s. 41 vd.) Yukarıdaki bu dördü tasnifi 'Kabul edenler' ve 'Kabul etmeyenler' şeklinde ikiye ayırarak incelemek de mümkündür. Araştırmalar bu konuda otuzdan fazla çalışmanın olduğunu ortaya koymaktadır. (Muhammed Hüseyin Âl Yâsîn (Tah.), *Selâse Kütüb fi'l-Ezdâd*, (li-Ebî Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm; li-Ebî Muhammed Abdullah b. Muhammed et-Tevvezî, li-Muhammed Cemâlüddîn b. Bedruddîn el-Münşi), ys. 1996; (Tabkik edenin Mukaddime'si) s. 7-11. Diğer bir tasnif ve rakam için bkz.: Müneccid, a. g. e., s. 15-24.) Tarihte bu kadar çalışma yapılmış olması, konunun kabulü konusunda olumlu bir yaklaşım sahibi olunmasına yol açabilir. Arap dilinde zıt anlamlı kelimelerin ortaya çıkışının nedenlerini şu şekilde sıralayabiliriz: 1- Lehçe farklılığı ve dil birliği: İki manadan biri bir kabilde bir anlamda, diğer kabilede de diğer anlamda kullanılmış, ancak zamanla Arapça'da birlik sağlandığından, her iki mana, bir lafızda bir araya gelmiştir. 2- Delâletin gelişmesi ve birinci medlûlün kapsanması. 3- Sessel gelişme ve buna bağlı olarak hata ve tashifin (Tashîf: "Kelimenin yazılış şekli aynı kalmakla birlikte, harf yada harflerdeki değişim (tağyîr), noktalara nisbetle musahhaf, şekle nisbetle muharref adını alır." İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Nüzhetü'n-Nazar Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, Beyrût 1989, s. 75) ortaya çıkması. 4- Bireysel ve toplumsal etkenler. 5- Sarf kalıplarının farklılaşması. 6- İkilik ve aslin farklılığı. 7- Terkiplerdeki mecaz. Bu durum, kelimenin hakiki anlamının, zamanla mecâzî bir anlam kazanmış olmasıdır. 8- Kullanım yöntemi ve tefsir zıtlığı. Bu, ya fiilin harf-i cerr ile kullanımından, ya kelimenin kullanıldığı bağlamdan yada tefsir farkından dolayı metindeki zıtlıktan ileri gelmektedir. 9- Zıt anlamlı kelimeleri çoğaltmada aşırı gidilmesi. 10- Zıt anlamlıların çatışması ve birliği ilkesi. (Muhammed Hüseyin Âl Yâsîn (Tah.), a. g. e., (Tabkik edenin Mukaddime'si) s. 12-19. Bu konuda farklı bir değerlendirme için bkz.: Müneccid, a. g. e., s. 56-83.)

Ancak sonraki sözlüklerde böyle bir kullanım yer almaktadır. Örnek olarak bkz.: İbn Manzûr, a. g. e., III, 272.

Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, (Tah.: Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmirânî), Beyrût 1988, II, 48. Ayrıca bkz.: Ezherî, a. g. e., II, 235.

Ezherî, a. g. e., II, 235.

bunun sadece 'hürün zıddı' demek olduğunu söylemektedir.¹¹ Sîbeveyh (ö. 180/796) ise, bu kelimenin aslında sıfat olduğunu, ancak isim gibi kullanıldığını bildirmektedir.¹²

Abd'in, *âbid*'den daha belîğ olduğunu, bütün insanların, hatta bütün varlıkların (*eşyâ*), Allah'ın *abd*'i/kulu olduğunu ileri süren Râğıb (ö. 502/1108), dört türlü *abd*'den bahsetmekte ve bunları şu şekilde sıralamaktadır: 1- Alınıp satılabilen insan; 2- Zorunlu olarak *abd* olma; 3- İbadet ve hizmet ile *abd* olma. Yazar bunu da, a- Samimiyetle ve ihlâsla Allah'a kull/*abd* olan; b- Dünyaya ve onun amaçlarına kul olan biçiminde ikiye ayırmaktadır.¹³

İbadet, *tâat* olarak izah edilirken,¹⁴ *te'abbüd*'e, *tenessük* anlamı verilmektedir.¹⁵ *Ubudiyyet*'i itaatkârlığın, hor ve hakirliğin (*tezelliil*) ifadesi olarak açıklayan Râğıb, *ibâdet*'in *ubudiyyet*'ten daha belîğ, bunun *tezelliil*'ün en uç noktası olduğunu, sadece en üstün faziletlere sahip olan birine ki, bu Allah'tır, yapılabileceğini, bunun da teshîr¹⁶ ve ihtiyâr¹⁷ olmak üzere ikiye ayrıldığını söylemektedir.¹⁸

Söz konusu ayette merkezî bir konumda olan ve ayeti anlamamıza yardım edecek olan *عبد* kökünün kaynaklarda elfâz-ı ezdâddan olduğu bilgisi karşımıza çıkmaktadır. İbn Fâris (ö. 395/1004), bu kökün iki temel manasının bulunduğunu, bunların ilkinin, yumuşaklık ve boyun eğmeye; diğerinin ise şiddet ve sertliğe delalet ettiğini ifade etmektedir. O, kelimenin ikinci anlamını söylerken ise, *أول من غضب عن هذا وأنف من قوله العابدين* (Ona kızanların ve sözünü inkâr edenlerin ilkiyim) şeklinde açıklamaktadır.¹⁹ Bu bağlamda verilen hemen hemen tek örnek, *البعير المعبد* tamlamasıdır. Sıfat olarak kullanılan bu kelimenin hem *المذلل*, hem de *المكرم* manasını taşıdığı bildirilmektedir.²⁰ İbn Manzûr, aynı bağlamda, yol fazla ezilip

¹¹ el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcî'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Beyrût 1979, II, 502.

¹² İbn Manzûr, a. g. e., III, 270.

¹³ er-Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, Tahran ts., 319. Müellif her grupta ilgili ayet ve hadislerden örnekler vermektedir.

¹⁴ Ezherî, a. g. e., II, 235; Cevherî, a. g. e., II, 503; İbn Manzûr, a. g. e., III, 272.

¹⁵ Cevherî, a. g. e., II, 503; İbn Manzûr, a. g. e., III, 272.

¹⁶ Canlı cansız, bütün varlıkların yaptığı ibadet.

¹⁷ Yalnızca insana ait olan ve yapıldığı zaman karşılığında sevap verilen ibadet.

¹⁸ Râğıb, a. g. e., s. 319.

¹⁹ İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Mucemü Mekâyisi'l-Luğa*, (Tah.: Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Beyrût 1991, IV, 205.

ğı bildirilmektedir.²⁰ İbn Manzûr, aynı bağlamda, yol fazla ezilip (*müzellel*) çığnendiğinde *طريق معبد* dendiğini, *البعير المعبد* tamlamasında (*mükerrem/değerli*) manasında geçtiğini söylemektedir.²¹

Şimdi de sözlüklerde bu kökten türeyen kelimelere verilen anlamlarla ilgili, söz konusu ayeti anlamamıza yardım edecek birkaç örnek vermek istiyoruz. Kitâbü'l-Ayn'ın yazarı, *العبد* kelimesinin, *الحمية* (şiddet, kuvvetli öfke) ve *الأنفة* (tenezzül etmeme, reddetme) manasında olduğunu, konumuzu oluşturan ayeti örnek vererek belirtmekte ve *el-âbidîn*'i 'الآنفين من هذا القول' (bu sözü reddedenler) şeklinde izah etmektedir.²² Ebû Hayyân (ö. 745/1344) ve Âlûsî (ö. 1270/1854), İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) isim vermeden bir topluluktan kelimenin *enife* anlamında olduğunu rivayet ettiğini nakletmektedir.²³ Fîrûzâbâdî'nin, (ö. 817/1414) aynı kelimeye öfke, şiddetli uyuzluk, pişmanlık, kendini kınama, hırs anlamlarının yanında, '*el-inkâr*' anlamı verdiği görülmektedir.²⁴ İbn Manzûr *عَبَدَ* kelimesinin bir anlamının da *غَضَبَ* olduğunu, Ferazdak'ın (ö. 110/728) bunu harf-i cersiz kullandığını bir örnek eşliğinde vermekte, *العبد* kelimesinin ise 'öfkesi uzun olan insan' demek olduğunu bildirmektedir.²⁵ Ebû Amr'ın (ö. 154/770) üzerinde durduğumuz

²⁰ el-Enbârî, Muhammed b. Kâsım, *Kitâbü'l-Ezdâd*, (Tah.: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm), Kuveyt 1960, s. 34 (mad.. 12); Haffner, August (Nâşir), *Selâse Kütüb fi'l-Ezdâd* (İl'î-Esmaî ve li's-Sicistânî ve li'bni's-Sikkît ve yelîhâ zeylün fi'l-ezdâd li's-Sağânî), Beyrût ts., el-Esmaî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, s. 17 (mad.: 16); es-Sicistânî, Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osmân, *Kitâbü'l-Ezdâd*, s. 137 (mad.: 221); es-Sikkît, Ebû Yûsuf Yakûb b. İshâk, *Kitâbü'l-Ezdâd*, s. 209 (mad: 369); es-Sağânî, *el-Ezdâd*, s. 238 (mad.: 572); Muhammed Hüseyin Âl Yâsîn (Tah.:), *Selâse Kütüb fi'l-Ezdâd*, (li-Ebî Uheyd el-Kâsım b. Sellâm; li-Ebî Muhammed Abdullah b. Muhammed et-Tevvezî, li-Muhammed Cemâlüddîn b. Bedruddîn el-Münşi), ys. 1996; el-Münşi Bedruddîn, *Risâletü'l-Ezdâd*, s. 147. Münecid, Kur'an-ı Kerim'de bu iki anlamdan sadece *tezlîl*'in kullandığını (Bu bağlamda ayetini *وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل* (Şuarâ/26, 22) örnek vermektedir.), *ta'bid*'in ise, yalnızca Allah'a ibadet etme şerefi hakkında kullandığını ileri sürmektedir. Münecid, a. g. e., s. 175.

²¹ İbn Manzûr, a. g. e., III, 274. Ayrıca bkz.: Ezherî, a. g. e., II, 233. Cevherî, kelimenin yalnızca *tezlîl* anlamına yer vermektedir. Cevherî, a. g. e., II, 503.

²² Halîl b. Ahmed, a. g. e., II, 50. Ayrıca bkz.: ez-Zebîdî, es-Seyyid Muhammed Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs*, ys., ts., II, 409.

²³ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhîl*, Riyâd 1329 (h.), VIII, 28; el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, Beyrût 1994, XIV, 162. İfade şöyledir: *أن العابدين من عبْدَ يعْبُدُ كَفَرِحَ يَفْرِحُ إذا أنْف من الشيء*... Ancak yaptığımız karşılaştırmada İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde böyle bir bilgiye rastlamadık. Bkz.: İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Tah.: Esad Muhammed et-Tayyib), Beyrût/Saydâ 1999, X, 3286.

²⁴ el-Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhîl*, Beyrût ts., I, 322.

²⁵ İbn Manzûr, a. g. e., III, 275. Zebîdî de aynı manayı vermektedir. Bkz.: Zebîdî, a. g. e., II, 411; Cevherî, a. g. e., II, 503. Ebû Hayyân, İbn Arefe'den *عبد* kökün dördüncü bâbdan ism-i

ayeti bu anlamda tefsir ettiği, İbn Arefe'nin (ö. 803/1401) ise, bu yorumu, Kur'an'ın kullanımı az ve şâz olanı kullanmayacağı gerekçesiyle karşı çıktığı bildirilmektedir.²⁶ Bu kelimenin içerdiği anlamlardan birinin de الندامة/pişmanlık ve ملامة النفس/kendini yerme olduğu görülmektedir.²⁷ التعبيد'in ise, التذليل manasında olduğu bilgisi karşımıza çıkmaktadır.²⁸ Halîl, تَعَبَّد fiilinin 'kendini ibadete verdi' manasına geldiğini bildirmektedir.²⁹

Nüzûl Sebebi:

Bazı kaynaklar, mezkur ayetin Nadr b. Abdüddâr b. Kusayy'in 'Melekler, Allah'ın kızlarıdır' demesi üzerine indiğini bildirmektedir. Nadr, sonra şöyle demiştir: 'Onun beni doğruladığını görmüyor musunuz?' Bunun üzerine Velîd b. Muğîre ona 'Seni doğrulamadı, sadece Rahmân'ın çocuğu olmadığını, çocuğu olmadığı konusunda Mekkelilerden O'nu birleyenlerin ilkiyim' dediğini ifade etmiştir.³⁰

Kırâat:

ولد kelimesini, imamlardan Hamza (ö. 156/773) ve Kisâî (ö. 189/805),³¹ vâv'ın ötresi ve lâm'ın sükûnuyla وُلِدَ, diğerleri ise her iki harfi üstün olarak وَلِدَ şeklinde müfred/tekil³² okumuşlardır.³³ نَا'deki nûn'u ise Nâfi' (ö. 169/785) uzatarak, diğerleri uzatmadan kırâat etmişlerdir. Ebû Abdurrahmân ve el-Yemânî,³⁴ ayetin son kelimesini *ayn* harfinden sonra, *elif* olmadan, uzatmaksızın, عَبِدِينَ, şeklinde okumuştur. Ancak Ezherî, Leys'in

fâilinin عَبِدَ değil, عَبَد şeklinde olduğunu, *fâil* kalıbında çok az kullanıldığını, Kur'an'ın şâz ve az kullanıma yer vermediğini aktarmaktadır. Bkz.: Ebû Hayyân, a. g. e., VIII, 28.

²⁶ Zebîdî, a. g. e., II, 411; Cevherî, a. g. e., II, 503 vd.

²⁷ Zebîdî, a. g. e., II, 411.

²⁸ Cevherî, a. g. e., II, 502. Kökün tef'îl babındaki anlamının, if'âl, tefa'ul, istif'âl ve ifti'âl bablarındaki kullanımlarında da bulunduğu haber verilmektedir.

²⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II, 48.

³⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Beyrût 1995, IV, 259. Ebû Hayyân, a. g. e., VIII, 28. Bu hususta şöyle bir rivayet de zikredilmektedir: "Müşrikler, 'Allah'ın çocuğu vardır.' dediklerinde Allah, peygamberine bundan uzak olduğunu bildirdi. Onlar, bu sözlerinden dönmediklerinde Allah, elçisine şöyle buyurdu: *kul* " İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, (Tah.: es-Seyyid Ahmed Sagr), Kâhîre 1973, s. 373.

³¹ Kurtubî ve Şevkânî'nin ifadesine göre, Asım'ın dışındaki Kâfeliler. Bkz.: el-Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrût 1988, XVI, 80; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr*, Kâhîre 1993, IV, 793; Ebû Hayyân, a. g. e., VIII, 29.

³² Şevkânî, a. g. e., aynı yer.

³³ er-Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrût 1995, IX, 645. Bu konuda ayrıca bkz.: Muhammed Sâlim Muhsin, *el-Mühezzeb fi'l-Kırâati'l-Aşr*, Mısır 1978, II, 223.

³⁴ Kurtubî, a. g. e., XVI, 80.

Ebû Ubeyde'den (ö. 210/825) naklettiğini söylediği bu kırâatı hiç kimsenin okuduğunu bilmediğini, eğer kelime maksûr okunmuş olsaydı Ebû Ubeyde'nin dediğinin muhtemel olduğunu, hiçbir meşhur kâriin bu şekilde okumadığı için, bu okunuşun dikkate alınmayacağını ileri sürmektedir.³⁵ Ebû Hâtim (ö. 255/868), bu son kelimeyi *be*'nin kesresiyle '*eş-şedîl-gadab*', 'çok öfkeli/kızgın' anlamında okumuştur. Âlûsî, Halîl b. Ahmed'in Kitâbü'l-Ayn'de kelimeyi *be*'nin sükûnu ve (*dâl*'ın) kesresi ile, العَبْدِين şeklinde okuduğunu aktarmaktadır.³⁶

Vakf:

Ayette vakf olup olmadığı konusuna yalnızca Kurtubî değinmekte ve 'العَابِدِينَ' kelimesinde vakf-ı tâm³⁷ olduğunu bildirmektedir.³⁸ Müfessir bu konuda herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır.

إن edatının anlamı:

Müfessirler söz konusu edatın anlamıyla ilgili iki görüş belirtmişlerdir.³⁹ Bunlardan ilki, çoğunluğa göre edat burada, 'şart' anlamındadır. Bu durumda ayetin manası 'De ki: Eğer Rahmân'ın çocuğu olsaydı, ben (ona) **abd** olanların ilki olurum.'

İbn Abbâs (ö. 68/687), Hasan (ö. 110/728) ve Süddî (ö. 127/744)'ye göre ise 'إن', burada 'ما' nefy/olumsuzluk anlamını taşımaktadır.⁴⁰ Buna göre ayette iki ayrı cümle bulunmakta olup, bunların ilki 'De ki: Rahmân'ın ço-

³⁵ Ezherî, a. g. e., II, 230. İbn Ebî Meryem, böyle bir kırâate değinmemektedir. Bkz.: İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah fî Vücûhi'l-Kirâât ve İlelihâ*, (Tah.. Ömer Hamdân el-Kûbeysî), Mekke 1993, III, 1157. Kırâat konusunda yazılan kapsamlı çalışmalardan biri olan Mûhezzeb'de, söz konusu ayetteki kırâat farklılıklarına değinilirken, *el-âbidîn* ile ilgili herhangi bir okunuş farklılığından söz edilmemektedir. Bkz.: Muhammed Sâlim, a. g. e., II, 223. Süleyman Ateş'in de Zuhurî suresinin tefsirini bitirdikten sonra, adı geçen suredeki kırâat farklılıklarını ele alırken söz konusu ettiğimiz okunuşa temas etmediği görülmektedir. Ateş, Süleyman, *Yüce-Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul ts., VIII, 294.

³⁶ el-Âlûsî, a. g. e., XIV, 162. Ancak söz konusu eserde böyle bir bilgi bulunmamaktadır. Bkz.: Halîl b. Ahmed, a. g. e., II, 50.

³⁷ Vakf-ı tâm: 'Mâbâdi ile alakası olmayan yerde yapılan vakftir. Vakf-ı tâm'da vakf yapmak güzel olduğu gibi, mâbâdinden de başlamak hoştur. Meselâ (واولئك هم المفلحون)'da vakf yapmak gibi. Burada vakf yapmak güzel, mâbâdi olan (ان الذين كفروا)'dan başlamak da aynı şekilde hoştur.' Bkz.: Temel, Nihat, *Kur'an Kırâatında Vakf ve İbtidâ*, İstanbul 2001, s. 71.

³⁸ el-Kurtubî, a.g.e., XVI, 79. Ezherî, bu şekilde vakfetmeyi, İbnü'l-Enbârî'ye dayandırmaktadır. Bkz.: Ezherî, a. g. e., II, 231.

³⁹ Örneğin bkz.: et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân*, Mısır 1954, XV, 103.

⁴⁰ Kurtubî, a. g. e., XVI, 79. Ebû Hayyân bu râvîlere, İbn Zeyd ve Zühreir b. Muhammed'i de ilave etmektedir. Bkz.: Ebû Hayyân, a. g. e., VIII, 29.

cuğu yoktur.', ikincisi ise 'Ben O'na **abd** olanların ilkiyim' dir. Ebû Hayyân, Mekkî'nin *in*'in olumsuzluk anlamında olmasını caiz görmediğini, çünkü bu durumda Allah'ın çocuğunun olmamasının, gelecekte değil, geçmişte nefyedildiği vehmini doğurduğunu, bunun da muhal olduğunu söylediğini aktarmaktadır. Daha sonra bunun muhal olmasının gerekmediğini, çünkü *kâne*'nin devam eden ve yok olmayan manasında da kullanıldığını bildirmektedir.⁴¹ Burada bir noktaya dikkat çekmek istiyoruz. Bu Mekkî ile, Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) kastediliyorsa, burada bir yanlışlık söz konusudur. Çünkü Mekkî b. Ebî Tâlib, ilgili ayeti açıklarken üç görüş zikretmekte ve bunların ilkinin doğrudan, diğer ikisini ise, *kîle*/denildi sıgasıyla, zayıf olduğunu hissettirerek vermektedir: 1- *in*, *mâ* anlamında olup kelam zahiri üzeredir. *el-âbidîn*, *ibâdet*'ten gelmektedir. 2- Denildi ki: *in*, şart içindir. *el-âbidîn*'in manası, *el-câhidîn*'dir [Sizin Allah'ın çocuğu olduğu sözü-nüzü (inkar edenler)]. 3- Denildi ki: *in*, şart içindir. *el-âbidîn*, babında kullanılmıştır. Mana şöyle olur: Ben, O'nun çocuğu olmadığı konusunda birleyerek O'na ibadet edenlerin ilkiyim.⁴² Ebû Ubeyde, *in*, *mâ*/olumsuzluk anlamında alındığında, ikinci cümledeki *fe*'nin *vâv* anlamında olacağını bildirmektedir.⁴³ İbn Ebî Hâtim, İbn Abbâs'ın *in kâne*'yi, *lem yekîn*/olmadı/yoktur; *el-âbidîn*'i ise *eş-şâhidîn*/tanıklık edenler şeklinde tefsir ettiğini nakletmektedir.⁴⁴ Ukberî (ö. 616/1219), *in*'in, *mâ* anlamında olduğunu ifade ettikten sonra, şart manasında olduğu konusundaki görüşün zayıflığını hissettirmek için *kîle*/denildi ifadesini kullanmaktadır.⁴⁵ Ebû Cafer en-Nahhâs (ö. 338/950) da, ان الكافرون إلا في غرور ayetinde⁴⁶ olduğu gibi söz konusu ayette de, *in*'in *mâ* anlamında kullanıldığını ileri sürmektedir.⁴⁷ İbn Kuteybe (ö. 276/889), *in* edatının *mâ*/olumsuzluk anlamında olduğu

⁴¹ Ebû Hayyân, a. g. e., VIII, 29. Müfessir, bu konuda وكان الله غفورا رحيمًا ayetini örnek vermekte ve bunun لم يزل anlamında olduğunu söyledikten sonra ما كان وما يكون (olmuş ve olmakta olan) şeklinde izah etmektedir. Ayrıca bkz.: Suyûtî, a. g. e., III, 90, 92. Bu konudaki benzer bir değerlendirme için bkz.: eş-Şinkîfî, Muhammed Emîn, Advâi'l-Beyân fî İzâhî'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân, Beyrût 1995, VII, 163.

⁴² Mekkî b. Ebî Tâlib, Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân, (Tah.: Yâsîn Muhammed es-Sevvâs), Dimaşk ts., II, 284.

⁴³ Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, Mecâzi'l-Kur'ân, Mısır 1962, II, 206; Ebû'l-Ferec Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-Mesîr, Beyrût 1987, VII, 108.

⁴⁴ İbn Ebî Hâtim, a. g. e., X, 3286. Aynı rivayet, Câmi'u'l-Beyân'da da yer almaktadır. Bkz.: Taberî, a. g. e., XV, 101.

⁴⁵ el-Ukberî, Ebu'l-Bekâ Abdullah b. el-Huseyn, et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân, (Tah.: Ali Muhammed el-Bicâvî), Beyrût 1987, II, 1142.

⁴⁶ Mülk/67, 20.

⁴⁷ en-Nahhâs, Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl, İ'râbu'l-Kur'ân, (Tah.: Züheyr Gâzî Zâhid), Bağdad ts., III, 103.

yorumunu değerlendirirken, kendisinin bu görüşü beğenmediğini belirtmektedir.⁴⁸

Son dönem müfessirlerinden olan ve selefi yaklaşımıyla tanınan Şinkîû (ö. 1393/1973)⁴⁹ de mezkûr edatın olumsuzluk anlamında olduğunu belirtmiş ve bunun gerekçesini dört başlık altında ele almıştır:

1- Bu söz, herhangi bir kapalılık olmaksızın çok açık bir biçimde, Arap üslubuyle dile getirilmiştir. *in* edatı, Kur'an-ı Kerim'de bu şekilde çokça kullanılmaktadır diyen yazar, bu bağlamda, Yâsîn 29. ayeti (*ان كانت إلا صيحة*) örnek olarak vermektedir.

2- Allah'ı çocuk sahibi olmaktan tenzih etmek, birçok ayet-i kerime-nin konusudur. Bu bağlamda da çeşitli âyetler örnek olarak zikredilmektedir.⁵⁰

3- Söz konusu edatın şart anlamında kullanılmasının ancak 'mahzûr/sakıncalı, uzak durulması gereken mana' durumunda söz konusu olabileceğini, mahzûr mananın da Kur'an için düşünülmemeyeceğini ileri sürmektedir. Şart ve ceza konusuyla ilgili uzun bir tartışmaya giren Şinkîû⁵⁰, Zemahşerî ve Râzî'ye de oldukça ağır eleştirilerde bulunmaktadır.

4- Son olarak Kur'an-ı Kerim'in tümevarım yöntemini zikretmekte ve Allah'ın, farazi olarak hakk'ı ortaya koymak için imkansız olan bir şeyi ifade etmek istediğinde, onun yokluğuna/adem-i vücuduna delalet eden bir edat kullandığını, bunun da *lev* edatı olduğunu iddia etmektedir. Bu konuda yukarıda nüzul sebebi olarak zikrettiğimiz olayı örnek olarak vermekte ve ayetin indiği dönemde ayete muhatap olanların bunu şart değil, olumsuzluk olarak anladıklarını ifade etmektedir.⁵¹

Tabatabâî, ayette imkansıza (imtinâ) delalet eden *lev* yerine, şart edatı *in*'in kullanılmasını, onları/müşrikleri delilsiz büyüklenme (mukâbere) rütbesinden insafî olma (intisâf) rütbesine indirme amacını taşıdığını ileri sürmektedir.⁵²

⁴⁸ İbn Kuteybe, a. g. e., s. 373. Metindeki ifade şöyledir: *وليس يعجبي ذلك*

⁴⁹ Şinkîû ve tefsiri üzerine, Mustafa Karagöz tarafından 'Selefi Yorumları Bağlamında Şenkîti ve Advau'l-Beyan Adlı Tefsiri' (Erciyes Üniversitesi, Sos. Bil. Ens., Kayseri 2001) adıyla, bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.

⁵⁰ Şinkîû, a. g. e., VII, 159; Şinkîû, a. g. e., VII, 154, 164.

⁵¹ Şinkîû, a. g. e., VII, 150-162.

⁵² et-Tabatabâî, Muhammed Huseyn, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Kum ts., XVIII, 125.

Tefsir:

Tefsirlere bakıldığında, mezkûr ayetle ilgili çeşitli yorumların yapıldığı görülmektedir.

Taberî, tefsirinde bu görüşleri beş şıkta vermektedir: 1- 'Söylediğiniz gibi, Allah'ın bir oğlu varsa, tek olan Allah'a ibadet edenlerin ve sizi yalayanların ilkiyim, de.' Bu manada adı geçen râvîden bir rivayet daha vardır. [(Dediğiniz gibi) Rahmân'ın bir oğlu varsa, ben âbidlerin (Allah'a inananların) ilkiyim, de.] (Mücâhid). 2- Rahmân'ın oğlu yoktur, ben buna tanıklık edenlerin ilkiyim, de. (İbn Abbâs). 3- Bu görüşe göre in, cahd manasındadır. Müfessir, Katâde'nin, Arapların böyle bir kullanımları olduğunu söylemekte ve 'Şüphesiz böyle bir şey olmamıştır, olması da uygun değildir. ' إن ذلك لم يكن، ولا ينبغي dediğini belirtmektedir. Sonra İbn Zeyd'in bunun bir inkâf/tenzîh ifadesi olduğu şeklindeki görüşünü aktarmakta ve bu bağlamda *in* edatının aynı fonksiyonda kullanılan *منه الجبال* (İbrahim/14, 46) ayetini örnek olarak vermektedir. 4- *in*'in, mücâzât manasında olduğu görüşüdür. Süddî, ayeti, 'Eğer O'nun bir oğlu olsaydı, bunu kabul edenlerin ilki ben olurum, ancak O'nun oğlu yoktur' biçiminde izah etmiştir. 5- Taberî, son olarak, *el-âbidîn* kelimesinin, *el-münkirîn*/reddedenler ve *el-âbîn*/karşı çıkanlar anlamında olduğu görüşüne yer vermektedir. Bu hususta bir râvî ismi vermemekte, kelimenin bu anlamda (أَنْفٍ، غَضَبٍ، أَلِيٍّ) kullanıldığına dair iki tane şiirle istişhadda bulunmakta ve Hz. Osman döneminde cereyan eden bir olayı naklederek, fiilin bu anlamda kullanıldığını dile getirmektedir.⁵³

Taberî'nin Tercih:

Taberî (ö. 310/922) konuyla ilgili değişik değerlendirmeleri aktardıktan sonra, kendi görüşünü şöyle ortaya koymaktadır: Bana göre doğru olan, *in*'in şart manasında olduğunu söyleyen görüştür. Çünkü burada '*in*', ya şart ya da *cahd*/inkâr anlamında olabilir. Eğer kelimeye *cahd* manası verilirse, o zaman ifadenin büyük bir anlamı olmaz, kimi müşrikler Allah'ın önceden değil, sonradan çocuğu olduğu zannına kapılabilirler. Ardından konuyu biraz daha açtıktan sonra, Taberî, ayet kendi tercihi doğrultusunda yorumlandığı-

⁵³ Taberî, a. g. e., XV, 101-102. Ebû Uheyde, Mecazî'l-Kur'ân'ında bu son görüş ile paralellik arz eden şu yorumu yapmaktadır: العابدين: bunu inkar edenler ve söylediklerinize karşı çıkanlar (الكافرين بذلك والجاحدين لما قلتم) Ebû Uheyde, a. g. e., II, 207. Ayeti yorumlayanlar arasında *el-kâfirîn* karşılığını kullanan, görebildiğimiz kadarıyla, sadece, Ebû Uheyde'dir.

da, herhangi bir şüphe kalmayacağı gibi sözün daha iyi ifade edilmiş olacağını ileri sürmektedir.⁵⁴

Râzî de, insanların söz konusu ayet zâhiri üzere alınırca, bir şüphe meydana geleceğini zannettiklerini, bundan dolayı ayeti tevil ettiklerini, kendisine göre ise zâhir anlamdan vazgeçmeye gerek olmadığını ileri sürmektedir.⁵⁵

Mâverdî, bu konuda tâbiînden aktarılan altı görüş olduğunu belirtmekte ve bunları şu şekilde sıralamaktadır:⁵⁶

1- Eğer Rahmân'ın çocuğu olsaydı, çocuğu olmayan Allah'a kulluk eden ilk ben olurum. (İbn Zeyd ve Mücâhid (ö. 104/722))⁵⁷

2- Ben kulluk edenlerin ilkiyim. (Onun) çocuğu olmadı, olması da yakışmaz. (Katâde) (ö. 117/735)

3- Rahmân'ın çocuğu yoktur, ben O'nun çocuğu olmadığına tanıklık edenlerin ilkiyim, de. (İbn Abbâs)

4- Rahmân'ın çocuğu yoktur, (Bu, tam bir cümledir. Sonra yeni bir cümle kurarak şöyle dedi:) Ben, Mekkelilerden O'na kulluk edenlerin, yani O'nu birleyenlerin ilkiyim, de. (Süddî)

5- Eğer Rahmân'ın çocuğu olduğunu söylüyorsanız, ben O'nun çocuğu olmasına karşı çıkanların/*câhidîn* ilkiyim, de. (Süfyân (ö. 161/777))

6- Eğer Rahmân'ın çocuğu varsa, ben O'nun çocuğu olmasına kızanların/*ânifîn* ilkiyim. (Kisâf ve İbn Kuteybe)⁵⁸

Tabatabâî de ayetin anlamının, 'Söyledikleri gibi eğer Rahmân'ın bir çocuğu/oğlu varsa, onun oğlu olmasından dolayı, ona ilk ibadet eden be-

⁵⁴ Taberî, a. g. e., XV, 103.

⁵⁵ Râzî, a.g.e., IX, 645 vd.

⁵⁶ el-Mâverdî. Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, (Tah.: es-Seyyid Abdülmaksûd Abdurrahîm), *en-Nüketü ve'l-Uyûn*, Beyrût 1992, V, 240.

⁵⁷ Ezherî, dile getirilen bütün görüşler içerisinde en güzelin, dilde en uygun, çirkinlikten en uzak, anlamaya en elverişli olanın. Mücâhid'in tefsiri (Yukarıda Taberî'den de naklettiğimiz bu izah, şudur: Söylediğiniz gibi, Allah'ın bir oğlu varsa, tek olan Allah'a ibadet edenlerin ve sizi yalanlayanların ilkiyim, de.) olduğunu belirterek bunu tercih etmektedir. Bkz.: Ezherî, a. g. e., II, 231.

⁵⁸ Mâverdî'nin İbn Kuteybe'ye de atfettiği bu görüş, Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân'da yer almamaktadır. Müellif, orada *evvelü'l-âbidîn* ifadesini, *evvelü'l-muvahhidîn* şeklinde izah etmekte ve Allah'ı birleyenlerin O'na ibadet ettiklerini, O'na çocuk ve ortak isnad edenlerin ise, isteyip çalışsalar da, âbidlerden olamayacaklarını söylemektedir. Bkz.: İbn Kuteybe, a. g. e., s. 373.

nim'dir demek olduğunu söylemektedir. Ardından ayetin başka manalarının da olduğunu belirtildiğini ifade ederek bunları dört maddede zikretmekte ve sonunda ayette zahir olan mananın ilk başta dile getirilen olduğunu belirtmektedir.⁵⁹

Bir araştırmacı, bu konuda yazılıp çizilenlerin, konuşulup tartışılanların okuyucuyu tatmin etmediğini, hatta mananın daha da karmaşık hale geldiğini, bu teviller göz ardı edildiğinde, ayetin anlamının daha az kapalı, anlayışa daha yakın olduğunu ileri sürmektedir.⁶⁰ Daha sonra da, Kur'an'ın müşkileri ile ilgili yaptığı araştırmalarda, bunların daha çok bir i'rab sorunu olarak görüldüğünü, oysa bunların bir kısmının gerçekte i'rab değil, bir tefsir sorunu olduğunu, zira mananın iraba değil, irabın manaya tabi olduğunu belirtmektedir.⁶¹ Bu tür ayetlerin anlaşılmasında i'rabın değil, sıyak ve sibakın göz önüne alınmasını teklif eden yazar,⁶² mezkûr ayetteki *in* edatının şart anlamını taşıdığını ileri sürmektedir.⁶³

Sonuç

Yukarıda yer verdiğimiz bilgilerden sonra netice olarak şunları söyleyebiliriz:

1) Ayete bakıldığında anlamı zorlaştıran hususun iki noktada toplandığı gözükmektedir: a) *in* edatının şart ya da olumsuzluk manalarından hangisini taşıdığı; b) *el-âbidîn* sözcüğüne iki zıt anlamdan hangi anlamın verileceği.

2) Yukarıda, ayetteki kırâat farklılıklarına değinirken, *el-âbidîn* ifadesinin, tefsir kaynaklarında rivayet edilen *el-abidîn* şeklindeki (ayn harfinden sonra elif olmaksızın, 'reddedenler' anlamında) kırâatinin, kırâat kaynaklarında yer almadığını belirtmiştik. (Bkz.: 25 ve 35 no.lu dipnotlar) Bu nedenle *abede* kökü zıt anlamlı olmakla birlikte, bu bağlamda sağlam bir rivayet bulunmamasından dolayı, ayete bu açıdan anlam vermek pek sağlıklı görünmemektedir.

3) Bize göre ayet, Cenab-ı Allah'ın tenzih edilme konusu dikkate alınarak anlaşılmalıdır. Böyle bir yaklaşım, Kur'an-ı Kerim'in ruhuna ve İslam'daki uluhiyyet anlayışına daha uygundur. Tarihte ve günümüzde çeşitli

⁵⁹ Tabatabâî, *el-Mizân*, XVIII, 125.

⁶⁰ Ferhat, Ahmed Hasan, '*Te'vîlâtü 'l-Âyeti'z-Zuhruf kul in kâne li'r-rahmân veled fe-ene evvelü'l-âbidîn*', *Mecelletü's-Şerîa ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye*, Kuveyt 1987, XIV, s. 17-18.

⁶¹ Ferhat, a. g. m., s. 18-19.

⁶² Ferhat, a. g. m., s. 19-20.

⁶³ Ferhat, a. g. m., s. 53.

bilgin ve araştırmacıların da paylaştığı, *in* edatının *mâ*/olumsuzluk anlamında olduğu görüşü bizce de uygun gözükmektedir. Buna göre ayette iki ayrı cümle bulunmakta ve meal şöyle olmaktadır:

“Rahmân’ın çocuğu yoktur, ben (O’na) kulluk edenlerin ilkiyim, de.”

KAYNAKLAR

- Albayrak, Hâlis, **Tefsir Usûlü**, Ankara 1998.
- el-Âlûsî, **Rûhu'l-Meânî**, Beyrût 1994.
- Ateş, Süleyman, **Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri**, İstanbul ts.
- Birişik, Abdülhamit, '*Kur'an (Kur'an İlimleri)*', **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Ankara 2002.
- Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Usûlü**, Ankara 1989.
- el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd, **es-Sihâh Tâcü'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye**, Beyrût 1979.
- Çelebi, Muharrem, '*Arapça'da Ezdâd Meselesi*', **DEÜ. İlahiyat Fak. Dergisi**, İzmir 1987.
- Demirci, Muhsin, **Tefsir Usulü ve Tarihi**, İstanbul 2001.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahru'l-Muhît**, Riyâd 1329 (h.).
- Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, **Mecâzü'l-Kur'ân**, Mısır 1962.
- Ebû'l-Ferec Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-Mesîr**, Beyrût 1987.
- el-Enbârî, Muhammed b. Kâsım, **Kitâbü'l-Ezdâd**, (Tah.: Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm), Kuveyt 1960.
- el-Esmâî, **Kitâbü'l-Ezdâd**, (Nşr.: Haffner, August), Beyrût ts.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, **Tehzîbü'l-Luğa**, (Tah.: Muhammed Ali en-Neccâr), Mısır ts.
- Ferhat, Ahmed Hasan, '*Te'vîlü Âyeti'z-Zuhruf: kul in kâne li'r-rahmân veled fe-ene evvelü'l-âbidîn*', **Mecelletü's-Şerîa ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye**, Kuveyt 1987.
- el-Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, Beyrût ts.
- Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, **Kitâbü'l-Ayn**, (Tah.: Mehdî el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmirânî), Beyrût 1988.
- İbn Ebî Hâtim er-Râzî, **Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm**, (Tah.: Esad Muhammed et-Tayyib), Beyrût/Saydâ 1999.
- İbn Ebî Meryem, **el-Mûdah fi Vücûhi'l-Kırâât ve İlelihâ**, (Tah.. Ömer Hamdân el-Kübeysî), Mekke 1993.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, **Mucemü Mekâyisi'l-Luğa**, (Tah.: Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Beyrût 1991.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Nüzhetü'n-Nazar Şerhu Nuhbetü'l-Fiker*, Beyrût 1989.

İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, (Tah.: es-Seyyid Ahmed Sâgr), Kâhire 1973.

İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrût ts.

İz, Mâhir, *Yılların İzi*, İstanbul 1975.

el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrût 1988.

el-Mâverdü, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, (Tah.: es-Seyyid Abdülmaksûd Abdurrahîm), *en-Nüketü ve'l-Uyûn*, Beyrût 1992.

Mekkî b. Ebî Tâlib, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*, (Tah.: Yâsîn Muhammed es-Sevvâs), Dımaşk ts.

Muhammed Hüseyin Âl Yâsîn (Tah.), *Selâse Kütüb fi'l-Ezdâd*, (li-Ebî Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm; li-Ebî Muhammed Abdullah b. Muhammed et-Tevvezî, li-Muhammed Cemâlüddîn b. Bedruddîn el-Münşi), ys. 1996.

Muhammed Hüseyin Âl Yâsîn, (Tah.), *Selâse Kütüb fi'l-Ezdâd*, (li-Ebî Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm; li-Ebî Muhammed Abdullah b. Muhammed et-Tevvezî, li-Muhammed Cemâlüddîn b. Bedruddîn el-Münşi), ys. 1996.

Muhammed Sâlim Muhsin, *el-Mühezzeb fi'l-Kırââtü'l-Aşr*, Mısır 1978.

el-Müneccid, Muhammed Nüreddîn, *et-Tezâd fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrût/Dımaşk 1999.

el-Münşi, Bedruddîn, (Tah.: Muhammed Hüseyin Âl Yâsîn), *Risâletü'l-Ezdâd*, ys. 1996.

en-Nahhâs, Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl, *İ'râbu'l-Kur'ân*, (Tah.: Züheyr Gâzî Zâhid), Bağdad ts.

er-Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, Tahran ts.

er-Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrût 1995.

es-Sağânî, *el-Ezdâd*, (Nşr.: Haffner, August), Beyrût ts.

es-Sicistânî, Ebü Hâtım Sehl b. Muhammed b. Osmân, (Nşr.: Haffner, August), *Kitâbü'l-Ezdâd*, Beyrût ts.

es-Sikkût, Eu Yûsuf Yakûb b. İshâk, (Nşr.: Haffner, August), *Kitâbü'l-Ezdâd*, Beyrût ts.

es-Suyûtî, Celâleddîn, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, İran ts.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr*, Kâhire 1993.

eş-Şinkîfî, Muhammed Emîn, **Advâü'l-Beyân fî İzâhı'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân**, Beyrût 1995.

et-Tabatabâî, Muhammed Huseyn, **el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Kum ts.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, **Câmi'u'l-Beyân**, Mısır 1954.

Temel, Nihat, **Kur'an Kırâatında Vakf ve İbtidâ**, İstanbul 2001.

el-Ukberî, Ebu'l-Bekâ Abdullah b. el-Huseyn, **et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân**, (Tah.: Ali Muhammed el-Bicâvî), Beyrût 1987.

ez-Zehîdî, es-Seyyid Muhammed Murtazâ, **Tâcu'l-Arûs**, ys., ts.

ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, Beyrût 1995.