

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**‘BEDÂİU’T-TEFSİR’ ADLI ESER ÇERÇEVESİNDE
İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE’NİN
TEFSİRE DAİR GÖRÜŞLERİ**

**Hazırlayan
Mustafa KILIÇASLAN**

**Danışman
Doç. Dr. Şahin GÜVEN**

Yüksek Lisans Tezi

**Şubat 2017
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**‘BEDÂİU’T-TEFSİR’ ADLI ESER ÇERÇEVESİNDE
İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE’NİN
TEFSİRE DAİR GÖRÜŞLERİ**

(Yüksek Lisans Tezi)

**Hazırlayan
Mustafa KILIÇASLAN**

**Danışman
Doç. Dr. Şahin GÜVEN**

**Şubat 2017
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Mustafa KILIÇASLAN

İmza

YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI

“ ‘Bedâiu’t-Tefsîr’ Adlı Eser Çerçevesinde İbn Kayyim El-Cevziyye’nin Tefsire Dair Görüşleri” adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Mustafa KILIÇASLAN

Danışman

Doç. Dr. Şahin GÜVEN

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

Doç. Dr. Şahin GÜVEN danışmanlığında **Mustafa KILIÇASLAN** tarafından hazırlanan
“ ‘BEDÂİU’T-TEFSİR’ ADLI ESER ÇERÇEVESİNDE İBN KAYYİM EL-
CEVZİYYE’NİN TEFSİRE DAİR GÖRÜŞLERİ” adlı bu çalışma, jürimiz tarafından
Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim
Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

17/02/2017

(Tez Savunma Sınav Tarihi Yazılacak)

JÜRİ:

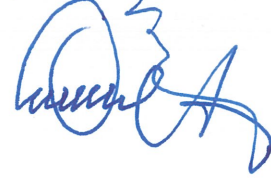
Danışman :Doç. Dr. Şahin Güven



Üye Doç. Dr. Mustafa KARAGÖZ



Üye :Doç. Dr. Ömer ASLAN



ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 03./03./2017 tarih ve ...06... sayılı kararı
ile onaylanmıştır.

03./03./2017

Prof. Dr. Celaleddin ÇELİK
Enstitü Müdürü



ÖNSÖZ

Doğru yolu arayan bireye yol göstermek ve ona kılavuzluk yapmak üzere Yüce Allah tarafından gönderilen Kur'an-ı Kerim, insanlığın yoluna ışık tutmaya başladığı günden zamanımıza kadar anlaşılmaya ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu duruma hizmet etmek üzere oluşturulan tefsir ilmi, Kur'an âyetlerinin ne dediğinden yola çıkarak, ne demek istediğini ortaya koymayı amaçlamıştır.

Tefsir faaliyeti, Kur'an âyetlerinin sadece lafız olarak anlam haritasını ortaya koymayı değil, bunun ötesinde vahyin genel prensiplerini belirlemeyi amaçlamaktadır. Bunun yanında vahyin muhtevasını ve mesajını belirlemek üzere, Kur'an'daki kavramları derinliğine ele almak onun gayeleri arasındadır. Kur'an-ı Kerim'in vermek istediği hayat tasavvurunun tahlil edilmesinde tefsirin rolü büyük önem arz etmektedir. Bu tasavvurun tespitinde Kur'an âyetlerinin birbirleriyle olan ilişkilerini ve genel bütünlüğü dikkate alan bir yaklaşımın benimsenmesi gerekmektedir. Bu anlam inşasına tuğla koyan ilim adamları bir taraftan Kur'an-ı Kerim'in kutlu mesajını anlamaya ve anlatmaya çalışırken diğer taraftan bu anlamaya rehberlik edecek kuralların peşine düşmüşlerdir.

Anlamayı birtakım ölçütlere bağlı hale getiren bu husus, Kur'an-ı Kerim'in nasıl anlaşılacağı boyutunu öne çıkarmıştır. Böyle bir bakış açısının tefsire sunacağı katkılar açıktır. "Nasıl anlamalıyız?" sorusuna verilecek her cevap sağlıklı bir tefsir zeminine destek sağlamış olacaktır.

Asırlardır tefsir alanında ortaya konulan bu birikim, hak ettiği ilgi ve itinadan uzak bir noktadadır. Kur'an'ı belirli ilkeler doğrultusunda anlamayı teklif eden bu yaklaşımın diri tutulması, yaşatılması büyük önem arz etmektedir. Günümüz dünyasında Müslümanların en temel problemi bu ilkeleri göz ardı eden bir tutum içerisinde olmalarıdır. Şu anda bir yönteme dayalı anlama çabalarının yeniden gündeme alınmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu metodun yeniden gözden geçirilmesi ve günümüz diline uyarlanması gerekmektedir. Bugün aynı Kitabı okuyan Müslümanlar kutsal metinlerinin kendilerine sunduğu hayat tasavvurunu yine Kur'an-ı Kerim'in kendisinden öğrenmek durumundadırlar. Bütün tavırlarımızı aydınlatacak Kur'ânî ışık

ancak sağlam bir metot ile mümkün olacaktır. Bizi bu ışıktan mahrum bırakmaya dönük çabaları fark etmeli ve İşlam dünyasını ileri götüreceğ usûl ve metotları aramalıyız.

Tefsir ve usûle dair çalışmalar yapan, bu alandaki birikimi yeniden hatırlamamıza vesile olan önemli müfessirlerden biri de İbn Kayyim el-Cevziyye'dir. Tezimizde İbn Kayyim'in Kur'an-ı Kerim'i yorumlamadaki yaklaşımını irdedeceğiz. Onun hangi esaslardan yola çıkarak âyetleri ele aldığını tespit edip, sağlıklı bir tefsir anlayışının nasıl olması gerektiğine dair görüşlerini belirlemeye çalışacağız. Bu sayede asr-ı saadetden günümüze kadar oluşmuş tefsir birikimine bir katkıda bulunmak istiyoruz.

Tezimiz, Giriş ve 3 ana bölümden oluşmaktadır.

Giriş kısmında, çalışmamızın konusu, amacı ve önemi ile birlikte çalışmada takip edilen yöntem üzerinde durulmuştur.

Birinci bölümde ise genel olarak İbn Kayyim dönemindeki sosyal, kültürel ve içtimâî yapı hakkında bilgi verilmiştir. Bunun yanında bu dönemdeki ilmî görüntüye de temas edilmiştir. Buna göre İbn Kayyim'in hocalarından ve öğrencilerinden bahsedilmiştir. Ayrıca '*Bedâiu't-Tefsîr*' adlı eser hakkında da kısaca bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde ise İbn Kayyim'in Kur'an'ı tefsir ederken izlediği yol ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri, Hz. Peygamber (s.a.v)'in Kur'an'ı Tefsiri, Sahabe Görüşleri İle Tefsir ve Tefsirde Dilbilimin Yeri başlıkları işlenmiştir.

Üçüncü bölümde İbn Kayyim'in tefsirde dikkat çektiği hususlar değerlendirilmiştir.

Tezimiz sonuç bölümü ve kaynakça ile tamamlanmıştır.

Bu tezin hazırlanmasında emeğini esirgemeyen ve tezimizi baştan sona titizlikle okuyup yol gösteren merhum hocam Prof. Dr. M. Zeki DUMAN'a Yüce Allah'tan rahmet diliyorum. Yine her zaman çok yakın bir alaka gösteren ve tezimin tamamlanmasında öneri ve değerlendirmeleriyle katkıda bulunan değerli hocam, tez danışmanım Doç. Dr. Şahin GÜVEN'e, tezimi okuyan ve düzeltmeleri yaptıran Doç. Dr. Mustafa KARAGÖZ ve Doç. Dr. Ömer ASLAN hocalarıma teşekkür ediyor, saygılarımı sunuyorum. Ayrıca;

Çalışmalarım süresince fedakârlık ve sabrın yanı sıra, sürekli desteğini hissettiğim eşim Kamile KILIÇASLAN'a teşekkür ediyorum.

Mustafa KILIÇASLAN

Şubat 2017, KAYSERİ



‘BEDÂIU’T-TEFSÎR’ ADLI ESER ÇERÇEVESİNDE İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE’NİN TEFSİRE DAİR GÖRÜŞLERİ

Mustafa KILIÇASLAN

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi, Şubat 2017
Danışman: Doç. Dr. Şahin GÜVEN

ÖZET

Çalışmamızda, İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Kur’an-ı Kerim’i anlamadaki metodunu ve bu doğrultuda dikkat çektiği hususları konu edindik. Bizi bu çalışmaya sevk eden iki önemli unsur bulunmaktadır. Birincisi, İbn Kayyim’in anlama faaliyetine ilişkin çizdiği geleneksel metotlara dönüş çabasının ve tefsir etme tarzının, tefsir araştırmalarına sunacağı katkılardır. İkinci sebep ise, Selefi ekolün öncü isimlerinden biri olan İbn Kayyim’in tefsir birikimi ve tefsirdeki yorum biçimi hakkında ülkemizde herhangi bir çalışmanın olmayışdır.

‘*Bedâiu’ t-Tefsîr*’ Adlı Eser Çerçevesinde İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Tefsire Dair Görüşleri isimli tezimiz bir giriş ve 3 ana bölümden oluşmaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümünde İbn Kayyim’in hayatını genel olarak irdelemeye çalıştık. Bunu yaparken 13. ve 14. yüzyılın genel yapısını, sorunlarını, eğitim ve kültürel dokunun nasıl teşekkül ettiğini ortaya koyduk. Bunun yanında tarihi süreç içerisindeki hem Dimaşk bölgesini hem de geniş bir coğrafyayı etkileyen hadiseleri çalışmamız içerisinde kısaca analiz ettik. Bu hadiselerin İbn Kayyim üzerindeki etkilerini tahlil ettik.

İkinci bölümde ise İbn Kayyim ‘in Kur’an-ı Kerim’i tefsirdeki yaklaşımlarını ele almaya çalıştık. Buna göre Kur’an-ı Kerim’in Kur’an’la tefsirini, Hz. Peygamber’in Kuran’ı tefsir etmesini, Sahabe görüşünün ve Dilbilimsel unsurların tefsirdeki yerini, lafız-mana arasındaki ilişkiyi İbn Kayyim’in penceresinden analiz edip, bu konuda bilgi verdik.

Son bölümde ise İbn Kayyim’in tefsirlerinde dikkat çeken hususları ele aldık. Kur’an-ı Kerim’i anlama faaliyetinde lazım olan ilkesel tavrın ve metodun ne olduğunu bu bölümde işledik. Çalışmamız kaynakça ve sonuç bölümüyle son bulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Metot-ilke, Dilbilim, Sahabe, Lafız, Mana

'BEDÂIU'T-TAFSIR' NAMED VIEWS ABOUT IBN QAYYIM AL-JAWZIYYA THE COMMENTARY OF TRACE FRAME

Mustafa KILIÇASLAN

Erciyes University, Institute of Social Sciences
Master Thesis, February 2017
Supervisor: Assoc. Dr. Şahin GÜVEN

ABSTRACT

In our work, we talked about the method of Ibn Qayyim al-Jawziyya's understanding of the Qur'an and the things he paid attention to in this direction. There are two important elements that have led us to this study. The first one is the contributions of Ibn Qayyim's attempt to return to the traditional methods of comprehension and the way he interprets it. The second reason is that Ibn Kayyim, one of the pioneer names of the Salafi school, does not have any work in our country about the accumulation of exegesis, the form of interpretation he emphasizes.

"Ibn Qayyim al-Jawziyye's" Views on Tafsir in the frame of the work titled "*Bedâiu't-Tefsîr*" is an introduction with a thesis and consists of 3 main parts.

In the first part of our work, we tried to examine Ibn Qayyim's life in general. In doing so, we have revealed the general structure of the 13th and 14th centuries, their problems, how education and cultural touch are formed. In addition to this, we have analyzed briefly the study of the Dynamo region in the historical process as well as the phenomena affecting a wide geographical area. We analyzed the influence of these hadiths on Ibn Qayyim.

In the second part, we tried to discuss Ibn Qayyim's approach to the Qur'an. According to this, the Qur'an is the interpretation of the Qur'an with Hz. We analyzed the relation between the Prophet's commentary on the Quran, the Qur'an's commentary method and the place of the linguistic elements in his lexicography from the window of Ibn Qayyim and gave information on this subject. In the last part, Ibn Kayyim's attention was given to the issues that he took note of in exegesis.

In this section we have studied what is the principled attitude and method that is needed in understanding Qur'an. Our work ended with bibliography and conclusion.

Key Words: Tafsir, Method-principle, Linguistics, Companion, Speech, Mana

İÇİNDEKİLER

‘BEDÂİU’T-TEFSİR’ ADLI ESER ÇERÇEVESİNDE İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE’NİN TEFSİRE DAİR GÖRÜŞLERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI.....	ii
KABUL VE ONAY	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR.....	xii
GİRİŞ	1
1. Çalışmanın Konusu	1
2. Çalışmanın Amacı ve Önemi	4
3. Çalışmanın Yöntemi	6

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE

1. YAŞADIĞI DÖNEM VE COĞRAFYA	8
1.1. Sosyal Ortam	8
1.2. Siyasî Ortam	11
1.2.1. Haçlı Seferleri	11
1.2.2. Moğol (Tatar) İstilasası	14
1.3. İlmî ve Kültürel Ortam.....	16
1.3.1.Dönemin Önemli Müfessir ve Din Adamları	16
1.3.2. Kur’an’ı Te’vilde Takip Edilen Yol	18
2. HAYATI	23
3. İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	35

3.1. Hocaları.....	35
3.2. Öğrencileri.....	36
3.3. Selefîlikle ve İbn Teymiyye ile Olan İlişkisi.....	36
4. ESERLERİ.....	38
5. ‘BEDÂİU’T-TEFSİR’	46
5.1. Eserin Yazılış Amacı.....	46
5.2. Eserin Muhtevası.....	49
5.3. Eserde İzlenen Yöntem.....	52
5.4. İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Tefsir Anlayışı Hakkında Yapılan Çalışmalar.....	53

İKİNCİ BÖLÜM

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE’NİN ÂYETLERİ TEFSİR EDERKEN İZLEDİĞİ YOL

1. KUR’AN-I KERİM’İN KUR’AN’LA TEFSİRİ.....	55
2. HZ. PEYGAMBER’İN KUR’AN’I TEFSİRİ.....	67
2.1. Sünnetin Kur’an’ı Tefsirdeki Rolü	68
2.2. Âyetin Sünnetle Tefsiri	68
2.3. Âyetlerin Tefsirinde Hadislerden Yararlanma	73
2.4. Lafız-Mana İlişkisinde Sünnetin Rolü	74
3. SAHABE-TÂBİÛN GÖRÜŞLERİ İLE TEFSİR.....	77
4. TEFSİRDE DİLBİLİMİN YERİ.....	79

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE’NİN TEFSİRDE DİKKAT ÇEKTIĞİ HUSUSLAR

1. KUR’AN’I ANLAMADA BÜTÜNSELLİK İLKESİ.....	95
1.1. Pasaj Bütünlüğü	97
1.2. Lafız Bütünlüğü.....	100

1.3. Mana Bütünlüğü	104
1.4. Mana Bütünlüğü Açısından Nesih Meselesi	105
2. KUR'AN'I ANLAMADA BAĞLAMIN YERİ	117
2.1. İç Bağlam	118
2.2. Dış Bağlam	133
3. İDEOLOJİK YORUMLARA YAKLAŞIMI	139
3.1. Mezhepçilik.....	140
3.2. Mezhepler ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Onlara Karşı Tutumu.....	149
3.3. Mezhebî Kabullerin Bir Sonucu Olarak Parçacı Yaklaşım.....	154
4. ÂYETLERİ YORUMLAMADA RASYONEL TUTUM/ SARİH AKIL.....	155
4.1. Rasyonalizasyon Hatası	156
4.2. Akıl mı, Rivâyet mi?	158
5. ANLATILAN/ANLAYAN/ANLAŞILAN ARASINDAKİ İLİŞKİ	160
5.1. Anlatanı Anlamak.....	161
5.2. Anlayana Düşen Görev	162
5.3. Anlaşılanın Doğruluğu.....	165
6. MURÂD-I İLÂHÎ	167
6.1. Kur'an Ne Diyor? / Ne Demek İstiyor?	169
6.2. Mesajı Doğru Anlamak	171
6.3. Âyetin Söylemediğini Ona Söyletmek	176
7. TE'VİL'İN İLKELERİ.....	180
8. MÜTEŞÂBİH ÂYETLERİN YORUMLANMASI.....	183
9. VÜCÛH VE NEZÂİR.....	186
10. KUR'AN-I KERİM'DE MECAZIN VARLIĞI.....	190
11. KUR'AN-I KERİM'DE YEMİNLERİN ANLAMLANDIRILMASI.....	192
12. ÂMM HÜKMÜN TAHSİS EDİLMESİ.....	195
SONUÇ	202
BİBLİYOGRAFYA	207
ÖZGEÇMİŞ	213

KISALTMALAR

as.	: Aleyhi's-Selam
b.	: bin
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
DİA	: Diyânet İslam Ansiklopedisi
EÜİF	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
h.	: Hicrî
KSÜ	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
m.	: Miladî
mad.	: Madde
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
(sav)	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
Tsh.	: Tashih
Thk.	: Tahkik
TDV	: Türkiye Diyânet Vakfı
ty.	: Tarih yok
yy.	: Baskı yeri yok

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu

Tüm insanlara rahmet olarak indirilen Kur'an-ı Kerim Allah'ın yüce hitabıdır. Kur'an-ı Kerim'in mesajını doğru anlayabilmek ve açıklayabilmek, geçmişten günümüze kadar İslam âlimlerinin en önemli çalışma alanlarından birisi olmuştur. Bu alanda pek çok araştırma yapılmış, ciltler dolusu eserler vücuda getirilmiştir. Bu anlama çabaları o kadar önemli bir yer tutmuştur ki, tek tek her bir âyetin ne demek istediği detaylı bir şekilde analiz edilmiştir. Her müfessir kendi penceresinden baktığında gördüğü manzarayı aktarmıştır. Bununla birlikte bu anlama gayretine öncülük edecek bir metot bilgisine ihtiyaç duyulmuştur. Tefsire dair bir kural çerçevesinde gerçekleşen âyet yorumlarını tesis ederken bunları dikkate almaya dönük çabalar tefsir çalışmalarına ciddi katkılar sunmaktadır. Asırlardır İslam coğrafyasında yaşanan fikrî ve fiilî çatışmaların, mezhep kavgalarının temelinde Kur'an'ı anlamaya dönük, Hz. Peygamber zamanından beri ortaya konulan vahiy orjinli yaklaşımın terk edilmesi yatmaktadır. Kur'an ve sünneti merkeze alan bir model inşasından, şahsi hesaplara dayalı, temel argümanlar açısından sıkıntılı bir ikbal projesi teminine geçilmiştir. İlahî çağrının temel umdeleri, tüm insanlığa davet keyfiyetini kuşatan bir yolu açmışken, grupların kendilerine mevzi kazandıracak ara yollar açtığı bir zemine tanıklık edilmiştir.

Kur'an-ı Kerim tüm Müslümanların hidayet kaynağıdır ve o, hem lafız hem de mana itibarıyla mu'ciz bir kitaptır. Kur'an'a yaklaşımımız belli bir disiplin içerisinde olmalıdır. Bu bilinçle hareket eden müfessirler hem Kur'an âyetlerine izahat getirmeye gayret etmişler hem de anlamayı daha sağlam esaslara bağlayacak fikirler beyan etmişlerdir.

Bu minvalde tefsirine böyle bir bakışla, Kur'an, sünnet ve sahabe görüşlerinden müteşekkil, akılla yoğrulmuş bir çerçeve çizebilmiş ve bu çerçeve ışığında Kur'an-ı Kerim'i anlamaya ve yorumlamaya çalışmış ilim adamlarından biri de İbn Kayyim el-

Cevziyye (ö. 751/1351)'dir. Kur'an âyetlerinin tefsiri ya da te'vili yapılırken Kur'an ve sünnete uyulması gerektiğini belirten İbn Kayyim, "nasıl anlamalıyız?" sorusuna ilişkin önemli bir perspektif çizmektedir. Âyetleri tefsir etmede akıl-nakil birlikteliği doğrultusunda, vahyi ve sahih hadisleri dikkate alan bu yaklaşımın kökleri esasen sahabe dönemine kadar götürülebilir. Nitekim sahabe de sıklıkla "nasıl" sorusunu soruyor ve ulaşılan yorumların altında yer alan ilkesel çizgiyi arıyordu. Dolayısıyla bu metot, yeni icat edilmiş veya tertiplenmiş bir boyut taşımamaktadır. Sağlam metotlarla Kur'an'a yaklaşma prensibi, kökleri çok eskiye dayanan tefsir geleneğimizin esaslı umdelerinden birisidir. Ancak zaman içerisinde bu ilkelerden uzaklaşma eğilimi kendisini göstermiş ve tehlikeli boyutlara ulaşmıştır. Kur'an, kendi bütünlüğü içerisinde değil şahısların zihinlerindeki algıya göre şekil alır hale getirilmiştir. Burada yeniden sahih, temeli olan, ilkesel yaklaşıma ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Kayyim'in akıl yürütme, vahiy ve mantıksal çerçeve düzleminde ilerlettiği âyet yorumları, Kur'an'ı nasıl anlamalıyız sorusuna cevap mahiyetinde izler taşımaktadır. Bu bakış açısı bugün İslam dünyasının sahip olması gereken mühim bir tavır ve reflekstir. Geleneksel metotlara vurgu yapan, onları yeni bir solukla günümüze aktarmaya aday yorum tarzının benimsenmesi hayati öneme sahip görünmektedir.

İbn Kayyim'in yaptığı tefsirlerden yola çıkarak tespit etmeye çalıştığımız bu yorum anlayışının, asırlardır müfessirlerce kayıt altına alınmış birikimin aktüel hale geldiği bir iklime hizmet etmesi beklenmektedir. Esasen bu yaklaşımın tefsir faaliyetlerine sunacağı avantajlar ve katkılar bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'e yaklaşımda sadece Vücûh ve Nezâir vb. terimlerin kavranması ve tanınması yeterli değildir. Bunun yanında çok anlamlılığın ve müşterek lafızların, tefsirde ele alınırken nelere dikkat edileceğinin bilgisi de tefsir için vazgeçilmez bir önemdedir.

İbn Kayyim Kur'an'ı yine Kur'an-ı Kerim'in kendisinden hareketle elde edeceğimiz bütünlük ışığında, lafız ve manaya sadık kalarak, bağlama uygun, manayı eğip bükmeden anlamayı teklif etmektedir. Âyetleri yorumlamayı belli esaslar içerisinde ele alma yaklaşımının, tefsir çalışmalarına yeni bir soluk getireceğini ve olumlu katkılar sunacağını ümit ediyoruz.

Çalışmamızın konusunu İbn Kayyim'in nasslarda yer alan hakiki gayeyi anlamadaki yorum anlayışı oluşturmaktadır. İbn Kayyim'in tefsire ilişkin görüşleri, tefsirlerinde

dikkat çeken yaklaşımlar ve Kur'an tefsirinin uygulanmasında ortaya çıkan yorum tarzı tezimizin temel konularını oluşturmaktadır. Burada şu soruları sormak mümkündür;

-İbn Kayyim'in âyetleri ele alış tarzı nasıldır?

-Onun yorumlarında dikkat çeken noktalar nelerdir?

-Yaşadığı dönemde Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasına hangi katkılarda bulunmuştur?

-Sahip olduğu yorum anlayışının bugün için geçerliliği devam etmekte midir?

-Günümüzde Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında İbn Kayyim'in yorum biçiminin ne gibi önemi vardır?

Çalışmamızda yukarıdaki soruların cevabını bulmaya çalışacağız.

Türkiye'de tefsire ait çalışmalar gün geçtikçe çoğalmakta ve araştırmaların sayısı artmaktadır. Bununla birlikte tefsire dair geleneksel yaklaşımların, tefsirde dikkat edilmesi gereken hususların belirlenmesinde, İbn Kayyim'in tefsirlerinde belirginleşen yorum anlayışına, onun tefsirdeki görüşlerine ilişkin hiçbir çalışmanın yapılmamış olması bizleri böylesi önemli bir konu üzerinde çalışmaya sevk etmiştir.¹

¹ İbn Kayyim el-Cevziyye'nin tefsir anlayışı ile ilgili daha önce ülkemizde yapılmış bir teze rastlayamadık. İbn Kayyim'in Kur'an anlayışına ilişkin olarak şu tez dikkat çekmektedir: (Kadriye **Hökelekli**, *İbn Kayyim el-Cevziyye ve Kur'an Anlayışı*, Ankara Üniversitesi 2014). Ayrıca yararlandığımız makaleler de şunlardır; (Harun **Öğmü**, "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı" , *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sakarya 2008). (Harun **Öğmü**, "es-Savâiku'l Mürsele Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Mecaz Eleştirisi", *İslâmi İlimler Dergisi* 2013). İbn Kayyim el-Cevziyye ile ilgili yapılmış diğer tezler de tespit edebildiğimiz kadarıyla; (Mehmet **Özkan**, *İbn Kayyim'in Eserlerinde Muhakeme Hukuku*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1994.), (Ahmet **Deberoğlu**, *İbn Kayyim el-Cevziyye'nin İ'lâmü'l-Muvakkûn İsimli Eserindeki Hukukî Görüşleri*, (Hüseyin **Akıncı**, *İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Hayatı, Eserleri ve İctihad Anlayışı*, Selçuk Üniversitesi 2006), (Mehmet **Kalkan**, *İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Hâdi'l-Ervâh ilâ Bilâdi'l-Efrâh Eseri Bağlamında Cennet ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi*, Çukurova Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Adana 2007) yapılmıştır. Ayrıca (Orhan **Yılmaz**, *İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Hadis/Sünnet Anlayışı ve Metin Tenkidindeki Yeri*, Doktora tezi, Ankara Üniversitesi 2013), Mehmet Erel'in üzerinde çalıştığı ve henüz tamamlanmamış İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Delil Anlayışı ve İstinbat Teorisi adlı Doktora tez çalışmaları mevcuttur. Görüldüğü üzere ülkemizde şu ana kadar yapılan bu tez çalışmalarının hiçbirisi İbn Kayyim'in tefsir anlayışını ortaya koymak gibi görev üstlenmemiş ve onun tefsir yönü ile alakalı bir tez çalışması yapılmamıştır. Hali hazırdaki tezlerde İbn Kayyim'in fikhî yönüne dair araştırmalar öne çıkmış ve onun sadece fıkıhçı olarak ele alınması gibi bir durum oluşmuştur. Pek tabii ki bunda İbn Kayyim'in Kur'an-ı Kerim'i baştan sona tefsir eden bir eserin olmamasının da etkisi vardır. İbn Kayyim'in onlarca eseri arasında bütün sure ve âyetlerin tefsir edildiği bir kitap yoktur. Ve fakat bununla birlikte hemen hemen bütün eserlerinde yer yer âyetlere değinmiş ve onları tefsir etmiştir.

İbn Kayyim ve İbn Teymiyye selefi ekolün öncü isimlerinden sayılmaktadır. Büyük bir külliyata sahip olan İbn Kayyim, onlarca eseriyle pek çok konuda temayüz etmiştir. İlimlerin farklı alanlarında başvuru mahiyetinde kitaplar yazmış böyle bir ilim adamının tefsire sunacağı katkılar olması muhtemeldir. İbn Teymiye ile birlikte Kur'an ve sahih sünnete yeniden dönüşün mücadelesini veren, kendisinden sonra İbn Kesîr, İbn Recep gibi önemli âlimler yetiştirmiş İbn Kayyim'in beş ciltlik bir tefsir oluşturacak boyuttaki düşünceleri üzerinde durulması, araştırmacıların yönelmesi gereken durumlardan biridir.

Bunun yanında İbn Kayyim'in onlarca eserinde ele aldığı konular fıkıh, hadis, siyer, kelam, tasavvuf, tıp ve ahlak gibi bir muhtevaya sahip olmakla birlikte bunlarda müşterek olarak Kur'an âyetlerinden alıntılar yapılmakta ve bunlar bir yorumla sunulmaktadır. Bu âyetler yorumlanırken konu bağlamında ve yer yer konu dışına çıkarak müteşâbih, nesih, âmm hükmün tahsisi, takdir ve bağlam gibi konularda mühim tespitlerde bulunmaktadır. Bu yorumlara eşlik eden önemli bir detay da müspet ve menfî örneklemelerin yol açtığı muhtemel sonuçların irdelenmesidir.

Ülkemizde İbn Kayyim'in tefsir anlayışını ortaya koyan bir çalışmanın mevcut olmayışı bize ciddi sorumluluk yüklemektedir. Bu çalışma, İbn Kayyim'in müfessir kimliğiyle tefsire ilişkin bakış açısını ve yorum anlayışını tespit etmesi açısından ülkemizde bir ilk olma özelliği taşımaktadır. Bu alanda yapılan ilk çalışma olması hasebiyle eksiklerin ve hataların olması kaçınılmazdır. Daha sonraki çalışmalarla bu eksikliklerin telafi edileceğini ümit ediyoruz.

2. Çalışmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışmada hicrî VII. asrın sonu ile VIII. asrın başında yaşamış İbn Kayyim el-Cevziyye'nin tefsir anlayışının analiz edilmesi amaçlanmaktadır. Kanaatimiz şudur ki; onlarca eser yazmış, hayatını araştırmaya ve öğrenmeye adanmış bir Kur'an âlimi olan İbn Kayyim'in müfessir kişiliği bugüne kadar hak ettiği ilgiyi görmemiştir. Onun tefsirde ortaya koyduğu çalışmalar, adeta gün yüzüne çıkmayı bekleyen bir hazine değerindedir. Zira hem İbn Kayyim hem de İbn Teymiyye günümüzde hala insanları etkilemektedirler. Bir ekolün sembolleşmiş isimlerinden olan İbn Kayyim, yazdığı yüze

yakın eserin yanında yıllarca insanları ve fikrî akımları etkilemeyi başarmış önemli bir şahsiyettir.

Bu çalışmamızla şu iki amacı gerçekleştirmek istiyoruz;

İlk olarak, İbn Kayyim'in Kur'an'ı tefsirdeki yorum anlayışını analiz etmek,

İkinci olarak da, asırlardır Tefsir Usûlü ve Ulûmu'l-Kur'an çalışmalarıyla oluşturulmuş eserlerdeki metot çabasına, bilgilerin metot açısından değerine bir katkı sunmaktır.

İbn Kayyim'in müstakil bir tefsirinin olmaması onun müfessir kişiliğinin göz ardı edilmesine yol açan muhtemel etkenlerden biridir. İleride değinileceği üzere İbn Kayyim'in eserlerindeki yapmış olduğu tefsirler daha sonra bir araya getirilmiştir. Fakat onun tefsir anlayışı üzerine çalışmalar yapılmadığı için eksiklik giderilememiştir.

İbn Kayyim, âyetleri kendi ideolojileri doğrultusunda, mezhebî bir tutum ve önyargıyla te'vil edenlere karşı çıkararak, Kur'an ve sünnete dayalı bir yorum tarzının uygulamalarını bütün eserlerinde yansıtmaktadır. Parçacı bir yaklaşımla âyetleri ele alıp buradan birtakım sonuçlar çıkarmak, Kur'an-ı Kerim'in ve dolayısıyla da Allah'ın vermek istediği mesajı değil, onu keyfî bir biçimde yorumlayanların değerlendirmelerini anlamamıza neden olmaktadır. Oysa temel gayesi hidayet olan Kur'an-ı Kerim bu amacına ancak kendisinin doğru anlaşılmasıyla ulaşacaktır.

Çalışmamızın nihaî amacı da burada ortaya çıkmaktadır. İbn Kayyim'in âyetleri tefsir ederken ortaya koyduğu yorum tarzı, Kur'an ve sahih sünnet merkezli olarak çerçevesi çizilmiş tefsir geleneğini daha belirginleştirebilir ve dikkatleri buraya çekebilir. Tefsîr Usûlü kitaplarındaki bilgilerin metot açısından değerine katkı sunabilir. Uygulamadaki pratikleriyle birlikte bu tefsir anlayışının daha somut ve sistemli olmasına hizmet edebilir. Buradan hareketle İbn Kayyim'in âyetleri ele alma biçimi, asr-ı saadetten beri oluşturulmuş olan birikimin altının çizilmesinde bir katkı sunabilir. Günümüz âyet yorumlarında ve İslam dünyasının meselelerinde, Kur'an'a yaklaşımımızdaki istikamette kökleri eskide olan bir yola kapı aralayabilir.

3. Çalışmanın Yöntemi

Çalışmamızın amacını belirtirken hicrî VII. asrın sonu ile VIII. asrın ortalarında yaşamış İbn Kayyim el-Cevziyye'nin tefsir anlayışının analiz edilmesi olduğunu ifade etmiştik. İbn Kayyim'in tefsir anlayışını iyi analiz edebilmek ve bütüncül olarak kavrayabilmek için onun tarafından telif edilmiş eserleri dikkate almamız gerekiyordu. Bunun yanında bizim çalışmamızda en çok istifade edeceğimiz *Bedâiu't-Tefsîr* adlı 5 ciltlik eseri de gözden geçirmemiz önem arz ediyordu. Dolayısıyla İbn Kayyim'in bütün eserlerindeki tefsir mahiyetindeki bölümlerin bir araya getirildiği bu çalışmadan hareketle, diğer eserleriyle de karşılaştırmalı okuma yöntemiyle bir çerçeve oluşturulmaya çalışıldı. Tüm bunlar göz önüne alındığında tümevarım yöntemini uyguladığımız ortaya çıkmaktadır.

İbn Kayyim'in tefsir anlayışını ortaya koymayı amaçlayan bir çalışma yapmayı düşündüğümüzde, onun müstakil bir tefsiri olduğunu düşünüyorduk. Fakat gördük ki, İbn Kayyim'in kendisine ait bir tefsiri olmayıp, onun eserlerinde yer alan âyet yorumlarını bir araya getiren derleme eserler mevcuttur.

Bu derleme eserlerden ilki olan Nedvî'nin çalışmasını, âyetlerin bir kısmını içermediğinden, Sâlihî'nin "*ed-Davû'l-Münîr*" adlı çalışmasını ise doyurucu bir mukaddimeye sahip olmayışı ve hadislerle ilgili tasnifin yer almaması yüzünden elemek durumunda kaldık.

Çalışmada temel kaynak olarak seçtiğimiz *Bedâiu't-Tefsîr* isimli eserde, giriş kısmında yüz sayfalık bir mukaddimeyle kitabın yazılış öyküsü ve İbn Kayyim'in hayatı anlatılmaktadır. Bunun yanında tefsirlerde geçen hadislerle ilgili ciddi bir çalışma göze çarpmaktadır. Hangi hadisin sahih, hangisinin zayıf olduğu bütün eser boyunca ortaya konulmaktadır. Araştırmacılara sunulan zengin dipnotları sayesinde ilgili tefsir yorumuna ve hadise ulaşmak mümkün olmaktadır. Bu nedenle İbn Kayyim'in tefsire dair görüşlerini belirlemeye çalışırken *Bedâiu't-Tefsîr* isimli eser çerçevesinde tezimizi oluşturmaya karar verdik.

Hicrî VII. asrın sonu ile VIII. asrın ortalarında yaşamış İbn Kayyim'in tefsir anlayışının ortaya konmasında temel kaynağımız yazılı metinler olacaktır. Dolayısıyla metne dayalı bir yaklaşım tercih edilecektir.

Bunun yanında hicrî VII.-VIII. asırların genel özellikleri bilinmeden, İbn Kayyim'in hangi siyasî ve sosyo-kültürel ortamda yaşadığı tespit edilmeden ortaya çıkarılacak sonuç eksik olacaktır. Dolayısıyla o dönemi konu edinen tabakât, biyografi ve tarih kitaplarının karşılaştırmalı bir yöntemle ele alınması gerekecektir.

Çalışmamızda yer alan Kur'an âyetlerinin Türkçe çevirilerinde Prof. Dr. Ahmet Ağırakça ve M. Beşir Eryarsoy tarafından hazırlanan "*Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*"² isimli eserden istifade edilmiştir.

² Ahmed **Ağırakça**, M. Beşir **Eryarsoy**, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, Şafak Yayınları, İstanbul 1995.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE

1. YAŞADIĞI DÖNEM VE COĞRAFYA

1.1. Sosyal Ortam

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin yaşadığı dönem sosyolojik olarak ele alındığında, toplumsal dinamiklerin bir hayli hareketli olduğu görülmektedir. Bir yandan siyasî hayattaki karışıklıklar, politik mülahazalar, diğer yandan kıtlık ve buna bağlı ekonomik sebepler insanların hayat akışını olumsuz etkilemiştir. Tatarların askeri yönden güçlenmelerine bağlı olarak zamanla Şam bölgesi için bir tehdit haline gelmesi, farklı mezhebî grupların çekişmesi sonucu oluşan dağınıklık ve ülkedeki istikrarsızlık bir kaos görüntüsü vermektedir. 13. yüzyılda baş gösteren Moğol hâkimiyeti, gelişimini sürdürerek önlenemez bir güç haline gelmiş, Cengiz Han'ın 1206'daki iktidar hamlesi başarıyla sonuçlanmıştır.³ İbn Kayyim'in dünyaya geldiği yıllar, tam da Moğol hükümdarlığının tüm dünyayı etkisi altına aldığı zaman dilimine tekabül etmektedir. Kuzey Çin'den başlayıp İç Asya'ya kadar uzanan Moğol istilasının Suriye'de de etkisini göstermesi elbette ki kaçınılmazdır. Bu durum karşısında Memlûkler, Moğollara karşı koymuş ve bölge halkı kısmen de olsa rahatlamıştır.

Diğer taraftan Şam bölgesinde yaşayan halk için tehdit olan bir başka unsur da Haçlı savaşlarıydı. Bu savaşların insanlar üzerinde derin psikolojik etkiler bıraktığı açıktır. Daha sonra ele alınacağı üzere haçlıların bölgede yaptıkları, toplumun belleğine kazınmış ve uzunca süre insanları etkisi altına almıştır.

Dımaşk bölgesi şehir ve kazalara bölünmüştü. Buralarda emirler yer alırdı ve bu emirler hükümdardan gelen direktiflere uyarlardı. Eğer yeni bir hükümdar gelmişse, emirler

³ M. Sait Özervarlı, "Moğollar", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1999, Cilt XXX, s. 225.

tarafından kendisine biat edildiğine dair ferman yayınlanırdı.⁴ Bununla birlikte zaman zaman isyanlar da yaşanırdı. Bu isyanlarda Tatarların da rolü vardı.⁵

Moğol ve haçlı zulmünden kaçan Müslüman âlimlerin tek sığınağı Kâhire ve Dımaşk oldu.⁶ Bu iki bölge İslam dünyasında ilim faaliyetleri açısından çok önemli bir konuma geldi. İbn Kayyim'in ilmî kişiliğinin oluşmasında bu iklimin payı büyüktür. Yani buradan yola çıkarak diyebiliriz ki, haçlı savaşlarının ve Moğol baskısının olumsuz etkileri yanında genelde tüm Dımaşk bölgesi için, özelde ise İbn Kayyim için hayırlı sonuçları olmuştur. Zira Dımaşk'ta ilim ve kültürel hayat canlanmış, siyasî ortam karışıklıklara sahne olurken, ilim penceresinden görünen manzara daha iç açıcı hale gelmiştir.

Dımaşk'taki en önemli hareketlilik medreseler alanında yaşanmıştır. Öyle ki halk bu kurumlara büyük ölçüde itibar etmiş ve kısa zamanda saygın kurumlar olarak büyük bir işlev kazanmışlardır. Tespit edebildiğimiz kadarı ile Dımaşk'ta şu medreseler mevcuttur; Yakubiye Medresesi,⁷ Kaymiriye Medresesi, Şâmiyetü'l Berrâniye Medresesi, Azrâviye Medresesi,⁸ Emîniye Medresesi, Nûriye Medresesi, Şeyhu's-Şuyûhluk Medresesi, Nâsiriye Medresesi, Şâmiyetü'l Cevvâniye Medresesi, Nâsiriyetü'l Cevvâniye Medresesi, Esediye Medresesi, Rükniye Medresesi, Âdiliye Medresesi, Fethiye Medresesi, Necîbiye Medresesi, Nâsiriyetü'l Berrâniye Medresesi, Tedmüriye Medresesi, Ebû Ömer Medresesi,⁹ Mesrûriye Medresesi, Gazâliye Medresesi, Muâzemiye Medresesi, Zâhiriyyetü'l Berrâniye Medresesi, Âdiliyetü'l Kebîre Medresesi, Carûdiye Medresesi, Dimâğiye Medresesi, Cevheriye Medresesi, Dehvâriye Tıp Medresesi, Ferruhşâniye Medresesi, İmâdiye Medresesi, Mismâriye Medresesi, Hanbeliye Medresesi, Reyhâniye Medresesi, Kaymaziye Medresesi, Cevziyye Medresesi, Mengütemriye Medresesi, Zincâniye Medresesi, Sâhibiye Medresesi, Doleiye Medresesi, Ümmü Sâlih Medresesi, Asrâniye Medresesi,¹⁰ Tayyibâniye

⁴ *İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihâye, Büyük İslam Tarihi* ,(çev. Mehmet Keskin), Çağrı Yayınları, İstanbul 1995, c. XIV, s. 16.

⁵ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 17.

⁶ İsmail Yiğit, "Memlûklüler", *Diyânet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. XXIX, s. 94.

⁷ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 385.

⁸ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 383, 385.

⁹ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 437, 462.

¹⁰ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 17, 57.

Medresesi, Safiyyüddin Amber Medresesi, Dâhiye Medresesi,¹¹ Nâtifaniyyin Medresesi.¹²

Görüldüğü üzere canlı ve dinamik bir sosyal hayat ve toplumun ilme bakışı, böylesine bir manzarayı doğurmuştur. Bizim tespit ettiklerimizin dışındakilerle birlikte kaynaklarda Dımaşk'ta toplam yüz altmış, Kâhire'de ise yetmiş beş civarında medresenin bulunduğu geçmektedir.¹³ Bu medreselerin çoğunda Sünnî dört mezhebin fikhî öğretileri tedris ediliyordu.¹⁴ Bu medreseler sayesinde Memlûklüler döneminde pek çok ilim adamı yetişmiştir. Bunlardan birisi de İbn Kayyim'dir. İbn Kayyim, bir taraftan zulmün dört bir yanı sardığı ama diğer taraftan da ilmin büyük bir ivme kazandığı bir dönemde dünyaya gelmiştir.

13. yüzyılda Dımaşk bölgesinde Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanlar mevcuttu ama Müslümanlar çoğunlukta idi.¹⁵ Toplum asker sınıfı ve halk kesimi şeklinde ikiye ayrılmıştı.¹⁶ Öyle görülüyor ki Dımaşk'ta imtiyazlı bir grup, önemli pozisyonlara gelme ve gücü elinde bulundurma açısından hâkim konumdaydı. Dolayısıyla toplumda bir sosyal adaletsizliğin olduğu ortaya çıkmaktadır.

Halk kesimi tarih boyunca örneklerine sık rastladığımız bir biçimde, daha çok yönetilen ve idare edilen durumundaydı. Yönetim değişikliği olduğu zaman, şehir baştanbaşa süslenir, müjde davulları çalınır, emirlerin biatlerini içeren fermanları okunur, hükümdar adına minberlerde hutbe irad edilir, hükümdar tahta otururdu.¹⁷ Tüm bu mizansenin halk uzaktan seyreder ve ona düşen sadece sevinç davullarını uzaktan dinlemektir.

Ekonomik açıdan Dımaşk bölgesinde sık sık uzun süren kıtlık dönemlerinin yaşandığını aktaran İbn Kesîr, bu dönemlerde insanların çok zor durumda kaldıklarını anlatarak hicrî 695 senesiyle ilgili olarak şunları belirtir;

“Bu sene başında Mısır'da şiddetli bir yokluk ve kıtlık hüküm sürüyordu. Küçük bir kısmı dışında halkın çoğu ölmüştü. Çukur kazılıyor ve oraya bir grup ölü bir defada üst

¹¹ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 360, 363.

¹² İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 231.

¹³ Yiğit, c. XXIX, s. 94.

¹⁴ Yiğit, c. XXIX, s. 94.

¹⁵ Yiğit, c. XXIX, s. 96.

¹⁶ Yiğit, c. XXIX, s. 96.

¹⁷ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 33.

üste gömülüyordu. Gıda maddeleri son derece az ve pahalıydı. Ölüm kol geziyordu. Bu senenin Safer ayında 130.000 kişi öldü. Şam’da kıtlık meydana geldi. Bir çuval buğday 200 dirheme satılır oldu. Hatta Mısır’da insanlar tarafından yenildiği için at, eşek, köpek ve katır kalmamıştır.”¹⁸

İbn Kayyim’in nasıl bir ortamda doğduğunu İbn Kesîr’in bu ifadelerinden yola çıkarak daha iyi anlayabiliriz. Bu kıtlık hadisesinin yaşandığı yıllarda İbn Kayyim henüz 3 yaşında bir çocuktur. Ve daha on yaşını doldurmadan ülkede Kazan Savaşı (h.699) ve Şakhap Savaşı (h.702) gibi önemli yıkıcı olaylara tanıklık etmiştir.¹⁹

1.2. Siyasî Ortam

13. yüzyılın siyasî portresini çizecek olursak diyebiliriz ki, bu dönemde İslam dünyası bir parçalanmışlık içerisindeydi. Moğolların (Tatarların) doğudan başlayarak hızla gelişen hükümler, haçlı güçlerinin giderek zayıflamış da olsa Müslümanların siyasal olarak örgütlenmelerine engel oluşturması bu parçalanmışlığın arkasındaki sebepler olarak görülebilir. Öyle ki, toplumdaki tedirginlik, yönetimlere de sirayet etmiş ve siyasî istikrarsızlıklar yaşanmıştır.

Siyasî yapıya baktığımızda karşımıza ikili bir yapı çıkmaktadır; bunlardan biri sultanın oluşturduğu politik zemin, diğeri ise halifenin temsil ettiği diyânet zeminidir. Bu iki gücün, birbirlerinden bağımsız olması mümkün değildir.

1.2.1. Haçlı Seferleri

İnsanlık tarihi, çeşitli savaşlarla, anlaşmalarla, insanların arasındaki çekişmelerle ve toplumsal hadiselerle doludur. Esasen bu durum kaçınılmazdır, çünkü insanın olduğu yerde rekabet, hırs ve menfaat söz konusu olabilmektedir. Bazı olaylar ise etki, süre ve kapsayıcılık yönünden diğer tarihî olgulardan ayrılmaktadır.

Onlardan biri de Haçlı Seferleri’dir. 1096–1270 yıllarını kapsayan Haçlı Seferleri, yüz yetmiş dört yıllık kanlı olaylar zinciridir ve sadece o döneme ait olmakla kalmayıp, insanlık tarihinin sonraki kesitini de şu veya bu şekilde etkilemiştir.²⁰ Bu açıdan bakıldığında Haçlı Seferleri’nin insanlık tarihindeki en önemli dönüm noktalarından biri

¹⁸ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 27.

¹⁹ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 73.

²⁰ H.A Nomiko, *Haçlı Seferleri*, Çev: Kriton Dinçmen, İletişim Yayınları, İstanbul 1997, s. 7.

olduğunu söyleyebiliriz. Haçlı Seferleri’ni salt siyasî bir olgu olarak görmek, olayı çok yüzeysel okumamızı sağlar ki bu da sonraki dönemlerde cereyan eden sorunları iyi analiz edemememize neden olur. Bu birlik oluşturulurken, zihinlerin gerisinde Müslüman dünyasında tekrar onarılması mümkün olmayacak bir tahribatın oluşmasına duyulan arzunun yattığını düşünebiliriz.

Bu noktada şunu da belirtmeliyiz; Haçlı Seferleri’nin sadece Müslüman dünyaya dönük bir hamle olmadığını, bu organizasyonun genelde doğudaki Hristiyanların ve Müslümanların paralel olarak yürüttükleri kalkınmanın sekteye uğratılması gibi bir amaca da matuf olduğu ifade edilebilir.²¹ Sözünü etmiş bulunduğumuz bu husus, Frenk Avrupası’nın dikkatini celbetmiş ve nihayetinde kendilerine dayatılan karanlık resmi, aydınlığa çevirecek bir çıkış yolu aramaya yönelmiştir.

İslam dünyasının batı karşısında kurduğu üstünlük, Batı’nın hırs içerisinde dişlerini bilemesine ve bir taarruz hayaline kapılmasına yol açmıştır. Zihinsel planda bir tasarım olarak Batılıların düşlerini süsleyen bu senaryo, zamanla ete kemiğe bürünerek, bir Arap düşmanlığı formülasyonuna sahip olmuş ve verimsiz topraklarda umut ışığı belirmiştir. Demir zırhlar içindeki Arap emirlerinin Fransa, İspanya ve Sicilya’daki zaferleri anılarda öylesine canlıydı ki, Papa’nın kendisi de Müslüman orduların Roma’nın kapılarına dayanıp, önceki papaları vergiye bağlamış olduklarını panik içinde hatırlamakta idi.²²

İbn Kayyim’in doğduğu, gençlik yıllarını geçirdiği ve hayatını sürdürdüğü topraklarda olup bitenleri anlayabilmek, İbn Kayyim’i tanıyabilmek için Haçlı Seferleri’nin çok iyi analiz edilmesi gerekmektedir. Esasen, İbn Kayyim’in tefsir alanında ortaya koyduğu görüşler, âyetleri yorumlarken duyduğu hassasiyetin dehlizlerinde hep bu tarihî arka planın izlerini görmek mümkündür. Aksi takdirde İbn Kayyim’i, Kur’an ve sünneti koruma güdüsüyle serdettiği görüşleri anlamakta zorlanacak ve onun akıl karşıtı ve hatta günümüz radikal siyasal İslamcı akımların geçmişteki temsilcilerinden biri olduğunu söylemek bile mümkün olacaktır.²³

²¹ Nomiko, s. 16.

²² Nomiko, s. 18.

²³ Genelde Selefilik ve özelde de İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye’ye, bugünkü radikal İslamcı dinî gruplar tarafından referansta bulunulduğuna dair bkz. Mehmet Zeki **İşcan**, *Selefilik İslamî Köktencililiğin Tarihî Temelleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2006; Abdullah **Manaz**, *Siyasal İslamcılık*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, Ocak İstanbul 2008, c. I, s. 56.

Haçlı Seferleri'nin yıkıcı etkileri uzun yıllar silinmemiş ve Müslümanların düşüncelerini, yaşam tarzlarını, tercihlerini ve dine bakışlarını değiştirmiştir. Haçlıların şeytanı bile hayrete düşürecek zulüm politikaları İslam Dünyasında derin hasarlar meydana getirmiştir.²⁴ İbn Kayyim'in yapmaya çalıştığı şey aslında, bu kötü gidişatı durdurmak ve Kur'an'ı/sünneti yeniden bireyin ve toplumun kalbine yerleştirmektir. Bir insanı en iyi tanımanın yolu onun düşüncelerine kulak vermek ve adeta onunla konuşmaktır. İbn Kayyim de eserlerinde akılcı düşünmeye ve sorgulayıcı tahlile önem vermiştir.

İbn Kayyim'in doğduğu yıllarda Haçlı Seferleri bitmiş, fakat olumsuz tesirleri tüm tahripkâr haşmetiyle Müslümanlar arasında kol geziyordu. Ümitler kırılmış, siyaset kurumu yıpranmış, hilafet makamı çözüm üretmez hale gelmişti. Birbiri ardına gelen Haçlı Seferleri, her defasında püskürtülmüş ve bir şekilde bastırılmıştır. Ama ne yazık ki, her bir akın beraberinde sinsi emellerinin bir kısmını Doğu'nun kalbine bir hançer gibi saplayarak geri çekilmiştir. Zira belleklerde yaşanan travmaların şok etkisi sürmekte, çocukların psikolojisi bozulmakta, sokaklardaki kan izleri tüm sıcaklığını muhafaza etmektedir.

1096 yılında başlayan bu çılgınca yürüyüş, İsa'nın mezarını kurtarma gibi bir amaç etrafında Papa'nın fetvası sonucu kenetlenmiş ve Asya'ya yönelmiştir.²⁵ Bu kanlı ve vahşi seyahatin nasıl bir felakete dönüştüğünü o günlere tanıklık eden keşiş Robert şöyle ifade etmektedir;

“Bizimkiler, yavrularının öcünü alan dişi birer aslan gibi sokak ve meydanlarda ve hatta binaların çatılarında koşuyor ve bir türlü, kılıçtan geçirmenin o bitmez tükenmez heyecanını dindiremiyorlardı. Ellerine geçirdikleri gençleri, çocukları ve hatta yılların çökerttiği yaşlıları dahi öldürüp parçalıyorlardı.... Bizimkiler buldukları her şeyi alıyorlardı. Hatta ölülerin karınlarını dahi deşip bakıyorlardı. Sokaklardan oluk gibi kan akıyordu, her tarafta ceset yığınları görülüyordu.”²⁶

Bu tahribatın o günkü insanlarda nasıl bir yıkıcılığa dönüştüğünü, bununla da kalmayıp o topraklarda barış ve huzuru yok edip, belki bir daha yaşanması mümkün olmayacak

²⁴ **Sünbâtî**, Muhammet Ahmet, *Menhecü İbni'l-Kayyim fi't-Tefsîr*, Mecmâü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Kâhire 1973, s. 33.

²⁵ Nomiko, s. 27.

²⁶ Nomiko, s. 31.

bir nefret ve hercümerç iklimi oluşturduğunu söyleyebiliriz. Hicrî 692 yılında dünyaya gelen İbn Kayyim bu tahribatın izlerini derinden hissetmiş ve kendi dönemindeki iç karışıklıklara ve kavgalara yakından tanıklık etmiştir.

1.2.2. Moğol (Tatar) İstilas

Doğu dünyasında Haçlı Seferleri'nin bıraktığı derin hasar, Batı'nın yeni hamlelerine de fırsat vermiştir. Haçlılar bütün vahşetlerini ortaya sererek Suriye topraklarını terk ederken, yerli halka tattırdıkları barbarca acılardan sonra, bölgede İslam topraklarının doğusunda büyük bir güç ortaya çıkmaya başladı. Bu gücün çok büyük ölçüde manevra kuvveti ve savaşma imkânları vardı. Bunlar Tatarlar (Moğollar)'dı.²⁷

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin yaşadığı dönemde de etkin olan Tatarlar, sürekli olarak bölgede huzursuzluk kaynağı olmuş, sık sık yaptıkları baskınlarla Dımaşk bölgesini adeta kargaşanın içine hapsetmiştir. 1096 yılında başlayan Haçlı Seferleri görülen o ki, kılık değiştirerek devam etmektedir. Öte yandan Müslümanlar ve Doğu için tehdit unsurları da fazlalaşmıştır ve Batıdaki korkutma ve sindirme kaynağı olan Haçlılara, Doğu'dan da Tatarlar eklenmiştir.

İbn Kayyim'in yaşadığı dönemde iki tehdit söz edebiliriz: bunlardan biri sona ermiş gibi görünmesine karşın Haçlı tehdidi, diğeri ise Doğu'nun kendi içinden çıkmış Haçlıların bölgeye bir armağanı olan Moğol tehdididir.

İbn Kesîr hicrî 699 yılının olaylarını anlatırken şunları aktarır:

“Hicrî 699 yılı başlarında meydana gelen Kazan savaşında Tatarlar Müslümanlara çok büyük acılar yaşattılar. Emirlerden, halktan ve diğerlerinden çok sayıda insan öldürüldü. Sultan da cepheden kaçıp gitti. Makamlar bomboş kaldı. Mahkûmlar hapisanelerden firar etmişler ve şehrin her tarafına yayılmışlardır. Tatarların Şam'a doğru ilerledikleri haberi bile Dımaşk'ta büyük korku ve paniğe yol açtı. Dımaşklılar savaş sonucunda, canlarından, mallarından, ailelerinden ötürü şiddetli bir tedirginliğin içine düştüler. Durum çok sıkıntılıydı, şiddetli bir kıtlık vardı.”²⁸

²⁷ Mahmud Şakir, Hz. Âdem'den Bugüne İslam Tarihi, Çev: Ferit Aydın, Kahraman Yayınları, İstanbul 1993, c. 5, s. 159.

²⁸ İbn Kesîr, Ebu'l Fidâ İsmâil (ö. 774/1373), el-Bidâye ve'n-Nihâye, (Tahkik: Hasan İsmail Merve) Beyrut 1428/2007, (I-XX) c. XVI, s. 47-48.

Tatarların bölgede sergiledikleri bu vahşet, sınır tanımaz boyutlara ulaştı. Öyle ki, Tatarlar camilere saldırarak kadar canileşerek zihinlerden silinmeyecek bir tabloyu hafızalara kazıdı.²⁹

Bu olayların yaşandığı yıllarda İbn Kayyim henüz 7 yaşındaydı ve muhtemelen o da bu panik ve korkuyu yaşamıştı. Bir çocuğun yaşayabileceği korkuyu o da derinden hissetmişti. Böyle bir ortamda insanların canını kurtarmaktan başka dertleri kalmamıştı. Manzaranın böylesine karartıcı olması aynı zamanda Müslümanlar arasındaki birlik ve beraberliğin de bozulması anlamına geliyordu. İbn Kayyim'in sıkça Cehmiyye, Muattıla ve Mu'tezile'ye eserlerinde yer vermesinin bir sebebi de budur. Zira bu akımlar İbn Kayyim'in gözünde İslam'ı orjininden uzaklaştıran yapılarıdır. Esasen İbn Kayyim, iç karışıklıkların ve dış baskıların yoğun olduğu, ölümlerin, kavgaların vukû bulduğu, dini değerlerin yozlaştırılma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı bir dönemde yaşamamış olsaydı belki o zaman daha özgürlükçü bir tavır takınabilirdi. Oysa Tatarlar sadece yolları, köprüleri, caddeleri, sokakları yakıp yıkmakla kalmamış Haçlıların yaptığı gibi dine de saldırmışlardır. Nifak tohumlarını serperek geçtikleri güzergâhlarda kalıcı anlaşmazlıkları da hazırlamışlardır.

Moğolistan ve Gobi çölünden yola çıkan Tatarlar, hiç durmadan Batı'ya doğru ilerlemişler ve bu geçişleri sırasında önlerine çıkan her şeyi kasıp kavururken, o demir zırhlı istilacılarda herhangi bir merhamet duygusunun olmadığını ve kurtuluş için ümitlenmenin boşuna olduğunu düşünen halk, tam bir panik içinde her şeyini bırakıp kaçıyordu.³⁰ Moğol istilasını nedeniyle tüm İslam dünyası alt-üst olmuş durumdaydı.³¹

Tüm bu karışıklıklar Mısır, Hicaz ve Suriye'de hüküm süren Müslüman Memlûklülere derin bir çıkmaza sürüklemiştir. Cengiz Han zamanında çılgınca bir ilerlemeye kavuşan Moğollar, Hülagu döneminde büyük ivme kazanmıştır³² ve bu Çin istilasını ayak seslerini her tarafa duyurur olmuştur.

İbn Kayyim'in doğduğu dönemde iktidarda Melik Nâsır Muhammed Kalavun, halifelik makamında ise Hâkim bi Emrillah vardı.³³ Devlet ve halk Tatarların sürekli tehdidi

²⁹ İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-Nihâye, s. 50.

³⁰ Nomiko, s. 61.

³¹ Nomiko, s. 61.

³² Özervarlı, c. XXX, s. 226.

³³ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 20.

altındaydı. Bir yandan kıtlık, bir yandan iç karışıklık diğer yandan da Tatarların bitmek bilmeyen saldırıları vardı. İç istikrarını yakalayamayan hiçbir ülke ne içte ne de dışta başarılı olamaz. Haçlıların bölgeden çekilirken Doğu'yu emanet bıraktıkları Tatarlar, bölgeyi sürekli karıştırarak emanete sahip çıkmışlardır.

1.3. İlmî ve Kültürel Ortam

Her yıkım beraberinde yeni başlangıçların ve umutların doğmasına da sebep olur. Tatarların tüm bölgeyi etkisi altına alan sindirme ve tahrip politikası karşısında ayakta durabilen tek güç Suriye merkezli direnişti. İbn Teymiyye'nin başını çektiği bu karşı hamle sayesinde bölge bir nebze de olsa rahat nefes alabiliyordu. İbn Teymiyye Tatar saldırılarına karşı halkı direnmeye ve savaşımaya davet ediyordu.³⁴ Bu davet, bölgede sergilenen zulüm ve kıyım politikalarına karşı ilim adamlarının öncülük edeceği bir karşı direnişin kıvılcımlarıydı. Halktaki bu refleksi anlayamayan siyasî iktidar İbn Teymiyye'nin fetva vermesini yasaklamıştır.³⁵ Daha sonra bu mücadeleye İbn Kayyim da destek verecektir. Ve hatta İbn Teymiyye'nin vefatından sonra bu gayreti taşıyan en önemli kişi İbn Kayyim olmuştur.

Dımaşk zamanla diğer bölgelerden yoğun göç almaya başlamış ve önemli bir merkez olmuştur.³⁶ Bu yoğun göçün en önemli ayağını ise âlimler oluşturuyordu. Bölgeye gelen ilim adamları Dımaşk'ın adeta çehresini değiştirmiş ve ilim faaliyetlerine hız kazandırmıştır. Daha önce belirttiğimiz üzere Dımaşk'ta toplam yüz altmış medrese yer almaktadır. Bu da gösteriyor ki, Dımaşk bir çekim merkezi haline gelmiştir. Din ilimlerinin okutulduğu bu medreseler zengin kütüphanelere sahipti.³⁷ Aslında İbn Kayyim'de gördüğümüz çok yönlü derinliğin oluşmasında Dımaşk'taki bu zengin ilmî yapının etkisi olduğu söylenebilir.

1.3.1.Dönemin Önemli Müfessir ve Din Adamları

Memlûklüler devri, İslamî ilimlerdeki gelişme bakımından İslam tarihinin en parlak dönemlerinden biri olmuştur.³⁸ Bu dönemde Kıraat, Tefsir, Hadis ve Fıkıh alanında

³⁴ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 58.

³⁵ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 169.

³⁶ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 47.

³⁷ Yiğit, c. XXIX, s. 95.

³⁸ Yiğit, c. XXIX, s. 94.

önemli âlimler yetişmiştir.³⁹ Bizim buradaki amacımız geniş bir çerçevede yetişmiş tüm âlimleri ele almaktan ziyade İbn Kayyim el-Cevziyye özelinde, onun döneminde yaşamış ve İbn Kayyim'in zihin dünyasında etkiler bırakmış olabileceğini düşündüğümüz isimleri tanımak ve tanıtmaktır. Zira bu çaba İbn Kayyim'i daha iyi anlayabilmek ve değerlendirebilmek adına önemlidir.

Kuşkusuz 8. yüzyıl dediğimizde aklımıza gelebilecek ilk isim Şeyhülislam İbn Teymiyye (ö. 728/1327) olacaktır. O, yaşadığı dönemde sadece İbn Kayyim'i değil, aynı zamanda tüm âlimleri de etkisi altına almış bir isimdir. Öyle ki, insanlar ondan ders alabilmek için kuyruklar oluşturmuşlar ve fetvalarını yakından takip etmişlerdir. Onun Dimaşk kalesinde tutuklu bulunduğu esnada vefat etmiş olması⁴⁰, hayatını doğru analiz edebilmek için önemli bir veridir. İbn Teymiyye yaşamı boyunca bid'atlerle savaşmış, defalarca hapse girmiş, sürülmüş, devlet yöneticileriyle görüşmeler yapmış, savaşlarda arabuluculuk görevi üstlenmiş, fetvalar vermiş, toplumsal sorunlara el atmış, onlarca eser telif etmiş çok değerli bir âlimdir. Ve onun görüşleri İbn Kayyim'i de derinden etkilemiştir. Çok sıkıntılı bir dönemde, halkın panik ve korku halinde olduğu, mezhep taassubunun zirveye çıktığı bir zamanda İbn Teymiyye'nin zihinsel kavrayışı, Kur'an mesajına vurgu yapması İbn Kayyim'in dikkatini çekmiş ve gideceği istikameti belirlemesine yardım etmişti. İbn Kayyim'in çok sayıda eser vermesi, ilmin pek çok alanıyla ilgilenmesi, toplumsal sorunlara karşı duyarlı olması, çok kere hapse girmiş olması hep İbn Teymiyye'nin mirasıdır.

İbn Teymiyye'nin İbn Kayyim ile olan ilişkisi hoca-öğrenci ilişkisinden de ötedir. Onlar adeta birbirlerini tamamlamışlardır. İbn Kayyim, eserlerinde sık sık İbn Teymiyye'den söz eder ve ona atıfta bulunur. Ama asla hocasının körü körüne bir kopyacısı değildir. İbn Teymiyye'nin h.712 yılında Mısır'dan Şam'a dönmesinin ardından İbn Kayyim onun yanından hiç ayrılmamış ve İbn Teymiyye vefat edene kadar da bu birliktelik devam etmiştir. Yaklaşık 16 yıl boyunca İbn Kayyim, İbn Teymiyye'den pek çok ilmi tahsil etmiştir.⁴¹

³⁹ Yiğit, c. XXIX, s. 95.

⁴⁰ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 226.

⁴¹ **Ebû Zeyd**, Bekir b. Abdullah, *İbn Kayyim el-Cevziyye, Hayâtuhû, Âsâruhû, Mevâriduhû, Dârü'l-Âsime*, Riyad 1416, s. 130.

İbn Kayyim'in döneminde yaşamış ve kendisinin istifade ettiği önemli âlimlerden biri de İbnü'z-Zemlekânî (ö. 727)'dir. Şam'da ve diğer beldelerde Şâfiîlerin şeyhliğini yapan Zemlekânî, ilim tahsilindeki keskin ve parlak zekâsı ile öne çıkmış, Dımaşk'ın birkaç medresesinde ders vermiştir. İbn Teymiyye'nin talak meselesine ve diğer meselelere dair verdiği fetvalar üzerine yaptığı reddiyesi de bir ciltte toplanmıştır.⁴²

8. yüzyılda yetişmiş önemli ilim adamlarından biri de İbn Kayyim'in öğrencisi olan büyük müfessir İbn Kesîr (ö. 774)'dir. İbn Kesîr, "*Tefsîru'l-Kur'an'î-Azîm*" isimli eseriyle tefsir alanında önemli bir esere imza atmıştır. İbn Kayyim'in öğrencisi olarak Kur'an'ı baştan sona hadisler ışığında tefsir etmiş olması mühim bir ilmî disiplin neticesindedir. Bunun yanı sıra yazmış olduğu "*el-Bidâye ve'n-Nihâye*" adlı eseriyle de tarih alanında başvuru mahiyetinde bir katkıda bulunmuştur.

1.3.2. Kur'an'ı Te'vilde Takip Edilen Yol

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin yaşadığı 8. yüzyılda meydana gelen pek çok olumsuz hadisenin din cihetinde de etkisini göstermesi şaşırtıcı olmamaktadır. Boşluktan ve kargaşadan nemalanan oluşumlar Müslümanlar arasında nifak oluşturabilmek için hareket etmiştir. Özellikle de mezhep taassubunun yaşandığı bu dönemde İbn Kayyim, Cehmiyye ve Muattıla gibi mezheplere tepki göstermiştir. Öyle ki bu tepkinin sonucunda '*es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*' adıyla bir eser bile telif etmiştir. "Cehmiyye ve Muattıla'ya Atılan Yıldırımlar" anlamındaki adından da anlaşılacağı üzere, es-Savâiku'l -Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla, itikadî mezheplere reddiye olarak kaleme alınan, dolayısıyla cedelci bir üslupla yazılan bir eserdir.⁴³ İbn Kayyim, bu eserinde Cehmiyye ve Muattıla'nın, nefis ve hevasına uyduğunu belirtir.⁴⁴

Bu durumu şu âyetle izah edebiliriz: Câsiye suresi 45/23. âyette şöyle buyurulmaktadır:

⁴² İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 221-222.

⁴³ Harun Ögmüş, "es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 18, 2008, s. 68.

⁴⁴ İbn Kayyim el- Cevziyye, *es-Savâiku'l-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, Dârü'l-Âsime, Riyad 1412, s. 6.

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ
مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

“Nefsinin arzusunu ilah edinen, Allah’ın bildiği için saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah’tan başka kim doğru yola eriştirebilir? Hala düşünüp ibret almayacak mısınız?”

Bu âyette ifade edilen nefsinin, arzusunu ilah edinen kimseler İbn Kayyim’e göre Cehmiyye ve Muattıla’dır. Çünkü onlar akıllı, görüşü, yani rey’i esas almışlardır. Bu ise her türlü bela ve şerrin kaynağıdır. Aslında burada İbn Kayyim bir zihniyeti tarif etmektedir.

İbn Kayyim, Kur’an-ı Kerim’i te’vil ederken kişinin kendi arzusuna, hevasına uymasını şiddetle eleştirir. Onun bu konudaki tutumu zaman zaman kendisinin akıllı dışladığı ve kişisel yorumları bütünüyle reddettiği şeklinde yorumlanmıştır. Örneğin şöyle bir değerlendirme yapılabilmektedir; İbn Teymiyye ve onun temsil ettiği akımın takipçisi İbn Kayyim, kelam, felsefe, tasavvuf, rey ve görüş karşıtıdır.⁴⁵ Bu yorumun sebebi İbn Kayyim’da görülen rey ve akla dayalı değerlendirmelere dönük eleştirilerdir.

İbn Kayyim’in mezheplerin tavrını ifade eden şu sözleri önemlidir;

*“Doğrusu, her grup mezhebine uymayanı te’vil etmiştir. Te’vil edilebilir ve edilemez olan nassların ayrımında ölçü, te’vil yapanların benimsedikleri görüş ve kâideler olmuştur. Kâidelerine uygun olan nassları kabul etmiş, olmayanları -mümkünse- toptan inkâr etmiş, değilse te’vil etme yoluna gitmişlerdir. Bu sebeple sahabe düşmanlığını benimseyen Râfızîler, onların faziletine dair vârit olan nassları ya ret veya te’vil etmişlerdir. Cehmiyye de, Allah’ın arşın üzerinde ve yaratıklarından ayrı oluşunu, kelam sıfatını ve rü’yeti inkâr etmeyi temel bir ilke olarak benimsedikleri için bu ilkeye aykırı olan her nassı te’vil etmişlerdir.”*⁴⁶

Kur’an-ı Kerim’i bütünlüğünden kopartıp, işimize gelen yeri yorumlamaya kalktığımızda ciddi sorunlar oluşabilir. Her âyeti bir bütünlük içerisinde okumak,

⁴⁵ İşcan, s. 33.

⁴⁶ Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 70.

bağlama dikkat etmek, öncesi-sonrası ilişkisini iyi saptamak, sebep-i nüzûlu fark etmek önemli ve hayati detaylardır. Bunlar olmaksızın ne âyetin kastı ne de hikmet anlaşılabilir. Zira anlam, ancak bir bağlam içinde ortaya çıkan bir şeydir.⁴⁷

Bir başka ifade ile her kavram ve düşünce, yaslandığı ana gövdeden beslenir ve onunla bir manaya kavuşur. Düşünce pratiğimizin ana unsuru olan kelimeler de ancak bu sayede içerik elde ederler. Kullanılan sözcüklerin söylendiği zaman, mekân ve söyleyiş sebebi dikkate alınmadığı takdirde, o sözün söylendiği veya okunduğu zamandaki anlamı dikkate alınır ki, bu da çoğu zaman kast edilen anlamı değil, yorumcunun anladığı anlamı ifade eder.⁴⁸ Kur'an ancak lafız ve mana bütünlüğü içinde anlaşılabilir. Her âyet içinde bulunduğu sureyle, her sure de Kur'an-ı Kerim'in ana fikriyle uyum içindedir.

İbn Kayyim'in karşı olduğu şey görüş ve akıl mı yoksa nassı tamamen göz ardı edip, hadisleri, Kur'an bütünlüğünü dikkate almadan yapılan keyfî yorumlar mı? Bu ikisi arasında ince bir ayrım söz konusudur. İleride daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır ama şimdilik şunu söylemekle yetinelim ki, İbn Kayyim, Allah'ın esmâ ve sıfatlarının hakikati, mecaz ve hakikat konularında söz konusu mezheplerin tutumlarını eleştirmiştir. Burada kısa bir örnek verecek olursak, İbn Kayyim, 'es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla' adlı eserinde şöyle der;

Allah Teâlâ buyuruyor ki:

فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ
وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

“O gökleri ve yeri yaratandır. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da eşler yaratmıştır. Bu suretle sizi üretiyor. O'nun eşi ve benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.” (Şûra 42/11).

Bu âyetteki ifade Allah'ın sıfatlarına, azametine, hikmetine, mülk sahibi oluşuna, bağışlayıcılığına, rahmetine v.s işaret etmektedir. Yine bu âyet ölümlere hayat vermesine,

⁴⁷ Mustafa **Öztürk**, *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011, s. 93.

⁴⁸ Celal **Kırca**, *Kur'an'ı Anlama*, Mârifet Yayınları, İstanbul 2010, s. 159.

kudretine, kulları arasındaki hükümlanlığına, yeri ve göğü yaratışına, işiten ve gören oluşuna, kısacası hiçbir şeyin kendisine benzemediğine vurgu yapmaktadır. Oysa Muattıla, bu âyetteki Allah'ın esmâ ve sıfatlarının hakikatini reddetmektedir. Âyetteki “O'nun eşi ve benzeri hiçbir şey yoktur” ifadesi, diğer tüm sıfatlarda olduğu gibi bir hakikat değil, mecazdır. Burada teşbih ve ta'tîl⁴⁹'i bir araya topladılar.⁵⁰

Görülüyor ki, Cehmiyye ve Muattıla, âyetleri te'vil ederken Kur'an bütünlüğünü gözden kaçırmışlardır. Bu durumda İbn Kayyim'in rey ve görüş karşıtlığının sebebini daha iyi anlamak mümkündür. Zira İbn Kayyim'in kendisi bizzat aklı ve tartışma üslubunu, sorgulamayı eserlerinin ana teması olarak işlemektedir. Onun yapmak istediği körü körüne fikirlere kapılmak ve bağlanmak değildir.

O günkü Kur'an yorumlarının hangi minvalde teşekkül ettiğini iyi analiz edebilmemiz adına bir örnek daha vererek konuyu biraz daha açalım. İtikadî mezheplerin önemli tartışma konularından biri olan Allah'ın sıfatları meselesiyle ilgili olarak وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى

تَكْلِيمًا “Ve Allah Mûsâ ile gerçekten konuştu.” (Nisâ 4/164) âyeti üzerinde yorumlar yapılmıştır. Muattıla, Cehmiyye ve Mu'tezile, Allah'ın sıfatlarını iptal ederek, Allah'ın Hz. Mûsâ (a.s) ile konuşmasının ilham, işaret ve konuşma olmaksızın bir şeyin manasını tarif etmek vb. olduğunu vurgulamışlardır.⁵¹ Burada daha önce belirttiğimiz bütünlük devreye girmektedir. Çünkü Allah bir önceki âyette “Biz Nuh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. Ve (nitekim) İbrahim'e, İsmâil'e, İshak'a, Yakub'a, esbâta (torunlara), İsa'ya, Eyyûb'e, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a vahyettik. Davud'a da Zebûr'u verdik.” buyurarak Hz. Mûsâ (a.s)'yı ayrıca zikretmiştir.

⁴⁹ Ta'tîl kelimesi Arapçada “atl-utûl” kökünden gelmektedir ve sözlükte ‘boş ve hâlî olmak’ anlamına gelir. Allah'ın zatını sıfatlarından soyutlayanları ifade eder. Bu görüşü benimseyen Muattıla, Allah'ın zatını sıfatlarından tecrit edenlerdir. Bunun temsilcisi olarak Cehm b. Safvân görülür. Cehm b. Safvân tenzihte (Allah'ın yaratıklara benzetilmemesi) aşırılığa kaçıp, sıfatları geçersiz kılmıştır. Teşbih ise Zâtî, sıfatları ve mâbud oluşu yönünden Allah ile yaratılmışlar arasında benzerlik kurmak anlamındaki terimdir. Teşbih tenzihte aşırı giderek Allah'ın sıfatlarını inkâr edenlere karşılık, yine aşırılığa kaçarak Allah'ın sıfatları olduğunu anlatma anlayışıdır. Ta'tîl anlayışında aşırılığa giderek sıfatların tamamen reddi, başka bir aşırılığa kapı aralamış ve Yaratan ile yaratılan arasında benzerlik kurulması yönündeki anlayışı doğurmuştur. Bkz. Mustafa **Sinanoğlu**, “Ta'tîl”, Diyânet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2005, c. XXX, s. 330-331.

⁵⁰ İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 1029-1030.

⁵¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, Der: Yûsrî Seyyid Muhammed, Dâru İbnu'l-Cevzi, Suudi Arabistan 1993, c. I, s. 144.

Bunun bir sebebi olmalıdır, zira Hz. Mûsâ (a.s.)'nın Allah ile kurduğu iletişimin diğerlerinden farklı olması gerekmektedir. Cenâb-ı Hak, buradaki konuşmanın aracısız ve doğrudan olduğunu vurgulamak için âyetteki كَلَّمَ “konuştu” fiilinin hakikî masdarı olan تَكْلِيمًا kelimesiyle de sözünü güçlendirmiştir. Bu da konuşmanın bir önceki âyette sözü edilen vahiyden ayrı ve özel bir şey olduğunu vurgulamak içindir. Cehmiyye ve Muattıla'ya göre bu âyette ifade edilen mana hakikat değil mecazdır.⁵² Buradan yola çıkarak Allah'ın kelim sıfatını reddetmişlerdir. Artık ideolojik olarak kurguladığınız ana çatıya her âyeti işinize geldiği gibi yorumlayarak mukavemet kazandırmak zorundasınızdır.

Allah kullarıyla konuşmuştur. Bu, bazen perde arkasından, bazen vasıta olmaksızın, bazen de melek aracılığıyla gerçekleşir. Şu âyet bunu göstermektedir;

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَمْ يَرَوْنَ أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا
اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ

“(Tûr'a giden) Mûsâ 'nın arkasından kavmi, zinet takımlarından, böğürebilen bir buzağı heykelini (tanrı) edindiler. Görmediler mi ki o, onlarla ne konuşuyor ne de onlara yol gösteriyor? Onu (tanrı olarak) benimsediler ve zalimler oldular.”(A'raf 7/148)

Bu âyete göre yaratan ile kul arasındaki iletişim, İlahlığın bir gereğidir. Cenâb-ı Hak görmez, işitmez biri olsaydı bu âyette buzağıyı ilah edinenleri yadırgayıcı bir ifade kullanmaz ve böyle bir ilah olamayacağına dair delil sunmazdı.⁵³

İbn Kayyim bir başka örnek olarak şu âyeti gösterir:

”أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا“

“Onun hiçbir sözlerine karşılık veremediğini, onlara bir zararının dokunmadığını, bir fayda da sağlamadığını görmezler mi?”⁵⁴

⁵² Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu 't-Tefsîr*, c. I, s. 144.

⁵³ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu 't-Tefsîr*, c. I, s. 133.

⁵⁴ Tâhâ Suresi, 20/89

Bu âyete göre konuşma kabiliyetinden uzak olmak, bir fayda ve zarar verme özelliğinden mahrum olmak tapılmaya layık olmamanın bir gerekçesidir. Dolayısıyla kulluk edilmeye layık olanın mutlaka konuşması gerekmektedir.⁵⁵

Bu örneklerden de anlaşılıyor ki, peşin hüküm, önyargı ve kalıp düşüncelerle Kur'an âyetleri anlaşılamaz.

Allah'ın kullarıyla konuştuğuna Kur'an-ı Kerim'den bir başka örnek şu âyettir:

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ

حَكِيمٌ

“Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁵⁶

Yüce Allah bu âyette açık bir şekilde kullarıyla konuştuğunu beyan etmektedir. Bu konuşmanın nasıl ve ne şekilde olacağı da âyette açıklanmıştır. Buna rağmen âyetlerin anlamını çarpıtarak Allah'ın kullarıyla konuşmadığını belirtmek batıl yorumlar için güzel bir örnek oluşturur.

2. HAYATI

Bütün hayatını ilme, Allah'ın kitabı Kur'an'a ve peygamberin sahih sünnetine bağlı kalmaya, kitap ve sünnete aykırı olanları bırakmaya, insanların kalplerine bulaşmış şüphe ve donukluk pasını açmaya, doğru dinin öğretilerinden kaybolup gidenleri yenilemeye adanmış İbn Kayyim el-Cevziyye'nin asıl adı; Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Züraî ed-Dimaşkî el-Hanbelî'dir.⁵⁷ Babası Ebû

⁵⁵ **İbn Kayyim** el-Cevziyye, *İbn Kayyim Tefsiri, Bedâiu't-Tefsîr*, çev: Yrd. Doç. Dr. Halil Aldemir, Polen Yayınları, İstanbul 2011, c. III, s. 23.

⁵⁶ Şûrâ Suresi, 42/51

⁵⁷ **İbn Receb**, Zeynüddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, (ö.795/1393), *ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 1425/2005, (I-V) c. V, s. 170; **Zehebî**, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed (ö. 748/1347), *Zeylül-'İber*, Beyrut ts, (I-IV), c. IV, s. 155; *el-Mu'cemu'l-Muhtas bi'l-Muhaddisîn*, Taif 1408/1988, s. 269; İbn Kesîr, c. XVI, s. 353; **Safedî**, Halil b. Aybek, b. Abdillâh (ö.764/1363), *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Kâhire 1381, c. II, s. 270; **İbn Tağrîberdî**, Cemaleddin Ebû'l-Mehasin (ö. 874/1470), *En-Nücûmu'z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, (nşr. Muhammed Hüseyin Şemseddin), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992/1413, (I-XVI), c. X, s. 195; **İbn Hacer** el-Askalânî, Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed (ö. 852/1448) *Ed-Dürrerü'l Kâmine fî 'Ayâni'l-Mietî's-Sâmine*, (nşr. Muhammed Seyyid Câdelhak), Dârü'l-Kütübi'l-Hadîse, Kâhire 1966, (I-V), c. IV, s. 21; **İbnü'l-İmâd** el-Hanbelî, Abdü'l-Hayy (ö. 1089/1679) *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1979, I-VIII, c. VI, s. 168.

Bekir, Cevziyye medresesinin Kayyimi⁵⁸ olduğu için kendisi “İbn Kayyim el-Cevziyye” lakabı ile tanınmıştır.⁵⁹ Adında (künyesinde) Cevzî ya da Cevziyye geçen kişilerle karıştırıldığı görülmektedir. Bunlardan Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî en meşhurdur.⁶⁰ Bunun dışında İbn Kayyim el-Mısırî ve İbn Kayyim ed-Diyâiyye ile de isim benzerliğinden dolayı problem yaşanmıştır.⁶¹

İbn Kayyim el-Cevziyye hicrî 691-miladî 1292 yılında Suriye'nin Şam'a 55 mil uzaklıkta ve bu şehrin güneydoğusunda bulunan Havran kasabasının Zer⁶² köyünde, babasının bir din ve ilim ocağı olan yuvasında dünyaya geldi.⁶³

İbn Kayyim'in doğum tarihi olarak terâcim (biyografi) kitapları hicrî 691 yılında ittifak etmektedirler. Öğrencisi Safedî, İbn Kayyim'in doğum tarihini ay ve gün olarak belirtir ve Safer ayının yedinci gününe işaret eder.⁶⁴ Bununla birlikte doğum tarihiyle ilgili verilen rakamlarda farklılıklar da gözükmemektedir.⁶⁵ Kimi kaynaklar İbn Kayyim 'nin 60 yıl yaşadığını⁶⁶, kimi kaynaklar ise 64 yıl yaşadığını ifade etmektedir. Buradaki karışıklık hicrî-miladî yıl çevrimindeki farklılıktan kaynaklanmaktadır.

İbn Kayyim'in doğum yeri ile ilgili çalışma yapan Ebû Zeyd Bekir b. Abdullah, kaynaklarda Dimaşk ya da Züra şeklinde bir yer ismi geçmediğini belirterek bunun tek istisnasının Merağî'nin *Tabakâtü'l-Usûliyyîn* adlı eseri olduğunu ifade etmektedir.

⁵⁸ **Abdülazîm Şerefeddîn**, Abdisselâm, *İbn Kayyim el-Cevziyye Asruhû ve Menhecuhû ve Ârâuhû fi'l-Fıkıh ve'l-Akaid ve't-Tasavvuf*, Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1405/1984, s. 67; **el-Hicâzî**, İvazullah Câd, *İbnü'l Kayyim ve Mevkifühû mine't Tefkîri'l-İslâmî*, Mecmâu'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Kâhire 1392/1972, s. 35.

⁵⁹ H. Yunus **Apaydın**, “İbn Kayyim el-Cevziyye”, *Diyânet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, Cilt XX, s. 109.

⁶⁰ Bkz. Sünbâtî, s. 16; Apaydın, c. XX, s. 109; Ebû Zeyd, s. 28-31.

⁶¹ Bkz. Sünbâtî, s. 16-17. İbn Kayyim ed-Diyâiyye, hicrî 669 yılında doğdu. Hicrî 761 yılında vefat etti. Şemseddin b. Ömer'den hadis dinledi.

⁶² **el-Hamevî**, Yakut, b. Abdillâh, (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-Büldân*, Dâru's-Sadîr, Beyrut 1376/1957, (I-V) c. III, s. 135.

⁶³ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 27-28; **Şehavî**, Şemsüddin, Muhammed b. Abdurrahman (ö. 902/1494), *ed-Dav'ü'l-l'âmi fi A'yâni'l-Karni't-Tâsi*, yy, Mısır 1354, c. II, s. 204; Ebû Zeyd, s. 19.

⁶⁴ Safedî, s. 27.

⁶⁵ Geniş bilgi için bkz. Sünbâtî s. 16; Abdülazîm Şerefeddîn, s. 69. Burada “*Dâiretü'l Maarifi'l İslâmiyye*”de İbn Kayyim el-Cevziyye'nin vefat tarihi olarak miladî 1356 yılı zikredildiği belirtilmektedir. Bu takdirde miladî 1292 yılında doğmuş olan İbn Kayyim el-Cevziyye, 64 yaşında vefat etmiş olmaktadır. Sünbâtî, “*Dâiretü'l Maarifi'l İslâmiyye*”nin verdiği tarihin doğru olup olmadığını ortaya koymak için bir hesaplama yapmaktadır. Buna göre **(622+97/100*hicrî yıl)** formülünden hareketle, **(622+97/100*751=1350)** sonucu elde edilmektedir. Dolayısıyla miladî 1356 tarihi doğru gözükmemektedir. Buradan yola çıkarak Abdülazîm Şerefeddîn, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin doğum-vefat yılı olarak (h.691-h.751), (m.1292-m.1350) tarihlerinin daha gerçekçi olduğunu belirtmektedir.

⁶⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, s. 353; İbn Hacer, c. IV, s. 21; İbnü'l-İmâd, c. VI, s. 168.

Burada İbn Kayyim'in doğum yeri olarak Dımaşk zikredilmektedir.⁶⁷ Ebû Zeyd, diğer terâcim kaynaklarında Dımaşk'ın yer almamasını, İbn Kayyim'in ismini nispet ettikleri Dımaşkî ifadesiyle, atalarının doğum yerine atıf yapıldığını dolayısıyla da aynı benzerliğin İbn Kayyim için de geçerli olmasını murâd etmelerine bağlamıştır.⁶⁸ İsim künyesinde ez-Züraî ifadesinin hemen akabinde Dımaşkî vurgusunun sebebi onun doğum yerine yapılan atfın da burada mündemiç olmasıdır. Esasen onlar, İbn Kayyim Dımaşk'ta doğdu ve ataları Züra'dan geldiği için o da bu adla anılmalıdır demişlerdir. Muhtemelen öğrencileri o gün için Dımaşk ve Züra ayrımı yapmayı lüzumlu görmediler, zira ez-Züraî demekle zaten Dımaşk'ın köyüne nisbet edildiği aşikârdı. İbn Kayyim'in ataları Dımaşk'ın güneyinde bulunan Havran'a bağlı bugün Ezra olarak bilinen Zûr'dan geldiği için Züraî (Zür'î) nisbesiyle anılmıştır.⁶⁹

Havran çok geniş bir alana sahip olup, Dımaşk'ta yer almaktadır.⁷⁰ Ez-Züra ise Havran'a bağlı bir köydür. Bu köy İbn Kayyim'e nisbet edilerek kullanılmaktadır. Fakat Zür isminde ihtilafa düşülmektedir. Ahmed Ubeyd, *Ravzatü'l Muhibbîn* adlı eserinde, bahsedilen köyü gördüğünü ve günümüzde bu köyün Ezra olarak isimlendirildiğini, eskiden ise bu köye Zür veya Zürh denildiğini aktarmaktadır.⁷¹ Fakat günümüzde İbn Kayyim Ezraî olarak zikredilmemektedir, bunun yerine ez-Züraî nisbetiyle anılmaktadır.

Kardeşinin adı Zeynüddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ebî Bekir'dir ve o da İbn Kayyim el-Cevziyye olarak tanınmaktadır.⁷² Zeynüddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ebî Bekir, kardeşi İbn Kayyim'den yaklaşık iki yıl sonra yani hicrî 693 yılında doğmuştur. İbn Kayyim'la birlikte müşterek pek çok hocadan ders almıştır. İbn Kayyim'in öğrencilerinden olan İbn Receb, Abdurrahman b. Ebî Bekir'in de öğrencisidir.⁷³ Bu da onun İbn Kayyim el-Cevziyye olarak anılmasına yol açmıştır.

⁶⁷ Ebû Zeyd, s. 21.

⁶⁸ Ebû Zeyd, s. 21.

⁶⁹ Apaydın, c. XX, s. 109.

⁷⁰ Ebû Zeyd, s. 19.

⁷¹ Ebû Zeyd, s. 19.

⁷² Ebû Zeyd, s. 18; Apaydın, c. XX, s. 109; İbn Receb, s. 170.

⁷³ Ebû Zeyd, s. 38.

Hicrî 769 yılında 76 yaşındayken vefat etmiş ve Şam'da bulunan Bâbü's-Sağır mezarlığına defnedilmiştir.⁷⁴

İbn Kayyim'in üç oğlu olmuş ve hepsi de babalarının izini takip etmişlerdir. Oğullarının adları İbrahim (ö. 767), Abdullah (ö. 756) ve Ahmet (ö. 773)'tir.⁷⁵ İbrahim'in asıl adı Şeyh Burhaneddin İbrahim b. Şeyh Şemseddin b. Kayyim el-Cevziyye'dir.⁷⁶

Aslında hem Burhaneddin İbrahim hem de Cemâleddin Abdullah'ın hayatına bakıldığında İbn Kayyim'in derin izlerini görmekteyiz. İbn Kayyim kendisi de ilim ve irfan ocağı olan bir evde dünyaya gelmişti. Cevziyye medresesinin kayyımı olan babasının mirasına sahip çıkan İbn Kayyim, kendisi de çocuklarına çok değerli bir miras bırakmıştır. Onlar da babaları gibi Hanbelî mezhebine yakın durmuşlar, yaşadıkları dönemdeki Râfızîlerin aşırı ve sapkın yorumlarına karşı Kur'an ve Sahih sünnete sarılmışlardır.

İbn Kayyim'in diğer oğlu ise Ahmed b. Şemseddin Muhammed b. İbrahim ed-Dimaşkî'dir. Babası gibi o da ilim adamlarından birisi olmuştur. Ebu'l Bekâi İbnü'z-Ziya'nın kızı ile evlenmiş, daha sonra maddî sorunlar yaşamış ve aktarlık yapmaya başlamıştır. Bu sebeple ailesi ve kardeşiyle birlikte Kâhire'ye göç etmek zorunda kalmıştır. Orada Tâûn hastalığına yakalanıp, hicrî 773 yılında vefat etmiştir.⁷⁷

Şeyh İbn Kesîr, İbn Kayyim hakkında şöyle söylemektedir;

“Allah’a çokça yalvarıp yakaran bir insandı. Kıraati güzel, huyu güzel, sevecen ve hiç kimseyi kıskanmayan, kimseye eziyet etmeyen, kimseyi ayıplamayan, kimseye öfke duymayan bir insandı. En çok kendisine arkadaşlık etmiş ve onu en çok seven de ben olmuştum. Bu zamanımızda dünyada onun kadar çokça ibadet eden başka birini bilmiyorum. Namazda kendine has bir metotla uzun uzadıya durur, rükû ve secdesini uzatırdı. Bazen birçok arkadaşı kendisini bu halinden ötürü kınardı. Ama o bu tutumundan vazgeçmezdi. Başkasının onda birini dahi elde edemeyeceği çok sayıda selef ve halef kitabını elde etti. Kısaca bütün hal ve hareketlerinde, işlerinde ve

⁷⁴ Ebû Zeyd, s. 38; **Cemal Muhammed** es-Seyyid Abdülhamid, *İbn Kayyim el-Cevziyye ve Cuhûduhû fî Hıdmeti's-Sünneti'n-Nebeviyyeti ve Ulûmiha*, Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine 2004, (Doktora Tezi), s. 92.

⁷⁵ İbn Receb, s. 171; Ebû Zeyd, s. 39-40.

⁷⁶ İbn Receb, s. 174; **İbn Müflih**, Burhaneddin, *el-Maksûdü'l-Erşed fî Zikri Ashâbi'l-İmam Ahmed* (nşr: Abdurrahman b. Süleyman), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1410/1990, c. II, s. 385; Ebû Zeyd, s. 39.

⁷⁷ Ebû Zeyd, s. 40.

durumlarında eşi bulunmaz ve parlak bir şahsiyet idi. Hayırlı hal ve güzel huyu hâkimdi.”⁷⁸ Böylesine lâtif kelimelerle anılan İbn Kayyim’in mizacında babasının katkısı sarihtir.⁷⁹

Bu noktada şunu rahatlıkla ifade edebiliriz ki, bir insanın İslam ahlâkıyla donanmasında ailenin rolü ve etkisi büyüktür. Terbiye ve İslam’ın çizdiği istikamet üzere olmanın neticeleri İbn Kayyim üzerinde tecellî etmiştir. İbn Kayyim’in yaşamı, doğru eğitim, faydalı ilim ve salih kişilerin yolunu tutarak, yaratılış gayemize uygun bir hayat olarak özetlenebilir.⁸⁰

İbn Kayyim’in hayatı titizlikle incelendiğinde görülecektir ki o, bu övgüyü fazlasıyla hak etmiştir. Allah’ın ipine sımsıkı tutunmuş, istikametini bozacak fitne ve fesada itibar etmemiş, hak yolunda ilim ve çileye talip olmuştur. Yaşadığı dönemdeki siyasî atmosferin çok netameli olması onu ümitsizliğe düşürmemiş, ibadete olan düşkünlüğüyle müslümanca tavrı sergileyebilmiştir. Kur’an-ı Kerim’i okumak, anlamak ve hayatına tatbik etmek... İşte İbn Kayyim’in hayatının kısa bir tasviri.

İbn Kayyim, hak ile batılın arasını belirgin hudutlarla çizebilmeyi amaçlamıştır. Bir konuda görüş beyan edilecekse, bu konuda o günün siyasî konjonktürünün bir önemi yoktur. Önemli olan o görüşün Kur’an ve sahih sünnete uygunluğudur. Aslında İbn Kayyim’in bu konuda böylesine duyarlı olmasının birtakım sebepleri vardır ve bunlar çalışmanın ilerleyen sayfalarında ele alınacaktır.

İbn Kayyim, Kadı Takıyüddin Süleyman’dan, Fatıma bint Cevher’den, İsa el-Muttaim’den ve Ebû Bekir b. Abdü’l-Dâim’den dersler aldı.⁸¹ Nahivde Mecdüddin Ebû Bekir İbn Muhammed et-Tunusî’den ve Ebû Hayyan’dan ders aldı.⁸²

Safedî, İbn Kayyim’in ilmî portresini şöyle çizmektedir;

“Şihab Âbir, Ebû Nâsır Muhammed b. İmâdü’l-din Şirazî, İbn Mektûm, Alâeddin el-Kindî, Muhammed b. Ebû’l Feth Ba’lebekî gibi isimlerden hadis dinledi. İbn Mâlik’in Elfiyye’sini okudu, İbn Teymiyye’den büyük ölçüde yararlandı. Şeyh Safiyyü’l-din el-

⁷⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, c. XVI, s. 354.

⁷⁹ Cemal Muhammed, s. 90.

⁸⁰ Yüsri Seyyid Muhammed, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 28.

⁸¹ İbn Müflih, c. II, s. 384.

⁸² İbnü’l-İmâd, c. VI, s. 171.

Hindî'den ders okudu. İsmail b. Muhammed'den yaklaşık 4 sene ders aldı. İbn Teymiyye'nin pek çok kitabını tertipledi ve tasnif etti. İbn Teymiyye'ye muhalefet etmemiş ve onu takip etmiştir. Kendisi de onun gibi birçok eser yazmıştır.”⁸³

İbn Kayyim, kendisini pek çok alanda geliştirmeye çalışmış⁸⁴ ve hocalarından bu konuda çeşitli dersler almıştır. Kelam ilminde, tefsirde, hadiste, fıkıhta, usûlde, ferâizde, lügatte, nahivde önemli aşamalar katetmiştir.⁸⁵ Kendi asrında İslam ilimlerinde giderek şöhret bulmaya başlamış ve İbn Teymiyye'nin eğitimde bıraktığı derin etkiyi, İbn Kayyim de aynen sürdürmüştür. Fetva verecek konuma gelmek, elbette kolay bir durum değildir. Ama o zoru başarmış ve hocalarından aldığı sağlam eğitim sayesinde akranları arasında temayüz etmiştir. Arapça konusunda bir hayli kendisini geliştirmiş olan İbn Kayyim, bir kuyumcu titizliğiyle kelimelerin arasında gezinmiş ve harfler arasına gizlenmiş mananın peşinden koşmuştur. '*Bedâiü'l-Fevâid*' adlı eseri onun dile hâkimiyetini gösteren önemli bir şaheserdir.

Onun ilmî kişiliği ile ilgili olarak İbn Tağrîberdî (ö. 874/1470) şunları söylemektedir; “Birçok ilimde yetenekli idi, bunlar arasında tefsir, fıkıh, Arapça, nahiv, hadis, usûl ve fûrû vardır. Şeyhü'l-İslam İbn Teymiyye, Kâhire'den h.712 yılında Suriye'ye döndüğünde İbn Kayyim kendisinden birçok ilim aldı. Böylece kendi döneminin önemli âlimlerinden biri haline geldi.”⁸⁶

Şevkânî (ö. 1250/1834)'ye göre İbn Kayyim, ilimlerin pek çoğunu elde etme imkânı bulmuş büyük bir müctehittir. O, elde ettiği bu ilimle döneminde çağdaşları arasında önemli âlimlerden biri olmuştur. İbn Kayyim'in ilmi portresinde selef mezhepler hakkındaki sahip olduğu malumat ve İbn Teymiyye ile kurduğu diyalogun derin izleri bulunmaktadır.⁸⁷

⁸³ Safedî, s. 271.

⁸⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, İslam Tarihi, Peygamberimizin Hayatı, Fıkıh ve Usûlü, Hadis, Tefsir, Kur'an İlimleri, İlm-i Kelam, Tasavvuf, Tıp, Lügat İlmi ve Siyasetle meşgul olmuş ve kendisini bu konularda geliştirmiştir. Sünbâtî, burada bir mübalağanın olmadığını dile getirir ve İbn Kayyim'in Müfessirler, Muhaddisler ve Tasavvuf bilimciler ve Kelamcılar arasında önemli bir yer tuttuğunu belirtir. Bkz. Sünbâtî, s. 7.

⁸⁵ Ebû Zeyd, s. 51.

⁸⁶ İbn Tağrîberdî, c. X, s. 195.

⁸⁷ Şevkânî, Muhammed b. Ali (ö. 1250/1834) *el-Bedrü't-Tâli*, Dâru'l-Kitâbü'l-İslâmi, Kâhire ty, c. II, s. 143.

Onun farklı ilim sahalarında uzmanlaşmış olmasının şaşırtıcı bir yanı olmasa gerektir. Bütün bu alanlarda İbn Kayyim'in önemli eserler vermesi onun bilgiyi kuşatıcı bir bakışla ele almasının bir sonucudur. Onun eserlerinin başlıca özelliği iç bütünlüğünün olmadığı gibi bir izlenime yol açmasıdır. Eserlerinde konudan konuya atlama, konu dışına çıkma ve istitrât⁸⁸ fazladır.⁸⁹ Yani yeri ve sırası geldiğinde konuları ele alır. Bir başlık açıp orada bütün söyleyeceklerini bitirmez. Böylece adeta bir düşünce yumağı oluşur, bakış açısını serpiştirir eserinin farklı yerlerine. Bunun sebebini düşüncenin çok yönlü yapısında aramak gerekir. Zira düşünen zihin dolanmak zorundadır, kestirme yollar bulamaz kendine. Bütün yönleri görebilmek, hakikati yakalayabilmek için kıvrımlı yollardan geçer. Resmin bütününe görebilmek arzusıyla işine yarayacak malzemeleri tek tek seçer. Farklı konuların birbirine temas eden yönlerini ustalıkla harmanlar ve uzun yoldan gerçeğe yaklaştırmaya çalışır. Yani bilinçli bir tercihtir bu.

Bununla birlikte İbn Kayyim denince akla daha çok hadisçi, fıkıhçı, kelamcı yönünün gelmesi, daha doğru bir ifade ile kendisinden sonraki dönemlerde onun hep bu yönleriyle ele alınır olması onun tefsir birikimi düşünülünce önemli bir eksiklik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bilgiyi keşfetme, üretme, anlamlandırma, temellendirme ve gerekçelendirme becerilerini eserlerinde rahatça görebildiğimiz İbn Kayyim, tefsire de yeni bir boyut ve derinlik kazandırmıştır. Onun tefsire dair ortaya koyduğu bakış açıları, çizdiği ufuklar bir Müslüman için zihin açıcı belirtiler taşımaktadır. Aklî unsurları ustalıkla kullanan İbn Kayyim'in, müstakil bir tefsir yazmadığı için böyle bir muameleye maruz kaldığı anlaşılmaktadır. Bu konu ileriki bölümlerde ele alınacaktır fakat şimdilik burada onun ilmî kişiliğinin önemli bir parçası olan tefsirci yanının ihmal edilmesinin sorunlu bir yaklaşım olduğunu belirtmekle yetinelim.

İbn Kayyim'in tasavvufa karşı da ilgisi oluşmuş⁹⁰ ve bununla ilgili eserler yazmıştır. *İğâsetü'l-Lehfân* adlı eserinde İbn Kayyim'in, toplumsal ıslahat projesinin ana mesajlarını hayatın bütün alanlarını kapsayacak şekilde özetlediği, şeytanın tuzağı sayılabilecek her türlü inanış ve davranış bozukluğundan kurtulabilmek için Selefi

⁸⁸ İstitrât: Asıl konuya ait olmayıp, sırası gelmişken arada söylenen söz. İlhan **Ayverdi**, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Biltur Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 980.

⁸⁹ Apaydın, c. XX, s. 118.

⁹⁰ İbnü'l-İmâd, c. VI, s. 168.

anlayışı, Kur'an-ı Kerim'in ruhuna ve Hz. Peygamber'in sünnetine dönüşü önerdiği görülür.⁹¹ Bu da bize gösteriyor ki onun İbn Teymiyye ile olan ilişkisi salt bir taklitçilikten ibaret değildir.⁹² O ilkelere göre hareket etmiştir.⁹³ Buna karşın diyebiliriz ki İbn Kayyim'in fikrî sürecinin şekillenmesinde İbn Teymiyye'nin büyük rolü vardır. Zira daha önce belirtildiği gibi kendisi, İbn Teymiyye hicrî 712 yılında Mısır'dan döndüğünde hemen yanında yer almış ve onun ölümüne (ö. 728) kadar da yanından ayrılmamıştır. İbn Teymiyye bütün hayatı boyunca dini sulandırmaya ve sahih sünneti zedelemeye çalışanlarla mücadele etmiştir. Özellikle Râfîzî'lerin ve Cehmiyye'nin İslam anlayışına tamamen ters olan yorumlarına karşı tepkisini ortaya koymuştur.

İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in Kur'an ve sahih sünnet merkezli bir hayat tasavvuru zaman zaman onlara büyük bedeller ödetmiştir. Nitekim İbn Teymiyye, vefat ettiğinde kalede hapis cezasını çekmekteydi. İbn Kayyim ise İbn Teymiyye tutuklandıktan birkaç gün sonra salıverilmişti. Fakat hicrî 726. senesinden beri tutuklu bulunuyordu.⁹⁴ İbn Teymiyye daha önce de sürgün ve hapisle cezalandırılmıştı. Kendisinin talak konusunda fetva vermesi yasaklandı.⁹⁵

İbn Kayyim yaşadığı dönemdeki fitne ve şerri, hayra ve selamete çevirebilmek amacıyla hocasının yolundan gitmeyi tercih etti. Çünkü bu yol, her türlü ideolojik sapkınlıktan arınmış, sağlam ve sahih bir yoldu ona göre. Daha önceki beyanları da dikkate alacak olursak, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in Allah için hareket ettiklerini söyleyebiliriz. Esasen bu tavır günümüze de ışık tutmaktadır ve bizler için yol gösterici bir mahiyet taşımaktadır.

İbn Kayyim'in böylesine bir ıslah projesine girişmiş olmasında, dönemindeki İslam dünyasının içine düştüğü zafiyet, ilim çevrelerindeki taassup, mezhepçilik ve

⁹¹ Apaydın, c. XX, s. 119.

⁹² İbn Kayyim el-Cevziyye yeri geldiğinde hocası İbn Teymiyye'den farklı düşündüğünü ima etmektedir. Örneğin Vâkıa suresi 79. âyetle ilgili olarak İbn Kayyim, Kur'an'a abdestsiz dokunulamaz hükmünü çıkarmanın âyetin mesajını daraltmak olduğunu belirtmektedir. Buna karşın İbn Teymiyye'ye göre âyet abdestsiz dokunmama hükmünü de getirmektedir. İbn Kayyim'e göre, burada anlatılmak istenen Kur'an-ı Kerim'e şeytanların erişemeyeceği, ona ancak temiz kılınmış meleklerin dokunabileceğidir. Ayrıca bu Vâkıa suresi Mekkîdir ve hüküm bildiren âyetler Medenî surelerdedir. Kaldı ki bu âyet haberî bir cümledir. Yine bu âyette abdestsiz dokunulmama kastedilseydi, Kur'an'ın korunmuş ve saklı bir kitapta olduğu vurgusuna da gerek olmazdı. Burada temizlenen değil temizlenen denilerek melekler işaret edilmiştir. Bkz. İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 201-202.

⁹³ Apaydın, c. XX, s. 110.

⁹⁴ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, c. XIV, s. 233.

⁹⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, s. 169.

Bâtınîlik'le temellenmiş sûflîğin etkileri aranabilirse de esasen bu projeyi hocası İbn Teymiyye'nin başlattığını, İbn Kayyim'in da onu takip ettiğini söylemek daha doğru olur.⁹⁶ İbn Kayyim ve İbn Teymiyye, dönemlerindeki diğer âlimlere Fıkıh, Hadis, Tefsir alanında belirgin bir hâkimiyet kurdular. Bununla birlikte onlar birer siyasî kişiliktiler. İbn Teymiyye'nin Kazan Hanı ile olan konuşması⁹⁷ ve Tatar saldırılarına karşı aracı olması,⁹⁸ İbn Kayyim'in siyasetçileri rahatsız ettiği için hapse maruz kalması bunun en bariz delilleridir.

Esasen İbn Kayyim'i daha iyi anlayabilmek için onun yaşadığı dönemin de iyi kavranması gerekmektedir. 13. asır Müslümanlar açısından hararetli tartışmaların yaşandığı bir zaman dilimine tekabül etmektedir. Öyle ki, bu dönemde Cehmiyye, Kaderiye⁹⁹ gibi mezhepler Kur'an hakkında çeşitli görüşler ortaya atmışlar ve bu yorumlarını destekleyecek tarzda âyetleri delil göstermişlerdir. Bu dönemde İslam ülkelerinde görülen karışıklık ve parçalanmışlık hali ilmi çalışmalara da yansımış ve bir başıboşluk meydana gelmiştir.

İbn Kayyim, Müslümanların zihin dünyalarında yeni bir reformun gerekliliğini hissetmiş ve hocası İbn Teymiyye'nin açtığı yoldan yeni perspektifler oluşturarak geçmeyi başarmıştır. Kur'an ve sahih sünnet yerine, ideolojilerin, şahsî problemlerin, çekişmelerin, iktidara yaranma çabalarının, mezhep taassubunun¹⁰⁰ esas alındığını müşahede eden İbn Kayyim, insanları sıkıştıkları bu çemberden kurtaracak yolun, Kur'an'a ve sahih sünnete yeniden dönüş olduğuna inanıyordu. Onun daha önce geçtiği gibi, pek çok kimseye nasip olmayacak kadar kitap birikimine sahip olmasını¹⁰¹ sağlayan şey tam da bu duyarlılık olsa gerektir.

⁹⁶ Apaydın, c. XX, s. 111.

⁹⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, s. 163.

⁹⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, s. 48.

⁹⁹ Kaderiye, sorumluluk doğuran fiillerin sadece insan iradesiyle gerçekleştiğini ileri süren itikadî bir mezheptir. Bu akıma göre insan, eylemlerinde de, davranışlarında da ve bunlardan doğacak ödül ve cezada da kendi iradesiyle ve kendisindeki o iradenin belirlemesiyle hareket etmektedir. Yapıp ettiklerimizde ve bunlardan doğacak sonuçlarda Allah'ın iradesi değil insanın iradesi söz konusudur. İnsanın kendi kaderini kendisinin yarattığına inandıkları için bu isimle adlandırılırlar. Kaderiye mensuplarına aynı zamanda Mu'tezile adı da verilir. Bilgi için bkz. *Dinî Terimler Sözlüğü*, Devlet Kitapları Döner Sermaye İşletmesi Müdürlüğü, Ankara 2009, s. 253.

¹⁰⁰ Ömer Ahmet er-Râî, *Tıbbü'l-Kulûb İnde hu'l-İmâmeyni'l-Celîleyni İbn Teymiyye Harranî ve İbn Kayyim el-Cevziyye*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 44.

¹⁰¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, s. 354; İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, s. 233.

İslam'ın ilk emrinin “Oku!” olduğunu idrak eden İbn Kayyim çok okumuş, önce aydınlanma ihtiyacı hissetmiş ve sonra da diğer insanları uyarma yoluna gitmiştir. Onun döneminde İbn Kayyim gibi bir âlimin olmadığını ifade eden İbn Kesîr ve İbn Receb aslında bize de bir gerçeği anlatmaktadırlar. Bu gerçek, İbn Kayyim'in toplumsal ıslahatçı, düşünür, yazar-çizer ve entelektüel bir İslam neferi olduğudur.

İbn Kayyim'in ibadete olan düşkünlüğü ve yaşadığı zühd hayatı da dikkate değerdir. Ebû Zeyd, her kim onun eserlerini, özellikle de “*Medâricü's-Sâlikîn*” adlı eserini okursa ibadete nasıl baktığıyla ilgili çok açık deliller bulacağını söylemektedir. İbn Kayyim'in yakîn bir iman ile Allah'a istiğfar, kulluk ve dua ile yaklaşmaya çalıştığı görülür.¹⁰² İslam'ı bir bütün olarak kavramaya hevesli bu dinmeyen tecessüs en zor anlarda bile onu terk etmemiş ve hapiste yattığı süre içinde Kur'an tilavetiyle meşgul olmuş, tedebbür ve tefekküre dalmış, böylece birçok hayrın kapısını aralamıştır.¹⁰³

İbn Kayyim'in İbn Teymiyye'yi taklit ettiğini iddia edenlere karşı ileri sürülebilecek en somut ve kestirme cevap, İbn Teymiyye'nin tasavvufa karşı fazla ilgi duymamasına rağmen İbn Kayyim'in tasavvufla ilgilenmesi ve bu doğrultuda eserler yazmasıdır. İbn Teymiyye'nin öğrencisi olan İbn Kayyim, ondan bütün ilimleri almıştır.¹⁰⁴ Ve kendi birikimini de buna ekleyerek zamanının en önemli âlimlerinden biri olmuştur. Nefsini arındırarak, devamlı bir zikirle, selef-i salihin yolundan giderek, aşk ve muhabbetle, bütün kalbiyle Allah'a yönelmiştir.¹⁰⁵ “وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى”¹⁰⁶ “Allah'ın katındaki daha hayırlı ve daha kalıcıdır” âyetindeki derin manayı kavramak üzere hayatını şekillendirmiştir.¹⁰⁷

Bu noktada Zehebî'nin, İbn Kayyim'in ilmini takdir etmekle birlikte, onun kendi görüşünü beğenmiş bir cüretkâr olduğunu belirttiğini ifade etmek gerekir.¹⁰⁸

Bunun yanında Takiyyüddin es-Sübkî'nin de İbn Kayyim'in görüşlerinden pek hazzetmediği görülmektedir. Nitekim bu rahatsızlığını İbn Kayyim'in *el-Kasîdetü'n*

¹⁰² Ebû Zeyd, s. 45.

¹⁰³ İbn Receb, s. 172–173.

¹⁰⁴ el-Hicâzî, s. 35.

¹⁰⁵ Ebû Zeyd, s. 45.

¹⁰⁶ Kasas Suresi, 28/60

¹⁰⁷ Ebû Zeyd, s. 45.

¹⁰⁸ Zehebî, *el-Mu'cemu'l-Muhtas bi'l-Muhaddisîn*, s. 269.

Nûniyye'sindeki görüşlerine karşı olarak *es-Seyfî's-Sakîl* adlı eserini kaleme alarak göstermiştir.¹⁰⁹

Zâhid Kevserî'ye göre aslında İbn Kayyim, İbn Teymiyye'nin görüşlerini kopyalayan biridir. İbn Kayyim ve İbn Teymiyye bir kumaşın iki yüzü gibidir; önceki iç yüzü, sonraki dış yüzüdür; ilki karalamış, ikincisi temize çekmiştir.¹¹⁰ Kevserî, İbn Kayyim'la ilgili ağır eleştirilerde bulunmuş ve talak konusunda fetva vermeye ehil olmadığını savunmuştur.¹¹¹

Aslında bu tenkitlerin İbn Kayyim'i yanlış tahlil etmekten kaynaklandığını düşünüyoruz. Toplumu ıslah için yola çıkan İbn Kayyim, insanların içinde bulunduğu buhrandan kurtulmaları için Allah'ın yoluna sınıksız tutunmaya ve dinin emirlerini uygulamaya çalışmıştır. Fakat bunu yaparken de toplumun mevcut halini göz önünde bulundurduğu için, normal şartlarda karşı olmadığı birtakım hususlarda o günkü bazı mezheplerin aşırı ve ideolojik tutumları sebebiyle itirazda bulunarak buna dönük görüşlerini içeren fetvalar yayınlamıştır. Mesela kabirleri insanların ziyaret etmelerinde normal şartlarda hiçbir sakınca görmeyen İbn Kayyim, kendi döneminde önemli toplumsal figür olan Şâfiîlerin, kabir ziyaretlerine farklı bir anlam yüklemeleri ve İslam'ın hoş görmeyeceği uygulamalar sebebiyle bazı şahısların kabirlerini özel bir amaçla ziyaret etmenin câiz olmadığını içeren eleştirel bir fetva vermiştir.¹¹² İbn Kayyim'in fetvalarında o günkü toplumsal kırılma noktalarını, çözümleri, bozulma noktalarını görebiliriz.¹¹³

Kur'an ve sahih sünnete yeniden dönüş projesini hayata geçirebilmek için birçok eser telif eden İbn Kayyim, bu yönüyle pek çok ilim adamının erişemeyeceği bir başarı elde etmiştir. Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam, Ahlâk, Siyer, Tasavvuf, Nahiv, terbiye gibi muhtelif alanların hepsinde İbn Kayyim'in imzası vardır.

Tefsir alanında âyetlerin yorumuna bakmak istiyorsanız, bu durumda İbn Kayyim'in muhtelif eserlerinde yapmış olduğu tefsirlere mutlaka göz atmalısınız. Eğer Peygamberimizin hayatını merak ediyorsanız “*Zâdu'l-Meâd*”a müracaat etmek

¹⁰⁹ Apaydın, c. XX, s. 111.

¹¹⁰ Apaydın, c. XX, s. 111; **Zahid** el-Kevserî, *el-İşfâk alâ Ahkâmi't-Talâk*, Dâru İbn Zeydûn, Beyrut ty, s. 72-75.

¹¹¹ Apaydın, c. XX, s. 111.

¹¹² Apaydın, c. XX, s. 112.

¹¹³ Apaydın, c. XX, s. 112.

zorundasınız. Diyelim ki Kur'an-ı Kerim'in eşsiz nazmı, dil yapısı hakkında bir araştırma yapacaksınız o halde “*Bedâiu'l-Fevâid*” önemli bir başvuru kitabıdır.

Buna rağmen İbn Kayyim'in herhangi bir alanda otorite sayılmadığı da ifade edilmektedir.¹¹⁴ Biz bu kanaatin ortaya çıkmasını, İbn Kayyim'in, İbn Teymiyye'nin gölgesinde kalmasına, onun yeterince anlaşılmasına, özellikle de tefsir alanında müstakil bir eserinin olmamasına,¹¹⁵ çok farklı alanlarda onlarca eser vermesine bağlıyoruz.

Bu tezimizi doğrulayan bir tespitimizi burada belirtelim. Safedî, İbn Kayyim'in telif ettiği eserleri zikretmeden önce, onun İbn Teymiyye'nin yolundan gittiğini ve İbn Teymiyye gibi Tefsir, Hadis, Usûl, Fıkıh, Kelam, fûrû, Arapça alanlarında kitaplar yazdığını anlatmaktadır.¹¹⁶ İbn Kayyim, İbn Teymiyye'nin görüşlerini aynen aktaran, sadece onları biraz daha anlaşılır hale getiren biri olarak görülmektedir. Bunun böyle olmadığı, İbn Kayyim'in gerçek bir âlim ve Müslüman bir düşünür, müçtehit olduğunu, onun eserlerini okuyan, hayatını, yaşadığı dönemi tahlil eden herkes rahatlıkla görebilir.

Burada denilebilir ki, peki onun öğrencisi olan Safedî neden böyle bir yaklaşımda bulunmuştur? Bir insanın örnek aldığı kişilerin olması, hocalarından devraldıkları mirasa sahip çıkmaları, onları geliştirerek yeni nesillere aktarması gayet doğaldır. Safedî de hocasının İbn Teymiyye'yi örnek aldığını, onun gibi değerli bir âlimin görüşlerine katıldığını belirterek aslında İbn Kayyim'in değerini ortaya koymak istemiştir. Ama bu demek değildir ki, İbn Kayyim, körü körüne hocasını taklit eden bir mukallittir. Bu, ona yapılabilecek büyük bir haksızlıktır. Bunun yerine İbn Kayyim'in, hocasından etkilendiği, onun açtığı yoldan yürümeyi tercih ettiğini söylemek daha doğru olur. Esasen onun da, hocasının da en büyük arzusu Allah'ın yolunda olabilmektir.

Nitekim İbn Kayyim'in 100'e yakın eserinin olduğu ifade edilmektedir.¹¹⁷ Bu kadar eser vermiş birinin herhangi bir alanda otorite sayılamaması gerçekten düşünülmesi gereken bir durumdur. Çok eser vermek tabî ki otorite olmayı gerektirmez fakat İbn

¹¹⁴ Apaydın, c. XX, s. 117.

¹¹⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) eserlerinde Kur'an'a getirdiği yorumlar bir tefsir oluşturacak kadar yoğundur. Konuyla ilgili bkz. Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı”, s. 67.

¹¹⁶ Safedî, s. 271.

¹¹⁷ Apaydın, c. XX, s. 117.

Kayyim'in bilgi birikimi ve yazdıkları dikkate alınınca ortaya koyduğu eserlerin ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmaktadır.

Örneğin “*Bedâiu'l Fevâid*” adlı eseri orijinalliği açısından bizzat kendi yazarı tarafından, türü bakımından bir örneği daha bulunmayan bir eser olduğu belirtilmektedir.¹¹⁸

Ayrıca “*Medâricü's-Sâlikîn*” eseri de mistik literatürün en önemli şaheseri olarak kabul edilmektedir.¹¹⁹ Yine “*et-Turuku'l-Hükmiyye fi's-Siyâseti's-Şer'iyye*” eseri de yargılama hukuku alanında önemli bir kaynak sayılmaktadır.¹²⁰ Bunlar da bize göstermektedir ki, İbn Kayyim pek çok alanda mutlaka göz atılması gereken başvuru mahiyetinde eserler telif etmiştir.

3. İLMÎ ŞAHSİYETİ

3.1. Hocaları

İbn Kayyim el-Cevziyye, hem yaşadığı dönemdeki içtimâî, siyasî ve ekonomik sıkıntılara hem de dinî akımlardaki yozlaşmalara karşı, ilim yolunda ilerleyebilmesini, bir yönüyle kendisini okumaya, okutmaya adanmasına, diğer bir yönüyle de hocalarından aldığı terbiye ve öğretiyeye borçludur. Moğol istilasının şerrinden kaçan âlimlerin sığındığı Dımaşk bölgesi zamanla önemli bir eğitim bölgesi haline gelmiştir. Medreselerin sayısı artmış, zengin kütüphaneler oluşmuş, ilim halkaları tertiplenmiş ve adeta eğitim seferberliği ilan edilmiştir.

Esasen buhranlar içerisinde kıvranan bir toplum için başka çıkış yolu bulunmamaktadır. İlmin ışığı sayesinde karanlıklar aydınlanacak, âlimler ellerinde fenerlerle sokak sokak dolaşp insanların önünü açacak. Aslında bu fark edişlik ve uyanıklık daha Haçlı seferlerinin yıkıcı etkilerinin görüldüğü dönemlerde başlamıştır.

İbn Kayyim'in hayatına yön veren ilk hocası, babası Ebû Muhammed Muhyiddin Yusuf'tur. Babasının ilim ve irfan yuvasında doğan İbn Kayyim için bu ev, bir sığınak, bir limandır. Ortalıkta her türlü çirkinliğin yaşanmasına rağmen babası, İbn Kayyim el-Cevziyye'yi ahlak ve terbiye zırlarıyla donatmıştır. İbn Kayyim babasından dersler almış ve kendisini geliştirmiştir.

¹¹⁸ Apaydın, c. XX, s. 121.

¹¹⁹ Apaydın, c. XX, s. 119.

¹²⁰ Apaydın, c. XX, s. 120.

İbn Abdü'd-Dâim (ö. 718) de İbn Kayyim'in kişilik yapısına tuğla koyanlardandır.¹²¹ Bunlardan başka daha önce ifade ettiğimiz gibi İbn Teymiyye (ö. 728/1327), İbn Şîrâzî (ö. 714), Şehâbu'l Âbir (ö. 697), el-Mecidü'l-Harrânî (ö. 729), İbn Mektûm (ö. 716), Kehâl (ö. 730), el-Hâkim (ö. 715), Şerefüddîn İbn Teymiyye (ö. 727) –ki İbn Teymiyye'nin kardeşidir- Muttâim (ö. 709), Tûnusî, Ebu'l Feth Ba'lebekî (ö.709), Zehebî, Safiyyü'l Hindî (ö. 715), İbnü'z-Zemlekânî (ö. 727), İbn Müflih (ö. 723) gibi isimlerden de söz etmek mümkündür.¹²²

3.2. Öğrencileri

İbn Kayyim el-Cevziyye, aynı zamanda bir eğitimci olarak öğrencilerin yetişmesine de vesile olmuştur. İlim âşıkları onun ışığından istifade edebilmek için gece gündüz evine gelmişlerdir. Öğrencileri arasında İbn Receb (ö. 795), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Abdulkadir Nablusî (ö. 797) gibi isimler sayılabilir.¹²³ Bunların dışında Sübkî (ö. 756), Zehebî (ö. 748), İbn Abdü'l-Hâdî (ö. 744), el-Ğazî (ö. 808), el-Fîrûzabâdî (ö. 817), el-Mekkarî (ö. 759) ve oğulları Burhâneddin İbn Kayyim el-Cevziyye, Şerefüddîn İbn Kayyim el-Cevziyye de onun tedrisinden geçmiş kişiler arasındadır.¹²⁴

Öğrencilerinden İbn Receb “*Tabakâtü'l-Hanâbile*” kitabıyla, İbn Kesîr de “*el-Bidâye ve'n-Nihâye*” adlı önemli eseriyle, Abdulkadir Nablusî ise “*Muhtasar Tabakâtü'l-Hanâbile*” eseriyle meşhur olmuştur.¹²⁵

3.3. Selefilikle ve İbn Teymiyye ile Olan İlişkisi

Selefilik ekolü ya da selef mezhebi, ilk iki neslin ortalama dini anlayışını yansıtan bir yapı olarak karşımızda durmaktadır.¹²⁶ Selefilik, Allah'ın kitabı, Resûlün sünneti ve selefin metodunun kaynaştırılması sonucu oluşan dinî akımdır.¹²⁷ Buradan anlaşılıyor ki, selef denince akla sahabe ve tâbiîn gelmektedir. İslam'ın ana çizgisi ve çekirdeği olarak tabir edebileceğimiz selefilik, Hz. Peygamber'in döneminden itibaren sahabe,

¹²¹ Ebû Zeyd, s. 161.

¹²² Ebû Zeyd, s. 161-178.

¹²³ Sünbâtî, s. 18-19.

¹²⁴ Ebû Zeyd, s. 179-183.

¹²⁵ Sünbâtî, s. 18-19.

¹²⁶ İşcan, s. 27.

¹²⁷ Geniş bilgi için bkz. İşcan, s. 27.

tâbiîn ve tebei tâbiînden olan Müslümanlar olarak anlaşılmaktadır.¹²⁸ Selef, ümmetin en hayırlısıdır, çünkü onlar Hz. Peygamber devrinde yaşamışlardır.¹²⁹

Selefilik denince akla hiç kuşkusuz ki, Takiyyüddin İbn Teymiyye ve onun öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye gelmektedir. Bu iki âlimle birlikte selefilik, sistematik bir yapıya kavuşmuş ve doktriner bir kimlik kazanarak mezhepleşmiştir.¹³⁰ Bu iki âlimin en önemli özelliği, yaptıkları tahlil ve farklı ilmî çıkışlarla görüş ve düşüncelerini etkin bir konuma getirip kelâm, tasavvuf ve felsefe gibi geleneklere alternatif bir seviye çıkarma gayretidir.¹³¹

İbn Kayyim ve hocası Takiyyüddin İbn Teymiyye, ehl-i hadis ekolünün aktarmacı/savunmacı karakterini kökten değiştirecek bir formül arayışına girdiler. Ahmed b. Hanbel'in çizgisini benimseyen ehl-i hadis ekolü, Mu'tezilî âlimlere reddiyeler yazan bir görünüme kavuşmuştur. Hatta bir görüşe göre, ehl-i hadis, rivâyetlerle gelen hususları muhtevaları tartışılmadan, te'vil ve tefsir etmeden olduğu gibi kabul eder. Ehlü'l-hadis, "nasıl?" sorusunu yöneltmeye bile ihtiyaç duymaz.¹³²

Bu görüşün ilk dönem ilmî faaliyetlere haksızlık yaptığı söylenebilir. Ve fakat şurası bir gerçektir ki, anlama çabası sorgulayıcı, tahlil edici ve asıl yürütmeye dayalı bir görünüm arz etmiyordu. Bunun yerine karşı tarafın fikirlerini çürütmeye dayalı bir yapı vardı. Buna karşın nasıl sorusunu bile sormadıkları iddiası ağır kaçmaktadır.

İbn Teymiyye ve İbn Kayyim, tahlil, çıkarsama, analiz etme, akıl yürütme, gerekçelendirme gibi stratejilerle yeni bir iklim ve hava oluşturdular. Esasında bu durum selefilik ile ilgili yöneltilen eleştirilere cevap mahiyetindedir. Gerilemeci din söylemi, kutsanmış altın çağ gibi söylemlerle selefliği, rey, te'vil, görüş ve akıl karşıtı olarak lanse etmek çok doğru olmayacaktır. Zira öncelikle, selefiyye dediğimiz yapının zaman içinde kabuk değiştirdiğini, burada bir sürecin işlediğini, İbn Kayyim ve hocasının katkılarını göz önünde bulundurmalıyız. Aksi takdirde, selefilik yolu ile ilk dönem insanların takdis edildiği, sonraki nesillerin eksik görüldüğü, Allah ve resûlünün kutsadığı ilk nesiller eliyle dinin tamamlandığı ve gelecek ümidini yitirmiş

¹²⁸ *Dinî Terimler Sözlüğü*, s. 327.

¹²⁹ Özervarlı, c. XXX, s. 399.

¹³⁰ Özervarlı, c. XXX, s. 400.

¹³¹ Özervarlı, c. XXX, s. 400.

¹³² İşcan, s. 20.

yeni nesillerin varlığını, adeta şahsiyetsiz ve kişiliksiz olarak bir heykel gibi geçirmeye mahkûm edildiği iddialarıyla¹³³ karşılaşabiliriz.

Bunun yanında İbn Teymiyye'nin akli çıkmaz sokaklara sürdüğü, kendisinden dört asır sonraki Batı materyalizmasına zemin hazırladığı, her türlü ruh ve mana zedeleyicilerinin babası olduğu da dillendirilmektedir. Buna göre İbn Teymiyye ve İbn Kayyim, birer İslam materyalistidir. Zira her ikisi de Allah ve resûlüne inanmayı değil inanmamayı telkin edici bir yolun önderleridir. İbn Teymiyye, serptiği zehirli tohumlarla maddeciliğe uygun bir zihniyet ağacının yetişmesinde başlıca aktördür.¹³⁴

İbn Kayyim, kendisine gelen bilgiyi sorgulamadan, değerlendirmeden ve “nasıl?” sorusunu sormadan, taklitçi bir tavrı benimsememiştir. Onun tefsire kattığı en büyük değerlerden biri; tahlildir. O, bu konuda hocası Takiyyüddin İbn Teymiyye'nin yolundan gitmiştir. Kendisi de hocası gibi çok sayıda eser meydana getirmiş, soru sormaktan çekinmemiş, hep arayış içinde olmuştur. Onun rey ve görüş karşıtı olduğunu gösteren bir delile rastlayamadık. Aksine aklın rehberliğinde sürekli zihin egzersizi yapan, düşüncenin bütün yönlerini nakış nakış işleyen bir idrak ile karşı karşıyayız. Burada bütüncül yaklaşımın önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır. İbn Kayyim'i, batıl olarak nitelediği mezheplerin görüşlerine karşı çıkarken kullandığı dil ve üslup ile anlamaya kalkarsak bu eksik olur. Zira çok sayıda eser telif etmiş olan İbn Kayyim'in düşünce dünyası sadece bu tepkisel cevaplardan ibaret değildir. Sahabe ve onu takip eden neslin en üstün ümmet olduğu konusunda İbn Kayyim, bunun sonraki ümmetler için noksanlığa değil, kemâline işaret ettiğini ifade eder. İlk dönem insanların haber verici kimselere ihtiyacı vardı, sonraki ümmetler ise Hz. Peygamber'in ve onun risaletinin kemâle ermesinden dolayı böyle haber vericilere ihtiyaç duymamaktadır. Allah bu ümmeti ne bir haber vericiye, ne ilham sahibine ne de keşf sahibine muhtaç etmiştir.¹³⁵

4. ESERLERİ

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserlerinin sayısında kaynaklarda çeşitli rakamlar geçmektedir. Bunun sebepleri arasında; eserlerinin isimlendirilmesinden kaynaklanan

¹³³ İşcan, s. 7.

¹³⁴ Necip Fazıl Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2011, s. 108-109.

¹³⁵ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu 't-Tefsîr*, c. I, s. 146; İbn Kayyim, *Bedâiu 't-Tefsîr*, c. I, s. 44.

farklılıklar, İbnü'l Cevzî'ye ait bazı eserlerin ona nispet edilmesi, müstakil kitap olup olmadığı belli olmayan eserler¹³⁶ konusundaki tutarsızlıklar gösterilebilir.

Örneğin Safedî, “*Tefsîru'l-Fâtiha*” isimli eserin büyük bir cilt olduğunu belirtmektedir.¹³⁷ Buna karşın bu eserin müstakil bir eser olmayıp “*Medâricü's-Sâlikîn*”den çıkarılan bir bölüm olduğu da öne sürülmektedir.¹³⁸ Buna karşın, Safedî'nin, büyük bir cilt nitelemesini “*Bedâiu'l-Fevâid*” adlı eser için de yaptığını göz önüne alırsak¹³⁹ “*Tefsîru'l-Fâtiha*” adıyla telif edilmiş müstakil, büyük bir eser olduğunu söyleyebiliriz.

Bir başka örnek verecek olursak, Safedî, “*er-Risâletü'ş-Şâfiye fî Esrâri'l-Muavvizeteyn*” adıyla bir eserden bahsetmektedir.¹⁴⁰ Bu eserin İbn Kayyim'in “*Tefsîru'l-Muavvizeteyn*”¹⁴¹ isimli eseri olup olmadığı belli değildir.¹⁴²

Bunlardan başka bizzat İbn Kayyim'in zikrettiği fakat günümüze ulaşmamış eserler de mevcuttur. Örneğin; *el-Fethu'l-Kudsî* adlı eserin kayıp bir eser olduğu ifade edilmektedir.¹⁴³ İbn Kayyim bu eseri zikrederek, burada tevekkülün hakikatinden, faydalarından ve kulun ona ihtiyacından bahsettiğini anlatmaktadır.

Ayrıca *el-Fethu'l-Mekkî* isimli bir kitabından söz eden İbn Kayyim'in bu eseri de kayıp olarak nitelenmektedir.¹⁴⁴

Safedî, İbn Kayyim'in 19 eserini zikretmektedir ve bunlar hakkında şu bilgileri vermektedir;

“**1-** *Zâdü'l-Meâd fî Hedyi Dînü'l-İbâd*, bu eser dört cilttir.”¹⁴⁵

2- *Miftâhu Dâri's-Saâde* eseri büyük bir cilt.”¹⁴⁶

¹³⁶ Apaydın, c. XX, s. 121.

¹³⁷ Safedî, s. 272.

¹³⁸ Ebû Zeyd, s. 232.

¹³⁹ Safedî, s. 272.

¹⁴⁰ Safedî, s. 272.

¹⁴¹ Muavvizeteyn'den kasıt; Felak ve Nâs sureleridir.

¹⁴² Apaydın, c. XX, s. 121.

¹⁴³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 668.

¹⁴⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 305.

¹⁴⁵ İbn Kayyim, *Zâdü'l-Meâd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*, thk. Şuayb el-Arnaut, Abdülkadir Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1981.

¹⁴⁶ İbn Kayyim, *Miftâhu Dâri's-Saâde ve Mehşuri Velâyeti'l-İlm ve'l-İrade*, Matbaatü's-Saâde, Kâhire 1323.

- 3- *Tehzîbü Süneni Ebî Dâvud ve İzâhu İlelihî ve Müşkilâtîhi*,¹⁴⁷ bu eser üç cilttir.
- 4- *Seferu'l-Hicreteyn ve Tarîku's-Saâdeteyn*,¹⁴⁸ büyük bir kitaptır,
- 5- *Kitâbu Refî'l-Yedeyn fi's-Salât*, bu orta büyüklükte bir eserdir.¹⁴⁹
- 6- *Meâlimü'l-Muvakkûn an Rabbi'l Âlemîn*,¹⁵⁰ büyük bir cilttir.¹⁵¹
- 7- *Kitâbu'l-Kâfiyeti's-Şâfiyeti'l-İntisâri'l-Fırkati'n-Nâciyeti*, üç bin beyitten oluşan bir nazım kitabıdır.¹⁵²
- 8- *er-Risâletü'l-Halebiyye fi't-Tarîkati'l-Muhammediyye*.
- 9- *Beyânü'l-İstidlâl alâ Batlânî Muhallî's-Sibâk ve'n-Nezâl*.
- 10- *et-Tahbîrû bimâ Yehillü ve Yuharrimü Lebesehu mine'l-Harîr*.
- 11- *el-Furûsiyyetü'l-Muhammediyye*.¹⁵³
- 12- *Hule'l-Efhâmi fî Ahkâmi's-Salâti ve's-Selâmi alâ Hayri'l-Enâmi*.¹⁵⁴
- 13- *Tefsîrû Esmâü'l-Kur'an*.
- 14- *Tefsîru'l-Fâtîha*, büyük bir cilttir.
- 15- *İktizâi'z-Zikri bi Mahsûli'l-Hayri ve Defî's-Şeri*.
- 16- *Keşfü'l-Ğitâi an Hükmi Semâü'l-Ğinâmi*.

¹⁴⁷ İbn Receb, s. 174. Burada İbn Kayyim el-Cevziyye'nin bu eseri "*Tehzîbü Süneni Ebî Dâvud ve İzâhu Müşkilâtîhi ve'l-Kelâmi alâ mâ fîhi mine'l-Ehâdîsi'l-Malûleti*" olarak geçmektedir; el-Cevziyye, *Tehzîbü's-Sünen, Tehzîbu Muhtasari Süneni Ebî Davud*, thk. İsmail b. Gazi Merhaba, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 2007/1428.

¹⁴⁸ İbn Receb, s. 175. Burada İbn Kayyim el-Cevziyye'nin bu eseri "*Sefere'l-Hicreteyn ve Bâbe's-Saâdeteyn*" olarak geçmektedir.

¹⁴⁹ İbn Kayyim, *Ref'ü'l-Yedeyn fi's-Salât*, thk. Faysal b. Abdülaziz el-Fehd, Gıras li'n-Neşr (Gheras Publishing), Kuveyt 2007/1428.

¹⁵⁰ İbn Receb, s. 175. Burada İbn Kayyim el-Cevziyye'nin bu eseri "*İ'lâmü'l-Muvakkûn an Rabbi'l Âlemîn*" olarak geçmektedir.

¹⁵¹ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-Muvakkûn an Rabbi'l-Âlemin*; tahrir Muhammed el-Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1418.

¹⁵² İbn Kayyim, *el-Kâfiyetü's-Şâfiye fî'l-İntisâr li'l-Fırkati'n-Nâciye (el-Kasidetü'n-Nuniyye)*, Dâru İbn Huzeyme, Riyad 1996.

¹⁵³ el-Cevziyye, *el-Furûsiyye*, tlk. Semîr Hüseyin Halebî, Dârü's-Sahabe, Tanta 1991/1411.

¹⁵⁴ İbn Receb, s. 175. Burada İbn Kayyim el-Cevziyye'nin bu eseri "*Celâi'l-Efhâmi fî Zikri's-Salâti ve's-Selâmi alâ Hayri'l-Enâmi*" olarak geçmektedir; el-Cevziyye, *Celâi'l-Efhâm fi's-Salât ve's-Selâm ala Hayri'l-Enâm*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.

17- *er-Risâletü 'ş-Şâfiye fî Esrâri 'l-Muavvizeteyn*.¹⁵⁵

18- *Meâni 'l-Edevâti ve 'l-Hurûf*.

19- *Bedâiu 'l-Fevâid*,¹⁵⁶ bu eser büyük bir cilttir.”¹⁵⁷

İbn Receb, Safedî'den farklı olmak üzere şu eserleri zikretmektedir;

“1- *Merâhili 's-Sâirîn Beyne Menâzil*. Bu eser, el-Ensârî'nin ‘Menâzili's-Sâirîn’ eserinin şerhidir ve iki cilttir. Bu gerçekten değerli bir kitaptır.

2- *Ikdi Muhkemi 'l-Ehibbâi beyne 'l-Kelimi 't-Tayyibi ve 'l-Ameli 's-Sâlihi 'l-Merfûi ilâ Rabbi 's-Semâi*, büyük bir kitaptır.¹⁵⁸

3- *Şerhi Esmâi 'l-Kitâbi 'l-Azîz*, bir cilttir.

4- *Zâdü 'l-Müsâfirîn ilâ Menâzili 's-Süadâi fî Hedyi Hâtimi 'l-Enbiyâi*, bir cilttir.

5- *Beyânü 'd-Delîl alâ İsriğnâi 'l-Müsâbakati ani 't-Tahvîl*, bir cilttir.

6- *Nakdi 'l-Menkûli 'l-Muhakki 'l-Mümeyyizi Beyne 'l-Merdûdi ve 'l-Makbûl*.

7- *Şâfiyetü 'l-Kifâye fî 'l-İntisâri 'l-Firkati 'n-Nâciyeti*. Bu kitap, Kasîdetü'n-Nûniyye fî's-Sünneti adlı eserdir.¹⁵⁹

8- *es-Savâiku 'l-Münzeleti ale 'l-Cehmiyye ve 'l-Muattıla*,¹⁶⁰ birkaç cilttir.¹⁶¹

9- *Hâdi 'l-Ervâh ilâ Bilâdi 'l-Efrâh*.¹⁶²

10- *Sıfatı 'l-Cennet*, bir cilttir.

11- *Nüzhetü 'l-Müştakîn ve Ravzatü 'l-Muhibbîn*, bir cilttir.¹⁶³

¹⁵⁵ İbn Kayyim, *Tefsîrû 'l-Muavvizeteyn*, thk. Seyyid b. İbrâhim, Dârü'l-Hadis, Kâhire t.y.

¹⁵⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu 'l-Fevâid*, tsh: Mahmûd Ganim Gays, Mektebetü'l-Kâhire, Kâhire 1972/1392.

¹⁵⁷ Safedî, s. 271-272.

¹⁵⁸ İbn Kayyim, *el-Vâbilü's-Sayyib mine 'l-Kelimi 't-Tayyib (el-Kelimü 't-Tayyib ve 'l-Ameli 's-Salih)*, thk. İbrâhim el-Acuz, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.

¹⁵⁹ Bu eser Safedî'de “*Kitâbu 'l-Kâfiyeti 'ş-Şâfiyeti 'l-İntisâri 'l-Firkati 'n-Nâciyeti*” adıyla yer almaktadır.

¹⁶⁰ İbn Hacer, s. 22. Bu kitapta ‘*es-Savâiku 'l-Münzeleti ale 'l-Cehmiyye ve 'l-Muattıla*’ adlı eser ‘*es-Savâiku 'l-Mürsele ale 'l-Cehmiyye ve 'l-Muattıla*’ olarak geçmektedir.

¹⁶¹ İbn Kayyim, *es-Savâiku 'l-Mürsele ale 'l-Cehmiyye ve 'l-Muattıla*, Dârü'l-Âsime, Riyad 1412.

¹⁶² İbn Kayyim, *Hâdi 'l-Ervâh ilâ Bilâdi 'l-Efrâh*, Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, Kâhire 1971.

¹⁶³ İbn Kayyim, *Ravzatü 'l-Muhibbîn ve Nüzhetü 'l-Müştakîn*, thk. es-Seyyid el-Cemîlî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1987.

- 12- *ed-Dâi ve'-Devâi*, bir cilttir.¹⁶⁴
- 13- *Tuhfeti'l-Vedûd fî Ahkâmi'l-Mevlûd*, güzel bir eserdir.¹⁶⁵
- 14- *İctimâi Cüyûşi'l-İslâmiyye alâ Gazvi'l-Firkati'l-Cehmiyye*, bir cilttir.¹⁶⁶
- 15- *Mesâidi's-Şeytân*, bir cilttir.
- 16- *et-Turuku'l-Hükmiyye*, bir cilttir.¹⁶⁷
- 17- *Refu'l-Yedeyni fî's-Salâti*, bir cilttir.¹⁶⁸
- 18- *Fazlu'l-Ulemâi*, bir cilttir.
- 19- *Uddetü's-Sâbirîn*, bir cilttir.¹⁶⁹
- 20- *el-Kebâir*, bir cilttir.
- 21- *Hükmü Târîki's-Salât*, bir cilttir.
- 22- *Nûri'l-Mümin ve Hayâtihî*, bir cilttir.
- 23- *Hükm-i İğlâm Hilâli Ramazân*.
- 24- *er-Tahrîr fîmâ Yehillü ve Yahrumu min Libâsi'l-Harîr*.
- 25- *Cevâbâtü Âbidî's-Sulbâni ve enne Mâhüm Aleyhi Dînü's-Şeytân*.
- 26- *Butlânü'l-Kimyâi Erbaîne Vechen*, bir cilttir. Bu eserdeki Kimya'dan kasıt; sihir ve sihirbazlardır.
- 27- *el-Fark-u Beyne'l-Hulle ve'l-Mehabbeti ve Münâzaratü'l-Halîl li Kavmihî*, bir cilttir.
- 28- *el-Kelimü't-Tayyib ve'l-Amelü'sâlih*, güzel bir eserdir ve bir cilttir.¹⁷⁰
- 29- *el-Fethu'l-Kudsiyyü*.

¹⁶⁴ İbn Kayyim, *ed-Da' ve'd-Deva'*, Harrace Ehâdîsehu Ali b. Hasan b. Ali b. Abdülhamid el-Halebî el-Eseri, yy, Riyad 1999/1419.

¹⁶⁵ İbn Kayyim, *Tuhfetü'l-Vedûd bi-Ahkâmi'l-Mevlûd*, thk. Abdülmün'im Anî, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

¹⁶⁶ İbn Kayyim, *İctimâi Cüyûşi'l-İslâmiyye alâ Gazvi'l-Muattıla ve'l-Cehmiyye*, thk. Beşir Muhammed Uyun, Dârü'l-Beyân, Dımaşk 1993.

¹⁶⁷ İbn Kayyim, *et-Turukü'l-Hükmiyye fî's-Siyaseti's-Şer'iyye*, yy, Kâhire t.y.

¹⁶⁸ Bkz. Dipnot 149.

¹⁶⁹ İbn Kayyim, *İddetü's-Sâbirîn ve Zâhiretü's-Şâkirîn*, Dârü'l-Âfâkî'l-Cedîde, Beyrut 1983.

¹⁷⁰ Bkz. Dipnot 158.

30- *Tuhfetü'l-Mekkiyye*.

31- *Şerhu'l-Esmâi'l-Hüsnâ*.

32- *Eymânü'l-Kur'an*.¹⁷¹

33- *Mesâilü't-Tirâblusiyye*, üç cilttir.

34- *Sırâtu'l-Müstakîm fî Ahkâmi Ehli'l-Cahîm*, iki cilttir.

35- *et-Tâûn*, güzel bir eserdir ve bir cilttir.”¹⁷²

İbn Receb, toplam 43 eser zikretmektedir. Bunların 8 tanesi Safedî'nin eserlerinde zikredilenlerin aynısıdır. İbn Hacer ise Safedî'den farklı olarak İbn Kayyim'e ait, “*Menâzilü's-Sâirîn*”, “*ve'l-Kazâ ve'l-Kader*”¹⁷³ ve “*er-Rûh*”¹⁷⁴ adlı üç eserden daha söz etmektedir.¹⁷⁵ İbn Hacer'in bahsettiği “*Menâzilü's-Sâirîn*” adlı eser, İbn Kayyim'in, Şeyhu'l-İslâm el-Ensârî tarafından kaleme alınan “*Menâzili's-Sâirîn*” adlı esere yazdığı şerhidir. İbn Hacer de toplam 13 eserden söz etmektedir.¹⁷⁶

İbnü'l-İmâd ise İbn Kayyim'e ait 46 eser saymakta ve diğer eserlerine ek olarak “*İğâsetü'l-Lehfân min Mekâyidi's-Şeytân*”¹⁷⁷, “*İğâsetü'l-Lehfân fî Talâki'l-Ğadbân*” ve “*Tafzîlü Mekketi ale'l-Medîneti*” adlı eserlerden de söz etmektedir.¹⁷⁸ Şevkânî de İbn Kayyim el-Cevziyye'ye ait 15 eser zikreder.¹⁷⁹

Görüldüğü gibi İbn Kayyim pek çok alanda onlarca eser vermiştir. Onun geniş ilmî yelpazesi ve dağarcığı böylesine geniş bir eser kümesi oluşturmuştur. Muhtelif ilimlerde eserler veren İbn Kayyim'in en çok yoğunlaştığı alanlardan biri de tefsir ilmidir. Zira o, hemen her eserinde tefsir çabasını diri tutmuş ve âyetleri yorumlamıştır. Üzülerek söylemeliyiz ki, İbn Kayyim'in tefsirci yönü göz ardı edilmiştir. Onun daha çok Fıkıh ve Kelam ilimlerindeki mevzularda anılır olmasında, yazdığı eserler içerisinde bu

¹⁷¹ İbn Kayyim, *et-Tibyân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, tsh. Taha Yusuf Şahin, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1982/1402.

¹⁷² İbn Receb, s. 175–176.

¹⁷³ İbn Kayyim, *el-Kazâ ve'l-Kader*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 2001/1422.

¹⁷⁴ İbn Kayyim, *er-Rûh*, Mektebetü'n-Nâsır, Kâhire t.y.

¹⁷⁵ İbn Hacer, s. 22.

¹⁷⁶ İbn Hacer, s. 22.

¹⁷⁷ İbn Kayyim, *İğâsetü'l-Lehfân min Mesâidi's-Şeytân*, thk. Beşir Muhammed Uyun, Dârü'l-Beyân, Dimaşk 1994/114.

¹⁷⁸ İbnü'l-İmâd, s. 169–170.

¹⁷⁹ Şevkânî, *el-Bedrü't-Tâli*, s. 144.

alanlara dönük sayısal fazlalığın olmasının elbette ki rolü vardır. Fakat bununla birlikte İbn Kayyim'in ciltler dolusu âyet izahları mevcuttur ve bunlar gizli birer hazine gibi gün yüzüne çıkartılmayı beklemektedir.

Onun doğrudan tefsirle alakalı eserleri arasında şunlar sayılabilir;

a) *et-Tibyân fî Aksâmi'l-Kur'ân: (Eymânü'l-Kur'ân)*¹⁸⁰

İbn Kayyim el-Cevziyye bu eserinde Kur'an'daki yeminleri irdelemektedir. Allah'ın kendi zatı üzerine, yarattığı şeyler üzerine yemin etmesi, muksemun bihin (yemin edilen unsurlar) değeri ile muksemun aleyh (yemin edilen konu), yemin cümlesinin haber ve talep bildiren formda kullanılması, yemin yoluyla anlamın pekiştirilmesi, kasem vavı gibi konular örnekleriyle ele alınmaktadır.

b) *Emsâlü'l-Kur'ân*¹⁸¹

Kur'an'da meseller önemli bir yer tutmaktadır. İbn Kayyim, hükümde bir şeyi diğerine teşbih etmek olarak anladığı misallere bu eserinde örnekler vermektedir. Aslında bu başlı başına bir eser olmayıp, İbn Kayyim'in *İ'lâmü'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemin* adlı eserinde yer alan geniş bir bölümden ibarettir. Burada yaklaşık kırk misal değerlendirilmektedir.¹⁸² Örneğin Kur'an'da münafıklarla ilgili olarak Yüce Allah, su, ateş, karanlık-ışık ilişkisi, gökyüzü, hayat ve kalp gibi misaller vermektedir. Münafıkların durumu bunlarla anlatılmaktadır. Kâfirlerle ilgili yağmur ve şiddetli soğuk temsilleri de bu kabildendir.

c) *Bedâiu'l-Fevâid*¹⁸³

İbn Kayyim'in Kur'an'a nahiv, lügat, belâgat ve dil kuralları dairesinde yaklaştığı bir çalışmasıdır. Burada Mushaf sırasına göre bu mevzulardaki âyetler üzerinde tartışma yürütülür. Dilcilerle karşılıklı bir diyalog kurulur. Sîbeveyh ve Ferrâ'nın dil üzerine yaptıkları açıklamalar eleştirilir.

¹⁸⁰ Bkz. Dipnot 171.

¹⁸¹ İbn Kayyim, *el-Emsâl fî'l-Kur'âni'l-Kerim*, thk. Saîd Muhammed Nemr el-Hatîb, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1983/1403.

¹⁸² Sabır Hasan Muhammed **Ebû Süleyman**, *Emsâlü'l-Kur'ân*, çev; *Mustafa Hocaoglu*, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 12, Rize 2012, s. 261; Ali el Hamd el Muhammed **es-Salihî**, *ed-Davü'l-Münîr Ale't-Tefsîr*, Mektebetu Dâru's-Selâm, c. I, s. 8, Riyad t.y.

¹⁸³ Bkz. Dipnot 156.

d) *Tefsîru'l-Fâtîha*¹⁸⁴

e) *Tefsîru'l-Muavvizeteyn*¹⁸⁵

Bunların dışında doğrudan İbn Kayyim'e ait olmayıp onun eserlerindeki âyet tefsirlerinin bir araya getirilmesiyle oluşturulan eserler de mevcuttur. Bunlar;

a- *et-Tefsîru'l-Kayyim li'l-İmâm İbni'l-Kayyim*; ¹⁸⁶

Muhammed Üveys en-Nedvî tarafından İbn Kayyim'in eserlerinde yer alan âyet ve kavram tefsirleri bir araya getirilmiştir.¹⁸⁷

b- *Bedâiu't -Tefsîri'l-Câmi li-Tefsîri'l-İmam İbn Kayyim el-Cevziyye*; ¹⁸⁸

Bu eser, İbn Kayyim el-Cevziyye'ye nispet edilmiştir. Yüsrî es-Seyyid Muhammed, çok kapsamlı ve önemli bir çalışmayla, İbn Kayyim'in bütün eserlerini tarayarak beş ciltlik bir tefsir oluşturmuştur. Bu çalışma Mushaf sırasına göre tertip edilmiştir.

c- *ed-Davu'l-Münîr Ale't-Tefsîr*; ¹⁸⁹

Ali el-Hamd el-Muhammed es-Salihî tarafından hazırlanan 6 ciltlik *ed-Davu'l-Münîr Ale't-Tefsîr* isimli eserdir. Bu çalışma İbn Kayyim el-Cevziyye'nin muhtelif yerlerde dağınık olan tefsirlerini bir araya getirmektedir. Çalışmamızda ana kaynak olarak belirlediğimiz Yüsrî Seyyid Muhammed'in "*Bedâiu't-Tefsîr*" adlı eseri ile karşılaştırıldığında, Salihî'nin mukaddime kısmında İbn Kayyim'e ve kitabın çıkış noktasına fazla temas etmediği buna karşın "*Bedâiu't-Tefsîr*" kitabında bu mevzuda daha doyurucu bilgiler yer aldığı söylenebilir. Salihî giriş kısmında daha çok, Kur'an okumanın faziletlerinden, Kur'an okuma adabından, secde âyetlerinin öneminden bahsetmektedir. Salihî de eserinde yararlandığı kaynakları dipnotta göstermiştir. Fakat âyetlerde geçen hadislerin tahririnin yapılmamış olması önemli bir eksikliklerdir.

¹⁸⁴ Kaynaklarda İbn Kayyim el-Cevziyye'ye ait olduğu belirtilen bu eser günümüze kadar ulaşamamıştır.

¹⁸⁵ İbn Kayyim, *Tefsîru'l-Muavvizeteyn*, thk. Seyyid b. İbrâhim, Dârü'l-Hadis, Kâhire t.y.

¹⁸⁶ İbn Kayyim, *et-Tefsîru'l-Kayyim li'l-İmâm İbni'l-Kayyim*, Cem': Muhammed Üveys en-Nedvî, thk. Muhammed Hamid el-Fakı, Beyrut ty.

¹⁸⁷ Sünbâtî, s. 81.

¹⁸⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, Dâru İbnu'l-Cevzi, Suudi Arabistan 1993.

¹⁸⁹ Ali el-Hamd el-Muhammed **es-Salihî**, *ed-Davu'l-Münîr Ale't-Tefsîr*, Mektebetu Dâru's-Selam, Riyad t.y.

5. ‘BEDÂIU’T-TEFSÎR’

5.1. Eserin Yazılış Amacı

Yüsri Seyyid Muhammed tarafından İbn Kayyim el-Cevziyye’nin muhtelif eserlerinde yer alan âyet tefsirlerini bir araya getirerek oluşturulan “*Bedâiu’t-Tefsîr*” adlı eser, İbn Kayyim’in tefsir birikimini göstermesi bakımından çok önemlidir. “*Bedâiu’t-Tefsîr*” adlı çalışmada Kur’an âyetlerinin büyük bir kısmı hakkında tefsirler yer almaktadır. Buradan anlaşılacağı üzere ‘*İbn Kayyim Tefsiri*’ olarak da bilinen bu eserde Kur’an-ı Kerim’in baştan sona sıralı bir tefsirini bulmak mümkün değildir.

Müstakil bir tefsiri bulunmayan İbn Kayyim’in âyet yorumları beş ciltlik bir hacmi dolduracak kadar yoğun ve detaylıdır. Kimi âyetler genişçe ele alınıp açıklanırken kimi âyetler kısaca açıklanmıştır. Bir âyet yorumlanırken sıklıkla diğer âyetlerin tefsiri de o âyet içerisinde yapılmıştır.¹⁹⁰

Esasen İbn Kayyim’in üslup ve ifade tarzında bir âyeti konu bütünlüğü ve istikrarı halinde ele almak yoktur. O, bir konuyu ele alırken muhtelif konuları da gündeme getirmekte o mevzuyla ilgili bilgi verdikten sonra tekrar asıl konuya dönebilmektedir.

Daha önce geçtiği üzere İbn Kayyim’in ifade tarzında istitrât önemli yer tutar. Yani o, bir âyetin tefsirini yaparken, sırası gelmişken başka bir âyetle ilgili tefsiri de oraya ekler ve konu başka bir boyuta taşınmış izlenimi verir.¹⁹¹ Dolayısıyla Kur’an-ı Kerim’de yer alan bir âyeti ele aldığı anda, farklı âyetleri de tefsir ederek söz konusu âyetin tefsirinde geniş bir bakış açısı ortaya koyar. Çünkü onun bakış açısı bütünlüklü bir yaklaşımdır.

¹⁹⁰ İbn Kayyim, Necm Suresi 53/39. âyetteki çalışma hitabının müminlere mi yoksa kâfirlere mi yönelik olduğu konusunda tefsirini oluştururken, pek çok âyeti gündeme getirir ve onlara ilişkin yorumunu da aktarır. 39.âyetin tefsirinde yer verdiği diğer âyetler şunlardır: Zilzâl Suresi, 99/7-8; İnşikak Suresi, 84/6; Asr Suresi, 103/2; Âdiyat Suresi, 100/6; Meâric Suresi, 70/19; Alak Suresi, 96/6-7; İbrahim Suresi, 14/34; Ahzab Suresi, 33/72; Necm Suresi, 53/36; Ra’d Suresi, 11/25; İsrâ Suresi, 17/15; Gâfir Suresi, 40/7. Bkz. İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. VI, s. 140-145.

¹⁹¹ Buna örnek olarak Zâriyat Suresi 51/29-30. âyetlere ilişkin İbn Kayyim’in tefsirini ele alabiliriz. Burada Hz. İbrahim (a.s.)’ın hanımına, bir oğlan çocuğu dünyaya getireceği müjdesi verildiği ve Hz. İbrahim (a.s.)’ın eşinin elini yüzüne vurarak çığlıkla kendisinin kısır bir ihtiyar olduğunu ifade ederek bu haberi karşıladığı anlatılmaktadır. Bu âyetleri yorumlayan İbn Kayyim, Hz. İbrahim (a.s.)’ın ağırladığı misafirlerin bilgilerinin Hz. Peygamber (s.a.v)’e haber verilmesiyle onun nübüvvetinin vurgulandığını, ayrıca bir ziyafet âdâbı sergilendiğini, İbrahim (a.s.)’a yönelik bir övgü olduğunu belirtir. Fakat bu yorumlar ortaya konulurken konu ahiret hayatının gerçekleşeceğini gösteren akli delillere, Kur’an’ın gösterdiği delillerdeki hikmete, Allah’ın sıfatlarına ve Kur’an’da soru edatı ile başlayan cümle örneklerine gelmektedir. Konu dağılıyormuş izlenimi veren bu muhteva aslında hep söz konusu âyetin merkezinde dönmektedir ve geniş bir bakış açısı ile sunulmaktadır. Bkz. İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. IV, s. 67-73.

İbn Kayyim’e göre Kur’an bütünlüğü çok önemlidir. Siz bir âyeti müstakıl olarak ele aldığınızda genel çerçeveyi gözden kaçırabilirsiniz.

İstitrât zaten Kur’an-ı Kerim’in bir üslubudur. Bir husus bir alakadan dolayı yeri gelmişken zikredilir ve asıl konuya tekrar dönülür. Böylelikle vahyin genel muhtevası her durumda ortaya konmuş olunur. Mesela Tâhâ suresindeki bir pasaj şöyledir:

“-Firavun: “Rabbimiz de kimmiş Ey Mûsâ?” dedi.

-Mûsâ: “Bizim Rabbimiz her şeye uygun yaratılışını veren sonra da yolunu gösterendir” dedi.

-Firavun: “Öyle ise önceki milletlerin hali ne olacak?” dedi.

-Mûsâ: “Onlar hakkındaki bilgi, Rabbimin katında bir Kitap’ta bulunur. Rabbim ne yanılır ne de unuttur.” dedi.”¹⁹²

Burada Mûsâ (a.s) ile Firavun arasında bir diyalog geçmektedir. Buradaki konu Allah’a iman etmenin gerçekliği ve bunun üzerinden önceki insanların durumudur. Fakat Yüce Allah diyalogun devamındaki pasajda bir istitrâte bulunarak şöyle buyurmuştur:

“O, size yeryüzünü beşik yaptı, orada sizin için yollar açtı ve gökten su indirdi. O su sayesinde çiftler halinde çeşitli bitkiler bitirdik. Bu bitkilerden kendiniz yiyesiniz ve hayvanlarınızı otlatasınız diye. Sağduyu sahiplerinin bu olaylardan alacakları birçok dersler vardır. Sizleri topraktan yarattık, yine oraya döndüreceğiz ve tekrar dirilterek oradan çıkaracağız.”¹⁹³

Yüce Allah, varlığının delili olan bu önemli noktalara dikkat çektikten sonra tekrar asıl konuya dönmüştür. Tâhâ suresi 56. âyetten itibaren Firavun’un inkârcılığı vurgulanarak, 57. âyetle birlikte diyalog kaldığı yerden devam etmiştir.¹⁹⁴

Yüsri Seyyid Muhammed, İbn Kayyim tefsirini oluşturma gerekçesini, O’na bir tefsirci olarak duyduğu hayranlık ve İbn Kayyim’in tefsire ilişkin metodunu ortaya koymak olduğunu ifade etmektedir. Nedir bu metot? Tefsirde metot gerekli midir? Böyle bir

¹⁹² Tâhâ Suresi, 20/49-52

¹⁹³ Tâhâ Suresi, 20/53-55

¹⁹⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. IV, s. 130.

arayışa ihtiyaç var mıdır? Esasen Yüsrî Seyyid Muhammed bu sorularla, İbn Kayyim'in eserlerini okurken karşılaşmıştır.

Bu metot, yeni bir icat ya da keşif değildir. Veyahut bu metot, tertiplenmiş bir öneri de değildir. Kökleri sahabeye kadar uzanan, Ahmed b. Hambel'in çizgisidir. Kur'an merkezli tasavvurun tefsire yön verdiği bir değerlendirme iklimine davettir. Yeniden Kur'an'a ve sünnete dönüşün adımlarından müteşekkildir. Buradaki metottan kasıt Kur'an'ın, Hz. Muhammed (s.a.v)'in ve sahabenin çizdiği çerçevedir.

Yüsri Seyyid Muhammed, İbn Kayyim'in fıkıh, hadis, siyer ve tasavvuf alanındaki onlarca eserlerinde esaslı bir önerme keşfeder ve bu yolun bir metot önerisi olduğunu fark eder. Tefsirde metot arayışı olarak nitelendirebileceğimiz bu gaye, kitabın temel çıkış noktası olmuştur. Âyeti anlamaya çalışırken nasıl ve ne şekilde anlamalıyız sorularını dikkate almak gerekliliği, vahyin mesajından çıkarılacak sonuçları belirleyici bir boyuttur.

İbn Kayyim'in yaşadığı yüzyıl, İslam açısından merkezden kopuşun hızlandığı bir çağ olarak karşımıza çıkmaktadır. Mezhep taassubu ile İslam'ın içi boşaltılmakta ve keyfilik akılla meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Haçlı ve Tatar baskıları Müslüman dünyada derin hasarlar oluşturmuş ve bu zahirdeki sorun bir hayra vesile olmuştur. Şam'da yoğun bir eğitim faaliyeti icra edilmeye başlanmış, medreselerin sayısı katlanarak artmıştır.

Mezhepler böyle bir ortamda kendilerine önemli hareket alanları oluşturmuşlardır. Kavga, gürültüyü fırsat bilen dinî oluşumlar dinin esasları hakkında ileri geri açıklamalar yapmaya başlamışlar, ilke, kâide ve vahiy devre dışı bırakılmıştır. İbn Kayyim'in ifadesiyle heva ve hevesler, mezhep taassubu, âyetin değil fırkaların yaklaşımı sorununu gündeme getirmiştir. Böyle bir ortamda anlamanın da bir ilkesi olmalıdır diyen İbn Kayyim, yeniden Kur'an'a dönerken yolumuzu aydınlatacak olanın bu ilkeler olduğunu fark etmiştir. Öyle ki Yüsri Seyyid Muhammed de bu yolu, karanlığı aydınlığa dönüştüren sağlam bir metot olarak kabul etmektedir. Yüsri Seyyid, kitabın çıkış hikâyesinden bahsederken, mübarek bir uyanışın, kendisinde uyandırdığı ilginin böyle bir eser vücuda getirdiğini belirtir.¹⁹⁵

¹⁹⁵ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu 't-Tefsîr*, c. I, s. 13.

5.2. Eserin Muhtevası

“*Bedâiu’t-Tefsîr*” adlı eser, İbn Kayyim el-Cevziyye’nin eserlerindeki âyet tefsirlerinin bir araya getirilmesiyle oluşmuştur. İbn Kayyim’in müstakıl bir tefsirinin olmadığı konusunda şüphe yoktur. Âyetlerin tefsirinde nâsih-mensuh, muhkem-müteşâbih, Kur’an-ı Kerim’de mecazlar, yemin, takdir, hazf, takdim-tehir, bağlam, çok anlamlılık, lafız-mana ilişkisi gibi pek çok konu yer almaktadır. Yani bu tefsirin bir yönü âyetlerin ne demek istediğine ilişkin beyanlar ise diğer yönü de tefsir birikimi ve araştırmalarına katkı sunacak tefsir usûlüne yönelik önermelerdir. Kendi içinde soru ve cevaplarını da üreten bir diyalektik ile sürekli bir ilke arayışı kendini göstermektedir. Âyetlerin geniş manaları metoda dayalı olarak tefsir edilir. Yüsrî Seyyid Muhammed bunu metot (menhec) olarak nitelendirir ve bu metodun çok önemli olduğunu vurgular.

Mezhep taassubu içinde oldukça şahsileşen ve bununla birlikte de keyfileşen tefsir alanına yeniden ciddiyet ve geçmişe aidiyet kazandırma girişimi olarak bir metot sunumudur İbn Kayyim tefsiri. Nedir bu metot? Esasen bütün tefsir faaliyetleri Kur’an’a, sünnete ve sahabe görüşlerine dayanmalıdır. Metot, bu üçlü alandan müteşekkildir. Tefsir önce Kur’an’a dayanacak, sonra Hz. Peygamber’in sünnetine ve en sonunda da sahabe görüşlerine dayanacaktır. İbn Kayyim’e göre bu üçünden onay alamayan her görüş batıldır. Kaderiyye eğer kulun fiillerinde Allah’ın etkinliğini ortadan kaldırıyorsa o zaman Kur’an, sünnet ve sahabe bunu onaylar mı diye bakmak gerekir. Kur’an böyle bir yaklaşımı asla onaylamaz. Manayı eğip bükme Kur’an’a muhalif davranmaktır.

İbn Kayyim’in önerdiği yol, yeni bir icat değildir. Aksine geçmişin köklerine sınımsıkıya bağlanmaktadır. 13. Yüzyıldaki yozlaşma, ideolojik yaklaşımlar eğer silinecek ve yerlerine sahih bir İslam modeli inşa edilecekse, bu yeniden Kur’an’a ve sünnete dönmekle mümkün olacaktır. Aslında bu, bir öze dönüş, asla dönüş ve sahih metotlara dönüş için bir ıslah projesidir.¹⁹⁶ İbn Kayyim’in dikkat çektiği nokta, daha önce İslam âlimlerinin ortaya koyduğu zengin birikimdir. Bunun terk edilerek, yerine aşırılıkların, radikal söylemlerin ve istikameti boşa çıkararak değerlendirmelerin ikame edilmesi kabul edilemez bir durumdur. Bu tahripkâr tutumun yerine asırlardır sahip olduğumuz Kur’an ve sünnet merkezli tasavvurun hatırlatılması gerekmektedir.

¹⁹⁶ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 11.

Yüsri Seyyid Muhammed, eserde İbn Kayyim'in muhtelif eserlerinden derlediği tefsirleri sunarken, hangi âyetin yorumu nerede geçiyorsa ilgili kitaba da dipnotta atıfta bulunmaktadır. Bu da araştırmacılara konuyu kaynağından tespit etme imkânı sunmaktadır. Zira yapılan bu değerli çalışmanın eleştirilecek yönlerinden birisi, farklı bağlamlarda ve zamanlarda ele alınmış yorumların bir araya getirilmesinde bütünlük ve sözün akışının bozulma riskinin belirmesidir. Buradaki eksikliklerin ortaya konmasında hangi yorumun nereden alındığının bilinmesi fayda sağlamaktadır.

Âyet tefsirinde yararlanılan kaynaklara ilişkin bazı sorunlar göze çarpmaktadır. Kimi yerlerde alıntı yapılan metnin bir bütünlük içinde alınmadığını görmekteyiz.

Bunun yanında bazı alıntılarda yanlışlık yapıldığını tespit ettik. Buna örnek olarak bir âyete¹⁹⁷ ilişkin İbn Kayyim'in yaklaşımı ele alınabilir. İbn Kayyim, âyette geçen “يَدَيَّ” lafzının “nimet” ya da “kudret” şeklinde tefsir edilmesine karşı çıkmaktadır. Ona göre “يَدَيَّ” lafzı nimet ya da kudreti değil Allah'ın bizzat yaratıcı vasfını anlatmaktadır. Söz konusu lafız başka âyetlerde bu anlamlara gelebilir fakat buradaki içerik böyle bir yoruma izin vermemektedir. Yüsri Seyyid ise “*Bedâiu't-Tefsîr*” eserinde İbn Kayyim'in yalnızca nimet yorumuna karşı çıktığını aktarmaktadır. Oysa O, sadece nimet değil kudret yorumuna da katılmadığını belirtmektedir. Bu tespitimizi ibarenin alındığı ana kaynak doğrulamaktadır.¹⁹⁸

Yüsri Seyyid Muhammed'in alıntı yaptığı İbn Kayyim'e ait kaynaklar şunlardır:

1- *İ'lâmü'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemîn*

2- *et-Tıbyân fi Aksâmi'l-Kur'an*

3- *Zâdu'l-Meâd*

4- *Medâricu's-Sâlikîn*

¹⁹⁷ Sa'd Suresi, 38/75

¹⁹⁸ Yüsri Seyyid Muhammed, *Bedâiu't-Tefsîr* adlı eserinde, âyetteki “el” lafzıyla sadece nimetin kastedildiğini belirtmiştir. Bununla ilgili olarak bkz. İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 502. Oysa İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla* adlı eserinde “el” lafzının kudret olarak anlaşılmasına da tepki göstermektedir. Bkz. İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 188.

- 5- *el-Fevâid*
- 6- *Miftâh-u Dâru's-Saâde*
- 7- *İğâsetü'l-Lehfân*
- 8- *el-Vâbilü's-Sayyib*
- 9- *Hadi'l-Ervâh ila Bilâdi'l-Efrâh*
- 10- *er-Risâletü't-Tebûkiyye*
- 11- *Tariku'l-Hicreteyn*
- 12- *es-Savâiku'l-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*
- 13- *Bedâiu'l-Fevâid*
- 14- *Ravdatu'l-Muhibbîn*
- 15- *el-Kelâm fî Mes'ele'ti's-Semâ*
- 16- *Celâü'l-Efhâm*
- 17- *el-Fevâidü'l-Müşevvika*
- 18- *Şifâu'l-Alîl*
- 19- *e's-Sema's*
- 20- *el-Cevâbu'l-Kâfî*
- 21- *Uddetu's-Sâbirîn*
- 22- *er-Rûh*
- 23- *İçtimâ-i Cüyûşi'l-İslâmiyye*
- 24- *Ahkâm-u Ehli'z-Zimme*
- 25- *Hidâyetu'l-Hayârâ*

26- *et-Tıbyân fî İ'rabi'l-Kur'an*

27- *Tuhfetu'l-Vedûd*

28- *el-Beyân fî Aksâmi'l-Kur'an*

29- *ed-Da' ve'd-Devâ*

30- *Kitâbu's-Salâh*

31- *el-Menâru'l-Münîr*

32- *et-Turuku'l-Hükmiyye*

Yüsri Seyyid Muhammed'in ilk çıkış noktası aslında bir fihrist oluşturmak, böylece araştırmacılara zengin bir indeks oluşturmaktır. Bir konuda bilgi sahibi olmak isteyen kişi, onun hangi eserine bakması gerektiğini bu fihrist sayesinde kolayca bulabilecekti. Örneğin, tevekkül konusunda araştırma yapmak isteyen birisi, İbn Kayyim'in hangi eserinin hangi bölümüne bakması gerekeceğini bu fihrist sayesinde bulabilecekti. Fakat böyle bir çalışmanın güçlükleri süreç içinde fark edilince âyetleri bir araya getirme fikri ağırlık kazandı. Çünkü İbn Kayyim'in onlarca eseri arasında bunlara ait sürekli farklılık arzeden baskı ve yayın bilgileri fihrist oluşturmaya imkân vermemektedir.

Eserin muhtevası bahsinde belirtilecek bir başka husus, âyetleri derleme fikrinde farklı bağlam ve saiklerle söylenmiş sözlerin sanki bir anda, bir bütünlük içinde söylenmiş gibi sunuluyor olmasıdır. Bunun olması aslında doğaldır. Çünkü farklı zamanlarda söylenmiş ifadelerin bir arada toplanmasında mana bütünlüğünde kopmalar oluşması kaçınılmazdır.

5.3. Eserde İzlenen Yöntem

Yüsri Seyyid Muhammed, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserlerini tanımak, okumak ve taramakla işe başlar. Onun eserlerini gözden geçirdikçe, okudukça görür ki, İbn Kayyim aslında bir tefsir âlimidir. İbn Kayyim Kur'an tefsirine çok önem vermiştir. Örneğin Kur'an harikalarından bahsettiği "*Bedâiu'l-Fevaid*" adlı eseri bir tefsir çalışmasıdır. "*İğâsetü'l-Lehfân min Mekâyidi's-Şeytân*" isimli eserinde tefsire dair önemli âyet açıklamaları bulunmaktadır. Daha bunun gibi pek çok eserinde tefsirler bulunmaktadır.

Bu tespitlerden yola çıkan Yüsri Seyyid Muhammed, İbn Kayyim'in eserleri hakkında bir fihrist hazırlamaya karar vermiştir. Burada hangi konuda okuyucu bilgi almak istiyorsa ilgili esere başvuracaktır. Bu gayret aynı zamanda söz konusu konu ve eserdeki tefsir birikimini de ortaya koymuştur.

Farklı eserlerdeki âyet tefsirleri bir araya getirilirken Mushaf sırasına göre bir tertip oluşturulmuştur. Alıntı yapılan yerler belirtilmiş ve gerekli durumlarda açıklamalar dipnotta verilmiştir. İbn Kayyim'in eserlerinde geçen hadisler de kaynağı ile birlikte okuyucuya sunularak hadisin sıhhat derecesi ortaya konulmuştur.

5.4. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Tefsir Anlayışı Hakkında Yapılan Çalışmalar

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin âyetleri tefsir ederken kullandığı metotlar, üzerinde çalışmayı hak edecek mahiyettedir. Bununla birlikte müstakil bir tefsire sahip olmayışı, onun tefsir anlayışını ortaya koyan çalışmalardan çok, dağınık haldeki tefsirlerini bir araya getirme çabasının hâkim olmasına sebep olmuştur.

Buradaki ilk boyut, onun da müfessir olarak ortaya koyduğu birikimin fark edilmesidir. İkinci boyut ise bu müfessirin tefsir etme biçimidir.

Bu alanda ilk çalışmayı yapan Nedvî, tefsirleri bir araya getirme işini üstlenerek önemli bir hizmette bulunmuştur. Fakat Nedvî'nin bu önemli çalışması hem İbn Kayyim'in yorumlarının yer aldığı her sureyi kapsamıyor oluşu, hem bazı surelerdeki âyetlerin alınmamış olması hem de hadislerin tahririnin yapılmamış olması bakımından yetersiz kalmıştır.

Daha sonra Yüsri Seyyid Muhammed, *Bedâiu't-Tefsîr* isimli eserle tefsirleri tek bir kitapta toplamayı başarmıştır. Ayrıca Ali el Hamd el Muhammed es-Salihî, *ed-Davû'l-Münîr Ale't-Tefsîr* isimli eseriyle İbn Kayyim'in tefsirlerini bir araya getirmiştir.

Bunun yanında Harun Öğmüş'ün, es-Savâiku'l-Mürsele Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Kayyim'in Yorum Anlayışı adlı makalesi de İbn Kayyim'in tefsirdeki yorum anlayışını yansıtmaları bakımından çok önemli bir çalışmadır.

Ayrıca Bekr b. Abdullah Ebû Zeyd'in, "*İbn Kayyim el-Cevziyye: Hayâtuhû ve Asâruhû ve Mevâriduhû*"¹⁹⁹ kitabında İbn Kayyim'in hayatı, yaşadığı dönem anlatılmakla birlikte onun yorum anlayışından izler bulmak da mümkündür.

Abdülazim Şerefüddin'in, *İbn Kayyim el-Cevziyye Asruhû ve Menhecuhû* isimli eserinde²⁰⁰ de usul, fıkıh ve akaidle ilgili İbn Kayyim'in yaklaşımları ele alınmakla birlikte, İbn Kayyim'daki iç içe geçmiş ilimler karması bizlere tefsire ilişkin ipuçları vermektedir.

Son olarak İbn Kayyim'in tefsir anlayışı ve metoduna yönelik olarak yazılmış, Muhammet Ahmet Sünbâtî'nin, *Menhecü İbn Kayyim fi't-Tefsir* kitabından söz edebiliriz.²⁰¹ Bu çalışma İbn Kayyim'in tefsir anlayışına ilişkin yapılmış en önemli çalışmadır.

¹⁹⁹ Bekr b. Abdullah Ebû Zeyd, "*İbn Kayyim el-Cevziyye: Hayâtuhû ve Asâruhû ve Mevâriduhû*", Dâru'l-Âsime, Riyad 1416.

²⁰⁰ Bkz. Dipnot 58.

²⁰¹ Sünbâtî, *Menhecü İbni'l-Kayyim fi't-Tefsîr*, Mecmâü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Kâhire 1973.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE’NİN ÂYETLERİ TEFSİR EDERKEN İZLEDİĞİ YOL

1. KUR’AN-I KERİM’İN KUR’AN’LA TEFSİRİ

Allah’ın insanlığı kurtuluşa erdirmek üzere göndermiş olduğu vahiyler, birbirleriyle tutarlı, bütünlüklü ve insicamlı bir yapı arz eder. Öyle ki, bir âyette anlatılan olay, başka bir âyette açıklığa kavuşturulabilir ya da bir âyette dolaylı olarak söz konusu edilen durum sonraki bölümlerde detaylandırılır. Esasen Kur’an-ı Kerim’in inişinde karşılaştığımız tadrîcîlik durumu âyetlerin yapısında da kendisini göstermektedir. Buna göre Allah Teâlâ, kullarından istediklerini en etkili ve vurgulu biçimde parça parça anlatmaktadır. Bir yerde olayın bir yönüne dikkat edilirken, bir başka yerde olayın farklı bir boyutu üzerinde durulmaktadır. Aslında anlatılanların hepsi, Kur’an-ı Kerim’in özüyle uyumlu bir haldedir, çünkü Kur’an bir bütün halinde anlaşılabilir.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Kur’an-ı Kerim’in bahsettiğimiz yapısını âyetleri tefsir ederken sürekli göz önünde bulundurmaya çalışmıştır. İbn Kayyim, Kur’an’ı Kur’an’la tefsir etmenin en güzel yol olduğunu belirtir.²⁰² İbn Kayyim, bu görüşünü desteklemek için şu âyetlere başvurur:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

“Bu Kitab’ı sana, her şey için bir açıklama, bir hidayet, bir rahmet kaynağı ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.”²⁰³

²⁰² Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 73.

²⁰³ Nahl Suresi, 16/89, İbn Kayyim, *Muhtasaru’s-Savâiki’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 109.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

“İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamak için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur'an'ı indirdik.”²⁰⁴

Bu âyetlerde belirtildiği üzere, Kur'an açıklayan, beyan eden, en güzel şekilde tefsir eden gibi özelliklerle Allah tarafından vasıflandırılmıştır.²⁰⁵

Bir âyetin izahatını yaparken, onu tefsir eden bir başka âyetin olabileceğini dikkate almak çok önemlidir. Aksi takdirde yapılacak yorumlar eksik kalacaktır. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin mezheplere yönelttiği eleştirilerin başında, onların Kur'an-ı Kerim'i kendi menfaatlerine geldiği gibi yorumlamaya kalkmaları gelmektedir. Örneğin Kaderiye, kulun kendi fiillerini yarattığını söylerken, Kur'an-ı Kerim'den sadece kendi görüşlerini desteklediğini düşündüğü âyetleri ele almakta ve ona göre yorumda bulunmaktadır. Burada hem Kur'an bütünlüğü gözden kaçırılmakta hem de bir âyetin ortaya koyduğu çerçevenin diğer bir âyet yoluyla doldurulması ihmal edilmektedir. İbn Kayyim, Cehmiyye, Mu'tezile ve buna benzer mezhepleri eleştirirken şu âyeti örnek verir:

وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ

“Yeryüzünde bulunanların çoğuna uyacak olursan, seni Allah'ın yolundan saptırırlar. Onlar zandan başka bir şeye tâbi olmaz, yalandan başka söz de söylemezler.”²⁰⁶

Burada bir örnek vererek İbn Kayyim'in Kur'an'ı Kur'an'la tefsir konusuna bakışını açıklamaya çalışalım. Bakara suresi 10. âyette Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

“Kalplerinde bir maraz (hastalık) vardır. Allah da onların marazlarını daha da ilerletti.”

²⁰⁴ Nahl Suresi, 16/44

²⁰⁵ İbn Kayyim, *Muhtasarü's-Savâiki'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 109.

²⁰⁶ En'âm Suresi 6/116; İbn Kayyim, *Muhtasarü's-Savâiki'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 110.

Bu âyette geçen maraz kelimesinin tam olarak ne anlama geldiğini kestirebilmek güçtür. Bazı insanların kalplerinde hastalık vardır ve Allah da onların bu hastalıklarını pekiştirmektedir. Peki, buradaki hastalık, hangi tutum ve davranışlara ilişkindir? Kalplerinde maraz olanlar kimlerdir ve bu durumda olanların vasıfları nelerdir? Bu soruların cevabını sadece bu âyete bakarak verebilmemiz zor gözükmemizdir. İbn Kayyim burada âyetin devamını göz önünde bulundurmadığı için eleştirilebilir fakat hem âyetin devamında, hem bir önceki âyette hem de sonraki âyette maraz sahipleri yalancılık ve aldatma ile sınırlandırılmışlardır.

Bir önceki âyette Allah, kalplerinde maraz olanları şöyle ifade etmektedir:

يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

*“Bunlar Allah'ı ve inananları aldatmaya çalışırlar, oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değildirlir.”*²⁰⁷

İbn Kayyim'in ifade etmediği 10. âyetin devamında ise, *“Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elim bir azap vardır.”*²⁰⁸ buyrulur ve kalpteki hastalığın bir sebebi olarak söylenen yalanlar gösterilmektedir.

Görüldüğü gibi bu âyetler marazın ne olduğu ile ilgili olmayıp, sebepleri ile alakalıdır. Dolayısıyla kalplerinde maraz taşıyanlarla ilgili başka âyetlerin olabileceğinden yola çıkılarak durum açıklığa kavuşturulabilir. İşte bunun farkında olan İbn Kayyim, Kur'an bütünlüğü içerisinde Bakara suresi 10. âyeti tefsir etmiştir.

İbn Kayyim'e göre Kur'an-ı Kerim'deki şu iki âyet Bakara suresi 10. âyetteki marazın ne olduğunu açıklamaktadır:

فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا

*“Tatlı ve cilveli konuşmayın ki kalbinde maraz bulunan bir şahıs, şeytanî bir ümide kapılsın!”*²⁰⁹

²⁰⁷ Bakara Suresi, 2/09

²⁰⁸ Bakara Suresi, 2/10

²⁰⁹ Ahzab Suresi 33/32

وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا

“Ehl-i Kitap ve müminler tereddüde düşmesinler. Kalplerinde maraz olan münâfıklar ve kâfirler de neticede ‘ Allah, bu misal ile ne anlatmak istemiş olabilir?’ desinler.”²¹⁰

İbn Kayyim bu iki âyet ışığında şunları söyler:

“Bu âyetlere göre kalbin marazı, sağlık ve itidalden çıkmasıdır. Onun sağlığı hakkı bilmesi, onu sevmesi ve hakkı hakkın dışındaki her şeye tercih etmemesidir. Marazı ise hak konusunda şüpheyne düşmesi ya da hak dışında bir şeyi hakka tercih etmesidir.”²¹¹

Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki, kalp ancak Allah ile buluştuğunda sağlıklı yapıdadır. Onun sağlıklı olması ancak Hak ile kurduğu rabıtaya bağlıdır. Hak ile kuşatılıp, onun dışındakileri ondan daha çok sevmiyorsa kalbin hastalığından değil sağlığından söz edilebilir. Bu yönüyle İbn Kayyim daha çok Müddessir suresi 31. âyete göndermede bulunmaktadır.

Münâfıkların ve kâfirlerin ayırıcı vasıflarının başında onların hak konusunda şüphe içerisinde olmaları gelmektedir. Bu şüphe dolayısıyla hak yoldan ayrılmaktadırlar. İşte Bakara suresi 10. âyette sözü edilen marazın kapsamına bunlar girmektedirler. Kendilerindeki şüpheyne müminleri de tereddüde düşürmeye çalışmaktadırlar ve Allah bu konuda mühim bir uyarıda bulunmaktadır. İbn Kayyim bunu kalbin sağlık ve itidalden çıkması olarak yorumlamaktadır. Bu kalbin marazı ile ilgili açıklamanın birinci yönüdür.

Marazın ikinci bir boyutunu da İbn Kayyim şöyle açıklamaktadır:

“Münâfıkların marazı şüphe ve tereddüttür. İsyankâr kimselerin marazı ise azgınlık ve şehvettir. Allah ikisini de maraz olarak isimlendirmiştir.”²¹²

Marazın şeytanî bir özellik olduğu Ahzâb suresi 32. âyette vurgulanmıştır. Şeytan ise insanları sürekli olarak hak yoldan alıkoymaya, kötülük yapmaya zorlamaktadır. İbn Kayyim, şeytanın üç vasfı olduğunu belirtir. Bunlar; isyan, azgınlık ve şehvettir. Kalbin

²¹⁰ Müddessir Suresi 74/31

²¹¹ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu 't-Tefsîr*, c. I, s. 266; İbn Kayyim, *Bedâiu 't-Tefsîr*, c. I, s. 155.

²¹² Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu 't-Tefsîr*, c. I, s. 266; İbn Kayyim, *Bedâiu 't-Tefsîr*, c. I, s. 155.

marazı ise bütün bunların ona sirayet etmesiyle başlar. Bakara suresinde işaret edilen maraz isyan, azgınlık ve şehveti ihtiva etmektedir.

İbn Kayyim'e göre kalplerin hastalığı iki esasa dayanır; bunların ilki, bilginin temelsizliği, diğeri ise yöneliş ve niyet bozukluğudur. Bu iki hastalıktan ise yine başka iki öldürücü hastalık doğar. Bilginin temelsizliği kişiyi sapıklığa götürürken, yöneliş ve niyet bozukluğu ise gazap hastalığını doğurur.²¹³

Kur'an-ı Kerim'in Kur'an'la tefsirine yönelik olarak vermiş olduğumuz bu örnekler gösteriyor ki, bir âyetin ne demek istediğini bize başka bir âyet anlatabilir. İbn Kayyim bunu tefsir yaparken göz önünde bulundurmıştır.

Bir başka örnekle İbn Kayyim'in âyeti âyetle tefsir metodunu detaylandırmaya çalışalım.

Fâtiha suresinin bir âyeti şöyledir:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

*“Biz yalnız sana ibadet eder, yalnız senden medet umarız.”*²¹⁴

Bu âyette kulun Allah'a karşı takınması gereken tavra ilişkin çok önemli bir noktanın altı çizilmektedir. Burada çizilen perspektife sahip olan insan, sadece Allah'tan isteyecek ve yalnız O'na ibadet edecektir. Âyette kalbin yalnız hakka yöneldiği, yalnız hak ile temas halinde olduğu bir yapıya işaret edilmektedir. Her dileyen, isteyen sadece O'na yönelecek, istikametın tek adresi olarak Allah'ın rububiyeti belirlenecektir. Medet ummak, bir yönüyle de kulun yaratan karşısındaki aczini de itiraf beyanında ele alınabilir. Böyle bir mülâhazanın varacağı sonuç, Cenâb-ı Hakk'ın gidilecek tek merci olduğudur.

Âyetin bu yönü anlaşılır olmakla birlikte, açıklanması gereken başka durumlar söz konusudur. Allah-birey ilişkisinin kesin hatlarla çizildiği bu âyette, yalnız O'na ibadet edip, sadece O'ndan isteme şartının keyfiyetine dair çıkarımda bulunmak zordur. Sadece Allah'tan istemek ve sadece Allah'a ibadet etmek başlı başına yeterli değildir.

²¹³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 50.

²¹⁴ Fâtiha Suresi, 1/5

Burada Allah ile kul arasında karşılıklı bir akış söz konusudur. Kulu yaratan Allah ile Allah’a ibadet eden kul arasındaki bu münasebette, kulun yalnız O’na ibadet etmesi gereklidir fakat yeterli değildir. Burada bu kulluğun ve istemenin nasıl olması gerektiği ile ilgili açıklamaya ihtiyaç vardır.

Sadece bu âyete bakarak, kulun Allah’a nasıl ibadet etmesi gerektiğini anlayamayız. Bu âyetten yola çıkarak, insanların sadece Allah’a ibadet etmesinin yeterli olduğunu söylememiz doğru olmayabilir.

İbn Kayyim, Fâtiha suresindeki bu âyetin tefsirini yaparken, Kur’an-ı Kerim’in başka bir âyetinden istifade etmiştir.

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ

*“Hâlbuki onlara ancak, dini O’na has kılarak ve hanifler olarak Allah’a kulluk etmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emrolunmuştu.”*²¹⁵

Bu âyeti dikkate alan İbn Kayyim, Allah rızası için yapılmayan ibadetin makbul olmayacağını dile getirir ve şöyle der: “Herkes Allah’a ancak Allah’ın istediği gibi ibadet etmekle ve ibadet ederken O’nun rızasını gözetmekle emrolunmuştur. “Biz yalnız sana ibadet eder, yalnız senden medet umarız.” âyetinin gereğini yerine getirenler ancak bu kimselerdir.”²¹⁶

Allah’ın rızasını düşünmeden yapılan bir işin ibadet olamayacağını belirten İbn Kayyim, Allah’ın kabul edeceği yegâne davranış şeklinin, kulun işlerinde, sözünde, davranışlarında, bağış yapmasında veya yapmamasında, sevmesinde ve buğzetmesinde sadece Allah’ın rızasını gözetmesi olduğunu söyler.²¹⁷

Bir âyette sözü edilen sadece Allah’tan dileme ve O’na ibadet etmenin nasıl olması gerektiği bir başka âyette açıklığa kavuşturulmuştur. Âyetin âyetle tefsir edilmesi sayesinde buradaki kapalılık kaldırılmış olmaktadır. İbn Kayyim bu metoda sıkça başvurmuştur.

²¹⁵ Beyyine Suresi, 98/5

²¹⁶ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu’ t-Tefsîr*, c. I, s. 186; İbn Kayyim, *Bedâiu’ t-Tefsîr*, c. I, s. 78.

²¹⁷ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu’ t-Tefsîr*, c. I, s. 184; İbn Kayyim, *Bedâiu’ t-Tefsîr*, c. I, s. 76.

İbn Kayyim'e göre, bir âyet Kur'an-ı Kerim'de yer alan tevhit hakikatlerinin izah edilmesini, ispatlanmasını, geçersiz inançların açıklanmasını ya da çeşitli gruplara verilecek cevapları ihtiva eder.²¹⁸ Bu hususlar Kur'an-ı Kerim'in kendi iç muhtevasının çerçevesini çizmektedir. Aynı doğrusal çizgiyi takip eden âyetler, merkezde yer alan orijin noktada tekrar birleşmektedir. Yanlış bir inanış, düşünce, yaşama biçimi ve ifade tarzı Kur'an-ı Kerim'in hoş görmediği işler kategorisinde yerini alır ve bunlar âyetlerde belirtilir. Söz konusu eylemlerin yerine ikame edilecek, hakikate ve ilahî maksada uygun olan fiiller başka bir âyetle işlenebilir. Bunun yanında bir hüküm, Kur'an-ı Kerim'in farklı bölümlerinde birbiriyle ahenkli bir şekilde ispatlanır, gerekçelendirilir ya da izah edilir.

İbn Kayyim, Kur'an-ı Kerim'de yer alan ; *فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ* “O da ihtilaf ettiğiniz şeyleri size tek tek bildirecektir”²¹⁹ ifadesinin, üzerinde durulması gereken incelikler taşıdığını belirtir.²²⁰ Bu âyetle bahsedilen ihtilaf nedir? Buradaki ihtilaf neyin varlığına delildir? Bu sorular, bir başka âyetin tefsirinde bize bütünlük içerisinde Kur'an'ı anlama fırsatı verecektir. Zira yukarıdaki âyetle ifade edilen hüküm, “Onlar var güçleriyle yemin ederek ‘Allah, ölen kimseyi diriltmez!’ dediler. Hayır, diriltecek! Bu O’nun verdiği kesin bir sözdür. Fakat insanların ekserisi bilmezler. Diriltecek ki hakkında ihtilaf ettikleri o ba’s, o diriliş gerçeğini meydana çıkarsın ve bunu inkâr edenler de kendilerinin yalancı olduklarını bilsinler.”²²¹ âyetiyle açıklığa kavuşturulmaktadır.²²² Bu âyetle, ihtilafa düşülen hususun ne olduğu, bu ihtilafın neye delâlet ettiği ve buna karşı Yüce Allah'ın ihtilafa düştükleri şeylerle ilgili ortaya koyduğu hakikat sarıh bir biçimde dile getirilmiştir.

İbn Kayyim, Mâide suresinin 48. âyetinde belirtilen ihtilafın hüküm gününe delâlet ettiğini ve esas olarak itirazın öldükten sonra dirilmeye ilişkin olduğunu söyler ve bunun Nahl suresinin 38. ve 39. âyetlerinde izah edildiği kaydını düşer. Allah hüküm gününde yani kıyamet gününde tüm yarattıkları arasında, ayrılığa düştükleri hususların iç yüzünü bir bir beyan edecektir.²²³ Böylece ihtilaf yeniden dirilmenin, ahiretin ve

²¹⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 398.

²¹⁹ Mâide Suresi, 5/48

²²⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 257.

²²¹ Nahl Suresi, 16/38-39

²²² İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 258.

²²³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 257.

hesap gününün delili olmaktadır. Esasen kıyamet günü, insanlar arasındaki kesin hüküm Yüce Allah tarafından ortaya konacaktır. Fakat kalbinde şüphe ve tereddüt olanlar bu hakikat karşısında itiraz etmişler ve ihtilafa düşmüşlerdir. Allah Teâlâ, önce ihtilafa düştükleri şeyleri tek tek bildireceğini belirtmiş, daha sonra bu ihtilafın Allah'ın insanları öldükten sonra diriltmeyeceği itirazına dayandığını ifade etmiştir. En sonunda ise dirilişin gerçek olduğunu, tüm insanların diriltileceğini, ihtilaf edilen konularda hakikatin ne olduğunu ortaya koyacağını açıklamıştır.

İbn Kayyim, Kur'an-ı Kerim'in Kur'anla tefsirinin, en güzel tefsir metotlarından biri olduğunu dile getirmektedir.²²⁴

Kur'an'ı Yine Kur'an'la Anlamak

Daha önce de belirtildiği üzere Kur'an âyetleri, uyumlu bir bütünün parçaları gibidirler. Her âyet, Kur'an-ı Kerim'in ana fikriyle uyumlu bir durumdadır. Dolayısıyla bir âyetin tefsirinde diğer âyetlerin anlam koridorlarından geçerek, doğru yorumun izini sürmek isabetli bir tercihtir. Esasen en sağlıklı yön de budur.

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin tefsire bakışını ifade eden en belirleyici tanımlama, onun Kur'an-ı Kerim'in Kur'an'la yorumlanmasına dayalı yaklaşımıdır. Bazı mezheplerin fikirlerindeki yanlışları tespit ederken de, dönemindeki âlimlerle yaşadığı hararetli tartışmalarda da, öğrencilerine ders mahiyetinde aktardığı yorumlarda da hep Kur'an âyetlerinin birbirleriyle olan münasebetinden yararlandığını görürüz. Çünkü ona göre Kur'an-ı Kerim'de birbiriyle çelişen hiçbir ifade söz konusu olamaz. İbn Kayyim'e göre Kur'an âyetlerinden biri sayesinde diğeri de anlaşılır hale gelmektedir.²²⁵ Bir yerdeki soyut bir mevzu, başka bir yerdeki somut anlatımla anlaşılır kılınır.

Bu kısa girişten sonra ne demek istediğimizi daha iyi anlatabilmek için İbn Kayyim'in, bir âyete ilişkin tefsirini örnek verelim. Fâtiha suresi hakkında genişçe açıklamalarda bulunan İbn Kayyim, bu surede niçin, “*nimet verdiğin kimselerin yoluna*” denilerek fail olarak Allah'a atıf yapılıyor da, “*gazaba uğramışlar*” denilirken fail olarak Allah zikredilmiyor, sorusunun cevabını arar. Meseleyi biraz daha açacak olursak “*Bizi*

²²⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 600.

²²⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 161.

kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ile²²⁶ âyetinde nimet veren konumunda Allah zikredilmektedir ve fail açıkça ortaya konmaktadır. Dolayısıyla burada etken bir yapı söz konusudur. Etken bir cümlede işi yapan yani özne yer almak zorundadır. Buna karşın “*Gazaba uğramışların yoluna değil*”²²⁷ âyetinde gazaba uğramışlar denilerek özne gizlenmiştir. Yani cümle edilgen bir yapıda kurulmuştur. Böylelikle ilk önce nimeti verenin Allah olduğu ifade edilirken, daha sonra gazap eden Allah vurgusundan kaçınılmıştır.

Bu âyetlerdeki ince farkın nedenlerine ilişkin birtakım izahlar yapılabilir. Fakat en doğru ve kestirme yol, yine Kur’an-ı Kerim’den yola çıkarak bu durumu açıklamaktır. İbn Kayyim, bu âyetleri tefsir ederken, şu âyetleri örnek verir;

الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾

“Beni yaratan ve bana doğru yolu gösteren O’dur. Beni yediren, içiren O’dur. Hastalandığım zaman bana şifa veren O’dur.”²²⁸

Görüldüğü gibi yaratma, hidayet, yedirme, içirme gibi fiiller açıkça Allah’a nispet edilirken, hastalık hakkında ‘beni hasta ettin’ denilerek “hasta etme” fiili Allah’a isnat edilmemiştir. Hemen akabinde ise şifa veren olarak yeniden Allah zikredilmiştir.²²⁹ Allah rızık verendir, nimete mazhar kılandır, şifa verendir, dolayısıyla bu tarz güzellikler O’na nispet edilmektedir. Oysa hastalık bizim kendi elimizle işlediklerimiz yüzündendir. Bu Kur’an-ı Kerim’in âdâbına daha uygundur.

Fâtiha suresinin 6. ve 7. âyetleri Şuârâ suresi 78–80. âyetleriyle irtibatlandırılarak, Fâtiha suresinde akla gelen soru giderilmiş oldu. Diğer bir deyişle bir âyet ya da âyet grubu sayesinde bir başka âyet ya da âyet grubunda dile getirilen hususun gerekçesi açığa çıktı.

Bir başka örnek verecek olursak, İbn Kayyim yine Fâtiha suresinin 7. âyetini ele alır ve burada niçin “*Gazaba uğramışların ve sapmışların yoluna değil*” ifadesinde, gazaba uğramışlar ve sapmışların ayrı ayrı vurgulandığını açıklamaya çalışır. Gazaba

²²⁶ Fâtiha Suresi, 1/6

²²⁷ Fâtiha Suresi, 1/7

²²⁸ Şuara Suresi, 26/78-80

²²⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 117.

uğramışlar ve sapmışlar şeklinde bir ayırım yapılmasının gerekçesi nedir? Söz konusu âyetlerde bahsedilen gazaba uğramışlar kimlerdir? Sapmışlar denilerek ayrıca bir gruptan mı bahsedilmektedir, eğer öyleyse bunlar kimlerdir? Sapmışların vasıfları nedir? gibi soruları soran İbn Kayyim, konuya ilişkin yaptığı tefsirin çıkış noktasına yine Kur'an-ı Kerim'i koyar. Bir âyeti Kur'an-ı Kerim ışığında anlamaya çalışır. Nasıl ki parça bütünden ayrı değilse, hiçbir âyet de Kurân'ın ana gövdesinden ayrı değildir.

İbn Kayyim'e göre buradaki gazaba uğramışlardan kasıt Yahudiler, sapmışlardan maksat ise Hristiyanlardır. Öncelikle Yahudilerle ilgili çıkarımının dayandığı âyeti ele alalım;

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعِثْنَا أَنْ يُنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ
فَبَاؤُوا بَعْضَ عَلَى عَظَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ

“Allah’ın, kullarından dilediğine lütfuyla (vahiy) indirmesini çekemeyerek, Allah’ın indirdiğini inkâr etmek için kendilerini ne alçak şeye sattılar da gazap üstüne gazaba uğradılar. İnkâr edenler için alçaltıcı bir azap vardır.”²³⁰

Bu âyette bir gruptan bahsedilmekte ve onların Allah’ın indirdiğine teslim olmayıp, kıskançlık içerisinde Allah’ın rahmetini elde etme şansını kaybettiklerini, dolayısıyla da onlar için tekrarlayan bir gazap olduğu anlatılmaktadır. İbn Kayyim, bu âyette gazap üstüne gazaba uğrayanların Yahudiler olduğunu belirtir.²³¹ Burada şöyle bir itiraz gelebilir; bu âyette açıkça Yahudiler denmemesine rağmen nasıl böyle bir sonuca ulaşılabilir? İbn Kayyim, âyetleri tefsir ederken bütünlük içerisinde genel çerçeveden çıkmadan, resmin bütününe bakarak hareket eder. Yüce Allah Yahudilerle ilgili bir pasajda şöyle buyurur;

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ
كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

²³⁰ Bakara Suresi, 2/90

²³¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 130.

تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثَبِّرَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ

خَالِدُونَ

“İsrâil oğullarından inkâr edenlere, Davud ve Meryem oğlu İsa diliyle lanet edilmiştir. Çünkü onlar isyan etmişlerdi ve saldırıyorlardı. Yaptıkları kötülüklerden vazgeçmiyorlardı. Ne kötü şey yapıyorlardı. Onlardan çoğunun, inkâr edenlerle dostluk ettiklerini görürsün. Gerçekten nefislerinin, kendileri için yapıp gönderdiği ne kötüdür (ki o yüzden) Allah onlara gazap etmiştir ve azapta ebedî kalacaklardır.”²³²

Görüldüğü gibi bu âyette de Allah, Yahudiler hakkında “Allah onlara gazap etmiştir” ifadesini kullanmıştır.²³³ Esasen daha önce zikredilen âyetin²³⁴ öncesinde de yine Yahudilerden bahsedilmekte ve onların Tevrat’ı tasdik eden Kur’an-ı Kerim’i inkâr ettikleri belirtilmektedir.

Fâtiha suresinde sapmışlar olarak nitelenen grubun Hristiyanlar olduğunu ifade eden İbn Kayyim, şu âyeti örnek verir;

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا
عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ

“De ki: “Ey kitap Ehli, haksız yere dininiz konusunda aşırı gitmeyin ve daha önce sapmış, birçoğunu saptırmış ve dümdüz yoldan kaymış bir topluluğun keyiflerine uymayın.”²³⁵

Bu âyette dikkati çeken nokta, önce kendisi sapmış daha sonra da başkalarını saptırmış bir grubun varlığından söz edilmesidir. Dikkat edilecek olursa burada inkârcı, gazap edici gibi nitelemeler mevcut değildir. İbn Kayyim’e göre bu grup Hristiyanlardır. Onun böyle bir sonuca ulaşmasını sağlayan şey ise daha önceki âyetlerde yer alan ifadelerdir. Mâide suresi 5/72. âyette;

²³² Mâide Suresi, 5/78-80

²³³ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 132.

²³⁴ Bakara Suresi, 2/90

²³⁵ Mâide Suresi, 5/77

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ
مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ

“Andolsun ‘Allah ancak İsa oğlu Mesih’tir’ diyenler elbette kâfir olmuşlardır. Hâlbuki Mesih demişti ki: Ey İsrâil oğulları, benim Rabbim ve sizin Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin.”

Bu âyetten anlaşılacağı üzere Mâide suresi 5/77. âyette bahsedilenler Hristiyanlardır. Çünkü aynı surenin 5/72. âyetinde Hristiyanların İsa oğlu Mesih’i Rab edinmeleri eleştirilmiş ve onların kâfir oldukları dile getirilmiştir. Dolayısıyla İbn Kayyim’in ulaştığı sonuç yerindedir diyebiliriz. Anlamın akışına uygun biçimde daha sonraki âyetlerde Hristiyanların sapmış olduklarından ve kendilerine uyanları saptırdıklarından bahsedilmektedir. Söz konusu âyetlere pasaj bütünlüğü içerisinde baktığımızda karşımıza Hristiyanlarla ilgili şu üç özellik çıkmaktadır; bunların ilki onların sapmış oldukları ikincisi, saptırmış oldukları üçüncüsü ise doğru yoldan çıkmalarıdır. Hristiyanlar hakkında sapıklığın tekrar tekrar vurgulanmasının sebebi, onların haktan tamamıyla habersiz olmalarıdır.²³⁶ Onlar, asıl maksatlarından şaşmışlar, amaçlanması uygun olmayan bir şeyi amaçlamışlar ve tapılmaya layık olmayan bir şeye tapmışlardır.²³⁷

Görüldüğü üzere bir kesimin sapıklıkla, diğer bir kesimin ise gazapla nitelenmesinin sebepleri açıklığa kavuşturulmuş oldu. Hristiyanlar asıl amaçtan saptıkları için sapıklık ile nitelenmeyi, Yahudiler ise kıskançlık ederek, iradelerini bilerek yanlış yönde kullandıkları, inkâr etmeyi tercih ettikleri ve haram yemeyi adet haline getirdikleri için gazap üstüne gazaba dûçar olmayı hak etmişlerdir.

İşte İbn Kayyim, Fâtîha suresinde yapılan “sapmışlar” ve “gazaba uğramışlar” ayrımını ve bunlara ilişkin yaptığı tefsiri Mâide suresinin ilgili âyetiyle açıklamıştır. İbn Kayyim’in ifadesiyle söylersek, bir âyet başka bir âyetin açıklanmasına vesile olmuştur.

²³⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 132.

²³⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 132.

Âyetin âyetle tefsiri bahsinde İbn Kayyim şu örneği vermektedir:

Hac suresi 22/54.âyette geçen “فَتُخَبِتُ” lafzı, kalplerin Kur’an karşısında yumuşamasını ifade etmektedir. Kur’an sayesinde kalpleri tevâzuya erişenlerin vasıfları ve kim oldukları ile ilgili sorular bu âyetin zihinde uyandırdığı sorulardır. İbn Kayyim’e göre bu soruların cevabını yine aynı surenin âyetlerinde bulmak mümkündür. Bu âyetler şöyledir:

*“İtaatkâr ve alçakgönüllü olanları müjdele! Onlar ki, Allah anılınca kalpleri titrer, kendilerine isabet edenlere karşı sabreder, namazı dosdoğru kılarlar ve onlara rızık olarak verdiklerimizden de infâk ederler.”*²³⁸

Böylece bir âyetteki husus başka bir âyetle açıklanmış ve itaatkâr kimselerin özellikleri sıralanmıştır.²³⁹

2. HZ. PEYGAMBER’İN KUR’AN’I TEFSİRİ

Çalışmamızın ilk bölümünde belirttiğimiz üzere İbn Kayyim’in Kur’an-ı Kerim’i anlamadaki metodunun dayandığı esaslar; Allah’ın kitabı Kur’an, Hz. Peygamber’in sünneti ve sahabenin ortaya koyduğu birikimdir. *Bedâiu’-t-Tefsîr* adlı çalışmayı derleyen Yüsrî Seyyid Muhammed’e göre bu yol, hayrı şerden, batılı ise haktan ayıran, Ahmet b. Hanbel’in çizgisidir. İnsanlar bu sayede şirkin karanlık dehlizlerinden sıyrılıp, tevhidin nuruna kavuşurlar.²⁴⁰ Allah, kötülüklere karşı bir çit ile etrafımızı kuşatıyor ve manevî serüvenimizde bize en güzel yardımcıyı sunuyor.²⁴¹

Hz. Peygamber’in sünnetine başvurulmadan bir tefsir faaliyetinin gerçekleşmesi düşünülemez. Zira o, Kur’an-ı Kerim’in açıklayıcısı, yaşayıcısı ve örnekleyicisidir. Hz. Muhammed (s.a.v) hem davranışlarıyla hem de sözleriyle âyetlerin tefsirini en güzel şekilde yapmıştır. İbn Kayyim, Hz. Peygamber’in bu tefsirlerinden sık sık yararlanmış ve âyetleri te’vil ederken mümkün olduğunca hadislerle birlikte değerlendirme yapmaya çalışmıştır.

²³⁸ Hac Suresi, 22/34-35

²³⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu’-t-Tefsîr*, c. III, s. 94-95.

²⁴⁰ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu’-t-Tefsîr*, c. I, s. 10–11.

²⁴¹ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu’-t-Tefsîr*, c. I, s. 13.

2.1. Sünnetin Kur'an'ı Tefsirdeki Rolü

Kur'an-ı Kerim'in indiriliş amacı, insanları hidayet yoluna yöneltmek ve onların Allah'a kulluk etmelerini sağlamaktır. Âyetlerin her biri, hakikatin bir parçası olarak, bu amacı gerçekleştirmeye matuftur. Sünnet ise Kur'an-ı Kerim'in ayrılmaz bir parçasıdır. Çünkü Hz. Muhammed (s.a.v)'in yaşayışında da Kur'an-ı Kerim'in hidayet amacı mündemiçtir. Hz. Muhammed (s.a.v), Yüce Allah'ın kontrolünde bir hayat sürmüş, Allah'ın denetiminde konuşmuş, iletişim kurmuş ve hayatını tanzim etmiştir. Bu denetim mekanizması sayesinde ki, onun yaşantısında Kur'an'a aykırı tek bir uygulama söz konusu değildir.

İbn Teymiyye gibi İbn Kayyim'e göre de Hz. Muhammed (s.a.v), Kur'an-ı Kerim'in lâfzını tebliğ ettiği gibi manasını da açıklamıştır.²⁴² Dolayısıyla Hz. Muhammed (s.a.v), Kur'an-ı Kerim'i hem tebliğ hem de tebyin etmiştir. Burada iki görevden söz edebiliriz; birincisi, kendisine indirilen âyetleri lâfzen kayda geçirip, korumak ve bunları tebliğ etmek, ikincisi ise, tebliğ ettiği hususları açıklamak yani tebyin etmektir. İbn Kayyim'e göre mana lafızdan daha ehemmiyetlidir.²⁴³ Mana olmadan sadece lafzın beyanını düşünmek aklen mümkün değildir. Bu aynı zamanda risaletin maksadına da aykırıdır. Çünkü Allah, peygamberlerini lafız ve manayı tebyin etmeleri için göndermiştir.²⁴⁴ Buradan yola çıkarak, Hz. Muhammed (s.a.v)'in Kur'an-ı Kerim'i en güzel şekilde tefsir eden kişi olduğunu söyleyebiliriz.²⁴⁵

2.2. Âyetin Sünnetle Tefsiri

İbn Kayyim el-Cevziyye, âyetleri tefsir ederken yorumlarını üçlü bir sacayağı üzerine bina eder. Bunlar; Allah kelamı Kur'an, Hz. Muhammed (s.a.v)'in sünneti ve Sahabe/

²⁴² İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 737; İbn Kayyim, *Muhtasarı's-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 552.

²⁴³ Öğmüş, "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı" s. 76.

²⁴⁴ İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 737.

²⁴⁵ A'râf Suresi 7/172. Âyette Yüce Allah; "*Hani Kıyâmet günü: "Bizim bundan haberimiz yoktu" demeyiniz diye, Rabbin, Âdemoğullarının sırtlarından (sulbünden) zürriyetlerini (çıkarıp) almış ve onları kendilerine şahit tutup: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" (diye buyurmuştu). Onlar da "Evet (Rabbimizsin) şahid olduk" demişlerdi.*" buyurmuştur. Böylece, kıyâmet günü insanlar bizim hiçbir şeyden haberimiz yoktu demesinler diye, Hz. Âdem'i aldı, ondan zürriyetini çıkardı ve hem buna hem de Rablığına insanları şahid tuttu. İbn Kayyim el-Cevziyye bu âyetteki tabloyu en iyi resmedenin, Hz. Peygamber'in şu hadisi olduğunu belirtir; "*Her doğan fıtrat üzere doğar. Ana babası onu Yahudi ve Hristiyan yapar.*" Bu âyeti Hz. Peygamber'in en güzel şekilde tefsir ettiğini söyleyen İbn Kayyim el-Cevziyye, hadisin âyete hamledilmesini doğru bulmaktadır. Bu âyette Allah'ın aldığı söz ve onları kendi nefislerine şahit tutması ve insanların bunu kabulünün beyanı fitrattır. Bu ise Hz. Peygamber'in tefsiriyle anlaşılmaktadır.

tâbiûn görüşleridir. Onun yorum anlayışında sünnet önemli bir yer tutar. Daha önce de belirtildiği üzere, Hz. Muhammed (s.a.v) Kur'an-ı Kerim'i en güzel şekilde açıklayan ve yaşayan kişidir. İbn Kayyim'in tefsirlerinde sünnetten nasıl yararlandığını bir örnekle anlatmaya çalışalım.

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“İşte benim dosdoğru yolum. Ona tabi olun. Yoksa başka yollara uymayın ki, sizi O'nun yolundan ayırmasın. İşte kötülüklerden sakınasınız diye Allah, bunları size emretti.”²⁴⁶

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

“Onların durumu bir ateş yakanın durumu gibidir. Ateş etrafını aydınlatınca, Allah onların nurunu giderip söndürür ve onları etraflarını göremeyecek halde karanlıklar içinde bırakır.”²⁴⁷

İbn Kayyim yukarıdaki âyetlere ilişkin olarak dikkatimizi bir noktaya çeker; bu âyetlerde Yüce Allah, ikili bir karşıtlık kurarak nur-karanlık denklemi üzerinde düşünmemizi istemiştir.²⁴⁸ Bir tarafta görmeyi engelleyen karanlık, diğer tarafta ise Allah'ı görmemizi sağlayan nur... Buradaki nurun hakikate, karanlığın ise batıla denk düşen bir hali sembolize ettiğini ifade eden İbn Kayyim, nur şeklindeki tekil bir betimlemeye karşın niçin karanlıklar ifadesinde çoğul form tercih edilmiştir sorusunu ortaya atar.²⁴⁹ Allah kendisinin razı olduğu ve inananların gitmesi gereken yoldan bahsederken “işte benim dosdoğru yolum”²⁵⁰ tabirini kullanırken, buradan müminlere uyarı mahiyetinde “başka yollara uymayın”²⁵¹ ikazında bulunmaktadır. Bir tarafta tek bir yol varken, diğer tarafta pek çok yoldan bahsedilmektedir. Diğer âyetle de ilişkilendirerek söylersek, tek yolun karşılığı nur, pek çok yollar ifadesinin karşılığı da

²⁴⁶ En'âm Suresi, 6/153. Bu âyetten bir önceki âyetle Yüce Allah, adalet üzerinden inananları uyarmakta ve onlara Allah'a verdikleri söz hatırlatılmaktadır. Ardından 153. âyetle, işte bu yolun en doğru yol olduğu vurgulanmaktadır. Müslümanlar yetimin malına dokunmayacak, onlara en güzel şekilde muamele edecek, ölçü ve tartıda adil olacak, konuştuğunda akrabası bile olsa adaletle hükmedecek ve verdiği sözü tutacaktır. Bu Allah'a bizi ulaştıran nur istikametidir. Bizi bu nurdan uzaklaştıracak olanlar ise karanlıklardır.

²⁴⁷ Bakara Suresi, 2/17

²⁴⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 142-152.

²⁴⁹ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 275; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 164.

²⁵⁰ En'âm Suresi, 6/153

²⁵¹ Bakara Suresi, 2/17

karanlıklar/zulumât olmaktadır. Aşağıdaki âyetlerde de benzer bir durum söz konusudur.

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُ الظَّالِمِينَ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ
إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“Allah iman edenlerin velisidir; onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlerin dostları ise tâğut olup onları aydınlıktan karanlıklara götürürler.”²⁵²

وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ

“Onları izni ile karanlıklardan aydınlığa çıkarır.”²⁵³

Bu âyetlerde de görüldüğü üzere Allah’a nispet edilen yol için tekil lafız kullanılırken, batıl yollar için çoğul lafız kullanılmıştır.²⁵⁴ Bu şekilde bir kullanımın sebebi ne olabilir? Yüce Allah’ın belirttiği başka yollar hangileridir?

Bu sorulara cevap arayan İbn Kayyim, Hz. Muhammed (s.a.v)’in bir hadisinden yola çıkarak te’vilini oluşturur.²⁵⁵ Bu hadise göre bir gün Hz. Muhammed (s.a.v), dosdoğru bir çizgi çizmiş ve yanındakilere “Bu, Allah’ın yoludur” demiştir. Daha sonra o çizginin sağından ve solundan başka çizgiler çizmiş, sonra da şöyle demiştir: “Bir de böyle yollar vardır ve bu yolların her biri şeytanla ilişkilidir ve şeytan insanları bu yollara çağırır.”²⁵⁶ Bunun ardından da şu âyeti kerimeyi okumuştur:

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“İşte benim dosdoğru yolum. Ona tabi olun. Yoksa başka yollara uymayın ki, sizi O’nun yolundan ayırmasın. İşte kötülüklerden sakınasınız diye Allah, bunları size emretti.”²⁵⁷

²⁵² Bakara Suresi, 2/257

²⁵³ Mâide Suresi, 5/16

²⁵⁴ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu’ t-Tefsîr*, c. I, s. 275; İbn Kayyim, *Bedâiu’ t-Tefsîr*, c. I, s. 165.

²⁵⁵ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu’ t-Tefsîr*, c. I, s. 275; İbn Kayyim, *Bedâiu’ t-Tefsîr*, c. I, s. 165.

²⁵⁶ Haydar **Hatipoğlu**, *Süneni İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1983, c. I-X, s. I/20-22.

²⁵⁷ En’âm Suresi, 6/153

Hadisin önümüze koyduğu ufuk son derece açık ve aydınlıktır. Kur'an-ı Kerim'in nur-karanlıklar şeklindeki tasnifinin ne anlam ifade ettiğini Hz. Muhammed (s.a.v) somut olarak önümüze sermiş olmaktadır. Nurun tekil olarak kullanılmasının sebebi, Allah'ın yolunun tek olmasıdır. Çünkü hak birdir. Allah'a ulaşan başka bir yoldan söz edilemez. Burada kastedilen yol, Allah'a ortak koşmadan samimiyetle ibadet etmektir. Buna karşılık, şeytanın yolları pek çoktur. Türlü türlü hile ve aldatmacalarla kişiyi hak yoldan karanlıklara saptırmaya çalışır. Hidayetten sapan kimsenin yolları çoktur.²⁵⁸

İbn Kayyim'in âyet tefsirlerinde hadislerden yararlanmamız gerektiğini ortaya koyan bir örnek de şu âyet-i kerimedir:

”إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ“

“Şüphesiz Allah'ın rahmeti, iyi hareket edenlere (Muhsinlere) yakındır.”²⁵⁹

Bu âyet üç açıdan bizlere seslenmektedir. İlki, Allah'ın rahmetinin ihsan sahiplerine yakınlığı, ikincisi, bu yakınlığın sebebinin ihsanda bulunmak olduğu, üçüncüsü ise ihsanda bulunmayan kişilerin Allah'ın rahmetine erişemeyecekleridir. Bunlardan üçüncüsü âyetin mefhûmudur. Burada Allah bizden ihsanda bulunmamızı istemekte biz de Yüce Allah'tan rahmetini istemekteyiz. Peki, Allah'ın ihsanın karşılığında bize vereceği rahmet nedir? Hz. Peygamber Kur'an-ı Kerim'i hem hayatının ana esası yapmış, hem örnek olmuş hem de tefsir etmiştir. A'râf suresi 7/56. âyetle ilgili olarak Hz. Muhammed (s.a.v) şu âyeti hatırlatır bizlere;

”هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ“

“(İhsanın) iyiliğin karşılığı (ihsandan) iyilikten başkası olabilir mi?”²⁶⁰

İnsan ihsanda bulunacak, Allah'ın rahmeti kendisine yaklaşacak ve sonunda Allah da kuluna ihsanda bulunacaktır. Bu muazzam manayı kucaklayan yaklaşımın sonuç levhasını Hz. Peygamber cennet olarak açıklıyor.²⁶¹

²⁵⁸ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 275; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 164-165.

²⁵⁹ A'râf Suresi, 7/56

²⁶⁰ Rahmân Suresi, 55/60

²⁶¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 129-130.

Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki Hz. Muhammed (s.a.v)’in tefsirlerini mutlaka göz önünde bulundurmalıyız. Hz. Peygamber’in tefsiri, anlam ihtilaflarının önüne geçmede çok önemli bir işleve sahiptir. Kur’an-ı Kerim’i en güzel şekilde tefsir eden Hz. Muhammed (s.a.v), âyetlerin anlaşılmasına önemli katkılar sunmaktadır. Müşkil gibi görünen bir durum ve müphem olarak değerlendirilen bir hitabın, anlamaya çalışanlar nezdinde Hz. Peygamber (s.a.v) tefsiriyle çözüme kavuşması pek kıymetlidir. Peygamberimizin tefsiri bir anlam birlikteliği doğurmaktadır. Bir örnekle izah ederek İbn Kayyim’in konuya bakışını daha iyi anlayabiliriz.

Hicr suresi 15/75. âyette geçen “مُتَوَسِّمِينَ” kelimesi ile ne kastedildiği üzerinde farklı izahların olduğunu görmekteyiz. Kimi bu ifade ile ince düşünenlerin, kimi inceleyerek bakanların, kimi görebilen insanların, bazıları da ibret alanların kastedildiğini söylemişlerdir. Peki, bu ifade ile ne kastedilmektedir? İbn Kayyim’e göre bu âyette geçen “مُتَوَسِّمِينَ” lafzı, gördüklerinden, izlerden anlam çıkarmayı bilenleri ifade etmektedir. Yani âyetin anlamı : “*Elbette bunda gördükleri izlerden anlam çıkarmayı bilenler için işaretler vardır.*” olmalıdır. Burada bu işaretlerin ve izlerin ne olduğu sorusu akla gelebilir.

Âyetle ilgili olarak Peygamberimiz şöyle buyurmuştur; “Mü’min kimsenin sezgi, zekâ ve anlayış ifade eden ferasetinden korkun, çünkü o, Allah’ın nuruyla bakar.” Hz. Peygamber bu ifadenin ardından “*Elbette bunda gördükleri izlerden anlam çıkarmayı bilenler için işaretler vardır.*”²⁶² âyetini okumuştur.²⁶³

Bu hadise göre feraset sahibi, güçlü bir sezgi ve zekâyâ sahip kişiler insanların çehrelerinden manalar çıkarabilmektedir. İbn Kayyim, “مُتَوَسِّمِينَ” lafzının “sima” mastarından türediğini ve bu kelimenin insanların yüzlerinden, çehrelerinden bir anlam ve işaret ortaya çıkarmak anlamına geldiğini söyler. Bir kimsenin yüzü, siması, çehresi bir işaret ve izdir. İbn Kayyim, bu yorumu destekleyen âyetler olduğunu ileri sürer.²⁶⁴

²⁶² Hicr Suresi, 15/75

²⁶³ Tirmizî, *Kur’an Tefsiri, Hicr Suresinden Tefsir Edilen Âyetler*, Bölüm 16, No:3127. Bu Garib (Tek kişi tarafından rivâyet olunan) bir hadistir. Burada Tirmizî, âyette geçen “mütevessimîn” lafzının, anlayışlı kimseler olarak tefsir edildiğini belirtmektedir.

²⁶⁴ Bkz. Muhammed Suresi, 47/30: فَلَعَرَفْتُهُمْ بِسِيمَاهُمْ “Biz isteseydik onları sana gösterirdik. Sen de onları çehrelerinden simalarından ve yüzlerinden tanırdın.” ; Bakara Suresi, 1/273: يُخَسِّمُهُمُ الْجَاهِلُ أَعْيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ “Bilmeyen kişi, onları iffetinden zengin sanır, sen ise onları (çehresinden, yüzünden) simasından tanırsın.”

Kısaca söylemek gerekirse hadisler ve sünnet, tefsirde bizi aydınlatan ve bize yol gösteren çok önemli bilgi kaynaklarıdır ve tefsirde bu kaynaklardan mutlaka istifade edilmelidir.

2.3. Âyetlerin Tefsirinde Hadislerden Yararlanma

İbn Kayyim el-Cevziyye, her müslümanın rehberi olan Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması noktasında Hz. Peygamber'in açıklamalarından istifade etmiştir. Çünkü Hz. Muhammed (s.a.v), Kur'an-ı Kerim'i en güzel şekilde tefsir etmiş ve açıklamıştır. Esasen onun görevi sadece Kur'an-ı Kerim'in lafzını ortaya koymak değildir. Bunun yanında manaya ilişkin çözümlemeler yapmak ta onun görevlerindendir. İslam pratiğine bakıldığında bunun böyle olduğu görülecektir. Kur'an apaçık olarak Allah tarafından indirilmiş ve Hz. Muhammed (s.a.v) tarafından lâfzen/manen beyan edilmiştir. Bundan dolayı İbn Kayyim'in başvuru sıralamasında hadisler ikinci sırada yer almaktadır.²⁶⁵

İbn Kayyim, Hz. Peygamber'den gelen bir rivâyetin zayıf da olsa delil olarak kabul edilebileceğini belirtir.²⁶⁶ Bir âyetin manasıyla ilgili ihtilaf varsa bu durumda zayıf rivâyet de olsa bununla anlamın açıklığa kavuşturulması önemlidir. Eğer ortada somut bir karine yoksa zayıf rivâyetle hüküm verilebilir. Örneğin, bir âyette şöyle buyrulmaktadır:

وَإِنْ حِفْظُكُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ ثُلَاثٍ وَرُبَاعٍ فَإِنْ حِفْظُكُمْ أَلَّا تَغْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

“Eğer yetim kızlara adaletli davranamayacağınızdan korkarsanız, size helal olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Şayet adalet yapamayacağınızdan korkarsanız o zaman (ya) bir tane almalısınız yahut sahibi olduğunuz cariye(ler) ile yetinmelisiniz. Bu, sizi haksızlığa düşmekten daha çok alıkoyar.”²⁶⁷

²⁶⁵ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 10–11.

²⁶⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 517.

²⁶⁷ Nisâ Suresi, 4/3

İmam Şâfiî, bu âyetin son kısmına, ‘çoluk çocuğunuzun fazla çoğalmaması için’ şeklinde mana vermektedir. Âyetteki **أَلَّا تَعُولُوا** ifadesinin ‘haksızlık etmemeniz/birine meylederek diğerlerini ihmal etmemeniz içindir’ manasını mı yoksa ‘çoluk çoğuğunuzun fazlalaşmaması içindir’ manasını mı ifade ettiği hususunda ihtilaf edilmiştir. Âle-yeûlu fiilinin ‘çoluk çocuğun artması’ ya da ‘haksızlık etmek’ manalarından hangisine işaret ettiğinin bilinmesi noktasında isabetli tercih hangisidir? Bu anlam ihtilafını sona erdirecek, Hz. Âişe (r.a)’den gelen bir rivâyet vardır. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: **“أَلَّا تَعُولُوا”** ‘haksızlık ve adaletsizlik etmeyiniz’ demektir.”²⁶⁸ Sahabenin bu konuda aykırı bir görüşü olmadığına göre, bu zayıf rivâyetin tercih edilmesi isabetlidir. Görüldüğü gibi âyetteki ihtilaf bir hadisle giderilmiş olmaktadır.

2.4. Lafız-Mana İlişkisinde Sünnetin Rolü

Burada meselenin iki yönünden söz edilebilir; birincisi, lafzların anlamı belirleyen ve tayin eden bir mahiyette olması, diğeri ise, mananın lafzı kuşatması ve anlamın kucağında lafzın kabuk değiştirmesidir. Lafzın tayin edici roldeki fonksiyonu ve anlamın lafzın üzerindeki etkisi birbirini şekillendiren bir ilişki mekanizmasıdır. Lafzın belirleyiciliği üzerinden söylenecek hususlar, mananın kuşatıcılığından bağımsız olamaz.

Lafız ve mana arasındaki dengede daha önemli olan ise manadır.²⁶⁹ Daha önce de geçtiği üzere, mana olmadan lafzın bir önemi yoktur. Tek başına lafzın varlığı belirleyici değildir. Bizimle son kertede temas kuran anlamdır. Bu yüzdendir ki, Hz. Muhammed (s.a.v) Kur’an-ı Kerim’in lafzını tebliğ etmekle yetinmemiş, manasını da açıklamıştır.²⁷⁰

²⁶⁸ Buhâri, *Tefsir*, 73. Bab; İbn Kayyim, *Bedâiu’l-Tefsir*, c. I, s. 517.

²⁶⁹ Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 76.

²⁷⁰ İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 737.

İbn Kayyim'in bu mevzudaki dikkat çektiği bir diğer husus sünnetin lafız-mana üzerindeki belirleyiciliğidir. Konuyu bir örnek üzerinden açıklamaya çalışalım.

“لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ”

“Ona tertemiz olanlardan başkası dokunamaz.”²⁷¹

Bu âyetle ilgili olarak müfessirler arasında değişik tartışmalar cereyan etmiştir. Bu âyetin Mushaf'a abdestsiz dokunulmamasını belirttiğini söyleyenler yanında, âyetteki tertemiz olanlardan kastın melekler olduğunu dolayısıyla bu âyetin Kur'an'a abdestsiz dokunulmaması hükmünü içermediğini dile getirenler de vardır.²⁷² Önceki âyetlerde bahsedilen (Şüphesiz bu, korunmuş bir kitapta bulunan değerli bir Kur'an'dır.)²⁷³ Kur'an-ı Kerim'in korunmuş kitapta saklı olduğu ifadesi, daha sonraki âyette “ona tertemiz olanlardan başkası dokunamaz”²⁷⁴ ifadesiyle desteklenmiştir. Buradaki dokunmama şartının Kur'an'a mı yoksa Levh-i Mahfûz'a mı ait olduğu konusu müfessirler arasında tartışma konusu olmuştur.

İbn Kayyim, burada esas belirleyici olanın lafzın ortaya koyduğu mana olduğunu belirtir. Âyette²⁷⁵ geçen الْمُطَهَّرُونَ lafzı, başkası tarafından temizlenen anlamına gelmektedir.²⁷⁶ Dolayısıyla burada temiz kılınmış bir varlıktan söz etmek mümkündür. “Ona tertemiz olanlardan başkası dokunamaz”²⁷⁷ âyetinde, Kur'an'a abdestsiz dokunulmaması değil, Kur'an-ı Kerim'in iniş kaynağı, Allah katındaki o korunmuş alana meleklerden başkasının erişemeyeceği anlatılmaktadır.²⁷⁸ Melekler için bu âyette mutahhar (temiz kılınan), müminler için ise bir başka âyette²⁷⁹ mutetahhir (temizlenen) kelimeleri kullanılmıştır.²⁸⁰ Temizlenmek ile temiz kılınmak arasında büyük fark vardır. Abdest alan kişi bir temizlenme eylemi gerçekleştirmektedir. Oysa melekler Allah

²⁷¹ Vâkıa Suresi, 56/79

²⁷² Geniş bilgi için bkz. Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr el-Câmiu beyne'l Fenniyyü'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Mârifet, Beyrut-Lübnan (2007-1428), s. 1451; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 201.

²⁷³ Vâkıa Suresi, 56/77–78

²⁷⁴ Vâkıa Suresi, 56/79

²⁷⁵ Vâkıa Suresi, 56/79

²⁷⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 203.

²⁷⁷ Vâkıa Suresi, 56/79

²⁷⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 203.

²⁷⁹ Bakara Suresi, 2/222

²⁸⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 215.

tarafından temizlenmiş varlıklardır. Buna göre korunmuş kitap meleklerin ellerindedir ve ona onlardan başkası dokunamaz.

Buradaki lafzın hangi anlama işaret ettiğini tespit etmek için İbn Kayyim başka bir âyeti örnek verir.

”إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ“

“Şüphesiz Allah daima tevbe edenleri sever, temizlenenleri de sever.”²⁸¹

Bu âyette kastedilen, kulların iman ederek, günahlardan arınarak bir temizlenme yolunu seçmeleridir. Buradaki temizlenme eylemi etken fiil formunda gelmiştir. Fakat “Ona tertemiz olanlardan başkası dokunamaz”²⁸² âyetinde kelime edilgen formda kullanılmıştır. Dolayısıyla burada temizlenmiş olanlardan bahsedilmektedir.

“Ona tertemiz olanlardan başkası dokunamaz”²⁸³ âyetindeki الْمُطَهَّرُونَ lafzının abdest almak manasındaki temizlenmeye değil, meleklere işaret eden temizlenilmeye delâlet ettiğini belirten İbn Kayyim, Hz. Muhammed (s.a.v)’in şu hadisini örnek vererek lafız-mana ilişkisini ortaya koyar.

Hadiste şöyle geçmektedir:

اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ

“Allah’ım! Beni tövbe edenlerden kıl! Allah’ım beni temizlenenlerden eyle!”²⁸⁴

Bu hadiste temizlenenler manasını veren الْمُتَطَهِّرِينَ lafzıdır.²⁸⁵ Bu hadiste الْمُطَهَّرُونَ lafzı

yerine الْمُتَطَهِّرِينَ lafzının kullanılmış olması manidardır. Öyle ki الْمُطَهَّر kelimesi; kendi

kendine temizlenen manasına, الْمُطَهَّرُونَ ise başkası tarafından temiz kılınan manasına

²⁸¹ Bakara Suresi, 2/222

²⁸² Vâkıa Suresi, 56/79

²⁸³ Vâkıa Suresi, 56/79

²⁸⁴ Tirmizî, *Tahâre*, Abdestten Sonra Okunacak Dua Bahsi, Bölüm 41, No:55.

²⁸⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. IV, s. 203.

gelmektedir.²⁸⁶ Görülüyor ki, hadiste yer alan ifade bize “Ona tertemiz olanlardan başkası dokunamaz”²⁸⁷ âyetinde murat edilenin ne olduğunu daha doğrusu ne olmadığını ortaya koymaktadır. Böylelikle sünnetin lafız-mana ilişkisindeki belirleyiciliği de ortaya çıkmış olmaktadır.

3. SAHABE-TÂBÎÛN GÖRÜŞLERİ İLE TEFSİR

İbn Kayyim el-Cevziyye’nin âyetleri yorumlarken en sık başvurduğu bir diğer metot, sahabe ve tâbiûn tefsirlerinden yararlanmaktır. Ona göre sahabe ve tâbiûn, Kur’an-ı Kerim’i Hz. Muhammed (s.a.v)’den sonra en iyi anlayan nesildir. Dolayısıyla bir âyet anlaşılacaksa ilk olarak onların görüşlerine başvurulmalıdır. İbn Kayyim, sahabe hadisinin hükmen merfû olduğunu belirtir ve sahabenin bu ümmet içinde Kur’an tefsirini, Allah’ın kitabı ve murâdını en iyi bilen nesil olduğunu ifade eder.²⁸⁸ İbn Kayyim sahabenin tefsirdeki konumuna ilişkin bu görüşünü desteklemek için şu âyeti delil olarak zikreder:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

“Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten vazgeçirirsiniz. Siz Allah’a iman da edersiniz. Eğer Kitap Ehli iman etmiş olsalardı kendileri için daha hayırlı olurdu. Onlardan iman edenler olmakla birlikte onların çoğu dinden çıkmış fâsıklardır.”²⁸⁹

Bu âyete göre sahabe görüşü dinde delildir.²⁹⁰ Çünkü onlar en hayırlı ümmettir ve sürekli olarak iyiliği emredip kötülükten uzak durmaktadırlar. İbn Kayyim buradan hareketle sahabenin üzerinde icmâ ettiği hususların delil olduğunu söylemektedir.²⁹¹

²⁸⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. IV, s. 203.

²⁸⁷ Vâkıa Suresi, 56/79

²⁸⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. IV, s. 203, c. II, s. 110.

²⁸⁹ Âl-i İmrân Suresi, 3/110

²⁹⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 466.

²⁹¹ İbn Kayyim, *İ’lâmü’l-Muvakkîin an Rabbi’l-Âlemîn*; tahrir Muhammed el-Mu’tasım-Billâh el-Bağdâdî, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1998/1418, c. IV, s. 165.

İbn Kayyim’e göre sahabe toplumların en hayırlısıdır. Ayrıca söz, davranış, kasıt ve niyette en âdil olan topluluktur.²⁹² Bundan dolayı kıyamet gününde Peygamberlerin şahitleri olacaklardır. Nitekim Cenâb-ı Allah şöyle buyurmuştur:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

“İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûl’ün de size şahit olması için sizi mütedil bir millet kıldık.”²⁹³

Bu âyet sahabeye uymanın gerekliliğini, onların hayırlı ve adaletli bir topluluk olduğunu bildirmektedir. Âyette geçen “vasat” kelimesi sahabeye işaret etmektedir. Böylece Allah sahabeyi övmüş ve takdir ederek yüceltmıştır.²⁹⁴

Tüm insanlığa şahitlik etmek, şahitlik edenin böyle bir tanıklığa uygun olmasını lüzumlu kılar. Bu şahitliği yerine getirecek olan kişinin sözleri ve davranışlarıyla hakkaniyete uygun davranan kimseler olması beklenir. Ayrıca bu insanlarda yöneliş ve niyet bozukluğu gibi noksanlıklar da yer almamalıdır. İbn Kayyim’e göre niyet bozukluğu bariz bir kalp hastalığı işaretidir.²⁹⁵ Sahabe ise kasıt ve niyette en âdil olan topluluktur. Dolayısıyla insanlığa şahit olmayı hak etmektedirler. Âyette sözü edilen iki yönlü şahitlik için böylesine bir donanımın gerekliliği ortadadır. Hem insanlığa şahitlik edecek hem de Peygamberin tanıklığına muhatap olacak ancak sahabilerdir.

Sahabe Görüşlerinin Kur’an Tefsirindeki Yeri

İbn Kayyim el-Cevziyye’ye göre, sahabeye, Hz. Muhammed (s.a.v)’i görmüş olmaları büyük avantaj sağlamaktadır. Bu nedenle Kur’an-ı Kerim’in anlaşılması için sahabe ve tâbiûna başvurulması gayet doğaldır.²⁹⁶ Daha önce de geçtiği üzere İbn Kayyim’in yararlandığı kaynak sıralamasında üçüncü sırada sahabe ve tâbiûn görüşleri yer almaktadır. Kur’an ve sünneti, sahabenin tefsirleri izlemektedir. Bunun nedeni, sahabenin ilk ağızdan olaylara tanıklık etmiş olmaları ve Hz. Muhammed (s.a.v)’le kurdukları dinamik iletişimidir. İbn Kayyim “sahabenin ve tâbiûnun rehberliğinden daha

²⁹² İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 284-285.

²⁹³ Bakara Suresi, 2/143

²⁹⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 285.

²⁹⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 50.

²⁹⁶ Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 77.

mükemmeli yoktur”²⁹⁷ demek suretiyle, sahabe ve tâbiûn görüşlerinin ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır. Sahabe ilk kaynaktan bilgileri elde ettiği için, fazilet yönüyle de daha sonraki nesillerden üstündür. Buradan bakıldığında, İbn Kayyim’in neden âyetleri tefsir ederken sahabe ve tâbiûn görüşlerine müracaat ettiği kolaylıkla anlaşılabilir.

İbn Kayyim’e göre, sahabenin tefsiri merfû hadis hükmündedir.²⁹⁸ Dolayısıyla âyetler tefsir edilirken sahabe tefsirinden mutlaka istifade edilmelidir.

4. TEFSİRDE DİLBİLİMİN YERİ

Dille ilgili unsurlar olarak nitelendirebileceğimiz dilbilimsel yapı İbn Kayyim el-Cevziyye’nin üzerinde durduğu önemli konulardan biridir.²⁹⁹ Dilbilim dediğimizde akla, cümleyi meydana getiren dilin ayrıştırılarak incelenmesi gelmektedir. Bir dilin en önemli unsurları cümle ve kelimelerdir.³⁰⁰ Her âyet grubu, cümle/ cümlelerden ve kelimelerden oluştuğuna göre dilbilimsel tahlilin devreye girmesi de kaçınılmaz olmaktadır. Bir âyetin ihtiva ettiği mana, kelimelerin taşıdıkları anlamların toplamından ibarettir. İbn Kayyim âyetle yer alan kelimenin va’z edilmiş olan lâfzî anlamının esas alınması gerektiğini belirtir. İbn Kayyim’in dilbilimsel tahlilin tefsirdeki önemine ilişkin yaklaşımını madde madde ele almak faydalı olacaktır.

I. Âyetlerin tefsirinde anlamayı sağlam bir zemine oturtacak önemli hususlardan biri, kelimenin Arap dilindeki kullanımıdır.³⁰¹ Bunun haricinde kelimenin bulunduğu yapı ve sîga da dikkate alınmalıdır.³⁰² Örneğin İbn Kayyim, Kur’an-ı Kerim’de geçen (يٰۤاٰیُّهَا) kelimesi hakkında, yanlış yorumlar yapıldığını ileri sürmektedir.³⁰³ Sa’d suresinde geçen (يٰۤاٰیُّهَا) kelimesinin nimet³⁰⁵ ya da kudret³⁰⁶ şeklinde te’vil edilmesi İbn Kayyim’e göre isabetli bir yorum değildir.³⁰⁷ Zira âyetle Allah Teâlâ, iki elimle yarattım derken,

²⁹⁷ Apaydın, c. XX, s. 114.

²⁹⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 517.

²⁹⁹ Öğmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 77.

³⁰⁰ Öğmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 77.

³⁰¹ İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 187/188.

³⁰² İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 188.

³⁰³ İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 188.

³⁰⁴ Sa’d Suresi, 38/75: “أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي مَا مَنَعَكَ” : (Allahû Teâlâ): “Ey iblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni men eden nedir?” dedi.

³⁰⁵ İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 193.

³⁰⁶ İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 188.

³⁰⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 502.

esasen her şeyin yegâne yaratıcısı benim demek istemiştir. Yani yaratma fiilini kendisine nispet etmiştir.³⁰⁸ Burada anlamdaki derinliğin fark edilmesi çok önemlidir. Bazı müfessirler (يَد) kelimesini nimet olarak yorumlamışlar, bazıları ise kudret olarak anlamışlardır.³⁰⁹ İbn Kayyim, (يَد) kelimesinin müfred olarak hem kudret hem de nimet anlamında kullanıldığına dikkat çekmiş ve Arapların “filanın benim üzerimde iyiliği var” derken bu ‘yed’ kelimesini kullandıklarını belirtmiştir.³¹⁰ Burada İbn Kayyim önemli bir ilkeyi ortaya koymaktadır. İlkelere göre hareket edilmezse Kur’an bütünlüğü gözden kaçabilir ve keyfî yorumların ortaya çıkma riski belirir. Kur’an-ı Kerim’i yorumlamak için yola çıkanlar, öncelikle âyetlerin anlaşılmasında kullanacakları bir standart belirlemeli ve çerçevesi net olarak çizilmiş ölçütler doğrultusunda sonuçlar çıkarmalıdır. Buna göre İbn Kayyim, bir lafzın bütün cümlelerde her zaman aynı anlamda kullanılmayabileceği ilkesinden³¹¹ hareketle, Sa’d suresi 75. âyette geçen (يَد) lafzının bulunduğu âyetin bağlamı göz önüne alındığında kudret ya da nimetin değil, Allah’ın bizzat yaratmasının vurgulandığını belirtir. Araplar كَتَبَ بِالْقَلَمِ (kalemle yazdım) dediklerinde hakikatte yazan kalem değil, eldir. Yani burada kalem elin kontrolünde eylem gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla her ne kadar yazma işini yapan kalem gibi gözükse de, gerçekte yazma işinin sahibi eldir. Âyette geçen (يَد) lafzında da benzer kullanım söz konusudur.³¹² Yüce Allah, yaratma fiilini öncelikle kendisine nispet etmiş, daha sonra bâ harfi ceriyle bu fiil (يَد)’e geçmiştir.³¹³ Yani Allah, “iki elimle yarattığım”³¹⁴ derken, esasen burada yaratmanın sadece kendisine ait olduğunu vurgulamaktadır. Burada yaratma eyleminin sahibi el değil, Allah’tır. Burada (يَد) lafzına nimet anlamı verilmesinde gözden kaçırılan çok önemli bir husus vardır. Lafzın sîgasını dikkate almamız gerektiğini belirten İbn Kayyim, (يَد) kelimesinin müfred

³⁰⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 502.

³⁰⁹ Bu konuyla ilgili olarak bkz; Elmalılı M. Hamdi **Yazır**, *Hak Dini Kur’an Dili*, Zehraveyn Yayıncılık, İstanbul 2011, c. VI, s. 532.

³¹⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 502.

³¹¹ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 502; İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 193.

³¹² İbn İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 502.

³¹³ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 502.

³¹⁴ Sa’d Suresi, 38/75

değil, yedeyye (iki el) sîgasıyla tesniye olarak kullanıldığını, dolayısıyla âyeti nimet ya da kudret anlamını katarak tefsir etmenin doğru olmadığını bildirir.³¹⁵ Bir lafız her cümlede aynı anlama gelmeyebilir. (٣) lafzının nimet/kudret anlamında kullanılabileceği yerler olmasına karşın bu âyetin bağlamı, lafzın yapısı ve sîgası, lafız mana ilişkisi burada nimet yorumuna izin vermemektedir.

Lafzın yapısı ve sîgası bahsinde İbn Kayyim'in konuyu ele alış biçimini yansıtmaları bakımından bir örnek vermek yerinde olacaktır. İbn Kayyim'e göre Kur'an-ı Kerim'de yer alan "اهْبِطُوا"³¹⁶ lafzı, yapı ve sîga itibarıyla sadece Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı değil, bunlarla birlikte şeytanı da kapsamaktadır.³¹⁷ Buna karşı çıkıp, söz konusu lafzın yalnızca Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya yönelik olduğunu iddia edenler yanılmaktadırlar. Çünkü "اهْبِطُوا" lafzı çoğul bir kipte kullanılmıştır. Arapçada kelimeler ya müfreddir, ya müsennadır ya da cemidir. Yine Arapçada eğer bir tek yazıcı/kâtip kastedeceksek كَاتِبٌ, eğer iki yazıcı/kâtip kastedeceksek كَاتِبَانِ, eğer ikiden fazla yazıcı/kâtip belirteceksek كَاتِبُونَ şeklinde bir kullanımı tercih etmek durumundayız. Eğer âyette "اهْبِطَا" lafzı kullanılmış olsaydı bu takdirde Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın anlaşılması yerinde olurdu. Nitekim Yüce Allah bir âyette şöyle buyurmuştur:

”قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ“

”İkiniz birbirinize düşman olarak oradan inin.“³¹⁸

Bu âyette dikkat edilecek olursa Allah Teâlâ, ikil zamir kullanarak "اهْبِطَا" tabirini kullanmış ve ya Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı ya da Hz. Âdem ve İblis'i kastetmiştir. İbn

³¹⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 502; İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 188.

³¹⁶ Bakara Suresi, 2/36

³¹⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 204–205.

³¹⁸ Tâhâ Suresi, 20/123

Kayyim’e göre burada ikinci tercih daha isabetlidir.³¹⁹ Çünkü Hz. Havva, eşine tabidir ve zikredilmesine gerek yoktur.

Söz konusu “inin” emri kimi âyetlerde tekil,³²⁰ kimi âyetlerde ikil, kimi âyetlerde de çoğul zamirle kullanılmıştır. Dilsel açıdan olaya yaklaştığımızda bu şahıs formlarının tefsirde mutlaka göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Kur’an-ı Kerim’de yer alan lafızların her zaman aynı anlamda ele alınmadığı konusu üzerinde durmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Esasen bir kavram içinde bulunduğu bağlama uygun olarak anlam değişikliğine uğrayabilir. Çünkü anlam bir bağlam içinde ortaya çıkan bir şeydir.³²¹ İbn Kayyim, “fitne” lafzını ele alır ve bu kavramın her zaman her cümlede aynı anlama gelmediğini belirtir.³²²

Örneğin, *وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ* “Fitne ortadan kalkıncaya ve din tamamen Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın.”³²³ âyetinde fitne, şirk anlamında kullanılmıştır. “Sonra onların fitneleri ‘Rabbimiz Allah hakkı için biz ortak koşanlar olmadık’ demekten başka bir şey olmadı.”³²⁴ âyeti de buradaki şirk yorumunun doğru olduğunu göstermektedir. Esasen burada İbn Kayyim’in daha önce de değindiğimiz, âyeti âyetle tefsir anlayışının da izlerini görmekteyiz. Kur’an-ı Kerim’deki her âyet bir anlamda diğer âyetlerin beyanına ve açıklanmasına hizmet etmiş olmaktadır. İbn Kayyim’in tefsirinde emniyet vazifesi gören otokontrol sistemi yine Kur’an-ı Kerim’in kendisiyle devreye girmiş olmaktadır. Ulaştığımız yorumun isabetli olup olmadığının tespitinde en önemli kıstas yine Kur’an-ı Kerim’in kendisidir. Nitekim tefsir dediğimizde anlaşılması gereken, bir şeyi ortaya çıkarmak ve açıklamaktır. Tefsirin mutlaka tefsir edilene uygun olması ve onunla örtüşmesi lazımdır.³²⁵ Bu ise ancak Kur’an bütünlüğünü önemseyen bir algıyla mümkün olacaktır.

Tekrar konumuza dönecek olursak, ‘fitne’ lafzı başka bir âyette ise insanları zorla dinlerinden çevirmek anlamında kullanılmıştır. “Şüphesiz inanmış erkekleri ve inanmış

³¹⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 205.

³²⁰ Tekil olarak zikredildiği yer için bkz. A’raf Suresi, 7/13

³²¹ Öztürk, s. 93.

³²² İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 319–321.

³²³ Bakara Suresi, 2/193

³²⁴ En’âm Suresi, 6/23

³²⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 187.

kadınları fitneye uğrattı (onlara işkence edip) sonra tevbe etmeyenlere Cehennem azâbı ve (orada) yanma cezası vardır.”³²⁶ âyetinde fitne, bu anlamda kullanılmıştır.

Fitne kavramının kazandığı anlamlardan biri de ‘imtihan ve denemedir’. “*Aramızdan Allah’ın kendilerine lütuf ve ihsanda bulunduğu kimseler de bunlar mı, demeleri için onların bir kısmını diğerleri ile böyle imtihan ettik.*”³²⁷ âyetinde Yüce Allah, fitneyi sınama manasında kullanmıştır.

Bundan başka fitne kavramı, isyan anlamında da kullanılmıştır.³²⁸ Bu da bize göstermektedir ki, anlam ancak bağlamdan anlaşılmaktadır.³²⁹ Bütün bu örneklerden yola çıkarak ulaşacağımız netice, Kur’an-ı Kerim’de yer alan lafızların içinde bulundukları bağlam, lafız mana uyumu gibi etkenlerle birlikte farklı manalara bürünebileceği gerçeğidir.

II. Dilbilimsel açıdan dikkate alacağımız bir başka husus ise Kur’an lafızlarının nâzil oldukları dönemdeki anlamlarının tespit edilmesidir.³³⁰ Buna göre lafızların Kur’an-ı Kerim’in indiği dönemdeki anlamları esas alınmalı ve daha sonradan oluşan ıstılâhî manalar yorumlara dâhil edilmemelidir.

Örneğin İbn Kayyim, İbrahim (a.s)’ın kıssasında³³¹ geçen yıldız ve ayın batmasını ifade eden “ufûl” lafzının Kelam ilmindeki ıstılâhî mana ile yorumlanmasına karşı çıkmıştır.³³² Buna göre “ufûl” lafzı, kaybolmak, yok olmak, gizlenmek, ortadan kaybolmak anlamlarına gelir. Söz konusu lafzı “hareket” delili³³³ ile tefsir edenlerin başında Mu’tezile (Kaderiye) ve Cehmiyye gelmektedir.³³⁴ “Ufûl” lafzını, “hareket” delilinden yola çıkarak bir yerden başka bir yere intikal olarak tefsir etmek lafzın ruhuna aykırıdır. Çünkü Araplar Kur’an-ı Kerim’in indiği dönemde böyle bir kullanımdan habersizdiler. Esasen yıldızların, ayın ve güneşin ilah olamayışlarının

³²⁶ Bürûc Suresi, 85/10

³²⁷ En’âm Suresi, 6/53

³²⁸ Örnek için bkz. Tevbe Suresi, 9/49

³²⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu’l-Tefsîr*, c. III, s. 381.

³³⁰ Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 78.

³³¹ En’âm Suresi, 6/77

³³² Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 78; İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 190.

³³³ Bu delile göre, her hareket eden şeyin bir hareket ettireni, yani muharriki vardır.

³³⁴ İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 190. Burada İbn Kayyim el-Cevziyye, “ufûl” lafzıyla ilgili olarak hocası İbn Teymiyye ile Mu’tezile (Kaderiye) ve Cehmiyye arasında tartışmalar yaşandığını belirtir.

sebebi, onların kayboluşlarıdır ve bu kayboluş nedeniyle batıl oldukları İbrahim (a.s) tarafından ortaya konmuştur.³³⁵ İbrahim (a.s), gök cisimlerinin ilah olamayacağını delillendirirken, onların hareket edebilme özelliklerinden değil, yok olma özelliklerinden istifade etmiştir. Dolayısıyla İbrahim (a.s)'ın ulaştığı hükmün gerekçesi, her hareket edenin bir muharriki vardır ilkesi değil, yok olan hiçbir şey ilah olamaz prensibidir.

Burada İbn Kayyim'in yorumuna karşı şöyle bir tenkitte bulunulabilir: Yıldız ve ay gibi gök cisimlerinin yok olmasından hareket etmek yanlıştır çünkü aslında ne yıldız ne de ay yok olmaktadır. Kanaatimizce İbn Kayyim, yıldızın yok olmasını ifade ederken aslında İlahlığa aykırı olanın geçici bir süreliğine de olsa gözden kaybolma, ulaşılamama, batmaya engel olamama halinden yola çıkarak bunların aciziyetini ortaya koymak istemiştir. Zira İbrahim (a.s) bunların Rab olamayacağını biliyor fakat insanlara böyle bir inancın geçersiz olduğunu anlatmak istiyordu.

III. İbn Kayyim'in dikkat çektiği bir başka husus ise, kelimelerin Kur'an-ı Kerim'de kazandıkları anlamlara dikkat edilmesidir.³³⁶ Burada İbn Kayyim, bütüncül bir yaklaşım önermektedir.³³⁷ Şimdi bir örnekle konuyu açıklamaya çalışalım. İbn Kayyim, namaz lafzının Kur'an-ı Kerim'deki anlamına ilişkin olarak yapılan bir yoruma karşı çıkar. Bu yoruma göre namaz lafzı, sözlük anlamından sıyrılarak, Kur'an tarafından terim anlamıyla kullanılmıştır.³³⁸ Yani sözlük anlamından türetilen namaz, şer'î bir anlam kazanmıştır. Esasen sözlük anlam ile terim anlam arasında lügavî bir bağ mevcuttur.³³⁹

İbn Kayyim bu görüşe katılmaz. O'na göre namaz kelimesi, ister sena, isterse ibadet olarak kullanılsın veyahut bir şey istemek amaçlı olsun her halükarda dua etmek anlamını ihtiva eder.³⁴⁰ Kur'an bir bütün olarak incelendiğinde görülecektir ki, namaz lafzı temelde dua anlamını içermektedir. Çünkü namaz duadan başka bir şey değildir. Buradan anlıyoruz ki, İbn Kayyim resmin bütününe görmeye çalışmaktadır. Bazı lafızların hangi anlamda kullanıldığını tespit etmede bu bütünsellik dikkate alınmalıdır. Esasen kul şer'î manada ele aldığımız namaz ibadetiyle de dua etmiş olmaktadır.

³³⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 31.

³³⁶ Ögmüş, "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı", s. 78.

³³⁷ Ögmüş, "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı", s. 78.

³³⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 118.

³³⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 118.

³⁴⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 118.

Dolayısıyla burada sözlük anlam/terim anlam ayrımı yapmak doğru değildir. Kur'an-ı Kerim'in lafızlara yüklediği anlamlar oluşturacağımız tefsir faaliyetinin temelini oluşturan hususlardan biridir.

IV. Tefsirde dikkat edilmesi gereken dilsel unsurlardan biri de, lafızlara alışılmış olanın dışında manalar vermemektir.³⁴¹ İbn Kayyim, bir müfessirin dikkat çekmek ve insanlarda hayret duygusu uyandırmak amacıyla hareket etmesinin kabul edilemeyeceğini belirtir.³⁴² Örneğin İbn Kayyim, Kur'an-ı Kerim'de geçen “مَسْحُورًا”³⁴³ lafzına “büyülenmiş” anlamı yerine “ciğer sahibi” demenin doğru olmayacağını belirtir.³⁴⁴ Bunun dışında İbn Kayyim, “يس”³⁴⁵ ifadesinin Hz. Muhammed (s.a.v)'in isimlerinden biri olduğunu söylemenin doğru olamayacağı kanaatindedir. Burada Allah Teâlâ, Peygamberinin nübüvvetinin doğruluğunu tasdik ederek, dürüstlüğüne yemin etmektedir.³⁴⁶

V. Üzerinde durulması gereken önemli konulardan biri de takdirde bulunma meselesidir. Âyeti tefsir eden kişi, anlamı netleştirmek adına takdirde bulunmaktadır. Bu esasında olması gerekendir. Fakat İbn Kayyim'e göre, bazı yaklaşımlar anlamı netleştirmek şöyle dursun, iyice problemli hale getirmektedir. İbn Kayyim, bir âyette takdir yapılacaksa bunun belirli bir kurala göre yapılması gerektiğini bildirir. Zira kurlsız bir anlama, keyfiliğe kapı aralamaktadır. Aslolan bir ifadenin unsurlarının hazfedilmemesidir.³⁴⁷ Bu ilkesel yaklaşım, âyetin lafzına bağlı kalmanın bir neticesi gibi durmaktadır. Bu aslında lafza sadakatin bir gereğidir. Çünkü İbn Kayyim, öncelikle âyetin lafzının esas alınması gerektiğini bildirir. Bir âyet ya lafzından ya da mefhûmundan anlaşılır.³⁴⁸ Ama öncelikle âyetin lafzına bakılmalıdır ve burada herhangi bir ekleme ya da çıkarma yaparken dikkat edilmelidir. Zira takdir yapılırken kimi zaman bir lafız eklenmekte, kimi zaman da bir lafız çıkarılmaktadır. Her iki durumda da temel

³⁴¹ İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 694.

³⁴² İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 694.

³⁴³ Furkan Suresi, 25/8

³⁴⁴ İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 694.

³⁴⁵ Yâsîn Suresi, 36/1

³⁴⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 423; İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 694.

³⁴⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 431.

³⁴⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 131.

olan lafza sadakattir. Bu prensiplere örnekler vermeden önce, İbn Kayyim'in diğer ilkesel tavrını da ele almak istiyoruz.

Bir konuda takdir yapılacaksa, mutlaka bir delile dayanmalıdır.³⁴⁹ Burada iki yönlü bir eleştiri vardır. Birincisi, bir âyet hakkında delil olmadan takdir yapılamayacağıdır -ki buna değindik- ikincisi ise, bir âyette yapılan takdirin kıyas yoluyla diğer bir âyete uygulanmamasına dönüktür. Burada bağlam devreye girmektedir. Her âyet kendi bağlamında değerlendirilmelidir. Kıyas yaparak, bir âyetteki takdiri başka âyetlere de uygulamak doğru değildir.

Takdir iki şekilde olur; lafızda ve manada.³⁵⁰ İster lafızda, isterse manada takdir gerçekleşsin, bunun kıyas yoluyla taşınması yanlıştır.

İbn Kayyim'in bu görüşlerini bir örnekle anlatmaya çalışalım. Yüce Allah bir âyette şöyle buyurmaktadır:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ
إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى

*“İçinizden iki erkek şahit tutun. İki erkek bulunmazsa o zaman doğruluklarından emin olduğunuz bir erkek ile iki kadının şahitliğini alın. Birinin unutması halinde ikincisinin hatırlamasına imkân vermek içindir.”*³⁵¹

İbn Kayyim'e göre, bu âyette geçen “لَنْ أَنْ تَضِيَ” ifadesine gizli bir لَا takdir ederek ‘şaşırmazsın diye’ manası verilmesi yanlıştır. Bu şekilde takdiri uygun görenler, أَنْ edatından sonra her zaman gizli bir لَا olduğunu belirtirler. Buna dayanak olarak şu âyeti misal verirler:

يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا

*“Allah şaşırmamanız için bunları size açık açık bildiriyor.”*³⁵²

³⁴⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 431.

³⁵⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 390.

³⁵¹ Bakara Suresi, 2/282

³⁵² Nisâ Suresi, 4/176

Âyetteki *أَنْ يُبَيِّنَ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا* ifadesinde *أَنْ* edatından sonra gizli bir *لَا* takdir edilir ve anlamın netleşmesi sağlanır. Aksi takdirde ‘şaşırtmanız için’ gibi bir mana oluşur ki bu anlam olarak doğru değildir. Dolayısıyla Nisâ suresi 176. âyette yapılan takdir yerindedir. Çünkü bu sayede lafız ve mana arasındaki uyum sağlanmış ve âyette verilmek istenen mesaj ortaya konmuştur. Fakat bu âyetteki takdirin, kıyas yoluyla Bakara suresi 282. âyete de tatbik edilmesi yanlıştır. Eğer Nisâ suresindeki takdir, Bakara suresine de uygulanacak olursa bu durumda “*Birinin unutması halinde ikincisinin hatırlamasına imkân vermek içindir.*”³⁵³ kısmı şöyle bir mana kazanır: “*Bu, birinin unutmaması böylece diğerinin arkadaşına hatırlatmaması içindir.*” Bu âyette kıyas yoluyla böyle bir takdire gidilmesi problemlidir.³⁵⁴ Çünkü buradaki şahitlik, birinin unutması halinde diğerinin hatırlatması esasına dayanmaktadır.

Takdir bahsinde üzerinde durduğumuz hazf eylemi, bir metot olmaksızın işletilirse bu durumda bir kısım anlam karışıklıkları doğabilir. Eğer surenin genel anlam akışı hiçbir şekilde delâlet etmiyorsa orada hazf yapılması geçersizdir. Böyle keyfliğe dayalı, yontemsiz ve ilkesiz katkılar Allah ve Kur’an adına yapılan yorumlarmış gibi sunulmaktadır.³⁵⁵ İbn Kayyim, şartları oluşmadan yapılacak bu yöndeki müdahalelerin -örneğin bir muzafın ya da tenis tasının hazf-i anlamı bozacak, hitabın karışmasına vesile olacak ve delilleri iptal edebilecek girişimler olduğunu belirtir.³⁵⁶ İbn Kayyim’in bir lafzın keyfî biçimde hazfedilmesinin doğurduğu sorunlara ilişkin olarak gösterdiği şu örneği burada zikretmek istiyoruz;

“إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ”

“*Allah’ın rahmeti Muhsinlere yakındır.*”³⁵⁷

Bu âyetle ilgili olarak İbn Kayyim, ‘rahmet’ lafzı müennes olduğu halde bunun haberi olan ‘karîb’ lafzı neden müzekker gelmiştir sorusuna verilen cevapları irdeler. Bu görüşlerden birine göre “rahmet” lafzındaki müenneslik tasına ihtiyaç yoktur ve hazfedilmelidir. Bu sebeple haber olan ‘karîb’ lafzı müzekker gelmiştir. Müennes tâ’sı

³⁵³ Bakara Suresi, 2/282

³⁵⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 390.

³⁵⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. IV, s. 141.

³⁵⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. II, s. 135.

³⁵⁷ A’râf Suresi, 7/56

müennes ve müzekker arasında karışma ihtimalini ortadan kaldırmak için kullanılır. Ancak müennese atfedilen sıfat o müennese has ise o takdirde “tâ” hazfedilebilir. Mesela Kur’an-ı Kerim’de bir âyette geçen مُرْضِعَةٌ³⁵⁸ kelimesi, emzikli kadınların emzirme fiiline değil de emziklilik vasfına vurgu yapmış olsaydı, bu durumda مُرْضِعَةٌ yerine مُرْضِعٌ lafzı kullanılırdı. Çünkü emzirme dişiler için has bir sıfattır ve te’nis tâ’sına gerek yoktur. Fakat رَحْمَتٌ lafzında böyle bir durum söz konusu değildir.³⁵⁹

Hazf bahsinde İbn Kayyim’in temas ettiği bir diğer nokta da, bir unsurun hazfedilmesinde fiilden amaçlanan gayenin dikkate alınması gerektiğidir. Buna göre fiilden murad edilene göre, mef’ûllerden biri ya da ikisi hazfedilebilir. Dolayısı ile hazfedilen şeyden doğan bir maksat olmalıdır. Bazen bu maksat mefullerden birini dahi hazfetmeye müsaade etmeyebilir. Çünkü hazf gerçekleştiği takdirde fiilden amaçlanan gaye ortadan kaybolabilir. Yani esas gaye mef’ûllerden her ikisi ise bunların hazfedilmesi doğru değildir. Eğer amaç tek bir mef’ûl ile hâsıl oluyorsa o durumda mef’ûllerden biri hazfedilebilir. Örneğin; “وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ” (Zekâtı verirler)³⁶⁰ âyetinde mef’ûllerden biri hazfedilmiştir. Çünkü buradaki amaç zekâtı vurgulamak ve Müslümanların bu yükümlülüğü yerine getirdiklerini ifade etmektir. Bu sebeple “vermek” fiilinin ikinci mef’ûlü olan “zekât” zikredilmiş fakat bu zekâtın kime verileceğine ilişkin birinci mef’ûl hazfedilmiştir. Yani verilen şey zikredilmiş, kendisine verilen kimse hazfedilmiştir. Dolayısı ile “vermek” fiilinden amaçlanan gaye yerine gelmiş olmaktadır. Eğer hem verilen nesne hem de verilen kimsenin zikredilmesi hedefleniyorsa o takdirde her iki mef’ûl de cümledeki yerini almalıdır.³⁶¹ Bu Kur’an-ı Kerim’in metodudur.³⁶²

Kur’an-ı Kerim, tüm Müslümanlara gönderilmiş, hayatımıza istikamet veren eşsiz bir kitaptır. Bu yüzden onu anlamaya çalışırken titiz bir yaklaşım sergilemeliyiz. Bu

³⁵⁸ Hac Suresi, 22/2

³⁵⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. II, s. 138-139.

³⁶⁰ Mâide Suresi, 5/55

³⁶¹ “إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ” (Kuşkusuz, Biz sana Kevseri verdik.)” âyeti buna örnektir. Burada hem verilen kişi- Hz. Muhammed(s.a.v)- hem de verilen şey -Kevser- vurgulandığı için her iki mef’ûl zikredilmiştir.

³⁶² İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 457-458.

konuda en güzel örnek Kur'an'ın kendi metodudur. Esasen tefsir dediğimiz anlama gayretinin bu metot doğrultusunda yapılması gereklidir.

VI. İbn Kayyim'in üzerinde durduğu bir başka nokta ise birden çok manaya gelen lafızlardır. İbn Kayyim'e göre lafız şu üç anlamı ihtiva edebilir;

- Bir lafzın iki manada müşterek kullanılması
- Lafzın hem hakiki hem mecâzî anlam içermesi
- Lafzın iki manayı ihtiva etmesiyle oluşan tek hakiki mana

İbn Kayyim'e göre bir lafız, birden çok manaya gelebilir, hakiki veya mecaz bir anlam da taşıyabilir. Bunun yanında lafız, aynı anda iki anlamı da ihtiva edebilir. Kur'an-ı Kerim'deki iki veya daha fazla manaya delâlet eden lafızların çoğu bu üçüncü gruba girmektedir. Bu açıdan bakıldığında birden çok manayı ihtiva eden lafzın ortaya koyduğu tek hakiki mana, Kur'an-ı Kerim'in genelinde karşımıza çıkmaktadır.³⁶³ Yüce Allah, bir âyeti kerimede şöyle buyurmaktadır:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا

“Güneşin (batıya doğru) kaymasından gecenin karanlığına kadar namazı dosdoğru kıl.”³⁶⁴

Âyette geçen ذُلُوكِ lafzı hem zeval hem de gurûb anlamına gelmektedir. Bu lafız, birden çok manayı tek hakiki anlamda buluşturmuştur. Bir tefsirde ilk mana diğerinde ikinci mana nakledilebilir. Bu âyetle ilgili iki farklı tefsir yorumu anlamına gelmemelidir. Bu aynı lafza ait iki veçhedir.

Güneşin meyletmesinin hem başlangıcı hem de bir sonu vardır. Dolayısıyla ذُلُوكِ lafzında hem başlangıç hem de son mündemiçtir. Güneşin kaymasından kasıt, hem zeval hem de gurûbdur.³⁶⁵

³⁶³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 114.

³⁶⁴ İsrâ Suresi, 17/78

³⁶⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 114-115.

Bir başka örnek te “غَاسِقِي” kelimesidir. Bu lafız hem gece hem de ay olarak kullanılmaktadır. Her iki mana da birbirine bağlı olduğundan bu lafız her iki manayı da ihtiva eder. Buradaki bağlılık alameti ayın, gecenin işareti olmasıdır.

Bir örnek daha verecek olursak, bir âyette şöyle buyurulmaktadır;

قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا

“De ki: Eğer duanız (ve ibadetiniz) olmasaydı, Rabbimin yanında sizin ne değeriniz olurdu?”³⁶⁶

Bu âyette geçen دُعَاؤُكُمْ lafzı, birbirine bağlı iki anlamı içermektedir. Bu mana tek hakiki manadır. Biz Yüce Allah’a dua ederken, Rabbimiz de bizi duaya çağırılmaktadır. Bu anlam tek bir lafız altında toplanmış ve bir tek manaya dönüşmüştür.

VII. İbn Kayyim’in dikkat çektiği bir başka nokta da terim anlam sözlük anlam ilişkisidir. Bir lafzın kelime anlamı olduğu gibi terim anlamı da olabilir. Örneğin “dua” kelimesi Kur’an-ı Kerim’de her iki anlamda da kullanılmıştır.³⁶⁷

İbn Kayyim, sözlük anlam ile terim anlam arasında lügavî bir ilişki olduğunu belirtir. Fakat Kur’an lafızlarının âyetlerde kelime anlamlarından sıyrılarak şer’î manalarda ele alınmasına karşı çıkar. Bunu tersinden okumak ta mümkündür. Yani bazı durumlarda şer’î anlamın bırakılıp sözlük anlamın devreye sokulması da aynı karşı çıkışın farklı bir uygulamasıdır.

Kur’an’da yer alan bir kavramın terim anlamıyla mı yoksa sözlük anlamıyla mı değerlendirileceği mevzusu önemli bir konudur. Buradaki tercih, yapılacak tefsirin de seyrini belirlemektedir.

³⁶⁶ Furkan Suresi, 25/77

³⁶⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu’-t-Tefsîr*, c. II, s. 113-146. Burada İbn Kayyim el-Cevziyye, “dua” lafzının kimi âyette istemek, kimi âyette ibadet etmek, kimi âyette çağırarak, bir başka âyette isimlendirmek gibi anlamlarda kullanıldığını belirtir. İstemek “dua” lafzının sözlük anlamıdır bunun şer’î manadaki karşılığı ibadet etmektir. Ama böyle bir ayrıma gitmek doğru değildir. Çünkü lafız her iki manayı da ihtiva eder.

Örneğin; Kur'an'da yer alan bir âyet şöyledir:

الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ

“Onlar zekâta yanaşmazlar; ahireti inkâr edenler de yalnız onlardır.”³⁶⁸

İbn Kayyim, bu âyetteki zekât lafzının terim anlamıyla ele alınmasının yanlış olacağını, buradaki maksadın nefislerin arındırılması olduğunu belirtmektedir. Yani “zekâta yanaşmazlar.” ibaresi “lâ ilâhe illâllah demezler.” anlamına gelmektedir. İşte bu arınma aslında tevhit inancına tekâbül etmektedir. Tezkiye esasında bir şeyi temiz kılmak demektir. Bu mananın dışına çıkıp ıstilahî bir yorumu benimsemek âyetin mesajını yanlış değerlendirmeye yol açacaktır.³⁶⁹

VIII. İbn Kayyim'e göre âyetler tefsir edilirken zamirlerin kullanımına da dikkat edilmelidir. Zamirler hangi âyette nasıl ele alınmışsa, âyete o anlam verilmelidir. Zamirleri göz ardı eden bir tefsir faaliyeti anlamın daralmasına yol açacaktır. Esasen zamirler cümle içerisindeki varlıklarıyla anlamı pekiştirmekte ve vurgu noktasını kuvvetlendirmektedirler. Eğer bitişik zamirlerle ayırık zamirler birlikte bir lafzın önünde yer alırsa bu anlamın güçlenmesini sağlayacaktır. Buna örnek şu âyettir:

“قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ”

“Biz ona “Korkma!” dedik, Üstün gelecek olan kesinlikle sensin!”³⁷⁰

Bu âyette hem bitişik zamir olan “ke” hem de ayırık zamir olan “ente” birlikte kullanılmış ve anlam kuvvetlendirilmiştir. Mûsâ (a.s)’ın korkusunu giderecek güçlü bir anlam sağlanmış olmaktadır. Burada bu durumu ihmal edip güçlü vurgu ortadan kaldırılırsa anlam üzerinde ciddi bir tahribat oluşacaktır.

Bununla birlikte bazen bitişik zamir ve ayırık zamir tek başlarına da kullanılabilirler. Bu takdirde âyetin bağlamına göre yine anlamın güçlenmesinin sağlanmış olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.³⁷¹ Şöyle ki, böyle bir kullanımda açık-seçik bir husus söz

³⁶⁸ Fussilet Suresi, 41/7

³⁶⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 568.

³⁷⁰ Tâhâ Suresi, 20/68, Bunun benzeri başka bir âyet için bkz. Mâide Suresi, 5/116: إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ: “Gizlilikleri eksiksizce bilen yalnız Sensin.”

³⁷¹ Mustafa **Karagöz**, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010, s. 242.

konusudur ve anlamın pekiştirilmesine ihtiyaç yoktur. O halde zamir tek başına kullanılır, çünkü ayrık ve bitişik zaminin bir araya getirilerek anlamın kuvvetlendirilmesine gerek duyulmamıştır. Dolayısı ile eğer hiç tereddüt bırakmayacak kadar anlamda açıklık varsa zamirler tek başlarına da kullanılabilir birlikte de kullanılabilir. Eğer birlikte kullanılır ve pekiştirilirse söze hakkı verilmiş olur, aksi takdirde anlam belirlenmiş olur. Fakat anlamın kuvvetlenmeye ihtiyacı varsa o zaman zamirlerin birlikte kullanılması gerekir.

Aslında pekiştirme, insanın gönlüne yerleştirilmek istenen mananın güçlendirilmesidir. Hz. Mûsâ (a.s)’ın kalbinden korkuyu söküp atacak olan ferahlığın vurgulanmasına ve sihirbazlara galip geleceğine ilişkin ifade gücüne ihtiyaç vardı ve zamirler bitişik kullanıldı. Ama şu âyette zamirlerin bitişik kullanılması zorunlu değildir:

”إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ“

“Gerçekten Sen her şeye Kâdirsin.”³⁷²

Bu âyette insanların gönlüne yerleştirilmek istenen mana gayet açık-seçik durumdadır. Dolayısı ile pekiştirme yapılsa da anlam hâsıl olmaktadır. Zamirlerin bitişik kullanılmasını zorunlu kılan bir durum mevcut değildir.³⁷³

IX. Âyetler yorumlanırken lafız mana ilgisinin mutlaka gözetilmesi gerekir. Bu ilgi bazen sadece lafız üzerinden bazen de sadece mana üzerinden kendisini gösterebilir. Bazı durumlarda hem lafız hem mana bütünlüğü dikkate alınır.

İbn Kayyim örnek olarak şu iki âyeti irdeler:

إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ

“Çünkü orada sen aç da kalmazsın, çıplak da.”³⁷⁴

وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ

“Ve sen onda susuz da kalmazsın, güneş sıcaklığını da çekmezsın.”³⁷⁵

³⁷² Âl-i İmrân Suresi, 3/26

³⁷³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 19-22.

³⁷⁴ Tâhâ Suresi, 20/118

³⁷⁵ Tâhâ Suresi, 20/119

Bu iki âyette Yüce Allah açlıkla çıplaklığı, susuzlukla da güneşe maruz kalmayı birlikte zikretmiştir. Yani lafız olarak aç kalmak ile açıkta kalmak, susuz kalmak ile güneşe maruz kalmak eşleşmiştir. Hâlbuki ilk anda bakıldığında lafız bütünlüğü içerisinde açlıkla susuzluğun, çıplaklıkla da güneşin sıcağından etkilenmenin birlikte zikredilmesi gerekirdi. Fakat Yüce Allah burada tam tersi bir durumla açlığı açıklıkla, susuzluğu güneşten yanmakla aynı safta tutmuştur. Çünkü açlık aynı zamanda karnın açıklığıdır, açıkta kalmak ise sırtın açıklığıdır. Bununla birlikte susuzluk, için yanması iken güneşe maruz kalmak dışın yanmasıdır.³⁷⁶ Görüldüğü gibi mana üzerinden kurulacak bir irtibatla doğru eşleştirmenin ne olduğu ortaya çıkmaktadır.

X.İbn Kayyim'in lafız mana ilişkisinde dikkat çektiği bir nokta da lafzın manayla ilintili diğer unsurlarla anlam kazanmasıdır. Daha önce de geçtiği üzere bir hüküm ya âyetin lafzından ya da mefhumundan yani anlamından çıkarılır. Fakat burada üçüncü bir yola işaret edilmektedir. Buna göre âyette zikredilen bir fiil lafzından da mefhumundan da anlaşılamaz. Bu durumda fiilin manayla ilişkili başka unsurları devreye girmektedir. Kur'an-ı Kerim'de buna örnek olacak bir âyet şöyledir:

أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ جُمِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ

*“Yahut (onların amelleri) derin bir denizdeki karanlıklar gibidir. Onu bir dalga örter; onu da üstünden (başka) bir dalga kaplar. Onların üzerlerinde ise bulutlar vardır. Birbiri üstünde karanlıklar, elini çıkarsa neredeyse onu dahi göremeyecektir. Allah kime nur vermemişse onun nuru olmaz.”*³⁷⁷

Âyetteki “neredeyse onu dahi göremeyecektir” لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا ifadesinde “görme” fiilinin gerçekleşmemesi, lafız ya da mana yolu ile elde edilmemiştir. Çünkü كَادَ fiilinin manası olumsuzluk içermez. Esasen كَادَ fiili yakınlık ifade eden bir fiildir. Dolayısı ile lafız itibarıyla de olumsuzluk elde edilemez. Doğal olarak burada cümlenin diğer unsurları

³⁷⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 35.

³⁷⁷ Nur Suresi, 24/40

manaya katkı sağlamaktadır. Görme fiili gerçekleşme sınırına yaklaşmış fakat gerçekleşmemiştir. Âyetteki şiddetli karanlık vurgusu, kişinin elini dahi görmesinin yakın ve muhtemel olmadığını anlatmaktadır. Yani âyetteki olumsuzluk كَرَّ fiilinden değil, cümledeki manayı belirleyen yan unsurlardan gelmektedir. Burada ne lafzın kendisi ne de mefhumu anlamı belirlemeye yetmemektedir.³⁷⁸



³⁷⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 154-155.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE’NİN TEFSİRDE DİKKAT ÇEKTIĞİ HUSUSLAR

1. KUR’AN’I ANLAMADA BÜTÜNSELLİK İLKESİ

Yüce Allah, kullarının dünya ve ahiret mutluluğunu temin etmek üzere Kur’an-ı Kerim’i indirmiştir. Âyet ve surelerden oluşan Kur’an-ı Kerim bir bütün olarak ilahî mesajı yansıtmaktadır. Nassların birbiriyle uyumlu yapısı geniş çerçevedeki anlamın belirleyicisi olmaktadır. İbn Kayyim el-Cevziyye, âyetleri tefsir ederken Kur’an bütünlüğünün gözden kaçırılmaması gerektiğini vurgular. Ona göre Kur’an-ı Kerim’in bir kısmına inanıp, diğer kısmını görmezden gelmek imanın zayıflığına işarettir.³⁷⁹ İbn Kayyim’e göre, Kur’an kelimeleri bir bütün halinde birbirlerini açıklamaktadır.³⁸⁰ Bütünlükten kasıt Kur’an metninin tamamının dikkate alınmasıdır.³⁸¹

Örneğin “dua” lafzı bazı âyetlerde ibadet anlamında³⁸², bazı âyetlerde istemek/çağırma³⁸³ anlamında, bazılarında ise isim vermek³⁸⁴ manasında kullanılmıştır. Yani dua dediğimizde bu üç anlamdan biri kastedilmiş olmaktadır.³⁸⁵ İbn Kayyim, Kur’an bütünlüğü ile değerlendirildiğinde böyle bir yaklaşımın yanlış olacağını belirtir. Çünkü bir lafız müşterek manaları ihtiva edebilir ve “dua” lafzı da bu minvalde değerlendirilmelidir. Esasen hangi âyeti ele alırsanız alın, “dua”nın Kur’an-ı Kerim’de bilinen manası kastedilmiştir. O da istemek ve sena etmektir. Ancak aynı zamanda çağırma/isimlendirmek/ibadet manalarını da ihtiva eder. Bir âyette çağırma

³⁷⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 229.

³⁸⁰ Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 78; İbn Kayyim, *Muhtasaru’s-Savâiki’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 552.

³⁸¹ Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 97.

³⁸² Sâffât Suresi, 37/125,126

³⁸³ Kasas Suresi, 28/64

³⁸⁴ İsrâ Suresi, 17/110

³⁸⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. II, s. 117.

manasını ihtiva edecek şekilde, ibadet ve talep manaları kastedilmiş olmaktadır. Dua özünde sena ve talep ihtiva eder. Dolayısıyla bir şey talep etmek için yapılan bütün dualar, aynı zamanda ibadet amaçlı duayı kapsamaktadır.³⁸⁶ Bir başka ifade ile söyleyecek olursak, dua ve zikir Kur'an temelinde ele alındığında görülecektir ki, her biri diğerini içine almaktadır.³⁸⁷

İbn Kayyim'in Kur'an bütünlüğü ile ilgili yaklaşımını bir örnekle açıklamaya devam edelim. İbn Kayyim, 'Allah kâfirlere nimet verir mi?' sorusundaki tartışmaları ele alır ve buradaki anlayış eksikliklerini dile getirir.³⁸⁸ Bu tartışmada bir grup, "*Nimet verdiğin kimselerin yoluna! Gazaba uğramış ve sapmışların değil*"³⁸⁹, "*Kim Allah'a ve Resûl'e itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, siddikler, şehitler ve sâlih kişilerle beraberdir. Bunlar ne güzel arkadaştır.*"³⁹⁰, "*Böylece size olan nimetimi tamamlayayım*"³⁹¹ âyetlerini delil göstererek Allah'ın kâfirler için nimetinin söz konusu olamayacağını, bunun intikam ve cezaya aykırı olduğunu dile getirmişlerdir.³⁹²

Allah'ın kâfirlere nimet verdiğini ileri sürenler ise, "*Allah'ın nimetlerini sayacak olsanız sayamazsınız.*"³⁹³, "*Ey İsrâil oğulları! Size verdiğim nimetlerimi hatırlayın.*"³⁹⁴, "*İşte böylece Allah, Müslüman olmanız için üzerinize nimetini tamamlıyor. (Ey Resûlüm!) Yine de yüz çevirirlerse, artık sana düşen açık bir tebliğden ibarettir. Onlar Allah'ın nimetini bilirler (itiraf ederler). Sonra da onu inkâr ederler. Onların çoğu kâfirdir.*"³⁹⁵ âyetlerini delil göstererek iyi, kötü, mümin, kâfir herkesin Allah'ın nimetinden yararlandığını ileri sürerler.

İbn Kayyim'e göre buradaki her iki mülâhaza da sorunludur. Çünkü her iki bakış Kur'an bütünlüğünden yoksundur. Sadece dar bir çerçevede konu ele alınmış ve Kur'an-ı Kerim'in genel anlam yapısı gözden kaçırılmıştır. İbn Kayyim'e göre nimet, mutlak nimet ve genel nimet olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Ebedî saadeti ve

³⁸⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 114-117.

³⁸⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 122.

³⁸⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 122-123.

³⁸⁹ Fâtiha Suresi, 1/6

³⁹⁰ Nisâ Suresi, 4/69

³⁹¹ Bakara Suresi, 2/150

³⁹² İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 122.

³⁹³ İbrâhim Suresi, 14/34

³⁹⁴ Bakara Suresi, 2/40

³⁹⁵ Nahl Suresi, 16/81-83

Allah'ın rızasını kazanarak sonsuz cennet yurdunda yaşama hakkını içeren gerçek ve hakiki nimetler yalnızca müminlere aittir ve kâfirlerin bundan istifade etmesi söz konusu değildir. Bunun yanında bu dünyaya ait ve geçici olan genel nimet ise mümin-kâfir herkese açıktır. Dolayısıyla bu noktada kâfirler de genel nimetlerden istifade etmektedirler. Fakat onların mutlak nimetlere ulaşması imkânsızdır. Böylelikle İbn Kayyim, her iki görüşü de birleştiren ve Kur'an ruhuna uyan bir pozisyon olarak yorumunu ortaya koymuştur.³⁹⁶

Bu örneklerden anlaşılacağı üzere İbn Kayyim'in Kur'an'a bakışı bütünlükçü bir yapıdadır. O kader konusunda da, sadaka konusunu ele alırken de hep bütünlük penceresinden bakar olaylara. Mezheplere yönelttiği tenkitler aslında hep bu noktada düğümlenmektedir. Çünkü İbn Kayyim, Mu'tezile, Cehmiyye, Cebriye gibi mezheplerin Kur'an-ı Kerim'in asıl maksadını geçersiz kılacak yorumlar yapmalarının arka planında, Kur'an bütünlüğünün gözden kaçırılmasının yattığını düşünmektedir. Kur'an bir bütün olarak ilâhî mesajı kullara ulaştırmaktadır. Kur'an-ı Kerim'deki her âyetin bir konuluş hikmeti vardır, tefsir faaliyeti bu hikmetin üzerine bina edilmelidir. Bu hikmet ise ancak bütüncül bir yaklaşımla tespit edilebilir. Kaldı ki söz, bir bütün olarak ele alındığında maksadı verir. Mütakellim, bir lafızla bir manayı kastedebilir ve o manayı vermek istediği her yerde aynı lafız kullanabilir. Artık o lafız, bulunduğu cümlede taşıdığı manaya delâlet eder.³⁹⁷ Kur'an-ı Kerim'de her bir lafzın görevi murad-ı ilâhîyi ortaya koymaktır.

1.1. Pasaj Bütünlüğü

Pasaj sözcüğü lügatte 'bir yazıdan alınan parça' olarak tanımlanmaktadır.³⁹⁸ Her yazının ise kendi içinde tutarlı, mantıklı ve bütünlük arz eden bir yapıda olması beklenir. Bu sebeple Kur'an-ı Kerim, bir bütün olarak çok yüce manalar ve o manaları belirgin kılacak, çok seçkin, açık ve seçik kelimeler içermektedir.³⁹⁹ Yazıyı oluşturan her bir kısım, eserin genelinde ortaya konulması düşünülen ana fikirden bağımsız değildir. Burada iki yönlü bir bağdaşımdan söz edebiliriz. Birinci uygunluk, her bir fasikülün

³⁹⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 122.

³⁹⁷ İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 743.

³⁹⁸ Ayverdi, s. 980.

³⁹⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 187.

bağlı olduğu yapının ana muhtevasıyla kurduğu armoni, diğeri ise her cüzün kendi içindeki tutarlılığıdır.

Burada İbn Kayyim el-Cevziyye sürekli olarak bir kavramın altını çizmektedir. ‘Sözün akışı’⁴⁰⁰ diye tabir edebileceğimiz bu kavram, ana gövdede hâkim olan mefhûmun bir âyetten diğerine geçerken koruna gelen iletkenliğidir. Âyetleri, birbirinden kopuk, bağımsız birer parça olarak kabul etmek yanlıştır. Örneğin kible değişikliğinden bahseden âyetleri⁴⁰¹ münferit olarak değerlendirmek hatalı bir yaklaşımdır. Çünkü bu durumda söz bağlamından kopartılmış ve pasaj bütünlüğü gözden kaçırılmış olmaktadır. Pasajın genelinde Yüce Allah, kible değişikliğiyle ilgili maslahat vurgusu yapmakta, daha önceki kıblenin batıl olduğunu söyleyenlere cevap vermektedir.⁴⁰² İlk kıblenin değişmesinin sebebi, onun batıl olması değil, bir maslahat ve hikmet gereğidir. Bu kible değişikliğinde bir çelişki söz konusu değildir. Pasaj bir bütünlük içinde okunursa görülecektir ki, burada zıtlık değil, Allah’ın lütfu ve hikmeti vardır. İbn Kayyim’e göre bu pasaj başından sonuna kadar, ‘ilk kible doğru idiyse neden bu doğru yolu terk ettiniz, eğer yanlış idiyse neden batıl olana uydunuz?’ diyen şüpheci, çelişkiye düşmüş insanlara güzel bir cevaptır.⁴⁰³ Nitekim Yüce Allah, bir âyette: “*Doğu da Allah’ındır, batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü oradadır.*”⁴⁰⁴ buyurarak, esasen O’nun emriyle herhangi bir yöne dönen kimsenin, yine O’na yönelmiş olacağını vurgulamaktadır.⁴⁰⁵ Yani her yön Allah’ındır. Allah daha önce Mescid-i Aksa’ya yönelmemizi emrederken, maslahat gereği daha sonra insanların Kâbe’ye yönelmelerini emretti. Burada her iki kible de Allah’a yönelme noktasında isabetli tercihlerdir. Bu kible değişikliğiyle insanlar, Allah’ın razı olduğu bir yönden, yine Allah’ın hoşnut olduğu başka bir yöne geçmiş olmaktadır.⁴⁰⁶ Sadece değişikliği emreden âyeti⁴⁰⁷ ele alıp, pasajın bütünündeki anlam göz ardı edilirse, vehimlere kapı aralanmış olacaktır. Yüce Allah: “*İnsanlardan birtakım beyinsizler: “Onları daha önce yöneldikleri kiblelerinden döndüren nedir?”*”

⁴⁰⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 204, 255, 368; Öğmü, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 90.

⁴⁰¹ Bakara Suresi, 2/ 106–150

⁴⁰² İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 277.

⁴⁰³ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 277.

⁴⁰⁴ Bakara Suresi, 2/ 115

⁴⁰⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 254.

⁴⁰⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 254.

⁴⁰⁷ Bakara Suresi, 2/ 144

diyecekler. De ki: “Doğu da batı da Allah’ındır. O dilediği kimseyi doğru yola iletir.”⁴⁰⁸ buyurarak insanların şüpheye düştüklerini bildirmekte ve onlara cevap vermektedir.

Bu pasaj⁴⁰⁹ söz konusu değişikliğin sebebini, buradaki incelikleri açıkça ortaya koymaktadır.

Pasaj bütünlüğüyle alakalı olarak, bir başka örnek üzerinden İbn Kayyim’in konuya bakışını daha anlaşılır kılmak mümkün olabilir. Kur’an-ı Kerim’de yer alan bir âyette Allah Teâlâ şöyle bildirmiştir:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

“Sana neyi infâk edeceklerini soruyorlar. De ki: “Malınızdan infâk edeceğiniz hayır, anne ve babanın, akrabaların, yetimlerin, yoksulların ve yolda kalmışların (hakkı) dır. Şüphesiz, her ne hayır işlerseniz Allah onu çok iyi bilendir.”⁴¹⁰

Bu âyette insanların infâkın ne olduğunu sordukları, Yüce Allah’ın ise bu soruya karşılık olarak, infâkın ne olduğundan değil, nereye verilmesi gerektiğinden bahsettiğini görmekteyiz. Çünkü bu onların sordukları sorudan daha önemlidir.⁴¹¹ Yani neyi verdiğimizden çok, nereye verdiğimiz değerlidir. İşte burada sözün akışı devreye girmektedir. Kur’an-ı Kerim’de yer alan her bir âyet genel çerçeveyi dolduran önemli unsurlardır. Infaktan bahsedilen bu âyet tek başına temel alındığında, söz konusu sorunun cevapsız kaldığı sonucu çıkarılabilir. Oysa Allah Teâlâ başka bir âyette bu sorunun cevabını şöyle vermiştir: “Sana neyi infâk edeceklerini sorarlar. De ki: “İhtiyacınızdan arta kalanını.”⁴¹² Buradan anlıyoruz ki, doğru anlama ulaşabilmek için pasaj bütünlüğü mutlaka dikkate alınmalıdır.

İbn Kayyim’in mezheplere yönelttiği eleştirilerin başında, onların Kur’an-ı Kerim’de yer alan bir âyeti esas alıp, buna göre hüküm tesis etmeleri gelmektedir. Kur’an-ı Kerim’de yer alan parçalar, yani âyetler İlâhî mesajı yansıtırlar. Bir âyeti kendilerine

⁴⁰⁸ Bakara Suresi, 2/142

⁴⁰⁹ Bakara Suresi, 2/106-150

⁴¹⁰ Bakara Suresi, 2/215

⁴¹¹ İbn Kayyim, *Bedâiu’-t-Tefsîr*, c. I, s. 317.

⁴¹² Bakara Suresi, 2/219

referans alanlar, parça bütün ilişkisini görmezden gelmiş olmaktadır. Bu anlayıştaki bir mezhep sahip olduğu doktriniyle mutabık olduğunu düşündüğü her âyeti kendi fikirlerini doğrulayan birer kanıt olarak ele almaktadır. Kimi insanların, kendi amaçları doğrultusunda Kur'an'ın âyetlerini istismar ettikleri, fırsat buldukça da istismara devam edecekleri bilinen hakikatlerdendir.⁴¹³ Mesela Mu'tezile mezhebi, bir parçadan yola çıkarak Allah'ın kulun fiillerini yaratmadığını ileri sürerken, Cebriye mezhebi yine tek parçadan hareketle kulun hiçbir iradesinin olmadığını belirtmektedir.⁴¹⁴ Bu şekilde parçacı bir yaklaşımla Kur'an-ı Kerim anlaşılamaz. Parça bütünlüğü ile bakıldığında hem Mu'tezile'nin hem de Cebriye'nin yanıldığı görülecektir. İbn Kayyim el-Cevziyye, parça bütün ilişkisine ittirâd-ı isti'mâl adını verir.⁴¹⁵ Yani Kur'an-ı Kerim'in genelinde kullara iletilmek istenen murad-ı ilâhî, alt bölümlerdeki parçalarda da yer almaktadır. Burada kullanımın değişmezliğinden söz etmek mümkündür.⁴¹⁶

1.2. Lafız Bütünlüğü

İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre lafız ile mana arasında çok güçlü bir ilişki vardır. İbn Kayyim'in görüşlerinden istifade ettiği hocası İbn Teymiyye de bu görüştedir.⁴¹⁷ Yüce Allah, sözün akışına uygun olarak bir lafzı Kur'an-ı Kerim'in farklı yerlerinde yineleyebilir.⁴¹⁸ Kur'an tefsirinde ilk yapılacak iş lafza sadık kalmaktır. Bir âyet ele alınırken, öncelikle zahirî yönü göz önünde bulundurulmalıdır. Unutulmaması gereken nokta, Kur'an-ı Kerim'de yer alan ifadelerin hiçbir unsurunun hazfedilmemesi ilkesidir.⁴¹⁹ Lafız, her zaman kullanıldığı her cümlede aynı manaya gelmeyebilir. Lafız içinde bulunduğu bağlama uygun olarak farklı anlamlara bürünebilir. Fakat önemli olan lafız bütünlüğüne riâyet etmektir. Lafız, aracılık ettiği anlamla uyum içindedir.

Mana bütünlüğüne geçmeden önce âyet tefsirinde İbn Kayyim'in önemli bir yaklaşımını ele almanın doğru olacağı kanaatindeyiz. İbn Kayyim'e göre âyet tefsirinde lafız-mana bütünlüğünü kuvvetlendiren unsurların fark edilmesi çok önemlidir. Bu âyetlere daha titiz yaklaşmayı beraberinde getirecektir. Esasen tefsir gelişigüzel yapılacak bir çalışma değildir. İbn Kayyim, lafzı ve manayı kuvvetlendirecek bir ögenin, istenen mananın

⁴¹³ Dücane Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı*, Kapı Yayınları, İstanbul 2011, s. 43.

⁴¹⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 27.

⁴¹⁵ İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 744.

⁴¹⁶ Ögmüş, "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı", s. 92.

⁴¹⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 433.

⁴¹⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 272.

⁴¹⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 431.

anlaşılmasına katkıda bulunacağını belirtir. Konuyla ilgili olarak İbn Kayyim'in A'râf suresi 7/56. âyetiyle ilgili tefsirini örnek verebiliriz. A'râf suresi 7/56. âyeti şöyledir:

“إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ”

“Şüphesiz Allah'ın rahmeti, iyi hareket edenlere (Muhsinlere) yakındır”

İbn Kayyim bu âyetle ilgili olarak, رَحْمَتٌ kelimesi “ta” ile müennes olduğu halde, haberinin müzekker قَرِيبٌ kelimesi olmasının üzerinde durur. Mübtedâ ile haber arasında müzekkerlik/müenneslik bakımından uyum vardır. Yani mübtedâ müzekkerse haber de müzekkerdir. Ya da tam tersi mübtedâ müennesse haber de müennes olur. Fakat bu âyette mübtedâ müennes olmasına karşılık haber müzekker gelmiştir. Bunun sebebi nedir, burada böyle bir tercihin anlamı ne olabilir?

Allah'ın Muhsin (iyilikte bulunan) kullarına vereceği karşılık rahmet ve ihsandır. Yani cennettir. Burada İbn Kayyim, müennesin müzekker olarak te'vili ilkesinden hareket eder. Buna göre müennes bir kelime uygun bir müzekker kelime ile te'vil edilebilir. Zaman zaman müennes bir kelime kendisiyle uygunluk arzeden müzekker bir kelime olarak te'vil edilir. Bu her zaman olmayabilir, buna dikkat edilmelidir.

Âyette geçen rahmet kelimesi ihsan olarak te'vil edilmiştir. Rahmet kelimesi müennes, ihsan lafzı ise müzekkerdir. Burada müennes kelime olan rahmet, uygunluk sebebiyle müzekker kelime olan ihsan olarak te'vil edilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber de buradaki rahmetin ihsan anlamına geldiğini Rahmân suresi 55/60. âyetini⁴²⁰ okuyarak ortaya koymuştur.⁴²¹

Ayrıca İbn Kayyim'e göre şu âyet A'râf suresi 7/56. âyeti tefsir etmektedir;

وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ

“Rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır. Onu sakınanlara, zekâtı verenlere, bir de âyetlerimize iman edenlere, işte onlara yazacağım.”⁴²²

⁴²⁰ “(İhsanın) iyiliğin karşılığı (ihsandan) iyilikten başkası olabilir mi?”

⁴²¹ Müslim, İman, I; Ebû Dâvud, Sünnet, XII, 459; İbn Kayyim, Bedâiu't-Tefsîr, c. II, s. 129-132.

⁴²² A'raf Suresi, 7/156

İşte bu, Allah'ın ihsanda bulunanlara vereceğini vaat ettiği karşılıktır. Bu karşılık rahmettir ve ihsan olarak te'vil edilebilir. Dolayısıyla A'raf suresi 7/56. âyette rahmet kelimesi ihsan olarak ele alınmış ve buna uygun olarak haber müzekker formunda قَرِيبٌ lafzı ile gelmiştir. Tefsirin bu zemin üzerine bina edilmesini sağlayan şey, ihsan ve rahmet arasındaki karşılıklı anlamsal paydaşlığın hem lafzı hem de anlamı kuvvetlendirici etkisidir.⁴²³ Âyette sanki şöyle söylenmiş olmaktadır: “Şüphesiz Allah'ın ihsanı ihsan sahiplerine yakındır. Esasen iyiliğin (ihsanın) karşılığı iyilikten (ihsandan) başka ne olabilir ki?”

İbn Kayyim böyle bir yaklaşımın esas gerekçesi olarak şu ilkeyi ortaya koyar; Mükâfat işlenen amelin cinsinden olur. Burada âyette işlenen amel nedir? İhsan. Bu ihsanın karşılığı nedir? Rahmet. Öyleyse rahmet ve ihsan arasında cins benzerliği vardır ve müennesin müzekker te'vili uygundur.⁴²⁴

Lafzın belirleyiciliği bahsinde İbn Kayyim'in aşağıdaki âyetlerle ilgi tespitleri, üzerinde durulması gereken önemdedir.

Bu âyetlerde İbn Kayyim, “secde” lafzını ele almaktadır.

وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْعُدُوِّ وَالْآصَالِ

“Göklerde ve yerde bulunanlar da onların gölgeleri de sabah akşam ister istemez sadece Allah'a secde ederler.”⁴²⁵

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

“Görmez misin ki, göklerde ve yerlerde olanlar, güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu Allah'a secde ediyor...”⁴²⁶

⁴²³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 132.

⁴²⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 129.

⁴²⁵ Ra'd Suresi, 13/15

⁴²⁶ Hac Suresi, 22/18

Her iki âyetle de geçen “yescudu” lafzı, Allah’ın hükümlerliğini ve yarattığı varlıkların ona secde ettiğini bize haber veriyor. Lafızdan yola çıkarak ulaştığımız anlam budur. Fakat böyle bir anlama, âyetlerdeki esas manaya ulaşmamıza engeldir. Çünkü lafız, içinde bulunduğu anlam coğrafyasıyla da şekillenir. Aynı zamanda lafız yani bir kavram, tek başına anlamı oluşturmada yeterli değildir. Bunun için başka kavramlara da ihtiyaç vardır.

İkinci âyetle geçen “birçoğu” lafzı anlamı tamamen değiştirmektedir.⁴²⁷ Her iki âyetle de “yescudu” lafzı geçmektedir fakat bu lafız yanına aldığı diğer lafızlarla da birleşerek çok farklı anlamların kapısını aralamaktadır. Secde etmenin her zaman aynı anlama gelmeyeceği açıktır. Bu âyetlerde lafızlar aracılığıyla secdenin iki yönünden bahsedilmektedir;⁴²⁸

1- Zorla boyun eğme

2- İsteyerek boyun eğme

Görüldüğü gibi lafızların bizi sürüklediği yer, anlamın nasıl olması gerektiğini de belirlemektedir. Konuya farklı bir bakış açısıyla devam edecek olursak diyebiliriz ki, lafzın manayı belirleyici özelliği, yanlış anlamının da önüne geçmektedir.

İbn Kayyim, aşağıdaki âyetle ilgili şöyle söyler;

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَ تَهُم رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

“Bundan dolayı İsrâil oğullarına şunları yazdık: Kim bir kimseyi bir kimseye karşılık olmaksızın yahut yeryüzünde bozgunculuk yapmadığı halde öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de onu diriltirse bütün insanları diriltmiş gibi olur. Andolsun peygamberlerimiz onlara apaçık belgelerle gelmişlerdi. Sonra yine de içlerinden birçoğu bunların arkasından yeryüzünde taşkınlık etmektedirler.”⁴²⁹

⁴²⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 97.

⁴²⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 97.

⁴²⁹ Mâide Suresi, 5/32

Bu âyette belirtilen, bir kişiyi öldüren bütün insanlığı öldürmüş gibidir lafzına dayanarak, kimileri bir kişiyi öldürmekle yüz kişiyi öldürmenin aynı olduğunu savunmuş ve eleştirel yaklaşmışlardır.⁴³⁰ Çünkü bir kişiyi öldürmekle, yüz kişiyi öldürmek aynı olmamalıdır.⁴³¹ Gayet tabî ki Allah katında yüz adamı öldüren kişinin günahı bir adamı öldüren kişinin günahından daha fazladır. Yüce Allah bu pasajda bir teşbihte bulunmaktadır. Bir suçun karşılığı olan ceza miktarı bu âyetin konusu değildir. Burada haksız yere bir insanı öldürmenin ne kadar vahim bir durum olduğu anlatılmaktadır. Bir kişiyi öldürenle yüz kişiyi öldürenin aynı müeyyideye tabi olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu âyetin lafzı böyle bir yorumun yapılmasına izin vermemektedir. Âyetteki lafız, söz konusu edilen manaya delâlet etmemektedir.⁴³² Günahın çokluğu ile ona verilen cezanın oranı, bu âyetteki teşbihten ayrıdır. Bu âyetteki lafzın bize anlattığı şey ile yüz kişiyi öldürmenin karşılığındaki cezanın ne olması gerektiği başka konulardır. Lafız buradaki yanlış anlamının önüne geçmektedir.

İbn Kayyim'e göre bir âyetin anlaşılabilmesi için, öncelikle o âyet üzerinde iyice düşünülmesi, yani mana olarak neyi ifade ettiğinin tespiti, daha sonra da lafız, ima ve işaret bakımından delâletinin tam olarak ortaya konması gereklidir.⁴³³ Lafız ve mana arasındaki sıkı ilişki âyetin anlaşılmasında, bizim bu ikisinden birine yönelmemizi engellemektedir. Öyle ki, manadan yola çıkıp anlamın koridorlarından lafza ulaşan kişi, lafzın rehberliğinde yeniden mananın sahasında kendini bulacaktır.

1.3. Mana Bütünlüğü

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin bu konuya bakışını bir örnek üzerinden anlamaya çalışalım. Kur'an, mana olarak birbirleriyle uyumlu âyetlerden müteşekkil Allah kelimeleridir. Onda hiçbir çelişki ve eksiklik söz konusu değildir. Yüce Allah Bakara suresinde 2/234. âyetten itibaren 241. âyete kadar olan bölümde evlilik, nikâh, boşanma gibi konuları ele alır. Açıkça görülmektedir ki bu pasajda eşler arasındaki hukuk işlenmektedir. Fakat bu konu bütünlüğü içerisinde 238 ve 239. âyetlerde konu dışına çıkmış ve namazın öneminden bahsedilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de mana bütünlüğü esastır. Bu bütünlük ise sürekli olarak, Allah'ın varlığı ve birliği merkezinde kurulur.

⁴³⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 663.

⁴³¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 663.

⁴³² İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 663.

⁴³³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 205.

Kur'an-ı Kerim'de mana alanını besleyen iki ana kol vardır. Bunlardan ilki mahlûkâtın hakları, diğeri ise Allah'ın kendi hakkıdır. Bakara suresinde evlilikten bahseden âyetler kulun haklarına riâyeti, namazla ilgili âyetler ise Allah'ın hakkına riâyeti ortaya koymaktadır. Yani Yüce Allah, hem Yaratanın hem de yaratılanın hakkını bu pasajda birleştirmiş ve genel mana eksenıyla bütünleşen bir zemin oluşturmuştur.⁴³⁴

1.4. Mana Bütünlüğü Açısından Nesih Meselesi

Burada nesih konusuna değinmenin doğru olacağı kanaatindeyiz. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin üzerinde önemle durduğu konulardan biri de nesih konusudur. Kur'an-ı Kerim'de nesih olgusunu mana bütünlüğü bahsinde ele almamızın nedeni, neshin varlığını kabul edenlerin anlamsal olarak Kur'an-ı Kerim'de bir zıtlığın olduğunu beyan etmeleridir.⁴³⁵ Bu anlayışa göre bir âyetin hükmü ortadan kalkacaksa, o âyeti nesheden âyet, yerine geçtiği hükümle çelişmelidir. Neshi bu yönüyle kabul ettiğimizde mana bütünlüğünü iptal etmiş oluruz ki, bu Kur'an için düşünülemez.

İbn Kayyim'in pek çok konuda olduğu gibi nesih konusunda da ilkesel bir tavır takındığını görüyoruz. Onun neshe bakışında en belirgin husus, neshin haberlerde değil, hükümlerde aranması gerektiği ilkesidir.⁴³⁶ Bir âyetin nesih edilebilmesi için açık bir delilin olması gerekir. Eğer neshi gerekli kılacak açık bir karine yoksa bu iddia geçersizdir. Bir âyetin hükmü, biri istedi diye ya da falancanın "bu âyet neshedilmiştir" sözü ile ortadan kaldırılmaz.⁴³⁷ Mesela Kur'an-ı Kerim'in son suresi olan Mâide suresinde mensuh hüküm olduğunu ileri sürmek doğru değildir.⁴³⁸ Çünkü bu sure en son inen hükümleri içerdiğine göre burada yer alan hükümlerin iptal edilmesi düşünülemez. Bu akla ve mantığa aykırıdır. Ayrıca bu surede mensuh hüküm olmadığına dair hadisler mevcuttur. İbn Kayyim'in bu görüşleriyle ilgili örnekler vermeden önce diğer hususları belirtmemiz faydalı olacaktır.

⁴³⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 343.

⁴³⁵ Muhsin **Demirci**, *Tefsîr Usûlü ve Tarihi*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2001, s. 156-162.

⁴³⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 128.

⁴³⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. VI, s. 142.

⁴³⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 696-698.

İbn Kayyim, Kur'an-ı Kerim'de neshin varlığını kabul eder. Buna ilişkin olarak şu âyeti örnek verir:

مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Biz bir âyeti nesh eder veya unutturursak ya ondan daha hayırlısını ya da onun benzerini getiririz. Allah'ın her şeye kâdir olduğunu bilmez misin?”⁴³⁹

Bu âyette Yüce Allah açıkça neshi zikretmiş, istediği takdirde bir hükmü kaldırabileceğini, bu durumda onun bir benzerini veya ondan daha hayırlı bir hükmü geçerli kılacağını ve bunu yapmanın kendisine zor gelmeyeceğini bildirmiştir. Burada çok önemli bir incelik vardır. Dikkat edilirse Allah Teâlâ, bir hükmü kaldırmasının gerekçesi olarak mensuh hükmün nâsîh hükümle bir zıtlık teşkil etmesini değil, tam aksine kaldırılan hükmü de kapsayan, ondan daha hayırlı sonuçlar veren bir sebepten bahsetmektedir. Yani burada anlamsal bir uyuşmazlıktan söz edilemez.

İbn Kayyim'e göre nesih, bir hükmün değişmesi anlamına gelir.⁴⁴⁰ Bir başka deyişle, bir hükmün yerine daha iyisini veya onun mislini getirmektir.⁴⁴¹ Bir yargının yerine, onun benzerini ya da daha iyisini getirmek asla bir aykırılık manzarası doğurmaz. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de eşsiz bir mana uyumu vardır. Ondaki hiçbir ahkâm diğeriyle karşıtlık içermez. Bütünlük içinde okunduğunda görülür ki, Kur'an-ı Kerim'in buyrukları hep aynı doğrultuda kümelenirler.

İbn Kayyim'e göre bir hükmün mensuh olması, dinden olan bir hükmün veya meşru bir durumun iptal edilmesi anlamına gelir.⁴⁴² Yani neshedilmiş olan hüküm, bir zıtlık, anlamsal çelişki sebebiyle iptal edilmemiştir. Kendisiyle amel edilmesi sonlandırılan hüküm de Allah'ın emri ile vaki olmuştur, haktır ve meşrudur. Dolayısıyla bu meşru nas, yine Allah'ın emriyle ondan daha hayırlı olacak başka bir nassa yerini bırakmaktadır. Mukaddem hüküm ile muahhar hükmün birbirine muhalif olduğunu iddia etmek batıl bir yorumdur.

⁴³⁹ Bakara Suresi, 2/106

⁴⁴⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 268.

⁴⁴¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 278.

⁴⁴² İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 698.

İbn Kayyim'e göre, neshin meydana gelmesinin sebepleri şunlardır;

a- Maslahat

b- Hikmet

c- İmtihan

Bir hükmün değişmesinde, ya insanlar lehine açık bir fayda, ya sebebini tam olarak kavrayamayacağımız bir hikmet ya da kulların imtihanına dönük ilâhî bir veçhe olabilir. Fakat bu değişim vetiresindeki sebeplerden yola çıkarak gideceğimiz istikamet asla bir mana ihtilaflı olamaz. Bu hikmet gereğidir ki, Yüce Allah, bir topluluğa serbest kıldığı bir şeyi, başka bir topluluğa yasaklayabilir. Hikmeti gereği aynı şeraitte bile farklı zamanlarda hükümlerde değişikliğe gidebilir. Allah'ın hükümlerliliği her türlü tasarrufta bulunmasını kapsamaktadır.⁴⁴³ Allah, dilediği hükmü kaldırıp, dilediği hükmü geçerli kılabilir. Bu bir hikmet gereği olup, asla bir çelişkiden kaynaklanmamaktadır.

İbn Kayyim, hem nesih yoktur diyenlere hem de neshi kabul edip, Kur'an-ı Kerim'de zıtlık vehmedenlere itiraz etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de nesih yoktur demek, bunu Allah hakkında muhal görmektir.⁴⁴⁴ Allah, dilediğini yapmaya kâdirdir. O, bir hükmü değiştirmek isterse, O'na engel olacak yoktur. Nitekim Cenâb-ı Allah, bir âyette şöyle buyurur:

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَآئِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَآئِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Tevrat indirilmezden evvel, İsrail'in (Yakup'un) kendisine haram kıldığından başka bütün yiyecekler İsrailoğullarına helâl idi. De ki: “Eğer siz doğru söyleyenler iseniz Tevrat'ı getirin de onu okuyun.”⁴⁴⁵

Bu âyette net bir şekilde nesih söz konusudur. Yine bu âyet, Yahudilerin nesih yani bir hükmün kaldırılması hakkındaki gerçek dışı beyanlarına açık bir reddiyedir.⁴⁴⁶ Çünkü

⁴⁴³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 285.

⁴⁴⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 455.

⁴⁴⁵ Âl-i İmrân Suresi, 3/93

⁴⁴⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 455.

Yahudiler, neshi Allah için muhal görmekteydiler. Âyetteki “*Tevrat indirilmezden evvel*” ifadesinden, Tevrat indirilmeden önce, daha sonra Hz. İsrail (Yakup) tarafından yasaklanan şeylerin helâl olduğunu anlamaktayız. Daha önce helal olan bazı şeyler, Tevrat’la haram kılınmıştır. İşte bu neshin ta kendisidir.⁴⁴⁷ Yahudilerin itiraz ettikleri nokta, Allah’ın haram kıldığı bir şeyi helâl, helâl kıldığı bir şeyi de haram kılmasıdır. Bu âyet ise böyle bir itirazın ne kadar yersiz olduğunu ortaya koymaktadır. Bu âyetten çıkarılacak başka bir nokta ise, neshin sadece, Kur’an-ı Kerim’e ilişkin bir uygulama olmayıp, daha önceki kitapları da kapsamasıdır.

Daha önceki bölümlerde yer alan kible değişikliği hadisesinde de nesih mevzu bahistir. Allah ilk başta insanlara Mescid-i Aksâ’ya yönelmelerini emretti. Bu emir bir maslahat gereği idi ve haktı. Bundan dolayı insanlar namazlarını Mescid-i Aksâ’ya yönelerek kılıyorlardı. Hz. Muhammed (s.a.v) de namazlarında Beyt-i Makdis’e yöneliyor ve namazını öyle kılıyordu.⁴⁴⁸ Yüce Allah Hz. Muhammed (s.a.v)’i önceki peygamberlerin nübüvvetini tasdik edici olarak göndermiştir. Hali hazırda ehl-i kitap bulunduğu için Hz. Muhammed (s.a.v)’in Beyt-i Makdis’e yönelmesi gayet doğaldır. Buna karşın şu âyetle birlikte kible değişmiştir:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ

“*Biz senin yüzünün göğe doğru çevrilmekte olduğunu görüyoruz. İşte şimdi, seni memnun olacağın bir kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir. Siz de nerede olursanız olun, yüzlerinizi o tarafa çevirin.*”⁴⁴⁹

Daha önce üstün bir hikmet gereği insanlar yüzlerini Beyt-i Makdis’e çevirirken, bu yeni hükümle birlikte artık yüzlerini Mescid-i Haram tarafına çevireceklerdir. Yani hüküm değişmiş, önceki hüküm kaldırılmış ve neshedilmiştir. Nitekim Yüce Allah bu değişiklikten haber vermeden önce bir mukaddime yapmış, gerekçeleri sıralamış, öncelikle nesih konusuna değinmiştir. Buna göre Cenâb-ı Hak, bir âyeti kaldırdığında ya onun benzerini ya da daha iyisini getireceğini zikretmiştir.⁴⁵⁰

⁴⁴⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 455.

⁴⁴⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 274.

⁴⁴⁹ Bakara Suresi,2/144

⁴⁵⁰ Bakara Suresi,2/106–107

Kible değişikliğinde nesih olduğunu kabul eden İbn Kayyim, çok önemli bir noktanın altını çizmektedir. Buradaki nesih, bazılarının iddia ettikleri gibi, daha önceki kiblenin batıl olmasından değil, Yüce Allah'ın bir hikmeti ve insanları imtihana tabi tutma isteğinin bir gereğidir.⁴⁵¹ İlk kible nasıl hak idiyse, bu yeni kible de haktır. Ancak üstün hikmet, lütuf ve irşad gereği yeni bir kible ihdas edilmiştir. Daha önceki kiblenin hak olduğunu şu âyetten anlıyoruz:

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ

“Allah sizin imanınızı asla zâyi’ edecek değildir.”⁴⁵²

Bu âyetten anlıyoruz ki, daha önceki kibleye doğru kılınan namazlar boşa gitmeyecektir, tam aksine Allah onları mükâfatlandıracaktır. Çünkü o kible de Allah'ın emriydi.

İbn Kayyim, burada şöyle bir ayrıma gider. İlk defa konulan bir hükümle, neshedilen hüküm arasında fark vardır. İlk kez yürürlüğe konan bir hüküm herkes için bağlayıcı nitelik arz eder fakat nesheden hükümle doğan yeni düzenleme sadece bu değişiklikten haberdar olanları bağlar.⁴⁵³ Dolayısıyla neshedilen ilk hükümle ilgili insanların sorumlu tutulmamaları hakkaniyete daha uygundur. Zira bu prensip icmâ ile sabittir ve ceza hukukunun en temel ilkelerinden biridir.⁴⁵⁴

Kalplerinde şüphe olanların, neshedilen kibleyle ilgili bâtil oldu iddiaları bu perspektiften bakıldığında fâsit olmaktadır. Çünkü onların nazarında nesih olması için arada mutlak bir çelişki olması gerekmektedir. İbn Kayyim, neshi kabul etmekle birlikte, Kur'an-ı Kerim'de mana bütünlüğü olduğunu, onda en ufak bir uyuşmazlığın söz konusu olmadığını ifade eder. Kible tartışmasında onların savlarının geçersizliğini Allah Teâlâ, “Doğu da Allah’ındır, batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü oradadır.”⁴⁵⁵ âyetiyle ortaya koymuştur.

⁴⁵¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 254.

⁴⁵² Bakara Suresi, 2/143

⁴⁵³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 266.

⁴⁵⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 266.

⁴⁵⁵ Bakara Suresi, 2/115

İbn Kayyim'e göre nesih üç şekilde gerçekleşir. Bunlardan ilki, âyetin âyeti neshetmesidir, diğeri sünnetin sünnetle neshi, üçüncüsü ise sünnetin Kur'an-ı Kerim'le neshidir.⁴⁵⁶ Kible değişikliğinde bu üç şeklin hepsi mevcuttur.

İbn Kayyim'e göre sahabe ve selef terminolojisinde neshin üç anlamı vardır;

I-Sabit bir hükmün, bir nass ile kaldırılması,

II-Zahirdeki delâletin, tahsis veya takyîd yolu ile kaldırılması,

III-Beyanı harici bir delile bağlı olan lafızdan kastedilenin ne olduğunun açıklanmasıdır.

İbn Kayyim, sahabe ve selef nezdinde neshin sonrakilere nisbetle daha kapsamlı bir manada ele alındığını belirtir. Buna göre nesih, bir âyetin hükmünün sonraki bir âyetle sona ermesi gibi sığ bir yorumla ele alınmamaktadır. Bir hüküm başka bir hükümle geçerliliğini yitirebileceği gibi, kendisindeki umûmiyet durumunun tahsis edilmesi veya ondaki mutlak ifadenin kayıtlanmak suretiyle takyîd edilmesi de söz konusudur. Bir âyet eğer umûm bildiriyorsa bu başka bir âyet tarafından tahsis edilebilir. Böylece âyetteki kastın ne olduğu ortaya konulur. Bunun yanında âyette mutlaklık bir kayıt ile takyîd edilerek mutlak anlam ortadan kaldırılır.

Örneğin Kur'an-ı Kerim'de yer alan “*Hamile olanların iddetleri, çocuklarını doğurmaları ile tamamlanır.*”⁴⁵⁷ âyeti ile “*İçinizden vefat edenlerin bırakmış olduğu eşler kendi kendilerine dört ay on gün beklerler.*”⁴⁵⁸ âyeti arasında böyle bir alaka bulunmaktadır. Hamile olan kadınların bekleme sürelerinin çocuk doğurdukları zaman bittiğini ifade eden âyet, kocası ölen kadınların dört ay on gün bekleyeceklerini bildiren âyeti ya umûm bildirerek ya tahsis ederek ya da onun mutlak ifadesini kayıtlayarak neshetmiştir. Eğer kocası vefat eden kadınlarla ilgili âyet umûm belirtiyorsa sonra gelen hamile kadınlarla ilgili âyet bu genel ifadeyi ortadan kaldırarak neshetmektedir. Eğer umûm bildirmiyorsa bu takdirde ifadeyi, bir hitapla kastın ne olduğunu ortaya koyarak neshetmektedir. Bunun dışında âyet mutlak bir ifade taşıyorsa, hamile olanlar ile ilgili iddetin belirlenmesiyle kayıtlanarak neshedilmiş olmaktadır. O halde denilebilir ki, bu

⁴⁵⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 267.

⁴⁵⁷ Talâk Suresi, 65/4

⁴⁵⁸ Bakara Suresi, 2/234

üç durumda da nesih gerçekleşmiş olur. Burada klasik nesih anlayışından çok daha geniş bir bakış açısı ortaya konmuş olmaktadır.⁴⁵⁹

Kur'an-ı Kerim, mana yönünden mükemmel derecede bir uyuma sahip Allah kelimidir. Nesih yoluyla ona yöneltilen çelişki ithamı ancak Kur'an bütünlüğü içinde işlevsiz kılınabilir. Bir âyetin hükmünün onu geçersiz kılan, kendisiyle zıtlık barındıran bir diğer hüküm tarafından kaldırılması şeklinde anlaşılan nesih, İbn Kayyim tarafından tavzih edilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de mana yönünden çelişen hükümler olduğuna dair diğer bir iddia şudur: Aşağıdaki ilk âyet, ikinci âyetle birlikte neshedilmiştir.

الرَّائِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

*“Zinâ eden erkek ancak zinâ eden veya müşrik olan bir kadını nikâh edebilir. Zinâ eden kadını da ancak zinâ eden veya müşrik olan bir erkek nikâhlayabilir. Böyle bir evlilik müminlere haram kılınmıştır.”*⁴⁶⁰

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ

*“İçinizden evli olmayanları evlendirin.”*⁴⁶¹

Buna göre Nur Suresi 3. âyetin hükmü neshedilmiş ve yürürlüğü sona ermiştir. Çünkü daha sonra gelen 32. âyette Yüce Allah, bir istisna ve kayıt düşmeksizin Müslümanlara içlerinden evli olmayanları evlendirmeleri talimatını vermiştir. İbn Kayyim'e göre bu âyetler arasında bir çelişki söz konusu değildir. Bunun yanında söz konusu iki âyet arasında nâsih mensuh ilişkisi de yoktur. İbn Kayyim'in nesihten anladığı daha sonra

⁴⁵⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu 't-Tefsîr*, c. IV, s. 297; Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi kitaplarında neshi “tahsis” olarak görenlerin olduğu bilgisi verilirken İbn Kayyim'e temas edilmemiş olması düşündürücüdür. İbn Kayyim neshle alakalı düşüncelerini yer yer açıklamış ve örnekleriyle önemli tespitlerde bulunmuştur. Neshin sahabe nezdinde, “tahsis” ve “takyid” olarak anlaşıldığını paylaştan İbn Kayyim, bunun yanında şeytanın vahye karıştırdığı sözlerin ve zihinlerde oluşan yanlış anlamın iptal edilmesini de neshin içerisinde değerlendirmektedir. Yani hem Kur'an'ın kendi içerisinde hem de Kur'an'ın daha önceki kitaplarla olan münasebetinde bir hikmet gereği gerçekleşen nesih, geniş bir çerçevede ele alınmaktadır. Fakat nesihle ilgili bu yaklaşımı ortaya koyanlar aktarılırken, İbn Kayyim ekolünden etkilenmiş ve onun yolunu takip ettiği ifade edilen Muhammed Abduh (ö. 1323/1905)'tan bile söz ederken, İbn Kayyim'in göz ardı edilmesi, onun tefsirci yönünün ne kadar ihmal edildiğine önemli bir kanıttır. Konuyla ilgili bkz. Demirci, s. 158.

⁴⁶⁰ Nur Suresi, 24/3

⁴⁶¹ Nur Suresi, 24/32

gelen âyetin taşıdığı, bir öncekini içine alan kapsayıcılık burada mevcut değildir. İbn Kayyim'in burada bu iddiayı ele alma amacı neshi çelişki olarak algılayanların yolundan gidilse bile mezkûr âyetlerin buna imkân vermeyişini ortaya koymaktır. Bu iki âyet hiçbir şekilde neshe konu edilemezler. Allah Teâlâ evli olmayanların evlendirilmesini emrederken, diğer taraftan zina eden kadınlarla evlenilmesini yasaklamıştır. Aksi takdirde iddet bekleyen kadınlarla ilgili evlenme yasağını belirten âyet neshedilmiş olacaktır. Bu iki âyet arasında, neshi bir zıtlık olarak görenler açısından ortaya koyacakları bir çelişki yokken niçin biri diğerini neshetmiş olsun? ⁴⁶² Kaldı ki İbn Kayyim Kur'an-ı Kerim'de bir karşıtlık olmasının muhal olduğunu, O'nda lafız ve mana bütünlüğü olduğunu dile getirmektedir. Yüce Allah, kişiye iffetli, namuslu kadınlarla ve erkeklerle evlenmesini emretmiştir. Ancak böyle bir evlilik Allah katında geçerli olur. Bir hüküm eğer şarta bağlıysa, o şart ortadan kalktığında hüküm de ortadan kalkar. ⁴⁶³ Cenâb-ı Hak, içinizden evli olmayanları evlendirin dediğinde, aslında içinizden iffetli kadınları iffetli erkeklerle evlendirin demek istemiştir. Çünkü evliliğin şartı ortadan kalkmamıştır. Dolayısıyla bu şartın ortadan kalktığı duruma işaret eden zinâ edenlerle ilgili âyette, adeta Yüce Allah bizlere bir haber vermekte ve onların ancak kendileri gibi olanlarla evlenebileceğini açıklamaktadır. Burada asla bir çelişki yoktur. Evlilikle ilgili Yüce Allah'ın ve Peygamberinin koyduğu ilkeleri kabul etmeyen kişiler, hükmün taşıyıcısı olan şarta bağlı değildir ve onlar ancak kendileri gibi benzer durumda olanlarla evlenebilirler.

Daha önce geçtiği üzere ⁴⁶⁴, İbn Kayyim'e göre bir âyet ya lafzından ya da mefhûmundan anlaşılır. ⁴⁶⁵ Yukarıdaki âyetler ise açıkça lafzından anlaşılmaktadır.

İbn Kayyim'e göre şu âyetler arasında da iddia edildiği gibi bir nesih söz konusu değildir;

“خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ”

“Sen af yolunu tut. İyilikle emret. Cahillerden de yüz çevir.” ⁴⁶⁶

⁴⁶² İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 129–130.

⁴⁶³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 130.

⁴⁶⁴ Bkz. s. 85.

⁴⁶⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 131.

⁴⁶⁶ A'râf Suresi, 7/199

”وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا“

“Cahiller onlara (sataşarak) hitap ettiklerinde, onlar: “Selam(etle) der (geçer)ler.”⁴⁶⁷

İbn Kayyim’e göre ikinci âyetle birlikte ilk âyetin neshedildiğini söyleyenler yanılığ içinde dirler. İlk âyetle Yüce Allah, cahil birinin Hz. Peygamber’e karşı alçakça davranması durumunda, onu istisnasız affetmesini, ona sefahatle karşılık vermemesini emretmiştir. Çünkü affetme huyu Hz. Muhammed (s.a.v)’e yakışan bir huydur. Affetmek insan tabiatının bir parçasıdır ve fitrata uygun olan da budur. Bu âyetten kasıt bilgisiz kimselerle bağın büsbütün koparılıp, onlardan uzak durulması değildir. Bu âyet kendisine cahilce davranan kişilere karşı Hz. Muhammed (s.a.v)’in affedici bir tavır takınması, iyilikle muamele etmesi ve onların sataşmalarına uymamasıyla ilgilidir. Bu durumda Hz. Peygamber sataşmalara karşılık vermeyecek, sitem etmeyecektir. Kendisini tanımayan ve sataşanlara karşı onlardan yüz çevirmeyecek, intikam duygusuna kapılmayacak ve onlara misliyle muamelede bulunmayacaktır. Furkan suresindeki 63. âyet, A’raf suresindeki 199. âyetle aynı anlama sahiptir ve biri diğerini neshetmemektedir. Nitekim ikinci âyetle de cahilce davranarak Hz. Peygamber’e hitap edenlere Hz. Muhammed (s.a.v) Allah’ın hakkını gözeterek onlardan yüz çevirmekte ve kendi nefsi için intikam almamaktadır. Her iki âyet birbirinin tamamlayıcısıdır.⁴⁶⁸ Aralarında ne birilerinin iddia ettikleri gibi bir zıtlık vardır ne de nesihte olması gereken bir hikmet ve maslahat gereği daha iyi ve hayırlının Allah tarafından ikamesi söz konusudur. Bu iki âyet arasında olsa olsa bir tamamlama ve tavzih etme durumu vardır. Allah dilerse bir hükmü kaldırır ve yerine ya daha iyisini ya da bir benzerini getirir.

İbn Kayyim’e göre nesihte bir kaç husus bulunmaktadır;

- 1- Hükmü kaldırılan, ilk indirilen âyetle, hükmü kaldıran, sonra indirilen âyet Şanı Yüce Allah’ın ilmi içerisindedir.
- 2- Her iki âyet de Allah (c.c)’ın bilerek yaptığı, bir hikmete dayalı işlerdendir.
- 3- Burada bir zıtlık ya da çelişki söz konusu değildir.

⁴⁶⁷ Furkan Suresi, 25/63

⁴⁶⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. II, s. 214-215.

Yüce Allah Nahl suresi 16/101. âyette şöyle buyurmaktadır:

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

“Biz bir âyeti diğer bir âyetin yerine getirip değiştirdiğimizde- Allah neyi indireceğini en iyi bilen olduğu halde- “Sen ancak bir iftiracısın.” dediler. Hayır! Onların çoğu bilmezler.”

Bu âyete göre Allah hem hükmü kaldırılan/değiştirilen âyetin hem de hükmü kaldıran/değiştiren âyetin kendisinden olduğunu, buradaki hikmeti kendisinin bildiğini belirtmektedir. Ayrıca Yüce Allah, bir maslahat ve hikmet gereği olarak daha hayırlı ve daha iyiye yönelik bir değişiklik yaptığını bize haber vermektedir.⁴⁶⁹

İbn Kayyim’e göre neshin bir uygulaması da, Allah Teâlâ’nın koymuş olduğu bir hükmün kaldırılması anlamında olmayıp, şeytanın âyetlere katmaya çalıştığı sözlerin geçersiz kılınmasına dönüktür. Bunda bir hükmün daha iyi ve hayırlı olanla değiştirilmesi ve kaldırılması söz konusu değildir. Buradaki nesih, âyetlerin sağlamlaştırılmasında devreye sokulmaktadır. Yüce Allah bir âyette şöyle buyurmaktadır:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَتَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Senden önce ne kadar resûl ve peygamber gönderdiysek o, bir şey okumak istediği zaman şeytan mutlaka onun okumasına bir şey katmak istemiştir. O şeytanın katacağını Allah iptal eder. Sonra Allah kendi âyetlerini sapasağlam yerleştirir. Allah her şeyi bilendir, hükmünü icrâ edendir.”⁴⁷⁰

⁴⁶⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 536.

⁴⁷⁰ Hac Suresi,22/52

Âyete göre şeytan, Allah kelamı Kur'an âyetleri okunurken batıl sözler katmakta ve anlamı eğip bükmetedir. O bununla kalplerinde hastalık veya zayıflık bulunanları tuzağına düşürmeye çalışmaktadır.⁴⁷¹ Allah ise onun bu tuzaklarından haberdardır ve âyetlerini korumaya almıştır. Bu koruma ise şeytanın sonradan eklediği geçersiz sözler ve anlamların neshedilmesi yoluyla olmaktadır. Nesih burada hem geçersiz sözlerin iptal olmasını hem de âyetin muhkem hale gelmesini sağlamaktadır.

Yüce Allah'ın, Kur'an-ı Kerim'de müteşâbih âyetleri zikrederken hemen akabinde muhkem âyetlerden bahsetmesi, müteşâbih âyetlerin muhkem âyetler ışığında anlaşılabilirliğini göstermektedir. Bu doğrultuda ilim sahipleri müteşâbih âyetlerle ilgili olarak “*Ona inandık; hepsi Rabbimiz katındandır.*”⁴⁷² demektedirler. Dolayısıyla müteşâbih, anlamı bilinmeyen âyetler olarak değil, manası tam olarak ancak Allah tarafından bilinen âyetler olarak ele alınmalıdır. Muhkem âyetlerin müteşâbihin mukabili olarak kullanılması hususu, şeytanın âyetlere batıl sözler karıştırmasına karşılık nesihle âyetin muhkem hale getirilmesi örneğinde de mevcuttur.

İbn Kayyim, âyetlerin muhkem kılınmasını şu üç durumla ele almaktadır;

1- Müteşâbih âyetlerin mukabilinde kullanılması⁴⁷³

⁴⁷¹ İbn Kayyim'in burada bahsettiği nesih, katı kalpli kimselerde meydana gelen vesvesenin, itaatkâr ve yumuşak kalpli kimselerde bertaraf edilmesinden ibarettir. Buna ilişkin olarak İbn Kayyim şu âyeti örnek verir: (Hac Suresi, 22/53) *لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَئِيدٍ* “*Tâ ki şeytanın katacağı şeyi, kalplerinde hastalık bulunan ve kalpleri gâyet katı olanlar için Allah bir imtihan (sebebi) kılsın. Muhakkak zalimler (haktan) uzak bir ayrılık içindedirler.*” İbn Kayyim'e göre nesih yoluyla yumuşak kalpler bedbahtlıktan kurtulmuşlardır. Çünkü bu sayede şeytanın kelimelerin anlamını değiştirmesi, manaları bozması ve fitne oluşturması gibi müdahalelerin önüne geçilmiş olmaktadır. Bu aslında şeytanın bireyde oluşturmak istediği anlayış ve yöneliş bozukluğudur. Şeytan Hz. Peygamber (s.a.v)'in okuduğu vahye batıl sözler karıştırmak istemiş, bu durum ise müminler için bir imtihan ve deneme vesilesi haline gelmiştir. Kalpleri katılaşmış olanlar bu imtihanı kaybetmişlerdir. Hasta ve katı kalpler şeytanın tuzağına düşmüş ve haktan uzaklaşmışlardır. Kalbin hastalığı şeytanın hilelerine karşı kişiyi savunmasız bırakmaktadır. Bu katı kalpliliğin belirtileri, arzu ve hevese kapılma, şüphe hastalığı ve vesvesedir. Kişiyi böyle bir fitneye düşmekten alıkoyacak olan ise ilâhî hikmete sarılıp Kur'an'ı hak kabul etmektir. İşte buradaki nesih, batıl sözlerin iptal edilmesi ve ortadan kaldırılması şeklinde gerçekleşmektedir. Bkz. İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 96-97.

⁴⁷² Âl-i İmrân Suresi, 3/7

⁴⁷³ Âl-i İmrân 3/7. âyet buna örnektir: “*Onun bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitabın esasıdır. Diğerleri ise müteşâbihtir.*” Burada kimi âyetlerin müteşâbih kimilerinin ise muhkem olduğu vurgulanmakta ve muhkem müteşâbihliğe mukabil olarak yer almaktadır. Fakat bu mukabiliyette, Kitab'ın esasının muhkem olduğu vurgulanarak müteşâbihlerin muhkem âyetler ışığında açıklığa kavuşacağını belirtmiş olmaktadır.

2- Şeytanın kattığı batıl sözlerin mukabilinde kullanılması

3- Neshedilen âyetlerin mukabilinde kullanılması⁴⁷⁴

Bu üç yolla âyetlerin muhkem hale gelmesi vurgulanarak, Allah'ın kendi kelimasını sağlamlaştırdığı belirtilmiş olmaktadır. Dolayısıyla burada nesih âyetlerin sağlamlaşmasını sağlayan önemli bir kavramdır. Böylelikle indirilen âyetin hükmü sabit kılınmış ve devam ettirilmiş olmaktadır. Bu sağlamlaştırma iki şekilde gerçekleşir;

1-Batıl sözlerin âyetten atılması ve anlayıştan kaynaklı vehimlerin geçersiz kılınması

2-Kastedilen mananın başka bir şeyle karışmayacak şekilde ilgisiz olanlardan ayrılmasıdır.⁴⁷⁵

Nesih konusunun bir başka boyutu da, daha önce örnek vererek değindiğimiz ama burada ilkesel bir tavra vurgu yaparak belirteceğimiz, ne Allah'ın ne âyet lafzının neshe müsaade etmediği durumlarda birtakım vehimlerle nesih iddiasında bulunmaktır. İbn Kayyim'e göre bu, kesinlikle muhatapların anlayışlarından kaynaklanmaktadır. Tefsir yapan kişi, kendi ideolojisini, ön yargılarını, hayata bakışını ve dünya görüşünü öne koymadan âyeti anlamaya çalışmalıdır. Tefsir her tür ideolojik kaygıdan arındırılmalı, mezhebî görüşler, kişisel eğilimler, taklit edilen kişilerin beyanları bir tarafa bırakılmalıdır.⁴⁷⁶

Yüce Allah'ın ve âyetin metninin neshe müsaade etmediği ama yanlış anlayıştan kaynaklanan nesih iddiasına şu âyetler örnek verilebilir;

وَإِنْ تُبْذَرُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ

“İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir.”⁴⁷⁷

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَهْطَأْنَا

“Rabbimiz! Unutursak veya hataya düşersek bizi sorumlu tutma!”⁴⁷⁸

⁴⁷⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 98-99.

⁴⁷⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 99

⁴⁷⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 205.

⁴⁷⁷ Bakara Suresi, 2/284

⁴⁷⁸ Bakara Suresi, 2/286

Bazı kişilere göre ilk âyeti ikinci âyet neshetmiştir. Buna göre Bakara suresi 284. âyetin sabit hükmü ortadan kaldırılmıştır. Çünkü 284. âyette Yüce Allah, açığa vurulsa da gizlense de insanların hesaba çekileceğini vurgularken, 286. âyette insanlar Rablerine unutmama ve hata durumunda hesaptan muaf tutulmaları yönünde dua etmektedirler. İbn Kayyim'e göre bu iki âyet arasında bir nesih bulunmamaktadır. Nesih yaklaşımı anlayış yanlışlığından kaynaklanmaktadır. Bir kişinin sorgulanması onun ille de ceza alacağı anlamına gelmemektedir. Bütün insanlar hesaba çekilecektir. Fakat Şanı Yüce Allah dilediğini affedip dilediğini cezalandıracaktır. Buna rağmen buradaki sorgulamaya ceza anlamı yüklemek âyete taşımadığı bir mana vermek olur.

İbn Kayyim'e göre buradaki nesih, kişilerin zihninde oluşan yanlış anlamın kaldırılması şeklinde gerçekleşmiştir. Bakara suresi 284. âyet geldiğinde bazı sahabe, herkesin bu âyet kapsamında cezalandırılacağını anlamıştır. Sorgulama sanki bir cezalandırma gibi anlaşılmıştır. Yüce Allah, Bakara suresi 286. âyetle bunun bir sorgulama olduğunu bu sorgunun kesin bir ceza sonucu doğurmadığını, hata ve unutmama yolu ile gerçekleşen durumların dikkate alınıp, Yüce Allah'ın dilemesiyle kimilerinin affedilip kimilerinin ise cezalandırılacağını belirtmiştir. Buradaki nesih, sabit bir hükmün kaldırılması şeklinde değil, zihinlerdeki anlayış yanlışlığının diğer bir âyet ile ortadan kaldırılması şeklinde gerçekleşmiştir. Böylece meleğin getirmiş olduğu vahiyle kastedilmeyen bir anlam kaldırılmış olmaktadır.⁴⁷⁹

İbn Kayyim'e göre nesih bahsinde düşülen bir başka hata da genel bir tahsis ya da kesin bir kayıtlama yolu ile zahirdeki mananın terk edilmesidir.⁴⁸⁰

İbn Kayyim, müteahhirun âlimlerinin neshi, sabit olan hükmün, kendisini geçersiz kılan bir delille tamamen kaldırılması olarak anladığını belirtir. Sahabenin neshe bakışı ise çok daha genel ve kapsayıcıdır.

2. KUR'AN'I ANLAMADA BAĞLAMIN YERİ

İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre, bir kelimeye mana verirken mutlaka bağlam göz önünde bulundurulmalıdır.⁴⁸¹ Çünkü lafzın manası, içinde bulunduğu bağlamdan

⁴⁷⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 97-99.

⁴⁸⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 99.

⁴⁸¹ Öğmüş, "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı", s. 78.

bağımsız değildir. Bağlamın belirleyiciliği, lafzın şu ya da bu şekilde anlaşılmasında kendisini göstermektedir.

Bağlam sözlükte; “Genellikle cümle içinde bir kelimenin önünde veya arkasında bulunan ve onun anlamını daha belirli bir duruma getiren öge ve ögeler bütünü, siyak ve sibak, kontekst” şeklinde tanımlanmaktadır.⁴⁸² Tanımdan da anlaşılacağı üzere, bir kelimenin anlaşılabilirliği ile bağlam arasında doğrudan bir ilişki vardır. Cümle bağlamından kopartılırsa hiçbir anlam ifade etmez.⁴⁸³

İbn Kayyim, Kur’an-ı Kerim’e ilişkin ortaya atılan yanlış beyanları eleştirirken sık sık bağlam vurgusu yapmaktadır. Burada bağlam adeta anlamın sağlaması fonksiyonunu icra etmektedir. Zira anlamın doğru veya yanlış olmasının söz konusu olduğu her durumda anlamı doğrulama ihtiyacı belirir.⁴⁸⁴ Bir başka ifade ile söyleyecek olursak, bağlam yoluyla anlamın denetlenmesi ve doğruluğunun kontrol edilmesi sağlanmaktadır. Çıkarımların mutlaka bağlama uygun olması gerekmektedir.

2.1. İç Bağlam

Kur’an-ı Kerim’in anlaşılması sürecinde temel ölçütlerden biri olan bağlam olgusu, biri, âyet grubunun kendi iç muhtevası, diğeri de âyeti çevreleyen dış faktörlerden müteşekkil olmak üzere iki boyut taşımaktadır. Âyetlerin kendi iç muhtevası dediğimizde, mefhûmun sözün akışına uygun olarak lafzı kuşatmasını kastediyoruz. Bir lafız bağlama uygun olarak farklı anlamlara bürünebilir ve buna eşdeğer formlara da sahip olabilir.

İbn Kayyim el-Cevziyye’ye göre, Allah’ın isim ve sıfatları, âyetlerdeki iç bağlamı yansıtan en iyi örneklerdir. Sözün akışı ve bağlam dikkate alındığında Allah’ın isim ve sıfatlarının âyet sonlarında anlamı tamamlayan bir unsur olarak yer aldığı görülecektir.⁴⁸⁵

Örneğin Yüce Allah, Bakara suresi 267. âyeti, bağlama uygun olarak : “*İyi bilin ki Allah, Gani’dir, Hamîd’dir.*” şeklinde bitirmektedir. Yüce Allah, söz konusu âyette, insanları kazandıkları temiz şeylerden infâk etmeleri ve kendilerine verilmesinden

⁴⁸² Ayverdi, s. 104.

⁴⁸³ İbn Kayyim, *Muhtasaru’s-Savâiki’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 294–296.

⁴⁸⁴ Cündioğlu, s. 9.

⁴⁸⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 372.

hoşnut olmayacakları şeyleri vermemeleri konusunda ihtar etmektedir. Bu anlamı pekiştirmek için kullanılan Ganî, Allah'ın hiçbir şeye muhtaç olmamasını, Hamîd ise, övgüye layık oluşunu ifade etmektedir. Yani Allah Teâlâ, övgüye layık olduğu ve hiçbir şeye muhtaç olmadığı için, kötü şeyleri kabul etmez, O'na güzel ve temiz şeyler yakışır.⁴⁸⁶

Bir lafzın farklı kalıplarda kullanılması iç bağlama göre şekillenmektedir. Aynı lafız bir yerde çoğul kullanılırken, başka âyetlerde tekil olarak kullanılabilir. Daha önce de belirtildiği üzere lafız ile mana arasında sıkı bir ilişki vardır. Mana ve lafız, ancak bir bağlam içinde belirginleşebilirler.

Örneğin Kur'an-ı Kerim'deki مَشْرِق (doğu) ve مَغْرِب (batı) kelimeleri bazen tekil, bazen tesniye, bazen de çoğul kalıbında kullanılmaktadır. Bunun sebebi ise bağlamdır.⁴⁸⁷

Çoğul kullanıma ilişkin olarak şu âyeti örnek verebiliriz:

فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ

“Şu halde (işin gerçeği) öyle (umdukları gibi) değil! Doğuların ve batıların Rabbine yemin ederim ki!”⁴⁸⁸

Tesniye kullanımına ise şu âyet örnektir:

رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ

“O hem iki doğunun Rabbidir, hem de iki batının Rabbidir. O halde Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlayabilirsiniz?”⁴⁸⁹

Tekil formda kullanıma ise şu âyeti örnek verebiliriz:

⁴⁸⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 372.

⁴⁸⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 159.

⁴⁸⁸ Meâric Suresi, 70/40

⁴⁸⁹ Rahmân Suresi, 55/17

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا

“O, doğunun da batının da Rabbidir. O’ndan başka ilah yoktur. Öyleyse yalnız O’nun himayesine sığın!”⁴⁹⁰

Burada şu soru akla gelmektedir: neden doğu ve batı kelimeleri yukarıdaki örneklerde olduğu gibi farklılık arz etmektedir? Neden bir yerde tekil form tercih edilirken, başka yerde çoğul form tercih edilmiştir? Bu sorulara verilecek cevaplar bizim hangi yaklaşımda olduğumuzu da belirleyecektir. Kur’an-ı Kerim birbirinden kopuk mana parçalanmışlığı üzerine mi kuruludur yoksa onda eşsiz bir uyum mu vardır? Burada bağlam devreye girmektedir. Bu sorulara cevap verebilmek için âyetlerin iç bağlamlarına dikkat edilmelidir. Çünkü Kur’an-ı Kerim’deki her âyet bir bağlam üzerinde durmaktadır.

İbn Kayyim’e göre doğu ve batı kelimelerinin her bir âyette neden farklı kullanıldığının tespiti ancak, ilgili âyetlerin bağlamından çıkarılabilir.⁴⁹¹

Söz konusu kelimeler çoğul kullanıldıkları âyette, yıl boyunca güneşin doğuş ve batış yerlerini kastetmektedirler. Bundan dolayı da doğu ve batı kelimeleri çoğul kullanılmıştır.

Tekil kullanıldığında ise salt olarak doğu ve batı yönleri kastedilmiştir.

İkili formda ise güneşin yükselip alçaldığı iki doğuya ve iki batıya vurgu yapılmaktadır. Bunun yanında Rahmân suresinde ikil formun tercih edilmesinin, bağlama dikkat edildiğinde çok uygun olduğu görülecektir. Rahmân suresinde Yüce Allah, bir bütün halinde çiftlerden bahsetmektedir. Güneş-ay⁴⁹², yıldız-ağaç⁴⁹³, gök-mizan⁴⁹⁴, yer-gök, bitki-ağaç, meyve-hurma⁴⁹⁵, insan-cin, tatlı-tuzlu iki deniz⁴⁹⁶, yaratma-öğretme⁴⁹⁷ sure boyunca ikili bir yapıda ele alınmaktadır.⁴⁹⁸

⁴⁹⁰ Müzzemmil Suresi, 73/9

⁴⁹¹ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. IV, s. 159-160.

⁴⁹² Rahmân Suresi, 55/5

⁴⁹³ Rahmân Suresi, 55/6

⁴⁹⁴ Rahmân Suresi, 55/7

⁴⁹⁵ Rahmân Suresi, 55/11

⁴⁹⁶ Rahmân Suresi, 55/19

⁴⁹⁷ Rahmân Suresi, 55/3-4

⁴⁹⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. IV, s. 160.

Âyetlerde iç bağlamın dikkate alınması ile ilgili olarak İbn Kayyim'in çarpıcı bir diğer tespiti de çokluk bildiren kelimelerin kullanılış biçimidir. Teklik çokluk münasebeti yanında burada belirtilen husus, çokluğun hangi formda kullanıldığının âyet bağlamıyla ilişkilendirilmesidir. İbn Kayyim'e göre çoğul lafızlar iki anlamda kullanılırlar. Bunlardan ilki, çokluk bildiren lafızlardır, diğeri ise azlık bildiren lafızlardır.⁴⁹⁹ Yani çoğul bir lafız bazı âyetlerde çokluk formuyla kullanılırken, başka bir âyette azlık formuyla kullanılmaktadır. Azlık formunun tercih edildiği durumlarda, kelimenin azlığını gösteren bir bağlam söz konusudur. Aksi durumda da çokluğa işaret eden bir bağlam mevcuttur. Aşağıdaki âyetler bu duruma örnektir:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ
لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

*“Mallarını Allah yolunda infâk edenlerin durumu, yedi başak bitiren ve her başağında yüz tane bulunan tek bir tohumu benzer. Allah dilediğine kat kat verir. Allah bol bol verendir, çok iyi bilendir.”*⁵⁰⁰

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ

*“Kral dedi ki: Ben rüyada yedi arık ineğin yediği yedi semiz inek gördüm. Ayrıca, yedi yeşil başak ve diğerlerini de kuru gördüm.”*⁵⁰¹

İlk âyette سُنْبُلَةٍ ‘başak’ kelimesinin سَنَابِل şeklinde çokluğu gösteren bir formda kullanılması, sözün bağlamı açısından son derece uyumluluk arz etmektedir.⁵⁰² Çünkü Yüce Allah, Bakara suresinin ilgili âyetinde⁵⁰³, infâk eden kimselerin durumunu tavsif etmekte, onları bir başağa benzetererek, infâktan doğacak mükâfat ve hayırlı sonuçların, bir buğday tanesinin tek bir dânededen çıkan başakları gibi olduğunu haber vermektedir. Nasıl ki, tek bir buğday tohumu kendisinin kat kat fazlasını meydana getiriyorsa, infâk eden bir kişi de böylesine mükâfat ve hayır artışına vesile olmaktadır. İşte Yüce Allah,

⁴⁹⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 356.

⁵⁰⁰ Bakara Suresi, 2/261

⁵⁰¹ Yusuf Suresi, 12/43

⁵⁰² İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 356.

⁵⁰³ Bakara Suresi, 2/261

âyette bu müjdeyi vermektedir. Bundan dolayı, âyette çokluk gösteren formun tercih edilmesi, sözün bağlamına daha uygundur.

İbn Kayyim'in dikkat çektiği Yusuf suresindeki âyette⁵⁰⁴ ise, سُبُلًا lafzının azlık gösteren bir formda, yani سُبُلَاتٍ şeklinde kullanıldığını görmekteyiz. İbn Kayyim el-Cevziyye, bu âyetteki tercihin de sözün bağlamı açısından ele alınması gerektiğini ifade eder.⁵⁰⁵ Çünkü Cenâb-ı Hak, bir önceki örnek verilen âyetin bağlamından farklı olarak bu âyette, başak kelimesinin azlığını gösteren bir yapı tercih etmiştir. Yusuf suresindeki âyette, Kralın rüyası haber verilmekte ve ilk âyetteki gibi bir mükâfattan değil, yedi besili ineğin, yedi zayıf ineği yemesi, yedi yeşil başak yanında yedi kuru başak görülmesi gibi olumsuzluk ve giderek durumun kötüleşmesini belirten bir azalmadan bahsedilmektedir. Burada azlık formunun kullanılması bağlam açısından daha uygundur.

Görüldüğü gibi İbn Kayyim, bağlam olgusunu sadece, bir âyetin bağlı bulunduğu pasajla anlam senkronu olarak değil, daha derinlemesine bir bakışla tek tek lafızlara indirgeyerek, onların bağlı oldukları âyet ve ilgili âyetler grubunun birbirleriyle uyumluluk görüntüsü şeklinde anlamıştır.

Her metin ve konuşma bir bütün halinde söylemek istediği maksadı ortaya koyar. Baştan sona verilmek istenen mesaja dair konu bütünlüğü sunulur dinleyicilere/okuyuculara. Esasen bu nokta hayatın da inkâr edilemez bir gerçeğidir. Bir parçadan hareketle bütünü yakalamak çok zordur. Bir toplumu incelemeye başladığımızda tek bir unsurdan yola çıkılması önemli tespit hatalarını da beraberinde getirecektir. Bir kitap hakkında yorum yapabilmek için o eserin bütünüyle okunması gereklidir.

Kur'an'a yaklaşımlarda dikkat edilecek en önemli noktalardan biri de kısaca sözün gelişi diye tabir edebileceğimiz siyak-sibak meselesidir. Siyak sözün geçmişi, sibak ise sözün devamı, sonrasıdır. Bir âyeti ele alırken sibak ve siyak göz ardı edilirse ciddi yanlış anlamalara kapı aralanmış olacaktır. Âyette yer alan ifadelerin hemen öncesinde ve sonrasında ne denilmektedir? sorusu önemlidir.

⁵⁰⁴ Yusuf Suresi, 12/43

⁵⁰⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 356.

İbn Kayyim'e göre sözün akışı tefsirde mutlaka uyulması gereken bir ilkedir. İbn Kayyim âyetin anlamını belirlemede tayin edici faktörler olarak şu üç unsuru görür;

1-Sözün akışı

2-Anlamın üstünlüğü

3-Anlamın maksadı⁵⁰⁶

Siyak, hem sözün akışını, hem âyetin öncesini hem de âyette söz konusu edilen lafzın, âyetin o lafza kadar olan bölümünü ifade etmektedir. Dolayısı ile buradaki öncelik meselesi sadece bir önceki âyeti değil aynı zamanda âyetin kendi içindeki öncelik-sonralık durumunu da barındırmaktadır. Aynı durum sibak için de geçerlidir. Bir âyetin ardından hangi âyetin geldiği kadar, âyetin kendi içindeki sonralık mevzusu da önemlidir.

İbn Kayyim En'am suresi 38. âyetle ilgili olarak, bu âyette geçen “فِي الْكِتَابِ” lafzından hareketle bu lafızla neyin kastedilmek istendiğini sorgular. Âyetteki kitaptan murad edilen Kur'an-ı Kerim midir yoksa Levh-i Mahfûz mudur? Burada doğru anlamayı sağlayacak olan nedir? Yüce Allah âyette “Biz o Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.” diyerek neyi kastetmektedir?

Bir gruba göre bu âyetteki “Biz o Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık” ifadesi umûm bildiren bir lafzın husûsa işaret etmesidir. Yani burada kastedilen Kur'an-ı Kerim'dir. İnsanlar zikredilmesine ve açıklanmasına ihtiyaç duydukları her şeyi Kur'an'da bulabilirler. O'nda hiçbir şey eksik değildir, her şey mücmel ve mufassal olarak zikredilmektedir. Bu durum Kur'an-ı Kerim'deki “Biz senin üzerine Kitabı her şey için bir açıklama olmak üzere indirdik.”⁵⁰⁷ âyetine benzemektedir. Burada da Kitap'tan kasıt Kur'an-ı Kerim'dir. Kim bir olay ile karşılaşırsa mutlaka onunla ilgili Kur'an'dan bir yol bulacaktır kendisine.

Kur'an-ı Kerim'de her şeyin zikredildiği bahsinde, İbn Mes'ûd'un Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın saç ekleyeni lanetlediğini söylemesi ve bir kadının buna cevaben böyle bir

⁵⁰⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 40.

⁵⁰⁷ Nahl Suresi, 16/89

şeyin Kur'an-ı Kerim'de yer almadığını belirtmesi üzerine, Haşr suresi 7. âyeti örnek vermesi de kitaptan kastın Kur'ân-ı Kerim olduğunu ortaya koymaktadır. Âyette şöyle buyrulmaktadır:

“Resul size ne verdiyse onu alınız, size neyi yasakladıysa ondan uzak durunuz”⁵⁰⁸

İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber'in saç ektirenleri lanetlediğini, dolayısıyla bu âyetten yola çıkarak saç ektirenlerin lanetlenmesinin Kur'an-ı Kerim'de yer aldığını belirtmektedir.⁵⁰⁹

İbn Kayyim'e göre “Biz o Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık” âyetindeki Kitap'tan kasıt Levh-i Mahfûz'dur. İbn Kayyim burada sözün akışına vurgu yaparak, âyetin bütününe bakmak gerekir ilkesiyle hareket etmektedir. Âyetin tamamı şöyledir:

"وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ"

“Yeryüzünde yürüyen her bir hayvan ve iki kanadıyla uçan bütün kuşlar, ancak sizin gibi birer ümmettirler. Biz, o Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Sonra (bütün bunlar) ancak Rablerinin huzurunda toplanırlar.”

Âyette yer alan “Biz o Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık” ifadesinden önce Yüce Allah, “Yeryüzünde yürüyen her bir hayvan ve iki kanadıyla uçan bütün kuşlar, ancak sizin gibi birer ümmettirler.” buyurmaktadır. Yani ifadelerin akışı Kitap'tan kastın emir ve nehylerin yer aldığı Kur'ân-ı Kerim olmadığını takdirin yazıldığı ilk kitap olan Levh-i Mahfûz olduğunu ortaya koymaktadır. Burada bütün kuşların ve hayvanların ilk yaratılışları ve haklarındaki ilk takdirle bizim gibi bir ümmet oldukları vurgulanmakta, onlara ilişkin de yaratma, rızık ve ecel planlamasının olduğuna Levh-i Mahfûz'da dikkat çekilmektedir. “Biz o Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık” ifadesinden hemen sonra da “Sonra (bütün bunlar) ancak Rablerinin huzurunda toplanırlar.” buyurularak ilk takdire uygun olarak varacakları yeri haber vermektedir.

⁵⁰⁸ Haşr Suresi, 59/7

⁵⁰⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 21-23.

İbn Kayyim, bir önceki âyete de vurgu yapar ve burada kâfirlerin Hz. Peygamber'den kendilerine Allah katından bir âyet göstermesini istediklerini belirtir. Bunun üzerine, Yüce Allah hemen akabindeki âyette kudretinin ve ilminin büyüklüğünü göstermek için bütün ümmetleri tek kitapta topladığını, onların hepsinin isimlerini, rızıklarını, ecellerini bildiğini ve o Kitap'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadığını belirtmiştir. Dolayısı ile Kitap'tan kastın ne olduğunu anlamak için hem lafzın bulunduğu âyetteki akışa, hem de öncesindeki ve akabindeki âyetlere bakarak sağlıklı bir yorum elde edilebilir.⁵¹⁰

İbn Kayyim âyetleri yorumlamada siyakın delil olarak kullanılması gerektiğini belirtir. Fakat bu delil türü gündeme alınırken çok dikkatli olunması gerekir pasaj bütünlüğü gözden kaçırılmamalıdır. Âyetin hemen bir öncesine gitmekten çok bir bütün halinde resmi görebilmektir esas mesele. Bir âyet anlamaya çalışılırken öncesinde yer alan ifadeyi dikkate alan biri ile konuyla ilgili birkaç âyet öncesiyile birlikte söz konusu âyetin akabindeki ibareleri de göz önünde bulunduran araştırmacının ulaşacağı sonuçlar farklı olsa gerektir.

Örneğin Âli İmrân Suresinin 124. ve 125. âyetleri şöyledir:

إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ

بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ

“Hani sen mü'minlere: İndirilen üç bin melekke Rabbinizin size yardım etmesi size yetmez mi diyordun? Evet, siz sabreder ve sakınırsanız, bunlar da ansızın üstünüze buradan gelecek olurlarsa Rabbiniz işaretlenmiş beş bin melekke size yardım edecektir.”

Bu âyetin yorumunda bir grup, hitabın Uhud savaşıyla ilgili olduğunu dile getirirken, diğer bir grup ise buradaki bahsin Bedir harbiyle ilgili olduğunu ifade etmiştir.

Buradaki yardımın Bedir savaşıyla ilgili olduğunu dile getirenler âyetin siyakını delil göstermişlerdir. Buna göre Yüce Allah Âli İmran Suresi 123. âyette konuya açıklık

⁵¹⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 21-23.

getirmiş ve “وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ” “Andolsun ki, siz zayıfken Allah size Bedir’de yardım etmişti. O halde Allah’tan sakının ki şükretmiş olasınız.” buyurarak söz konusu yardımın Bedir savaşında yapıldığını haber vermiştir. Âyetin siyaki buna işaret etmektedir. Bu takdirde şöyle bir paragraf karşımıza çıkmaktadır;

*“Andolsun ki, siz zayıfken Allah size Bedir’de yardım etmişti. O halde Allah’tan sakının ki şükretmiş olasınız. Hani sen mü’minlere: İndirilen üç bin meleklerle Rabbinizin size yardım etmesi size yetmez mi diyordun? Evet, siz sabreder ve sakınırsanız, bunlar da ansızın üstünüze buradan gelecek olurlarsa Rabbiniz işaretlenmiş beş bin meleklerle size yardım edecektir.”*⁵¹¹

Böyle bir okumayla bu âyetlerde, Yüce Allah’ın bizlere Bedir hadisesi üzerinden zafer ve inâyetini hatırlattığını söyleyebiliriz. Fakat âyetleri yorumlamada daha geniş bir bakış açısına ihtiyaç duyulabilir. Manzarayı olabildiğince bütün halinde ele alma prensibiyle hareket edilmelidir. Âyetin siyakını ve sibakını dikkate almak ancak lafız ve mana bütünlüğü korunduğunda değerlidir. Âli İmrân Suresinin 124. ve 125. âyetlerinin hemen akabindeki sonuç cümlesi ve 121. âyete kadar olan bölüm sanki konuyu bize tavzih eden geniş bir paragraf niteliğindedir. Âyetlerde Bedir’den değil Uhud’dan bahsediliyor diyenlerin dayanağı böylesi bir geniş okumadır. Buna göre paragraf şöyle oluşmaktadır;

*“Hani sen (bir sabah) erkenden mü’minleri savaşa elverişli yerlere yerleştirmek üzere aileden ayrılmıştın. Allah hakkıyla işitendir, her şeyi bilendir. O zaman içinizden iki zümre bozulmaya yüz tutmuştu. Hâlbuki Allah onların yardımcılarıydı. Mü’minler ancak Allah’a güvenip dayanmalıdır. Andolsun ki, siz zayıfken Allah size Bedir’de yardım etmişti. O halde Allah’tan sakının ki şükretmiş olasınız. Hani sen mü’minlere: İndirilen üç bin meleklerle Rabbinizin size yardım etmesi size yetmez mi diyordun? Evet, siz sabreder ve sakınırsanız, bunlar da ansızın üstünüze buradan gelecek olurlarsa Rabbiniz işaretlenmiş beş bin meleklerle size yardım edecektir. Allah onu (yani bu yardımı) sizi ancak müjdelemek için ve kalpleriniz onunla huzur bulsun diye yaptı.”*⁵¹²

⁵¹¹ Âl-i İmrân Suresi, 3/123-125

⁵¹² Âl-i İmrân Suresi, 3/121-126

Yüce Allah bu pasajda Uhud savaşından bahsetmekte, Müslümanların galipken mağlup olma psikolojisini tattıkları emre itaat etmemenin zararlarını ve Allah'ın Bedir'de olduğu gibi melekleriyle, sabretmeleri durumunda onlara yardım edeceğini anlatmaktadır. Âyetin siyakı üzerinden burada Bedir'den bahsedildiğini söylemek doğru değildir. Bedir savaşı burada ara söz olarak yer almıştır ve Uhud hadisesindeki yanlış tutumlar üzerine Allah Bedir'deki nimetini hatırlatmıştır. Ardından konu Uhud'a getirilmiş ve bütünlük sağlanmıştır.⁵¹³

Siyak-sibak bazen önemli anlam ayrımlarının belirginleşmesine de katkıda bulunabilir. Öyle ki, kimi mezhepler bir âyetin lafzından yola çıkarak kendi görüşlerine yönelik sağlam bir mevzi kazandıklarını dahi düşünebilirler. Korunaklı alanların muhafazası elde ettiğiniz bu mevzilerle sağlanmaktadır. İbn Kayyim'in tabiriyle anlayış bozukluğu içinde olanların âyetteki manayı eğip bükmelerinin önüne geçecek çarelerden biri âyetin siyakına ve sözün akışına bakmak olacaktır. İbn Kayyim'in buradaki yaklaşımını bir örnekle ortaya koymaya çalışalım.

Kur'an-ı Kerim'de yer alan bir âyet şöyledir:

فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

*“Eğer sana indirdiğimizden şüphede isen, senden önce kitabı okuyanlara sor. Andolsun ki hak sana Rabbinden gelmiştir. O halde sakın şüphe edenlerden olma.”*⁵¹⁴

Bu âyetin müşkil olduğunu iddia ederek Hz. Peygamber'i şüphe içerisinde göstermeye çalışan kötü niyetli insanlar çıkabilmektedir. İddiaya göre, Hz. Muhammed (s.a.v) Allah'ın indirdikleri konusunda şüpheye düşmüş ve Hristiyan ve Musevilere soru sorma gereği duymuştur. İslam'ı tebliğ ve tebyinle yükümlü bir Peygamber'in bizzat kendisinin şek içerisinde olduğu söylenmiş olmaktadır. Daha da çarpıcı olanı ise, Hz. Muhammed (s.a.v)'in kendi nübüvvetini inkâr edenlere karşı, yine o inkâr edenlerin tebaalarını şahit tutmuş olmasıdır.

⁵¹³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 219-220.

⁵¹⁴ Yunus Suresi, 10/94

Daha önce de geçtiği üzere tefsir bir anlama çabasıdır. Kur'an, hak bir Kitap olarak tüm insanlığa indirilmiş bir kurtuluş reçetesidir. Bu reçeteyi iyi anlamak her müslümanın asli vazifesidir. Kulluk etmenin şuuru, Kur'an hazinesinin derinliklerinde gizlidir. Ancak şuarsuz bir anlama çabası, yapılan hayırları boşa çıkarma tehlikesini barındırmaktadır.

İbn Kayyim'e göre söz konusu âyette herhangi bir müşkil bulunmamaktadır. Art niyetli ve anlama özürli olanlar âyeti çarpıtıp Hz. Peygamber'e büyük bir iftira atmışlardır. Onu şüphe içinde olmakla itham etmişlerdir. Oysa o, Yunus suresi 10/94. âyeti kendi nübüvvetinin, temsil ettiği dini hakikatlerin bir delili olarak sunmaktaydı. Burada şüphe doğuracak herhangi bir şey yoktur. Peygamberimiz asla şüpheyeye düşmedi. Hitap her ne kadar Peygamber'e olsa da kasıt tüm Müslümanlardır. Araplar birisine bir konuda hitap ederken, başka bir şeyi kastederlerdi. Bu âyetten maksat tevhid ve nübüvveti inkâr edenlere karşı delil ortaya koymaktır. Eğer tevhid ve nübüvvet konusunda şüpheleriniz varsa sorun denilmiş olmaktadır. Peygamberimiz'in böyle bir şüphesi de sorusu da olmadı, eğer sizin böyle bir sorunuz varsa sorun. Esasen Yüce Allah bu âyetle, bakın işte benim Peygamberim şüphe etmediğine göre bir soru sorma ihtiyacı da duymadı. Dolayısı ile hitap Peygamber'e -çünkü inkârcıların muhatap aldığı kişidir- kasıt ise şüpheyeye düşenleredir.

Burada iki ayrı anlam ortaya çıkmaktadır. Birisine göre hem hitap hem de kasıt Hz. Peygamber'edir. Diğerine göre hitap Peygamber'e kasıt diğer insanlardır. Doğru anlama ulaşmak için genel bütünlüğe bakmak ilkesel bir tavra dönüşmelidir. İbn Kayyim, Yunus suresi 10/104. âyete dikkat çekerek, 94. âyetteki esas hitabın tüm halk olduğunu ortaya koymaktadır. Anlamanın da bir kuralı olmalıdır. Keyfiliğin önüne geçecek olan bir yöntemle sahip olmaktır. Metodu olmayan yorum faaliyeti, önceden zihninizde oluşan kalıplara malzeme bulma çabasından öteye geçemeyecektir.

Yunus suresi 10/104. âyette Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ

“De ki: “Ey insanlar, eğer benim dinimden bir şüphe içinde iseniz, (bilin ki); ben sizin Allah'tan başka tapıklarınıza tapmam.”

Bu itibarla diyebiliriz ki, Yunus suresi 10/94. âyetinde Yüce Allah, “Eğer sizler şüpheyeye düştüyseniz” demek istemektedir. Âyetin siyakına bakıldığında 104. âyetinde Hz. Peygamber’in herhangi bir şüphe içerisinde olmadığı, tam aksine kendi nübüvvetinin bir delili olarak hem 104. hem de 94. âyeti ele aldığı görülecektir.⁵¹⁵

İbn Kayyim’in, siyak olarak ele aldığı sözün akışı, doğru anlamı belirlemede önemli bir etkindir. Sözün gidişatı, anlam ihtilafının yaşandığı durumlarda kilidi açacak mühim bir anahtardır. Siyak-Sibak, bir âyetin ne anlatmak istediğinin tespitinde ortaya konacak mülahazaların adeta sağlaması olmaktadır. Buna ilişkin İbn Kayyim şu örneği verir;

وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى

“Kim de zikrimden yüz çevirirse, gerçekten onun için dar bir geçim vardır. Ve onu Kıyamet günü kör olarak haşredeceğiz.”⁵¹⁶

Bu âyetinde söz konusu edilen şey nedir? Bu âyetin kastı, bilinen körlük müdür, yoksa basiret körlüğü müdür? Bir bakış açısına göre bu âyetinde anlatılmak istenen, ahirette kâfirlerin gaflet içerisinde olacaklarıdır. Yani ahirette sapkınlar da gözleriyle görecekler fakat onlar zillet içerisinde büyülenmiş bir halde olacaklardır. Ateşi, cehennemi görecekler fakat çaresizlik içerisinde kurtulamayacaklarını da anlayarak basiretleri bağlanacaktır. Göz görmektedir, görülemeyen şey haktır. Yani göz hakka karşı kördür. Bu bir anlama faaliyetidir. Buradan bakanlar böyle bir anlama ulaşmışlardır. Üstelik onlara göre bu anlamı destekleyecek âyetler de mevcuttur.

Örneğin Kâfirlerin de kıyamet gününde göreceklerini anlatan bir âyet şöyledir;

”لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ“

“Andolsun sen bundan gaflette idin; derhal biz senin perdeni kaldırdık. Bugün artık gözün keskindir (denir).”⁵¹⁷

⁵¹⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 333-335.

⁵¹⁶ Tâhâ Suresi, 20/124

⁵¹⁷ Kâf Suresi, 50/22

Bu âyette açıkça görme yetisinin ortadan kalkmadığı anlaşılmaktadır. Görüldüğü gibi her görüş sahibi kendi lehine delilleri Kur'an-ı Kerim'den bulabilmektedir. Yapılacak iş, kanaatinizi doğrulayacak âyet ya da hadis bulmaktır. Aslında siz, Kur'an-ı Kerim'e kendi değerlendirmenizi onaylatmaya çalışıyorsunuz demektir.

Eğer tefsirde bir ilke ortaya konmazsa anlamının çeşitlenmesi de kaçınılmaz olacaktır. Bu çeşitlilik, kendi içerisinde keyflik barındıran, her grubun kendi işine yarayan bölümleri dikkate aldığı sorunlu bir zenginliktir! Böyle düşünen ve anlayan birine karşı bazıları da buradaki anlatılmak istenenin hakkı idrak edememe anlamındaki basiretsizlik değil gerçekten bilinen manada körlük olduğunu iddia etmektedir. Bunu dile getirenlerin kanıtı da âyetin akışıdır. Buna göre 124. âyetin hemen akabinde gelen âyet, buradaki körlüğün ne olduğunu açıklamaktadır. Âyet şöyledir;

قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا

“Der ki: “Rabbim beni niçin kör olarak haşrettin? Hâlbuki ben görüyordum.”⁵¹⁸

Bu âyette bilinen körlük ifade edilerek önceki âyette ne kastedildiği açıklanmış olmaktadır. Nitekim kâfirlerin hakkı fark edememeleri sadece ahirete ilişkin bir özellik olmayıp dünyada da geçerli bir durumdur. Onlar dünyadayken basiret sahibi miydi ki kıyamet gününde kalkıp, şimdi bu gerçekleri görebilme, kavrayabilme yeteneğimizi elimizden aldın diye sitem etsinler? Çünkü onlar dünyada da hakka karşı kördüler. Kâfirler hem dünyada hem de ahiret gününde hakkı bilmektedirler fakat onu inkâr etmektedirler.

İbn Kayyim, Tâhâ suresi 124. âyetteki muradın ne olduğunu, hemen arkadan gelen 125. âyetin açıklığa kavuşturduğunu belirtirek ikinci görüşe katılır.

Buradaki bir diğer yön de Kur'an bütünlüğüdür. Kıyamet gününde kâfirlerin körlük içerisinde olacaklarına dair ihtilaf vardır. Anlam üzerinde oluşacak ihtilafların çözümü Kur'an bütünlüğünden geçmektedir. Bir âyete göre kıyamet gününde Yüce Allah'ı inkâr edenler gözleri görür vaziyette fakat seziş ve kavrayıştan yoksun olacaklardır. Diğer âyete göre ise kâfirler o gün gerçek manada körlük içinde olacaklardır. O halde burada bir çelişki mi vardır? Kur'an-ı Kerim'in bir yerinde açıklanan hususun hilafına olacak

⁵¹⁸ Tâhâ Suresi, 20/125

açıklamalar bir başka bölümde mi bulunmaktadır? Kur'an böylesi eksikliklerden uzaktır. O âyetlerin birbirlerini desteklediği sağlam bir hidayet rehberidir. “*Eğer o Allah’tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda pek çok tutarsızlık olurdu.*”⁵¹⁹ Hâlbuki Kur'an-ı Kerim’de hiçbir tutarsızlık söz konusu değildir.

İbn Kayyim’e göre “haşr” kelimesi lügatte toplamak ve bir araya getirmek anlamındadır. Bu toplanma iki kez olacaktır. Birincisi insanların kabirden kalkıp hesap yerine gelmeleri, ikincisi ise hesap yerinden cennet ve cehenneme getirilmeleridir. Kâfirler birinci haşrde iştime, görme ve duyma vasıflarına haizdirler. İkinci haşrde ise sağır, kör ve dilsiz olarak yer alacaklardır. Bunu vurgulayan âyetler şöyledir:

احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ

مِنْ دُونِ اللَّهِ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ

“(Allah meleklerine emreder:) Zalimleri, onların aynı yoldaki arkadaşlarını ve Allah’tan başka tapmış oldukları putlarını toplayın. Onlara Cehennem’in yolunu gösterin.”⁵²⁰

Cennet ehlinin ve cehennemliklerin ayrı olarak toplanacağını gösteren âyet de şöyledir:

يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرْدًا

لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا

“Takva sahiplerini heyet halinde çok merhametli olan Allah’ın huzurunda topladığımız, günahkârları da susuz olarak Cehenneme sürdüğümüz gün, Rahman nezdinde söz ve izin alandan başka şefaate güçleri yetmeyecektir.”⁵²¹

⁵¹⁹ Nisâ Suresi, 4/82

⁵²⁰ Sâffât Suresi, 37/22-23

⁵²¹ Meryem Suresi, 19/85-87

Sâffât suresinin önceki âyetleri de şöyledir:

وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ

هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ

“Eyvah bize! Bu ceza günüdür, derler. İşte bu, yalanlamış olduğunuz hüküm günüdür.”⁵²²

Bu âyetler ve daha önce zikredilen âyetler bir bütünlük içerisinde okunduğunda ortaya apayrı bir manzara çıkmaktadır. Sadece bir âyete bakarak Kur'an anlaşılamaz. Çünkü o hem lafzıyla hem de manası itibarıyla mu'ciz bir kitaptır. Kaldı ki bir edebi metni ya da bir romanı okuduğumuzda dahi tek bir cümle ya da bölüm kitabı anlamamıza izin vermez.

Bu âyetlere birlikte göz atıldığında kâfirlerin hor ve hakir olarak diriltilecekleri⁵²³, ardından ceza gününün geldiğini pişmanlık içerisinde anlayacakları daha sonra ise zalimlerin arkadaşlarıyla birlikte toplanacakları vurgulanmaktadır. Yani burada iki evre söz konusudur. Birinci etapta, insanlar kıyametin kopmasıyla birlikte kabirlerinden kalkacaklar/ diriltilecekler ve hesapların görüleceği yerde toplanacaklar. Bu ilk toplanma yani ilk haşredilmedir. İkinci bölümde ise ceza gününde herkes kendi arkadaşlarıyla birlikte cennet ya da cehennemde toplanacaklar yani haşrolunacaklardır. Böylelikle ikinci haşr gerçekleşecektir. İlk toplanmada kâfirler dâhil herkes görme yetisine sahip olarak hesap gününde yerini alacaktır. Bu kâfirlerin kıyamet gününde bilinen manada görme kabiliyetine sahip olacağını söyleyenlerin beyanlarını doğrulamaktadır. Yalnız bu iddia sahipleri Kur'an bütünlüğünü, siyak-sibakı göz ardı ederek kâfirlerin kıyamette kör olarak toplanacaklarını içeren âyetleri iptal etmişlerdir. İkinci aşamada ise kâfirler kendi yoldaşlarıyla birlikte Cehennem'de toplanacaklardır. Burada ise kâfirler, gözleri bilinen manada kör olarak haşrolunacaktır.⁵²⁴

⁵²² Sâffât Suresi, 37/20-21

⁵²³ Sâffât Suresi, 37/18

⁵²⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 43-45.

Görüldüğü gibi Kur'an birbirini destekleyen âyetler bütünüdür, onda birbiriyle çelişen hiçbir nokta yoktur. Yeter ki, ilkesel bir tutumla, iyi niyetle, kurallarına uyarak anlama çabası geliştirilsin.

2.2. Dış Bağlam

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin önemle üzerinde durduğu bağlam mevzusunda, bu bölümde onun dış bağlam anlayışını çerçevelemeye çalışacağız. İbn Kayyim'e göre genel hatlarıyla dış bağlam bahsinde, şu hususlar dikkate alınmalıdır;

- a- Bir âyetin tefsirinde yararlandığımız dış bağlam mutlaka doğru ve sağlam bir bilgiye dayanmalıdır.
- b- Âyeti çevreleyen dış etken, o âyetin hükmünü tahsis etmede kullanılmamalıdır.
- c- Âyetlerin tefsirinde dış bağlam mutlaka dikkate alınmalıdır.
- d- Dış bağlam, âyetin kendi iç bağlamıyla uyumlu olmalıdır.

İbn Kayyim'in konuya bakışını yansıtmaya bakımından aşağıdaki âyet örnek olarak verilebilir;

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

*“Muhsan hanımlara iftira edip, sonradan dört şahit getiremeyenlere seksener (değnek) vurun ve şahitliklerini ebediyen kabul etmeyin. Onlar fâsıkların ta kendileridir.”*⁵²⁵

Bu âyetin hükmünün, muhatabının ‘Anâk’ isimli kötü bir kadınla, kötü bir adam olmasından hareketle, özel olduğunun ifade edilmesi yanlıştır.⁵²⁶ Kaldı ki, burada söz konusu edilen, müşrik kadının muhatap alınması öngörüsü de âyetin bağlamına uygun düşmemektedir.⁵²⁷ Âyetin dış bağlamı mutlaka doğru tespit edilmeli ve bu bağlam âyetin kendi iç bağlamıyla da uyumlu olmalıdır.⁵²⁸ Yukarıdaki âyeti hüküm itibarıyla tahsis etme yaklaşımı, âyetin bağlamına aykırıdır.

⁵²⁵ Nur Suresi, 24/4

⁵²⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 129.

⁵²⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 131.

⁵²⁸ Cündioğlu, *Söz'ün Özü*, Kapı Yayınları, İstanbul 2011, s. 113.

Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de sık sık benzetmeler yapmakta ve çeşitli misaller vermektedir. Bu benzetme ve misallerle neyin kastedildiğinin açıklığa kavuşturulması da genellikle dış bağlamın tespitiyle mümkün olmaktadır. Âyetle anlatılmak istenenin tespitinde dış bağlama ilişkin Kur'an'ın nüzûlü, nüzûl süreci, nüzûl sebepleri ve nüzûl ortamı gibi etkenler belirleyici olmaktadır.⁵²⁹

Örneğin Kur'an-ı Kerim'den bir âyet şöyledir;

أَيُّودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ وَأَعْنَابٍ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ
الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

*“Sizden biriniz arzu eder mi ki, hurma ve üzüm ağaçlarıyla dolu, arasından sular akan ve kendisi için orada her çeşit meyveden (bir miktar) bulunan bir bahçesi olsun da, bakıma muhtaç çoluk çocuğu varken kendisine ihtiyarlık gelip çatsın, bahçeye de içinde ateş bulunan bir kasırga isabet ederek yakıp kül etsin! (Elbette bunu kimse arzu etmez.) İşte düşünüp anlayasanız diye Allah size âyetleri açıklar.”*⁵³⁰

Bu âyetle Yüce Allah, verimli bahçesi olan bir adamı misal vermektedir. Âyetle sözü edilen bahçe, meyve ağaçlarıyla dolu, içinden sular akan bir yerdir. Bir gün adam, çocukları bakıma muhtaç olduğu halde yaşlılıkla karşılaşır ve bahçesine de kasırga isabet eder. Yani oldukça kötü bir duruma düşer. Allah Teâlâ böyle bir örneği niçin vermiştir? Bizlere ne anlatılmaktadır? İbn Kayyim, bu âyetin mesajını doğru anlayabilmek için dış bağlamın yardımcı olacağını belirtir.

Buna göre, Hz. Ömer ile İbn-i Abbas arasında geçen diyalog bu âyetin dış bağlamını oluşturmaktadır.

H. Ömer: Bu âyet ne hakkındadır?

İbn-i Abbas: Bu âyet, bir amele misal verilmiştir.

H. Ömer: Hangi amele?

⁵²⁹ Fatih **Tiyek**, İlk Dönem Tefsir Faaliyetlerinin Bağlamsal Açıdan Değerlendirilmesi, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, Sayı 23, Cilt 12, s. 171.

⁵³⁰ Bakara Suresi, 2/266

İbn-i Abbas: Allah’a itaat ederek, güzel ameller işleyip de sonra, Allah’ın kendisini denemek üzere gönderdiği şeytanın tuzaklarına düşerek günaha sapan, böylece bütün güzel amellerini mahveden adamın ameline.⁵³¹

Bu diyalog bize âyetteki misalin hangi çağrışımlara sahip olması gerektiğini haber vermektedir. Bu bağlamla âyet değerlendirildiğinde, bahçe ve yaşlı adam misallerinin ne anlattığı daha rahat tespit edilebilir.

Bir âyetin iniş sebebi husûsî de olsa hükmü umûmîdir.⁵³² İbn Kayyim’in bu ilkesel tespitini aktardıktan sonra diyebiliriz ki, onun bir âyetin nâzil olmasına neden olan olay ya da durumla ilgili yaklaşımı, bu ilke etrafında şekillenmektedir. Kur’an âyetleri bir soru, bir olay, bir savaş, bir sıkıntı vb. durumlarla irtibatlı olabilir ve bu durumlar o âyetin inmesinde rol oynayabilir. Fakat bir âyetin inmesine sebep olan olay, o âyeti kendisiyle sınırlayamaz.⁵³³ Aksi takdirde benzer şartları taşıyan diğer âyetlerin hükmü geçersiz olurdu ki, bu mümkün değildir.

Örneğin; “*Dinde zorlama yoktur.*”⁵³⁴ âyeti, sahabeden bazı kişilerin çocuklarını zorla Müslüman yapmaya çalışmaları üzerine nâzil olmuştur. Buradan yola çıkarak bu âyetin sadece bu kişiler hakkında hüküm içerdiğini ileri sürmek doğru değildir. Bu âyet, tüm inanmayanları da kapsamaktadır.

İsrâ Suresi 17/110. âyetle ilgili İbn Kayyim, bu âyetin Hz. Peygamber’in Allah’a bazen “Ya Allah” bazen “Ya Rahman” diyerek dua etmesi ve bazı müşriklerin de Hz. Muhammed (s.a.v)’in iki İlaha taptığını iddia etmeleri üzerine geldiğini belirtir.⁵³⁵ Yani bu durum üzerine Yüce Allah İsrâ Suresi 17/110. âyetini⁵³⁶ indirmiştir. Müşriklerin yanlış ve ithamları, haksızlık yapmaları âyetin sebep-i nüzûlü olmuştur. Fakat buradan yola çıkarak bu hitabın sadece bu olayda yer alan müşriklere ilişkin olduğunu da söyleyemeyiz. Nitekim bizler de Allah’a farklı isimleriyle dua edebiliriz.

Sebeb-i nüzûlü, tefsirlerinde sürekli dikkate alan İbn Kayyim, âyetlerin arka planındaki manzarayı anlamın bir parçası haline getirir. Çünkü Kur’an-ı Kerim bütün

⁵³¹ Buhâri, (VIII, 49) *Tefsir*; İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 367.

⁵³² İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 129.

⁵³³ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 129.

⁵³⁴ Bakara Suresi, 2/256

⁵³⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. II, s. 117.

⁵³⁶ “*De ki: “İster Allah diye (dua edip) çağırın; ister Rahman diye çağırın. Hangisi ile çağırırsanız çağırın, esasen en güzel isimler O’nundur.”*”

enstrümanların devreye girmesiyle anlaşılabilir. Âyetin bağlamı, sebab-i nüzûl, pasaj bütünlüğü, lafız-mana ilişkisi ve uyumu, Kur'an bütünlüğü gibi hususlar anlamsal çerçeveyi oluşturan önemli unsurlardır. Dar bir açıdan Kur'an-ı Kerim'e yaklaşmak, ideolojilerin yaşatılması adına âyetlerden bir kısmını ele almak doğru bir yaklaşım değildir. İbn Kayyim'e göre akıl, din ve fitrat uyum içindedir.⁵³⁷ Esasen tefsir faaliyeti de bu üçü arasından hem lafza hem de mefhuma uygun anlamı yakalamaktır.

Sebab-i nüzûl, âyetlerin tefsirinde önemli bir yardımcıdır. Bir örnekle İbn Kayyim'in konuya bakışını anlatmaya çalışalım. Bir âyet şöyledir:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

*“Kullarım sana Beni sorarlarsa, işte muhakkak Ben pek yakınımdır. Bana dua ettiğinde dua edenlerin duasına karşılık verir, kabul ederim.”*⁵³⁸

Bu âyetin nüzûl sebebi, sahabenin peygambere, Allah'a sesizce mi yalvaralım yoksa seslenelim mi şeklindeki sorularıdır.⁵³⁹ Onları böyle bir soruya iten ise, Allah'ın kendilerine yakınlık derecesine göre dualarını tanzim etme arzusuydu. Nitekim Yüce Allah yukarıdaki âyette kendisinin kullarına çok yakın olduğunu ifade ettikten sonra başka bir âyette de: *“Rabbimize yalvara yakara ve gizlice dua edin.”*⁵⁴⁰ buyurarak duanın nasıl olması gerektiğini de açıklamıştır. Esasen burada âyetin âyetle tefsiri de söz konusudur.

Bir âyetin tefsirinde doğru anlama ulaşmak, hitabın muradını kavramak ve nassın hilafına olacak şekilde batıl bir te'vile gitmemek için sebab-i nüzûlü dikkate almak gerekir. İbn Kayyim bununla ilgili olarak aşağıdaki âyeti örnek verir:

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ

سَمِيعٌ عَلِيمٌ

⁵³⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 131.

⁵³⁸ Bakara Suresi, 2/186

⁵³⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 119–120.

⁵⁴⁰ A'raf Suresi, 7/55

*“Onları siz öldürmediniz. Fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın. Ama ancak Allah attı. Mü'minleri kendi nezdinden güzel bir imtihan ile denemek için (bunu yaptı). Şüphesiz ki Allah hakkıyla işitendir, her şeyi çok iyi bilendir.”*⁵⁴¹

Bu âyetle ilgili olarak bazı ilim adamları maksadın Hz. Muhammed (s.a.v)'in bu fiilinin kendisine ait olmayıp, Yüce Allah'a ait olduğunu, dolayısıyla işi yapanın kul değil Yaratıcı olduğunu dile getirmişler ve Cebriyeci yaklaşımı benimsemişlerdir. Bu yaklaşıma göre kul fiili ne işleyendir ne de pay sahibidir. İbn Kayyim, böyle bir çıkarsama yapılacak olursa namaz kıldığımızda ve oruç tuttuğumuzda da bunların bize değil Rabbe nispet edilmesi gerektiğini belirtir. O halde biz hiçbir fiili yapan konumunda değiliz ve bu durumda namazımı Allah kıldı, orucumu Allah tuttu, kurbanımı da Allah kesti denmesi gerekecektir. Esasen bu genel bir kâide olacaksa, her türlü hayır ve şer işleri Allah'a izafe edilecektir.

Bu âyet aynı zamanda Kaderiye mezhebine karşı her şeyin kulun inisiyatifinde gerçekleştiği tezini çürütmek için de kullanılmaktadır. Bu kişiler, kulun fiillerinde Yüce Allah'ı tamamen devre dışı bırakanlara karşı bu âyeti bir cevap olarak kullanmaktadırlar. Oysa söz konusu âyet her iki görüş sahiplerinin de değerlendirmelerinden uzaktır. Bu âyet ne Kulun devre dışı kalışının ifadesidir ne de fiillerin tamamen kula nispet edilmesinin kanıtıdır.

Esasen konunun açıklığa kavuşması için bu âyetin sebep-i nüzûlünün bilinmesi önemli bir konudur. İbn Kayyim, âyetin Bedir günü Hz. Peygamber'in bir avuç çakıl taşı alıp müşriklerin üzerine atması hakkında indiğini belirtir. Esasen Yüce Allah, fiilin başlangıcını Hz. Peygamber'e fakat işin nihayete erdirilmesi ve tamamlanması noktasını ise kendisine izafe etmiştir. Öyle ki çakıl taşlarını tek tek düşmanın gözüne o mesafeden ulaştıran ve onların ölmesini sağlayan Allah'tır. Hz. Muhammed (s.a.v) ise işi başlatan ilk hareket sahibidir. Bu âyet Bedir vakası hakkında bir hitaptır ve Allah meleklerini indirmek suretiyle düşmanı bozguna uğratmıştır. Bu dış bağlam göz ardı edilirse mezhepçilik yaparak ya Kaderiye tarafında ya da Cebriye tarafında yer alınacaktır. Allah bu âyette Müslümanları Bedir harbinde zafere ulaştırdığını, Hz. Peygamber (s.a.v)'in elindeki çakıl taşlarıyla düşmanı yere sermesindeki ilahî yardımı

⁵⁴¹ Enfâl Suresi, 8/17

anlatmaktadır. Öyle ki taşı atan Hz. Peygamber'dir fakat onları uzak mesafeden düşmanla buluşturan ve her birinin gözüne isabet ettiren Allah'tır.⁵⁴²

İbn Kayyim'e göre âyetin nüzûlüne sebep olan olay doğru bir şekilde tespit edilmelidir. Örneğin Yâsîn suresi 36/12. âyet şöyledir:

إِنَّا نَحْنُ حَيِّ الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ

“Muhakkak Biz, ölüleri diriltiriz. Onların ileri gönderdiklerini de geride bıraktıkları(izleri) nı da yazarız. Biz her şeyi önder Kitap'ta tespit etmişizdir.”

Bu âyetle ilgili olarak “iz” kelimesinin, kişinin yaptığı davranışların geride bıraktığı etkiler olarak anlaşılması dışında âyetin nüzûlünü dikkate alanlar Benî Seleme'nin hadisesini örnek verirler. Buna göre evi Medine'nin varoşlarında olduğu için mescide uzak olan Benî Seleme, mescidin yanına taşınmak istemiş, bunun üzerine söz konusu âyet nazil olunca taşınma fikrinden vazgeçmiştir. Bununla ilgili olarak Hz. Muhammed (s.a.v)'in de Benî Seleme'ye hitaben: “Ey Benî Seleme! Evlerinizden ayrılmayın! Çünkü izleriniz yazılıyor.”⁵⁴³ sözü nüzûle delil olarak sunulmaktadır.

İbn Kayyim burada bir itirazda bulunur ve Yâsîn suresi 12. âyetin Benî Seleme'nin evini taşımak istemesi üzerine nâzil olduğu fikrine karşı çıkar. Çünkü Yasin suresi Mekke'de nâzil olmuşken Benî Seleme ile ilgili hâdise Medine'de vuku bulmuştur. Durum buyken nasıl olur da Medine'de cereyan eden bir olay, Mekke'de inen bir âyetin nüzûlü haline gelebilir? İbn Kayyim'e göre bu durumda üç ihtimal söz konusudur: İlk olarak ilgili âyetin Medenî bir âyet olduğu akla gelmektedir. Diğer bir ihtimal ise burada bir tekerrür-i nüzûlden bahsetmektir. Yani Mekke'de daha önce inmiş olan âyetin daha sonra Medine'de bir olay üzerine tekrar indirilmesi şeklindeki düşüncedir. Üçüncü bir ihtimal ise, Yâsîn suresi 12. âyetin Mekkî bir âyet olduğu, Benî Seleme olayının Medine'de yaşandığı fakat taşınma hadisesi üzerine mezkûr âyetin okunduğu ve buradaki hükmün kendisini kapsadığının Hz. Muhammed (s.a.v) ve Cebrail

⁵⁴² İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 223-224.

⁵⁴³ Buhârî (II/ 163-164) Ezan, Bâbu İhtisâbi'l Âsâr.

tarafından hatırlatılmasıdır. İbn Kayyim’e göre bu ikaz âyetin nüzûlü gibi algılanmıştır. Burada akla en yakın olan ihtimal üçüncüsüdür.⁵⁴⁴

Bu örneklerden anlıyoruz ki, sebep-i nüzûl âyetlerin anlaşılmasında ve mesajın doğru algılanmasında önemli bir yer tutar.⁵⁴⁵

3. İDEOLOJİK YORUMLARA YAKLAŞIMI

Sözlükte ideoloji; ilme, akla, tartışmaya dayanmadan zihinde oluşturulup bir gruba, bir partiye, bir devlete benimsetilerek toplumda uygulanmaya konulmak istenen siyasî, hukukî, dinî, felsefî düşünceler bütünü olarak tanımlanmaktadır.⁵⁴⁶ Buradaki en önemli nokta, ideolojinin gerçeklere değil, keyfiliğe dayanıyor oluşudur. Her ideolojinin ön kabulleri vardır ve fikir planındaki hamleleri belirleyen de odur. Olgı başka türlü olsa da, istendik yönde bir algı kurgusuna hizmet edecek kanıtlar özenle seçilir. Ön kabule uymayan noktalar ya görmezden gelinir ya da çarpıtılır. Çünkü aslolan gerçeklere dayanan sağlam bilgi değil, çarpıtılmış ve gerçeklerden arındırılmış fikirlerdir.

⁵⁴⁴İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 428; Âyetlerin tefsirinde Mekke-Medenî âyetlerin tespit edilmesi anlam ihtilaflarını sona erdirecek önemli bir noktadır. Buna örnek olacak bir âyet şöyledir: “*Kendileri ile savaşılanlara zulme uğradıkları için (cihâda) izin verildi. Allah onlara yardım etmeye elbette kâdirdir.*” (Hac Suresi, 22/39). Buradaki cihâd’dan kastın ne olduğu sorusunun cevabında bu lafzın Mekke’de mi yoksa Medine’de mi nâzil olduğunun belirlenmesi gerekmektedir. “Cihâd” lafzının Mekke’de indirildiğini söyleyenlerin görüşü geçersizdir. İbn Kayyim’e göre, Mekke’de Müslümanların savaşmalarına müsaade edilmemiştir. Ayrıca sözün sibakı da buna izin vermemektedir. Nitekim bir sonraki âyette Yüce Allah, “*Onlar ki yurtlarından haksız yere (ve) ancak : “Rabbimiz Allah’tır.” dedikleri için çıkarıldılar.*” buyurarak, muhâcirlerle atıfta bulunmuştur. Dolayısıyla hicretten sonraki süreçten bahseden bu âyet nasıl olur da Mekke’de inmiş olur? Bunun dışında Yüce Allah Hac suresi 19. âyette: “*İşte iki hasım taraf ki, Rableri hakkında tartışmaya girmişlerdir.*” buyurarak Bedir savaşındaki Müslümanlar ve müşrikler arasındaki düelloya işaret etmiştir. Öte yandan surenin sonundaki “Ey inananlar!” hitabı da Medine’deki ifade tarzını yansıtmaktadır. Mekke’de yer alan âyetler “Ey insanlar!” şeklinde bir hitabı içermektedir. Medine’yi işaret eden bir diğer husus ise, Hac suresinin elle ya da başka metotlarla cihâdî içermesidir. Mutlak cihâd emrinin Medine’de verildiğinde şüphe yoktur. Dille yapılan cihâd emri Mekke’de verilmiştir. Bu âyet ise şöyledir: “*Öyleyse kâfirlere itaat etme, onlara karşı büyük bir mücadele ver!*” (Furkan Suresi, 25/52) Bu da bize gösteriyor ki, Hac suresinin bir kısmı Mekke’de bir kısmı ise Medine’de nâzil olmuştur. Hac suresinde yer alan cihâd emri dille yapılan değil kılıçla yapılan bir cihâddır. Burada ise sureleri bütünüyle Mekke’ye ya da Medenî şeklinde ayırmanın yanlışlığı ortaya çıkmaktadır. Aynı surede yer alan “*Senden önce ne kadar resûl ve peygamber gönderdiyse o, bir şey okumak istediği zaman şeytan mutlaka onun okumasına bir şey katmak istemiştir. O şeytanın katacağını Allah iptal eder. Sonra Allah kendi âyetlerini sapasağlam yerleştirir. Allah her şeyi bilendir, hükmünü icra edendir.*” âyeti Mekke’de nâzil olmuştur. Bkz. İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 89-90.

⁵⁴⁵Burada dikkat çekici olan husus, surenin tabii bağlamının yanlış takdir edilmesi halinde, ifadelerin yanlış anlaşılmasının kaçınılmaz olacağıdır. Sure Medine’de nâzil olmuşsa mana bu bağlama göre şekillenecek, eğer Mekke’de nâzil olmuşsa bu takdirde yeni bir boyutla mana oluşturulacaktır. Bkz. Cündioğlu, s. 80.

⁵⁴⁶Ayverdi, s. 539.

Bir Müslüman için ölçü Kur'an-ı Kerim ve Allah resûlünün sünnetidir. Tüm inananlar işlerinde, ilişkilerinde ve ibadetlerinde hep bu noktadan hareket etmelidir. Yapılan bir işin doğruluğu ya da yanlışlığı yine bu iki kaynağa dayanarak tespit edilmelidir. Bunun aksine kendi fikir babaları ve ideologlarının görüşlerini esas alanlar, ana istikameti terk etmiş olanlardır. Onlar için tek doğru, değer ölçülerini dayandırdıkları fikir babalarıdır. Kendi liderinin sözlerini, ideolojisini iyice anlar ve ona göre hareket ederler. Fikir önderi olarak seçilen kişinin kendi hayatlarına egemen olmasına çaba sarfederler. İbn Kayyim el Cevziye'ye göre esas ölçü, Allah'ın âyetleri ve Allah resûlünün sünneti ve sîretidir.⁵⁴⁷

3.1. Mezhepçilik

İbn Kayyim el-Cevziye, bazı mezheplerin ideolojik yaklaşımlarını eleştirmektedir. Çünkü ona göre tefsir faaliyeti hak olanı ortaya çıkarmaya dönük olmalıdır. Hâlbuki ideolojik davranan mezhepler hak olanı, kendi doktrinlerine uymadığı takdirde, İbn Kayyim'in tabiriyle çiğneyip geçmektedirler.⁵⁴⁸ Hakkı gizlemek, çarpıtmak ideolojik tutumun en bariz göstergesidir. İbn Kayyim'e göre ideolojik davranan mezhepler, gerçeği bir yola hapsederek, kendilerine manevra yapabilecekleri başka yollara yönelmektedirler. Bundan dolayıdır ki bu mezhepler, Kur'an bütünlüğünü göz ardı edip, ondaki âyetleri yerine ve duruma göre görüşlerini tasdik ettirmek üzere ele alırlar. Âyetleri bağlamından koparıp, Kur'an-ı Kerim'in sadece bir kısmını dikkate almak yaklaşım bozukluğudur.⁵⁴⁹ Bu aynı zamanda bir yöneliş ve niyet bozukluğudur.⁵⁵⁰

Burada Kur'an-ı Kerim'deki hakikatlerin insicamlı bir bütünlük içinde sunulmasından çok bir grubun kalıplaşmış fikirlerinin insanlara dayatılması çabasıyla karşı karşıya kalmaktayız. Böyle bir durumda ölçü, Kur'an-ı Kerim'in kendisi değil, âyetleri te'vil edenlerin görüş ve düşünceleri olmaktadır.⁵⁵¹ Oysa Kur'an-ı Kerim ancak bir bütün halinde anlaşılabilir. Önyargılarla Kur'an-ı Kerim'e yaklaşmak doğru değildir. Mu'tezile en baştan Allah'ın iradesini reddettiği ve kulu kendi fiillerinin yaratıcısı kabul

⁵⁴⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 647.

⁵⁴⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 51.

⁵⁴⁹ Zeki **Duman**, Kur'an'da Neshe Delil Gösterilen Ve Mensuh Addedilen Âyetlerin Mana Yönünden Yeniden Değerlendirilmesi, *İlim Yayma Vakfı*, Ağustos 2009, s. 18.

⁵⁵⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 50.

⁵⁵¹ Öğmüş, "İbn Kayyim el-Cevziye'nin Yorum Anlayışı", s. 70.

ettiği için⁵⁵², Kur'an-ı Kerim'den bu görüşünü destekleyecek âyetler bulma çabasına girişmektedir. Eğer bir âyet, insanların davranışlarında, karar verme süreçlerinde özgür olduğunu vurguluyorsa bu derhal propaganda kataloğuna kaydedilir. Buna karşın bir âyet, Allah'ın dilemesi dışında hiçbir şeyin olmayacağını ifade ediyorsa bu görmezden gelinir. Cehmiyye ise daha en baştan cebir ve ıztırarı (mecburiyet, zorlama) esas aldığı, istitaatı (bir şey yapabilme gücü) bütünüyle reddettiği için, farklı âyetlere yönelmiştir.⁵⁵³ İbn Kayyim'in eleştiri oklarından nasibini alan Râfızîler ise, bütün görüşlerini Hz. Ali'nin hilafetine dayandırarak, Hz. Ömer ve Hz. Ebu Bekir'in hilafetini reddetmek ve onları sapıklıkla itham etmek gibi bir kurguyla hareket etmektedirler.⁵⁵⁴ İbn Kayyim âyetlerin bu şekilde istismar edilmesine karşı çıkmaktadır.

Mezhep taassubunu, Kur'an-ı Kerim'in doğru anlaşılmasının önündeki en mühim engellerden biri olarak gören İbn Kayyim, daha önce kendilerine kitap verilen İsrailoğullarının ve Hristiyanların, hak olduğunu bile bile Kur'an-ı Kerim'i inkâr etmesiyle, mezheplerin ideolojik yaklaşımları arasında benzerlik kurmaktadır. Nasıl ki, şeriatın bir kısmını kabul edip diğer kısmını görmezden gelmek yanlış ise, âyetlerin bir kısmını görmezden gelmek te yanlıştır.

Burada İbn Kayyim bir tespitte bulunur ve 'delilsiz iddia ve keyfî görüş' tezini ortaya koyar.⁵⁵⁵ İdeolojik tavır dediğimiz şey esasen herhangi bir sağlam delile dayanmayan, keyfilik barındıran iddia ve görüşlerdir. İleri sürülen tez, bütünlük arzeden, insicamlı, tutarlı, ispatı mümkün olan bir yapıda olmalıdır. Aksi takdirde yapılacak yorum, bizim arzuladığımız sonuçlara uygun, önceden tasarlanmış, planlanmış neticeler almayı vaat eden bir araç olacaktır. Daha güncel bir ifade ile söyleyecek olursak, bu adeta Kur'an-ı Kerim'in hem lafzı hem de manası üzerinde gerçekleştirilen operasyonel bir mühendislik faaliyetidir. İbn Kayyim'in delilsiz iddia ve keyfî görüş dediği durum, hakkın yerine arzuların, heva ve heveslerin tesis edilmesidir.⁵⁵⁶ Eğer bir görüş, senin keyfine ve arzuna uygunsa bu durumda caizdir. Buradaki keyfine uygunluk durumu ya kendi görüşüyle oluşan paralellik yüzündendir ya da körü körüne birisine karşı beslediği

⁵⁵² **Bağdadî** (ö. 429/1037), el-İmam Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed, *el Fark beyne'l-Fırâk*, tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdü'l Hamid, Kâhire, s. 114–115; **Bağdadî**, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev: Ethem Ruhi Fırlı, Kalem Yayınları, İstanbul 1979, s. 100.

⁵⁵³ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-Fırâk*, s. 211.

⁵⁵⁴ Ebu'l Hasen **el-Eşarî**, *İlk Dönem İslam Mezhepleri, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, çev: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005, s. 198.

⁵⁵⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 222.

⁵⁵⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 222.

bağlılık hissiyatıdır.⁵⁵⁷ Kur'an-ı Kerim'in bu mantıkla anlaşılması mümkün değildir. Anlamanın da belli başlı kuralları vardır. Eğer ölçüt, ilkesel kurallar yerine bizim arzularımız olursa, bu durumda ulaşacağımız sonuçlar hakka değil, keyfimize uygun olacaktır. Kur'an-ı Kerim'in bir kısmını kabul edip, bir kısmını inkâr etmek keyfiliği doğurur, Kur'an-ı Kerim ise arzulara bağlı olarak anlaşılamaz. Eğer arzular hak olarak takdim edilirse, bu takdirde Kur'an-ı Kerim'e gerek kalmayacaktır. Çünkü söz konusu yaklaşımda Kur'an-ı Kerim, murad ettiğimiz şeyin tasdiklenmesi için kullanılmaktadır. Bu ise son derece yanlıştır. Konuyla ilgili İbn Kayyim şu âyetleri örnek verir:

أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ

“Demek ne zaman size bir peygamber nefislerinizin hevasına uymayan bir şey getirirse; (ona uymayıp) büyülenecek, kimini yalanlayacak, kimini de öldüreceksiniz ha!”⁵⁵⁸

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ

“Eğer hak, onların kötü arzu ve isteklerine uysaydı, mutlaka gökler ve yer ile bunlarda bulunalar mutlaka bozulur giderdi.”⁵⁵⁹

Yukarıdaki âyetlerden ilkinde arzularımıza göre hareket etmenin yanlışlığı vurgulanırken, diğer âyette isteklerimiz doğrultusunda hareket ettiğimiz takdirde nasıl bir sonucun ortaya çıkacağı anlatılmaktadır. Esasen ilk âyet, İsrailoğulları ile Hıristiyanlar hakkındadır. Bununla birlikte, İbn Kayyim'in daha önce ifade ettiğimiz mezheplere ilişkin görüşleri, ehl-i kitabın bahsi geçen yaklaşımıyla örtüşmektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'deki hakikati çarpıtan mezhepler heva ve heveslerine göre davranmaktadırlar.⁵⁶⁰ Dolayısıyla İbn Kayyim, hem mezheplerin hem de Hıristiyanlar ve Yahudilerin aynı hataya düştüklerini söylemektedir. Çünkü her iki tavırda kasıtlı olarak çarpıtma, gerçeği izale etme gibi bir güdüleme mündemiçtir. Bu tavır ideolojik yaklaşımın zeminini oluşturmaktadır.

⁵⁵⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 222.

⁵⁵⁸ Bakara Suresi, 2/87

⁵⁵⁹ Mu'minûn Suresi, 23/71

⁵⁶⁰ Daha önce geçen bölüm için bkz. s. 49; el-Cevziyye, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 6.

Kur'an-ı Kerim bir bütün olarak incelendiğinde mezheplerin çarpık iddialarına adeta bir reddiye olduğu görülecektir.⁵⁶¹ Kural tanımayarak bir kısım âyetleri, daha önce oluşturdukları sabit fikirlerine uygun olarak yorumlamaya kalkanlara en iyi cevap Kur'an-ı Kerim'in kendisinden gelmektedir. İbn Kayyim'in batıl te'vil olarak nitelediği bu yorum tarzı, takdir, takdim-tehir, mecaz, müteşâbih, muhkem, nesih, âmm hükmün tahsisi gibi konuları suistimal etmektedir. Keyfî olarak lafız takdir ederek, anlamı kendi dünyasındaki şablona uydurmaya çalışmak ideolojik tutumun belirgin bir davranışıdır.

Tefsirin mutlaka tefsir edilene uygun olması ve onunla örtüşmesi lazımdır.⁵⁶² Şayet bir mezhep, kendi doktrinine uygun düşen âyetleri muhkem, kendi değerler dizisine ters düşen âyetleri müteşâbih sayarsa bu tam anlamıyla mezhepçilik olur. Bir âyet bir mezhebe göre muhkemken, bir başka mezhebe göre müteşâbih olabilmektedir.⁵⁶³ Bu yaklaşımdaki mezhepler kendi görüşünü savunma derdindedir. Hatta iş o kadar ileri bir raddeye varmaktadır ki, bir âyetin baş kısmı ile son kısmı, Cebriye ve Kaderiye (Mu'tezile) tarafından muhkem-müteşâbih şeklinde farklı değerlendirmeye tabi tutulmaktadır.⁵⁶⁴ Birisine göre âyetin baş kısmı müteşâbih, son kısmı muhkemken, diğerine göre bunun tam tersi bir durum söz konusudur.

İbn Kayyim'in mezheplere ilişkin önemli bir tespiti de, onların hikmete uygun davranmayışlarıdır. İbn Kayyim'e göre hikmet; sebep ve sonuç arasındaki ilişkilerin tümünü kavramak demektir.⁵⁶⁵ Hikmet, hak ile amel etmek demektir. Hikmetle birlikte dikkate alınması gereken bir başka kavram ise maslahattır. Yüce Allah bir hikmet ve maslahatın gereği olarak âyetlerini göndermiştir. Tefsir yapılırken en önemli hususların başında bu hikmet ve maslahatın dikkate alınması gelmektedir. İdeolojik davranan mezhepler ise hikmet ve maslahatı inkâr ederek yanılgıya düşmüşlerdir.⁵⁶⁶ Âyetleri ele alırken, sebep-sonuç, hikmet-maslahat etkenleri tefsirin en önemli noktasını oluşturmaktadır. Hikmete muhalif bir tefsir faaliyeti geçersizdir.⁵⁶⁷

⁵⁶¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 370.

⁵⁶² İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 187.

⁵⁶³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 573.

⁵⁶⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 573.

⁵⁶⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 612.

⁵⁶⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 613.

⁵⁶⁷ Fahreddin er-Râzî (ö. 604/1209), *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l Hikme, yy, 1981, c. VII, s. 151. er-Râzî burada, Mu'tezile'nin, Bakara Suresi 2/286. âyetteki *لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسُعْيًا* açık beyanına rağmen teklif-i mâ lâ-yutak (Allah'ın kullarına güç yetiremeyeceği teklifte bulunması) iddiasını benimsemelerini eleştirir.

Kaderiye (Mu'tezile) ve Mecûsiye, aşağıdaki âyete itiraz etmektedir.

يَسْتَحْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَحْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا
يَعْمَلُونَ مُحِيطًا

*“İnsanlardan (utanıp) gizlerler de Allah’tan gizleyemezler. Hâlbuki onlar O’nun razı olmayacağı sözü geceleyin konuşup düzenledikleri zaman O beraberlerinde idi. Allah yapacakları her şeyi kuşatıcıdır.”*⁵⁶⁸

Yukarıdaki âyette Yüce Allah, her şeyden haberdar olduğunu, kendisinin bilgisi ve izni dışında hiçbir şey olamayacağını ifade etmektedir. Bütün her şey Allah’ın eliyle gerçekleşmektedir.⁵⁶⁹ Allah, gecenin karanlığında söylenen kötü sözlerden, yalan ve iftiralarından haberdardır. Allah’ın dilemediği bir şeyin olması söz konusu değildir. Her şey O’nun dilemesi ile olmaktadır. Ancak Kaderiye (Mu'tezile) ve Mecûsiye’ye göre Allah’ın dilemediği şeyler de olabilir. Bunun yanında olmayan bir şeyi de dileyebilir.⁵⁷⁰ Yani kâinatta olup bitenler Allah’ın dilemesi dışındadır. O’nun dilediği bir şey olmayabilir ya da dilemediği bir şey olabilir. Kaderiye, buradaki hikmeti kavrayamamış ve son derece yanlış bir yorumda bulunmuştur.

İbn Kayyim, mezheplere eleştiri getirirken, onların iki şekilde Kur’an-ı Kerim’deki hakikati çarpıttıklarını belirtir. En başta belirttiğimiz gibi ideolojik tavrın temelinde gerçeğin kasıtlı olarak tahrif edilmesi söz konusudur. İbn Kayyim’e göre mezhepler bu yolla, hakikati eğip bükmektedirler.⁵⁷¹ İbn Kayyim’in eğip bükme diye adlandırdığı şey, yorumların gerçeğe değil, heva ve hevese dayandırılmış olmasıdır. Eğip bükmenin ilk biçimi, sözde eğip bükmedir. İkincisi ise manada eğip bükmedir. Sözde ya da lafızda eğip bükme, hakkın gerektirmediği bir biçimde sözü değiştirmektir.⁵⁷² Buna göre söze ya ekleme yapılarak tahrifat gerçekleştirilir ya eksiltme yapılmak suretiyle bu sağlanır veyahut başka sözlerle değiştirilerek eğip bükme hâsıl olur. Manada eğip bükme ise

⁵⁶⁸ Nisâ Suresi, 4/108

⁵⁶⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 609.

⁵⁷⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 609.

⁵⁷¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 623.

⁵⁷² İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 623.

konusunun asıl maksadına muhalif olacak şekilde sözün te'vil yoluyla değiştirilmesi şeklinde olur. Her iki şekilde de eğip bükmenin fonksiyonu hakkı değiştirmektir.⁵⁷³

Aşırılıklar, kötü niyetli yaklaşımlar ve ideolojik saplantılar doğru anlama ulaşmanın önündeki en büyük engellerdir. Tefsirde esas olan, hak ne ise onu ortaya koymaktır. Hak olanın ölçütünde kaynak Kur'an-ı Kerim'in kendisidir. Kendi dünya görüşümüz, hayat tasavvurumuz, varlığa ilişkin mülahazalarımız hiçbir zaman Kur'an-ı Kerim'e ters düşmemelidir. Yapacağımız yorumlar, hem Kur'an bütünlüğüyle hem de Hz. Peygamber (s.a.v)'in çizdiği çerçeveye uyumlu olmalıdır. Hak mezhepler işte bu minvalde âyetleri ele almış ve ilahî mesajı insanlara ulaştırmışlardır. Batıl mezhepler ise çarpıtma ve saptırmayla kendi dünya görüşlerine uygun sonuçlar çıkartmaya çalışmışlardır. Ya Mecûsiler gibi iki ilah olduğunu iddia etmişler, ya Mu'tezile gibi kulun fiillerini Allah'ın yaratmadığını ileri sürmüşler ya da Cebriye gibi insanın hiçbir iradesi olmadığını beyan etmişlerdir. Daha önce de ifade edildiği üzere, bu bakış açısıyla Kur'an-ı Kerim'deki tüm hikmet ve maslahatlar göz ardı edilmiştir.⁵⁷⁴ Burada öncelikle Allah'ın hikmetine, daha sonra da Allah'ın fiil ve emirlerinde bir amaç gözetmesine muhalefet edilmektedir.⁵⁷⁵

Kur'an-ı Kerim, kendi içinde tutarlı, birbiriyle uyumlu âyetlerden müteşekkildir. Bu uyumluluk hem lafız hem de mana boyutunu kapsamaktadır. Öyle ki Kur'an-ı Kerim'de birbiriyle çelişen hiçbir âyet bulunmaz. Kur'an-ı Kerim'deki beyanlar birbirini tasdik ve teyit edici, açıklayıcı mahiyettedir. Bunu fark edebilmek için bütünlük içinde Kur'an-ı Kerim'e yaklaşmak gerekmektedir. Pasaj bütünlüğünü, siyak ve sibakı, genel bütünlüğü ihlal edecek yaklaşımlar Kur'an-ı Kerim'in ne demek istediğini değil, bizim ne demek istediğimizi ortaya koyacaktır. Batıl mezhepler bu ilkeyi rahatlıkla çiğneyebilmekte, arzu ve isteklerine göre âyetleri tefsir edebilmektedirler.

Tefsirdeki en mühim tehlikelerden biri mezhepçiliktir. Buna göre belirleyici nokta, mezheplerin kendi yaklaşımları olmaktadır. Kur'an bütünlüğü böyle bir durumda söz konusu değildir. Âyetler arasındaki bağ koparılmakta ve anlam parçalanmaktadır. Eğer mezhebî algınız Allah'ın sıfatlarını inkâr üzerine kuruluysa yaklaşımınız farklı, eğer

⁵⁷³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 624.

⁵⁷⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 27.

⁵⁷⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 410.

zâhiri esas alıp bâtını reddediyorsanız Kur'an-ı Kerim karşısındaki tavrınız da farklı olacaktır.

İbn Kayyim, bir ön kabule dayanıp, kendi mezhep doktrinleri doğrultusunda Kur'an-ı Kerim'i yorumlayanlara bid'at ehli mezhepler olarak bakmaktadır.⁵⁷⁶ Çünkü onlar peşin bir hüküm ve yargı ile yola çıkmakta ve kendi kanaatlerini doğrulamak üzere Kur'an-ı Kerim'den veriler bulma çabasındadırlar.

İbn Kayyim'e göre mezhepçilik anlayışının en bariz tutumları şunlardır; Hak onların reisliklerine aykırı olursa onu reddederler.⁵⁷⁷ Eğer konjonktürel olarak bu reddetme mümkün değilse, o takdirde münakaşa ve taarruz yolunu seçerler. Bu da mümkün değilse realiteyi bir yola hapsederek, kendilerine yeni bir yol seçerler. Hak adına gerekli gördüklerinde hutbe okutur, dini siyasî emellerine alet eder, para bastırırlar. Buna karşın hak onlara yardımcı olacak bir durumdaysa o zaman büyük bir iştiaqla ona yönelirler.⁵⁷⁸ Ne yazık ki, tüm insanlık için bir hidayet kaynağı olan Kur'an-ı Kerim, bu mezhepler eliyle bir istismar aracı olarak kullanılmaktadır. İbn Kayyim'in bu görüşü ümmetin çoğunluğunun görüşüdür. Ümmetin çoğunluğuna göre, ideolojik davranan bir mezhep için kendi görüşünü doğrulayan her âyet muhkem, kendi mezhebine ters düşen her âyet ise müteşâbihdir.⁵⁷⁹

İbn Kayyim'in Kaderiye, Cehmiyye gibi mezheplere yönelttiği eleştiriler şu maddelerle özetlenebilir;

a- Tevhidi inkâr etmeleri.

⁵⁷⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 409.

⁵⁷⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye bununla ilgili olarak Nûr Suresi 24/48–50. âyetleri örnek verir:

وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ
وَأِنْ يَكُنْ هُمْ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ

أَيُّ قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

“Onlar aralarında hüküm vermesi için Allah'a ve Peygamber'e çağrıldıklarında, bakarsın ki içlerinde bir kısmı yüz çevirip dönerler. Ama eğer (Allah ve Resûlünün hükmettiği) hak kendi lehlerine ise, ona boyun eğip gelirler. Kalplerinde bir hastalık mı var; yoksa şüphe içinde midirler yahut Allah ve Resûlünün kendilerine zulüm ve haksızlık edeceğinden mi korkuyorlar? Hayır, asıl zalimler kendileridir!”

⁵⁷⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 51.

⁵⁷⁹ Râzî (ö. 606/1209), *Mefâtihu'l-Gâyb*, c. VII, s. 151.

- b-** Allah'ın sıfatlarını inkâr etmeleri.
- c-** Adaleti öne çıkarmaları. (Buradaki adaletten kasıt, Mu'tezile mezhebinin adalet prensibidir. Mu'tezile, bu ilkeye uygun düşen âyetleri dikkate almaktadır.)
- d-** Kur'an bütünlüğünü göz ardı etmeleri.
- e-** Kaderi yalanlamaları.⁵⁸⁰

Filozoflar, Panteistler, Cehmiyye, Râfîzîler, Mu'tezile, Haşeviyye, Mücessime gibi oluşumlar hep aynı hataya düşmüşlerdir. Örneğin Râfîzîler, Allah tasavvurunda Allah'ın dostlarına değil düşmanlarına yardım ettiğini belirtmektedir.⁵⁸¹ Böyle bir yorum Kur'an bütünlüğünden yoksun, gerçekte bağdaşmayan delilsiz bir görüştür. Dolayısıyla peşin bir hükümle hareket etmek son derece yanlıştır diyebiliriz. Aksi takdirde bir akım, kaderin varlığını kabul ederken insanın iradesini hiçe sayacak, bir diğeri ise kaderi ret noktasında Allah'ın hikmet ve maslahatını, kudretini devre dışı bırakabilecektir. Bu keyfîlik ve kuralsızlık beraberinde daha büyük sorunlar doğurabilecek niteliktedir. Öyle ki bu tavrın neticesinde, Allah'ın kendi yarattıklarına benzediği dile getirilmiş ve O'nun kendisini nitelediği sıfatlar ve isimler inkâr edilmiştir.⁵⁸²

Fâtiha suresinde Yüce Allah'tan medet uman kulun durumu analiz edildiğinde Kaderiye mezhebinin açmazı net bir biçimde görülecektir. Esasen Kur'an bir bütün halinde bu mezheplere reddiye şeklindedir. Kaderiye, kulun her şeyi kendi irade ve gücü ile yaptığını, Allah'ın hiçbir yardımı söz konusu olmadığını ileri sürmüştür. Zira onlara göre Allah'ın yardımı şunlarla sınırlıdır; bunlar, Allah'ın aletleri yaratması, doğru yolu göstermesi, peygamber göndermesi ve kulun filini yapabilir kılmasıdır.⁵⁸³ Cenâb-ı Allah'ı bunlarla sınırlandırmak, Kur'an-ı Kerim genelindeki Allah tasavvuruyla bağdaşmamaktadır. Burada Allah'ın hikmeti, maslahatları, lütuf ve nimeti dikkate alınmamıştır. Allah dilediği her şeyi yapmaya kâdirdir. Bu tespit ancak bütünlükçü bir okumayla sağlanabilir. Kulun Fâtiha'da Allah'tan yardım dilemesinin Kaderiye açısından, kendi mezhepsel görüşlerine ters olması sebebiyle önemi yoktur. Çünkü

⁵⁸⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 596.

⁵⁸¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 489.

⁵⁸² İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 411.

⁵⁸³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 74.

önceden peşinen yargı oluşturulmuştur. Yani İbn Kayyim'in deyişiyle, yöneliş ve niyet bozukluğu mevcuttur.

Kimi mezhepler sadece lafızları dikkate almış, kimileri sadece bâtinî anlamın peşine düşmüş, kimileri de Kur'an-ı Kerim'deki mecazlara sarılarak⁵⁸⁴ buradan değerlendirmeler yoluna gitmişlerdir. Geniş bir perspektiften bakmayıp, resmin bütünü görmeden oluşturulan mülâhazalar hem rasyonellikten hem de gerçeklikten uzaktır. İbn Kayyim, Kur'an-ı Kerim'de mecaz bahsinde ele alacağımız üzere, mecazın kendisine değil, batıl mezheplerin keyfî ve ilkelerden yoksun uygulamalarına karşı çıkmıştır.

İbn Kayyim'in batıl mezheplerle ilgili rahatsızlığını göstermesi bakımından bir örnek verelim:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ
وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفِيرٌ حَمِيدٌ

*“Ey iman edenler! Kazandığınız şeylerin ve yerden sizin faydanız için çıkardığımız ürünlerin temiz ve güzel olanlarından Allah yolunda harcayın. Siz göz yummadan, içinize sinmeksizin almayacağınız bayağı şeyleri vermeye kalkmayın.”*⁵⁸⁵

Kur'an-ı Kerim, baştan sona bu batıl mezheplerin iddialarını çürütmektedir. Yukarıdaki âyet hem Kaderiye'nin hem de Cebriye'nin görüşlerini geçersiz kılmaktadır. Çünkü Yüce Allah, كَسَبَ 'kazanma' eylemini kula nispet ederek, onun irade sahibi bir varlık olduğuna, ürünleri yerden çıkarmayı kendisi üstlenerek, kudretine vurgu yapmıştır.⁵⁸⁶ Kazanmak, rızka ulaşmak, çalışmak gibi şeyler kulun yapabileceği fiillerdir. Ancak bitkileri yerden çıkarmak, topraktan ürünler bitirmek, rızık vermek gibi işler ancak Allah'ın yapabileceği fiillerdir. İbn Kayyim, kulun kazanmasından kastın hem zirai hem de ticari kazançlar olduğunu belirtir. Böylece Yüce Allah, hem kullarının iradesini, hem de kendisinin gücünü zikretmiş olmaktadır. Söz konusu âyet, keşp ile yaratmayı eşit

⁵⁸⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 422.

⁵⁸⁵ Bakara Suresi, 2/267

⁵⁸⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 370.

gören, kulun iradesini hiçe sayan Cebriye ve Allah'ın hikmet ve maslahatlarını reddeden Kaderiye açısından açık bir reddiyedir.⁵⁸⁷

3.2. Mezhepler ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Onlara Karşı Tutumu

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin çok sayıda eser telif etmesinin sebeplerinden biri, dönemindeki mezheplerin Kur'an ve din üzerindeki görüş ve söylemleridir. Öyle ki, Cehmiyye'nin akıl almaz iddiaları karşısında İbn Kayyim'in susup oturması düşünülemezdi. Onun küçük yaşlardan itibaren ilme dönük tecüssüsü bunu gerektirirdi. O, Kur'an-ı Kerim'in temel prensiplerinin korunmasını, sahih sünnete itibar edilmesini, günlük çekişme ve kaygılarla âyetlerin yorumlanmamasını istiyordu. Aksi takdirde ortada Kur'an-ı Kerim'in ne söylediği değil, bizim ne söylediğimize işaret eden, hoş olmayan bir durumla karşılaşabilirdik. Nitekim öyle de oldu ve mezheplerin bir kısmı Kur'an'a kendi söylemek istediklerini söyletmeye çalıştılar. Kendi izahlarını, peşin hükümlerine dayanak yapıp, âyetleri de bu doğrultuda kullanmaya çalıştılar. Allah'ın isimleri, sıfatlarının hakikatleri ve fiilleri ile ilgili iddialarda bulundular.

İbn Kayyim, hocası İbn Teymiyye'nin sık sık Cehmiyye mensuplarıyla münazaralarda bulunduğunu belirtmiştir.⁵⁸⁸ Bunu belirttikten sonra İbn Kayyim, te'vil'den kastın lafzın gösterdiği mananın hakikatini keşfetmek olduğunu söyler.⁵⁸⁹ İbn Kayyim, kelimenin bir delil sebebiyle asıl anlamından başka bir anlama hamledilmesi anlamındaki te'vil'i⁵⁹⁰ benimsemez.⁵⁹¹ Buradaki kaygının bir keyfiliğe dönüşme tehlikesine işaret ettiği açıktır. Zira kelimenin asıl anlamından koparılması, başkaca bir manada karar kılınmasının kriterleri net değildir. Burada şu ya da bu mananın seçilmesinde temel ölçüt ne olacaktır sorusu önemlidir. İbn Kayyim, âyet bize ne söylüyorsa bunu, Kur'an bütünlüğü içerisinde ve sahih hadislerin ışığında anlamamızı teklif eder. İbn Kayyim'in aslında söz konusu ettiği şey te'vil'de bir ilke arayışının tezahürüdür. Her konuda olduğu gibi Kur'an'a yaklaşımımız da bir ilkeye tabi olmalıdır. Anlamanın da bir kuralı ve ilkeler dizgisi olmalıdır. Bir başka deyişle, tefsir yapmanın mutlaka bir metodu olmalıdır.⁵⁹² Aksi takdirde, dinî yorumlar ve bu yorumlara bağlı dinî metinler, ya övgü ya savunma

⁵⁸⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 370.

⁵⁸⁸ İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla (Muhtasar)*, İhtisar: Muhammed b. el-Mevsîlî, nsr: Zekeriya Ali Yusuf, Kâhire 2001, s. 111.

⁵⁸⁹ Ögmüş, "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı" s. 69.

⁵⁹⁰ **Zehbî**, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kalem, Beyrut ty, c. I, s. 18.

⁵⁹¹ Ögmüş, "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı" s. 70.

⁵⁹² Kırca, *Kur'an'ı Anlama*, s. 199.

ya da ret söylemi içinde boğulmakta, gerçekçi, objektif bir söylem biçimine sahip olmadığı için de olgusal dünyadaki etkisi sınırlı kalmaktadır.⁵⁹³

İslam düşünce tarihinde Mu'tezile okulunun akla büyük önem verdiği, hatta problemlerin çözümünde akla birinci derecede değer verdiği bilinmektedir.⁵⁹⁴ Buna göre akıl, her şeyi kavramamıza olanak sağlayan yegâne vasıtamızdır. İnsanın akli sayesinde düşündüğü, karar verdiği, seçtiği ya da reddettiği de muhakkaktır. Fakat burada İbn Kayyim'in itiraz ettiği nokta bu kısım değildir. Zira kendisi de bir tefsir oluşturacak kadar hacimli olan âyet yorumlarında sık sık aklî delillere başvurmuş ve farklı görüş ve düşüncelerden istifade etmiştir.

İbn Kayyim, neye muhalefet ettiğini şöyle açıklamaktadır:

Hepimizin Allah'a dayanması gerektiğini, Allah'ın dilemesi dışında hiçbir şeyin olamayacağını ifade ettikten sonra şöyle der: "Allah'ı tanımak, bilmek işte böyle olur. İki ilaha inanan Mecûsîler gibi, Allah'ın kulun fiillerini yaratmadığını ileri süren Kaderiye (Mu'tezile)'nin ve insanın hiçbir iradesi olmadığını söyleyen Cebriye gibi değil. Bunlar bu görüşleriyle, tüm hikmet ve maslahatları inkâr etmişlerdir. Doğruya ulaştıran Allah'tır."⁵⁹⁵

İbn Kayyim, akla değil, onun gelişigüzel kullanılmasına karşıdır. Cehmiyye'nin Allah'ın esmâ ve sıfatlarını, fiillerini yok sayması, Mute'zile'nin insana özgürlük alanı açayım derken Allah'ın iradesi ile ilgili kuşkular oluşturmaya kalkması, Cebriye'nin ise insanı tamamen özgürlüğü elinden alınmış, kendisine uygulanacak hükmü bekleyen çaresiz bir konumda göstermesi gibi Kur'an ruhuna ve bütünlüğüne uymayacak görüş ve yorumları eleştirmektedir.

İbn Kayyim'in önerdiği yol şu üçlü formülasyonla açıklanabilir⁵⁹⁶;

a. Allah'ın kitabı

b. Peygamber'in sünneti

⁵⁹³ Kırca, *Kur'an'ı Anlama*, s. 134.

⁵⁹⁴ Cihat **Tunç**, *Kelam İlminin Tarihçesi ve İlk Kelam Okulları*, Netform Matbaacılık, Kayseri 2001, s. 96.

⁵⁹⁵ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 128; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 27.

⁵⁹⁶ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 10–11.

c. Selef-i Salih'in anlayışı

Böylelikle hayrı şerden, batılı haktan ayırmak mümkün olacaktır.

İbn Kayyim, Kur'an-ı Kerim'i yorumlamada 'Batıl Te'vil' diye bir kavramdan söz eder. Bu kavram nedir diye baktığımızda şöyle bir tabloyla karşılaşmaktayız; "İbn Kayyim, "İslam düşünce tarihinde akidevî fırkaların çoğunun, mezhebini nasslardan oluşturmak yerine, genellikle nassları mezhebi istikametinde yorumlama yaklaşımı sergilediğini"⁵⁹⁷ söylemektedir.

Yani te'vil'de esas ölçü almamız gereken nassı ve Kur'an lafzını bir kenara bırakıp, önce kendi hayat tasavvurumuzu belirliyor ve sonra Kur'an'a dönüyoruz. Ardından da oradan, önceden oluşturduğumuz görüş doğrultusunda, fikrimizi meşrulaştıracak argümanları derliyoruz. İbn Kayyim'in takip ettiği yol, akıl ile vahyin buluşturulması çabasından ibarettir.

Cehmiyye, Mu'telize (Kaderiye), Cebriye ve Râfizî'lerin kendi mezheplerini ve öğretilerini tek hakikat olarak görmeleri, bunun dışında kalan görüşleri ise tümüyle dışlamaları sonucunda, nassların keyfî bir şekilde yorumlanması kaçınılmaz olmuştur. Mezhep bağnazlığına giden bu süreçte, Allah'ın sıfatları, isimleri ve filleri, Allah-kul ilişkisi, insanın özgürlüğü ve sorumluluğu gibi konularda büyük bir iştiaqla fikirler ortaya atılmış ve her grup kendi penceresinden, doktrinine uygun muhtevayı oluşturmuştur. Böyle olunca da ilkeler, prensipler, Kur'an-ı Kerim'in genel mantığı, semantik tahlili, kapsamlı analiz, yerini savunma ya da reddetme, yargılama, övme ya da yerme, karşı tarafın görüşünü kritik etmeyi sağlayan ideolojik kalıplara bırakmıştır. Bu ideolojik tutum ve tavırlar öyle bir noktaya ulaşmıştır ki, kimi mezhepler Kur'an-ı Kerim'in kendi fikirlerine uymayan bölümlerini, maksatlarıyla bağdaşmayan kısımlarını gizleyip görmezden gelmeye başlamışlardır.

İbn Kayyim'in, *Bedâiu't-Tefsîr* adlı eserde toplanan görüşlerini irdelediğimizde, onun Kur'an bütünlüğüne çok önem verdiğini görebiliriz. Bu doğrultuda mezheplerin, İslam'ın ruhuna aykırı olan yorumlarına da bu bütünlük içerisinde cevap vermiştir. Bir örnek ile konuyu temellendirelim;

⁵⁹⁷ Ögmüş, "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı", s. 71.

Kaderiye'nin kulun fiilleri ile ilgili olarak yaklaşımını İbn Kayyim şöyle açıklar: "Kaderiye'nin görüşünün özü şudur; "Cenâb-ı Hak, canlıların fiillerini yaratmamaktadır. Onun Rablığı bu fiilleri kapsamaz. Kudreti, dilemesi ve yaratmasının kapsamadığı şeyi Rablığı nasıl kapsar?"⁵⁹⁸

Kaderiye, Allah'ın Rablığı, kullarının fiillerini yaratmayı kapsamaz demekle aslında kulları kendi fiillerinin yaratıcısı konumuna getirmektedir. Allah'ın, fiillerimizdeki rolünü geçersiz kılan Kaderiye, yaratıcı algısını da bu platforma taşımakta ve Allah'ın yaratıcılığını sınırlamaktadır. Yani, her şeyin yaratıcısı olan Allah, kullarının fiillerini yaratmamaktadır. Burada Kaderiye'nin, insana özgürlük tanıyabilmek, daha sonraki mükâfat ya da cezayı hak etmesine sebep teşkil edecek altyapıyı tesis etmek adına böyle bir izahta bulunduğu varsayılabilir. O, bununla insanın eylemlerinde özgür olduğunu, hür irade ile seçimli eylemlere sahip olduğunu vurgulamak istemiş de olabilir. Fakat Allah'ın, kulun fiillerinde yaratıcı olması insanın özgürlüğünü izale edecek bir durum değildir.

İbn Kayyim'in, bu görüşe itirazı aklî çerçeveye oturtulmuş bir görünüm arz etmektedir. Zira ona göre, kulun Allah'la birlikte yaratıcı gibi değerlendirilmesi şıktır.⁵⁹⁹ Her ne kadar Kaderiye, kul ile Allah'ı denk tutmasa da, Allah kulun fiillerini yaratmadı demekle bu konuma düşmektedirler. Onlara göre, kul kendi filini kendi yaratır ve yönetir. Allah'ın kudreti ve yaratması burada söz konusu değildir. Oysa Allah'ın Rablığı her şeyi kuşatmıştır, kâinata bulunan tüm zât, sıfat, hareket ve fiiller bir Rab gerektirmektedir.⁶⁰⁰ Fâtiha suresinde, hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur dediğimizde, bu, ibadet etmemiz için kullarına yardım eden, bu konuda onları muvaffak kılan ve bunun gerçekleşmesini dileyen O'dur manasına gelir. Dolayısıyla buradaki yaratma, kulun fiillerinin sonucunu belirlemeye dönük bir teşebbüsü değil, kulun o fiili yapabilmesine olanak sağlayan, ona güç ve kuvvet veren varlığı içermektedir.

İbn Kayyim, tefsir yaparken Kur'an-ı Kerim'in birbiriyle ilintili bütün bileşenlerini, ana gövdeye dayandırarak yorumlar. Kaderiye'nin bu tutumuyla ilgi olarak, şu iki âyeti ele alır;

⁵⁹⁸ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 164; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 58.

⁵⁹⁹ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 164; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 58.

⁶⁰⁰ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 164; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 58.

وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

“Şu da var: Allah dilemedikçe, hiçbir şey dileyemezsiniz; çünkü her şeyi bilen, hikmet sahibi ancak Allah' tır.”⁶⁰¹

وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

“Fakat o âlemlerin Rabbi olan Allah dilemeyince siz dileyemezsiniz!”⁶⁰²

Bu iki âyette açıkça, Allah’ın dilemesi olmaksızın kulların fiillerini yönetmesinin veya takdir etmesinin mümkün olmadığını anlıyoruz. Yaratmak ve doğru yolu göstermek Allah’a aittir. Şükür ya da nankörlük ise kulların kendi tercihidir.⁶⁰³ Buradaki yaratma, kulun dilemesine de bağlıdır. Kul neyi diler ve kararlılıkla yönelirse, Allah da onun, kendi tercihi ve iradesiyle gerçekleştirmek istediği şey için bedensel ve zihinsel kabiliyetlerine mani olmaz.⁶⁰⁴

“Ancak senden medet umarız”⁶⁰⁵ âyeti de Kaderiye’nin görüşüne bir cevap niteliğindedir. Çünkü kulların Cenâb-ı Hak’tan medet ummaları ancak Allah’ın irade ve kudretinden olan bir şey hakkında olabilir.⁶⁰⁶ Bir şeyi yapıp, meydana getirme inisiyatifini elinde bulunduran, dilerse yapıp, dilemezse yapmama imkânına sahip bulunan bir kimse, böyle olmayan birinden neden medet umsun?⁶⁰⁷ Bu can alıcı ve çarpıcı soruyla İbn Kayyim, konuyu aklî zemine taşımış ve mantık çerçevesinde bunun mümkün olamayacağını izah etmiştir. Kul, fiilleri ile ilgili olarak yalnız Allah’a medet içerikli bir yakarıшта bulunacağını belirtiyor ve son tahlilde irade ve kudretiyle son sözü söyleyecek konumda olanın Allah olduğunu dile getiriyor. Burada İbn Kayyim’in Kur’an tefsiriyle alakalı bütünlükçü tavrını ve rasyonel tepkisini açıkça görebiliyoruz.

⁶⁰¹ İnsan Suresi, 76/30

⁶⁰² Tekvîr Suresi, 81/29

⁶⁰³ Duman, *Beyânu'l-Hak*, Fecr Yayınları, Ankara 2008, c. II, s. 629.

⁶⁰⁴ Duman, *Beyânu'l-Hak*, c. II, s. 638.

⁶⁰⁵ Fâtiha Suresi, 1/5

⁶⁰⁶ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 165; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 59.

⁶⁰⁷ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 165; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 59.

“*Bizi doğru yola ilet*”⁶⁰⁸ âyeti de Kaderiye’nin görüşünü çürütmektedir. Çünkü tam ve mutlak hidayet, doğru yolu bulmayı gerektirmektedir. Eğer hidayet Cenâb-ı Hak’kın elinde olmasa, onu istemekle emrolunmazlardı.⁶⁰⁹

3.3. Mezhebî Kabullerin Bir Sonucu Olarak Parçacı Yaklaşım

Batıl mezheplerin Kur’an-ı Kerim’e bakışı, onu anlamaya çalışmaktan ziyade kendi doğrularını tasdik ettirmek üzerine kuruludur. Aslında anlamak, bir bütün halinde bakmayı gerekli kılar. Her anlama faaliyeti, parça-bütün temelinde oluşur. Bu bize manzaranın tümünü görme fırsatı sunacaktır. Aksi takdirde gördüğümüz şey, resmin bütününe anlatmaktan uzak olacaktır. Parçayı bütünün önüne geçirmek, anlamın bütüne göre değil, parçaya göre verilmesine yol açacaktır. Kur’an-ı Kerim ancak bir bütün halinde anlaşılabilir. Birbiriyle çelişiyor gibi gözüken âyetlerle ilgili nesih iddiası, muhkem-müteşâbih âyetler, müşkiller, müphemler ancak bu bakış açısıyla ele alınabilir. Bu sayede Kur’an-ı Kerim’de yer alan âyetlerin asla bir tenakuzu barındırmayacağı, âyetlerin açık ve net olduğu anlaşılabilir. Buradaki esas müşkil, bir konuyla ilgili olarak Kur’an-ı Kerim ne diyor sorusunun cevabını aramak yerine, tek bir âyetin, belli bir pasajın ifadesini dikkate almaktır. Esasen biz bir kitabı okuduğumuzda dahi, ondaki genel muhtevayı tespit edebilmek için kitabın bütününe vakıf olmak zorundayız. Kaldı ki söz konusu olan Kur’an-ı Kerim’dir ve burada çok daha derin bir duyarlılığın olması gerekir.

Konuyu bir örnek ile açıklamaya çalışalım. Cebriye mezhebi kendi doktrinine bir zemin oluşturabilmek amacıyla, “*De ki; hepsi Allah’tandır.*”⁶¹⁰ âyetini esas alır ve buradan yola çıkarak, her şeyin Allah’ın yaratmasıyla meydana geldiğini, kulun hiçbir müdahalesinin olmadığını savunur.⁶¹¹ İyilik ve kötülük olarak her ne varsa Allah yaratmıştır. İnsana düşen, sadece kendisine düşen rolü oynamaktır. Böylelikle Cebriye kulun iradesini tamamen reddetmiş olmaktadır. Kaderiye ise, “*Sana bir iyilik isabet ettiğinde bu Allah katındandır ve bir kötülük isabet ettiğinde bu senin nefsindendir.*”⁶¹² âyetini ele alır ve insanın irade sahibi bir varlık olduğunu, Allah’ın hiçbir müdahalesinin olmadığını, kulun kendi fiillerini yarattığını ileri sürer. İster iyilik, ister kötülük olsun

⁶⁰⁸ Fâtiha Suresi, 1/6

⁶⁰⁹ Yüsrî Seyyid Muhammed, *Bedâiu’-t-Tefsîr*, c. I, s. 165.

⁶¹⁰ Nisâ Suresi, 4/78

⁶¹¹ İbn Kayyim, *Bedâiu’-t-Tefsîr*, c. I, s. 562.

⁶¹² Nisâ Suresi, 4/79

kulun kendisinden kaynaklanmaktadır.⁶¹³ Kaderiye bu şekilde, hem itaati hem de masiyeti kulun iradesine bağlamış olmaktadır. Cebriye, söz konusu iki âyet arasında bir çelişki olduğunu belirtir ve bu zıtlığı ortadan kaldırmak için te'vil yoluna gider. Daha önce de geçtiği üzere, İbn Kayyim'in ifadesiyle, burada mezheplerin kendi aleyhlerine olan hususları görmezden gelme çabasını görmekteyiz. Lafzın istenilen manaya ulaşabilmek adına parçalanması yanlış anlamalara kapı aralamaktadır. Bütünlükçü bir okuma geliştirmeden hakikati yakalamak mümkün değildir. Sadece bu âyetlere bakarak bir karara varmak ulaştığımız neticenin sıhhatini düşürmektedir. Her âyet kendi bağlamında değerlendirilmeli, pasaj bütünlüğüne dikkat edilmeli ve Kur'an-ı Kerim'in genel muhtevası içerisinde yorumlanmalıdır. Lafız mana arasındaki uyum göz ardı edilirse, keyfi açıklamaların doğması kaçınılmaz olacaktır. Nisâ suresindeki âyetlerde lafız, Kaderiye ve Cebriye'nin tespitlerine imkân vermekte midir? Yüce Allah'ın, bir âyette her şeyin kendisinden olduğunu belirttikten hemen sonra, iyiliği kendisine, kötülüğü ise kula izafe etmesinin sırrı nedir? Bağlam, mezheplerin bahsi geçen yaklaşımlarına uygun mudur? Bu sorulara cevap aradığımızda, mezheplerin kendi doğrularını onaylatmak adına lehlerine olabilecek noktaların altını çizdiklerini görmekteyiz.

4. ÂYETLERİ YORUMLAMADA RASYONEL TUTUM/ SARİH AKIL

İnsanları yanlış yollardan uzaklaştırmak, doğru yola sevk etmek üzere gönderilmiş olan Kur'an-ı Kerim'deki mesajlar ancak akıl sahipleri tarafından anlaşılabilir. Buradaki akıl sahibinden kasıt, düşünebilme, yorumlayabilme ve sorgulayabilme yeteneklerinin insanda varolmasıdır. Kur'an-ı Kerim'in sık sık akıl sahipleri şeklinde vurgulara başvurmasının sebebi, insandan beklenen temel davranışa dikkatimizi çekmektir. Verilen örnekler, kıssalar, milletlerin başından geçen ibretlik olaylar, bireysel imtihanlar, doğa olayları, yaratılış safhaları gibi hususlar hep insanın düşünme melekesini harekete geçirmek üzere tasarlanmıştır. Birden çok parça arasında ilişki kuracak olan ve buradan birtakım sonuçlar çıkaracak olan akıldır. Şâri'nin ortaya koyduğu nasları değerlendirebilecek tek araç akıldır.

⁶¹³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 568.

İbn Kayyim el-Cevziyye, tefsirini oluştururken bir paralellik kurar ve akıl-vahiy dengesini oluşturur.⁶¹⁴ Akıl, hiçbir zaman vahiyle çelişki halinde olamaz. Nassın onayladığı bir husus aynı zamanda aklîdir. Nakil yoluyla elde ettiğimiz bir bilgi aynı zamanda sarîh aklın çıkarsamasına açıktır. İbn Kayyim’de belirginleşen rasyonel tutum, birbiriyle uyum içindeki akıl ve vahiy buluşmasının ürünüdür. Aslında akıl ve vahiy ayrımı İbn Kayyim’in zihin dünyasında mevcut değildir. Çünkü o, temel olan naslardır dediğinde bunun asla akli devre dışında tutmak olmadığını biliyordu. Naklin dikkate alındığı bir tefsir faaliyetinde mutlaka aklın rehberliği de işin içinde yer almaktadır. Dolayısıyla İbn Kayyim’in böyle bir ayrıma gitmesi daha çok muârizlarına bir cevap niteliğindedir. Çünkü birtakım mezhepler sadece aklın rehberliğini kabul etmekte, bunun doğal sonucu olarak Kur’an-ı Kerim ve hadisleri göz ardı etmektedirler. Kur’an-ı Kerim’i anlayanın bir aracı olan akıl, bir süre sonra adeta amaç haline gelip tek belirleyici pozisyonuna yerleşmektedir.⁶¹⁵ Bu tehlikeli duruma işaret eden İbn Kayyim, bir müslümanın vahyin ışığında yol alması gerektiğini, bunu yaparken de sarîh bir akılla hedefe doğru yürümesini salık vermektedir. İç içe geçmiş bir halka görünümü veren akıl-vahiy eksenindeki tartışmalarda, en temelde yer alan nakildir. Çünkü akıl her şeyi bilemeyebilir.⁶¹⁶ İbn Kayyim’in bazen nakle kayan tercihinin arkasında, onun akli naklin önüne geçirmek isteyenlere karşı bir savunma refleksiyle, tepkisel olarak tavır alma duygusu yatmaktadır.⁶¹⁷

4.1. Rasyonalizasyon Hatası

Sadece akli dikkate alıp, onunla bütün hakikatleri kavrayabileceğini düşünenlerin nakle olan soğuk duruşları İbn Kayyim el-Cevziyye’nin tenkitine sebep olmuştur. Burada onun tenkitine kaynaklık eden, Allah’ın indirdiğiyle hükmetmek yerine sadece aklın öncülüğünde hareket edenlerin tavır ve tutumlarıdır. Yoksa İbn Kayyim’i akıl karşıtı gibi göstermek, ona karşı yapılmış ciddi bir haksızlık olacaktır. Nitekim o, tahlillerinde akıl yürütmelere fazlasıyla yer vermektedir. Tenkitlerini ortaya koyarken, delillendirme, ispat etme, analiz, sentez, muhakeme yapma gibi aklî unsurlara sıkça başvurmuştur. Zira Kur’an-ı Kerim bizlerden aklımızı kullanmamızı isteyerek bu metodu tavsiye etmektedir.

⁶¹⁴ el-Cevziyye, *Muhtasaru’s-Savâiki’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 1187.

⁶¹⁵ Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 93.

⁶¹⁶ el-Cevziyye, *Muhtasaru’s-Savâiki’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 961.

⁶¹⁷ Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 95.

İbn Kayyim’in karşı çıktığı noktayı daha iyi vurgulayabilmek için bir örnek verelim. Kur’an-ı Kerim’deki bir âyet şöyledir:

الرَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

*“Zina eden erkek ancak zina eden veya müşrik olan bir kadını nikâh edebilir. Zina eden kadını da ancak zina eden veya müşrik olan bir erkek nikâhlayabilir. Böylesi müminlere haram kılınmıştır.”*⁶¹⁸

Bu âyette geçen “yenkihi” lafzıyla alakalı olarak, bu fiili nikâhlamak değil de zina etmek olarak anlayanlar olmuştur. Bu takdirde, zina eden erkeğin yine zina eden bir kadınla zinada bulunduğu söylenmiş olmaktadır. Âyetin devamında da aynı durum söz konusudur. Yani, zina eden bir kadın da yine zina eden ve müşrik bir erkekle zinada bulunmuş olmaktadır. Dolayısıyla bu âyette bir nikâh olayı değil, zina vurgusu üzerinde durulmaktadır. Esasen burada zinadan kastın, ‘cinsi münasebet’ olduğu anlaşılmaktadır. Bu mülahazayla sanki şöyle denmektedir: zina eden erkek, zina sırasında yine kendisi gibi zina eden bir kadınla birleşmiş olmaktadır.⁶¹⁹

İbn Kayyim’e göre akıl, vahyi anlamamıza olanak sağlayan en önemli vasıttır. O olmadan vahyin anlaşılması mümkün değildir. Fakat o, aklın şuursuzca ve kontrolsüz bir biçimde kullanılmasına karşı çıkmaktadır. Heva ve heveslerini kendilerine rehber edinenler, akıllarını nefislerinin emrine vermişler ve arzularının esiri olmuşlardır. Yukarıdaki âyette, lafzın sarîh manaya delâleti çok açık olmasına karşın “yenkihi” fiiline zina etmek anlamı vermek son derece yanlıştır.⁶²⁰ Fiilden amaçlanan gaye ne ise o dikkate alınmalıdır.⁶²¹ Söz konusu âyette Allah, zinanın yıkıcı sonuçlarından en önemlisine işaret etmektedir. Zina eden erkek ancak zina eden kadınla nikâhlanabilir. Yani bu çirkin eylemle var olan konumu değişmiş ve artık ancak kendisi gibi zina eden birisi ona layık görülmektedir. Burada nikâh yerine zina etmek anlamını tercih etmek aklın fütursuzca kullanımına örnektir. Zina eden erkeğin, zina eden bir kadınla zina yaptığını belirtmenin ne anlamı olabilir? Bu zaten belli olan bir durumdur. Bu her

⁶¹⁸ Nur Suresi, 24/3

⁶¹⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 129.

⁶²⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 129.

⁶²¹ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 458.

şeyden önce akla, mantığa, Kur'an-ı Kerim'in genel izah tarzına ve lafzın ruhuna aykırıdır.

4.2. Akıl mı, Rivâyet mi?

Kur'an-ı Kerim'deki hükümler herkesin anlayacağı kadar açık ve nettir. Bu, Kur'an-ı Kerim'in gönderiliş amacına da uygundur. Kur'an-ı Kerim'in gerekli kıldığı hükümler açık olduğu gibi akıl ve fitrat ta bunu desteklemektedir.⁶²² Yani Kur'an-ı Kerim'de yer alan bütün emir ve yasaklar, hem akıl hem de fitrat ile uyumludur. Allah insanları bu donanımda yaratmıştır. Buradan anlıyoruz ki akıl ve vahiy asla çelişmezler. Birini diğerrinin karşısında gibi göstermek son derece yanlış bir tutumdur. Eğer Kur'an-ı Kerim bir hareketin çirkin olduğunu ortaya koyup yapılmasını men etmişse, bu aklın da o hareketi çirkin gördüğü, onaylamadığı bir eylemdir. Zira akıl yoluyla nasların maslahatları üzerinde uzun uzadıya izahatlar yapılabilir. Mehasin ya da masiyet⁶²³ ayrımının aklen tespiti mümkünken, fitrat itibariyle Kur'an-ı Kerim üzerinden bir ortaklık kurulmaktadır. İbn Kayyim, aklın vahiyle birlikteliğini o kadar önemser ki, onun tefsir kaynakları arasında ikinci sırayı alan hadisleri tespit etmede önerdiği en sahici metot olarak yine aklı teklif etmektedir. Buna göre eğer bir hadis aklen doğrulanamıyorsa o hadis reddedilmelidir. Çünkü o, İslama aykırı ve yalan bir rivâyettir.

Bir görüşe göre Peygamberimiz (s.a.v) “Allah bir kulu severse, günahlar o kula zarar vermez” buyurmuştur.⁶²⁴ İbn Kayyim'e göre, nasıl ki zehir her bedene zarar verirse, günahlar da bütün insanlara zarar vermektedir. Bu aklın kabul edeceği bir husustur. Peygamberimiz (s.a.v)'in böyle bir söz söylemiş olması düşünülemez. Burada İbn Kayyim tersinden okuma yapar ve esas kulun Allah'ı sevmesi durumunda o sevginin günah işlemesine engel olacağını söyler. Seven kişi sevdiğini üzmez, günah işlemez. Diyebiliriz ki, İbn Kayyim'in tefsirde başvurduğu kaynaklar arasında akıl önemli bir yer tutmaktadır. Kur'an-ı Kerim, sünnet, sahabe görüşleri ve akıl onun fikrî temelleri olmaktadır.

⁶²² İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 130.

⁶²³ Mehasin: Güzellikler; Masiyet: Günahlar

⁶²⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 123.

Kur'an-ı Kerim'de yer alan âyetler, kulları düşünmeye sevketmekte, onlardan akıllarını kullanmalarını istemektedir. Bu, hem Kur'an-ı Kerim'deki âyetler için geçerlidir hem de kâinatta yer alan kevnî âyetler için geçerlidir. İbn Kayyim, peygamberlerin aktarmış oldukları vahye dayalı bilgiler ve konuşmalarla birinci boyuta ilişkin altyapıyı oluşturduklarını belirtir. Yani burada sözlü âyet-fiilî âyet ayrımı devreye girmiş olmaktadır.⁶²⁵ Her peygamber, ilahî beyanı tebliğ ederken Allah'ın fiilleriyle delil getirmişlerdir. Bu, Allah'ın müşahedeyle bilinen delilleridir. Burada aklın fonksiyonu ise her iki âyet grubunu birleştirmek ve sentez yapmaktır.⁶²⁶ Böyle bir zaviyeden bakınca aklın önemi anlaşılmaktadır. Akıl bu görevini icra ederken, göz, kulak ve fitrat kendisine iştirak etmektedir.

İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre bir insan bilgiye çeşitli şekillerde ulaşabilir. Bunlar şunlardır:

- Akılla bilinen,
- Dinen (vahiy) bilinen,
- Yaratılıştan (fitrat) gelen,
- Kesin olarak (yakîn) bilinen,
- Çıkarsamayla bilinen.⁶²⁷

Görüldüğü gibi İbn Kayyim el-Cevziyye, asla akıl karşıtı değildir. Ona göre kul, müşahedeyle hakikate ulaşabilir. Müşahede ise birincisi imanî, diğeri ise gözle olmak üzere iki yolla gerçekleşir.⁶²⁸ Müşahedenin hâsıl olması için akla ihtiyaç duyulacaktır. Buradaki en önemli hususlardan biri akılla vücuda gelen müşahadenin vahiyle temellendirilmesinin zorunluluğudur. Vahiyden yoksun bir akıl yürütme, keyfiyetten yoksun kuru bir kemmiyete dönüşecektir. Allah'ın kelamını bir kenara bırakıp, akli kutsayanların durumu, sıcakta yolculuk eden bir kimsenin serap görmesine ve su zannettiği şeyin ateş olmasından dolayı yaşadığı derin çöküntü ve hayal kırıklığına

⁶²⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 412.

⁶²⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 412.

⁶²⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 419.

⁶²⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 356.

benzemektedir. ⁶²⁹ Zira vahyin ışığı yolumuzu aydınlatmadan sadece aklın kılavuzluğuna güvenildiğinde, şeytanın taarruzlarına maruz kalınacak ve bir zaman sonra heva ve hevesler hakikat diye takdim edilmeye başlanacaktır. İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre aklı, Hz. Peygamber'in sünnetinin önüne geçiren ve aklın sünnetten daha üstün olduğunu düşünen kimsenin imanı zayıftır. ⁶³⁰

5. ANLATILAN/ANLAYAN/ANLAŞILAN ARASINDAKİ İLİŞKİ

İletişim canlı ve dinamik bir süreç olarak karşımıza çıkmakta ve bizleri Kur'an-ı Kerim'in dili, üslubu ve hitabı üzerinde düşünmeye sevketmektedir. Kur'an-ı Kerim'i anlamak, anlamaya çalışmak her müslümanın görevidir. Kuşkusuz tüm Müslümanların başucu kitabı Kur'an-ı Kerim'dir. Müslümanlar yüzyıllardır Kur'an-ı Kerim'i anlamak üzere çaba sarfetmektedirler. Burada ise Kur'an-ı Kerim nasıl anlaşılır sorusu devreye girmektedir. Kur'an-ı Kerim bir Allah kelimidir. Dolayısıyla Cenâb-ı Allah kullarına emir ve yasakları ileten, gönderen konumundadır. Kur'an-ı Kerim'in, bir iletişim düzlemi içerisinde düşündüğümüzde Yüce Allah, melekler, peygamberler, kul ve âyetlerden oluşan mekanizmaya sahip olduğu görülecektir. Allah-u Teâlâ'nın emriyle vahiy alan peygamberler iletişim formülasyonunda anlatan konumundadırlar. Müslümanlar ise hitabı anlamakla yükümlü kimselerdir. Fakat her zaman anlatılmak istenenle anlaşılan birbiriyle örtüşmemektedir. Daha önce geçtiği üzere İbn Kayyim anlamının bir kuralı olduğunu belirtir. Mesajın doğru iletilebilmesi için birtakım kıstaslar vardır. Aksi takdirde bazı mezheplerin ulaşmış olduğu Kur'an dışı yorumlar kaçınılmaz olacaktır. Şüphesiz ki hepimizin önünde duran aynı Kur'an'dır. Söz konusu mezheplerin önderleri ve takipçileri bu Kur'an-ı Kerim'i okumaktadırlar. Fakat neden ulaşılan sonuçlar böylesine akıl ve vahyin kabul edemeyeceği, Kur'an-ı Kerim'e ters yorumlar olmaktadır? Biz burada İbn Kayyim'in, insanlar neden farklı düşünür sorusuna ilişkin değerlendirmelerinden çok, niçin Kur'an-ı Kerim'le ilgili batıl ve gerçek dışı yorumlar yapılmaktadır sorusuyla ilgili cevabını tespit etmeye çalışacağız.

⁶²⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 151.

⁶³⁰ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 552.

5.1. Anlatanı Anlamak

Kur'an-ı Kerim'in beyanı herkesin anlayacağı kadar açık bir üsluba sahiptir. Kur'an-ı Kerim'de yer alan teşbihler, örnekler, kıssalar, açıklamalar ve mecazlar hep bu anlaşılabilirliğe hizmet edecek şekilde düzenlenmiştir. Kur'an-ı Kerim hem lazıf, hem nazım hem de mana bakımından kusursuz bir kitaptır. Kur'an-ı Kerim'in bir benzerinin getirilemeyeşine dönük Yüce Allah'ın ihtarının bir sebebi ondaki eşsiz üslup ve anlatım tarzıdır. Kur'an-ı Kerim'i anlamaya dönük yaklaşımlarda esas olan Allah'ın hükmünün esas alınmasıdır. Çünkü iletişimde dikkat edilmesi gereken en önemli noktalardan birisi, muhatapların karşılıklı olarak birbirlerinin beyanlarını esas almalarıdır. İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre Allah'ın hükmünün dışına çıkıldığı takdirde, heva ve hevese yani nefse tabi olmak durumuyla karşılaşılması kaçınılmazdır. Allah'ın hükmünün dışına çıkmak demek esasen cahiliye hükümlerini yeniden filizlendirmek ve yeşertmektir.⁶³¹ Bir Müslüman için öncelikle Yüce Allah'ın beyanı geçerlidir. İbn Kayyim bu yaklaşımını desteklemek için şu âyetleri örnek verir:

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ

*“Onların heva (ve heves)lerine uymayarak aralarında (yalnız) Allah'ın indirdiği ile hükmet ve Allah'ın sana indirdiğinin bir kısmından seni saptırmalarından sakın. Şayet yüz çevirirlerse bil ki bazı günahlarından dolayı Allah onları cezalandırmak ister. Gerçekten insanların çoğu fâsıktır.”*⁶³²

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ

*“Onlar hala cahiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Yakîn sahibi (hakka kesin inanan ve bilen) bir toplum için kimin hükmü Allah'ın hükmünden daha güzel olabilir?”*⁶³³

İbn Kayyim bu âyetlerden yola çıkarak Allah'ın indirdiğini değil de kendi nefsi arzularını hakikatmış gibi ileri sürenleri cahiliye putperestlerine benzetmektedir.⁶³⁴

⁶³¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 672.

⁶³² Mâide Suresi, 5/49

⁶³³ Mâide Suresi, 5/50

Nitekim cahiliye dönemindeki anlama faaliyetlerinin en temel karakteristiği, kendilerine anlatılan hakikati çarpıtmak ve anlamamazlıktan gelmektir. Hâlbuki bütün peygamberler kendilerine iletilen vahiyleri en doğru şekilde anlatmış ve açıklamıştır. Dolayısıyla burada sorun anlatandan değil anlayandan kaynaklanmaktadır. Anlatan görevini eksiksiz yapmış, hem lafız hem de mana itibarıyla tebliğ ve tebyin etmiştir. Kur'an-ı Kerim'in üslubu gayet açık ve anlaşılırdır. İslam'ın temel prensipleri ve ahirete uzanan yolun parametreleri akıcı, sanatsal ve sarîh biçimde anlatılmıştır.

İbn Kayyim'e göre, kalbinde eğrilik olmayanlar, iyi niyetle yaklaşanlar, Allah'ın indirdiğini esas alanlar Kur'an-ı Kerim'i doğru anlayabilirler. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in anlatım tarzı buna uygundur. Esasen anlamak öyle kendiliğinden gerçekleşen bir olgu değildir. Anlamanın ilkelerine riâyet etmeniz gerekecektir. Bir kişiyle konuştuğumuzda dahi karşımızdakini dinlemeye ve onun sözlerine odaklanmaya gerek duyarız. Onun sözlerini bırakıp, kendi duymak istediklerimiz doğrultusunda bir iletişim kanalı açtığımızda, anlatanın değil kendi algımızın ürünü sahnelenmiş olacaktır. Anlatanın ne dediği ya da ne demek istediği üzerinden bir okuma gerçekleştirmek zorundayız. İbn Kayyim'e göre kendi heveslerini hakikat olarak ortaya koyanlar, bu neticeye bir meşruiyet kazandırabilmek için akla uygunluk kılıfını kullanmaktadırlar ve böylelikle sergiledikleri muhalif düşünceyle Resûlullah (s.a.v)'ın ahkâmına aykırı davranmış olmaktadır. Nitekim muhalif olmak, eleştirel yaklaşımdan ve analiz etmekten farklıdır. Muhaliflikte anlamaktan çok karşı çıkmak ve çarpıtmak vardır. İbn Kayyim'in daha önce bahsedilen ideolojik tutum tespitinin temelinde bu muhalif tavırlar yatmaktadır.

5.2. Anlayana Düşen Görev

İletişimin sağlıklı yürütülmesinde mesajı alan kişinin yaklaşımları çok önemlidir. Ancak bu takdirde mesajın tam ve kusursuz iletimi sağlanacaktır. Aksi durumda önceki bölümde bahsettiğimiz gibi anlatanın söylemek istediği değil, anlamakla yükümlü olanın subjektif değerlendirmeleriyle karşılaşmamız kaçınılmaz olacaktır. Sistematize edilmemiş şeylerin keyfiliğe dönüşmesi kolay olmaktadır. Kuraldan yoksun, şartları belirsiz bir durumda elde edilen sonuçlar analiz ve muhakemeye kapalı

⁶³⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 672.

olabilecektir. Bunun önüne geçebilmek için vahyin muhataplarına yüklediği sorumluluklara ilişkin İbn Kayyim el-Cevziyye'nin yaklaşımına göz atmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

İbn Kayyim, Allah'ın isim ve sıfatları hakkındaki âyetlerin anlaşılmasında bu sıfatların ve isimlerin birer teşbih/temsil olduğunu, dolayısıyla manalarının geçersiz olduğunu, remiz ve işaretlere dayalı bir anlatım olduğunu ileri sürenleri eleştirmektedir. Çünkü ona göre bu yaklaşım hakikati çarpıtmaktan ibarettir.⁶³⁵ Buradan anlıyoruz ki vahyin anlaşılması sürecinde dinleyenin ilk önce peşin hükümlerini bir kenara koyması gereklidir. Zira Kur'an-ı Kerim önyargılarla anlaşılabilir. Zira bu her metin için geçerlidir. Siz en baştan bir tespit ile yola çıkmışsanız onu doğrulayacak malzemelerin peşine düşersiniz. Amacınız anlamak, dinlemek, öğrenmek, sağlıklı bilgi elde etmek değil mevcut durumu kendi lehinize çevirmeye çalışmak ve ön kabulünüzü doğrulatacak kısımları cımbızlamak olacaktır. Eğer bir ideolojiye dayanıyorsanız hitap ettiğiniz kitleyle kurduğunuz ilişki dar bir çerçevede sınırlı sayıdaki jargonlarınızı koruma altına alacak radikal hamlelere bağlı olacaktır.

İbn Kayyim'e göre nasları anlamamanın metodu gayet açıktır. Ona göre âyetleri anlamakla mükellef olan kişinin cehalet, inkâr, haksızlık, arzu ve hevesine uyma, karanlık, şüphe ve tereddüt, Allah'ın nurundan yüz çevirme gibi temel yanlışlara düşmemesi gerekmektedir.⁶³⁶ Siz daha en baştan inkâr politikası güdüyorsanız âyetlerde anlatılmak isteneni kavrayamazsınız. Şüpheler ve vehimler bir tavra dönüşmüşse o takdirde hakikate açılan kapı kapanmış demektir. İbn Kayyim soru sormayı, şuurlu bir anlamayı, mantık yürütmeyi, zekâyâ dayalı zihin açıcı muhakemeyi, akli kullanmayı önemsemekle birlikte, bütün bunların belli bir ideolojik kalıpla sınırlanmasına ve önyargılara hizmet etmesine karşı çıkmaktadır. İbn Kayyim'e göre bilgiyi sağından ve solundan eğip bükenler ya bilgi sahibi olduklarını zannedenler ya da karanlıkta kalıp cehalet içerisinde olanlardır.⁶³⁷

İbn Kayyim anlama faaliyetini ilkeleri olan, normları belli, kurallı bir süreç olarak görür. Kur'an-ı Kerim'in anlam haritası ancak belli prensiplere bağlı kalınarak anlaşılabilir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in ortaya koyduğu her beyan düşünmeyi,

⁶³⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 486-487.

⁶³⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 150.

⁶³⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 150.

tefekkürü, idrak ve irfan kavrayışını gerektirmektedir. Bütün bunlar ise oldubittiye getirilecek bir çerçevede değerlendirilmemelidir. İbn Kayyim, sadece sarf ve nahiv bilimlerinin ölçüleriyle yetinip, onlar hakkında kafa yorup düşünmeden, kelimelerin konuluş hikmetlerine ve gayelerine bakmadan, Arapçanın ihtiva ettiği inceliği mütalaa etmeden, katı kalplilikle Kur'an-ı Kerim'in doğru anlaşılmasının mümkün olmadığını belirtmektedir.⁶³⁸ Yani Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması, buraya kadar ki maddeleri de ekleyerek söyleyecek olursak, önce önyargısız bir anlama gayreti, sonra arzu ve heveslerin devre dışı bırakılması, daha sonra ise Kur'an-ı Kerim'in dil yapısının enine boyuna tahlil edilmesiyle mümkün olacaktır. İbn Kayyim'in dikkat çektiği katı kalplilik, anlama önünde ciddi bir engel oluşturmaktadır. Samimiyetle, kalbinizi hakikate açarsanız ve onu ararsanız, Kur'an-ı Kerim'in doğru mesajını elde etmek kolaylaşacaktır. Katı bir kalple, statik düşüncelerle ve kalıplaşmış yargılarla Kur'an-ı Kerim'e yönelirseniz, çıkarımlarınız aynı istikamette olacaktır. Kendi doğrularınızı teyit edebilme adına İbn Kayyim'in ifadesiyle batıl hilelerle delil getirme⁶³⁹ yoluna gidilmesi dahi denenecektir.

İbn Kayyim'in Kur'an-ı Kerim'i anlama yolunda gördüğü en önemli engellerden biri sözü eğip bükme'dir. Bununla ilgili olarak şu âyeti örnek verir:

وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

*“Eğer dilinizi eğip бүker veya yüz çevirirseniz, şüphemiz olmasın ki Allah yaptıklarınızdan haberdardır.”*⁶⁴⁰

Bu âyette yukarıdaki ifadenin sibakında Yüce Allah, adaletin yerine hevasını tesis edenlerden bahsetmektedir. Buna göre haktan uzaklaşan, dilini eğip бүkenler Allah tarafından uyarılmaktadır. İbn Kayyim'e göre eğip бүkme iki şekilde gerçekleşir⁶⁴¹:

1- Sözde eğip бүkme

2- Manada eğip бүkme

⁶³⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 435.

⁶³⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 387.

⁶⁴⁰ Nisâ Suresi, 4/135

⁶⁴¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 623.

Sözde ya da lafızda eğip bükme, hakkın gerektirmediği şekilde ifadeyi değiştirmektir. Bu ya söze ekleme yapmak ya sözü eksiltmek ya da sözü başka sözlerle değiştirmekle mümkün olur. Bu sayede lafız kendi mecrasından çıkartılır ve başka yönlerle kanallendirilir. Böylelikle istendik bir anlam kaymasına zemin hazırlanmış olur. Sonuç olarak âyetin değil şahısların kurguladığı anlam sunulmuş olur. Esasen lafza sadakat anlamının temel öğelerinden biridir. Sözün değiştirilmesi Kur'an-ı Kerim'in mesajını ters yüz edecek tahlillere kapı aralamaktadır. Günümüzde mevcut radikal İslamcılık söylemlerinde sıkça görebildiğimiz bu eğip bükme tavrı çok yıkıcı sonuçlar doğurmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in hiç tasvip etmeyeceği fiiller maalesef İslam'a mal edilmektedir.

Manada eğip bükme ise, konuşanın/anlatanın asıl maksadının hilafına olacak şekilde anlamın değiştirilmesi ve tahrif edilmesidir. Burada işi kolaylaştıracak en yararlı araç te'vil faaliyetidir. Te'vili tefsirin önüne geçirip her âyetin yorumunda bu yolu takip edenler manayı eğip bükmektedirler. Esasen eğip bükme hangi şekliyle olursa olsun hakkı değiştirmektir.⁶⁴²

5.3. Anlaşılmanın Doğruluğu

Tefsir, bir anlama faaliyeti olarak düşünüldüğünde, onun ne kadar önemli bir zemin üzerinde bulunduğunu kavramamız kolaylaşacaktır. Bu anlama eyleminde söz konusu olan Kur'an-ı Kerim olunca, işin ciddiyeti ve sorumluluğu kat kat artmaktadır. Bu açıdan bakıldığında ulaşılan sonuçlarla ilgili doğruluk, geçerlilik, tutarlılık, sağlamlık gibi temel ölçütler yönünden bir değerlendirme yapılması kaçınılmaz olacaktır.

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Hûd suresi 11/27. âyetle ilgili olarak analizi burada örnek olarak verilebilir. Söz konusu âyetle kâfirler, Nuh (a.s.)'a karşı çıkararak, onun da kendileri gibi bir insan olduğunu dolayısıyla kendilerinden herhangi bir üstünlüğe sahip olmadığını belirtmişlerdir. Yani biz nasıl peygamber değilsek, sen de peygamber olamazsın demek istemişlerdir. İbn Kayyim'e göre buradaki kıyas bâtıldır.⁶⁴³ Nihayetinde burada müşrikler bir anlama eylemi gerçekleştirmişlerdir. Söz konusu âyetten çıkarttıkları bir sonuç vardır. Nuh (a.s.)'ın peygamberlik iddiasına karşılık olarak, bunun mümkün olmadığını dile getirmektedirler. Çünkü bir insanın peygamber

⁶⁴² İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 624.

⁶⁴³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 350.

olması mümkün olsaydı, bu kendilerinden olurdu. Ayrıca peygamber olabilmek için melekler gibi olağanüstü birtakım güçlere ve görünüşe sahip olmak gerekir. Oysa Nuh (a.s), ne melektir ne de onlardan farklı bir yaratılışa sahiptir. Aynen onlar gibi bir insandır. Esasen onlar burada şekle odaklanıp kalmakta ve cins benzerliğini peygamberliğin tek temel ölçütü haline getirmektedirler. Hâlbuki biçimsel birtakım benzerlikler insanların birbirlerinden bazı durumlarda üstün olmalarına engel değildir.

Kâfirlerin aynı surenin 26. âyetindeki : “*Şüphesiz ki ben sizin için apaçık bir uyarıcıyım.*” uyarıcı lafzını doğru anlayıp anlamadıklarını sorgulayan İbn Kayyim, adeta sayısal bir işlemin sağlamasını yapar gibi davranmaktadır. Günlük hayatın gerçekliği doğru yorumun ne olduğunu belirleyecek önemli bir veridir. Kimi insanın idareci, kiminin idare edilen, kiminin amir kiminin memur, kiminin hükümdar kiminin de halk olması bu kabilden örneklerdir.⁶⁴⁴ İşte buradaki anlama doğru bir anlama değildir. Ortaya koydukları âyet yorumu birkaç yönden çürütülmektedir. Mantıksal kurgusu olmayan bir çıkarım yok olmaya mahkûmdur.

Ayrıca Kur'an'da geçen “مُسْحَرِينَ”⁶⁴⁵ lafzının “büyülenmiş” anlamını değil, “akciğer sahibi” anlamını taşıdığını iddia edenler uzak bir anlama sarılmış olmaktadır. Bu tercihin sebebi olarak sunulan tez, Salih ve Şuayb peygamberlere hitaben, kavimlerinin “sen ancak akciğer sahibi olanlardansın” diyerek onların da kendileri gibi bir beşer olduklarını ortaya koymak istemeleridir. Oysa dil dairesinde beşer için böyle bir kullanım söz konusu değildir. Müşrikler beşeri, akciğer sahibi diye nitelemezler. Sonra bu âyette “akciğer sahibi” olmayı zikredecek bir alaka bulunmamaktadır.⁶⁴⁶

Kur'an-ı Kerim'i tefsir ederken ulaştığımız anlamlar dizisinden yola çıkarız. Elde ettiğimiz her bir anlam kümesi tefsirimizin nüvesini oluşturmaktadır. Bu anlam birleşimi merkezden yayılan doğrusal çizgilerin tekrar ileride bir noktada buluşması gibidir. Anlamın sıhhati ise her çizginin hem dikey hem de yatay olarak uyumluluk arzemesiyle mümkün olabilir. Ne yakınsal anlamdaşlık ne de uzaksal bütünlük zedelenmelidir. Ulaştığımız anlamı hem lafız doğrulayacak, hem arap dili doğrulayacak, hem Kur'an bütünlüğü doğrulayacak, hem âyetin öncesi, sonrası ve bağlamı

⁶⁴⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 350.

⁶⁴⁵ Şuara Suresi, 26/185; Furkan Suresi, 25/8

⁶⁴⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 652.

doğrulamak hem de anlam maslahat, hikmet ve hakikate ters düşmeyecek. İşte böylesine zor bir iştir tefsir.

İbn Kayyim, çok enteresan bir tabir kullanır ve âyete hakkıyla mana vermemek ve âyetin değerini hakkıyla kavrayamamaktan bahseder.⁶⁴⁷ Diyebiliriz ki, âyetin bir değeri vardır ve bu değer hem onun lafzında hem de manasında mündemiçtir. Bu değeri tefsirin her safhasında muhafaza etmek çok önemli bir görevdir.

6. MURÂD-I İLÂHÎ

Kuran, Yüce Allah'ın eşsiz ve mu'ciz beyanıdır. Ondaki her bir ifadede, hikmetin ve ilahi gerçekliğin izi sürülmelidir. Kur'an-ı Kerim bize seslenmekte ve eşsiz beyanını arz etmektedir. Ondaki her bir âyetin ne anlam ifade ettiği, ne gibi bir hikmete haiz olduğu, o âyette ne kastedildiği bir tefsirin temel hareket noktalarıdır. Yüce Allah, sadece indirdiği vahye uyulmasını emretmiş ve ona muhalif olana uyulmasını ise yasaklamıştır. Kur'an-ı Kerim bir hidayet, şifa, delil ve rahmet kaynağıdır. Yüce Allah Kur'an-ı Kerim ile sıkıntıları giderdi ve kullarına hidayet yolunu gösterdi. Kur'an-ı Kerim'in bu mesajını doğru anlayanlar hidayete ulaşırken, şeytanı dost edinenler sapkınlığa düştüler. Nassa muhalefet ederek, apaçık delillere rağmen batıl te'villere sarılarak, nasıl ki zehir bedene zarar veriyorsa onlar da günahlarıyla ruhlarını kirllettiler.

Mütekellim ile muhatap arasında anlamın oluşacağı bir zemin bulunmalıdır. Söz, başka hiçbir ihtimale yer vermeyecek şekilde konuşanın maksudını belirleyici unsurlarla kayıtlanmaktadır. Kelamın üzerine bina edileceği kayıtlar büyük önem taşırlar. Bu unsurlar âyetin bağlamını ve maksudını oluştururlar.⁶⁴⁸ Mütekellimin bir muradı vardır ve sözünden bu anlamın hâsıl olmasını ister. Eğer anlam murad edilenin dışında ise ve başka şekillerde anlaşılıyorsa bu konuşana iftira olur. Konuşanın asla iltifat etmeyeceği zorlama yorumlarla anlamın tahrip edilmesi ve söyleyenin yüz çevireceği hususların söze eklenmesi kelam sahibine büyük bir haksızlıktır.⁶⁴⁹ Burada mütekellim Allah'tır ve kullarına Kur'an-ı Kerim yoluyla mesajını ulaştırmaktadır. Allah Kur'an-ı Kerim'i düşünüp öğüt almamız için göndermiştir.

⁶⁴⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 357.

⁶⁴⁸ Ögmüş, "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı", s. 89-90.

⁶⁴⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 381.

İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre âyette Allah'ın kastı ne ise o anlaşılmalıdır. Bu kastın ne olduğu da tutarlı ve ilkeli bir anlama çabasıyla belirlenecektir. Örneğin ru'yetin olmadığını ileri sürenlerin delil olarak ortaya koydukları âyet şöyledir:

”لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ“

*“Gözler O'na erişemez. O ise bütün gözleri kuşatmıştır. O, lütuf sahibidir, her şeyden haberdardır.”*⁶⁵⁰

Bu âyete göre Şanı Yüce olan Allah, hiçbir şekilde kulları tarafından görülemeyecektir. Yani Allah'ın görülmesi mümkün değildir. Bu âyete dayanarak ru'yeti reddedenlere göre Yüce Allah, görülemeyişini kendisinin övülmesi sadedinde zikretmiştir. Buna göre Allah, katıksız bir yokluğa işaret eden durumla övünmektedir. Yani “gözler kendisine erişemez” âyetini, O'nu kimse göremez şeklinde anlayacaksak, bu görünemezlik bir yokluğa tekabül eder, demiş oluruz. Oysa Yüce Allah kendisini katıksız bir yoklukla yani adem ile övmemiştir. Çünkü mutlak yokluk Allah için söz konusu değildir. Yokluk, ancak varlık ile ilgili bir hususu ihtiva ederse o takdirde övgü niteliği kazanabilir. Adem olana gözlerin erişmesi, onu görmesi mümkün değildir. Ancak olmayan bir şey görülemez ve böyle bir şeyle övünmekten Yüce Allah münezzehtir.

İdeolojik olarak, eğer Allah görülmeyecektir ön kabulüne sahipseniz âyetin içinden bir kısmı alır ve insanlara onu sunarınız. Hâlbuki Kur'an-ı Kerim bütünlük içerisinde okunmalıdır. İbn Kayyim, bu bütünlüğü göz ardı eden te'villeri batıl olarak nitelemiştir. Bu tavra sahip her kim kendi kanaati lehine bir âyeti ya da hadisi delil gösterirse, mutlaka onun kanaatinin aksine delâlet edecek deliller de mevcuttur. Çünkü bu yaklaşımda anlamaktan çok, kendi gayelerini doğrulatmak çabası vardır. Bu takdirde âyette kastedilen, Allah'ın görülemeyeceği değil, O'nun idrak edilemeyeceğidir. Nasıl ki Güneş'i görüp künhüne vakıf olamıyorsak, ona erişemiyorsak, Yüce Allah'ı da gözlerimiz görecektir fakat O'na ulaşamayacaktır. Çünkü Allah göz ile idrak edilemeyecek kadar büyüktür. Aslında görmek ile bakmak arasındaki fark burada ortaya çıkmaktadır.⁶⁵¹

⁶⁵⁰ En'âm Suresi, 6/103

⁶⁵¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 52-56.

Dolayısı ile buradaki kast-ı İlahî, Allah'ın asla görülemeyecek bir varlık olmasından hareketle kendisinden övgüyle bahsetmesi değil, kendisini gören gözlerin O'nu idrak edemeyecek kadar, Yüce Allah'ın büyüklüğüne ve yüceliğine delil olmasıdır. Çünkü görülemeyecek olmakla görülüp idrak edilemeyecek olmak arasında çok büyük fark vardır. Birisi yokluğa diğeri ise Yüce bir Varlığın azametini çıkarmaktadır. “Gözler onu göremez.” âyetine rağmen Kur'an bütünlüğü ve bağlam doğrultusunda Müslümanlar Allah'ın görülebildiğini kabul etmektedirler.⁶⁵²

6.1. Kur'an Ne Diyor? / Ne Demek İstiyor?

İbn Kayyim el-Cevziyye Kur'an-ı Kerim'i doğru ve hikmete uygun olarak anlayabilmek için Mütakellimin kastını dikkate almamız gerektiğine inanır. Allah bu âyette bizden ne istemektedir, neyi emretmektedir, nelerden bizi sakındırmaktadır soruları bizim tefsire olan bakışımızı da belirleyen sorulardır.

İbn Kayyim, A'râf suresi 29-30. âyetlerden yola çıkarak Kur'an-ı Kerim'in demek istediği ile muhataplardan bir kısmının anladığının farklı olduğunu ortaya koyar. “Sizi ilkin yarattığı gibi O'na döndürüleceksiniz. O, bir kısmına hidayet verdi, Bir kısmına da sapıklık hak oldu.” âyetini bazıları, Allah'ın bazı insanları hidayet üzere yarattığı, bazılarını ise dalâlet üzere yarattığı dolayısıyla hidayet üzere olanın ne kadar günah işlese de cennet ehlinden olacağı şeklinde te'vil etmişlerdir. Ayrıca söz konusu âyeti, kişi yaratılırken ya cennet ehlindendir ya da cehenennem, kim nasıl yaşarsa yaşasın en sonunda nasıl yaratıldıysa o şekilde Allah'a dönecektir şeklinde anlayanlar da olmuştur. Burada Yüce Allah'ın kastı nedir? Bize neyi anlatmak istemiştir? Burada doğru anlama nedir?

Bu âyeti doğru anlamak için âyetin tamamını, bütünlük içerisinde ve öncesi sonrasıyla görmemiz gerekir.

⁶⁵² İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 125.

A'râf Suresi 29. âyet:

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ

“De ki: "Rabbim adaleti emretti. Her secde yerinde yüzlerinizi (ona) doğrultun. Dini Allah'a has kılarak ona ibadet edin. Sizi başlangıçta yarattığı gibi (yine ona) döneceksiniz.”

A'râf suresi 30. âyet:

فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ

“Allah bir kısmına hidayet etti, bir kısmına da sapıklık layık oldu. Çünkü onlar Allah'ı bırakıp şeytanları dost edinmişlerdi. Kendilerinin de doğru yolda olduklarını sanıyorlardı.”

Yüce Allah “Sizi ilkin yarattığı gibi O’na döndürüleceksiniz. O, bir kısmına hidayet verdi, Bir kısmına da sapıklık hak oldu.” ifadesinden hemen önce adaleti emrettiğini, yalnızca kendisine ibadet edilmesi gerektiğini, insanları öldükten sonra tekrar dirilteceğini belirtmektedir. Daha sonra bazı fırkaların hidayet yolunu seçtiğini bazılarının ise şeytanı dost edinip dalâlete düştüklerini haber vermektedir. Burada sapıklık hak oldu demek, o yolu tercih edip dalâlet yoluna düştüler demektir. Yoksa Allah onları doğuştan dalâlet üzere yaratarak dalâlette olmayı onlara hak kıldı gibi bir anlama ulaşmak imkânsızdır. Âyette vurgulanmak istenen şey, ilim, amel ve tevhit ilkesini hatırlatmak ve mebde-mead ikazında bulunmaktır. Mütakellimin kastettiği mana bu iken farklı yorumlara gitmek manayı eğip bükme olur. Âyetin söylemediğini ona söyletmeye çalışmak, batıl yorumlara kapı aralayan en büyük cürümlerden biridir. Genel bütünlüğü bırakıp, sözün akışının dışına çıkarak, bir cümleden yola çıkılması tefsirin ruhuna aykırıdır.

Buradan yola çıkıldığında İbn Kayyim’in tefsirde oluşturmaya çalıştığı ilkesel tutumun ne kadar önemli olduğu anlaşılacaktır. İlke anlama faaliyetinin esasını oluşturur. İlkesiz ve yöntemsiz girişimler tefsir zemininde anlam kaymalarına ve sapmalara sebep olmaktadır. Arapçada “menhec” olarak ifade edilen metot kelimesi esasen tefsirde olması gereken önemli bir kavramdır. Tefsirde metot arayışı olarak ifade edebileceğimiz

bu yaklaşımda anlama faaliyeti belli bir metot ve ilkeler dizgesi rehberliğinde olacaktır. Hakkı ve doğruyu araştıran kimse, eğer kendisini bunlara ulaştıracak sağlam bir metoda sahip değilse hakka ulaşamaz.⁶⁵³

6.2. Mesajı Doğru Anlamak

Tüm insanlığa bir hayat rehberi olarak inen Kur'an-ı Kerim, asırlardır okunmakta ve ondaki eşsiz mana keşfedilmeye çalışılmaktadır. İnsanlığın mutluluğu ve kurtuluşu bu Yüce mesajın kavranmasıyla mümkün olacaktır. Ancak Kur'an sıradan bir kitap değildir. Ondaki ifadeler ele alınırken yanlış yapmamaya özen gösterilmelidir.

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin en çok üzerinde durduğu noktalardan biri anlamın daraltılması, eğip bükülmesi ve mesajın yanlış anlaşılmasıdır. Sadece sözün dizilişini dikkate alarak buna uygun nahiv ve irab kurallarıyla Kur'an-ı Kerim'in tefsir edilmesi doğru değildir. Esasen tefsir bir değerlendirmedir ve anlam bu değerlendirmelerle oluşmaktadır. Âyetin nahiv ve irab yönünden tahlilini ele alan tefsir yaklaşımı manaya uygun bir irabın ortaya konmasından başka bir şey değildir. Burada lafız manaya göre bir form kazanmaktadır. Kur'an'a belli kalıplarla yaklaşmak doğru değildir. Bir söz dizimi, tamlaması ve dizilişi, başka bir siyakta taşıdığı anlamı Kur'an-ı Kerim'de de aynen taşıyacak diye bir kural yoktur. Kur'an-ı Kerim'in kendine özgü bir yapısı vardır ve o diğer bütün metinlerden farklıdır. Bu farklılık hem esasta hem de usûlde kendisini gösterir.

Kur'an-ı Kerim'in lâfzen başka lafızlara benzemeyişi ve bunun bir benzerinin ortaya konulamayışı, bir taraftan mana için de geçerlidir. Onun manası diğer bütün manaların üzerindedir ve benzerinin meydana getirilmesi imkânsızdır. Bundan dolayı Kur'an'a uygun olmayan anlamlar vermek doğru değildir. Sadece nahiv ve irab kurallarına dayanarak tefsir yapmak yanlıştır.⁶⁵⁴

Örneğin, Nisâ suresi 4/1. âyette geçen وَالْأَرْحَامُ kelimesinin mecrur olarak okunması bu kabildendir. Sadece nahiv ve irab yönünden değerlendirildiğinde lafzın kasem vavından dolayı mecrur okunması gereklidir. Nitekim Hamza kıraatinde kelime mecrur olarak okunur. İbn Kayyim buradaki kasem katkısının anlam ihlali olduğunu düşünmektedir.

⁶⁵³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 383.

⁶⁵⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 138.

İbn Kayyim, âyetleri tefsir ederken, birden çok tefsir yorumu ortaya çıkabileceğini, fakat bunun bir anlam sınırlamasına yol açmaması gerektiğini belirtir. Örneğin Tâhâ suresinin 20/50. âyeti şöyledir:

“قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى”

“(Mûsâ): “Rabbimiz bütün her şeye hilkatini verip, sonra da doğru yolu gösterendir” dedi.”

Bu âyette geçen hilkat kelimesinin tefsirinde birden çok yaklaşım ortaya koymak mümkündür. Firavun, Mûsâ (a.s)’ya Rabbiniz kim diye sormuş, O da Rabbimiz bütün her şeye yaratılışını verendir diyerek cevap vermiştir. Burada hilkat lafzını nasıl karşılabiliyoruz? Buradaki mesajı doğru anlamak zorundayız. Aslında anlama faaliyeti titizliği ve temkinli yaklaşmayı hak edecek kadar önemli ve ciddi bir iştir. Müfessirler buradaki hilkat kelimesini tefsir ederken, hilkatten kastın Allah’ın her erkeğe dışısını vermesi, organlara onlara uygun hareket edebilme kabiliyeti vermesi, (ele tutma, dile konuşma yeteneği vermesi gibi) olduğunu belirtmişlerdir.

İbn Kayyim’e göre hilkat kelimesine dışı manası vermek ya da ondan kastın organların işlevleri olduğunu söylemek âyetin anlamını daraltmaktır. Âyetin mesajı çok daha geniş ve kapsayıcıdır. Nitekim âyette her şey ifadesi geçmektedir. Âyette her şey denilirken nasıl olur da hilkat sadece dışılara indirgenebilir? Bu mesajın daraltılmasıdır. Eğer Allah dışıları kastetseydi bunu açık ve vâzih bir şekilde beyan ederdi. Her şey lafzı içerisinde melekler, cinler, insanlar, hayvanlar girmez mi? Bu âyette sadece dışılar kastedildi demek sadece manayı daraltan değil aynı zamanda tahrif eden bir yorumdur. Çünkü bunu söylemek mümkün değildir.⁶⁵⁵

Bir başka örnek şöyledir;

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ

“Yolları bulunan göğe andolsun ki.”⁶⁵⁶

⁶⁵⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu’-t-Tefsîr*, c. III, s. 15-16.

⁶⁵⁶ Zâriyât Suresi, 51/7

Bu âyette geçen “الْحَبْلُ” lafzı ile ilgili olarak oldukça farklı yorumlar yapılmıştır. Bu lafzın müfessirlerce çok çeşitli anlamlarda kullanıldığını dile getiren İbn Kayyim, bunların hepsinin lafzın bir yönüne işaret eden anlamlar olduğunu dolayısıyla böylesi bir kapsayıcılıkla âyete yaklaşılmaması gerektiğini belirtmektedir.

Buna göre “الْحَبْلُ” lafzı;

- Sağlam dokumak,
- Yapılışı sağlam olan şey,
- Rüzgârın savurduğu kum taneleri gibi, ufalanan her şey,
- Çizgiler,
- Kanal,
- Üzerinden rüzgâr esen durgun su,
- Kıvrık saç,
- Güzel yaratılış,
- Göklerin güzel ve düzgün oluşu,
- Yaratılışı sağlam,
- Yapısı sağlam,
- Önüne geçilmiş dalga, gibi anlamlara gelmektedir.

Bütün bu ifadelerin hepsinin anlattığı şey, göklerin yaratılışındaki güzelliği ve düzgün oluşudur. Dolayısıyla hepsi de anlamı oluşturan unsurlardır. Âyetin esas anlamı da bu geniş yaklaşımla ortaya çıkmaktadır.⁶⁵⁷

⁶⁵⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 43-44.

Bunun dışında “وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ”⁶⁵⁸ âyetindeki yorum farklılıkları da ancak bütünlükçü bir bakış açısıyla ele alındığında tefsir, tefsir edilene daha uygun hale gelebilir.⁶⁵⁹

Ayrıca Kur'an mesajını doğru anlamada bütüncül bakış açısı da önemli bir husustur. Bazı âyetler birden çok hususu bize anlatıyor olabilir. Böyle durumları fark etmek ve ona göre anlam bütünlüğünü yakalamak gereklidir. Bütünlük iki yönden işlemektedir;

- 1- Âyetin kendi bünyesindeki lafız-mana bütünlüğü
- 2- Âyetin Kur'an konteksi içindeki O'nunla kurduğu bütünlük

Aslında âyetin doğru anlaşılmasında oradaki bütünlüğün yakalanması, bizi İlâhî Maksudla yaklaştıracaktır. Bir âyetle birden çok kastın olabileceği unutulmamalıdır.⁶⁶⁰

İbn Kayyim'e göre bir hitabın amacı, muhataba yol göstermek, meramı anlatmak, içteki manaları ona açıklamak ve en kısa yoldan bunları muhataba göstermektir.⁶⁶¹ Bu ise ancak hitap sahibi ile onu anlamak üzere hazır bulunan kişi arasındaki sağlam iletişime bağlıdır. Bu ikisinden birinden ya da ortamdan meydana gelecek bir eksiklik hitabın anlaşılmasını engelleyecektir. Esasen her hitap, normal şartlarda muhatabı tarafından anlaşılacak üzere oluşturulur. Fakat bu her zaman mümkün olmamaktadır.

Kur'an bağlamında konuyu tartışmaya devam edersek, karşımıza farklı bir hitap şekli çıktığını görürüz. Kur'an-ı Kerim'deki hitabın sahibi Allah'tır ve O'nun kullandığı dil kusursuzdur. Çünkü Allah, kendisinde hiçbir eksik bulunmayan yaratıcıdır. Dolayısıyla

⁶⁵⁸ Tûr Suresi, 52/6

⁶⁵⁹ Buradaki “الْمَسْجُورِ” lafzından hareketle Tûr Suresi 6. âyetle ilgili denizin sıfatı olarak şunlar zikredilmiştir: Alevlendirilmiş ve kızdırılmış, Dolgun, Taşkın, Karışan, Karışık, Suyu birbirine ya da tatlısı acısına karışan, Boş, Firavun'un boğulduğu deniz, Tutuşan, Kabaran, Hapsedilmiş, Yer altına gidip kaybolmaktan korunmuş, Helâk etmekten tutulmuş, Engellenmiş, Alı konmuş, Suyu gitmiş, kalmamış olan, Akıtılmış olan, Dopdolu, Dalgalı, Kuru toprakta kaybolup gitmeden tutulan deniz, Dolup kabaran, Kabarıp taşan, Ağzına kadar dolu okyanus, Köpürtülmüş; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 79-84.

⁶⁶⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, Enfâl Suresi 8/24. âyetle geçen “لِمَا يُخَيِّكُم” “Sizi, size hayat verecek şeylere çağırdığı zaman” ifadesiyle olarak, buradaki kastın ne olabileceğini sorgular. Buna göre âyetteki hayat verecek şeyin Hakk, İslam, Kur'an, cihad, şehâdet ve cennet olduğu yaklaşımlarının hepsinin de gerçeği ifade eden tabirler olduğunu, âyetin bunların hepsini kapsadığını belirtir. Bkz. İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 227-228.

⁶⁶¹ Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı” s. 72.

Allah’la kurulan iletişimde dikkat kesileceğimiz alan muhataptır. Kur’an hitabı, Allah tarafından kullanılması hasebiyle, beşer ve toplum üstü bir ifade biçimini ihtiva eder.⁶⁶²

İbn Kayyim’in Kur’an-ı Kerim’i doğru anlamamıza engel gördüğü en önemli hususlar; yöneliş/niyet bozukluğu ve bilgisizliktir.⁶⁶³ Kur’an-ı Kerim bir bütün halinde, en sarîh biçimde insanlık için lazım gelen tüm konulara açıklık getirmiştir. O, Allah’ın kusursuz kelimidir. İnsana düşen, sadece Allah rızasını gözeterek, dini yalnız O’na has kılarak, Kur’an-ı Kerim’in yolunu tutmaktır.

İbn Kayyim, Kur’an-ı Kerim’i olduğu gibi, çarpıtmadan anlamamız gerektiğini belirtir ve yöneliş/niyet bozukluğu olanları işaret ederek şöyle der: “Akıllarıyla vahye itiraz eden bu insanlar Allah’a iftirada bulunmak, Allah’ın yolundan alıkoymak ve onu çarpıtmak gibi üç cürümü bünyelerinde topladılar.”⁶⁶⁴

Kur’an-ı Kerim’deki şu âyet İbn Kayyim tarafından görüşünü desteklemek üzere ifade edilmiştir:

الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ

“O zalimler ki Allah yolundan alıkoymak ve onu çarpıtmak isterler, onlar âhireti inkâr edenlerin de ta kendileridir.”⁶⁶⁵

İbn Kayyim’in sözünü ettiği niyet/yöneliş bozukluğu, tam da bu âyette bahsedilen şeydir. İbn Kayyim’in burada tenkit ettiği kimselerin özelde Cehmiyye ve Mu’tezile (Kaderiye) gibi mezhepler olduğu açıktır. Bununla birlikte onun izahları genel bir özellik arz eder ve ilkesel bir değerlendirme olarak kabul edilebilir.

İbn Kayyim, Kur’an-ı Kerim’in yapısıyla ilgili bir hatırlatmada bulunur ve buna örnek olarak şu âyeti zikreder:

قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ

“Hiçbir eğriliği olmayan, Arapça bir Kur’an olarak indirilmiştir.”⁶⁶⁶

⁶⁶² Kırca, “Kur’an’ı Anlamada Dil Problemi”, *Kur’an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı 9, Temmuz 1998, s. 35.

⁶⁶³ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 50.

⁶⁶⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. II, s. 347.

⁶⁶⁵ Hûd Suresi, 11/19

Doğru ve makul olanı idrak edebilmek için, bu hastalıklardan uzak durmak ve isabetli bir yol üzere olmak gerekir.

6.3. Âyetin Söylemediğini Ona Söyletmek

Kendisinde hiçbir eğrilik ve şüphe bulunmayan Kur'an-ı Kerim, tüm insanlığa sunulmuş eşsiz bir rahmet kaynağıdır ve sağlam bilgilerle donatılmıştır. Yüce Allah, kullarından istediği şeyleri ve sakınmaları gereken hususları âyetlerde açıkça bildirmiştir. Bu yönüyle Kur'an, bir hidayet kitabıdır. Böyle bir kitabın ifadelerini çarpıtmak, söylemediğini ona söyletmeye kalkmak ise bir yönüyle zulümdür.

İbn Kayyim el-Cevziyye, âyetlerde Allah'ın murad etmediği şeyleri, insanları aldatmak amacıyla ortaya koyanlara ciddi eleştirilerde bulunmuştur.⁶⁶⁷ O, Kaderiye ve Cebriye'nin bu konudaki tutumunu yanlış bulduğunu belirterek, onların bazı âyetlerden, o âyetlerin içermediği hükümler çıkardıklarını ileri sürer. Onun bu konudaki görüşünü bir örnekle anlatmaya çalışalım;

Kaderiye, davranış-mükâfat konusu ile ilgili olarak aşağıdaki âyetleri örnek verir:

هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

*“Onlara ancak yaptıklarınızın karşılığını görmektesiniz denilir.”*⁶⁶⁸

ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

*“Yapmış olduğunuz iyi işlere karşılık cennete girin!”*⁶⁶⁹

وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

*“Onlara: İşte size cennet; yapmış olduğunuz iyi amellere karşılık ona vâris kıldınız diye seslenilir.”*⁶⁷⁰

⁶⁶⁶ Zümer Suresi, 39/28

⁶⁶⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 85–86.

⁶⁶⁸ Neml Suresi, 27/90

⁶⁶⁹ Nahl Suresi, 16/32

⁶⁷⁰ A'raf Suresi, 7/43

Bu âyetlerden yola çıkan Kaderiye, sebep ve hikmetin Allah’la bir ilgisi olmayıp tamamen kulların faydasına dönük olduğunu belirtir.⁶⁷¹ İbadetler de, kulların ulaşacağı sevap ve nimetlere bir bedel olarak konulmuştur.⁶⁷² Yani nimetler, ücretli bir işçinin aldığı ücret gibidir.⁶⁷³ Bu sebeple Allah, mükâfatı bir bedel olarak zikretmektedir.⁶⁷⁴

Öyle anlaşıyor ki, Kaderiye kul ile Allah arasındaki ilişkiyi, adeta bir menfaat çizgisine çekmiş ve oldukça sıradanlaştırmıştır. Onlara göre kulun ibadeti, yalnızca kendisine verilecek mükâfat içindir. Tabiri caizse, burada sanki bir patron-işçi durumu vardır. İşçi çalışacak ve ücretini talep edecektir. Esasen bütün bu olup bitenlerin hepsi alınacak ücret içindir. Bunun dışında ibadetlerde ve sebeplerde bir hikmet, lütuf veya ihsan aramaya gerek yoktur. Dinin özü diye sunulan ibadetler aslında kulların erişeceği ücrete ilişkin bir bedeldir. Böyle olmasaydı, Allah kullarına vereceği mükâfattan bedel olarak bahseder miydi?⁶⁷⁵ Bütün mesele nimete yani ücrete ulaşabilmektir. Nasıl bir işçi, iş yapmadan ücret alamazsa, kul da ibadet etmeden nimetlere erişemez.

Kaderiye’ye göre Kul bir şey yapmadan Allah ona nimet verecek olursa bu kul için bir minnettir.⁶⁷⁶ Nasıl ki birisi bize durduk yerde iyilik yaptığında bu davranış karşısında minnet duyup, bir mahcubiyet içerisinde eziliyorsak, ibadet olmadan Allah’ın herhangi bir ihsanında da aynı duyguların yaşanması kaçınılmazdır. Dolayısıyla böyle bir minnetin kula nispeti söz konusu değildir. İbadetin yapılış sebebi de bu minneti ortadan kaldırmaya dönüktür. Kul ibadet edecek ki, Allah’ın mükâfatı karşısında minnet hissetmesin. Kaderiye, Allah’ın kuluna lütuf ve ihsanını, kulların birbirine yaptığı sadaka gibi değerlendirmekte ve Allah’ın kuluna amelleri mukabilinde karşılık vermesinin, hiçbir amel yapmaksızın ihsanda bulunmasından daha güzel ve iyi olduğunu ileri sürmektedir.⁶⁷⁷ Burada Allah’ın dilemesi, takdiri, hikmeti, kaderi ve lütfu adeta devre dışı bırakılmaktadır. Ortada bir ücret vardır ve ibadet edenler bunu elde edeceklerdir. Bunun dışında Allah’ın herhangi bir dilemesinden, affetmesinden, ikramda bulunmasından, cömertliğinden bahsedilemez.

⁶⁷¹ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 83–86.

⁶⁷² İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 83–86.

⁶⁷³ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 83.

⁶⁷⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 85–86.

⁶⁷⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 83.

²²¹ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 84.

²²² İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 84.

Cebriye⁶⁷⁸ ise bu noktada bambaşka bir yöne savrulmuş ve mükâfat ve cezada davranışların, ibadetlerin hiçbir rolü olmadığını iddia etmiştir.⁶⁷⁹ Onlara göre ibadetlerle mükâfat arasında hiçbir alaka yoktur. Cebriye'ye göre, ömrünü Allah'a itaatle geçirmiş birisinin Allah'ın azabına uğraması normaldir.

Bu iki bakıştan birisi, mükâfat için ille de bir karşılık olmasının gerekliliğini vurgularken, diğeri böyle bir karşılığa ihtiyaç olmadığını ifade etmiştir. Birisine göre ibadet sırf ücret içindir ve minnetten kurtulmanın yoludur, diğerine göre ise ibadetle cennete gitmek arasında hiçbir bağ yoktur. Dolayısıyla burada birbirine tamamen zıt iki görüşten söz edilmektedir.

İbn Kayyim, bu iki mezhebin görüşlerine âyet, hadis ve aklî argümanlarla cevap vermiştir. Bu iki mezhebin görüşleri gerçekten de, onların çıkış noktası olan Nahl suresi 32. âyetin⁶⁸⁰ söylediği şeyler midir? Bu âyette anlatılmak istenen nedir? Biz bu âyetten Kaderiye'nin belirttiklerini mi, yoksa Cebriye'nin görüşlerini mi çıkarmalıyız? Doğru yorum hangisidir? Âyetin söylemek istediği ile bu mezheplerin söyledikleri örtüşmekte midir? gibi sorular, cevaplanması gereken ciddi suallerdir.

İbn Kayyim, Kaderiye'nin Allah'ın kuluna lütufta bulunmadığı iddiasına karşılık şu cevabı verir;

“Gök ve yerdekiler Allah'ın lütfu içindedirler, gerçek efendi ve Mevlâlarının lütfuna nâil olmaları sevinç, mutluluk ve lezzetin tamama ermesindendir. Onların hayatı ancak bu lütuf sayesinde hoş olabilir. Onların en ulu mertebede olanı ona en yakın olanı, onun lütfunu en iyi bileni, en çok itiraf edip, en çok anıp şükreden ve onu lütfundan dolayı en çok sevenidir. Herkes onun lütfu içinde değil midir?”

⁶⁷⁸ İnsanın özgürlük ve seçme hakkının olmadığını, tüm davranışlarının Allah tarafından zorla yaptırıldığını ve kişinin rüzgârın önündeki tüy gibi olduğunu savunan mezhep. Cebriye'nin kurucusu Cehm b. Safvan (ö. 128/746)'dır. Cebriye'ye inananlar Allah'ın sıfatlarını kabul etmezler. Bkz. *Dini Terimler Sözlüğü*, s. 46.

⁶⁷⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 84.

⁶⁸⁰ “Yapmış olduğunuz iyi işlere karşılık cennete girin!”

Cenâb-ı Hak şöyle buyuruyor:⁶⁸¹

يُتَنَوَّنَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

*“Onlar İslam’a girdikleri için seni minnet altına sokuyorlar. De ki: Müslümanlığınızı benim başıma kakmayın! Eğer doğru kimselerseniz bilesiniz ki, sizi imana erdirdiği için asıl Allah size lütufta bulunmuştur.”*⁶⁸²

Bu âyet açıkça gösteriyor ki, Allah kullarına lütufta bulunmaktadır. Esasen insanlar ne kadar amelde bulunsalar da yine de cenneti hak edemezler. Nihayetinde kulların cennetle ödüllendirilmeleri de Allah’ın bir lütfudur. Kul bütün gücünü harcayarak, en güzel şekilde ibadetini yapsa bile, bu ancak Allah’ın verdiği nimetlerin bir kısmına karşı bir teşekkürden ibarettir.⁶⁸³ Dolayısıyla amellerin, mükâfatın karşılığı olması söz konusu değildir. Eğer Allah gerçekten bir ücret ortaya koysaydı ve kuldan bunu hak edecek amelleri yapmasını isteseydi, insanlar böyle bir şeyi asla başaramazlardı. Çünkü Allah’ın verdiği nimetlerin tam bir hakkını vermek mümkün değildir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v) : “Sizden hiçbirinin ameli, onun cennete girmesini sağlamaya yetmez.”⁶⁸⁴ buyurarak, Allah’ın lütfu olmaksızın sadece amellerle cennete girilemeyeceğini belirtmiştir.

Allah’ın lütuf ve rahmeti olmadan hiç kimse cennete giremeyecektir. Böyle bir rahmet anlayışından yoksun olarak, cenneti bir ücret, yapılan amelleri de onu elde etmenin karşılığı ve bedeli olarak görmek çok yanlıştır. Zira bu âyetin söylemediğini ona söyletmektir ki, bu da âyeti kasıtlı olarak çarpıtmaktır. Kendi ideolojimize, görüşümüze mukavemet kazandırabilmek için âyetin anlamını bilerek bozmaktır.

İbn Kayyim, minnet iddiasına ilişkin şunları söylemektedir:

“İnsanların minnetini çekmek bir kusurdur. Çünkü minnet eden kişi de minnet edilen gibi bir insandır. Lütufta bulunduğu kimseden üstün hale gelir ve lütufta bulunulan kendisini ondan düşük görür. Bununla birlikte bütün insanlar aynı değildir. Mesela Hz.

⁶⁸¹ Hucurât Suresi, 49/17

⁶⁸² İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 85.

⁶⁸³ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 85.

⁶⁸⁴ **Buhârî**, *Rikak, Bab: Bâbu’l-Kasd ve’l-Müdâveme ale’l-Amel; Câmiu’l-Usûl*, Bölüm 18, No:51; İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 85.

Peygamber (s.a.v)’in, ümmeti üzerinde bir lütfu vardır. Kezâ babanın çocuk üzerindeki lütfunda ve çocuğun bu minneti çekmesinde bir ayıp yoktur. Hal böyleyken, tüm mahlûkâtın karşılıksız lütuf deryasında yüzdüğü âlemlerin Rabbi nasıl böyle olmaz? İnsanların amelleri, nâil olacakları ikram ve cömertlik için bir sebep olsa bile, Allah Mennân’dır, onlara çokça lütfedendir. Çünkü onları bu sebepleri işlemeye muvaffak kılmış, onlara bunun yolunu göstermiş, onlara yardım etmiş, eksiklerini tamamlamış ve amellerini kusurlarıyla birlikte kabul etmiştir. Cenâb-ı Hakk’ın “*Yapmış olduğunuz iyi işlere karşılık cennete girin!*”⁶⁸⁵ âyetinde belirttiği cennetin ameller karşılığında elde edilmesinin anlamı budur.”⁶⁸⁶

İbn Kayyim’in bu tespitlerinden yola çıkılarak denilebilir ki, Allah’ın kullarına sunduğu nimetler ve lütfu, onun rahmetinin bir neticesidir. İbadetin temelinde, Allah sevgisi vardır ve salt bir ücret mantığıyla ibadet edilmez. Böyle bir düşünce Kur’an-ı Kerim’in ruhuna da aykırıdır.

Bu âyet ayrıca, dünya ve ahiret arasındaki ilişkiyi yok sayan Cebriye’ye bir reddiyedir. Kulun mükâfata ulaşmasında Allah’ın rahmeti ve lütfu yanında amellerin de rolü vardır.

Cebriye ve Kaderiye’den her biri hakkın bir kısmını terk etmiş, bu sebeple âyetin söylemediği şeyleri ona söyletmeye kalkmışlardır. Yüce Allah mahlûkâtı, kemâl derecede bir muhabbeti de içine alan bir ibadetin yanı sıra, kendisine boyun eğilmesi ve emrine itaat edilmesi için yaratmıştır.⁶⁸⁷

7. TE’VİL’İN İLKELERİ

İbn Kayyim el-Cevziyye’ye göre âyetin te’vili eğer âyeti muhtevasından uzaklaştırıyorsa bu batıl bir te’vildir.⁶⁸⁸ Âyetin muhtevası bize neyi söylüyorsa onu olduğu gibi anlamaya çalışmalıyız. Takdir yaparken de hazfederken de te’vil ederken de keyfilikten uzak durmalıyız. Mezhepçilik yaparak âyeti kendi anlayışımıza uydurmaya kalkışmak hakikati çarpıtmaktır. Yüce Allah “*En güzel isimler Allah’ındır. O halde O’na bunlarla dua edin. O’nun isimlerinde eğriliğe sapanları terk edin. Onlar*

⁶⁸⁵ Nahl Suresi, 16/32

⁶⁸⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 86.

⁶⁸⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 88.

⁶⁸⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. II, s. 183.

yapmakta olduklarının cezasını göreceklerdir.”⁶⁸⁹ buyurarak, ilhâdı yasaklamıştır. İlhâd; haktan ayrılıp batıla meyletmektir, dinde olmayan şeyi dine sokmaya çalışmaktır. İbn Kayyim, te’vili hak ve batıl şeklinde kategorize eder. Ona göre âyetin söylemediğini O’na söyletmeye kalkmak batıl bir te’vildir. Hakikatleri inkâr edecek zemini oluşturan te’vil çok zararlıdır. Bu yolun vârisleri âyetleri muhtevâsından kopararak hidayet yolundan sapmaktadır. Aynı durum hadisler için de geçerlidir. Bir hadisi, içerisinden bir bölümü alarak algı operasyonu ile içerik gaspına maruz bırakmak, anlamı ve hakikati zedelemekten başka bir şey değildir.

Esasen te’vil belli bir kural ve ilke dâhilinde ciddiyetle yapılması gereken önemli bir iştir. Âyetin muhtevâsı ilk bakışta ortaya konamayıp, te’vile ihtiyaç duyulabilir. Muhtemel anlamlardan birine yaklaşmak ve onu ön plana çıkarmak anlamında kullanılan te’vil, Allah kelâmının anlaşılmasında önemli bir vasıtaadır. Fakat burada önemli olan te’vilin akla, dine ve fıtrata uygun olmasıdır. Anlam cihetinden hatalı bir takdir, sadece nahv ve iraba dayalı çıkarsama, sözün akışını dikkate almama te’vili yaralayan önemli kusurlardır.

Bunu bir örnekle açıklamaya çalışalım.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

“Ey Peygamber, sana da sana uyan mü’minlere de Allah yeter.”⁶⁹⁰

Bu âyetle ilgili olarak İbn Kayyim iki ihtimal olduğunu söyler;

İlki, âyetteki “men” mübteda olarak ‘ref’ konumundadır ve âyetin “vav”dan sonraki kısmına, Allah, mü’minlerden sana uyanlara da yeter anlamı katar.

Diğer bir ihtimal ise, âyetteki “vav”ın مَعَ anlamında kullanılması ve “men” edatının nasb konumunda olmasıdır. Böyle olunca da anlam; Allah hem sana hem de sana tabi olanlara kâfidir, şeklinde olur.

⁶⁸⁹ A’râf Suresi, 7/180

⁶⁹⁰ Enfâl Suresi, 8/64

Bunun dışında anlam cihetinden hatalı bir takdirle, “men” edatının Allah lafzına atıfla ‘ref’ konumunda olduğunu kabul etmek bozuk bir te’vildir. Bu takdirde anlam; Ey Peygamber, sana Allah ve sana uyanlar yeter, şeklinde olur. Bu bir yorumdur, âyetin mesajı üzerinde bir değerlendirmedir. Fakat her yorum ve anlama çabası bir sağlam zemin ve ilkesel tavır üzerine inşa edilmelidir. Yetmek ve kâfi gelmek ancak Allah için söz konusu edilebilir. Nitekim Yüce Allah iki âyet öncesinde şöyle buyurmaktadır;

وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ

“Eğer seni aldatmak isterlerse, muhakkak Allah sana yeter. O seni yardımıyla ve mü’minlerle destekleyendir.”⁶⁹¹

Muhtelif yerlerde Yüce Allah, mü’minlerin sözlerinin; “Allah bize yeter, O ne güzel vekildir” olduğunu haber vermektedir.⁶⁹² İbn Kayyim, nasıl olur da sözleri “Allah bize yeter” olanlar, yalnızca Allah’ın kâfi geleceğini beyan etmelerine rağmen, kendileri de Hz. Peygamber (s.a.v) için yeter konumunda olmaktadır? sorusunu ortaya atar. Dolayısı ile bu te’vil batıldır, bozuktur ve hakikatten uzaktır.⁶⁹³

Aslında te’vil Allah’ın muradını isabet ettirebilmektir. Eğer siz âyeti bağlamından koparır ve delillendirmeden ilk anlamın dışında muhtemel olabilecek diğer anlamlara başvurursanız bu te’vil batıldır. İbn Kayyim’e göre âyetleri hakkıyla anlamaya çalışmak, anlam ve bağlama dikkat etmekle mümkündür.⁶⁹⁴

Örneğin; Kur’an-ı Kerim’de geçen صَاغِرُونَ عَنْ يَدِهِ وَهُمْ صَاغِرُونَ cümlesinden hareketle, buradaki kastın Allah’a ve ahiret gününe iman etmeyen, hak dine inanmayan, Allah ve Resûlünün haram kıldığına karşı çıkan kâfirlerden, ödeme güçleri bulunduğu takdirde cizye alınması olduğunu söyleyenlerin yorumu batıldır. Yani onlar kendi ellerinden geldiği takdirde cizye vereceklerdir, aksi takdirde cizye alınmayacaktır. Âyetin bunu söylediğini iddia etmek, mesnetsiz ve çürüktür. Bunu ortaya koyan bir delil mevcut değildir. Keyfî yorumlar başladığında te’vil, ilkelere değil şahsi

⁶⁹¹ Enfâl Suresi, 8/62

⁶⁹² Bkz. Âl-i İmrân Suresi, 3/73, Tevbe Suresi, 9/59, İnşirâh Suresi, 94/7-8, Zümer Suresi, 39/36

⁶⁹³ İbn Kayyim, *Bedâiu’-t-Tefsîr*, c. II, s. 241-243.

⁶⁹⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu’-t-Tefsîr*, c. III, s. 412.

⁶⁹⁵ Tevbe Suresi, 9/29

değerlendirmelere dayanır. Hâlbuki burada cizye bir ücret değil cezadır. Çünkü Yüce Allah, küçük düşmelerinden bahsetmektedir. Sadece bir ücretin tahsili söz konusu olduğunda alçalmadan bahsedilmez. Kâfirler küçük düşmüş bir halde kendi elleriyle bu cizyeyi vereceklerdir. Bunu reddedenlerle mücadele edilecektir. Burada küçük düşme, hem Müslümanların kendi elleriyle kâfirlerden cizyeyi yani küfürlerinin karşılığını almalarına hem de kâfirlerin kendi elleriyle Müslümanlara alçalmış bir halde vermelerine tekâbül etmektedir.

İbn Kayyim burada “küçülmüşler olarak” ifadesinden yola çıkarak küçülme hallerini tefsir edenlere karşı, âyetin izin vermediği, muktezasından, lafzından, manasından, Hz. Peygamber’in açıklamalarından ve ashâb-ı kirâm’ın nakillerinden delillendirilemeyen yorumların kabul edilemeyeceği uyarısını yöneltir.⁶⁹⁶

İbn Kayyim, mücahidlerle birlikte savaşa çıkmak isteyen münafıkları, niyetlerindeki kötülükten dolayı Allah’ın çirkin görmesi ve onları engellemesini⁶⁹⁷ Cebriye ve Kaderiye’nin kendi anlayışları doğrultusunda te’vil etmelerine karşı çıkar. Birisi hikmet ve maslahatları, kulun iradesini hiçe saymış, diğeri ise Allah’ın onları engellemediğini, münafıkların kendilerinin savaşa gitmekten vazgeçtiklerini, dolayısıyla da Allah’ın iradesine muhalif bir davranış sergilediklerini belirtir. Burada çıkış noktası, Kur’an-ı Kerim’in delâleti, âyetin lafzı, muktezası, bağlamı, bütünlüğü, sebab-i nüzûlü ve hadis nakilleri değil kendi esaslarıdır.⁶⁹⁸

8. MÜTEŞÂBİH ÂYETLERİN YORUMLANMASI

Sözlük anlamıyla iki şeyin birbirine benzemesi demek olan müteşâbih, kavram olarak; “Manaları bilinmeyen yahut herhangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da birden çok manaya ihtimali olup, bu manalardan birisini tercihte zorluk söz konusu olan âyet, kelime ya da harflerdir.”⁶⁹⁹ şeklinde tanımlanabilir. Tanımda yer alan bilinemezlik durumu önem arz etmektedir. Buradan yola çıkarak kimi âyetlerin anlaşılamayacağı iddiasının zemini oluşturulmaktadır. Buna göre müteşâbih, manası Allah’tan başkası tarafından bilinmeyen kelime ve kavramları ifade etmektedir.

⁶⁹⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. II, s. 254-256.

⁶⁹⁷ Tevbe Suresi, 9/46

⁶⁹⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. II, s. 261-267.

⁶⁹⁹ Demirci, s. 174.

Bazı âyetlerin anlaşılamayacağı düşüncesi esasen Kur'an'ın gönderiliş amacı açısından da değerlendirilmelidir. Kur'an büyük çoğunluğu itibariyle muhkemdir ya da onun çoğunluğu müteşâbihtir demek suretiyle aslında bu âyetlerin yorumlanmasında bir zorluğun olduğu tespit edilmiş olmaktadır. Kendisiyle neyin kastedildiği anlaşılamayan âyetlerin olması Kur'an'ın anlaşılabilirliği açısından nasıl izah edilecektir?

Bir ifadenin anlaşılır olması ile o ifadenin kühnüne vakıf olunması ayrı şeylerdir. Kur'an'da anlaşılamayacak ne bir cümle, ne bir kelime ne de bir harf mevcuttur. Kur'an okunup kendisiyle amel edilmesi için gönderilmiş bir kitaptır. Onda anlaşılamayacak hususların olması Kur'an'ın kendi gayesi açısından kabul edilemeyecek bir durumdur. Bunun yanında bazı âyetlerin hakikat ve mahiyetleri tam olarak anlaşılamamaktadır. Kur'an'ın tamamı müteşâbihtir diyenler aslında onun âyetlerinin güzellik ve doğruluk bakımından birbirine benzediğini vurgulamış olmaktadır.⁷⁰⁰

Bir diğer bakış açısına göre lafızda ya da manada gerçekleşen müteşâbih, Kur'an açısından bir noksanlık teşkil etmeyip, Şârînin muradının gizlenmesine hizmet etmektedir.⁷⁰¹ Esasen Kur'an çağrı ve öğüt unsurlarıyla yol gösterici bir kitaptır. Bu değerli bilgi hazinesi insanların istifadesine sunulmuştur. Yüce Allah'ın muradını gizlemesi, bunlar üzerinde düşünülüp tartışılmasına engel değildir. Aksine Kur'an bu özelliğiyle, insandaki öğrenme isteğini kamçulamakta ve teşvik edici bir rol üstlenmektedir. Mevcut kapalılık daha çok bilgiyi devreye sokmakta ve araştırmaya sevk etmektedir. Kapalılık Kur'an'da ve sözün kendisinde olmayıp, İlahî Kelama ilişkin bir tereddüt ve kuşku bulunmamaktadır. Bunlar ancak muhataba nisbetle kapalılık taşıyan ifadelerdir.⁷⁰² Burada söyleyene ve gerçeğe göre hiçbir şüphe olmadığı halde, dinleyene göre bizzat anlaşılması kapalı (hafî), müşkil veya mücmel bulunur. Fakat buradaki kapalılık ya da birden çok anlama gelme olasılığı muhkemât ile mukayaseleri sonucunda giderilir. Yani bütünlüklü bir okumayla müteşâbihâtın muhkemâta dönüşmesi mümkün olmaktadır.⁷⁰³

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin müteşâbih âyetlere bakışı esasen onun genel yaklaşım tarzıyla uyumluluk arz etmektedir. Nesih konusundaki yaklaşımına paralel olarak

⁷⁰⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2010, s. 129.

⁷⁰¹ Cerrahoğlu, s. 130.

⁷⁰² Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meal Ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, c. I, s. 494.

⁷⁰³ Yazır, c. II, s. 343.

muhkem-müteşâbih meselesinde de kuşatıcı perspektifle konuyu ele alır. İbn Kayyim'e göre Allah'ın sıfatlarını ele alan âyetler müteşâbih değil, muhkemdir. Müteşâbihlerle ilgili en çok örnek gösterilen âyetler, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olan kısımlardır.

İbn Kayyim'in müteşâbihle ilgili itirazlarından birisi, Kur'an âyetlerinde manaya yüklenen mecazın varlığının kabulüdür. İbn Kayyim'e göre, tefsir bir anlama çabası iken, Kur'an-ı Kerim'in bazı âyetlerinin anlaşılamaz olarak nitelenmesi kabul edilemez. Müteşâbih âyetlerle ilgili var olan algı, o âyetlerin insanlar tarafından kavranamayacağı, dolayısı ile üzerlerinde düşünülmemesi gerektiğidir. Oysa Kur'an-ı Kerim bizzat bize düşünmeyi öğütlemektedir.

Kur'an apaçık bir kitap olarak önümüzde durmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de kesinlik ifade etmeyen hiçbir şey söz konusu değildir. Bununla birlikte Allah'ın sıfatları ile ilgili âyetlerin keyfiyeti konusunda yorum yapılamaz. Burada tefsir ve keyfiyet ayrımı dikkat çekmektedir. Yani Allah'ın sıfatı ile ilgili âyetler tefsir edilebilir ama keyfiyetleri bilinemez denilmiş olmaktadır.

Örneğin Tâhâ suresi 5. âyette yer alan “*Rahman arşa istiva etmiştir.*” ifadesinin Allah'ın rahmetiyle tüm mahlûkatı kuşatması anlamına geldiğini belirten İbn Kayyim, burada bir kapalılığın söz konusu olmadığını dile getirir. Nitekim Yüce Allah başka bir âyette: “*Rahmetim her şeyi kuşatır.*”⁷⁰⁴ buyurmaktadır. Tâhâ suresindeki “istiva” kavramından kasıt Allah'ın her şeyden üstün olarak mahlûkatı kuşatmasıdır. Arşa istiva, sıfatların en geniş olan Rahman sıfatı ile açıklanmıştır.⁷⁰⁵

Buradaki esas mesele, daha önce geçtiği üzere kimi mezheplerin kendi hırsları nedeniyle âyetleri saptırmaları ve buna kılıf olarak müteşâbih, müşkil, mecaz gibi kavramları kullanmalarıdır. Kur'an apaçık beyanı ile önümüzde durmaktadır. Allah'ın muradı, lafzatullahın anlaşılması ve okuyanların düşünüp öğüt tutmasıdır. Hal böyleyken kimi âyetleri anlaşılamaz olarak niteleyip onlara keyfî anlamlar yüklemek kalplerinde kötülük olanların fiilidir. Bir âyeti ele alıp o âyetin başını müteşâbih, sonunu

⁷⁰⁴ A'râf Suresi, 7/156

⁷⁰⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 38-39.

muhkem kabul edip, başka grubun taraftarlarınca aynı âyetin sonunun müteşâbih, baş kısmının ise muhkem olarak değerlendirilmesi yaşanmış hadiselerdir.⁷⁰⁶

9. VÜCÛH VE NEZÂİR

Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında lafızlar önemli yer tutmaktadır. Zira o, lafızlardan müteşekkil bir kitaptır. Yüce Allah lafızlar yolu ile bizlere mesajını iletmektedir. Yani bir Müslüman Kur'an'a yöneldiğinde ilk olarak lafızlarla muhatap olmaktadır. Günlük hayatımızda iletişimin en önemli unsuru, kullandığımız kelimelerdir. Derdimizi, isteğimizi, duygularımızı kelimelerle anlatırız. Kelime aslında manaya giden yolun girişinde bulunmaktadır.

Allah kelamı Kur'an-ı Kerim, lafız ve mana itibariyle bizlere seslenmektedir. Fakat onu diğer kelimelerden ayıran, onun Allah'ın kitabı olmasıdır. Onda yer alan mesajlar açık seçik olarak karşımızda durmaktadır.

Buna karşın bazı lafızların anlaşılmasında ihtilaflar yaşanmaktadır. Bazı lafızların müteşâbih, bazılarının müşkil bazılarının müşterek olduğu iddia edilerek anlama giden yola taşlar döşenmektedir. İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre Kur'an-ı Kerim'in anlaşılabilmesi söz konusu değildir.

Müşterek lafızlar olarak nitelenen el-Vücûh kavramı, bir lafzın birden çok manaya gelmesi olarak yorumlanmaktadır.⁷⁰⁷ Buna göre bir lafız, birden çok manayı içine almaktadır. Bu duruma âyet meallerinde sıklıkla rastlamaktayız. Diğer bir ifade ile söyleyecek olursak vücûh, çok anlamlılığa işaret etmektedir.⁷⁰⁸

Bunun yanında son dönem müfessirlerinin vücûh-nezâir kavramına ilişkin yaklaşımları mütekaddimun tefsircilerinden ayrılmaktadır. Bu yaklaşıma göre vücûh, bir lafzın birden çok anlama gelmesini ifade eden bir kavramdır. Nezâir ise birden çok lafzın aynı

⁷⁰⁶ Nisâ Suresi, 4/78-79. Âyetlerle ilgili Cebriye'nin tutumu için bkz. s. 142.

⁷⁰⁷ **Süyûtî**, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *El-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebeti Nâşirun, Lübnan-Beyrut 2015/1436, s. 301.

⁷⁰⁸ Cerrahoğlu, s. 184-185; Ali **Turgut**, *Tefsir Usûlü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1991, s. 201; Halis **Albayrak**, *Tefsir Usûlü*, Şule Yayınları, İstanbul 1998, s. 171; Ali Galip **Gezgin**, *Tefsirde Semantik Metot ve Kur'an'da "Kavm" Kelimesinin Semantik Analizi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2002, s. 166; Mukâtil b. **Süleyman**, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul 2004, (çevirenin girişi), s. 102; Mehmet **Paçacı**, *Kur'an'a Giriş*, İSAM Yayınları, İstanbul 2006, s. 90-91; Demirci, s. 234-236.

anlama gelmesidir. Yani vücûh, bir lafza ait birden çok manayı işaret ederken, nezâir, birden çok lafza ait aynı manayı içermektedir.

Buna karşın yeni araştırmalar bu tanımın klasik eserlerin muhtevasıyla çeliştiğini ortaya koymaktadır. Elde edilen yeni bulgular ışığında nezâir, farklı lafızların aynı anlama gelmesini değil, bir lafza ait anlam vecihlerinden birinin Kur'an içerisinde geçtiği âyetleri ifade etmektedir.⁷⁰⁹ Yani nezâir, kelimenin kullanıldığı farklı anlamlardan birinin Kur'an-ı Kerim'de tekrerrür ettiği yerlere işaret etmektedir. Burada farklı kelimelerin aynı anlama gelmesi değil, aynı kelimenin kullanıldığı her yerde aynı anlama gelmesi söz konusudur.⁷¹⁰ Örneğin "ümme" lafzının kelime anlamlarından yani vecihlerinden biri topluluk manasıdır. Bunun yanında "ümme" lafzının millet manası da bulunmaktadır. İşte bu vücûhtur. "Ümme" lafzının anlamlarından birisinin, -mesela topluluk- Kur'an-ı Kerim'de geçtiği tüm âyetler ise nezâirdir.⁷¹¹

İbn Kayyim'e göre müştereklik, aslında tek bir lafızda dahi olamayacak bir şeydir. Esasen müştereklik, asıl olana aykırılık teşkil etmektedir. Bir lafzın birden çok manada ele alınması ancak arızî bir sebebin ürünüdür. Bu da aslında yer almayan sonradan dili kullananların çokluğu nedeniyle üretilen bir durumdur. Yani bir lafzın hem bu manaya geldiğini hem de şu manada ele alınabileceğini iddia etmek mümkün değildir. Bir lafız bir manaya gelebilir ve müştereklik adı altında ileri sürülen diğer anlamlar ancak o lafzın muhtevası içindeki ilk anlam alanına dâhil olabilirler.

Eğer siz müşterekliğin ne olduğunu net olarak ortaya koymazsanız kavramların yanlış değerlendirilmesine zemin hazırlamış olursunuz. Nitekim Şâfi'nin Mevlâ lafzı ile ilgili değerlendirmelerinin çarpıtılması buna bir örnektir. Şâfi, Mevlâ lafzının hem yukarıdakiler hem de aşağıdakiler olarak her iki manayı da kuşatan umûmi bir lafız olduğunu söylerken, bu lafzın müşterek bir lafız olduğunu kastetmemiştir. Çünkü müştereklik aslında olan bir durum değildir. Bir lafzın çok anlamlı olmasından ziyade kastın umûmi olması gündeme getirilebilir.

⁷⁰⁹ Şahin **Güven**, *Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yayınları, İstanbul 2005, s. 190-213; Mustafa **Karagöz**, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu", *Bilimnâme*, Sayı XIV, Kayseri 2008, s. 7 vd.

⁷¹⁰ Güven, s. 173-174.

⁷¹¹ Karagöz, s. 7 vd.

Dua lafzına ilişkin olarak dillendirilen müştereklik (vücûh) iddiası da doğru değildir. Dua lafzı ister dilek ister ibadet anlamında ele alınsın her iki durumda da müştereklikten değil kapsayıcılıktan doğan bir saik vardır. Dua her iki anlamı da içine almaktadır. Yoksa dua birden çok anlama gelmemektedir. Eğer kişi namaz kılıyorsa aktarma veya mecaz yoluyla değil hakikat olarak duanın içinde olmaktadır.

Bir lafız iki manada müşterek kullanılamaz. Buna delil olmak üzere İbn Kayyim aşağıdaki âyeti örnek verir:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا

*“Güneşin (batıya doğru) kaymasından gecenin karanlığına kadar namazı dosdoğru kıl”*⁷¹²

Bu âyette yer alan دُلُوكُ lafzı, müfessirlerce hem gece hem de ay olarak nakledilmiştir.

Bu lafzın bu manada müşterek olduğu iddia edilmiştir. Oysa bu lafız her iki manayı kapsamaktadır. Yoksa bu lafzın her iki manaya geldiğini göstermez. Çünkü lafzın iki manayı ihtiva etmesi, o anlamların o lafızda mündemiç olduğunu gösterirken, lafzın iki anlama geldiğini söylemek iki farklı manaya işaret edecektir ki bu yanlıştır. دُلُوكُ

lafzında her iki mana da birbirine bağlı olduğundan bir müştereklikten bahsedilmesi mümkün değildir. دُلُوكُ lafzı meyletmek anlamına gelmektedir. Güneş meyletmesinin

hem başlangıcı hem de sonu bulunmaktadır. Başlangıcı zevâl, sonu ise gurûptur. دُلُوكُ

lafzı her iki manayı da içine almaktadır.⁷¹³

İbn Kayyim, birden çok lafzın aynı anlama (eş anlam) gelmesine, yani terâdüfe de karşı çıkmaktadır. Öyle ki, kezb ve meyn lafızlarının eş anlamlı kelimeler olduğunu söyleyenlere karşı, bu iki lafzın birbirinden farklı olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Eş anlamlılığı savunanlara göre kezb ve meyn (yalan) aynı anlama gelmektedir. Dolayısıyla bir cümlede yalan kastedilecekse ister kezb, isterse meyn lafzı kullanılabilir.

⁷¹² İsrâ Suresi, 17/78

⁷¹³ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 114.

İbn Kayyim'e göre meyn lafzı kezb'e göre daha özel bir anlam taşımaktadır.⁷¹⁴ Kezb genel olarak yalanı, yalan olgusunu ifade ederken, meyn lafzı özelde bir kişinin yalan söylemesini, eylemin gerçekleştiğini, bir şahsa, topluluğa atfedildiğini, o yalanın bir öznesi olduğunu ortaya koyar. İki lafza bir çırpıda yalan anlamını verip buradan aynîlik üretmek doğru değildir. Müşterek lafzın aynı anda her iki anlama da gelecek şekilde kullanılabileceği iddiası çürük bir iddiadır.⁷¹⁵ Müştereklik ister lafız yolu ile ister mana üzerinden kurulmuş olsun her ikisi de geçersizdir.

Mü'minûn suresi 97. âyette geçen “هَمَزَات” fiilinin “لَهَزَتْ” “لَمَزَتْ” “هَزَتْ” fiilleriyle eş anlamlı olduğunu, bunların “itmek” anlamına geldiğini iddia edenlere karşı İbn Kayyim, iyi araştırılırsa âyetteki “هَمَزَات” lafzının diğer fiillerden farklı olarak özel bir itiş şekliyle delerek itmek anlamına geldiğini söyler.⁷¹⁶ Dolayısıyla bu fiillere bir çırpıda eş anlamlıdır demek buradaki inceliklerin göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Zira Kur'an-ı Kerim inceliklerle örülü Allah kelimidir.

İbn Kayyim'in manada müşterekliğe ilişkin itirazına en çarpıcı örneklerden biri de onun ümmet ve imam lafızlarına ilişkin yaptığı kıyaslamadır. İddiaya göre hem ümmet lafzı hem imam lafzı önder, lider, örnek öğretmen anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla her iki lafız birbiri yerine kullanılabilir. Ya da iki lafız da aynı anlamla açıklanabilir.

İbn Kayyim, ümmet ve imam kelimelerinin eş anlamlı olmadığını ve birbirleri yerine kullanılamayacağını belirtir. Aşağıdaki âyetler buna örnektir:

وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ (78) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ (79)

“(Sık ormanlıklarda yaşayan) Eyke halkı gerçekten zalim idiler. Biz onlardan da intikam aldık. (Eyke ve Medyen halkının yerleşim bölgelerinin) Her ikisi de apaçık bir yolun üstündedirler.”⁷¹⁷

⁷¹⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 288.

⁷¹⁵ Mustafa el, **Alvanî**, Arap Dilinde Teradüf (Eş Anlamlılık), çev: Yrd. Doç. Dr. Galip Yavuz, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 1, Sivas 1996, s. 231-236.

⁷¹⁶ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 122.

⁷¹⁷ Hicr Suresi, 15/78-79

Bu âyette geçen إِمَامٌ lafzı, düz ve geniş bir yol anlamına gelmektedir. Bu yol açık ve seçik bir yoldur, kimsenin bu yolda kaybolma şansı yoktur. İmam, şuurlu ve şuursuz bir şekilde seçilmiş önder ya da kendisine uyulan şey ya da kişidir. Âyette ise kendisine uyulan bir yoldur. Eyke ve Medyen şehirleri üzerlerinde ikamet eden halkların zalimlikleri yüzünden yerle bir oldular. Bu iki şehir açık bir yol üzerindedir.

Ümmet ise imam lafzından daha kapsamlı bir kelimedir. Ümmet dendiğinde bir alana işaret edilmiş olmaktadır. Bilinçli bir tercih söz konusudur. Bu önder her kişi veya şey olamaz. Burada kimin önder olduğu net olarak bellidir. Ümmet olacak kişi, olgunluk, mükemmellik, ilim-amel birlikteliği gibi husûsiyetleri bünyesinde taşımaktadır.⁷¹⁸

Nasıl ki müştereklik bahsinde bir lafza ait birden çok mana olamazsa, birden çok lafza ait de tek bir anlam eşleştirmesi yapmak mümkün değildir. Bunlar olsa olsa dili kullananların sonradan eklemledikleri arızî unsurlardır. İbn Kayyim, hem lafızda hem de manada müşterekliğe karşıdır.

10. KUR'AN-I KERİM'DE MECAZIN VARLIĞI

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin genel olarak tefsire, tefsir yorumlarına dair görüşleri içerisinde en belirgin olan konulardan biri de mecazdır. İbn Kayyim'in neye karşı olduğu, neye itiraz ettiği mülâhazasında da mecaz üzerinden verilecek cevaplar kıymetlidir. Zira İbn Kayyim'deki var olan ilke arayışı, onu hep bu çizgide durmaya itmektedir. Öyle ki müteşâbihe, neshe, vücûh ve nezâire, mecaza yaklaşımında hep bu ilkesel tavrın izlerini görmekteyiz. Bu tavır birbiriyle tutarlı ve uyumlu bir görüntü arz etmektedir. İbn Kayyim'i bütünlük içerisinde okumayanlar, onu salt olarak mecaza, akla, müteşâbihe, neshe ya da bir gruba karşıymış gibi göstermeye çalışmaktadır.

İbn Kayyim'e göre aslolan kelimenin ilk akla gelen anlamıdır.⁷¹⁹ Bu ilk anlamı bir kenara koyup, yeni anlamların peşine düşmek doğru değildir. Esasen İbn Kayyim'in karşı olduğu nokta mecazın kendisi değil, onun kuralsız bir şekilde kullanılmasıdır. İbn Kayyim, Cehmiyye, Muattıla, Müşebbihe ve Mücessime'nin âyetleri mecaz anlam adı altında kendi görüşleri doğrultusunda tefsir etmelerine karşıdır. Adeta mecaza sarılarak

⁷¹⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 540.

⁷¹⁹ Harun Ögmüş, "es-Savâiku'l Mürsele Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Mecaz Eleştirisi", *İslâmi İlimler Dergisi*, Cilt 8, Sayı.1, Bahar 2013, s. 207-225.

kendi prensiplerini doğrulatma yoluna gitmişlerdir. Kimi Allah'ın sıfatlarını reddetmeye kadar işi götürmüş, kimi de Allah'ın Mûsâ (a.s) ile konuşmasını mecâzî olarak yorumlamıştır.

Lafız ilk konulduğu manaya uygun kullanılmalıdır. Bunun yanında lafız sonradan konulan manaya da bürünebilir. Ama bunlar hep, en baştan beri çizilen ilke çizgisinde olmalıdır.

İbn Kayyim, âyetlerin aslî anlamlarından koparılıp, birilerinin şahsî demeçlerinin, ana propagandalarının dayanağı haline gelmesinde mecazların kullanımına karşı çıkmaktadır. Kimi değerlendirmelerde onun bir mecaz karşıtı olarak algılandığı görülmektedir.⁷²⁰ İbn Kayyim, Kaderiye (Mu'tezile)'nin âyetleri kendi siyasî doktrinleri doğrultusunda kullanmalarına itiraz etmektedir. Kelime, cümle ve deyimler asıl amaçlarından saptırılırsa ortada ne lafız ne de mana kalır.

Örneğin; İsrâ suresi 17/13. âyette geçen “طَائِرٌ” ifadesine, insanlar kendi amellerini boyunlarına geçirmezler, ameller onların boyunlarına geçirilir şeklinde anlam vermek, kaderi, insan iradesini, küllî iradeyi ters yüz etmekte ve anlamı tahrip etmektedir.

Mecâzî anlam ve yorumlarla Allah'ın Mûsâ (a.s) ile konuşmasını reddetmek, insanın iradesini hiçe saymak ya da insanı eylemlerinin yaratıcısı gibi göstermek Kur'an-ı Kerim'in temel umdelerine zarar verecek yaklaşımlardır. Kimi ekollerce mecaz bu tarz yorumların dayanağı olarak gösterilmektedir.

İbn Kayyim'in mecaz ve akıl karşıtı gibi görünmesinin en önemli sebeplerinden biri onun yaşadığı dönemdeki dinî yozlaşmaya dönük olarak muâırızlarına cevap ve tepki tarzında serdettiği açıklamalarıdır. İbn Kayyim, mecazla ilgili görüşlerini daha çok Kaderiye, Muattıla ve Cebriye'nin batıl te'villerine cevap mahiyetinde yaptığı analizlerde açıklamıştır. Eğer âyete bu mezheplerin yaptığı gibi anlam verecek olursak asıl anlam kaybolur ve âyetler yanlış anlaşılır endişesini taşımıştır.

⁷²⁰ Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Mecaz Eleştirisi”, s. 224.

Bununla birlikte İbn Kayyim'in eserlerinde mecazı kabul ettiğini görmekteyiz.⁷²¹ Bu durum, İbn Kayyim'in mecaza karşı olmadığına delildir. Burada şöyle bir itiraz gelebilir. İbn Kayyim, kendi içinde çelişerek hem mecaza karşı çıktığını söylemekte, hem de mecazı bizzat kendisi tefsirinde kullanmaktadır. Bu itiraza cevap olarak şu söylenebilir; İbn Kayyim, ısrarla mecaza karşı olmadığını, bazı kişi ve grupların kasıtlı olarak kendi şahsi düşüncelerine ve ideolojilerine delil toplamak maksadıyla mecazı kullanmalarına karşı olduğunu belirtmiştir.

11. KUR'AN-I KERİM'DE YEMİNLERİN ANLAMLANDIRILMASI

İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre yeminler iki türdür. Biri açık yemin diğeri ise gizli yemindir. Açık yemin, doğrudan yemin lafzının yer aldığı, lafız ve mana olarak yemin anlamının açıkça yer aldığı yeminlerdir. Gizli yeminde ise yemin anlamı lafızla değil manayla tespit edilebilmektedir. Yemin lâfzen yer almamaktadır.

Örneğin Yüce Allah bir âyette şöyle buyurmaktadır:

وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا

“Elbette ki, sizden her biriniz ona uğrayacaksınız”⁷²²

⁷²¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 652-653; Burada İbn Kayyim el-Cevziyye, Meryem Suresi, 19/4. âyetle ilgili olarak, Zekeriya (a.s.)'ın “başım alev tutuştu” ifadesinden yola çıkarak bu cümledeki kelimelerin gerçek anlamları dışına çıkarak, saçların alevlerle tutuşması ifadesiyle mecaz yapıldığını belirtir. Bu mecazla aslında onun saçlarının ihtiyarlıktan dolayı beyazladığı anlatılmak istenmiştir. Saçların tutuşması, esasen onların beyazladığını anlatmaktadır, burada gerçek bir tutuşma söz konusu değildir. Bunun benzeri bir durum Kamer Suresi, 54/12. âyette de vardır. Âyetin anlamı şöyledir: “...Ve yeryüzünü kaynak gözeleri halinde fişkırttık...” bu âyette anlatılmak istenen, yeryüzünün tek bir su kaynağı gözesi olduğu değildir. Burada anlatılan, yeryüzünde pek çok su kaynağı gözesi olduğu ve bunların birleşerek tek bir kaynak haline geldiğidir. Yine Kehf Suresi, 18/99. âyette şöyle buyurulmaktadır: “O gün (bir bakarsınız) biz, onları birbirlerine çarpıp çalkalanır bir durumda bırakmışızdır.” Normalde “dalgalanmak” dendiğinde ilk akla gelen anlam, suyun hareketliliğidir. Oysa bu âyette kastedilen suyun hareketliliği değil insanların birbirlerine çarpmasıdır. Bu çarpıp durma bir mecazla anlatılmıştır. Buna benzer başka bir durum da Tekvîr Suresi, 81/18. âyette vardır. Âyet şöyledir: “Ağarmaya başladığında sabaha andolsun ki...” bu âyetdeki anlatım mecâzî bir ifadedir. Buradaki “ağarmak” sözcüğünün ilk anlamı canlılar için kullanılırken, âyette cansız olan sabah için kullanılarak mecaz yapılmıştır. Benzeri başka bir âyette ise şöyle buyurulmaktadır: “Ad kavminde de (sizin için ibretler vardır.) Onlara kasıp kavuran (her şeyi sonuçsuz hale getiren ve hiçbir yarar getirmeyen) rüzgârları göndermiştik.” (Ez-Zâriyât Suresi, 51/41) Bu âyetdeki “akim” kelimesi “çoluk çocuğu olmayan, kısır” anlamında iken, Yüce Allah bu lafzı “kasıp kavuran rüzgâr” olarak ele almıştır.

⁷²² Meryem Suresi, 19/71

Bu âyette yemin anlamını doğuran bir lafız bulunmamaktadır. Buna karşılık âyetin anlamı aslında şudur: “Allah’a yemin olsun ki, sizden her biriniz ona uğrayacaksınız.”

Gizli yeminin ikinci türünde ise “lam” harfinin yemin edilen şeyin başına getirilmesi söz konusudur. Buna göre “lam” harfinin işaret ettiği kısım cümleden çıkarılır ve “lam” harfi onun yerini tutar. Açık yeminde ise “lam” harfi yemin edilecek lafzın başına getirilir ve işaret ettiği kısım açıkça dile getirilir.

Bu durumu bir örnekle açıklayalım;

لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ

“Hayatın hakkı için, onlar gerçekten sarhoşlukları içinde şaşkın bir haldedirler.”⁷²³

Bu âyette geçen “el-amru” kelimesi hayat, ömür anlamlarına gelmektedir. Bu kelimenin başına “le” okunuşu ile “lam” harfi getirilerek yemin anlamı elde edilmektedir. Buradaki “lam” harfi yemin edilecek olan “el-amru” lafzının başına getirilmiştir. “el-amru” lafzı “lam” harfinin eklenmesiyle özel bir nitelik kazanmış ve yemin anlamını yüklenmiştir. Hem yemin edilecek olan şey hem de işaret olunan husus açıkça dile getirilmiş ve açık yemine zemin hazırlanmıştır. İşaret edilen durum, Lût kavminin sarhoşluk içinde bocalamasıdır.

Gizli yeminde ise “lam” harfinin işaret ettiği kısım cümleden çıkarılmıştır. Şu âyet⁷²⁴ buna örnek oluşturur:

لَتَبْلُؤَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ

“Yemin olsun ki canlarınız ve mallarınızla imtihan olunacaksınız”

Mezkûr âyette yemin edilecek olan şey cümleden çıkarılmış, “lam” harfi ile yemin anlamı sağlanmıştır. Dolayısıyla burada gizli bir yemin mevcuttur.⁷²⁵

⁷²³ Hicr Suresi, 15/72

⁷²⁴ Âl-i İmrân Suresi, 3/186

⁷²⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 476-478, Konuyla ilgili diğer âyet için bkz. Tekâsür Suresi, 102/8

Yeminle ilgili İbn Kayyim'in dikkat çektiği bir başka husus ise Kur'an-ı Kerim'de yeminlerin iki boyutta değerlendirilebileceğidir. Buna göre bir yemin lafzı vardır bir de yemin edilen husus vardır.

Kasem lafzında üç duruma işaret edilmelidir.

- 1- Nefy
- 2- İspat
- 3- Te'kid

Kasem lafzıyla bu üç durumdan biri devreye sokulmuş olmaktadır. Tekvîr suresindeki yeminlerde ispat söz konusuyken, Kıyame suresi 75/1-4. âyetlerde kasem edatı ile söze başlanarak yemin edilen şey te'yid ve te'kid edilmiştir. Yüce Allah bazen de başka bir şey üzerine değil kendi üzerine yemin ederek anlamı kuvvetlendirmiştir.⁷²⁶

Kasem lafzının te'kid ifade etmesi A'râf suresi 7/21. âyette yer almaktadır. Söz konusu âyet şu şekildedir:

وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ

“Ve: “şüphesiz ben size öğüt verenlerdenim” diye de her ikisi yemin etti.”

Bu âyette İblis'in Âdem'e yemin ettiğine dair te'kid metodunu kullanması vardır. İbn Kayyim'e göre te'kid yöntemleri şunlardır:

- 1- Yemin,
- 2- Fiil cümlesi değil, isim cümlesi kullanmak,
- 3- Te'kid metotları kullanmak,
- 4- Habere te'kid lamı getirmek,
- 5- Fiil yerine ism-i fail kullanmak,
- 6- Amel edene değil, amele öncelik vermek.⁷²⁷

⁷²⁶ Bkz. Nisâ Suresi, 4/65

⁷²⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. II, s. 94.

Yemin lafzı bazen önüne manayı kuvvetlendirmek için nefy edatı (لَا) alabilir. Araplar zaten bir konunun menfiliğini ortaya koymak için nefy edatını başa koyarlardı. Esasen Kur'an-ı Kerim'de zikredilen kase m cümlesi, genellikle nefy harfi ile zikredilen bir mastariye cümlesidir.⁷²⁸ Vâkıa suresi 56/75-77. âyetler de فَلَا أَفْسِمُ diye yeminle başlamaktadır.

İbn Kayyim'in yemin bahsinde üzerinde durduğu diğer bir nokta yemin, ara cümle ilişkisidir. Eğer yemin ile yemine konu olan, yemin lafzının işaret ettiği cevabın arasına ara cümle girerse, bu dinleyenler nezdinde kendisiyle yemin edilenin yüceltilmesidir. Buradaki ara cümle yemin edilen şahsı yüceltmektedir.⁷²⁹

Yemin bazen de zaten şahsın zatında mevcut olan yüceliği diğer insanlara göstermek içindir. Hicr suresi 15/72. âyette, Yüce Allah Hz. Muhammed (s.a.v)'in hayatı üzerine yemin ederek onun yüceliğini diğer insanlara göstermek istemiştir.

Yüce Allah, Peygamberine Yâsîn suresi 1. âyette de yemin etmektedir. Burada muksemun bihin (yemin edilen unsurlar) değeri ile muksemun aleyh (yemin edilen konu) son derece dikkate şâyândır.

12. ÂMM HÜKMÜN TAHSİS EDİLMESİ

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin dikkat çektiği önemli noktalardan biri de, kelimelerin delâlet ettiği anlamın kapsamının korunması ve onların belli zaman ve şahıslara tahsis edilmemesidir.⁷³⁰ Altı çizilen bu durum, tefsirde mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır. Böyle bir dikkat, anlamın daralması gibi mühim yanlışların önüne geçmede engelleyici bir rol oynayabilir. Âyetin temas ettiği umûmî alanı göz ardı edip, bunun yerine daraltılmış bir zamana veya kişiye indirgenmiş anlam şemasını ikame etmek İlahî beyanın kastına ters düşecektir. Âmm ve hâs olabilecek lafızlar bahsinde İbn Kayyim'in çizdiği çerçeve, her âyetin özel bir duruma tahsis edilemeyeceği şeklindedir. Bir örnekle durumu izah etmeye çalışalım. Kur'an-ı Kerim'deki bir âyet şöyledir;

⁷²⁸ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 556-557.

⁷²⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 214.

⁷³⁰ Öğmüş, "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı", s. 79.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

“Muhsan hanımlara iftira edip, sonradan dört şâhit getiremeyenlere seksener (değnek) vurun ve şahitliklerini ebediyen kabul etmeyin. Onlar fâsıkların ta kendileridir.”⁷³¹

İbn Kayyim yukarıdaki âyetin hükmünün özel olduğunu dile getirenleri eleştirmiştir. Bu âyetin muhatabının “Anak” isimli kötü bir kadınla, kötü bir adam olduğunu iddia edenler tam bir yanılgı içindedirler. Bu âyetin hükmü özel değil geneldir. Çünkü bir âyetin iniş nüzûlüne sebep olan belli bir olay, âyetin hükmünü kendisiyle sınırlayamaz. Aksi takdirde, buradaki özele tahsis edilmiş durum nedeniyle, benzer şartlara haiz olan diğer olaylarda âyetin hükmü geçersiz hale gelirdi. Hâlbuki iniş sebepleri husûsî bile olsa âyetlerin hükmü umûmîdir.⁷³²

Tahsis mutlaka bir delile dayanmalıdır. Aksi takdirde caiz değildir ve ciddi anlam tahribatlarına yol açmaktadır. İdeolojik oluşumların en önemli dayanaklarından biri âyetleri tahsis ederek oluşturdukları propaganda zeminidir.

Yüce Allah bir âyette şöyle buyurmaktadır:

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى

“Gerçekten insan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur.”⁷³³

İbn Kayyim bu âyetin muhatabının özelde kâfirler olduğu yorumuna karşı çıkmaktadır. Çünkü ne âyetin lafzı, ne manası ne de âyetin siyak-sibakı buna izin vermektedir. İnsan lafzından kastın kâfirler olduğunu ileri sürmenin hiçbir haklı sebebi bulunmamaktadır. İbn Kayyim önemli bir uyarıda bulunur ve Kur’an-ı Kerim’de geçen “insan” lafızlarının tefsirinde, şu şahıs veya bu şahıs kastedilmektedir yaklaşımlarının aldatıcı olduğunun söyler.⁷³⁴ Kur’an, “insan” lafzı ile bildiğimiz insan türünü kastetmektedir. Burada özel

⁷³¹ Nûr Suresi, 24/4

⁷³² İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 129.

⁷³³ Necm Suresi, 53/39

⁷³⁴ “İnsan” lafzının bir şahsa hasredilmesine dair İbn Kayyim şu örnekleri zikretmektedir: “İnsan lafzı ile Ebû Cehil kastedilmektedir.”, “İnsan lafzı ile Ukbe b. Ebî Muayt kastedilmektedir”, “İnsan lafzı ile Velid b. Muğire kastedilmektedir.” İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. IV, s. 140.

olarak birisi kastedilmemektedir. Dolayısıyla “insan” lafzının bir şahsa hasredilmesi son derece yanlış bir değerlendirmedir.⁷³⁵

İbn Kayyim, Kur'an lafızlarını kapsamı bakımından üçe ayırır;

1-Umûmî bir gayeye matuf olan âmm lafızlar.

Bunların tahsis edilmesi hem maksadı hem de hitaptaki muradı ortadan kaldırır.

Mesela; *خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ* “Allah her şeyi yaratandır”⁷³⁶ âyeti özel bir duruma ya da zamana tahsis edilemeyecek kadar genel bir durum arz eder. Çünkü hiçbir şey Allah'ın yaratmasının dışında değildir.

2-Husûsî bir gaye taşıyan hâs lafızlar. Bunların genel bir yoruma tabi tutulmasına imkân yoktur.

Örneğin; *فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا* “Zeyd, eşiyle olan ilişkisini kestiğinde, biz seni onunla nikâhladık”⁷³⁷ Bu âyet özel olarak Hz. Zeyd'den bahsettiği için âmm olarak değerlendirilemez.

3-Umûm ve husûs bildiren lafızlar.

Örneğin: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* “Ey iman edenler”⁷³⁸ âyeti, hem tahsise hem de umûmî anlama uygundur.

Bu ayrımı yapmakla birlikte İbn Kayyim, esasen âyetlerin tahsis edilmesine karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre, bir âyet özel bir şahıs ya da olayla ilişkili olsa bile umûmî

⁷³⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. IV, s. 140.

⁷³⁶ En'âm Suresi, 6/102. Bunun dışında başka örnekler için bkz. Bakara Suresi, 2/282, 2/109, 2/21; Fâtır Suresi, 35/15; Nisâ Suresi, 4/1

⁷³⁷ Ahzâb Suresi, 33/37. Ayrıca bkz. Mâide Suresi, 5/67; Ahzâb Suresi, 33/50

⁷³⁸ Bakara Suresi, 2/104. Ayrıca bkz. Hac Suresi, 22/39 “Kendileri ile savaşılanlara zulme uğradıkları için (cihâda) izin verildi. Allah onlara yardım etmeye elbette kâdirdir.”; Âl-i İmrân Suresi, 3/64 “; Zümer Suresi, 39/53 “De ki: “Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin. Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar. Çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir.”

bir mana taşır.⁷³⁹ Lafız ve mana bakımından kapsamlı bir âyeti, sınırlandırmak ve kısıtlamak, hem maksadı hem de anlamı geçersiz kılar.⁷⁴⁰

Kapsamın daraltılması hadisesi daha çok üçüncü türdeki lafızlarda görülmektedir. Bu yöneme başvuranlar ise İbn Kayyim'in, heva ve heveslerine uymakla itham ettiği mezheplerdir. Bunların başında da Mu'tezile (Kaderiye) ve Cehmiyye gelmektedir. İbn Kayyim'in ehl-i bâtil olarak nitelendirdiği bu mezhepler, âyetleri kendi görüşlerine uydurmak için bu yolu seçmişler, hikmet ve maslahatları yok etmişlerdir.⁷⁴¹

Hem âmm hem de hâs olarak anlaşılabilen lafızlar noktasında mezheplerin üzerinde durdukları hususlar, va'd-vaîd⁷⁴², kaza ve kader gibi konulardır.⁷⁴³ Bu mezheplere göre Kur'an-ı Kerim'in büyük bir kısmı tahsise uygun niteliktedir. İbn Kayyim, bunun doğru olmadığını, tam aksine Kur'an-ı Kerim'in umûm bildiren hükümlerle dolu olduğunu belirtir.⁷⁴⁴

Kur'an âyetlerini belirli durumlara ve şahıslara hasretmek, Yüce kelimelerin tüm insanlığı ve zamanları kucaklayan niteliğiyle bağdaşmamaktadır. Keyfi biçimde, kendi ideolojimize uygun düşen durumlarda âyetleri tahsis etmek, bütünlük arz eden mesajın insicamını bozacaktır. Âyetler birbirleriyle uyumlu bir biçimde ana gövdenin temel noktalarını oluşturmaktadırlar.

İbn Kayyim vaîd konusunda şu âyetleri örnek verir:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَنَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

*“Kim de bir mümini kasten öldürürse cezası orada ebediyen kalmak üzere cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, lanet etmiş ve ona pek büyük bir azab hazırlamıştır.”*⁷⁴⁵

⁷³⁹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 129.

⁷⁴⁰ İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 687.

⁷⁴¹ İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 687; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. I, s. 27.

⁷⁴² Mu'tezile (Kaderiye)'nin, Allah'ın tehditlerinin mutlaka gerçekleşeceğine dayanan ilkesi.

⁷⁴³ İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 688.

⁷⁴⁴ İbn Kayyim, *es-Savâiku'l-Mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, s. 689.

⁷⁴⁵ Nisâ Suresi, 4/93

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

“Şüphe yok ki, zulümle yetimlerin mallarını yiyenler karınlarına ancak bir ateş yemiş olurlar. Onlar yakında alevli bir ateşe de gireceklerdir.”⁷⁴⁶

Bu iki âyette, Allah Teâlâ bir uyarı mahiyetinde, kasten adam öldüren ve yetim malını yiyenlere ilerde uğrayacakları akıbeti bildirmektedir. Bu sarsıcı ve dehşetli uyarı, bütün insanları kapsamaktadır. Hal böyleyken bazı mezhepler rakip gördükleri diğer mezheplere üstünlük kurmak için bu âyetleri tahsis etmeye kalkmışlardır. Buna göre söz konusu âyetlerin, daha önceki insanların fiillerini içermediğini iddia etmişlerdir. İbn Kayyim, bu âyetlerin kapsam, lafız ve mana yönünden kısıtlanamayacağını, Allah’ın va’d olarak ortaya koyduğu bu hükmün maksat ve anlam bakımından genel bir nitelik taşıdığını ifade etmektedir.⁷⁴⁷ Kur’an-ı Kerim’de bunu destekleyen âyetlerin olduğunu⁷⁴⁸ vurgulayan İbn Kayyim, bu çürük iddiaların mezheplerce kendi görüşleri için birer sığınak yapılmasını eleştirmektedir.

İbn Kayyim’e göre, Kur’an-ı Kerim’in umûmî niteliği iptal edilecek olursa, İlahî maksadın genel yapısı da geçersiz olacaktır. Bundan dolayı umûmun inkârı, sonradan ortaya çıkan bir bid’attir.⁷⁴⁹

Örneğin, “Sonra andolsun, o günde nimetlerden elbette (hesaba çekilip) sorulacaksınızdır.”⁷⁵⁰ âyetiyle ilgili olarak bu hitabın özelde kâfirleri kapsadığını beyan etmek doğru bir tefsir olmayacaktır. Bir nassın özel bir alana indirgenmesini gerekli kılacak şeyler; lafız, sahih sünnet ve aklî delillerdir. Bu âyetteki Allah’ın hesap sormasının sadece kâfirlere has bir durum olduğunu ve müşriklere yönelik bir hitap ve tehdit içerdiğini söylemek ne kadar geçerlidir? Öyle ki Yüce Allah bütün kullarını hesaba çekecektir. Sağlam gerekçeler belirlemeden vahyi özel bir duruma hasretmek mesajın daralmasına yol açacaktır. Âyetin siyakında yer alan çoklukla övünme⁷⁵¹ ve böbürlenme tüm kullar için söz konusu olabilir. Ayrıca “yakında bileceksiniz” hitabı⁷⁵²

⁷⁴⁶ Nisâ Suresi, 4/10

⁷⁴⁷ İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 689.

⁷⁴⁸ Zikredilen âyetler için bkz. Furkân Suresi, 25/19; Enfâl Suresi, 8/16; Nisâ Suresi, 4/93; Zilzâl Suresi, 99/7-8; Tâhâ Suresi, 20/74-75

⁷⁴⁹ İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 690.

⁷⁵⁰ Tekâsür Suresi, 102/8

⁷⁵¹ Tekâsür Suresi, 102/1

⁷⁵² Tekâsür Suresi, 102/3

mü'min kâfir tüm insanlar içindir. Cehenneme mutlaka uğranılacağını ifade eden lafzın⁷⁵³ muhatabı da yine bütün insanlardır. Dolayısıyla ne âyetin öncesi, ne sözün akışı, ne de pasajın geneli tahsise izin vermektedir.⁷⁵⁴

İbn Kayyim'in dikkat çektiği bir başka nokta da, âyet lafzını ideolojik kaygılarla tahsis etme yaklaşımıdır.⁷⁵⁵ Umûmî mana taşıdığı halde, ideolojik kaygılarla anlamı daraltan ve ilâhî maksadı geçersiz kılan yaklaşımlara dair İbn Kayyim pek çok örnek verir.

Örneğin İbn Kayyim'in aşağıdaki âyetle ilgili değerlendirmesine göz atalım.

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ

*“Sizin (asıl) veliniz ancak Allah’tır, onun Peygamberidir ve namazını kılan ve rükû’ halinde iken zekâtını veren müminlerdir.”*⁷⁵⁶

Bu âyette Yüce Allah, kullarına bir mesaj vermekte ve hayatta takip etmeleri gereken istikameti tayin etmektedir. Öyle ki, bir insan öncelikle Allah’ı kendisine dost edinecektir. Çünkü nihaî varış yeri Allah’ın huzurudur. Dolayısıyla öncelikle sevgisini kazanmamız gereken, dost olmamız gereken Yüce Allah’tır. Âyete göre daha sonra veli olarak kabul edeceğimiz kişi O’nun Peygamberidir. Fakat bazı kimseler bu âyette veli edinilmesi gereken kişi olarak kastedilenin Hz. Ali (r.a) olduğunu dile getirmişlerdir.⁷⁵⁷ Çünkü onlara göre Allah’ın elçisinden kasıt Hz. Ali (r.a)’dır. İbn Kayyim, bunun açık bir yalan olduğunu çünkü âyette böyle bir tahsisi gerekli kılacak hiçbir lâfzî gösterge olmadığını belirtir. Âyetin lafzı böyle bir manaya delâlet etmemektedir. Kendi mezhebî doktrinleri doğrultusunda âyetleri keyfî olarak bir kişiye, zamana, olaya ve yere indirgeme anlayışı İbn Kayyim’e göre çirkin bir yaklaşımdır.⁷⁵⁸

İbn Kayyim’e göre Müfesirlerin anlamı daraltmalarındaki bir başka sebep de, onların ilgi ve dikkatleri üzerlerine çekmek için hayret verici tarzda yorumlarda

⁷⁵³ Tekâsür Suresi, 102/6

⁷⁵⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. IV, s. 590.

⁷⁵⁵ İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 697.

⁷⁵⁶ Mâide Suresi, 5/55

⁷⁵⁷ İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 697.

⁷⁵⁸ Lafız müsaade etmediği halde bir âyeti kişi, nesne ya da yere tahsis etme yaklaşımına ilişkin olarak İbn Kayyim el-Cevziyye’nin verdiği örneklerden bazıları şunlardır: Fetih suresi 29. âyetteki “مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ” ifadesi Ömer b. Hattab(r.a)’a, “رُحَمَاءُ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ” ifadesi Hz. Ebû Bekir(r.a)’e, “تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجْدًا” ifadesi Hz. Osman (r.a)’a, “وَرَضُونَا” ifadesi Hz. Ali(r.a)’ye, “Andolsun ki; zikirden sonra Zebur’da, arza salih kullarımızın varış olacağını, yazdık” (Enbiya Suresi, 21/105) âyetindeki ‘arz’ lafzı Filistin ve Ürdün’e, “خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ” (A’râf Suresi, 7/31) âyetindeki ziynet lafzı ‘tarak’a işaret etmektedir. Geniş bilgi için bkz: İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 696–698.

bulunmalarıdır.⁷⁵⁹ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ “O’na hikmet ve güzel konuşma vermiştik.”⁷⁶⁰ âyetinde yer alan الْخِطَابِ وَفَصَّلَ lafzının ‘şimdi sadede gelince’ şeklinde anlaşılması, bu ilgi çekici yorum kategorisinde değerlendirilebilir.⁷⁶¹

İbn Kayyim, keyfi olarak bir âyetin tahsis edilemeyeceğini ifade eder. Bir tahsise gidilebilmesi için somut ve net delile ihtiyaç vardır.

Örneğin “Siz de nerede olursanız olun, (namazda) yüzlerinizi o tarafa çevirin”⁷⁶² âyetinde muhatabın sadece Hz. Peygamber (s.a.v) olduğunu söyleyebileceğimiz bir delil yoktur. Dolayısıyla bu âyetin muhatabı, Hz. Peygamber (s.a.v) ve ümmetidir.⁷⁶³

Vahyin anlamını daraltan tahsise bir örnek te şu âyettir:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ

“Andolsun ki Biz Zikr’dan sonra Zebûr’da: “Arza benim Salih kullarım mirasçı olur” diye yazdık.”

Bu âyette yer alan “الزَّبُورِ” lafzıyla alakalı olarak bu ifadenin sadece Hz. Dâvûd (a.s)’a verilen kitabı kastettiğini söylemek doğru olmayacaktır. İbn Kayyim’e göre bu ibareyle Yüce Allah, nâzil olmuş tüm ilâhî kitapları kapsayıcı bir dil kullanmıştır. Âyetteki “zikr” lafzı da böyle bir tahsise izin vermemektedir. Zira “Zikr” lafzı, Allah katındaki ana kitaptır. Bu ana kitaptan bahsedip hemen ardından Hz. Dâvûd (a.s)’a gönderilen Zebûr’dan bahsetmek sözün akışına uygun değildir.⁷⁶⁴

⁷⁵⁹ Ögmüş, “İbn Kayyim el-Cevziyye’nin Yorum Anlayışı”, s. 81.

⁷⁶⁰ Sa’d Suresi, 38/20

⁷⁶¹ İbn Kayyim, *es-Savâiku’l-Mürsele ‘ale’l-Cehmiyye ve’l-Muattıla*, s. 698.

⁷⁶² Bakara Suresi, 2/150

⁷⁶³ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. I, s. 267.

⁷⁶⁴ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, c. III, s. 71.

SONUÇ

Yüce Kitabımız Kur'an-ı Kerim, içerdği ilahi mesajların kullar tarafından incelenmesini, üzerinde düşünülmesini istemektedir. Bu ise her âyetin hatta her kelimenin tahlil edilmesiyle mümkün olacaktır. Kur'an bizlere seslenmekte ve hayat boyu izini sürmemiz gereken istikameti tarif etmektedir. Asırlardır insanlığın yaşadığı felaketlerin en temel nedeni Kur'an-ı Kerim'in gerektiği gibi anlaşılıp hayata tatbik edilememesidir. Burada ise onu nasıl anlamalıyız sorusu gündeme gelmektedir.

Metot, hedefe ulaşmada sahip olduğumuz en değerli araçtır. Hedef; hayat rehberimiz, hidayet kaynağımız Kur'an-ı Kerim'in okunup anlaşılmasıdır. Bu doğrultuda ilim adamları ciddi çalışmalar yapmış, eserler meydana getirmiştir. Anlamaya dönük ortaya konan bu çabalar tefsir olarak adlandırılmıştır. Esasen bu, insanlığın kurtuluş reçetesi olacak değerli bir mirasa yapılan mühim katkılardır. Günümüzde yaşanan krizlerin, buhranların kaynağında Kur'an-ı Kerim'in rehberliğinden uzak bir dünya düzeninin mevcut oluşu yatmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in sunduğu hayat nizamı, yaşamın tüm alanlarında hâkim kılınırsa işte o zaman Müslümanlar başlarına gelen sıkıntılardan kurtulacaklardır.

Kur'an hayat kitabıdır ve o herhangi bir metin değildir. Bu metnin kendine ait husûsiyetleri vardır. Bu saikle hareket eden müfessirler, bir yandan Kur'an lafzını açıklamaya çalışmışlar diğer yandan da bu anlamının metotlarını/prensiplerini belirleme gayretine girmişlerdir. Çünkü metoda bağlı kalmaksızın yapılan anlama faaliyeti ciddi sıkıntılar doğurmaktadır. Bugün ihtiyaç duyduğumuz şey, asırlardır uygulayageldiğimiz Kur'an ve sünnet merkezli anlama modelini anlama faaliyetlerimizin merkezine oturtmaktır.

Kur'an'a yeniden dönüşü ifade eden bu yaklaşımın, önceki asırlardan günümüze kadar gelen tefsir birikimi dikkate alındığında çok önemli bir nokta olduğunun altı kalın

harflerle çizilmelidir. Öyle ki Kur'an ve sünnet merkezli, sağlam temellere dayalı tefsir faaliyeti ancak bir metoda sahip olmakla mümkündür.

Tefsirde Kur'an'a yeniden dönüş yaklaşımını hâkim kılmaya çalışmış müfessirlerden biri de İbn Kayyim el-Cevziyye'dir. Kur'an'a bütüncül yaklaşmak, âyetin öncesini, sonrasını dikkate almak bu yaklaşımın ürünü olan hususlardır. İbn Kayyim, keyfliğin önüne geçmek, âyetleri mesajına uygun yorumlamak adına birtakım noktaların altını çizmektedir.

Tefsir bir anlama faaliyetidir. Tefsirde esas gaye, asıl manayı ortaya çıkarmak ve açıklamaktır.⁷⁶⁵ Anlaşılmak üzere önümüzde duran ise hayat kitabı Kur'an-ı Kerim'dir. Onu anlamak ve anlatmak hepimizin temel gayesidir. Bu gayeden yola çıkan İbn Kayyim, kendi dönemindeki sapmalara, ideolojik tutumlara tepki göstermiş ve bir önermede bulunmuştur. Bu önerme, akılla yoğrulmuş, geçmişle bağını koparmamış, Kur'an'a ve sünnete birlikte sahip çıkan kucaklayıcı bir şuur alanında kendine yer bulmaktadır.

Selefi ekolün başta gelen isimlerinden biri olan İbn Kayyim, 7. yy'da İslam dünyasının yaşadığı bunalımdan çıkış yollarını aramıştır. Çözüm ise yeniden Kur'an ve sünnete dönüştür.

Bağlamın tefsirde önemli bir husus olduğu, nesih vardır derken bütünlük gözden kaçırılırsa çok tehlikeli sonuçlar çıkacağı, mecazı hiçbir ilkeye dayanmadan kullanmanın Kur'an'a zarar vereceği, dilbilgisi kurallarının, Arapların bu dili kullanma biçimlerinin bilinmesi gerektiği, sunulan önermenin nirengi taşları olmaktadır. Lafız mana ilişkisi, takdim tehirin ne durumda yapılacağı, müteşâbih olarak nitelenen âyetlere nasıl bakılacağı hep aynı istikrarlı tutumun ışığında değerlendirilecektir.

Kur'an'a bir bütünlük içerisinde bakmak ve tefsir faaliyetlerinde vahiy ve sünneti esas almak, tefsir ve usûle dair çalışmaların daha sağlıklı yürütülmesi yönünden önem arz etmektedir.

İbn Kayyim, tefsirci yönü ihmal edilmiş, tefsir birikiminden istifadede yeterli verim alınmamış önemli bir düşünürdür. Örneğin nesihle ilgili yazılmış eserlerde İbn

⁷⁶⁵ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, c. III, s. 187.

Kayyim'in neshe ilişkin görüşlerine yer verilmemiş olması savımızı destekler mahiyettedir.

Bu düşünürün tefsirleri beş ciltlik bir eser oluşturacak kadar yoğundur. Baştan sona müstakil bir tefsir olmamasına karşın, döneminin önemli konuları ve tartışmalarına ilişkin yeri geldikçe pek çok âyet teferruatlı bir biçimde tefsir edilmiştir. Bu tefsir tarzı kendi içerisinde önemli bir metot yaklaşımını da barındırmaktadır. Üzerinde pek fazla durulmayan bu tefsir birikimi hakkında önemli çalışmalar yapılmalıdır. İbn Kayyim sadece kendisinden önceki âyet tefsirlerini aktarmakla yetinmeyip farklı açılımlarla, özgün yorumlarla bu birikime ciddi katkı sağlamıştır.

İbn Kayyim'in tefsirlerinden yola çıkarak, onun yorum anlayışına ilişkin belirleyebildiğimiz noktaları şu şekilde sıralayabiliriz:

- 1- Kur'an-ı Kerim'e bir bütün olarak bakmak ve bu bütünlük içerisinde anlamaya çalışmak,
- 2- Bir konu ile ilgili tüm âyetlere bakmadan hüküm vermemek,
- 3- Her âyeti kendi bağlamı içerisinde değerlendirmek,
- 4- Anlama faaliyetini gelişigüzelikten kurtaracak bir metoda sahip olmak,
- 5- Âyet ve surelerin sebep-i nüzûlünü belirlemek,
- 6- Âyetlerin yorumlanmasında sünnet ve hadislerden istifade etmek,
- 7- Tefsirimize yardımcı olacak hadislerin seçiminde titiz davranmak,
- 8- Sahabenin tefsir birikiminden azami ölçüde yararlanmak,
- 9- Âyetleri yöneliş ve niyet bozukluğu olmadan, hakkını vererek anlamaya çalışmak,
- 10- Paragraf bütünlüğüne dikkat etmek,
- 11- Lafız-mana ilişkisini göz ardı etmemek,
- 12- Mezhepçilik tuzağına düşmemek,
- 13- Sadece akla bağlı kalmamak,

- 14- Vahyi anlamada aklın katkısını yok saymamak,
- 15- Müteşâbih âyet diyerek anlamaktan vazgeçmemek,
- 16- Çok anlamlılığa ve eş anlamlılığa dikkat etmek,
- 17- Gereksiz tahsis ve takyidlerden kaçınmak,
- 18- Kelimeleri belli durum ve şahıslara hasretmemek,
- 19- Kıyas yoluyla takdiri gelişigüzel uygulamamak,
- 20- Keyfî biçimde genelleştirme, hazf ya da takdirde bulunmamak,
- 21- Mecazı belli kâidelere bağlı kalmaksızın, kendi ideolojimiz doğrultusunda kullanmamak,
- 22- Tefsirin tefsir edilene uygun olmasını sağlamak,
- 23- Kur'an'da yer alan lafızların her zaman, her âyette aynı manada ele alınmadığını bilmek,
- 24- Kelimelerin yapısına ve sîgasına dikkat etmek,
- 25- Yeminlerin anlamlandırılmasına dikkat etmek,
- 26- Kur'an lafızlarının nâzil oldukları dönemdeki anlamlarını tespit etmek,
- 27- İdeolojik davranmamak,
- 28- Parçacı yaklaşımdan uzak durmak,
- 29- Dilbilgisi kurallarını dikkate almak,
- 30- Arap dilinin husûsiyetlerini iyi kavramak,
- 31- Müzekker müennes gibi dilin inceliklerini iyi bilmek ve fark etmek,
- 32- Kur'an-ı Kerim'de çelişki olmadığını kabul etmek,

Bu tespitler ışığında yapılacak tefsir faaliyetinin ulaşacağı sonuçların daha sağlıklı ve tutarlı olacağı kanaatindeyiz. İbn Kayyim'in akıl ve mantıkla çevrili, Kur'an bütünlüğüne davet eden bu yorum anlayışı, âyetlerden elde ettiğimiz çıkarımlar için bir nevi kontrol sistemi işlevi görebilir. Kur'an-ı Kerim'e ilişkin bir beyan varsa buradaki hususlar açısından bir değerlendirmeye tabi tutulabilir.

Burada sunulan anlamaya eşlik edecek tefsir yaklaşımının, bu güne kadar yapılmış çalışmaların dışında onları iptal edici bir boyutta ele alınmaması gerekir. İbn Kayyim'in eserlerinden yola çıkarak ortaya koyduğumuz tefsir anlayışı mevcut çalışmalara bir katkı olarak düşünülebilir. İşte bu yorum tarzı, tefsir çalışmalarına ve usûle dair ilmî faaliyetlere katkıda bulunmada araştırmacıların istifadesine sunulmuş bir yaklaşımdan ibarettir.

BİBLİYOGRAFYA

A Nomiko, *Haçlı Seferleri*, Çev: Kriton Dinçmen, İletişim Yayınları, İstanbul 1997.

Abdülazîm Şerefeddîn, Abdisselâm, *İbn Kayyim el-Cevziyye Asruhû ve Menhecuhû ve Ârâuhû fî'l-Fıkh vel Akâid ve't-Tasavvuf*, Kuveyt 1405/1984.

Ağırakça, Ahmet, Eryarsoy, M. Beşir, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali*, Şafak Yayınları, İstanbul 1995.

Albayrak, Halis, *Tefsîr Usûlü*, Şule Yayınları, İstanbul 1998.

Alvanî, Mustafa el, Arap Dilinde Terâdüf (Eş Anlamlılık), çev: Yrd. Doç. Dr. Galip Yavuz, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 1, 1996, s. 231-236.

Apaydın, H. Yunus, “İbn Kayyim el-Cevziyye”, *Diyânet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Cilt XX, İstanbul 1999.

Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Biltur Yayıncılık, İstanbul 2011.

Bağdadî (ö. 429/1037), el-İmam Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed, *el Fark beyne'l Fırâk*, tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdü'l Hamid, Kâhire ty.

.....*Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev: Ethem Ruhi Fıglalı, Kalem Yayınları, İstanbul 1979.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 2010.

Cündioğlu, Düccane, *Söz'ün Özü*, Kapı Yayınları, İstanbul 2011.

.....*Kur'an'ı Anlamanın Anlamı*, Kapı Yayınları, İstanbul 2011.

Demirci, Muhsin, *Tefsîr Usûlü ve Tarihi*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2001.

Duman, M. Zeki, Kur'an-ı Kerim'de Neshe Delil Gösterilen Ve Mensuh Addedilen Âyetlerin Mana Yönünden Yeniden Değerlendirilmesi, *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri Ve Tefsir Usûlü*, *İlim Yayma Vakfı*, Ağustos 2009, s. 79-106.

Duman, M. Zeki, *Beyânu'l Hak*, Fecr Yayınları, Ankara 2008.

Ebû Dâvud, *Sünen-i Ebû Dâvud* (ö. 275), (Çeviren: Necati Yenieli/Hüseyin Kayapınar), Şamil Yayınları, İstanbul 1991.

Ebû Süleyman, Sabır Hasan Muhammed, *Emsâlü'l-Kur'ân*, çev: *Mustafa Hocaoglu*, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Rize 2012, s. 261.

Ebû Zeyd, Bekir b. Abdullah, *İbn Kayyim el-Cevziyye*, *Hayâtuhû, Âsâruhû, Mevâriduhû*, Dâru'l-Âsime, Riyad 1416.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), el-Muhammed b. İsmail, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi* (trc. Mehmet Sofuoğlu), Ötüken Yayınevi, İstanbul 2004.

.....*el-Câmiu's-Sahîh*, I-VI, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1407/1987.

el-Cevziyye, İbn Kayyim, *Muhtasaru's-Savâiki'l-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, İhtisar: Muhammed b. el-Mevsilî, nşr: Zekeriyâ Ali Yûsuf, Mektebetü'l-Mütenebbî, Kâhire ty.

.....*es-Savâiku'l-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l Muattıla*, I-IV, nşr: Ali b. Muhammed ed-Dahîlûllah, Dâru'l-Âsime, Riyad 1412.

.....*İ'lâmü'l-Muvakkiin an Rabbi'l-Âlemin*, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, (ö. 751/1350); tahrir Muhammed el-Mu'tasim-Billâh el-Bağdadî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1418.

el-Eşarî Ebu'l Hasen, *İlk Dönem İslam Mezhepleri, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, çev: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.

el-Hamevî, Yakut, b. Abdillâh, (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-Büldân*, Dâru's-Sadîr, Beyrut 1376/1957.

el-Hicâzî, İvazullah Câd, *İbnü'l Kayyim ve Mevkîfuhû mine't Tefkîri'l-İslâmî*, Kâhire 1392/1972.

el-Kevserî, Zâhid, *el-İşfâk alâ Ahkâmi't-Talâk*, Dâru İbn Zeydûn, Beyrut ty.

er-Râî, Ömer Ahmet, *Tıbbü'l Kulûb İndehu'l-İmâmeyni'l Celîleyni İbn Teymiyye Harrânî ve İbn Kayyim el-Cevziyye*, Dârü'l-Kitabu'l-İlmiye, Beyrut 2003.

er-Râzî, Fahreddin (ö. 604/1209), *Mefâtîhu'l Ğayb*, Dâru'l Hikme, yy, 1981/1401.

Gezgin, Ali Galip, *Tefsirde Semantik Metot ve Kur'an-ı Kerim'de "Kavm" Kelimesinin Semantik Analizi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2002.

Güven, Şahin, *Çağdaş Tefsir Çalışmalarında Konulu Tefsir Metodu*, Şûrâ Yayınları, İstanbul 2001.

.....*Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yayınları, İstanbul 2005.

Hatipoğlu, Haydar, *Süneni İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1983.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed (ö. 852/1448), *Ed-Dürerü'l Kâmine fî 'Ayâni'l-Mietî's-Sâmine*, (nşr. Muhammed Seyyid Câdelhak), Dârü'l-Kütübî'l-Hadîse, Kâhire 1966.

İbn Kesîr, Ebu'l Fidâ İsmâil (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (Tahkik: Hasan İsmail Merve) (I-XX), Beyrut 1428/2007.

.....*Büyük İslam Tarihi, el-Bidâye ve'n-Nihâye*, çev: Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul 1994.

İbn Müflih, Burhaneddin İbrahim, *el-Maksidü'l-Erşed fî Zikri Ashabi'l-İmam Ahmed* (nşr: Abdurrahman b. Süleyman el-Usey), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1410/1990.

İbn Receb, Zeynüddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, (ö. 795/1393), *ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile* (I-V), Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 1425/2005.

İbn Tağrîberdî, Cemaleddin Ebü'l-Mehâsin (ö. 874/1470), *En-Nücûmu'z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, (nşr Muhammed Hüseyin Şemseddin) (I-XVI), Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1992/1413.

İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, Abdü'l-Hayy (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1979.

İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik İslamî Köktencilikğin Tarihî Temelleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2006.

Karagöz, Mustafa, Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezâir'in Eşanamlılık Olarak Tanımlanması Sorunu, *Bilimnâme*, Kayseri 2008.

.....*Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.

Kırca, Celal, Kur'an'ı Anlamada Dil Problemi, *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı 9, Temmuz 1998, s. 35.

.....*Kuran'ı Anlama*, Marifet Yayınları, İstanbul 2010.

Kısakürek, Necip Fazıl, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2011.

Komisyon, *Dinî Terimler Sözlüğü*, Devlet Kitapları Döner Sermaye İşletmesi Müdürlüğü Meb Yayınları, Ankara 2009.

Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meal Ve Tefsir*, Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007.

Manaz, Abdullah, *Siyasal İslamcılık*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008.

Muhammed, Yüsri Seyyid, *Bedâiu't-Tefsîr*, İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddin M. b. Ebî Bekr ez-Zür'i Ebû Abdillâh; Tahkik/Cem: Yüsri es-Seyyid Muhammed, Dâru İbnu'l Cevzi, Riyad 1993/1414.

Mukâtil b. Süleyman, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul 2004.

- Müslim**, Ebû'l-Hüseyn b. Haccac (ö. 261), *Sahihi Müslim Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Davudoğlu, Sönmez Yayınevi, İstanbul 1970.
- Ögmüş**, Harun, es-Savâiku'l-Mürsele Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Mecaz Eleştirisi, *İslâmi İlimler Dergisi*, Cilt 8, Sayı 1 Bahar 2013, s.207-225.
- es-Savâiku'l-Mürsele Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 18, 2008, s. 67-97.
- Özervarlı**, M. Sait, “*Moğollar*”, *Diyânet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Cilt 30, İstanbul 1999.
- Öztürk**, Mustafa, *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler*, Tespitler, Teklifler, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011.
- Paçacı**, Mehmet, *Kur'an'a Giriş*, İSAM Yayınları, İstanbul 2006.
- Safedî**, Halil b. Aybek, b. Abdillâh (ö. 764/1363), *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Kâhire 1381.
- Sehavî**, Şemsüddin, Muhammed b. Abdurrahman (ö. 902/1494), *ed-Dav'ü'l-l'âmi fi A'yâni'l-Karni't-Tâsi*, Mısır 1354.
- Sinanoğlu**, Mustafa, “*Ta'til*”, *Diyânet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Cilt 30, İstanbul 2005.
- Sünbâtî**, Muhammed Ahmed, *Menhecu İbni'l-Kayyim fi't-Tefsîr*, Mecmâü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Kâhire 1973.
- Süyûtî**, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *El-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebeti Nâşirun, Lübnan-Beyrut 2015.
- Şakir**, Mahmud, *H. Âdem'den Bugüne İslam Tarihi*, Çev: Ferit Aydın, Kahraman Yayınları, İstanbul 1993.

Şevkânî, Muhammed b.Ali (ö. 1250/1834), *Fethu'l-Kadîr el-Câmiu beyne'l Fenniyyü'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr*, Dâru'l-Mârife, Beyrut-Lübnan (2007/1428).

.....*el-Bedrü't-Tâli*, Dâru'l-Kitâbü'l-İslâmi, Kâhire ty.

Tirmizi, Muhammed b. İsâ (ö. 279), *el-Câmiu's-Sahih/Sünenü't-Tirmizî*, (Tahk. Mustafa Kemal Yusuf el-Hût), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut (1408/1987).

.....*Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir ve diğerleri, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, I-V, Beyrut ty.

Tiyek, Fatih, İlk Dönem Tefsir Faaliyetlerinin Bağlamsal Açıdan Değerlendirilmesi, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, Sayı 23, Cilt 12, s. 151-182.

Tunç, Cihat, *Kelam İlminin Tarihçesi ve İlk Kelam Okulları*, Netform Matbaacılık, Kayseri 2001.

Turgut, Ali, *Tefsîr Usûlü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1991.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Zehraveyn Yayıncılık, İstanbul 2011.

Yiğit, İsmail, "Memlüklüler", *Diyânet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Cilt XXIX, İstanbul 1999.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed B. Osman (ö. 748/1348), *el-Mu'cemu'l-Muhtas bi'l-Muhaddisîn* thk. Muhammed el-Habib Heyle, Mektebetü's-Siddik, Taif 1988/1408.

.....*Zeylû'l-İber*, thk. Ebû Hacer Muhammed Zaglul, Dâru'l-Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 1985.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2005.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı: Mustafa KILIÇASLAN

Uyruğu: Türkiye (T.C.)

Doğum Tarihi ve Yeri: 2 Mart 1983, Kayseri

Medeni Durumu: Evli

Tel: +90 551 234 04 57

Fax: +90 352 437 51 19

email: erciyestefsir@hotmail.com

Yazışma Adresi: Yenidoğan mah. Fatih Cad. No:8 Rauf Denктаş Ortaokulu
Talas/KAYSERİ

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü	2017
Lisans	EÜ DİKAB	2005
Lise	Mustafa Germirli İmam Hatip Lisesi, Kayseri	2003

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
2013-Halen	Rauf Denктаş Ortaokulu	Müdür Yardımcısı
2011-2013	İnönü İlköğretim Okulu	Öğretmen
2010-2011	Ortaköy İlköğretim Okulu	Müdür Yardımcısı
2005-2010	Demirciler İlköğretim Okulu	Öğretmen

YABANCI DİL

Arapça, İngilizce