

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

**MUHAMMED EBÛ ZEHRE
VE
ZEHRETÜ'T-TEFÂSİR İSİMLİ TEFSİRİNDEKİ METODU**

Doktora Tezi

MUHAMMET YILMAZ

İstanbul - 2010

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

**MUHAMMED EBÛ ZEHRE
VE
ZEHRETÜ'T-TEFÂSİR İSİMLİ TEFSİRİNDEKİ METODU**

Doktora Tezi

MUHAMMET YILMAZ

Danışman: PROF. DR. SADREDDİN GÜMÜŞ

İstanbul, 2010

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

İLAHİYAT Anabilim Dalı TEFSİR Bilim Dalı Doktora öğrencisi MUHAMMET YILMAZ'ın MUHAMMED EBÜ ZEHRE VE ZEHRETÜ'T-TEFÂSİR İSİMLİ TEFSİRİNDEKİ METODU adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 25.01.2010 tarih ve 2010-1/27 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Tez Savunma Tarihi : 03.03.2010

- 1) Tez Danışmanı : PROF. DR. SADRETTİN GÜMÜŞ
2) Jüri Üyesi : DOÇ. DR. MURAT SÜLÜN
3) Jüri Üyesi : PROF. DR. ALİ KÖSE
4) Jüri Üyesi : PROF. DR. MUHAMMED AYDIN
5) Jüri Üyesi : PROF. DR. HİDAYET AYDAR

62
.....
.....
.....
.....
.....

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyad : Muhammet YILMAZ
Anabilim Dalı : İlahiyat
Programı : Tefsir
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Sadreddin GÜMÜŞ
Tez Türü ve Tarihi : Doktora – Mart, 2010
Anahtar Kelimeler : Muhammed Ebû Zehre, Tefsir, Zehretü't-Tefâsîr, Metod.

ÖZET

DOKTORA TEZİ

MUHAMMED EBÛ ZEHRE VE ZEHRETÜ'T-TEFÂSÎR İSİMLİ TEFSİRİNDEKİ METODU

Çalışmamızda, yirminci yüzyılda Mısır'ın ve İslam dünyasının sayılı âlimlerinden biri kabul edilen Muhammed Ebû Zehre'nin (1316-1394/1898-1974), 1951 yılında başlayıp vefat ettiği ana kadar devam ettirdiği, Kur'ân'ın 30 cüzünden 19 cüzüne tekabül eden *Zehretü't-Tefâsîr* isimli tefsirindeki metodunu incelemeye çalıştık.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmuştur. Giriş kısmında; çalışmamızın önemini, amacını ve metodunu açıkladık. Birinci bölümde; müellifimizin yaşadığı dönemin siyasî, içtimâî, ilmî ve iktisadî durumunu ele aldık; hayatını, ailesini, yetiştirdiği ortamı, ilmî şahsiyetini, hocalarını, talebelerini ve çeşitli alanlardaki ilmî eserlerini inceledik. İkinci bölümde; tefsirin mukaddimesi, yazılış gayesi ve özellikleri üzerinde durduk. Tefsirde istifade ettiği birincil ve ikincil kaynakları, esas olarak kabul ettiği prensipleri maddeler halinde sıraladık. Üçüncü ve son bölümde, tefsiri Kur'an ilimleri açısından inceledik. Tefsirde uyguladığı metodu ortaya çıkarmak için de, bu eserin rivâyet ve dirâyet metodu açılarından özelliklerini örneklerle açıkladık. Ayrıca bu tefsirin Kıraat, Dil, Kelâm ve Fıkıh ilimlerindeki yerini ortaya koymaya çalıştık.

Neticede gördük ki söz konusu eserde, rivayete ağırlık verilmesi yanında dirayet de ihmal edilmemiştir. Kur'ân'ı Kur'ân'la ve Sünnetle tefsire öncelikle dikkat edilmiş; ayetlerdeki belâğî inceliklere yer verilmiştir. Tefsirde lügat, sarf ve nahiv konularına değinilmiş, kıraat noktasında bolca örnekler verilmiş; Fikhî ve Kelâmî konular kendine has üslupla ele alınmıştır. Kaynaklar özenle seçilmiş; İslâm dünyasında muteber kabul edilen tefsirlerden nakiller yapılarak birçok görüş bir arada sunulmuştur. Kısacası bu eserle, tefsir sahasında kendinden sonraki nesillere kalıcı ve oldukça zengin bir miras bırakılmıştır.

GENERAL INFORMATION

Name and Surname : Muhammet YILMAZ
Department : Theology
Major Field : Qur’anic Exegesis (Tafser)
Chair : Prof. Sadreddin GÜMÜŞ
Degree Awarded and Date : PhD – March, 2010.
Keywords : Muhammad Abu Zahra, Qur’anic Exegesis, Zahrat al-Tafaseer, Methodology

ABSTRACT

PhD Dissertation

Muhammad Abu Zahra and His Method in his commentary called “Zahrat al-Tafaseer”

In this work, we examined the methodology of Muhammad Abu Zahra (1316-1394/1898-1974), well-known Muslim Egyptian scholar, in his Qur’anic exegesis “Zahrat al-Tafaseer.” Muhammad Abu Zahra began to write his exegesis, which consists the 19 out of 30 parts of the Qur’an, in 1951 and continued till the end of his life.

Our work consists of an introduction and three chapters. In the introduction, we presented the significance, object, and methodology of our study. In the first chapter we discussed political, social, scholarly, and economic conditions of the author’s lifetime. In this chapter, we also examined his life, his family, his environment, his scholarly character, his teachers and students, and his works on various Islamic sciences. In the second chapter, we studied the prologue of the exegesis, its purpose and main characteristics. We listed the primary and secondary sources employed in the exegesis and explained the author’s principles. In the third and last chapter, we examined the exegesis from the perspective of other Qur’anic sciences. In order to reveal the author’s methodology, we tried to show the features of his exegesis from the point of *dirayah* (comprehension) and *riwayah* (narrative) methods. We also tried to state the place of this exegesis in the sciences of Qur’anic recitation, Arabic language, Islamic theology, and law.

In conclusion, we found out that even though mainly *riwayah* method was used in the exegesis, *dirayah* method was not neglected. The author paid attention to interpreting Qur’anic verses with the help of other verses and the sayings of the Prophet. He also pointed out the rhetorical aspects of the verses. Linguistic and grammatical issues were stated; and different styles of recitation were explained through several examples. Legal and theological matters were examined by means of a specific approach. Sources were selected with special care and quotations from widely-accepted works of exegesis were presented along with various views. In short, the author has left a significant and rich work for the future generations in the field of Qur’anic exegesis.

ÖNSÖZ

Seçilmiş elçiler silsilesinde Allah (c.c.)'ın insanlığa göndermiş olduğu son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.) vasıtasıyla inzal buyurduğu ebedî hakikat kitabı Kur'ân-ı Kerim'dir. Bu mucizevî kitap, inişinden günümüze kadar asırlar boyunca değişik açılardan birçok seçkin alimin ilgisini çekmiş; düşünce ve ruhlarında derin izler bırakmıştır. Nitekim başlangıçtan itibaren Kur'ân ilimleriyle meşgul olma ve tefsir çalışmaları, günümüze kadar duraksamadan ilerlemeye ve gelişmeye devam etmiştir. Bu doğrultuda Kur'ân-ı Kerim'in insanlığa vermiş olduğu mesajı açıklamayı hedef edinen Tefsir sahasında birçok âlim ve müfessir yetişmiştir.

Bu seçkin âlimlerden biriside, 20. yüzyılda Mısır'ın ve İslam dünyasının sayılı âlimlerinden biri kabul edilen ve 1316-1394/1898-1974 yılları arasında yaşamış olan Muhammed b. Ahmed b. Mustafa b. Ahmed b. Abdullah Ebû Zehre eş-Şeştâvî'dir. Muhammed Ebû Zehre, 20. yüzyılda, İslâm'a dayalı bir medeniyet kurabilmenin endişesini ve sorumluluğunu yaşamış önde gelen ilim adamlarından birisidir. Bu yüzyılda ortaya koyduğu fikirler, çağdaş İslâm düşüncesinin oluşumuna büyük katkı sağlamıştır. Çok yönlü bir âlim olan müfessirimiz, hayatı boyunca Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh ilimleri başta olmak üzere, Davet, Cedel, Ahlâk, Ekonomi, Hitâbet, Mantık, Siyaset ve benzeri birçok ilim sahasına yönelik faydalı eserler telif etmiştir. Bunların yanında çeşitli makaleleri, iştirak ettiği konferansları ve kendine has değerlendirmeleriyle vermiş olduğu fetvaları onun İslam dünyası için ne derece önemli bir âlim olduğunu göstermektedir.

Bu ilimler yanında Kur'ân ilimleri ve Kur'ân tefsiri, Ebû Zehre'nin hayatı boyunca meşgul olduğu bir saha olmuştur. Zira çok küçük yaşta Kur'ân'ı ezberlemesiyle başlayıp vefat ettiği ana kadar devam eden süreçte Kur'ân ve Tefsir, onun hayatında daima önemli bir yer tutmuştur. Nihayet takdir edilen ecel gelinceye kadar Kur'ân'ın 30 cüzünden 19 cüzünü; Kur'ân'ın yaklaşık üçte ikisine tekabül eden bölümünü tefsir etmiştir.

Bir müfessir olmasının yanı sıra daha çok Fıkıh ilmindeki üstünlüğü ile kendisini duyuran; bu sahada telif ve risale türü birçok eser veren müellifimiz, oldukça hacimli olan tefsirinde Fıkıh ilmindeki maharetini mükemmel bir şekilde ortaya koymuş ve sahasında özgün bir eser olan *Zehretü't-Tefâsîr* adlı tefsiri meydana getirmiştir.

Muhammed Ebû Zehre'nin tefsiri hakkında bugüne kadar ülkemizde yeterli çalışmanın yapılmamış olması bizi bu çalışmaya sevk eden en önemli sebeplerden biri olmuştur. Çeşitli alanlarda çok sayıda eser vermiş ve Tefsir sahasında kendine özgü on ciltlik bir esere sahip âlimin şahsiyetini, müfessir kimliğini ve söz konusu kıymetli eserini araştırıp onun Kur'ân ayetlerini yorumlamada kullandığı yöntemini bugünün ve yarının insanının hizmetine sunabilmek amacıyla, 2005 yılında, böyle bir konuyu doktora tezi olarak incelemeye karar verdik.

Çalışmamıza, Ebû Zehre'nin hayatından, ilmî çalışmalarından ve araştırmalarında genel olarak takip ettiği metotlardan bahseden biyografik eserleri inceleyerek başladık. Müellifimizin tefsirdeki metodunu tespit edebilmek için, hem *Livâü'l İslâm* dergisinde yayımlanan tefsir çalışmalarını hem de vefatından sonra neşredilen *Zehretü't-Tefâsîr* isimli on ciltlik tefsirini inceledik.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden meydana gelmektedir. Giriş kısmında; konumuzun önemini, amacını ve metodunu anlatmaya çalıştık. Birinci bölümde; müellifimizin yaşadığı dönemin siyasî, ictimâî, ilmî ve iktisadî durumunu ele aldık; hayatını, ailesini, yetiştiği ortamı, ilmî şahsiyetini, hocalarını, talebelerini ve çeşitli sahalardaki ilmî eserlerini inceledik.

İkinci bölümde; müfessirimizin tefsir alanındaki çalışmaları, *Zehretü't-Tefâsîr* adlı eserinin mukaddimesi, genel hatlarıyla tefsirinin yazılış gayesi ve özellikleri üzerinde durduk. Tefsirde istifade ettiği birincil ve ikincil kaynakları, esas olarak kabul ettiği prensipleri maddeler halinde misaller vererek açıkladık.

Üçüncü ve son bölümde ise tefsiri; İ'cazü'l-Kur'ân, Nâsih-Mensûh, Esbab-ı Nüzûl, Kısasu'l-Kur'ân ve benzeri Kur'an ilimleri açısından inceledik. Tefsirde uyguladığı metodu müşahhas örneklerle ortaya koymak için, *Zehretü't-Tefâsîr*'in rivâyet ve dirâyet metodu açılardan özelliklerini tespit etmeye gayret gösterdik. Ayrıca bu tefsirin, diğer ilim dallarına ne ölçüde yer verdiğini örneklerle açıklamaya çalıştık. Kıraat, Dil, Kelâm ve Fıkıh ilimlerindeki yerini ortaya koymak için gayret sarf ettik ve alt başlıklarda bu hususları örneklendirdik. Bilhassa müellifin bu konulara getirdiği yorum ve değerlendirmelerini; ayetlere getirmiş olduğu izahları örnek vererek ortaya koymaya çalıştık.

Tez konusunun seçiminde yol gösteren kıymetli hocam Prof. Dr. Suat Yıldırım Bey'e, çalışmamın her safhasında engin tecrübe ve birikimlerini esirgemeyen; uzun süre yönlendirme ve tavsiyelerinden istifade ettiğim ve teşviklerine mazhar olduğum değerli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Sadreddin Gümüş Bey'e, gerek teknik gerekse muhteva açısından bilgi ve tecrübeleriyle tezime büyük katkı sağlayan sayın Doç. Dr. Murat Sülün Bey'e, yönlendirmeleriyle bana yol gösteren Prof. Dr. Ali Köse Bey'e yürekten teşekkür ederim. Aynı zamanda tezi çok titiz bir şekilde okuyan ve kıymetli değerlendirmelerde bulunan; katkılarını zamanla daha iyi anladığım tezde jüri üyeliği görevlerini üstlenmiş saygıdeğer hocalarım Prof. Dr. Muhammed Aydın Bey'e ve Prof. Dr. Hidayet Aydar Bey'e ayrıca minnettar olduğumu belirtmek isterim.

Bunların yanında hazırlama sürecinde bilgi ve fikir alışverişinde bulunduğum arkadaşım Kerim Özmen'e, tezin imlâ, edebî ve biçimsel açıdan düzenlemesini yapan editör arkadaşım ilahiyatçı Salih Zeki Meriç'e ve Türkçe öğretmeni Abdülkadir Durmuş'a, yetişmemde emeği geçen diğer hocalarıma, daha isimlerini sayamadığım ve eserlerinden büyük ölçüde müstefit olduğum tüm müelliflere, katkısı bulunan bütün arkadaşlarıma, -özellikle- destekleriyle daima yanımda olan eşime ve biricik oğlum Hasan Basri'ye, çocukluğumdan itibaren bana Kur'an'ı sevdiren ve her yönüyle onu öğrenmeye teşvik eden anne-babama, üzerimde emeği oldukça fazla olan hafızlık hocam Ahmet Balcı'ya minnet ve şükranlarımı sunmayı bir görev telakki ederim. Bu çalışmanın özelde Tefsir alanında, genelde İslâmî ilimler sahasında araştırma yapacaklar için yararlı bir hizmet olmasını Yüce Mevla'dan niyaz ederim.

Bahçelievler, 5 Ocak 2010

Muhammet YILMAZ

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖZET	I
ABSTRACT	II
ÖNSÖZ	III
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR.....	XI

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	2
II. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	4
III. ARAŞTIRMANIN METODU	4
IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	5

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED EBÛ ZEHRE’NİN DÖNEMİ, HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

I. MUHAMMED EBÛ ZEHRE’NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE MİSİR’DAKİ GENEL DURUM.....	11
A. SİYASİ DURUM.....	13
B.İCTİMÂÎ DURUM	17
C.İLMÎ DURUM	18
D.İKTİSÂDÎ DURUM.....	21
II. HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	23
A. İSMİ, DOĞUMU, NESEBİ, AİLESİ VE VEFÂTI.....	23
1.İSMİ VE DOĞUMU	23
2.NESEBİ VE ÂİLESİ.....	23
3.VEFÂTI.....	26
B. KİŞİLİĞİ.....	28
C. İLMÎ KARIYERİ	29
1.HOCALARI	33
2.ÖĞRENCİLERİ	40
III. İLMÎ ESERLERİ VE TAKİP ETTİĞİ GENEL METOT.....	44
A.ESERLERİ.....	44
1. TEFSİR VE KUR’ÂN İLİMLERİNE DAİR ESERLERİ.....	44
a. Zehretü’t-Tefâsîr	44
b. El-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân	45
c. Şerîatü’l-Kur’ân	52
2. İNANÇ, DAVET VE HİTABETE DAİR ESERLERİ.....	52
3. FIKİH USÛLÜ VE CEDEL İLMİNE DAİR ESERLERİ.....	55

4. İSLAM HUKUK TARİHİ VE FUKAHÂNIN BİYOGRAFİLERİNE DAİR ESERLERİ	57
5. FIKHA DAİR ESERLERİ.....	60
a.Mâlî İbâdetlere ve Muâmelât'a Dâir Eserleri	60
b.Âile ve Toplum Hukukuna Dair Eserleri.....	64
c.Ceza Hukukuna Dair Eserleri	67
d.Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Hayatına Ve O'nun Devletlerarası İlişkiler Hukukuna Dair Eserleri.....	67
6. ANSİKLOPEDİ MADDELERİ.....	69
7. BASILMAMIŞ ESERLERİ.....	70
8. TÜRKÇEYE TERCÜME EDİLMİŞ ESERLERİ	70
B. ESERLERİNDE TAKİP ETTİĞİ METOT (GENEL OLARAK)	74

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ ZEHRE'NİN “ZEHRETÜ'T-TEFÂSİR” İSİMLİ TEFSİRİ

I. EBÛ ZEHRE'NİN TEFSİRLE İLGİLİ ÇALIŞMALARI.....	78
II. TEFSİRE GİRERKEN.....	83
A.BİYOGRAFİ (YAŞAMÖYKÜSÜ)	84
B.MUKADDİME	84
C.İFTİTÂHİYYE.....	85
D.TEMHİD (GİRİŞ).....	85
III. TEFSİRİN YAZILIŞ GAYESİ	86
IV. TEFSİRİN ÖZELLİKLERİ.....	88
V. ZEHRÛT-T-Tefsîr'DEN TEFSİR ÖRNEĞİ (FATİHA SÛRESİ TEFSİRİ).....	94
VI. TEFSİRİN KAYNAKLARI	110
A.BİRİNCİL KAYNAKLAR.....	110
1.Taberî: Tefsîru't-Taberî / Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân.....	110
2.İbn Kesîr: Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm	112
3.Zemahşerî: el-Keşşâf.....	113
4.İsfahânî: Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân	115
5.Kurtûbî: el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân.....	116
6.Cessâs: Ahkâmü'l-Kur'ân	118
7.Râzî: Mefâtîhu'l-Gayb / et-Tefsîru'l-Kebîr	119
8.Reşid Rızâ: Tefsîru'l-Menâr	121
B. İKİNCİL KAYNAKLAR	124
1.Beydâvî: Envâru't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl.....	124
2.Âlûsî: Ruhu'l-Meanî fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî....	125
3.Diğer Kaynaklar	126
VII. TEFSİRİNDE ESAS OLARAK KABUL ETTİĞİ PRENSİPLER	131
A. KUR'AN VE SÛNNET'İN DİĞER DELİLLERE OLAN ÜSTÜNLÜĞÜ.....	131
B. SİYAK VE SİBÂKA (BAĞLAM'A) BAŞVURMAK.....	133
C. HUSÛSİLİĞİNİ GÖSTEREN (KAT'Î) KESİN DELİLİN BULUNMADIĞI YERDE, LAFZIN UMÛMİLİĞİNE GÖRE AYETE MANA VERİLMESİ	136
D. LAFZIN ÖNCELİKLE ZÂHİRÎ MANASINA GÖRE TEFSİR EDİLMESİ.....	138

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHAMMED EBÛ ZEHRE’NİN TEFSİRİNDEKİ METODU

I. KUR’ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN ZEHRETÜ’T-TEFÂSÎR.....	142
A.KUR’ÂN-I KERİM’İN TERCÜMESİ MESELESİ	142
B. KUR’ÂN’IN İ’CÂZİ (İ’CÂZU’L-KUR’ÂN) HAKKINDAKİ GÖRÜŞÜ	147
C. SEBEB-İ NÜZÛLÜ DEĞERLENDİRME METODU	155
D. NÂSİH-MENSÛH KONUSUNA YAKLAŞIMI	167
E. KUR’ÂN KISSALARINA (KİSASU’L-KUR’ÂN) BAKIŞI	174
F. İSRÂİLİYYAT KARŞISINDAKİ TUTUMU	177
İ. HURÛF-İ MUKATTA’A	180
II. TEFSİRDEKİ RİVÂYET METODU	186
A.KUR’ÂN’I KUR’ÂNLA TEFSİRİ	188
1.Mücmel Olanı Tafsil Etmesi	189
2.Mutlak Olanı Kayıtlaması.....	190
3.Mübhem Olanı Beyan Etmesi	190
4.Tercih Edilen Manayı Kuvvetlendirmesi	191
5.Kısa ve Özlü Anlatılan Bir Konunun, Başka Ayetlerle Ayrıntılı Olarak Açıklanması	192
6.Zıt Gibi Gözüken Ayetler Arasındaki Çelişki Vehmini Gidermesi	193
7.Âmm (Umûmi) Olanı Tahsîs Etmesi.....	194
B.TEFSİRİNDE KIRAAT İLMİ.....	196
1.Ebû Zehre’ye Göre Kırâat İlmi	197
2.Tefsirinde Kırâat İlmini Kullanış Metodu	198
a.Kıraatlerin Değişmesiyle Meydana Gelen Farklı Manalara Tefsirinde Yer Vermesi	198
b.Farklı Kıraatlerin Ortaya Çıkardığı Manaları Cem Etmesi	199
c.Ayetteki Mütevâtir Kıraatlerin Tamamına Yer Vermemesi	200
d.Kıraat Râvîlerini Belirtmedeki Tutumu.....	201
e.Şaz Kırâatlar Karşısındaki Tutumu	202
f.Farklı Kıraatleri Söyleyip Aralarında Tercih Yapması.....	202
C.KUR’ÂN’I SÜNNETLE TEFSİRİ	203
1.Ebû Zehre’nin Sünnete Bakışı ve Sünneti Ele Almadaki Metodu.....	203
2.Ebû Zehre’nin Tefsirinde Sünneti Kullanım Şekilleri	207
a. Ayette Verilen Mânanın Doğruluğunu Te’yid Etmesi	209
b. Ayette Geçen Kelimeyi Tefsir Etmesi.....	210
c. Yaptığı Tefsir Veya Tercihe Delil Teşkil Etmesi.....	211
d. Hakîkî ve Mecâzî Mânâyı İfâde Eden Ayetleri Tefsir Etmesi.....	212
e. Mübhem Olanı Beyan Etmesi	215
D.KUR’ÂN’I SAHABE SÖZÜYLE TEFSİRİ	216
E.KUR’ÂN’I TABİÎN SÖZÜYLE TEFSİRİ.....	220

III. TEFSİRDEKİ DİRÂYET METODU	224
A.TEFSİRİN DİL YÖNÜ	224
1.Ebû Zehre'nin Dil Sahasındaki Konumu	225
2.Lügat İlmi Açısından	228
a.Kelimenin Aslını ve Lügâvî Manasını Belirtmesi	228
b.Kelimenin Lügâvî ve Istılâhî Anlamları Arasındaki Bağlantıyı Belirtmesi	229
c.Birden Çok Anlam İfade Eden Bir Kelimenin Farklı Anlamlarını da Belirtmesi	230
d.Kelimenin Farklı Lügâvî Anlamlarını Belirttikten Sonra O Ayette Kastedilen Anlamını Belirtmesi	231
e.Kelimenin İştikâk (Müteaddî-Lâzım) İtibâriyle Mânasının Değişikliğinin Belirtilmesi	231
f.Kelimenin İfade Ettiği Farklı Anlamları Belirttikten Sonra Tercih Ettiği Görüşe İşaret Etmesi	232
g.Karşıt (Zıt) Anamlı Kelimelerin Arasındaki Farkı Belirtmesi	233
h.Şiire Dayanarak Kelimenin Anlamını Açıklaması(Şiirle İstişad)	233
3.Sarf-Nahiv İlmi Açısından	235
a.Kelimeleri Sarf - Nahiv Açısından Değerlendirmesi	236
b. Nahivcilerin Kur'ân'a Uygun Olmayan Görüş ve Kurallarını Reddetmesi	238
c.Nahivcilerin Görüşlerine Yaklaşımı	240
4.Belâğat İlmi Açısından	242
a.Beyan İlmi	244
(1).Mecâz	244
(2).Kinâye	245
(3).Teşbîh	246
(4).İstiâre	248
b.Meânî ilmi	251
(1).Îcâz	252
(a).Îcâz-ı Kasr	252
(b).Îcâz-ı Hazf	253
(2).İtnâb	253
(a).Tekrâr	254
(b).Te'kid	255
(c).İltifât	256
(3).Takdîm	257
(4).İstifhâm	258
c.Bedî' İlmi	260
B.TEFSİRİN KELÂMÎ YÖNÜ	263
1.Ebû Zehre'nin Kelâm İlmi Hakkındaki Görüşü	264
2.Kelâmî Konulardaki Görüşleri	266
a.Tevhid (Allah'ın Var ve Bir Olması) Delili	266

b.Sıfâtullah.....	268
(1). İstivâ Sıfatı.....	269
(2). Yed (El)Sıfatı.....	270
c.Nübüvvet.....	271
(1). Resûl ve Nebî Arasındaki Fark.....	272
(2). Peygamberlere İmanın Zorunluluğu	274
(3). Peygamberler Arasındaki Fazîlet-Derece.....	276
(4). Peygamberlerin Cinsiyetinin Erkek Olması	279
d.Hz. İsâ'nın Nüzûlü	281
e.Şefaât	288
C.TEFSİRİN FIKHÎ YÖNÜ.....	292
1.Ebû Zehre'nin Fıkıh İlmine Bakışı.....	295
2.Ebû Zehre'nin Fıkıhtaki Metodu.....	295
a. Kuran ve Sahih Sünnet Metinlerine Dayanmak.....	296
b. Sahabe Sözlerini Almak	296
c. Tabiîn'in ve Selef-i Salihîn'in Sözlerine Müracaat.....	297
d.Hakkında Nass Olmayan Meselelerde İctihadda Bulunma	298
e.Vakıa ve Örfün Değişmesine Paralel Hükümlerin de	
Değiş(e)ceği İlkesini Benimseme.....	300
f. Fıkıh Kaidelerinden İstifade Etme	300
3. Ebû Zehre'nin İslam Fıkıhını yenilemedeki gayret ve çalışmaları	301
4.Tefsirinde Fikhî Hükümleri Sunma Metodu.....	302
a.Fikhî Nuktada Taasuptan Uzak Durması.....	303
b.Ayete Daha Yakın ve Sünnetle Uyuşan Fikhî Görüşlere Ağırlık	
Vermesi.....	305
c.Fikhî Konuları Sınıflandırarak Vermesi	305
5.Bazı Fikhî Görüşleri	306
a.Hırsızlığın Cezâsı	306
b.Recm/Zinâ'nın Cezâsı	311
c.Bir Defada Üç Talâk Verme	315
d.Çok Eşle Evlilik (Teaddüd-i Zevcât)	317
e. Fâiz / Ribâ	321
SONUÇ	327
EKLER	335
KAYNAKÇA.....	343

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen madde
a.g.t.	Adı geçen tez
a.mlf.	Aynı müellif
a.s.	Aleyhisselam
b.	Bin, ibn
bkz.	Bakınız
BM	Birleşmiş Milletler
b.y.y.	Basım Yeri Yok
c.	Cilt
c.c.	Celle Celâluhû
çev.	Çeviren, çeviri
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİBY	Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
h.	Hicrî
haz.	Hazırlayan
H.z.	Hazreti
İSAM	İslâm Araştırmaları Merkezi
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İHAD	İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
MÜİF	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
m.	Mîlâdî
md.	Madde
No	Numara
nşr.	Neşreden, yayımlayan
ö.	Ölümü
r.a.	Radiyellâhu Anh
s.	Sayfa

s.a.v.	Sallellâhü aleyhi ve selem
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
tahk.	Tahkik, tahkik eden
terc.	Tercüme, tercüme eden
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	Tarih yok, tarihsiz
vb.	Ve benzeri
y.	Yayınevi, yayınları
y.y.	Yüzyıl

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Araştırmamızın konusu, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa b. Ahmed b. Abdullah Ebû Zehre eş-Şeştâvî ve Kur'ân ayetlerine yaklaşımıdır. 1898-1974 (h.1316-1394) yılları arasında yaşamış olan Ebû Zehre, Mısır'ın ve İslâm dünyasının sayılı âlimlerinden biri kabul edilmektedir. Çalışmamızda Ebû Zehre'nin hayatı, ilmî kişiliği, eserleri ve tefsirindeki metodu irdelenecektir. Müfessirimizin yaklaşık yirmi üç yıl zarfında kaleme aldığı ancak vefatı sebebiyle Neml sûresinin 74. ayetinde kalan bu tefsir çalışması, 2002 yılında Mısır'da Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından *Zehretü't-Tefâsîr* adıyla on cilt halinde basılmıştır.

İlâhî bir rehber olan Kur'ân, insanlığın dünya ve ahiret saadetini sağlamak amacıyla gönderilmiş olduğu için çok iyi anlaşılması gerekmektedir. Bu konuda Tefsir ilmine büyük görev düşmektedir. Çünkü onun aslî görevi, her şeyden önce, Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılıp yorumlanmasıdır.

Kur'ân'ın anlaşılmasına ve yorumlanmasına ilişkin çalışmalar, asırlardır Müslümanlar için önemli bir görev olmuştur. Bu doğrultuda Kur'ân-ı Kerim'in vermiş olduğu mesajı açıklamayı hedef edinen eserler telif edilmiş ve birçok müfessir yetişmiştir. Sonraki nesillere düşen görevlerden biri de, bu müfessirlerin meydana getirdiği değerli çalışmaları ortaya çıkarmaktır. Nitekim İslâm dünyasında ve ülkemizde -Cumhuriyet dönemi öncesi ve sonrasıyla- bu doğrultuda yüzlerce ilmî çalışma yapılmıştır. Çeşitli Kur'ânî konuların, kavram, sûre ve ayetlerin tefsiri, tefsir metodları, müfessirlerin Kur'ân'a yaklaşımı ve Kur'ân ilimlerine dair akademik çalışmalar bugün de artarak devam etmektedir.

Bu çalışmalar müstakil eserlere de konu olmuştur. Çeşitli müfessirleri ve tefsirleri ele alması bakımından bizim çalışmamıza benzeyen tezlere ek¹ olarak, Kur'ân eksenli makaleler bu çalışmalarda ayrıntılı olarak bulunabilmektedir.²

¹ Murat Sülün, **Türk Toplumunun Kur'ân-ı Kerim Kültürü**, İstanbul: Ayışığıkitapları, 2005, s. 171-175.

² Türkiye'de 1908-1998 yılları arasında yapılmış Kur'ân ve tefsir târihi ile ilgili makaleler için, Murat Sülün ve Ömer Çelik'in **Türkiye Kur'ân Makaleleri Bibliyografyası**'na (İstanbul: İFAV, 1999, s. 54-78); Cumhuriyet döneminde yapılmış Kur'ân eksenli tez, meal, tefsir, bibliyografya, makale ve tebliğ çalışmaları için ise Murat Sülün'ün adı geçen eserine bakılabilir (s. 156-193).

Ebû Zehre, hayatı boyunca Kur'ân ve Tefsir ilimlerine dair eserlerden Davet ve Hitâbet'e dair eserlere; Fıkıh, Usûl-i Fıkıh, Mantık'a dair eserlerden fukaha ve müçtehitlerin hayatlarını anlatan biyografik eserlere; toplum, siyaset ve aile düzeninden, temel insan hak ve hürriyetlerine kadar dînî ilim sahalarının tamamına dair pek çok aydınlatıcı, faydalı eserler telif etmiştir. Bunların yanında gerek *Livâü'l-İslâm (İslamın Bayrağı)* dergisinde gerekse diğer ilmî dergilerde eğitim, siyaset, toplumsal meseleler ve semâvî dinlerle ilgili yayımlanmış olan çeşitli makaleleri, Mısır'da ve diğer İslâm ülkelerinde katılımcı ve düzenleyici olarak iştirak ettiği konferansları ve kendine has değerlendirmeleriyle vermiş olduğu fetvaları onun İslâm dünyasına ve Arap dünyasına ne denli büyük bir miras bıraktığının göstergesidir.

Müfessirimizin Tefsir sahasındaki en ciddi eseri, az önce belirttiğimiz gibi, Kur'ân'ın yaklaşık üçte ikisine tekabül eden ve Neml sûresinin 74. ayetine kadar yazılmış Kur'ân tefsirinin daha düzenli bir şekilde kitap haline getirilmesi düşüncesinden doğmuş olan ***Zehretü't-Tefâsîr*** isimli eseridir.

Müfessir olmasının yanı sıra ilmî birikime ve kişiliğe de sahip olan Ebû Zehre, aynı zamanda çağın problemlerine çözüm arayan ve üreten bir fikir adamıdır. Yazılarında ve eserlerinde kendine has, dikkat çekici üslubu ve metodu bulunmaktadır. Metodunun öne çıkan en dikkat çekici özelliği; geçmişle şimdiki asrı yani geçmiş dönemdeki fikir ve düşüncelerle bugünün görüş ve nazariyelerini bir araya getirerek modern bir metodu ortaya çıkarmasıdır. Bir de gerçekleri sunarken, tartışırken Kur'ân ve Sünnet'in yanında akla büyük önem vermesi ve günümüz hukukuyla İslam hukukunu mukayeseli bir şekilde işlemesidir.

İşte onun bu dikkat çekici özelliği, çok yönlü ilmî kişiliği ve aynı zamanda hem Dil sahasında hem de Fıkıh alanında taassuptan uzak, Kur'ân ve Sünnet ışığında getirmiş olduğu derin muhakemesi ve kendine has üslubu, tabiatıyla tefsirine de yansıyacaktı. Biz de bu düşünceden hareketle ve bugüne kadar bu konuda herhangi bir çalışmaya rastlayamamış olmamızdan dolayı bu önemli konuyu, 2005 yılında, doktora tezi olarak çalışmaya karar verdik.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Başta Mısır olmak üzere İslâm dünyasında ve ulemâ arasında ilmî birikimiyle, kariyeriyle önemli bir şöhrete sahip olan Ebû Zehre, özellikle Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh sahasında kendine has görüşleriyle öne çıkmış bir müelliftir. Farklı ilim alanlarına dair yetmişin üzerinde eseri mevcut olan müfessirimiz, Tefsir alanında pek fazla şöhrete sahip değildir. Oysa Ebû Zehre, ilmî kariyerinde 23 yıl boyunca sürdürdüğü “Kurân-ı Kerim’in Tefsiri” çalışması yanında yazılı olarak ve radyo aracılığıyla bu alanda birçok faaliyet göstermiş, konferanslar düzenlemiş ve eserler telif etmiştir. Bunların yanında; Kur’ân-ı Kerîm’in kısa, öz ve kolay anlaşılır bir tefsirinin hazırlanması ve bu tefsirin diğer dillere tercümesi amacıyla, 1960 yılında Evkaf Bakanlığının öncülüğünde oluşturulan ve otuz yedi bilim adamından müteşekkil komisyonun başkanlığını da kendisi yapmıştır. Kısacası Kur’ân ve Tefsir, onun hayatında hep var olmuştur.

Döneminde Fıkıh, Usûl-i Fıkıh, Hitâbet, Cedel gibi birçok sahada şöhret bulmuş bir âlimin söz konusu tefsirinin araştırılıp incelenmesinin ve Kur’ân ayetlerini yorumlamada kullandığı yönteminin değerlendirilmesinin yakın dönem tefsir tarihine önemli bir boyut kazandıracağı ve yaşanan sorunların çözümüne dair pek çok hususa ışık tutacağı inancındayız. Özellikle bu eserin, Tefsir alanında çalışma yapan bir araştırmacının asla göz ardı edemeyeceği fikirlerle dolu olduğu kanaatindeyiz. Biz de böyle bir kişiliği ve onun Tefsir ilmindeki yorumunu, metodunu araştırıp bu sahadaki katkılarını bugünün ve yarının insanının hizmetine sunabilmek; bir değeri keşfedebilmek amacıyla böyle bir çalışmanın gerekliliğine inandık ve bu çalışmayı yapmaya karar verdik.

III. ARAŞTIRMANIN METODU

Metot, bilinmeyen bir şeyi bulup meydana çıkarmak veya bilinen bir şeyi başkalarına gösterip ispat etmek için düşünceleri belli tekniklere ya da usullere bağlı kalarak sistemli ve iyi bir şekilde sıralama ve kullanma sanatıdır.³ Bu tanımdan hareketle, her akademik çalışmanın ve ilim dalının kendine has bilimsel metodlarla teşekkül ettiği düşünülürse, genelde İslâmî disiplinlerin özeldede Tefsir ilminin oluşup gelişmesinin bir takım usûl, işlev ve bu işlevlere uygun metotlar doğrultusunda oluşacağı muhakkaktır.

³ Mehmed Fuad Köprülü, **Edebiyat Araştırmaları** 1, 3. Basım, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1989, s. 3-4; Zeki Arslantürk, **Araştırma Metod ve Teknikleri**, 5. Basım, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001, s. 63-64.

Biz de bu düşünce ile tezimizin giriş bölümünde; çalışmamızın öneminin; amacının ve metodunun neler olduğunu; bu çalışmamızda istifade edilen kaynakların genel olarak nelerden meydana geldiğini belirtmeye çalıştık.

Birinci bölümde, Mısır'ın başlangıçtan günümüze kadar geçirdiği tarih evrelerini; müfessirimizin yaşadığı Mısır'da 20. Yüzyılda cereyan eden siyasî, ictimâî, ilmî ve iktisadî durumu müfessirimizin de bu hususlara yönelik değerlendirmelerini dikkate alarak objektif bir şekilde ortaya koymaya çalıştık. Müellifimizin hayatını, kişiliğini, ilmî kariyerini, hocalarını, öğrencilerini ve farklı alanlarda kaleme aldığı eserlerini aktardık.

İkinci Bölümde, müellifimizin tefsir sahasındaki birikim ve çalışmalarını araştırdık. *Zehretü't-Tefâsîr* adlı on ciltlik tefsirin yazılış gayesini, özelliklerini açıklamaya çalıştık. Tefsirde istifade ettiği birincil ve ikincil kaynakları; tefsirinde göz önünde tuttuğu prensipleri aktarmayı, onun bu alandaki usûlünü ortaya koyma bakımından gerekli gördük.

Tezimizin esas çatısını oluşturan **Üçüncü Bölümde**, Ebû Zehre'nin ayetleri yorumlama üslubunu, tekniğini ve müfessir yönünü ortaya koymaya çalıştık. Öncelikle Kur'ân ilimleri yani İ'câzü'l-Kur'ân, Nâsih-Mensûh, Kısasu'l-Kur'ân, Esbâb-ı Nüzûl ve benzeri ilimler açısından tefsirinin özelliklerini inceledik. Sonrasında, iki ayrı bölümde, tefsirin Rivayet ve Dirayet ilimleri açısından konumunu örneklerle açıklamaya çalıştık. Örneğin; Rivayet alanında Kur'ân'ı Kur'ân ile, Kur'ân'ı Sünnet ile, Kur'ân'ı Sahabe ve Tâbiîn sözleriyle nasıl tefsir ettiğini ve tefsirinde Kıraat ilmini nasıl kullandığını aktardık. Dirayet alanında ise tefsirinin dil, kelâm ve fikhî yönlerini inceledik ve örnekleriyle açıkladık. Neticede, Ebû Zehre'nin genel anlamda hayâtı, kişiliği, ilmî kariyeri; özel anlamda müfessir yönünü ve tefsirdeki yöntemini ortaya koymaya çalıştık.

IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Çeşitli ilmî alanlarda eseri mevcut olan müfessirimizin, Tefsir sahasında öne çıkan iki önemli çalışması bulunmaktadır: Bunlardan ilki *Zehretü't-Tefâsîr* isimli 10 ciltlik tefsiridir. Başlangıçta vurguladığımız gibi müfessirimiz henüz hayatta iken şu anki haliyle on ciltlik tefsiri mevcut değildi. Çünkü ömrü vefa etmediği için tefsir bitirilmemişti. Hatta yazmış

olduğu o ana kadar ki tefsirin büyük bir bölümü bile henüz *Livâü'l-İslâm* dergisinde yayımlanmamıştı.⁴

İşte, vefatından sonra bir araya getirilip oluşturulmuş olan *Zehretü't-Tefâsîr* isimli on ciltlik basılmış tefsiri bizim ana malzememiz olmuştur. Bunun yanı sıra, karşılaştırma ve gözlem amacıyla, tefsir çalışmasının yer aldığı *Livâü'l-İslâm* isimli Mısır'da aylık yayımlanan derginin 1948-1960 tarihleri arasında çıkmış farklı sayılarına ulaştık. Bu sayılarda, Ebû Zehre'den önce bu dergide tefsir çalışmaları yer alan ve müfessirimizin kendisinden tefsir yazımını devraldığı şahıs olan Muhammed Hıdır Hüseyin'in (ö.1377/1958) tefsir çalışmaları da mevcuttur. Bu sayede dergide "Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Kerîm" başlığı altında yer alan tefsir çalışmalarıyla, daha sonrasında on cilt halinde yayımlanmış olan *Zehretü't-Tefâsîr* isimli eserini karşılaştırma imkânı bulduk. Kısacası on cilt olarak meydana getirilmiş *Zehretü't-Tefâsîr* isimli bu tefsiri sayfa sayfa inceleyip notlarımızı aldık ve bu notlardan hareketle çalışmamıza yön vermeye çalıştık.

Tefsir alanında müfessirimizin öne çıkan ikinci çalışması, yazmayı planladığı tefsirinin mukaddimesi olarak başladığı ancak hacmi artınca müstakil bir kitap olarak yayımlama kararı aldığı; Kur'ân'ın i'câz'ının anlaşılması yolundaki çabalara da büyük katkı sağlayan *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân*⁵ isimli eseridir. Bu eseri, özellikle Kur'ân ilimlerine bakışını açıklama noktasında, çok az da olsa; ihtiyacımız nispetinde inceleyip konumuza ışık tutan yönleriyle çalışmamıza kaynak göstererek dâhil ettik.

Bunların yanında, Ebû Zehre'nin gerek Türkiye'de gerekse Mısır başta olmak üzere İslâm dünyasında basılmış kitaplarına ve onunla ilgili yazılmış biyografik eserlere ulaştık ve mevcut kütüphaneler taranarak eserlerini inceledik. Bu incelemeler sırasında internet, cd ve benzeri bilgi kaynaklarından; onun hakkında yazılmış çeşitli araştırma ve inceleme eserlerden istifade ettik.

⁴ Hayatta iken hangi sûre ve ayetlerin dergide neşredildiği; -vefatından sonra- tefsir etmiş olduğu ayetlerden ne kadarının aynı dergide yayımlandığı ve dergide hiç yayımlanmamış tefsir ayetlerinin neler olduğu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. s. 82.

⁵ Muhammed Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ:el-Kur'ân (Nüzûlühû-Kitâbetühû-Cem'uhû-İ'câzühû-Cedelühû-Ulûmühû-Tefsiruhû-Hukmü'l-Ğinâi Bihî)*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.

Bu eserler arasında biyografik eser olarak hayatını, ilmî hayata ve İslâm dünyasına kazandırdıklarını, eserlerini, başarılarını vb. yönlerini anlatan dikkat çekici dört çalışma vardır. Bu çalışmalar şunlardır:

1) Ebû Bekir Abdürrezzâk'ın ***Ebû Zehre: İmâmu Asrihî, Hayâtühû ve Eseruhû'l-İlmiyyu***⁶ adlı çalışması: Ebû Zehre'nin vefatından sonra yapılmış ilk ve en kapsamlı iki çalışmasından birincisini oluşturan bu eserde Abdürrezzâk, öncelikle onun hayatını, ilmî kariyerini, kişiliğini, özelliklerini ele almaktadır. Ebû Zehre'nin ilim ve fikir hayatına bıraktığı derin izlere de açıklık getiren müellif, onun eserlerini, İslâm hukuku sahasında vermiş olduğu fetvalarını; toplumun ıslahına yönelik çalışmalarını ve metodunu genişçe aktarmaktadır. Son olarak vatansever olarak azimli mücadelesini ve fikirlerini, İslâm birliğine yönelik prensiplerini hayatından ve görüşlerinden hareketle aktarmaktadır. Eser 231 sayfadan oluşmaktadır.

2) Ebû Bekir Abdürrezzâk'ın ***Ebû Zehre: Fî Re'yi Ulemâi'l-Asr***⁷ isimli çalışması: Abdürrezzâk'ın Ebû Zehre ile ilgili kaleme aldığı bu ikinci araştırmada, müellifimizin yaşadığı dönemde Mısır'da bakanlık, müsteşarlık gibi görevlerde bulunmuş devlet adamlarının; üniversitelerde rektörlük ve dekanlık görevlerini yürütmüş ilmî şahsiyetlerin yanı sıra dergi ve gazete yönetmenlerinin; ilim tahsil ettiği hocalarının ve daha birçok sahada kendisini tanıyan değerli şahsiyetlerin bakış açısıyla, onun nasıl bir dava ve ilim adamı olduğuna dair görüşler bir araya getirilmiştir. Eserin son bölümünde, Ebû Zehre'nin doğumu, hayatı, Medresetü'l-Kazâi'sh-Şerî, El-Ezher gibi üniversite ve fakültelerdeki ilmî kariyeri, telif ettiği kitaplardaki üslubu, prensipleri ve eserleri kısaca aktarılmıştır. Çalışma, 240 sayfadır.

3) Nâsır Mahmud Vehdân'a ait, ***Ebû Zehre: Âlimen İslâmiyyen, Hayâtühû ve Menhecühû fî Buhûsihî ve Kütübihî***⁸ isimli çalışma: Yüksek lisans tezi olarak hazırlanıp kitap haline getirilmiş olan bu eser, üç bölümden meydana gelmektedir: Birinci bölümde; Ebû Zehre'nin hayatı, ilmî kişiliği, dönemin hükümetiyle olan mücadelesi, kendisine farklı sahalarda etkisi olan hocaları, arkadaşları ve öğrencileri ayrıntılı olarak aktarılmaktadır.

⁶ Ebû Bekir Abdürrezzâk, ***Ebû Zehre: İmâmu Asrihî, Hayâtühû ve Eseruhû'l-İlmiyyu***, Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, 1985.

⁷ Ebû Bekir Abdürrezzâk, ***Ebû Zehre: Fî Re'yi Ulemâi'l-Asr***, Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, 1986.

⁸ Nâsır Mahmud Vehdân, ***Ebû Zehre: Âlimen İslâmiyyen, Hayâtühû ve Menhecühû fî Buhûsihî ve Kütübihî***, 1. Basım, Kahire: Şirketi'n-Nas li't-Tıbaa, 1996.

İkinci bölümde; Ebû Zehre'nin Fıkıh, İ'tikad, Hadis, Kur'ân ve Kur'ân ilimleri sahalarındaki metodu anlatılmaktadır. Çalışmanın üçüncü bölümünde, müfessirimizin basılmış, tamamlanamamış ve tercüme edilmiş eserleriyle beraber radyoda sunduğu dersleri, tebliğleri, makaleleri tarihleriyle beraber verilmektedir. Son olarak, *Livâü'l-İslâm* dergisinde yayımlanmış tefsiri, makaleleri; kendisinin iştirak ettiği ulusal ve uluslar arası konferansları, vermiş olduğu fetvaları yıl, sayı ve yer verilerek ayrı ayrı aktarılmaktadır. Eser 452 sayfadan müteşekkildir.

4) Muhammed Osman Şübeyr'in, *Muhammed Ebû Zehre: İmâmü'l-Fukahâi'l-Muâsırîn ve'l-Müdâfiu'l-Cerîu an-Hakâiki'd-Dîn*⁹ adlı eseri: Ebû Zehre ile ilgili bugün itibariyle yapılmış en son çalışma olan bu eserde Osman Şübeyr, ilk bölümde müfessirimizin asrını, hayatını, ilmî kişiliğini, öğretim hayatındaki görevlerini, ahlâkî özelliklerini, dînî ve toplumsal yaşamını ele almıştır. Daha sonra onun fıkıh sahasındaki metodunu, İslâm fıkının yenilenmesi hususundaki gayretlerini ve fikhî alanda öne çıkmış görüşlerini aktarmıştır. Son bölümde, Tefsir, Hitâbet, Usûl-i Fıkıh, Cedel, İbadet, Muamelat, Ukûbat, Aile ve Toplumsal Hukuk, Siyer ve Devletlerarası İlişkiler gibi birçok alana dair eserlerini ayrı ayrı değerlendirmiştir.

Bunlardan ve bunların dışında madde olarak Mısır'da yazılmış bazı döküman ve makalelerden faydalandık.¹⁰ Türkçe olarak, tefsiri ve metodu noktasında ciddi ve kayda değer bir çalışma ve esere rastlayamadık; ancak kişiliği, ilmî yönü, farklı ilim sahalarındaki özlü görüşleri ve eserlerinin tanıtımı noktasında Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde yer alan "Muhammed Ebû Zehre" maddesini burada zikretmek gerekir.

⁹ Muhammed Osman Şübeyr, *Muhammed Ebû Zehre, İmâmü'l-Fukahâi'l-Muâsırîn ve'l-Müdâfiu'l-Cerîu an-Hakâiki'd-Dîn*, 1. Basım, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2006.

¹⁰ Enver el-Cündî, "Muhammed Ebû Zehre", *A'lâmü'l-Karnî'r-Rabia Aşere el-Hicri: A'lâmü'd-Da'veti ve'l-Fikr*, Kahire: Mektebetü'l-Encelû'l-Misriyye, 1981, s. 35-49; Muhammed Recep el-Beyyûmî, "Muhammed Ebû Zehre", *et-Tadammünü'l-İslâmî*, Mekke, sayı. 9, 1983, XXXVII, 72-77; Abdü'l-Müiz Abdülhamid el-Cezzar, "Min-A'lâmi'l-Ezher: Muhammed Ebû Zehre", *Mecelletü'l-Ezher*, sayı. 8, 1984, LVI, 1266-1273; Ahmed Fuat Paşa, *Mevsûatü A'lâmi'l-Fikri'l-İslâmî: Muhammed Ebû Zehre*, Kahire, 1984, s. 901-904; Muhammed Ahmed Sirac, "Cühûdü's-Şeyh Ebû Zehre Tadvîri'd-Dirâsâti'l-Fikhiyye", *Dirâsâtü'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye*, Kahire, sayı. 11, 1992, s. 73-97; Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm: Kâmûsu Terâcim*, 10. Basım, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 1996, VI, 25-26; Muhammed Râşid en-Nedvî, "Şeyh Muhammed Ebû Zehre", *Mecelle el-Mecmau'l-İlmî el-Hindî*, sayı. 6, Hindistan, 1997, II, 193-196; Muhammed Recep el-Beyyûmî, *Min A'lâmi'l-Asr; Keyfe Areftü Hâülâi*, Kahire, 1998, s. 72-78.

Saffet Köse'nin hazırlamış olduğu “Muhammed Ebû Zehre” maddesi¹¹ müfessirimiz hakkında, kısa da olsa, řu ana kadar Türkiye’de yazılmış en ciddi ve kayda değeri çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı şekilde, Saffet Köse’nin *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*’nde yayımlanan “Muhammed Ebû Zehre: Hayatı, İslâm hukuku ve diğeri disiplinlerle ilgili bazı görüşleri”¹² isimli makalesi de, onun biyografisini ve fikhî alandaki görüşlerini bizlere aktaran dikkate değeri bir başka çalışmadır.

Bunların yanında, Türkçeye tercümesi yapılmış fıkıh, usûl-i fıkıh, fukaha ve müçtehitlerin hayatlarını anlatan biyografik eserlerini; siyâset, devlet, toplumsal, dînî ve aile düzenine yönelik otuza yakın pek çok faydalı eserini gözden geçirmeye ve bu eserlerden konumuz çerçevesinde istifade etmeye çalıştık.

Bu bölümde son olarak belirtmek isteriz ki, çalışmamızda yer yer zikrettiğimiz ayetlerin meallerinde, iki ayrı mealden yararlandık. Bu meallerden ilki, ilmî komisyon tarafından hazırlanıp Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları tarafından neşredilmiş olan ***Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meali***¹³ adlı eserdir. İkincisi ise Suat Yıldırım’ın hazırladığı ***Kur’ân-ı Hakîm ve Açıklamalı Meâli***¹⁴ isimli çalışmadır.

Muhammed Ebû Zehre’den söz ederken, dildeki kolaylık esasına göre, bazen “**Ebû Zehre**”, bazen “**müfessir, müfessirimiz**”, bazen de “**müellif**” nitelemelerini kullandık.

¹¹ Saffet Köse, “Muhammed Ebû Zehre” , **DİA**, XXX, İstanbul: TDV, 2005, s. 519-522.

¹² Saffet Köse, “Muhammed Ebû Zehre: Hayatı, İslâm Hukuku ve Diğeri Disiplinlerle İlgili Bazı Görüşleri”, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, No. 6, 2005, s. 479-496.

¹³ Ali Özek ve Diğeri, **Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli**, 1.Basım, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

¹⁴ Suat Yıldırım, **Kur’ân-ı Hakîm ve Açıklamalı Meâli**, İstanbul: Işık Yayınları, Ekim, 2004.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED EBÛ ZEHRE’NİN DÖNEMİ,
HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ
VE
ESERLERİ

I. MUHAMMED EBÛ ZEHRE’NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE MİSİR’DAKİ GENEL DURUM

Mısır Arap Cumhuriyeti, tarihin en eski medeniyetlerinden birine ev sahipliği yapan ve dünyanın en zengin mazisine sahip olan ülkelerinden biridir. Büyük bir kesimi Afrika’da, küçük bir kesimi Asya’da yer alan; Ortadoğu, Akdeniz ve Kızıldeniz yoluyla Hint Okyanusu’na açılan yol üzerinde, kilit mevkide bulunan ve Sina Yarımadasıyla Arabistan’a bağlanan bir ülkedir.¹⁵ Tarih boyunca birçok medeniyete beşiklik eden Mısır’ın, arkeolojik kazılarda elde edilen verilere göre bilinen ilk tarihinin, milattan önce 5000 yıllarında kurulmuş olan aşağı ve yukarı Mısır Krallıkları ile başladığıdır.¹⁶ Mısır’ın, başlangıçtan günümüze kadar geçirmiş olduğu tarih evreleri şu şekildedir:

a) Başlangıçtan Bizans’a Kadarki Dönem: Milattan önce 5000 yıllarında başlayıp m.395 yılında Roma İmparatorluğu’nun ikiye bölünmesinin ardından Mısır’ın Doğu Roma’ya (Bizans) bağlanmasına kadarki dönemi kapsamaktadır.

b) Bizans Dönemi: Mısır’ın Bizans’a bağlanmasıyla başlayan bu dönem, m.642 yılında Müslümanlar tarafından fethedilmesine kadar devam etmiştir. Bu dönemde siyasi, kültürel açıdan önemini koruyan ve Bizans’ın en zengin eyaleti haline gelen Mısır, İstanbul’dan (Konstantinopolis) sonra ikinci büyük şehir konumuna gelmiştir. Ancak sonraki dönemlerde, ağır vergiler altında ezilen ve baskı altında tutulan halkın memnuniyetsizliği ayaklanmaya kadar varmıştır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v)’in Mekke’den Medine’ye hicretinden yaklaşık üç yıl önce, m.619 yılında Mısır, Bizanslılardan Sâsânilere geçmiştir. Sâsâni hâkimiyetinde on yıl kadar kaldıktan sonra m.627-628 yıllarında tekrar Bizans hâkimiyeti altına girmiş olan Mısır, Amr b. As komutasındaki 4000 kişilik İslâm ordusu tarafından m.642 yılında fethedilmiştir. Bu tarihten itibaren Mısır’da uzun bir dönem sürecek olan Müslümanların hâkimiyeti başlamıştır.¹⁷

¹⁵ Yusuf Ziya Özer, **Mısır Tarihi**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1939, s. 5-15; Suna Doğaner, “Mısır”, **DİA**, LVI, Ankara: TDV, 2004, 553-554.

¹⁶ Tom Little, **Modern Egypt**, Londra: Ernest Benn Limited, 1967, s. 8; Yusuf Karaca, **Berikan Tarih Ansiklopedisi**, Ankara: Berikan Yayınları, 2002, VI, 442.

¹⁷ Georg Ostrogorsky, **Bizans Devleti Tarihi**, Fikret Işıltan (çev.), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1981, s. 89-99; Casim Avcı, “Mısır”, **DİA**, XXIX, Ankara: TDV, 2004, 558-559.

c) Fetihten Osmanlı'ya Kadarki Dönem: Müslümanların hâkimiyetinin başladığı m.642 yılından Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethine (1517) kadarki dönemdir. Bu dönemde tüm Mısır halkı İslâmiyetle şereflenmiş ve Mısır, ortaçağ boyunca ticari ve kültürel açıdan önemini koruyarak devam ettirmiştir.¹⁸

d) Osmanlı Dönemi: 1517'de Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethetmesiyle başlayan bu dönem, Fransızların Temmuz 1798'de Mısır'ı işgali ile fiilen sona ermektedir. Bu dönemde Mısır, Osmanlı Devletinin en önemli eyaletlerinden biri haline gelmiştir.¹⁹

e) Fransızların 1798'deki Mısır'ı İşgalinden, Günümüze Kadarki Dönem: Fransızların Temmuz 1798'deki işgali Mısır'da yeni bir dönemi açmış ve Mısır, yüzyıllarca devam ettirdiği önemini ve özelliğini bugüne kadar devam ettirmiştir.²⁰ Bu dönemle ilgili gelişmeleri ve tarihi seyri "Siyasî Durum" başlığı altında kısaca aktaracağız.²¹

Buraya kadar Mısır'ın dünya coğrafyasındaki konumunu, jeopolitik durumunu ve tarih sahnesinde başlangıçtan günümüze kadarki geçirmiş olduğu evreleri kısaca ifade etmeye çalıştık. Şimdi, Ebû Zehre'nin hayatı, eserleri ve yaşadığı dönemdeki siyasî, ilmî, ictimâî ve iktisadî durum hakkında genel bir bilgi vermeyi uygun görüyoruz. Bu sebeple, müfessirimizin yaşamış olduğu 20. asırdaki Mısır tarihine siyasî, ilmî, ictimâî ve iktisadî yönden bakıp çalışmamıza ışık tutması açısından İslâm dünyası ve Mısır'daki gelişmeleri farklı açılardan aktarmaya çalışacağız. Çünkü 1898'de doğan ve 1974'te vefat eden müellifimiz, İslâm dünyası ve Mısır tarihinin en önemli dönemlerinden birinde yaşamıştır. Bu dönemde müfessirimiz, genel olarak dünyada ve özel olarak da İslâm âleminde cereyan eden birçok değişime ve olaylara şahit olmuştur.²² Zira İslama ve Müslümanlara düşmanlık hisseden, İslam dininin yayımasından rahatsızlık duyan Batılı Hıristiyan ve Yahudiler, iki yüz yıldan beri İslâm dünyasını, gerek siyasi, gerek ictimâî ve gerekse ilmî açıdan zayıflatmaya çalışmış ve çok şiddetli saldırılara maruz bırakmıştır. Nihayet 20. asra gelindiğinde saldırılar, düzenli ve planlı hale dönüşmüştür.²³

¹⁸ Karaca, **a.g.e.**, VI, 442; Ostrogorsky, **a.g.e.**, s. 96-99.

¹⁹ Seyyid Muhammed Es-Seyyid, "Mısır", **DİA**, XXIX, Ankara: TDV, 2004, 563-569.

²⁰ Hilal Görgün, "Mısır", **DİA**, XXIX, Ankara: TDV, 2004, 569-574; Başlangıçtan günümüze Mısır tarihinin dönemleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. "Mısır", **DİA**, XXIX, Ankara: TDV, 2004, 555-586.

²¹ Bkz. s. 13.

²² Vehdân, **a.g.e.**, s. 4.

²³ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 12.

A. SİYASİ DURUM

Yavuz Sultan Selim zamanında (1517) Osmanlı hâkimiyetine giren Mısır'da on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda meydana gelen siyasi olaylar dikkat çekicidir. Öncelikle, Fransızların Temmuz 1798'de Mısır'ı işgal etmesi, Mısır'da uzun süre devam edecek olan karışıklıklarla ve düzensizliklerle dolu bir siyasi dönemin başlangıcını haber vermektedir. Aslında bu işgal, çok fazla sürmemiş ve en son Osmanlı-İngiliz ittifakıyla gerçekleştirilen saldırılar karşısında Fransız ordusu, 1801'de Mısır'ı terk etmek zorunda kalmıştır. Ancak buna rağmen Mısır'da uzun süre düzen ve sükûnet sağlanamamış, özellikle Kahire'de bir takım karışıklıklar meydana gelmiştir.²⁴ Bu arada, Mısır'daki Osmanlı yönetimi ile Memlûk beyleri arasında devam eden siyasi kargaşa sonucunda meydana gelen karışık ortamı kullanan ve 1805 tarihinde Mısır'a vali tayin edilen Kavalalı Mehmet Ali Paşa, 1811 yılında çeşitli hile ve desiselerle Mısır'daki yönetimi tamamen ele geçirmiştir.²⁵

Osmanlı merkezi idaresine karşı 1832 ve 1839 yıllarında giriştiği silahlı mücadeleleri kaybeden Kavalalı, 1846 yılından itibaren idari bir görevde bulunamayacak derecede hastalanınca valilik görevi önce evladı İbrahim Paşa'ya, onun ölümünden sonra da torunları arasında elden ele geçmiştir. Fakat tüm bu intikaller, Mısır'ı içinden çıkılması zor bir konuma doğru sürüklemiştir. Nitekim 1879'da Mehmet Ali Paşa'nın torunu İsmail Paşa'nın, hükümeti görevden alarak sadece Mısırlılardan oluşan yeni bir hükümeti kurması İngiltere ve Fransa'nın tepkisini çekmiştir. İngiltere ve Fransa'nın baskısı üzerine de II. Abdülhamit, Haziran 1879'da İsmail Paşa'yı azledip yerine oğlu Tefik Paşa'yı Mısır'a vali tayin etmiştir.²⁶ Fakat Avrupalıların Mısır'ın içişlerine karışmasına karşı çıkan ve içerideki olayları fırsat bilen İngiltere, 1882'de Mısır'ı fiilen işgal etmiştir. Babıâli'nin, Fransa'nın ve diğer bazı Avrupalı Devletlerin bu işgale şiddetle karşı çıkmaları üzerine, İngiltere asayiş sağlanınca Mısır'ı boşaltacağını ve Osmanlı Devleti'nin hükümlanlık haklarının bâki olduğunu belirtmişse de askerlerini 20. yüzyılın ortalarına kadar Mısır'dan çekmemiştir. Bu süreç, I. Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar (1914) devam etmiştir.²⁷

²⁴ Ahmed Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet**, İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, 1309(h), VII, 89-91; Hilal Görgün, "Mısır", **DiA**, XXIX, Ankara: TDV, 2004, 569; Heyet, **Mufasssal Osmanlı Tarihi**, İstanbul: Baha Matbaası, 1960, V, 2778-2782.

²⁵ Görgün, **a.g.m.**, XXIX, 569.

²⁶ Fahir Armaoğlu, **19. Yüzyıl Siyasi Tarihi: 1789-1914**, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997, s. 206-207.

²⁷ Mısır'ın İngiltere tarafından işgal edilmesi ve İngiltere-Fransa arasındaki Mısır mücadelesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Armaoğlu, **a.g.e.**, s. 404-415.

Mısır, I.Dünya Savaşı sonunda, 28 Şubat 1922 tarihinde, bir takım özel şartlar karşılığında tek taraflı olarak İngiltere'nin yayımladığı bir bildirge ile bağımsızlığını kazanmıştır. 15 Mart 1922 yılında ise Sultan Ahmed Fuad'ın Kral (Melik) unvanı almasıyla Mısır'da Monarşi ilan edilmiştir.²⁸ II. Dünya Savaşı başladığında, Mısır Parlamentosunun İngiltere'nin tarafına geçmeyip, ülkenin tarafsızlığını vurgulaması İngiltere ile arasındaki ilişkileri gerginleştirmiş ve sık sık hükümet değişiklikleri ile bölgedeki siyasi olaylar; ülkenin sosyal, siyasi ve ekonomik yönden kötüleşmesine sebep olmuştur. Bunun sonucunda uzun süredir olayları takip etmekte olan Cemal Abdünnasır başkanlığındaki hür subaylar, 22-23 Temmuz 1952 gecesi bir darbeyle yönetime el koydu. İhtilaldan sonra hür subaylar, 1952'de General Muhammed Necib başkanlığında yeni bir hükümet oluşturdular. General Muhammed Necib'in hem cumhurbaşkanlık hem de başbakanlık görevlerini üstlendiği bu dönemde, önde gelen siyasetçilerin tutuklanması, basına sansür uygulanması ve ülkenin en etkili örgütü olan Müslüman Kardeşler'in (İhvân-i Müslimin) kapatılması Mısır'da olacak değişimin habercisi gibiydi. Nitekim İhtilal Konseyi'ni arkasına alan Cemal Abdünnasır, Nisan 1954'te, ülkede tek adamı olma yönündeki tüm engelleri ortadan kaldırarak Haziran 1956'da cumhurbaşkanı seçildi.²⁹ 28 Eylül 1970'te vefat etmesinden sonra, başkan yardımcısı olan Enver Sedat, anayasa gereği başkanlık koltuğuna oturdu.³⁰ 6 Ekim 1981'de ise, suikast sonucu öldürülen Enver Sedat'ın yerine 14 Ekim 1981'de devlet başkanı olarak göreve başlayan Hüsnü Mübarek, Enver Sedat'ın takip ettiği siyaseti ana hatlarıyla sürdürmüştür.³¹

Kısaca aktarmaya çalıştığımız bu tarihi süreçten de anlıyoruz ki İslâm dünyası ve Mısır, 20. yüzyılda (h.14) yaşamış olduğu siyasi zayıflığı başka hiçbir dönemde yaşamamıştır. Bu dönemde her alanda bozulmalar, darbeler ve ayaklanmalar baş göstermiş; güvenlik kaybolmuş, genel siyasi durum da bozulmuştur. Kanlı çatışmaların yaşanmadığı bir bölge yok gibidir. Öyle ki, en ufak olaylar neticesinde çatışmaların çıkması artık alışılacelmiş bir hal almıştı. Ancak bu ve benzeri tatsız durumların uzun seneler devam etmesi, haliyle halk üzerinde ağır bir çöküşe sebep olmuş ve siyasi bağlamda bir zâfiyeti meydana getirmişti.³²

²⁸ Muzaffer Erendil, **Çağdaş Ortadoğu Olayları**, Ankara: Genel Kurmay Başkanlığı, 1992, s.25-26; Görgün, **a.g.mad.**, XXIX, 569-574.

²⁹ Zeynep Güler, **Süveyş'in Batısında Arap Milliyetçiliği Mısır ve Nasırcılık**, 1. Basım, İstanbul: Yeni Hayat Kütüphanesi, 2004, s.129-283; Erendil, **a.g.e.**, s. 26.

³⁰ Güler, **a.g.e.**, s.283-303.

³¹ Görgün, **a.g.m.**, XXIX, 569-574.

³² Şübeyr, **a.g.e.**, s. 12.

Siyasi zâfiyet, bu dönemde başta İngiltere ve Fransa olmak üzere batılı devletlerin müdahalesi ve Osmanlı Devletinin parçalanmaya başlamasıyla tüm İslâm âlemini etkisi altına almıştır.³³ Nitekim Rusya, Avusturya, Fransa, İngiltere gibi büyük Avrupa Devletleri, “Hasta Adam”³⁴ diye nitelendirdikleri Osmanlı Devletini kendi çıkarları doğrultusunda parçalayıp paylaşmak üzere düşmanca bir siyaset izleyerek hedeflerine ulaşmak için bir takım kararlar almışlardır. 1914’te Birinci Dünya Savaşı’nın patlak vermesi ve Osmanlı’nın da yer aldığı ittifak devletlerinin savaşı kaybetmesi büyük Avrupa devletlerinin emellerini daha kolay gerçekleştirmelerine zemin hazırlamıştır. İşte yüzyıllarca Mısır’ı ve onun gibi birçok ülke toprağını egemenliği altında barındıran Osmanlı Devletinin dünya siyasetindeki konumu gittikçe zayıflıyor, buna paralel olarak dünya siyasetinde önemini koruyan Mısır başta olmak üzere sahip olduğu birçok toprak üzerindeki hâkimiyetini yitirmeye başlıyordu.³⁵

Mısır’daki siyasi durumu sona erdirmeden önce, bu asırda meydana gelmiş en önemli siyasi olayları kısaca belirtmek istiyoruz:

a. Birinci Dünya Savaşı’nın Çıkması (1914 – 1918) : İttifak devletleri diye adlandırılan Osmanlı, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ve Almanya ile İtilaf devletleri İngiltere, Fransa, Rusya, İtalya, Sırbistan ve Belçika arasında gerçekleşen Birinci Dünya Savaşı, İtilaf devletlerinin galibiyeti ve Osmanlı Devleti idaresinde olan İslâm Dünyasının İngiltere ve müttefikleri arasında paylaşılması ile sona ermiştir. İngiltere bu esnada Mısırla birlikte Filistin, Ürdün ve Irak’ı; Fransa da Suriye ve Lübnan’ı işgal etmiştir.

b. Filistin’in Milli Bir Toprak Olarak Yahudilere Verilmesi (1917): Birinci Dünya Savaşından sonra (1914-1918) Filistin’i işgal eden ve Siyonist devletin kurulmasına zemin hazırlayınca kadar Filistin’den çekilmeyen İngiltere,³⁶ II. Dünya Savaşından sonra (1939-1945) sorunu Birleşmiş Milletler’e (BM) havale ederek 1947 yılında Filistin’den çekilmiştir.³⁷

³³ Ali Cüreyşe, **Hâziru’l Alemlî’l İslâmiyye**, 2. Basım, Cidde: Dâru’l-Müctemai, 1406(h), s. 51.

³⁴ “**Hasta Adam**” deyimini Osmanlı için ilk olarak, 9 Ocak 1853’de St. Petersburg’ta Rus Çarı I. Nikola (1825-1855) tarafından kullanılmıştır. Ve bu lakap o dönemde Osmanlı için devamlı kullanılan bir isim halini almıştır (Alan Palmer, **1853-1856 Kırım Savaşı ve Modern Avrupanın Doğuşu**, Meral Gaspıralı (çev.), İstanbul: Sabah Kitapları, 1999, ‘orjinal kitap adı: **The banner of battle**’, s. 21-22).

³⁵ Abdülaziz Muhammed eş-Şenâvî, **ed-Devletü’l-Osmâniyye Devletün İslâmiyyetün Müfterâ Aleyhâ**, Kahire: Mektebetü’l-Encelü’l-Misriyye, 1980, III, 833.

³⁶ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 13-14.

³⁷ Süleyman Özmen, **Ortadoğu’da Etnik, Dini Çatışmalar ve İsrâil**, 2. Basım, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2002, s. 57.

BM Genel Kurulu da BM Filistin Özel Komitesi kurulmasına ve bu komitenin raporunu en geç 1 Eylül 1947’de BM Genel Kuruluna sunmasına karar vermişti.³⁸ Nihayet 29 Kasım 1947 tarihinde BM Genel Kurulunda Komitenin aldığı paylaşım planı 181 (II) A kararıyla kabul edilmiştir. Böylece Yahudiler, BM Genel Kurul’un onayladığı bu kararla asırlardır özlemini çektiği devletin hukuki zeminini sağlamıştır. BM’nin kararına göre Filistin topraklarının %56’sı, nüfus olarak toplumun % 33’ünü oluşturan ve Filistin topraklarının sadece %5.67’sini elinde bulundurmakta olan Yahudilere verilmiştir. Bu tarihte nüfusun bir buçuk milyona yakın bir bölümünü (2/3) Filistinliler oluştururken, Yahudilerin nüfusu 650 bin civarındadır. 1948’de gerekli ortam sağlanınca İngiltere işgal ettiği topraklardan çekilmiş ve böylece Filistin’in yarısından fazlası Yahudilere bırakılmıştır.³⁹

c. Bolşevik İhtilalının Çıkması ve Çarlık Rusya Devletinin Sona Ermesi (1917): 1914 yılında başlayan I. Dünya Savaşı, 1917 yılında farklı boyutlar kazanmıştır. Bu yıl savaşın kaderi açısından önemlidir. Zira Birinci Dünya Savaşı, birçok ülkede olduğu gibi Rusya’da da yokluklara ve sefaletle yol açmıştır. Dış yardımların ulaşamaması ve sert geçen kışın ardından Rusya’da Bolşevik ihtilalinin gerçekleşmesi neticesinde Rusya’nın yerine kurulan yeni Sovyet devleti savaştan çıkarıldı. Böylece İttifak devletlerinin bir ortağı hem savaştan hem de batı dünyasından ayrılmış oldu.⁴⁰

d. Hilafetin Kaldırılması (1924): Birinci Dünya Savaşı’nın sonuçlarından biri de, on altıncı yüzyılın başında Yavuz Sultan Selim’in Memlûklere son vermesiyle birlikte Osmanlı Devleti’ne geçen halifeliğin 3 Mart 1924 tarihinde kaldırılması olayıdır.⁴¹

Bunlar, yirminci asırda İslâm dünyasını yıkıp dağıtan bir kısım siyasi olaylardır. Muhammed Ebû Zehre’nin eserlerine bakıldığında, güçlü muhakemesi ve açıklamalarıyla bu ve benzeri olaylara duyarsız kalmayıp, bu durumlarla ilgilendiği görülmektedir. Dikkat çeken bir husus da, o dönemde hâkim olan ve Ebû Zehre’nin dile getirdiği siyasi tabloların bütün açılarıyla günümüzde Filistin, Irak, Afganistan ve başka devletlerde aynen devam ettiğiidir.⁴²

³⁸ Fahir Armaoğlu, **Filistin Meselesi ve Arap İsrâil Savaşları**, 2. Basım, Ankara: Türkiye İş Bankası, Kültür Yayınları, 1991, s. 84

³⁹ Ömer Turan, **Medeniyetlerin Çatıştığı Nokta Ortadoğu**, İstanbul: Yeni Şafak Gazetesi Kültür Armağanı, 2003, s. 170-179; Armaoğlu, **a.g.e.**, s. 85 – 86.

⁴⁰ Ercüment Kuran, “Birinci Dünya Savaşı”, **DİA**, VI, İstanbul: TDV, 1992, s. 198-199.

⁴¹ Azmi Özcan, “Hilâfet”, **DİA**, XVII, İstanbul: TDV, 1998, s. 547-551.

⁴² Şübeyr, **a.g.e.**, s. 13-14.

B. İCTİMÂÎ DURUM

20. asırda İslâm dünyasında siyasi durumun bu derece kötü olması, haliyle İctimâî (toplumsal) hayatı da olumsuz şekilde etkilemiştir. Batı ise bu asırda, İslâm ülkelerini diğer alanlarda olduğu gibi toplumsal açıdan zayıflatıp güçsüzleştirmeye çalışmıştır. Bunda da başarılı olduğu söylenebilir. Daha da tehlikeli olanı, İslâm dünyasını her açıdan olduğu gibi toplumsal açıdan zayıflatıp birbirine düşürmek isteyen batı, bu hedefine ulaşmak için bazı toplumsal değerlerle oynamayı göze almaya başlamıştı. Nitekim kadınla ilgili sorunları, Müslümanlara karşı savaşta bir silah gibi kullanmaya başlamış ve bu konuda kendisini destekleyen bazı Müslümanları ön plana çıkartmıştır.

Örneğin; Kasım Emin (ö. 1908) bunlardan birisidir. O, kadının İslamın zincirlerinden ve kurallarından kurtarılıp hürriyetine kavuşturulması gerektiğini iddia ediyordu. Bu problemi Hüdâ Şa'râvî'nin (ö.1947) başını çektiği kadınlardan bir grup ve kadınların hukukunu savunan bazı erkek gruplar kullanmaya başladı. Nitekim bu maksatla Hüdâ Şa'râvî, eğitim için Fransa'ya gitti. Giderken örtülü olan Şa'râvî, döndüğünde örtüsünü çıkarmıştı. Ayrıca yabancı erkekleri örtüsü olmadan karşılıyor, onlarla rahatça oturup kalkıyordu. Kısa zaman içinde birçok kadın ve erkek etrafında toplanmıştı. Bir süre sonra, 1919 yılında, kadınlardan bir grup, İngiliz ordu kışlasının önündeki meydanda bir protesto gösterisi düzenlediler. Bu gösteride, İngilizlerin işgali protesto edilip yuhalandı ve bunun yanında kadınlar, özgürlük ve hürriyet adı altında başlarındaki örtüyü çıkartıp yerlere fırlattılar. Bu da yetmezmiş gibi üzerine benzin döküp ateşle tutuşturup yaktılar. Aynı şekilde, aile vakfı bünyesindeki bazı mirasçılarının mirastan mahrum bırakılması ve benzeri bazı toplumsal problemlerin ortaya çıkarılması bu hedef doğrultusunda ortaya atılmış tartışmalardır.⁴³

Örneklerden de anlaşılacağı üzere, 20. yüzyılda batılı devletlerin kışkırtmaları neticesinde İslâm dünyasında olduğu gibi Mısır'da da toplumsal huzur ve birliktelik zayıflamaya başlamıştı.

⁴³ Şübeyr, a.g.e., s.19-20.

İctimai durumun bu derece kötüye gitmesi ve içler acısı durumun ortaya çıkması; Müslümanların gerek ekonomik, gerek askeri ve gerekse siyasi açıdan çöküntüye uğraması; özellikle komünizmin hayata egemen olması Ebû Zehre'yi derinden üzüyordu. Bu durum onun meşhûr şu sözünü devamlı söylemesine neden olmuştur: “Bunca sene yaşamış olmama rağmen bu dönemde meydana gelen bu üzücü hadiseler, hayatımı, yaşıma ve sıhhatimi ummadığım derecede olumsuz etkilemiştir.”⁴⁴

Muhammed Ebû Zehre'nin eserlerine bakıldığında, İslâm toplumunda yerleşmiş bu tür ictimai problemlere değindiği ve bu problemleri çözücü birçok araştırma ve incelemesinin olduğu görülmektedir. Bu konudaki şu sözü çok manidardır: “Geçmişte bölündük. Bu bölünme sonucunda yeryüzünün aç kurtları bizi yedi. Zillate düştük ve sonuçta paramparça olduk. Unutmamalıyız ki dün milliyetçilik bizi parçalamış ve dağıtmış ise, bugün her zaman olduğu gibi yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerim bizi birliğe davet etmekte, bir olmaya çağırmaktadır. Geçmişte Kur'ân'ın şemsiyesi altında onun emrettiği şekilde toplanamadığımız için dağılmışsak, yöneticilerin arzuları ve başkasına üstün gelme eğilimleri hepimizi batırmışsa, bugün de İslâmın gölgesinde ve birliği etrafında birleşmemiz kaçınılmazdır ve zorunludur.”⁴⁵

C. İLMÎ DURUM

İslâmın ilk emrinin ‘Oku’⁴⁶ olması düstur ve tavsiyesinden hareketle ilim, eğitim ve öğretim, Müslümanların hayatında her zaman ön sıralarda yer almıştır. Bunun neticesinde asırlar boyunca Müslümanlar, ilme ve âlimlere büyük değer vermişler; bilimin yaygınlaşması için çeşitli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Nitekim bu husus, nazari ve tecrübî ilimlerin Müslümanlar eliyle doğup yaygınlaşmasına sebep teşkil etmiştir. Bu durum ve ilerleme, bozulmanın başladığı zamana kadar asırlarca devam etmiş ve İslâm âlimleri bu döneme kadar birçok alanda ilmî buluşlara ve çalışmalara imza atmışlardır.

⁴⁴ Abdürrezzâk, *Ebû Zehre fî Re'yi Ulemai'l-Asr*, s. 102-103; Şübeyr, *a.g.e.*, s.19.

⁴⁵ Ebû Zehre, *el-Vahdetü'l-İslâmiyye (Dünya İslâm Birliği)*, İbrahim Sarmış (çev.), İstanbul: Esra Yayınları, 1996, s. 376.

⁴⁶ Alak 96/1.

On dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren bu alanda batı, İslâm kültürünün yerine batı kültürünü yerleştirmek için İslâm dünyasını zayıflatmaya çalışmıştır. Sömürgecilik, Arap devletlerindeki eğitim-öğretime hâkim olmuş ve eğitim metotlarını değiştirmiştir. Bu sebeple öğrenci grupları batı üniversitelerine gönderilmiştir. Oradaki pozitif ilimler karşısında onların birçoğunun gözleri kamaşmış ve bu pozitif ilimleri; Tefsir, Hadis ve Akâid gibi dini ilimlere karşıt olarak görmeye başlamışlardır. Bununla da kalmayıp, eğitim alanında yıkıcı propagandalar meydana getirmek için bu ilimleri kullanmışlardır. Örneğin; Fasih Arap dilinin yerine avamcayı (halk dilini) getirip; halk dilini, yazım ve telif için araç olarak kullanmaya çalışmışlardır. Sünnet'in içerisine uydurma ve sahih olmayan hadislerin girmesi neticesinde sahih hadislerle sahih olmayan hadislerin karıştığını ileri sürerek, sadece Kur'ân'ın tek başına yeterli bir delil olduğu ve bu sebeple sünnete ihtiyaç duyulmadığı şeklindeki çok tehlikeli bir tartışmanın propaganda malzemesi olarak kullanılması da bu yıkıcı ve ayrıştırıcı çalışmaların bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁷

Bu dönemde sömürgecilik, Mısır'da ve Arap dünyasında İslâmî düşüncenin yeniden üretiminde merkez olan Ezher Üniversitesi'ne de el atmıştı. Şöyle ki; el-Ezher'den mezun olanlar, çağdaş ilmin gerçeklerinden uzak oldukları gerekçesiyle, devlet görevlerinden uzaklaştırılmış ve onların yalnızca mescidlerde ve kütüphanelerde görev almalarına izin verilmişti. Amaç, Ezher'in ve Ezher'dekilerin güvenilirliğini kaybettirip, bu ve benzeri kurumlarda okutulan derslerin önemini azaltmaktır.

Ebû Zehre bu durumu şu şekilde değerlendirmektedir: "Bu asırda İslâm dünyası birçok kimse aracılığıyla tahrip edilmeye ve İslâm kültürü unutturulmaya çalışıldı. Çünkü İslâm kültürü onlara, gözü iltihaplı olana parlak ışığın sevimsiz görüldüğü gibi görünüyordu. Bu nedenledir ki ilk hedefleri ışığını Kur'ân'dan ve Sünnetten alan İslâm ilimlerini yok etmektir. Çünkü Kur'ân ve Sünnet, İslamın parıldayan nuru ve İslâmî gerçeklerin odak noktasıdır. Bu sebeple tüm hedeflerini, oklarını, saldırılarını Kur'ân'a yönlendirmişlerdi. Ancak, şunu bilmeleri gerekir ki Allah (c.c.), Kur'ân'ı kendisinin indirdiğini ve onu yine sonsuza kadar koruyacağını⁴⁸ Kur'ân'da haber vermektedir."⁴⁹

⁴⁷ Şübeyr, a.g.e., s. 20-21.

⁴⁸ Hicr 15/9.

⁴⁹ Şübeyr, a.g.e., s. 21.

Ebû Zehre'nin, Müslümanların bu durumdan kurtulmaları için öncelikle geçmişten ders alıp, sahip oldukları en büyük değer olan Kur'ân üzerinde yoğunlaşmaları ve tedbir almaları gerektiği şeklindeki uyarıları eserlerinde dikkat çekmektedir. Nitekim bu uyarılarından bir tanesinde şöyle demektedir: “Bağnaz Avrupalılar ve onların taklitçileri, geriliğimizin sebebinin dinimiz olduğunu iddia ediyorlar. Aksini söyleselerdi daha insaflı olurlardı; çünkü ne zaman dinimizi bıraktık o zaman geriledik... Bilindiği gibi Kur'ân'ın inen ilk ayetleri insanı ilme;öğrenmeye çağıran; onu okuma ve yazmaya teşvik eden ayetlerdir.⁵⁰ Kainâta bakma, iyice düşünme, araştırmaya ve incelemeye çağrı; Kur'ân'ın her sûresinde ve sayılamayacak kadar bulunmaktadır.⁵¹ Fakat ne fayda! Bir kere bizler ibret almayı ve düşünmeyi bıraktık. Düşmanlarımız ise, bizim bıraktıklarımızı inceleyip ders aldılar. Bizler de onlara uymak zorunda kaldık. Şimdi ise farkına varalım, kâinat bilimini okuyalım, öğrenelim.

Çağımızın kuvveti, bilgidir. Onu öğrenmeye rehberlik edecek ve Müslümanların elinden tutacak; Mühendislik, Tıp, Fizik, Kimya ve diğer pozitif bilim dallarında uzman kişiler; akademisyenlerden bilim kurulları oluşturalım. Unutmayalım ki bilime ayak uyduramayanlar, kör bir hayat içinde yaşamaya ve bocalamaya mahkûmdur... Atalarımız, zamanında Avrupa'ya Tıp ve diğer başka ilimleri öğretiler. Şimdi, öğretmenlik iddia etmesek de en azından bilimde onlardan geri kalmamalıyız; hatta onlarla yarışmalıyız. Bilinmelidir ki yürüyen kervanı geriden takip edenler kesinlikle kaybolmaya mahkûmdurlar.”⁵²

Müellifimiz, bu dönemde Kur'ân aleyhinde söylenen yanlış düşünceleri bertaraf etmek ve cevaplamak üzere birçok makale yazmıştır.⁵³ Aynı şekilde, Kur'ân'a göre Sünnetin konumunu açıklayan ve Sünnetin bağlayıcı teşri kaynağı olduğunu ispat eden birçok makale ve eser⁵⁴ kaleme almıştır.⁵⁵

⁵⁰ Alak 96/1-5

⁵¹ Yunus 10/101

⁵² Ebû Zehre, **el-Vahdetü'l-İslâmiyye (Dünya İslâm Birliği)**, s. 453-456.

⁵³ “Havle'l-Kur'ân” ve “Kur'ân” ismiyle üç ayrı makale için bkz. Ebû Zehre, **Livâü'l-İslâm**, yıl: 13, sayı: 2, 1959, s. 89.

⁵⁴ “es-Sünne İlmü'n-Nübüvve” ve “Havle Sahihi'l-Buhari” adı altında iki makalenin yanı sıra, *Livâü'l-İslâm* dergisinde yayınlanmış olan “el-Münharifûn ve's-Sünne” ve “Ehâdîsü'l Âhâd” isimli iki makalesi bulunmaktadır (Şübeyr, **a.g.e.**, s. 22).

⁵⁵ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 22.

D. İKTİSÂDÎ DURUM

İslâm dünyası, bir okyanustan diğer okyanusa kadar uzanan, yeryüzünün en zengin ve en değerli jeopolitik bölgelerini içine almaktadır. Devletlerin ticaret yolları üzerinde İslâm âleminin önemli bir hâkimiyeti vardır. Arap körfezi ve Süveyş Kanalı bunlardan bazılarıdır. İşte, İslâm dünyasının bu derece zengin tabii kaynaklara ve güçlü bir ekonomiye sahip olması, İslâm düşmanlarını kışkırtmış ve Müslümanların sahip oldukları bu imkânları şu veya bu şekilde ellerine geçirebilmek için de top yekûn harekete geçmişlerdir. Bu hedeflerine ulaşabilmek ve Müslümanları ekonomik açıdan zor duruma düşürebilmek için her türlü yolu denemekten geri kalmamışlardır.

Mısır ise, bulunduğu bölge dolayısıyla onlar için çok önemliydi. Şöyle ki Mısır; Avrupa, Asya ve Afrika kıtalarının ortasında bulunuyordu. Doğusundan Avrupa ve Asya'ya; Batı'sından da Afrika'ya uzanıyordu. Bunun yanında, sınırları içinde bulunan Süveyş kanalı vasıtasıyla Avrupa, Afrika ve Asya'nın ticaretine de hükmediliyordu. Turizm açısından da her mevsime hitap eden bir iklime sahipti. Ziraatte toprak arazisi geniş, en verimli topraklara sahip bir bölge idi. Su noktasında, dünyanın en uzun nehirlerinden olan Nil nehri buradan geçiyordu ki bu özelliği ziraatinin ne derece bol ve kaliteli olduğunu gösteriyordu. Yer altı kaynakları da oldukça zengin olan Mısır tam anlamıyla Avrupa'nın iştahını kabartıyordu.

Mısır'ın yukarıda sayılan göz alıcı özellikleri, diğer bölgelere oranla dikkatlerin üzerine çekilmesini sağlıyordu. Ve bu bölge gerek savaşlarla gerekse borçlarla çember altına alınmaya çalışılıyordu.⁵⁶ Nitekim zor durumda alınan borçların ödenememesi Mısır'ı yabancıların kontrolüne geçmesine adım adım yaklaştırıyordu. Ekonomideki sıkıntılar neticesinde, iktisadi çöküşler peş peşe geliyor ve işgalci güçler borçları bahane ederek Mısır'daki tuz ve soda gibi ülkenin hayati derecedeki yer altı zenginliklerinden, Mısır ekonomisine ve halkına zerre kadar fayda sağlamadan, kendi yararlarına olacak şekilde istifade ediyorlardı.⁵⁷

Muhammed Ebû Zehre, *Dünya İslâm Birliği (el-Vahdetü'l İslâmiyye)* isimli kitabında İslâm toplumunun iktisadi gerçeğine açıklık getirerek, iktisadi çöküşün sebeplerini ve çözümünü; mükemmel, bir o kadar da dikkat çekici şu cümlelerle dile getirmektedir:

⁵⁶ Cüreyye, a.g.e., s. 186-188.

⁵⁷ Hasan b. Ahmed b. Abdurrahman Hasan el Benna, *Mecmuatu'r-Resaili'l-İmam eş-Şehid Hasan el-Benna*, 3. Basım, Beyrut: el-Müessesetü'l-İslâmiyye, 1984, s. 346.

“Ekonomik işbirliği, İslâm Birliğinin çok önemli ve temel unsurudur; çünkü çağımızda milletlerin gücü ekonomiye dayanmaktadır. Ekonomi, aynı zamanda savaşların en güçlü desteği ve silahıdır. Denilebilir ki günümüzde savaşların çoğu yeryüzü zenginlikleri üzerindeki anlaşmazlıklardan çıkmaktadır. İslâm ülkeleri, yer altı ve yer üstü madenlerine; sayılamayacak kadar zenginliklere sahiptir; ancak Müslümanlar olarak bölünmemiz; zayıflamamıza ve neticede kendi toprağımızda, mülkümüzde ve avucumuzda bulunan, tüm Müslümanların hakkı ve malı olan zengin yer altı ve yer üstü kaynaklarımızın başkalarının -İslâm düşmanlarının- eline geçmesine sebep olmuştur. Hatta bizden aldıkları bu kaynakları işleyerek gizli ya da aşikâre bizimle savaşan düşmanımız, onlarla güç kazanmak için gözümüze baka baka bu kaynakları elimizden almakata, biz de bu durumu yenik ve mahzun bir şekilde seyretmekteyiz.

Düşman, bizi sömürerek işçi ve kiracı gibi çalıştırmakta, verim ve mahsulü ise kendisi almaktadır. Kısacası kendi silahımızı bize doğrultmak suretiyle bizimle alay etmektedir. Bundan dolayıdır ki biz Müslümanlar, sömürü düzeninden kurtulmak, kendi toprağımızdaki değerleri işleyip kendimizi kaldırmak, öz vatanımızda köle durumundan sıyrılıp sağlam bir şekilde ayaklarımız üzerinde durabilmek için iktisadi birlik içerisinde olmak zorundayız.”⁵⁸

⁵⁸ Muhammed Ebû Zehre, **el-Vahdetü'l-İslâmiyye (Dünya İslâm Birliği)**, s. 457- 460.

II. HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

A. İSMİ, DOĞUMU, NESEBİ, AİLESİ VE VEFATI

1. İSMİ VE DOĞUMU

Adı, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa b. Ahmed b. Abdullah Ebû Zehre eş-Şeştâvî'dir.⁵⁹ 1930 yılına kadar Muhammed Ahmed eş-Şeştâvî ismiyle tanınan Ebû Zehre, 31 Ağustos 1930 yılında kendi isteği üzerine başvurduğu Mısır Mahkemesinin onayıyla sonradanda meşhûr olacağı Muhammed Ebû Zehre ismini almıştır.⁶⁰

Muhammed Ebû Zehre, 5 Zilkade 1316/29 Mart 1898 yılında Mısır'ın Nîl deltasının orta kesiminde, Tanta şehrinin kuzeyinde, Kadur şehrinin doğusunda; ilim, ticaret, ziraat ve sanayi merkezlerinin en önemlilerinden biri olan "Mahalletü'l-Kübrâ"⁶¹ şehrinin, Sendefa mahallesi, Berham caddesindeki evlerinde dünyaya gelmiştir.⁶²

NESEBİ VE AİLESİ

Dine ve İslâmî değerlere bağlı, şehrin ileri gelen saygın ailelerinden birine mensup olan Ebû Zehre, kendi ifadesiyle orta halli ama daha çok fakirliğe yakın olan; ancak ilmi ve zekâsıyla parmakla gösterilen seçkin bir ailede yetişmiştir.

⁵⁹ **Şeştâvî**: Bu nisbe, Ebû Zehre'nin ailesinin asıl yurdunun, Mısır'ın batı bölgesinde, başkent Kahire'nin 80 kilometre kuzeyindeki Garbiye vilayetinin Zifta kasabasının merkezi olan "Şešta" beldesi olması nedeniyle verilmiştir. "Zehre" ismi ise, kesin olmamakla beraber rivayete göre, eskiden ailede güzel bir kız vardı ve ona "Zehre" denirdi. Bu nedenle ailenin lakabı "Zehre" olarak kalmıştır (Abdürrezzak, **Ebû Zehre: Fî Re'yi Ulemâi'l-Asr**, s. 24; a.mlf., **Ebû Zehre: İmâmu Asrihî**, s. 25).

⁶⁰ Vehdân, **a.g.e.**, s. 42; Abdürrezzak, **Ebû Zehre: İmâmu Asrihî**, s. 25.

⁶¹ **Mahalletü'l-Kübrâ**: Mısır'ın ticari, sanayi, eğitim ve daha birçok alandaki gelişimiyle meşhûr en önemli eski şehirlerinden birisi olarak kabul edilen Mahalletü'l-Kübrâ, aşağı Mısır'da Garbiye yönetim birimindeki bir kenttir. Eski kaynaklara göre asıl ismi "Didousey/ديدوسيا" olan bu şehir; çarşıları, medreseleri, üniversiteleri, kapalı çarşıları ile meşhurdur. Nîl deltasında Nîl'in kollarından Dimyat'ın batısında, Tanta şehrinin 26 km. kuzey doğusundaki bu şehir, Mısır'ın pamuklu dokuma sanayi merkezidir. Çırçır fabrikaları, un değirmenleri, pirinç tarımı öteki başlıca ekonomi etkinlikleridir. "Mahalletü Deklâ" ve "Mahalletü Şarkiyyûn" diye de isimlendirilmiş olan bu şehir, son olarak "Mahalletü'l-Kübrâ" adıyla şöhret bulmuştur. Çünkü Mısır'da bu isimle anılan beldelerin en büyük olanıdır (Abdürrezzâk, **Ebû Zehre: İmâmu Asrihî**, s. 23-24).

⁶² Abdü'l-Müiz Abdülhamid el-Cezzar, "Min-A'lâmi'l-Ezher: Muhammed Ebû Zehre", **Mecelletü'l-Ezher**, sayı. 8, 1984, LVI, 1266-1273; Ahmed Fuat Paşa, **Mevsûatü A'lâmi'l-Fikri'l-İslâmî: Muhammed Ebû Zehre**, Kahire, 1984, s. 901; Abdürrezzak, **Ebû Zehre: İmâmu Asrihî**, s. 23-24; Zirikli, **a.g.e.**, VI, 25-26; Vehdân, **a.g.e.**, s. 10; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 25.

Ebû Zehre ailesi, dindar, vatanperver, her yönüyle gayretkâr bir aile olarak şöhret bulmuştur. Ailenin reisi, en büyüğü ve Ebû Zehre'nin dedesi olan Mustafa Şeştâvî, dini-dünyevî ilimleri öğretmesi nedeniyle “Mahallenin Hocası” lakabıyla şöhret bulmuş; ilmi, kariyeri ve birikimi olan âlim bir zattır. O, gerek bulunduğu şehirde gerekse civar beldelerde oluşturduğu ders halkalarıyla insanları bilgilendirmesi, Kur'ân'ı öğretip ezberletme noktasındaki üstün özveri ve gayretleri ile tanınmıştır. Babası Ahmed Ebû Zehre ise; hafız, üstün ahlaklı, dindar bir şahsiyet olarak tanınıyordu. Annesi Hadire (خضرة) Hanımefendiye gelince o da, Kur'ân'ı düzgün okuyan ve ezberleyen bir kadındı. Böylece kendilerini en iyi şekilde yetiştirmiş olan anne-baba, çocuklarına verdikleri terbiyede ve onları en güzel şekilde eğitmelerinde başarılı olmuşlardı.⁶³

Müfessirimizin, birçoğu alanlarında uzman olan birbirinden değerli altı kardeşi ve büyük bir özveri ile yetiştirip eğitimi verdirdiği altı evladı vardır. Şimdi kendisiyle aynı ailede yetişmiş olan bu kardeşlerini ve çocuklarını kısaca belirtelim:

a. Ebû Zehre'nin Kardeşleri

Muhammed Ebû Zehre'nin üçü erkek, üçü kız toplam altı kardeşi vardır:

1. Abdülfettah Ahmed Ebû Zehre: Ailenin en büyük ferdi ve Ebû Zehre'nin en büyük kardeşi olan Abdülfettah, hukuk eğitimi almış ve Mahalletü'l-Kübra'da vekil avukatlık görevinde bulunmuştur. Abdülfettah, 1969 yılında vefat etmiştir.

2. Prof. Dr. Mustafa Ahmed Ebû Zehre: Ebû Zehre'nin ikinci büyük kardeşi olan ve yurtdışında da eğitim almış bulunan Mustafa Ebû Zehre, mühendislik eğitimi alarak Kahire Üniversitesi Mimarlık Fakültesi, uçak mimarisi bölümünde hocalık yapmıştır. Mısır'da uçak mimarisini kuran kişidir. Mustafa Ahmed Ebû Zehre, 1946 yılında vefat etmiştir.

3. Abdülaziz Ahmed Ebû Zehre: Ebû Zehre'nin üçüncü ve kendisinden yaşça küçük olan kardeşi Abdülaziz, Maliye Bakanlığında memur olarak çalışmıştır. Çalıştığı dönemde gözlerini kaybettiği için hizmet süresini tamamlamadan malulen emekli edilmiş ve 1970 yılında vefat etmiştir.

⁶³ Abdürrazzak, *Ebû Zehre: İmâmu Asrihi*, s. 23, 34; Vehdân, *a.g.e.*, s. 11; Şübeyr, *a.g.e.*, s. 23-26.

4. Sekine Ahmed Ebû Zehre Hanımefendi: Kahire’de yeni Mısır medreselerinden birinde Müdire olarak görev yapmıştır. 1968 yılında vefat etmiştir.

5. Fatıma Ahmed Ebû Zehre Hanımefendi: Ev hanımı olan Fatıma, Ebû Zehre’nin vefatından kısa bir süre sonra hayata gözlerini yummuştur.

6. Ruhiye Hanımefendi: Ebû Zehre’nin baba bir kız kardeşi olan Ruhiye Hanımefendi, ev hanımı olarak hayatını idame ettirmektedir.⁶⁴

b. Ebû Zehre’nin Çocukları

Müellifimiz, ilim tahsilini bitirdikten sonra aile hayatını kurma amacıyla 1929 yılında Hadire Hanımefendi ile nikâhlanmıştır. Mahalletü’l-Kübrâ dışında kalan Sühac şehrinde çalışmalarının yoğun olması sebebiyle Ebû Zehre, ancak 1931 yılında dünya evine girebilmiştir. Bu esnada o, Kahire’de şimdiki adıyla Abbasiye Lisesi; o günkü adıyla Birinci Fuad Lisesi’nde müderris olarak görev yapıyordu. Ebû Zehre’nin bu evliliğinden, dördü kız, ikisi erkek toplam altı evladı dünyaya gelmiştir. O, çocuklarının eğitim ve öğretimine özen gösteren; onların ahlaklı, girişken, kanatkar ve özellikli olabilmeleri için gayret sarfeden bir baba olarak dikkat çekmektedir.⁶⁵ Çocukları şunlardır:

1. Emîre Ebû Zehre: Müfessirimizin en büyük kızıdır.

2. Suheyr Ebû Zehre: Orta öğretim mezunudur.

3. Nâdiye Ebû Zehre: Kahire Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji bölümünde lisansını tamamlayan Nâdiye Hanımefendi, doktorasını İngiltere’de tamamlamıştır.

4. Ahmed Ebû Zehre: Eczacılık alanında doktordur.

5. Hayatünnüfus Ebû Zehre: Kasru’l-Aynî Tıp Fakültesi’nde doktordur.

6. Mustafa Muhib Ebû Zehre: Diş doktoru olan Mustafa, Cem’iyyetu Ebû Zehre’nin (Ebû Zehre Cemiyeti) başkanlığını da yapmaktadır.⁶⁶

⁶⁴ Vehdân, **a.g.e.**, s. 12. Yaptığımız araştırma neticesinde; müellifimizin baba bir kız kardeşi olan Ruhiye Hanımefendi halen yaşamaktadır.

⁶⁵ Vehdân, **a.g.e.**, s. 13; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 92-93.

⁶⁶ Vehdân, **a.g.e.**, s. 13.

3. VEFATI

Üstün gayreti, fedakârlığı ve cesareti; çeşitli toplantıları, verdiği dersleri ve yazmış olduğu eserleri ile ömrünü İslâmın ve Müslümanların hizmetine adanmış olan Ebû Zehre, özellikle 1973'ün sonlarında ve 1974'ün başlarında İskenderiye Üniversitesinde, Kahire Üniversitesinde ve Müslüman Gençlik Cemiyetinde İslâm dinine saldıranlarla mücadele için birçok konferans ve toplantılar düzenlemişti. Bu toplantılarda Ebû Zehre; dînî, ictimâî ve siyasi alandaki fikirlerini açıklıyordu. Bununla beraber, Sosyal İşler Bakanlığı Aile Hukuku kanun tasarısındaki boşanma, çok eşliliğin sınırlandırılması, aile planlaması ile ilgili olarak El-Ezher'de ve İslâm Araştırmaları Akademisinde oldukça keskin ve sert çıkışlar yapıyordu.

Bu çalışmalar doğrultusunda Ebû Zehre, Zeytûn Mahallesi Azîz Billâh Caddesindeki evinin önünde dînî, ictimai ve sosyal alandaki sorunları konuşup tartışmak; yeni fikhî problemleri çözüme kavuşturmak ve zamanın Sosyal İşler Bakanı Ayşe Râtıb'ın Müslümanları rencide edici sözlerine cevap vermek üzere, birçok Müslüman bilgini bir araya getirip "İslâmın Çağımızdaki Sorunları" adıyla büyük bir çadırda ulusal bir konfrans dizisi başlatmaya karar vermişti. Bu dizi konferanslara başkanlık etme görevi de oy birliği ile Ebû Zehre'ye takdim edilmişti. Bu toplantıların asıl amacı, özellikle medenî hukuk konusunda modernistlerin İslâm dışı ve İslâm aleyhtârı fikirlerini çürütmektir.⁶⁷

Ebû Zehre, 12 Nisan 1974 Cuma günü sabahın erken saatlerinde tüm masraflarını kendisinin karşılayıp yaptırdığı konferans çadırını gözden geçirmek ve son kontrollerini yapmak üzere toplantı yerine geldi. Gerekli teftişi yaptıktan sonra, evine döndü ve evinin üst katındaki kütüphanesine çıktı. Amacı, başladığı Neml sûresinin tefsirine öğle ezanına kadar devam etmektir. Ancak, bir süre sonra bir elinde tefsirini yazdığı kalemi; Neml sûresi 19. ayetlerinin; (رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ)⁶⁸ bulunduğu sâhifenin açık olduğu Mushaf'ı ve yazdığı tefsir sayfaları; diğer elinde kendisinin hazırlamış olduğu kahve fincanı olduğu halde alt kata inerken elinde tuttuğu Mushaf'ın ve yazdığı tefsir sayfalarının üzerine secde eder bir vaziyette düştü.

⁶⁷ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2002, I, 10-11; X, 5482; a.mlf., *La Conception de la guerre dans l'Islam (Son Barış Çağırısı)*, Cemal Aydın (çev.), İstanbul: Şûle Yayınları, 1998, s. 1.

⁶⁸ Neml 27/19.

Bu düşmeden dolayı başı yaralandı ve cuma ezanından o günün akşam sonrasına kadar baygınlığı; kendinden geçmişliği devam etti. Ancak her canlının bir gün mutlaka tadacağı, takdir edilmiş ecel ona da gelmişti.⁶⁹ 19 Rabî’ulevvel 1394 / 12 Nisan 1974 cuma günü akşam ezanı ile kameti arasında 77 yaşında iken ruhunu mevlasına teslim etti.⁷⁰

Vefat haberi yayılınca tüm Mısır, İslâm âlemi ve Arap dünyası üzüntüye boğulmuştu. Allah (c.c)’ın onu cennetle nimetlendirmesi ve rahmetinin bolca üzerine inmesi için dua ettiler. Onun gayret ve faziletini anlatan birçok makale ve kaside yazdılar. Hocası ve aynı zamanda dostu olan Muhammed Ferec es-Senhûrî (ö.1977) haberi alınca (o esnada Ezher’in kapısının önünde duruyordu) bir anda şoke oldu ve uzun süre hem de yüksek sesle ağlamaya başladı.⁷¹ Vefatının ikinci gününde yani 13 Nisan 1974 / 20 Rabî’ulevvel 1394 cumartesi günü Ezher Üniversitesinde cenaze namazı kılındı. Cenazesini Ezher Şeyhi İmam Doktor Abdülhalim Mahmud kıldırdı. Cenaze namazından sonra Şeyh Salih Ca’ferî bir konuşma yaptı. Salih Ca’ferî, bu ağıt konuşmasında: “Allah sana geniş merhametiyle muamelede bulunsun. Sen iki özelliğinle tanındın: İlim ve cesaret. İlim’de büyük başarılar elde ettin. Cesaretle ise zirvedeydin. Allah, ilimle seni bir derece; cesaretinle de bir derece yükseltsin. Müslümanlar senin cesaretini ilham aldılar. Allah, gayretlerinden dolayı seni en üstün şekilde mükâfatlandırsın.”⁷² şeklinde dua ve niyazda bulunmuştur.

Cenaze, sükûnet içerisinde, gözyaşları ve kalabalıklar arasında omuzlara alındı. Ancak Dr. Zekerîya el-Berrî, merhûm’un Mısır başta olmak üzere İslâm dünyasında bunca tanınmış ve güzel bir iz bırakmış olmasına rağmen cenazesine katılanların olması gerekenden az olduğunu düşünenlerdendi. Bu düşüncesini, vefatından sonra düzenlenen taziye merasimi için de yinelemektedir. Fakat bunun sebebinin o dönemde ülkenin yaşadığı siyasi şartlar, imam’ın hiçbir zorbaya boyun eğmeden cesaretli duruşu sebebiyle mevcut yönetimin zorba ve düşmanca tavrı olduğunu düşünerek kendisini teselli etmeye çalışmıştır.⁷³

⁶⁹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, ts., I, s. 10-11; X, 5482.

⁷⁰ Vehdân, **a.g.e.**, s. 72; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 123-124.

⁷¹ Abdurrezzak, **Ebû Zehre Fî Re’y Ulemâi’l-Asr**, s. 225; Şübeyr, **a.g.e.**, s.123-124; el-Cezzâr, **a.g.e.**, s. 1274.

⁷² Vehdân, **a.g.e.**, s. 73; Abdurrezzak, **a.e.**, s. 225; Şübeyr, **a.g.e.**, s.125; Ayrıca, vefatıyla ilgili bu bilgiler, Ebû Zehre’nin ailesi tarafından kaleme alındığı belirtilerek (اسرة الإمام الجليل محمدا بوزهرة) tefsirin son cildi olan 10. cildin son sayfasında yer almaktadır (Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, X, 5482).

⁷³ Şübeyr, **a.g.e.**, s.125-126.

Defnedilmesinden sonra, cenazeye iştirak edenler taziyelerini bildirmek için Ebû Zehre'nin yeni fıkhi problemlerin araştırılıp konuşulması ve tartışılması için hazırlattığı; eğer yaşasaydı vefat ettiği gün oradaki toplantıda kendisinin de konuşmacı olarak katılacağı toplantının merkezi olan çadıra geldiler. Toplantı yapacağı yer onun taziye çadırına dönüşmüştü. Taziyeye gelenler merhum Ebû Zehre'ye mersiyeler okudular. İlmine methiyeler düzdüler. İslâm Dünyası ve Müslümanlar üzerindeki etkisini anlatan konuşmalar yaptılar. Onun vefatı ile İslâm toplumunun ve ilim dünyasının ne derece büyük kayıp yaşadığını anlatmaya çalıştılar. Taziyeleri kabul edenler arasında çocukları, sevdikleri, eski Cumhurbaşkanı Muhammed Necip'in yanı sıra El-Ezher Şeyhi Doktor Abdulhalim Mahmud, Doktor Zekeriya el-Berrî, Şeyh Muhammed Ferec es-Senhûrî, Şeyh Salah Ebû İsmail, Bakan Salah Hidayet ve birçok seçkin insan bulunmuştur.⁷⁴

B. KİŞİLİĞİ

Ebû Zehre fizîki olarak orta boylu, dolgun vücutlu, beyaz tenli, gür sesli, açık tonlu ve güzel bir yapıya sahipti. O, tatlı dili, ince ve keskin zekâsı, özgür düşünce ve özgün fikirlere sahip olması, hazır cevaplı ve güçlü bir inanca sahip olması ile şöhret bulmuş bir âlimdir.⁷⁵

İlmin önemsendiği ve dinin sıkı sıkıya yaşandığı bir ortamda büyüyen, saygın bir kişilik ve ilmî birikimi ile emin adımlarla ilerleyen Ebû Zehre, çevresinde sevilen ve dikkat çeken birisi olarak tanınmıştır. Mutlak otoriteyi reddeden, sevdiğini Allah için seven, kızdığına da Allah için kızan, sert mizaçlı ama bir o kadar da zarif bir yapıya ve yumuşak kalbe sahip bir zattı.⁷⁶ O, İster kendisiyle aynı görüşte olsun, isterse zıt görüşte olsun herkesin gönlüne takdir ve saygı ile nüfuz ederdi. Arkadaşlarıyla yahut da hocalarıyla bir konuda görüş ayrılığına düşüp de tartışmaya girecek olsa, asla hissi duygularına kapılmaz ve konu etrafından asla farklı alanlara kaymazdı. Başka görüşlere daima saygı duyardı. Onunla görüşmeye gelenler, ondan ayrılmak istemezlerdi. Çünkü onlara göre Ebû Zehre'nin kişiliği dikkat çekici; ilmi ise eşsiz genişlikte bir zattı.⁷⁷

⁷⁴ el-Cezzâr, **a.g.e.**, s. 1274; Abdurrezzak, **Ebû Zehre Fî Re'y Ulemâi'l-Asr**, s. 225; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 126; Vehdân, **a.g.e.**, s. 74.

⁷⁵ Abdurrezzak, **a.g.e.**, s. 220; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 56.

⁷⁶ Abdurrezzak, **İmâm-u Asrihî**, s. 36-38.

⁷⁷ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 55.

Ebû Zehre, Kur'ân ahlakıyla ahlaklanmıştı. Nefsine hâkim, hislerine galip gelen, asla çirkin söz söylememeye dikkat eden birisi idi. İhlâs, vefa, alçak gönüllülük, doğrulukta cesaret, sözüne bağlılık, gerçeği haykırış, ölçülü ve uyumlu karakter, sorumluluk duygusu gibi özellikleri yanında; yiğitlik, cömertlik ve daha birçok saygı ve hürmet duyulan davranışları onun ahlakının göstergelerindendir. Keskin zekâyâ ve kuvvetli bir hafızaya sahip olması, neşeli olması ve bir o kadar da nükteyi sevmesi, derin düşünce ve bilgiye sahip olması onun yetenekleri arasında sayılabilir.⁷⁸

Nitekim Şeyh Abdülmüizz el-Cezzâr, vefatından sonra onun için: “Çağımızda Ebû Zehre'nin sahip olduğu üstün zekâ, derin düşünce, geniş bilgi, yüksek kavrama, sade bir üslubla her dalda geniş bilgi; içerde dışarıda verdiği seminerler, konferanslar; Siyer, Kur'ân, Tefsir, Hadis, Dil ve Fıkıh alanında böyle geniş ilme sahip bir âlime rastlamadım desem kesinlikle abartmış olmam.” şeklindeki veciz ifadeleri kullanmıştır.⁷⁹

C. İLMÎ KARIYERİ

Muhammed Ebû Zehre, çevresinde mütedeyyin olarak tanınan; genellikle âlim ve üstün kabiliyetli fertler yetiştirmekle şöhret bulmuş, kendi ifadesiyle fakirlikle zenginlik arasında, ama daha çok fakirliğe yakın bir ailede büyümüş; azmi ve gayretiyle; zekâca, ilimce ve karakterce aile fertleri arasında öne çıkmayı başarmış bir zattır. Kardeşleri beşerî ilimlerde eğitim alırken, ailede dînî ilimleri öğrenmeye yönelen tek kişi o olmuştur.

Dönemindeki seçkin ilmi medreselerde eğitim gören ve arkadaşları arasında keskin zekâsı, güçlü muhakemesi ve tutarlı düşünceleriyle dikkat çeken Ebû Zehre, hocaları tarafından kısa zamanda fark edilmiş, hafızlığından sonra Arap dili yanında Matematik, Tarih, Kimya, Fizik ve Coğrafya gibi müsbet ilimleri de öğrenmesi için çeşitli okullara yönlendirilmiştir.⁸⁰

⁷⁸ Şübeyr, a.g.e., s. 56-80.

⁷⁹ Şübeyr, a.g.e., s. 26-27.

⁸⁰ Abdürrezzâk, İmâm-ü Asrihî, s. 34; Vehdân, a.g.e., s. 35; Şübeyr, a.g.e., s. 25-26, 97.

Bu noktada müfessirimizin, çocukluğundan itibaren hayatının sonuna kadar devam etmiş olan ilim hayatına ve kariyerine kısaca değinmek istiyoruz:

Ebû Zehre'nin anne ve babası, henüz okula gitmeden çocuklarının Kur'ân'ı ezberlemelerini çok arzuluyorlardı. Babası hafız olan Ebû Zehre'nin annesi Hadire Hanımefendi ise, her fırsatta, küçük yaşına rağmen ona Kur'ân'ı öğretmeye ve ezberletmeye çalışıyordu. Bu amaçla ailesi, çok geçmeden Kur'ân'ın hıfzı için onu mektebe gönderdiler. Ebû Zehre, burada hem okuma ve yazmayı öğrendi hem de henüz dokuz yaşında iken hafız oldu. Bu hususla ilgili olarak: “Hayatım, Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemek için okula girmemle şekillenmeye başladı” ifadesini kullanmıştır.⁸¹ Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemesinden ve Arabî ilimlere ek olarak Matematik, Coğrafya gibi müsbet ilimleri öğrenme maksadıyla girdiği okuldan mezun olduktan sonra 1913 yılında, Mısır'ın önemli büyük şehirlerinden sayılan Tanta'ya gönderildi ve orada ikinci Ezher olarak da isimlendirilen el-Câmiu'l-Ahmedî' ye girdi. Ebû Zehre, buradaki üç yıllık öğrenimi sırasında üstün başarı ve dikkat çekici yükselme gösterdi. Nitekim -daha sonra el-Ezher Şeyhi de olan- el-Câmiu'l-Ahmedî'nin o günkü hocalarından Şeyh Ahmed ez-Zevahirî, bu düzeydeki öğrencilere burslu olarak özel eğitim-öğretim programı uygulanmasını öngören bir proje hazırladı; ancak o günkü mevzuat çerçevesinde bu mümkün olmamıştır. Buna rağmen henüz onbeş yaşında olan Ebû Zehre, bu üstün ve dikkat çekici başarısı nedeniyle cüz'î de olsa özel bir başarı ödülüne layık görülmüştür.

Kendisini burada yeterli görmeyen Ebû Zehre, üç yıl kaldığı bu okuldan ayrıldı ve imtihanda üstün başarı göstererek şer'î mahkemeler için hakim, kâtip, avukat ve müftü yetiştirmek üzere ilk defa fikrî temelleri Muhammed Abduh tarafından atılan ve 1907'de dönemin Maârif Bakanı daha sonra başbakan olan Sa'd Zağlûl'un açtığı Medresetü'l-Kazâi'sh-Şer'î'ye girdi (1916). O esnada bu okulun hocalarının birçoğu Abduh'un talebelerinden oluşmaktaydı. Bu medresede dekan ve idareci olan Muhammed Âtîf Berekât'ın yanı sıra, Ali el-Hafif, Abdülcelîl İsa ve Ahmed İbrahim gibi hocalardan ders aldı.⁸² Dokuz yıl boyunca eğitimini aldığı bu okuldan 1925 yılında “Doktor” ünvanı alarak mezun olmuştur.⁸³

⁸¹ Vehdân, **a.g.e.**, s. 11, 34; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 26-28.

⁸² Zirikli, **a.g.e.**, s. 25-26; Abdürrazzak, **Ebû Zehre: İmâmu Asrihî**, s. 25-30; Vehdân, **a.g.e.**, s. 35.

⁸³ Ebû Zehre, **La Conception de la guerre dans l'Islam (Son Barış Çağrısı)**, s. 1.

Ebû Zehre, 1925 yılında, insanların hakkını aramak, iyilikte insanlara yardımcı olmak maksadıyla bir yıl kadar stajyer avukatlık yaptı. Bu eğitim onun şer'î ilimlere yaklaşımını ve bu ilimleri yorumlamadaki metodunu şekillendirmişti.⁸⁴ Bir yıl süren stajyer avukatlıktan sonra 1926'da hazırlık seviyesinde Arap dili ve fıkıh dersleri vermek ve tefsir dersleri okutmak üzere Medresetü'l-Kazâi's-Şer'î'ye müderris (öğretmen) tayin edildi. Burada üç yıl görev yaptıktan sonra aynı vazife ile iki buçuk yıl Sûhâc ve Kahire I. Fuad Liselerinde çalıştı (1930). Bir müddet sonra da Medresetü'l-Kazâi's-Şer'î kapatıldı. Bu arada birçok saygın edebiyatçı, araştırmacı ve düşünürü yetiştirmiş olan Kahire Üniversitesi Dârululûm Fakültesini bir yılda dışarıdan bitirdi (1927).

Bundan sonra Ebû Zehre için müderrislik, hocalık hayatı başlamış oluyordu. Nitekim 1933'te El-Ezher Üniversitesi'ne bağlı Usûlüddîn Fakültesinin (Külliyetü Usûli'd-din) vaaz ve irşat bölümüne cedel, hitabet, dinler ve mezhepler tarihi müderrisi oldu. Burada okuttuğu derslere dair yazdığı eserlerle telif hayatına başlamış oldu. Müfessirimiz, birçok dile tercüme edilmiş olan Hitabet, Târihu'l-Cedel, Târihu'd-Diyânâtı'l-Kadîme, Muhâdarat fi'n-Nasrâniyye gibi eserlerini bu dönemde kaleme almıştır.

2 Kasım 1934'te o dönemdeki adı I. Fuâd Üniversitesi olan Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesinde hitabet, bir yıl sonra da İslâm hukuku hocalığına getirildi ve İslâm hukuku bölüm başkanlığı yaptı. 1934-1942 yılları arasında Usûlüddîn Fakültesindeki derslerini misafir öğretim üyesi sıfatıyla sürdürdü. Müfessirimiz, 1958'de Hukuk Fakültesinden emekli olduktan sonra da burada ders vermeye devam etmiştir. Ebû Zehre, İslâmî Araştırmalar Cemiyeti (Cem'iyyetü't-dirâsati'l-İslâmiyye) ile Arap Birliğine bağlı İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nün (Ma'hedü'd-diraseti'l-İslâmiyye) kuruluşunda rol aldı ve bu enstitüde hocalık yanında İslâm hukuku bölüm başkanlığı görevini yürüttü (1952).

el-Meclisü'l-A'la li's-Şuûni'l-İslâmiyye bünyesinde; Kur'ân-ı Kerim'in kısa, öz ve kolay anlaşılır bir tefsirinin hazırlanması ve diğer dillere tercümesi amacıyla Evkaf Bakanlığı tarafından 1960 yılında oluşturulan ve otuz yedi bilim adamından oluşan komisyonun başkanlığını yaptı. Nitekim yoğun çalışmalar neticesinde hazırlanan *el-Müntehab fî Tefsiri'l-Kur'ân 'il-Kerîm/ الْمُنتَخَب فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ* adlı eser birçok dile tercüme edilmiştir.

⁸⁴ Abdürrazzak, **Ebû Zehre: İmâmu Asrihî**, s. 30.

Şubat 1962’de El-Ezher’deki İslâm Araştırmaları Akademisi’ne (Mecmau’l-Buhûsi’l-İslâmiyye) üye seçildi. Bunların yanı sıra Kriminoloji ve Sosyoloji Enstitüsü, Ezher Üniversitesi Meclisi, Teknik Bilimler ve Edebiyat Yüksek Konseyi üyeliklerinde bulunan müellifimiz, Hanefî ve Şâfiî mezheplerine göre kanunlaştırma komisyonu başkanlığı görevinde bulunmuştur. 1963-1964’te Ezher Üniversitesi’ne bağlı İşletme ve İdari Bilimler Fakültesinde (Külliyetü’l-Muâmelât ve İdâre) İslâm hukuku dersleri okuttu.⁸⁵

Görüldüğü gibi, İslâmî disiplinlerin birçok alanında yazmış olduğu eserleriyle ve değişik üniversitelerde, akademilerde verdiği derslerle müellifimiz, son dönemlerde yetişmiş çok yönlü âlim tipini temsil etmektedir. O, çeşitli konferanslar,⁸⁶ kitle iletişim araçlarında yaptığı konuşmalar ve başta *Livâ’ül-İslâm* olmak üzere dergilerde yazdığı din, eğitim, siyaset ve toplumsal meselelerle ilgili birçok makalelerle Mısır’ın fikir hayatında etkili olmuştur. İslâm hukuku, Tefsir, Hadis, Kelâm, Arap dili gibi alanlarda Kahire, İskenderiye, Ezher Üniversiteleri yanında Mısır dışındaki bazı Arap üniversitelerinde yüksek lisans ve doktora tezleri de yönetmiştir. Müfessirimiz, el-Ahvâlû’ş-Şahsiye kanunu olmak üzere birçok hukûkî düzenleme ve tadil komisyonunda görev yapmış; ulusal ve uluslararası toplantı düzenleme kurullarında yer almıştır.

Müfessirimizin ilmî sahada söylenmesi gereken en önemli yönü ve özelliği, taassuptan uzak durmasıdır. Düşündüğünü her ortamda söylemesinin yanında İslâmın temel değerlerine aykırı gördüğü uygulamalara gücü nispetinde karşı çıkması da dikkat çeken yönüdür. Çeşitli alanlarda yapılan kanun tasarılarına şer’î hükümlerin dışına çıkıldığı gerekçesiyle sert tenkitler yapması; doğum kontrolü, çok kadınla evlilik gibi konularda olumsuz eleştirilerde bulunması yüzünden, yöneticilerin ve feministlerin şimşeklerini üzerine çekmiştir. Netice de, devlet başkanı Cemal Abdünnasır tarafından gazete ve dergilerde yazı yazması engellenmiş, konferans ve ders vermesi yasaklanmıştır.⁸⁷

⁸⁵ El-Cezzâr, **a.g.e.**, s. 1267-1271; Ahmed Fuat Paşa, **a.g.e.**, s. 901-902; el-Cündî, **a.g.m.**, s. 35-49; Muhammed el-Beyyûmi, “Muhammed Ebû Zehre”, **a.g.m.**, Mekke, sayı. 9, 1983, XXXVII, 74-77; Abdürrezzâk, **İmâm-ü Asrihî**, s. 30-31; Abdürrezzâk, **Fî Re’yi Ulemâi’l-Asr**, s. 216-219; Vehdân, **a.g.e.**, s. 34; el-Beyyûmi, **a.g.e.**, Kahire, 1998, s. 72-78; Şübeyr, **a.g.e.**, s.27-37; Köse, “Muhammed Ebû Zehre”, **İHAD**, s. 479-496.

⁸⁶ Ebû Zehre’nin İslâm ve Arap dünyasında katılmış olduğu konferansların seneleri ve içeriğiyle ilgili ayrıntılı olarak bkz. Vehdân, **a.g.e.**, s. 57-58.

⁸⁷ Köse, “Muhammed Ebû Zehre”, **İHAD**, s. 480-481; Ebû Zehre, **el-Vahdetü’l-İslâmiyye (Dünya İslâm Birliği)**, s. 1.

Ebû Zehre, tüm bu olumsuzluklara rağmen, gündelik çıkarlara esir olmayarak, milletin ve ülkenin menfaatlerini her türlü çıkarın üstünde tutmuş; Kur'ân'a ve Sünnete zıt uygulamalar karşısında devlet adamlarına açıkça muhalefet etmiştir. Baskı ve kısıtlamalara hiçbir zaman boyun eğmemiş, hiçbir tavize yanaşmamış ve dikta rejimin yöneticilerinin yönelttiği ağır suçlamalara asla pabuç bırakmamıştır. İddia edebiliriz ki o, Mısır'ın baş müftüsü olma liyâkatına fazlasıyla sahipti. Örnek takvası, derin bilgi ve kültürü sayesinde bunu da çoktan hak etmişti. Ne yazık ki, iktidarın adâletsiz ve zâlimane buyruklarına 'evet' demekten başka bir fikrî ideali olmayanlar, kendisine tercih edilmişti.⁸⁸

1. HOCALARI

Muhammed Ebû Zehre; ilmini, ahlâkını ve faziletini devrin ileri gelen hocalarından, saygın âlimlerinden almıştır. Üstün ahlâka, hikmetli dini bilgiye, fıkıhtaki derinliğe, düşüncedeki engin hikmete, delilleriyle bağımsız ilmî tartışmalara o hocaları sayesinde ulaşmıştır.⁸⁹ Bizler bu bölümde, kendisini ilmî, fikrî, ahlakî, siyasî ve benzeri alanlarda yetiştiren hocalarını tanıtmaya ve bu hocalarının kendisine hangi alanlarda etki yaptığını ve katkı sağladığını aktarmaya çalışacağız. Şüphe yok ki Ebû Zehre, İslâm âleminin ve Mısır'ın o dönemde kendilerinden istifade ettiği birçok aydın hukuk ve din âlimlerinden etkilenmiştir; ancak burada bütün hocalarını tafsilatlı olarak inceleyip sunmak, mümkün görünmemektedir. Buna mukâbil, özellikle Ebû Zehre'nin karakterini ve ilmi şahsiyetini en çok etkileyen, onun gerek eğitim-öğretim alanında, gerek ahlâkta, gerek hukukta, gerekse Milliyetçilik (vatanperverlik)'te etkilendiği hocalarını tanıtmaya çalışacağız. Diğerlerini isimleriyle zikredeceğiz:

a. Ahmed İbrahim: (Eğitim-Öğretim)

Döneminin sayılı fakihlerinden biri kabul edilen, araştırmacı ve saygın bir muallim olan Şeyh Ahmed İbrahim, 1874'te Kahire'de doğmuştur. 1898'de Dâru'l-Ulûm'dan mezun olan Ahmed İbrahim, önce Medresetü'l-Kazai'-ş-Şerî'de şerî ilimler müderrisliği; sonrasında, Mısır Üniversitesi Hukuk Fakültesi İslâm Dini bölümünde hocalık ve İslâm Şeriatı bölümünde başkanlık yapmıştır.

⁸⁸ Ebû Zehre, **Son Barış Çağrısı**, s. 1.

⁸⁹ Vehdân, **a.g.e.**, s. 84; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 37.

Ezher Üniversitesi, ihtisas bölümünde fıkıh hocalığı da yapmış olan Ahmed İbrahim, kısa bir dönem (1942-1945) Mısır'daki Dil Akademisi'nin üyesi olarak hizmetlerine devam etmiştir. Onun öne çıkan en önemli özelliği, mezhepler ve hükümler arasını birleştirici araştırmalara imza atmasıdır. Yirmi beşe yakın ilmî eseri bulunan Ahmed İbrahim, aynı zamanda evrensel bir şöhrete de sahiptir. Şöyle ki o, *Amerika Evrensel Şahsiyetler Ansiklopedisi* tarafından dünya çapında bir şahsiyet olarak gösterilmiş; hayatı ve eserleri bu ansiklopedide yayımlanmıştır.⁹⁰

Ebû Zehre'nin Ahmed İbrahim'le olan birlikteliği, onun Medresetü'l-Kazai's-Şerî'ye girişinden Kahire'deki Hukuk Fakültesine hoca oluşuna kadar devam etmiştir. Ebû Zehre, hocasından eğitim, öğretim ve özellikle fikhî alanda çok istifade ettiğini belirtmektedir. Ebû Zehre, onun için, "Sahili olmayan ilim denizi ve döneminin tartışmasız fakihidir." "Son dönemlerde İbn Abidîn'den sonra kendisi gibi bir fakih gelmedi" ifadelerini kullanmıştır. Müfessirimiz, mezhepleri birbirine yaklaştırıp ihtiyaç halinde hepsinden faydalanılması şeklindeki düşüncenin kendisinde oluşmasında ve dersleri dört mezhebin yanı sıra İmâmiye,⁹¹ Zeydiyye,⁹² Zâhiriye⁹³ ve İbâdiye⁹⁴ mezhepleri ile modern hukuk ve İslâm hukukunu mukayeseli bir şekilde işlemesi konusunda özellikle hocası Ahmed İbrahim'in etkili olduğunu bizzat kendisi söylemektedir.

⁹⁰ Vehdân, a.g.e., s. 88.

⁹¹ **İmâmiyye:** Şîa'nın bir kolu olan İmâmiyye, Şîa'nın bugün dünyâda en yaygın fırkasıdır. Şîa denilince İmâmiyye anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali ve sırasıyla onun iki oğlu ile torunlarını meşrû imâm kabul eden ve on iki imâma inanmayı İmanın şartlarından sayan kimselerin mensub olduğu fırkadır. Bunlara on iki imâmı kabul ettikleri için İsnâ aşeriyye, İmâmet meselesine inanmayı dînin aslından saydıkları için de İmâmiyye denmektedir (Ethem Ruhi Fığlalı, **Çağımızda İ'tikadî İslam Mezhepleri**, 10. Basım, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1999, s. 156). Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Zehre, **Tarîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye: Fi's-Siyâse ve'l-Akâid ve Târîhi'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye**, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts., s. 44-50.

⁹² **Zeydiyye:** Hz. Hüseyin'in oğlu ve on iki imâmın dördüncüsü kabul edilen Zeynelâbidîn'in oğlu Zeyd'e tabi olan ve imametini Hz. Fatîma'nın çocuklarına ait olduğunu benimseyen Şîa'nın bir fırkasıdır. Zeydiyye, Şîa arasında Ehl-i sünnete en yakın olan koldur (Fığlalı, a.g.e., s. 138). Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Zehre, **Tarîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye: Fi's-Siyâse ve'l-Akâid ve Târîhi'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye**, s. 40-44; 605-637.

⁹³ **Zâhiriyye:** Kur'ân-ı Kerim ve hadîs-i şerîflerin zâhir, görünen manalarından başka hiçbir delil ve kıyâsı kabûl etmeyen Dâvûd b. Ali b. Halef el-İsbahânî'nin (ö. 270/883) kurduğu mezhebdir (Fikret Karaman ve Diğeleri, **Dîni Kavramlar Sözlüğü**, Ankara: DİBY, 2006, s. 703). Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Zehre, **Tarîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye: Fi's-Siyâse ve'l-Akâid ve Târîhi'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye**, s. 506-513.

⁹⁴ **İbâdiyye:** Haricilerin bir kolu olan İbâdiyye, Hz. Ali zamanında ortaya çıkmıştır. Kurucusu, Abdullah b. İbâd'dır. Bu gurup, Haricîlerin en ılımlı olanı, düşünce bakımından Ehl-i Sünnet'e en yakını, sapıklık ve aşırılıktan en uzak olanı olmakla beraber, bazı hususlarda önemli ayrılıklar göstermektedirler (Fığlalı, a.g.e., s. 97-98). Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Zehre, **Tarîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye: Fi's-Siyâse ve'l-Akâid ve Târîhi'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye**, s. 73-74.

Ahmed İbrahim'in Ebû Zehre'yi fakülte öğretim üyeliğine aday göstermesi üzerine Fakülte yönetimi bu başvuruyu dikkate almış ve onu vefatına kadar Kahire Hukuk Eğitim Teşkilatı üyeliğine atamıştır.⁹⁵

b. Muhammed Ahmed Ferec es-Senhûrî: (Hukuk)

Döneminde Mısır'ın medenî hukuk sahasındaki büyük âlimlerinden kabul edilen Abdürrazzâk Muhammed Ahmed Ferec es-Senhûrî, 1895'te İskenderiye'de doğmuştur. 1917 yılında Kahire'de Hukuk'u bitiren Senhûrî, 1921'de Fransa'ya gönderilmiş ve orada, 1926 yılında, Hukuk, İktisat ve Siyaset alanında doktorasını yapmıştır. Birçok kez Mısır Eğitim Bakanlığı görevini yürüten ve 1946 yılında Arap Dili Enstitüsü üyeliğine seçilmiş olan Senhûrî, 1949-1954 yılları arasında Mısır Devlet Meclisi Başkanlığına tayin edilmiştir. Mısır, Libya, Kuveyt, Suriye ve Irak'ta uygulanmak üzere birçok medeni kanunlar çıkaran Senhûrî'nin, Mısır radyolarında çokça dinlenen konuşmaları olmuş ve bu konuşmalar kitap haline getirilmiştir. 1970 yılında Devlet Takdir Ödülüne de layık görülen Senhûrî, 1977 yılında Kahire'de vefat etmiştir.

Müfessirimizin, özellikle Hukuk alanında oldukça istifade ettiğini söylediği ve çalışmalarını takdirle karşıladığını belirttiği Muhammed Ferec es-Senhûrî ile olan ilişkisine gelince; gerek Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde gerekse Ma'hedü'd-Dirâsâtî'l-Arabiyye'de birçok derste beraber bulunmuşlar ve hukuk komisyonu üyeliğini birlikte yürütmüşlerdir. Zaman zaman Ebû Zehre'nin araştırma ve yazılarına yorum mahiyetinde desteğini vermiş olan Senhûrî, bu birlikteliğini ve desteğini her zaman devam ettirmiştir.⁹⁶

c. Muhammed Âtîf Berekât: (Ahlâk)

1872 yılında dünyaya gelen Muhammed Âtîf Berekât, nesep olarak Hz. Ebu Bekir'e dayanmaktadır. Babası onu, on bir yaşında iken, Kur'ân'ı ezberlemesi için Mısır'a göndermiştir. İlkokulu Medresetü'l-Cemaliyye'de okuyan Âtîf Berekât, Avrupa'ya gidene kadar cesareti, hayatın anlamını kendisine öğreten, S'ad Zağlûl'ün de kız kardeşi olan, teyzesinin yanında kalmıştır.

⁹⁵ Vehdân, a.g.e., s. 88-91; Şübeyr, a.g.e., s. 37.

⁹⁶ Vehdân, a.g.e., s. 94-95; Şübeyr, a.g.e., s.42-43.

El-Ezher’de dört yıl eğitim gören Berekât, 1890 yılında onsekiz yaşında iken eğitim için Dâru’l-Ulûm’a girdi. 1894’te oradan başarıyla mezun olan Âtîf Berekât, aynı yıl İngiltere’ye gönderildi. İngiltere’den dönünce, kendisine hükümet üniversitelerinde müfettişlik görevi verildi. Medresetü’l-Kazai’ş-Şer’î inşa edilince Muhammed Abduh’un isteği üzerine, dayısı S’ad Zağlûl’un tercihiyle buraya yönetici oldu. Medresetü’l-Kazai’ş-Şer’î kapatılınca Kral I. Fuad, onu Mısır Eğitim Bakanlığına getirdi. Atîf Berekat, 1924 yılında vefat etmiştir.

Âtîf Berekât, Ebû Zehre üzerinde özellikle âhlâkî alanda etkisi fazla olan hocalarındandır. Ebû Zehre, “Hocaların hocası” “Heybetli/Mübarek ağaç” diye nitelendirdiği Medresetü’l-Kazai’ş-Şer’î’deki hocasından ahlâkî davranış ve hayat felsefesi olarak çok şey öğrendiğini söylemiştir. Hocasını, daha önce hiç kimsede görmediği şekilde ahlak sahibi, doğru bildiği görüşünde ısrarcı, dâhî; çok zeki, izzetli, aklına ve duygusuna hâkim, insanları gördüğünde asla arkasını dönmemesi gibi üstün ahlak özellikleriyle tarif etmektedir.⁹⁷

d. Abdülvehhâb Azzâm: (Milliyetçilik-Vatanperverlik)

1894’te doğan Abdülvehhab Azzâm, ailesi tarafından dînî bir terbiye ile yetiştirilmiştir. Küçük yaşlarda Kur’ân’ı hıfz eden; önce El-Ezher’e sonra Medresetü’l Kazâi’ş-Şer’î’ye girmiş olan Azzâm, Medresetü’l Kazâi’ş-Şer’î’den 1920’de mezun oldu ve bu okula asistan olarak atandı. 1923’te Mısır Üniversitesi’ne (Camiatü’l Mısriyye) giren Azzam, burada Edebiyat ve Felsefe alanında lisans diplomasını aldı. Londra’daki Mısır Büyükelçiliğinde din işleri danışmanlığına seçilen Azzam, aynı zamanda Londra Üniversitesi Doğu Dilleri Okulu, Fars Dili Edebiyatı bölümünde yüksek lisansını yaptı. 1932 yılında Kahire Üniversitesi, Edebiyat Fakültesinden başarı ile doktora diplomasını alan Abdülvehhab Azzam, bu üniversitenin Fars dili öğretim görevliliğine atanmıştır. Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi dekanlığı gibi birçok önemli görevlerde bulunmuş olan Azzam, döneminin Siyaset, Ahlak, Edep ve İlim alanında öne çıkmış şahsiyetlerinden kabul edilmiştir. Avrupa’ya yaptığı ilmî yolculuklarında, Farsça, Urduca ve Türkçeyi öğrenen ve birçok eseri mevcut olan Azzam, 1959 yılında, Suudi Arabistan’ın Riyad şehrinde vefat etmiştir.

⁹⁷ Vehdân, **a.g.e.**, s. 92-93; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 41-42.

Azzam, Ebû Zehre'nin Medresetü'l Kazâi's-Şer'i'deki hocalarındandır. Azzam'la ilgili olarak müfessirimiz: "1919 yılında Mısırda devrim gerçekleşince, İngilizlerin sert ve acımasız devrimine karşı Mısır'ın bağımsızlığı için bu uzun boylu, suskun gencin cesaretle ve yüreklilikle ön saflarda mücadele vermesi; Mısır bayrağını kapıp işgal orduları önünde korkmadan, çekinmeden sallaması bizi çok etkilemişti" diyerek onun cesaret ve yürekliliğinden çok şey öğrendiğini ifade etmiştir.⁹⁸

e. Ahmed Emin

Ahmed Emin İbnü's-Şeyh İbrahim Dabbâh, Ebû Zehre'nin Medresetü'l Kazâi's-Şer'i'deki hocalarındandır. Edebiyat alanında mâhir bir âlim olan Ahmed Emin, 1878'de Kahire'de doğmuştur. Kısa bir dönem El-Ezher'de öğrenim gören Ahmed Emin, Medresetü'l Kazâi's-Şer'i'den mezun olmuştur. 1921 yılına kadar mezun olduğu medresede müderrislik ve şer'i mahkemelerde bazı davalara da kadılık yapmış olan Ahmed Emin, sonrasında Mısır Üniversitesi Edebiyat Fakültesine müderris olarak tayin edilmiştir. 1939 yılında bu üniversitenin rektörlüğüne tayin edilmiştir. 1947 yılında ise, Câmiatü'd-Düveli'l-Arabiyye'de kültür bölümü müdürlüğüne atanan Ahmed Emin, vefatına kadar bu görevini devam ettirmiştir. Kahire Üniversitesi tarafından 1948 yılında kendisine fahrî doktora unvanı verilen Ahmed Emin'in birçok ilmî eseri vardır. Ebû Zehre, hocası olduğunu belirttiği Ahmed Emin'den övgü ile bahsetmektedir. Ahmed Emin, 1954'te Kahire'de vefat etmiştir.⁹⁹

f. Ali b. Muhammed el-Hafif

Ebû Zehre'nin Medresetü'l Kazâi's-Şer'i'deki hocalarından olan Ali b. Muhammed el-Hafif, Mısır'ın fıkıh âlimlerindendir. 1915 yılında Medresetü'l Kazâi's-Şer'i'den mezun olan ve aynı yıl Medresetü'l Kazâi's-Şer'i'de müderrisliğe seçilen Ali el-Hafif, bu görevi 1921 yılına kadar devam ettirmiştir. 1939 yılında ise Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesi Şeriat bölümüne Müderris tayin edilmiştir. 1976 yılında sosyoloji alanında devlet takdir ödülüne layık görülen Ali b. Ali el-Hafif, fıkıh alanında birçok eser telif etmiştir. Muhammed el-Hafif, 1978 yılında vefat etmiştir.¹⁰⁰

⁹⁸ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 43-44.

⁹⁹ Zirikli, **a.g.e.**, I, 101.

¹⁰⁰ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 40-41.

g. Abdülvehhab Hallâf

Mısır'lı âlim ve aynı zamanda fakih olan Abdülvehhab b. Abdü'l-Vâhid Hallâf, 1888 yılında doğmuştur. 1912 yılında Kahire'deki Medresetü'l Kazâi'sh-Sher'i'den mezun olan Hallâf, 1915 yılına kadar orada ders okutmuştur. 1935 yılında Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesi, İslâm Şariat bölümüne Yardımcı Doçent olarak tayin edilen Abdülvehhab Hallâf, 1948 yılında aynı üniversitede Profesörlük unvanı almıştır. Neşredilmiş birçok eseri bulunan Abdülvehhab Hallâf, 1956'da Kahire'de vefat etmiştir.

Ebû Zehre, Medresetü'l Kazâi'sh-Sher'i'de hocası Abdülvehhab Hallâf'ın vekili idi ve hocasının ölümünden sonra da, onun görüşlerini savunmaya devam etmiştir.¹⁰¹

h. Abdülhamit Hasan

Ebû Zehre'nin, Kahire Üniversitesi Dârululûm Fakültesi'ndeki hocalarından olan Abdülhamit Hasan, daha sonra Ebû Zehre ile Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye (İslâm Araştırmaları Akademisi)'de beraber çalışmıştır. El-Ezher'de eğitim gören ve 1911 yılında Dârululûm'dan mezun olan Abdülhamit Hasan, ilmi heyette elçi olarak İngiltere'ye gönderilmiştir. İngiltere'de Terbiye, Biyoloji, Edebiyat ve İngilizce dersleri alarak 1914 yılında Mısır'a dönen Abdülhamit Hasan, 1921 ile 1927 yılları arasında Dâru'l-Ulûm'da müderrislik yapmıştır. Abdülhamit Hasan, 1949 yılında emekliye ayrılmıştır. Abdülhamit Hasan, 1976 yılında vefat etmiştir.¹⁰²

ı. Muhammed Ahmed ez-Zevahirî

1878 yılında Mısır'da dünyaya gelen Muhammed el-Ahmedî b. İbrahim ez- Zevâhirî, Ebû Zehre'nin eğitim için üç yıl kaldığı Mısır'ın önemli büyük şehirlerinden sayılan Tanta şehrindeki el-Câmiu'l-Ahmedî'nin hocalarındandır. Babasından sonra bu üniversitenin meşihatlığını da üstlenmiş olan Zevâhirî, eğitimini almış olduğu El-Ezher'e 1929 yılında hoca olarak tayin edilmiştir. 1944 yılında Kahire'de vefat eden Zevahiri, hatipliğinin yanında birçok eser kaleme almıştır.¹⁰³

¹⁰¹ Zirikli, **a.g.e.**, IV, 39; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 39.

¹⁰² Vehdân, **a.g.e.**, s. 40.

¹⁰³ Zirikli, **a.g.e.**, VI, 26.

Ebû Zehre'nin, isim olarak belirttiğimiz ve ilmî şahsiyet olarak tanıtmaya çalıştığımız bu hocalarının yanında, ismini zikretmekle yetineceğimiz hocalarından bazıları şunlardır:¹⁰⁴

- j.** Muhammed el-Mehdî (ö. 1922),¹⁰⁵
- k.** S'ad b. İbrahim Zağlûl (ö.1927),¹⁰⁶
- l.** Muhammed el-Hudarî Afîfî (ö.1927),¹⁰⁷
- m.** Muhammed Hüseyin el-Ğamrâvî (ö.1944),¹⁰⁸
- n.** Abdülcelil İsa (ö.1979),¹⁰⁹
- o.** Muhammed Kâmil el-Bennâ,¹¹⁰
- p.** Hasan Mansûr,¹¹¹
- q.** Abdülvahhab Hayruddîn,¹¹²
- r.** Abdülaziz el-Hûlî,¹¹³
- s.** Abdülhakim b. Muhammed,¹¹⁴
- t.** Mustafa Anânî,¹¹⁵
- u.** Hüseyin Vâlî.¹¹⁶

¹⁰⁴ Bu bölümde ismi geçen hocalarıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Vehdân, **a.g.e.**, s. 85-97; Şübeyr, **a.g.e.**, 41-44.

¹⁰⁵ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 38.

¹⁰⁶ Vehdân, **a.g.e.**, s. 96-97.

¹⁰⁷ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 38.

¹⁰⁸ Vehdân, **a.g.e.**, s. 85-87.

¹⁰⁹ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 40.

¹¹⁰ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 40.

¹¹¹ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 38-39.

¹¹² Şübeyr, **a.g.e.**, s. 39.

¹¹³ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 41.

¹¹⁴ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 38.

¹¹⁵ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 41.

¹¹⁶ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 41.

2. ÖĞRENCİLERİ

Eğitimin verilerinden birisi de; her öğrencinin, eğitim aldığı hocasının kişiliğinden az ya da çok etkilendiği; huyunu ve özelliğini benimsediğidir. Öğrenci, bazen hocasının yürüyüşünü, bazen konuşmasını, bazen giyim kuşamını taklit eder hale gelir. Hangi ünlü simayı araştırsak mutlaka dönemindeki bir hocasından, öğretmeninden etkilendiğini görürüz ki, bu da gayet normal bir durumdur. Zira müfessirimizin hocalarını tanıttığımız bir önceki bölümde hocalarının farklı sahalarda kendisine olan etki ve katkılarını kısaca aktarmaya çalışmıştık. İşte, öncelikle ilmi ve cesareti olmak üzere ahlâkî, siyasî, edebî, fıkri ve benzeri birçok konuda çağının seçkin ilim adamlarından sayılan Ebû Zehre'den etkilenen ve onun aydınlatıcı fikir ve görüşlerinden istifade etmiş olan çeşitli alanlarda birçok öğrencisi vardır. İslâm dünyasının birçok köşesinde, Ebû Zehre'nin ilim ve cesaretinden etkilenip onun bizzat öğrencisi olmaya, buna imkânı bulunmayanların ise yazdığı kitap ve makaleleri sayesinde onun fikirlerinden istifade etmeye çalışan birçok öğrencisi olmuştur.¹¹⁷

Gerek doğrudan öğrencilerini gerekse kitaplarından istifade ile onun fikirlerini benimseyip uygulama ve yayma çabası içerisinde olan öğrencilerinin tümünü bu tez içerisinde ayrıntılı olarak zikretmek mümkün değildir. Ancak, Ebû Zehre'den Tefsir, Hukuk, İslâm Tarihi ve benzeri konularda ders alıp, döneminde sahasında öncü olmuş öğrencilerinden bir kısmını kısaca açıklamaya çalışacağız. Diğer bir kısmını da isim olarak zikretmekle yetineceğiz.

a. Ahmed Seyyid el-Kûmî (Tefsir)

1912 yılında, Mısır'ın önemli şehirlerinden Cîze'de doğan Ahmed Seyyid Ali el-Kûmî, henüz küçük yaşlarında Kur'ân'ı Kerim'i ezberlemiştir. Ahmed el-Kûmî, 1931 yılında El-Ezher'e girdi ve Usûlü'd-Din Fakültesini başarı ile bitirdi. Aynı okulun tefsir bölümünde yüksek lisansı'nı üstün başarı ve derece ile bitiren Ahmed el-Kûmî, mezun olduktan sonra İskenderiye Enstitüsünde fıkıh hocalığına tayin edilmiştir. 1954 yılında tekrar Usûlü'd-Din Fakültesine geçen Ahmed el-Kûmî, bu üniversitede 1966'da Yard. Doç. Unvanını; 1971'de de Profesörlük unvanını aldı. 1971 yılında bu fakültenin tefsir bölümü başkanlığına atanan Ahmed el-Kûmî, Tefsir alanında şöhret bulmuş; devrinin saygın âlimlerinden birisidir.

¹¹⁷ Vehdân, **a.g.e.**, s. 99; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 118-119.

Ahmed el-Kûmî'nin, hocası Ebû Zehre ile olan ilişkisi, 1931 yılında El-Ezher Üniversitesi, Usûlü'd-Din Fakültesine girişiyle başlamıştır. Ahmed el-Kûmî, bu fakültede Ebû Zehre'nin iki dersine girmiştir: Hitabet ve Târîhu'l-Cedel. Ahmed el-Kûmî, hocası Ebû Zehre ile birlikte birkaç tez savunmasına da katılmıştır.¹¹⁸

b. Muhammed et-Tayyib en-Neccâr (İslâm Tarihi)

1916'da doğan Tayyib en-Neccâr, yirminci asırda öne çıkmış âlimlerdendir. Ezher'de öğretmenlikten profesörlüğe yükselmiştir. 1946'da Ezher Üniversitesi, Usûlü'd-Din Fakültesi İslâm Tarihi bölümünde doktora unvanını alan Tayyib en-Neccâr, 1971 yılında Tarih ve Medeniyet bölümü başkanlığına, 1981 yılında ise El-Ezher Üniversitesi rektörlüğüne tayin edildi. 1983 yılında emekliye sevk edilen Tayyib en-Neccâr, 1991 yılında vefat etmiştir. Tayyib en-Neccâr'ın Tefsir, Hadis ve İslâm Tarihi sahasında on beşin üzerinde eseri bulunmaktadır.

Tayyib en-Neccâr, 1935 yılında El-Ezher Üniversitesi, Usûlü'd-Din Fakültesi birinci sınıfında hitabet dersini; dördüncü sınıfta ise el-Milel ve'n-Nihal dersini Ebû Zehre'den almıştır. Muhammed Tayyib en-Neccâr, hocası Ebû Zehre için: “Arapçayı fasihçe konuşan, ilminde zirveye ulaşmış, tüm dinî ilimlere hâkim, seçkin bir fıkıh âlimi, köklü bir edip, üstün bir kültür birikimi olan ve her açıdan bir derya” nitelemelerini yapmıştır.¹¹⁹

c. Abdülaziz Mûsa Âmir (Hukuk)

1943 yılında Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesinden mezun olan Abdülaziz Mûsa Âmir, 1944'te yüksek lisansını, 1955'te de üstün başarı ile hukuk'ta doktorasını tamamlamıştır. Kahire, Din İşleri Yüksek Konseyi'nin ilk kurucularından birisi kabul edilen Mûsa Âmir, Kahire Üniversitesi, Libya İslâm Üniversitesi, Beyrut Arap Üniversitesi, Mekke Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Ezher Üniversitesi gibi birçok üniversitede İslâm hukûku hocalığı yapmıştır.

¹¹⁸ Vehmân, **a.g.e.**, s.104-106.

¹¹⁹ Abdürrezzak, **Ebû Zehre: fi Re'yi Ulemâi'l-Asr**, s. 127-128; Vehmân, **a.g.e.**, s. 109-112; Şübeyr, **a.g.e.**, s.121-122.

Abdülaziz Âmir'in Ebû Zehre ile karşılaşması, 1939 yılında Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne girişi ile başlamıştır. Hocasına karşı olan sevgisini, alâkasını ve evine gidip yaptığı ziyaretlerle aldığı hazzı sık sık dile getiren Abdülaziz Âmir, *İslâm Şeriatında Ta'zîr* adlı doktora tezinin hazırlanmasında Ebû Zehre'den istifade ettiğini belirtmektedir. Hocası Ebû Zehre için: "Dersi derinlemesine anlatması yanında konudan sapmadan dersi dinleyenlere sevdirmesi bizim ona bağlılığımızı artırmıştır. Evinde kendilerini ziyaretlerimizde bizi daima hoşgörü ve sevecen eda ile karşılamıştır" ifadelerini kullanmıştır. Gerek Yüksek Lisans diplomasını almasında, gerekse Doktora unvanını almasında hocasının büyük katkısının olduğunu dile getirmiştir. Ebû Zehre ise, öğrencisi Abdülaziz Mûsa Âmir'e sürekli destek olmuş ve onu: "Dini bir konuda probleme düştüğümde, oğlum ve öğrencim Doktor Abdülaziz Âmir'e başvururdum" ifadeleriyle yüceltmıştır.¹²⁰

d. Muhammed Gazâlî

1917 yılında doğan Muhammed Gazâlî, çok küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemiştir. 1941 yılında El-Ezher Üniversitesi, Usûlu'd-Din Fakültesi'nden mezun olan Gazâlî, döneminde Mısır Evkaf Bakanlığında müdürlük yapmıştır. Bu dönemde, yerel ve ulusal birçok İslâmî konferans düzenleyen Gazâlî, yaşadığı yirminci asırda çokça eser telif etmiş, saygın, öncü ve dava imamlardan biridir. Onun kalemi Allah düşmanlarına karşı hiç körelmeyen, daima münafıklara ve mürtedlere korku salan bir kılıç olmuş; sesi, yaklaşık altmış yıldır binlerce insanı meydanlara çekmek, onları bölük bölük Allah'ın davetine toplamak ve çağırmak için yankılanmıştır.

Gazâlî, Hocası Muhammed Ebû Zehre'ye daima sadık, vefalı bir öğrenci olmuştur. Ondan birçok şeyi öğrendiğini söyleyen Gazâlî, onun için şu ifadeyi kullanmaktadır: "Hocam Ebû Zehre'ye karşı Usûlu'd-Din Fakültesinde başlayan öğrenciliğim, ömrüm boyunca devam etmiştir." 1996'da vefat eden İmam Gazâlî, Suudi Arabistan'da "Cennetü'l-Baki" kabristanlığında defnedilmiştir.¹²¹

¹²⁰ Abdürrezzak, **a.g.e.**, s. 73-77; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 122-123.

¹²¹ Abdürrezzak, **Ebû Zehre: İmâmu Asrihî**, s. 11; a.mlf., **Fî Re'yi Ulemâi'l-Asr**, s. 111-114; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 119-120.

Ebû Zehre'nin ismini zikretmekle yetineceğimiz diğer öğrencileri şunlardır:¹²²

- e. Seyyid Kutup (ö.1966),¹²³
- f. Yusuf b. Abdillâh el-Kardâvî,¹²⁴
- g. Kemal Ebûlmecîd,¹²⁵
- h. Ahmed Halife,¹²⁶
- i. Hamza Da'bes¹²⁷
- j. Zekerîyya el-Berrî¹²⁸
- k. Salah Abdülkadir,¹²⁹
- l. Salah Ebû İsmail,¹³⁰
- m. Vehbe Züheyli,
- n. Ahmed Fethi Surûr,¹³¹
- o. Muhammed Ali Âmir,¹³²
- p. Muhammed Abdülcevvad,¹³³

¹²² Öğrencileriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Abdürrazzâk, **Fî Re'yi Ulemâi'l-Asr**, s. 9-239; Vehdân, **a.g.e.**, s. 100-117; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 119-123.

¹²³ Vehdân, **a.g.e.**, s. 41.

¹²⁴ Şübeyr, **a.g.e.**, s.121.

¹²⁵ Vehdân, **a.g.e.**, s. 100-103.

¹²⁶ Abdurrezzak, **a.g.e.**, s. 9, 33.

¹²⁷ Abdurrezzak, **a.g.e.**, s. 17-21.

¹²⁸ Abdurrezzak, **a.g.e.**, s. 23-43.

¹²⁹ Abdurrezzak, **a.g.e.**, s. 45-52.

¹³⁰ Abdurrezzak, **a.g.e.**, s. 53-59.

¹³¹ Vehdân, **a.g.e.**, s. 113-115.

¹³² Vehdân, **a.g.e.**, s. 116-117.

¹³³ Abdurrezzak, **a.g.e.**, s. 134; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 99.

III. İLMÎ ESERLERİ VE TAKİP ETTİĞİ GENEL METOT

A. ESERLERİ

Ebû Zehre, hayatı boyunca, Kur'ân ve Tefsir ilimlerine dair eserlerden, Fıkıh, Usûl-i Fıkıh, mantık, fukaha ve müçtehitlerin hayatlarını anlatan biyografik eserlere kadar dini ilim sahalarının birçoğuna dair aydınlatıcı, faydalı eserler telif etmiştir. Bunun yanında; gerek *Livâü'l-İslâm* dergisinde gerekse diğer ilmî dergilerde yayımlanmış olan makaleleri,¹³⁴ katılımcı olarak iştirak ettiği konferansları¹³⁵ ve kendine has değerlendirmeleriyle vermiş olduğu fetvaları¹³⁶ onun İslâm dünyasına ve Arap dünyasına ne denli büyük bir miras bıraktığının göstergesidir. Bu bölümde, birçoğu Türkçeye tercümesi yapılmış seksene yakın telif ettiği kitap ve araştırmalarını kısaca aktarmaya çalışacağız. Sonrasında, müfessirimizin eserlerinde ve çalışmalarında izlemiş olduğu metodu belirteceğiz.

1. TEFSİR VE KUR'ÂN İLİMLERİNE DAİR ESERLERİ

a. Zehretü't-Tefâsîr: Ebû Zehre'nin ilk olarak 1951 yılının Ağustos ayında kaleme aldığı Bakara sûresi 194-195. ayetlerin tefsirinin aylık çıkan *Livâü'l-İslâm* dergisinde yayımlanmasıyla başladığı ve yaklaşık 23 yıl boyunca devam ettirdiği tefsir çalışmasıdır. Daha sonra baştan itibaren diğer ayetlerin tefsir edilmeye başlandığı ve devam edildiği; ancak vefat ettiği için Neml sûresinin 74. ayetine kadar tefsir ettiği yetmiş yakın farklı fasiküllerden oluşan bu tefsir çalışması, 2002 yılında Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından 10 cilt halinde *Zehretü't-Tefâsîr* ismiyle Mısır'da basılmıştır.¹³⁷ Daha çok dirayet tefsiri özelliği taşıyan bu eserle ilgili daha detaylı bilgiyi bir sonraki, tefsirinin tanıtıldığı bölümde, farklı açılarla aktarmaya çalışacağız.

¹³⁴ Ebû Zehre'nin *Livâü'l-İslâm* dergisinde yayımlanmış 336 makalesiyle ilgili konusuna tarihine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Vehdân, **Ebû Zehre: Âlimen İslâmiyyen**, s. 320-341. *Livâü'l-İslâm* dergisi dışında gerek hukuk, gerek siyâset ve gerekse diğer alanlara ait dergilerde yayımlanmış makalelerin konusu, yılı, neşredildiği dergilerle ilgili ayrıntılı bilgi için ise bkz. Vehdân, **a.g.e.**, s. 376-380.

¹³⁵ Ebû Zehre'nin farklı konularda *Livâü'l-İslâm* dergisinde yayımlanmış 164 konferansı ile ilgili konusuna ve tarihine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Vehdân, **a.g.e.**, s. 342-358.

¹³⁶ Vehdân, **a.g.e.**, s. 359-375.

¹³⁷ Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından neşredilmiş olan *Zehretü't-Tefâsîr* isimli tefsirde yayım tarihi bulunmamaktadır; ancak Osman Şübeyr, çalışmasında on ciltlik bu eserin 2002 yılında neşredildiğini belirtmektedir (Şübeyr, **a.g.e.**, s. 182).

b. el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân (Nüzûlühû-Kitâbetühû-Cem’uhû-İ’câzühû-Cedelühû-Ulûmühû-Tefsiruhû-Hukmü’l-Ğinâi Bihî): Ebû Zehre’nin, Kur’ân’ın i’câzının anlaşılması yolundaki çabalara büyük katkısı bulunan *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân* isimli eseri, Kur’ân-ı Kerim’in nüzûlü, tarihi, tefsiri, kıraati, tilaveti, Kur’ân’ın başka dillere tercümesi, Kur’ân’da teğannî ve Ulûmu’l-Kur’ân konuları başta olmak üzere ağırlıklı olarak “i’câzü’l-Kur’ân” konusunu ele alan hacimli bir kitaptır. Kur’ân’ın i’câz’ı konusundaki farklı görüşlerin aktarılmaya çalışıldığı bu eserde müellif, asırlardan beri i’câz konusunda söylenenlere daha kapsamlı bir bakış açısı ile bakıp değerlendirmektedir. Netice olarak bu eseriyle müfessirimiz, Kur’ân-ı Kerim’in nüzûlü, yazılması, cem’i ve i’câz’ı gibi konuları inceleyen önemli bir telif meydana getirmiştir.

Müellifimiz bu eserini, hayatının son dönemlerinde -78 yaşında- resmi makamlar aracılığıyla kendisine getirilen telif ve radyo-televizyonlarda konuşma yasağının konulduğu yıllarda yazmaya başlamıştır.¹³⁸ 1969 yılında, yazmayı planladığı tefsirinin mukaddimesi olarak başladığı ancak hacmi artınca müstakil bir kitap olarak yayımlama kararı aldığı 614 sayfadan oluşan bu eser, ilk defa 1971 yılında Kahire’de Dâru’l-Fikri’l-Arabî tarafından tek cilt halinde basılmıştır.¹³⁹ Müfessirimizin, tefsiriyle beraber bu sahada kaleme aldığı iki eserinden birisi olan ve kendine has üslubuyla, değerlendirmeleriyle dikkat çeken bu müstesna ve hacimli eserini yeri geldiği için bu bölümde kısaca tanıtmak isabetli olacaktır. Hem Tefsir sahasında hem de diğer ilmi sahalarda meşgul olanların, Kur’ân’ın i’câzı noktasında merakını ve özlemini giderecek olan bu eseri bölümler halinde konumuza ışık tutacağı düşüncesiyle özet olarak aktarma yararlı olacaktır:

Eser; önsöz, giriş ve iki kısımdan oluşmaktadır. Kitapta konular madde madde anlatılmış olup sonuçta eser, 259 maddeden meydana gelmektedir. Kitap, “**el-İftitahiyye**” başlıklı bir önsözle başlamaktadır. Ebû Zehre, 1970’te yazdığı bu önsöz kısmında (s. 3-7) kitabın kısa bir özetini vermekte ve bu kitabı ne maksatla yazdığını açıklamaktadır. Ona göre Peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.)’in insanlık tarihinde açtığı çığır ve onun müstesna şahsiyeti mutlaka en ince teferruatına kadar incelenmelidir. Onun müstesna hayatını incelerken de işe Kur’ân-ı Kerim’den başlanılmalıdır. Kur’ân-ı Kerim incelenirken öncelikle onun vahy edilişi, gökten yere indirilişi, yazılışı ve benzeri tarihi yönü ele alınmalıdır.

¹³⁸ Cündî, “Muhammed Ebû Zehre”, **a.g.m.**, s. 35, Şübeyr, **a.g.e.**, s. 183.

¹³⁹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefasîr**, I, 15-16.

Nitekim müfessirimiz bu eserinde böyle yapmıştır. Ardından icaz vecihleri daha sonra da teğannî ile Kur'ân-ı Kerim okumanın caiz olup olmadığını gündeme getirmiştir. Bu arada yazar kitabı yazarken geçirmiş olduğu bazı sıkıntıları ve kederli günlerini okuyucularıyla paylaşmaktadır.

Ebû Zehre, eserin giriş kısmında “peygamberlerin mu’cizelerinin bir mukayesesi” ni yapmakta ve ilk 5 maddede “Mu’cize” konusunu işlemektedir. Bu maddelerde özetle şunları ifade etmektedir:

1. Evrende alışlagelmiş sebebler bazen ortadan kalkar ve olağanüstü hadiseler meydana gelir. Bunlar bu evrende gerçek bir hakimin kudretini gösterdiği gibi bu harikaların meydana gelmesine neden olan kimsenin risaletini ispat eder; nübüvvet davasında ona bir delil olur. Bazı mu’cizeler de vardır ki, normal duyularla hemen hissedilir. Önceki peygamberlerin maddî mu’cizeleri böyledir. Bazı mu’cizeler de vardır ki onların harika olduğu, araştırılarak anlaşılır. İşte Hz. Muhammed’in Kur’ân-ı Kerim adlı manevî mu’cizesi böyle bir mu’cizedir.

2. Önceki peygamberlere sunulan mu’cizeler genelde maddî olduğu halde son peygambere sunulan en büyük mu’cize Kur’ân-ı Kerim, manevi bir mu’cizedir. Çünkü Allah (c.c.), yerine ve zamanına göre mu’cize göndermiştir. Gerçi mu’cizenin maddî veya manevî oluşu çok önemli değildir; ancak tarihteki mu’cizeler ve hatta Hz. Muhammed’in diğer mu’cizeleri belirli zaman ve zeminde geçerli iken Kur’ân-ı Kerim mu’cizesinin ebedî olması, onun zaman ve zemin açısından everensel olduğunu ispat etmektedir. Bu değerlendirmelerden sonra da, zamana göre Allah (c.c.)’ın Hz. İbrahim’e ateş mu’cizesini, Hz. Mûsa’ya da sihir ve tarımla ilgili diğer mu’cizeleri vermesini değerlendirmektedir.

3. Hz. İsa’nın mu’cizeleri haktır. Allah (c.c.)’ın hiçbir sebebe bağlı kalma zorunluluğu yoktur ve o dönemde aşırı şekilde esbaba bağlanan insanlara Allah (c.c.), “Müsebbibü’l-Esbâb”ın yani bütün sebeplere sâhip olanın, hakiki müsebbib’in bizzat kendisi olduğunu göstermiştir. Kısacası her mu’cize kendi dönemine uygun olarak gelmiştir ve o dönemde görevini ifa etmiştir. İşte eski peygamberlerin mu’cizeleri hem maddîdir, araştırılmaya gerek kalmadan anlaşılır, hem de kendi dönemine özeldir; gelip geçicidir. Tıpkı o dönemin risalet ve nübüvvetleri gibidir.

4. Hz. Muhammed'in nübüvveti gibi, mu'cizesi de umumi ve ebedidir. Diğer maddî mu'cizelere nisbetle onun mu'cizesi çok daha büyük ve evrenseldir. Böylece “Niçin eski mu'cizeler maddî olduğu halde Hz. Muhammed'in mu'cizesi manevidir ve anlaşılması için incelenmesi gerekir?” sorusunun cevabını vermiş olmaktadır.

5. Kur'ân-ı Kerim, mu'cizevi ve eşsiz bir kitaptır. Onun üstünlüğünü birçok ayeti kerimeden anlamaktayız.¹⁴⁰ Müfessirimiz, bu tür ayetlerin yanında hadislerle de Kur'ân-ı Kerim'in eşsiz güzelliklerini ve üstünlüğünü ortaya koymaktadır (s.14-17)

Eserin birinci kısmında “**Nüzûlü'l-Kur'ân (Kur'ân-ı Kerim'in İnişi)**” ele alınmıştır. İki bölüm halinde ele alınan bu başlık altında şu hususlar incelenmektedir: Birinci bölümde, “Ulûmu'l-Kur'ân” ve “Kur'ân Tarihi” konuları ele alınmıştır (s.21-26). Sonrasında müellif, “Kur'ân'ın yazılması ve cem'i” konusunu ele almış, Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında yazılması, Sahabenin cem'i ve yedi harf meselesini incelemiş, İmam Mushaf ve bundan istinsah edilenler dışındakilerin yakılmasının sebeplerini açıklamıştır (s. 27-44).

“Ayet ve sûrelerin tertibi” konusunu ele alarak ayetlerin tertibinin tevkîfî¹⁴¹ olduğuna ve bu konuda görüş birliğine varıldığına vurgu yapmış, sûrelerin tertibinde ise farklı görüşler bulunmakla birlikte, aynen ayetlerin tevkîfî; Allah'ın vahyi ile tertip edildiği gibi Kur'ân'daki sûre tertibinin de tevkîfî olduğunu söylemiştir. Bu görüşüne gerekçe olarak da şunları söylemiştir:

1. Sûrelerin tertibinin icma'ın görüşü doğrultusunda (Übeyy b. Ka'b'ın mushafı gibi) tevkîfî olduğuna itibar etmemiz doğru olandır. Çünkü icma'ın bu görüşü, sûrelerin tevkîfî olması dışındaki (Hz.Ali'nin mushafı gibi) nüzûl sırasına göre tertip edileceği şeklindeki görüşün zayıf olduğunun delilidir ve bu rivayetin sened bakımından sahih olmaması nedeniyle bu görüşe itibar etmek doğru değildir.

2. Hz. Ali'ye isnad edilen sûrelerin nüzûl sırasına göre tertip edilmiş olduğu şeklindeki Mushaf, son arzdan öncedir. Son arzda sûreler bugünkü şekliyle tıpkı ayetlerin Allah'ın vahyi ile tertip edildiği gibi konulmuştur. Übeyy b. Ka'b'ın mushafı ile Hz. Ali'nin mushafı

¹⁴⁰ İsra 17/88; Fussilet 41/41-42; Zümer 39/23

¹⁴¹ **Tevkîfî:** İlâhî; Rabbânî yani beşer düşüncesiyle olmayıp vahiy yoluyla bildirilen (Demirci, **Tefsir Terimleri Sözlüğü**, s. 266).

arasındaki -görünen- ihtilaf ise son arz'dan öncedir.¹⁴² Bu bölümde son olarak, “kıraatler” konusunu ele alarak sebepleri, kısımları ve kıraat vecihlerinin faydaları gibi konuları incelemiştir (s. 45-58).

İkinci bölümde “Kur’ân-ı Kerim’in i’câz’ı, muhtevası, tefsir, tercüme ve teğannî” gibi konular ele alınmıştır. Bu bölümde müellif, Kur’ân-ı Kerim’in, benzerini getirme konusunda inkârcılara “meydan okuma: tehdidi” meselesini incelemiştir (s. 60-73). Ebû Zehre, Arapların Kur’ân-ı Kerim’e muaraza’da bulunamayışlarından ve bunun sebeplerinden bahsetmekte, sarfe¹⁴³ görüşü, bu görüşün tutarsızlığı, menşei ve bu görüş sahiplerinin maksatlarını ele almaktadır. Bu konudaki önemli bazı görüşleri ve tenkitleri aktardıktan sonra ayrıca “i’câzü’l-Kur’ân” konusunda yazılan eserleri sıralamaktadır (s. 73-86).

“İ’caz Yönleri” ile ilgili konuya Kâdî İyaz (ö. 544/1149)’ın i’câz hususundaki görüşlerini zikrederek başlamıştır. Müellif, i’câz vecihlerine dair bazı görüşleri ele alırken kendisi, “Kur’ân-ı Kerim’in haricî bir sebeple değil, zatî itibariyle mu’ciz” olması gerektiği görüşünü ileri sürerek sarfe’nin bir i’câz vechi olabileceği görüşüne katılmadığını belirtmektedir (s. 86-92).

Eserin ikinci kısmında, **“İ’cazu’l Kur’âni’l-Kerim (Kur’ân-ı Kerim’in Mu’cize Oluşu)”** ele alınmıştır. Kitabın asıl konusunu ve büyük bir bölümünü oluşturan bu başlık altında Ebû Zehre, “Kur’ân-ı Kerim’in belâğî i’câzı” konusunu, Arapların “belâğî i’câz” konusundaki zevklerini ve tenkitlerini cahiliye şiirlerinden örnekler vererek incelemiş ve belâğî i’câz yönlerini sıralamıştır. Daha sonra, Kur’ân-ı Kerim’in i’câz yönlerinin ilki olarak kabul ettiği “beyan” konusunu, “belâğî i’câz” başlığı altında detaylı olarak açıklamıştır. Bu uzun bölümde “Tasrîf-i Beyan” (Meselenin, konunun ayrıntılı şekilde açıklanması) açısından Kur’ân-ı Kerim’deki tekrarları inceleyen müfessirimiz, Kur’ân-ı Kerim’in, farklı maksatlar için değişik surelerde çeşitli konuları tekrar ettiğini belirtmiştir. Bu nedenle “Kur’ân-ı Kerim bazen sözü uzun anlatır bazen bir işaret edip geçer. Ancak ne sözü uzatması ne de kısaca değinip geçmesi onun belâğat ve icazına herhangi bir nakısa getirmemektedir. Çünkü o her

¹⁴² Ebû Zehre, **el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân**, s. 46-47.

¹⁴³ **Sarfe**: Lügatta, “geri çevirmek, engel olmak” anlamını ifade eden sarfe, belâğat açısından, “Kur’ân’ın bir benzerini meydana getirme gücünün bulunduğu, fakat inkârcıların bu gücü kullanmasının Allah (c.c.) tarafından engellendiği” tezine dayanan bir teoriyi ifade etmektedir (Yusuf Şevki Yavuz, “Sarfe”, **DİA**, XXXVI, İstanbul: TDV, 2009, s. 140).

makamda değişik bir gaye için farklı bir söz söylemekte ve farklı bir üslub kullanmaktadır.” tespitini yapmaktadır.

Bu arada *Kitabü'l Hayavan* adlı eserin yazarı Cahız (ö. 255/869)'ın bu konudaki görüşlerini değerlendirip onun Kur'ân-ı Kerim'deki icaz ve itnâb konusundaki fikirlerine nazik bir üslubla cevap vermektedir. Cahız'ın “Kur'ân-ı Kerim'de yerine göre bazen zaid olur” fikrini tenkid edip; “onda asla zaid olmaz, söylenen her sözün mutlaka bir hikmeti ve gayesi vardır” fikrini savunmaktadır. Yine “Allah (c.c.) Araplara kısa ve öz konuştu, Ehl-i Kitab'a karşı oldukça uzun söyledi” fikrine Neml sûresi 60-64. ayetlerini örnek göstererek cevap vermektedir. Allah (c.c.)'ın bu ayetlerde Mekke'lilere hitap edip vahdaniyeti ispat ettiği için konuyu uzunca anlattığını söylemektedir. Ayrıca sözün uzun veya kısa olması icazı etkilemez diyerek yine Câhîz'a itiraz etmekte ve konuyu ispat sadedinde Rahman sûresinden (55/1-15) ayetler vermektedir (s. 92-388).

“Tasrîf-i Beyan” açısından Kur'ân-ı Kerim'in kıssalarını incelediği bölümde, öncelikle Kur'ân-ı Kerim'deki kıssaların gerçek olayların anlatımı olduğunu vurguladıktan sonra Hz. İbrahim ve Hz. Mûsa kıssalarını beyan sanatı yönünden ele alıp incelemektedir. Kıssaların, beyan yönünden bir renk olduğunu ifade ettikten sonra, bazı peygamberlerin hayatlarından kesitler alarak onlardan bir takım sonuçlar çıkarmaktadır. Hz. Nuh, Hz. Yusuf ve Hz. İsa'nın kıssalarından yola çıkarak onların tevhide nasıl vurgu yaptıklarını, Mesîh'in uluhiyetinin batıl olduğunu ortaya koyup vahdaniyete çağrı yapmaktadır. “Kur'ân-ı Kerim'de Hakikat, Teşbih ve İstiare” bölümünde, belâğatın konularından olan hakikat, teşbih ve istiare sanatlarının Kur'ân-ı Kerim'de nasıl kullanıldıklarını çeşitli yönleriyle ele almaktadır. Ayrıca mecaz ve kinaye, delâlatü'l-ibare, delâletü'l-işare gibi fıkıh usûlünde “Hüküm Çıkarma Metodlarının” konularına giren sanat yönlerini ele almaktadır. “Muhteva yönüyle i'câz” konusunu da “İlmü'l-Kitâb (Kitabın Bilgisi)” (Kur'ân-ı Kerim'in Muhtevası) başlığı altında incelemiştir. Kur'ân ilminin üstünlüğünden bahsederek başladığı bu bölüme, nübüvvet, iman, tevhid, öldükten sonra dirilme ve âhiret gününe iman, kıyâmet, mîzan-hesap, cennet ve cehennem konularına değinerek devam etmiştir (s. 389-426). Ayrıca, helâl-haram kavramlarına değinmiş, bu kavramların asıllarının Kur'ân-ı Kerim ve Sünnette olduğuna vurgu yapmıştır (s. 427-428). Adalet konusunu da ele alan müellif, bireyler ve topluluklar için söz konusu olan adaletin devletler için de söz konusu olduğuna değinmiştir (s. 429-433).

Ebû Zehre, Kur'ân-ı Kerim'deki fikhî hükümler konusunu da incelemiştir. Bu bağlamda, ibâdetler ve keffâretler konusunu ele almıştır (s. 433-439). Aile hukukuna temas etmiş, Kur'ân-ı Kerim ayetleriyle aile mefhumunu açıklamış; teaddüd-i zevcât ve sebepleri, çocuklar ve yetim hakları, muhâlea, talâk-ı selâse, iddet, karı-koca hakları, mîras ve kısas konularına değinmiştir (s.439-468). Sonrasında, hadlerin, toplum yapısını sağlamlaştırmadaki öneminden bahseden Ebû Zehre, suç ve ceza arasındaki eşitliğe dikkatleri çekmiş; hırsızlık, zina, kazif, lian, içki içmek, bağı gibi suçlar ve bunların cezalarına değinmiştir. Borçlar ve faiz konularına yer verdiği son bölümde, Kur'ân-ı Kerim'de tabiat ve insan konusunu da incelemiştir (s. 468-547).

Kur'ân'ın Tefsiri adlı bölümde müellifimiz, Kur'ân-ı Kerim'i tefsire ihtiyaç duyulup duyulmaması açısından incelemiştir. Tefsire ihtiyaç olmadığını iddia edenlerin görüşlerini ortaya koyarak, bunun Mu'tezile kitaplarında görülen bir görüş olduğunu nakletmiştir. Kendisinin bu Mu'tezilî fikri benimsemediğini ve bu konudaki tenkitlerini ortaya koyarak, tefsire duyulan ihtiyacı ifade etmiştir. Bu bölümde, son olarak tefsirin kaynaklarını zikretmiştir. Sünnet ile Kur'ân-ı Kerim'i tefsir etme ve Sünnetin kısımları konusunu, Sahabeden nakledilmek sûretiyle yapılan "rivayet tefsiri"ni ve bölümlerini aktarmıştır. Tâbiîn'in tefsire tesirlerini ve İsrâiliyat ile münasebetlerini incelemiştir. "Dirayet tefsiri"ni ele alarak, câiz görenler ve görmeyenler arasındaki ihtilâfı ve iki grubun delillerini zikretmiştir. Son olarak da Kur'ân'a göre "zâhir" ve "bâtın" kavramlarını ele almıştır (s. 551-580).

"Kur'ân'ın Tercümesi" bölümünde, Kur'ân-ı Kerim'in tercümesinin yapılıp yapılamayacağı meselesini, Kur'ân-ı Kerim'in "lafız" ve "mana"sını ayrı ayrı değerlendirmeye tabi tutmuş, bu konudaki farklı görüşleri, delillerini de sunarak incelemiştir (s. 583-591). Eserinin son bölümüne ise, Kur'ân-ı Kerim'in tilavet'i ve tertîl'i konusunu ele alarak başlamaktadır. Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Peygamber ve Sahabe zamanındaki tertîl'inden bahsetmiş, daha sonraki zamanlarda okuyuş hatalarının ortaya çıkışı, Sahabe ve Tâbiîn'in bu duruma reddiyede bulunmalarına dikkatleri çekmiştir. Kur'ân-ı Kerim'i güzel okumaya dair hadîs-i şeriflerle konuyu tahlil etmiştir. "Ğinâ" ile "teğannî" arasındaki farkı incelemiş ve teğannî'nin caiz oluşunu kabul ettiğini ifade etmiştir (s. 592-604).¹⁴⁴

¹⁴⁴ Abdürrezzak, *Ebû Zehre: İmâmu Asrihî*, s. 91-92; Kerim Özmen, "Muhammed Ebu Zehra'nın "el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân" İsimli Eserinin Tanıtım ve Değerlendirilmesi", Marmara Üniversitesi

Sonuç olarak, eser Kur'ân-ı Kerim'i şanına layık bir şekilde tanıtmaya çalışmaktadır. Konuları oldukça zengin ve ihatalı olup, “Şu konuyu da ele alsaydı” dedirtmeyecek cinsten kendi sahasında doyurucu bir eser mahiyetindedir. Kur'ân'ı hem güzel bir şekilde tanıtmış, hem de her çağda etkisini gösterecek tarzda çeşitli yönleriyle insanların ihtiyaçlarını en mükemmel şekilde karşılayacak en üstün mu'cize eser olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Bütün bahisleri doyurucu olmakla beraber özellikle Kur'ân'ın muhtevasının anlatıldığı “İlmü'l-Kitap” bölümünde konular oldukça detaylı anlatılmış, insanlar arası sosyal ilişkiler ve hukuk bakımından Kur'ân'ın nasıl eşsiz bir mu'cize olduğu gözler önüne serilmiştir.

Eserde, tüm teknolojik ve medenî gelişmelere rağmen asrımızdaki hiçbir millet ve toplum anayasasının; Kur'ân'ın ahkamıyla boy ölçüşecek seviyeye gelemememiş olması, Kur'ân-ı Kerim'in çok veciz bir şekilde, çok hikmetli bir tarzda toplumun ve ferdin yararına bir hukuk sistemini vaz etmiş olması ve birini memnun etmek adına asla diğerini mağdur etmemesi gibi benzersiz i'cazî vurgulamalar dikkat çekmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in hem muhtevasına hem de edebî anlatım tarzına işaret edilmektedir. Diğer kitaplarda pek fazla rastlayamadığımız bir tarzda bu eser, hem Kur'ân-ı Kerim'in mahiyetiyle ilgili kapsamlı bilgiler vermekte; hem de Kur'ân'ın edebî üstünlüğünün yanında onun hem hukûkî açıdan hem de kendine has musikî nağmesi açısından etkileyici ve erişilmez bir eser olduğunu belirtmektedir. Konuları anlatırken çok lüzumlu görmedikçe hadislerle başvurmamaktadır. Anlatacağı konuda eğer varsa konunun uzmanlarının görüş ve delillerini sunduktan sonra ilgili Kur'ân ayetlerini verip onlar ışığında açıklamalar yapmaktadır. Konuyla ilgili ulaşabildiği tüm ayetleri verip hepsini ayrı ayrı değerlendirmektedir. Bu yönüyle konulu tefsire de yardımcı olmakta ve yol göstermektedir. Diğer yazarların pek çoğunun yaptığı gibi bir iki ayet verip diğerlerini falanca yere bakınız tarzında geçiştirmemektedir.

Kısacası beşerî olan bu eser İlâhî olan bir eseri (Kur'ân-ı Kerim'i) tanıtmaktadır. Her halde tanıttığı eserin bereketiyle kendisi harika bir üslub ve beyan güzelliğine bürünmüştür. Bu alanda çeşitli telif ve tercüme eserlerin mevcut olmasına rağmen Türk okuyucusunun kutsal kitabını daha iyi tanıyabilmesi için bu eserin de Türkçeye çevrilmesini şahsen gerekli görmekteyim.

Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Tefsir Bili Dalı Doktora Seminer Çalışması, İstanbul, 2006; Alican Dağdeviren, “El-Mu'cizetü'l-Kübra: el-Kur'ân”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı. 6, 2002, s. 213-221.

c. Şerî'atü'l-Kur'ân: İç kapağında *Şerî'atü'l-Kur'ân Min Delâili İ'câzihî* şeklinde müsemma olan bu eserde Kur'ân'ın mu'cize oluşu, Kur'ân nizamıyla beşerî hukuk arasındaki mukayese, aile nizamı, çok eşle evlilik, boşanma, miras, ferdî hürriyetler, kadın hakları, kısas, şûrâ ve meşvere gibi hukûkî, ailevî ve beşerî hususlar Kur'ân açısından değerlendirilmektedir. Eserin yazılış gayesini müellifimiz şöyle ifade etmektedir: “Hz. Peygamberin en büyük mu'cizesi Kur'ân-ı Kerim'dir. Kur'ânın i'câzına yönelik olarak âlimler birçok vecihler saymışlardır. Ancak Kur'ânın getirdiği nizamın, sistemin (şerîatın) Kur'ânın belki en önemli meydan okuma aracı (i'caz vechi) olduğunu gözden kaçırmışlardır. Zikrettiğimiz bu yönüyle Kur'ân, kıyamete kadar tüm zamanlara ve tüm beşeriyete hitap eden; meydan okuyan bir kitap olduğunu göstermektedir. Zira Kur'ân, sadece Araplara değil bütün insanlara hitap etmektedir. Sadece Arapça oluşuyla; nazmıyla Kur'ân mu'cize olamaz. Arap olmayanlar için Arapça oluşundan ziyade onun getirdiği sistem, hukuk nizamı, mesajı bir anlam ifade eder. Yani Kur'ân, Araplara ve diğer ırklara nazmıyla beraber manasıyla, daha da önemlisi getirdiği hayat nizamıyla meydan okumaktadır. Kur'ân'ın getirdiği hukuk nizamı, onun beşerî bir ürün değil ilahî kaynaklı bir kitap olduğunun göstergelerindendir. Yani bu hukuk nizamı Kur'ân'ın i'caz vecihlerinden biridir.”

İşte müfessirimiz özellikle Kur'ân'ın bu yönünü açıklamak ve fikhî bazı konuları Kur'ân açısından değerlendirmek için bu eseri kaleme almıştır. Muhammed Abdullah es-Semmân editörlüğünde Silsiletü's-Sekafeti'l-İslamiyye (İslam Kültür Serisi) içerisinde 31. Kitap olarak 1961 yılında yayımlanmıştır. Eserin Arapçası 98 sayfadır. Eser, ***Kur'ân Nizâmı*** ismiyle Ali Arslan tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. 126 sayfadan oluşan bu kitap, 1969 yılında Kazdal Yayınevi tarafından neşredilmiştir. Urduca'ya da tercüme edildiği bazı araştırmalarda nakledilmektedir.

2. İNANÇ, DAVET VE HİTABETE DAİR ESERLERİ

a. el-Akîdetü'l-İslâmiyye Kemâ Câe Bihâ el-Kur'ânü'l-Kerim: Ebû Zehre, bu araştırmasında, Tevhid, te'vil-zahir-müteşabih, kullukta vahdaniyet, Allah'ın fiilleri, peygamberler dışındaki insanların olağanüstü olayları, kabir ziyareti, iman esasları, şefaât, rû'yetullah ve benzeri konuları Kur'ân ışığında ele alıp değerlendirmektedir. Yüz iki sayfadan müteşekkil bu eser, 1965 yılında, Kahire'de düzenlenen İslâm Araştırmaları Akademisi'nin ikinci kongresi çalışmaları kapsamında yayımlanmıştır.

b. Tarîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye:

Müellifin bu eseri, biri siyaset ve akâid (**Fi's-Siyase ve'l-Akâid**), diğeri fikhî mezhepler tarihi (**Fi Târîhi'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye**) olmak üzere iki ciltlik bir kitaptır. Bu kitabında Ebû Zehre, çeşitli itikadi ve siyasi problemleri ele alan İslâm mezheplerini, bu mezheplerin özelliklerini ve görüşlerini açıklamaktadır.

Aynı zamanda, bu görüşler ışığında şia, hariciye, kaderiye, murcie, Mu'tezile, eşariye, vahhabiye, selefiye, behaiye, ca'feriye gibi birçok fırka ve mezhebin metodunu da ortaya koymaktadır. Bu kitap ilk kez, Mısır Devleti tarafından çıkartılan "1000 Seri Kitap" kapsamında 277. sırada 391 sayfa olarak basılmıştır. Sonrasında, Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından 1976 yılında birinci baskısı, 1996 yılında da ikinci baskısı yapılmıştır.

Kitabın birinci cildi, Ethem Ruhi Fıglalı ve Osman Eskicioğlu tarafından *İslâmda Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi* adıyla Türkçeye tercüme edilerek 1970 yılında İstanbul'da Yağmur Yayınevi tarafından basılmıştır. Yine aynı cilt aynı isimle Hasan Karakaya ve Kerim Aytekin tarafından tercüme edilerek İstanbul'da 1983 yılında Hisar Yayınevi tarafından neşredilmiştir. Eserin fikhî mezheplerden bahseden ikinci cildi ise Abdulkadir Şener tarafından *İslamda Fıkhi Mezhepler Tarihi* ismiyle Türkçeye tercüme edilerek Hisar Yayınevi tarafından 1968 yılında Ankara'da dört cilt halinde yayımlanmıştır. Son olarak kitabın tamamı *İslamda İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi* adıyla iki ayrı bölümden müteşekkil tek cilt halinde Hisar Yayınevi tarafından tarihsiz olarak neşredilmiştir.

c. Muhadarât fi'n-Nasrâniyye: Hristiyanlık üzerine üniversitede vermiş olduğu on konferansı ihtiva eden bir eserdir. Her bir konferans bir bölüm teşkil etmektedir. Bunlar; Kur'ân-ı Kerim'e göre Hristiyanlık, Hz. İsa'dan sonra Hristiyanlık, Hristiyanların kutsal kitapları, Hristiyanlığın ikinci kaynağı resûllerin mektupları, Hristiyan kaynaklarının ilmi açıdan tetkiki, Hristiyanlıkta inanç sistemi, Hristiyanlıkta konsiller, Hristiyanlıkta mezhepler, doğu ve batı kiliseleri, Hristiyanlıkta reformlardır. Kitap ilk defa Mısır'da Matba'atu'l-Ulûm tarafından 1942'de basılmıştır. Daha sonra 1949'da Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından ikinci baskısı yapılmış olup sonralarda birkaç defa daha baskısı yapılmıştır.

Bu eser Akif Nûri tarafından *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar* adıyla Türkçeye tercüme edilmiş ve 1978 yılında Fikir Yayınları tarafından İstanbul'da basılmıştır. 239 sayfalık bu kitap İngilizce, Fransızca ve Urducaya tercüme edilmiş olup, Amerika Birleşik Devletleri'nde çıkan bazı dergilerde bu eserin kısa bir özeti yayımlanmıştır.

d. Mukârenâtü'l-Edyan: ed-Diyanâtü'l-Kadîme: El-Ezher üniversitesi Usulü'd-Din Fakültesi öğrencileri için ders kitabı olarak yazdığı mukayeseli dinler tarihi ile ilgili bir eserdir. Kitapta eski Mısır dinleri; Brahmanizm, Budizm, Konfüçyanizm, Yunan ve Roma putperestliği ele alınmaktadır. 119 sayfadan oluşan bu kitabın birinci baskısı 1938 tarihinde, ikinci baskısı ise 1965 tarihinde Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından Kahire'de yapılmıştır. Kitabın, 1965 yılında Ma'hedü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye tarafından basılmış olan nüshası da mevcuttur.

e. ed-Da'vetü ile'l-İslâm: Ebû Zehre'nin, 1973 yılında İslâm Araştırmaları Akademisi nin yedinci kongresi çalışmaları kapsamında sunduğu, İslama davet görevi, tarihi ve metodu konulu tebliğin kitap haline getirilmiş şeklidir. Bu eserde, Allah'a davetin önemi ve sorumluluğu, Peygamber'e davasında destek olan Sahabenin İslama davet noktasında takip ettikleri yöntem, cihat ve İslama davet, davette aklın yeri, tasavvuf, Sahabe neslinden sonra İslamın yayılma biçimi ve asrımızdaki davet durumu gibi konular ele alınıp değerlendirilmiştir.

İlk kez bu kongre çalışmaları kapsamında yayımlanan bu araştırma, 1973 yılında Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından neşredilmiştir. Yeni baskısı ise, 96 sayfa olarak yine aynı yayınevi tarafından 1992 yılında yayımlanmıştır. İngilizce ve Fransızca'da tercümeleri bulunan bu eser, Maşuk Aydın tarafından *İslama Davet* adıyla Türkçeye tercüme edilerek tarihsiz olarak Birleşik Yayıncılık tarafından yayımlanmıştır.

f. el-Hitâbe: Usûlühâ ve Târîhuhâ fî Ezhâ Usûrihâ İnde'l-Arab: Ezher Üniversitesi Usulü'd-Din Fakültesinde girmiş olduğu hitabet derslerindeki notlarından oluşan hacimli bir eserdir. Girişte hitabet sanatının esasları ve kurallarından bahseder. Daha sonra ibn Rüşd'ün, Aristo'nun *el-hatabe/rhetorica* adlı eserinden yaptığı ihtisarı ile ibn Sina'nın Kitabü's-Şifa'sının hitabet bölümünün özetleri yanında modern fikirlere de yer verir. Bunun yanında tarihi süreç içinde hitabet'in nasıl şekil aldığını değerlendirir. 274 sayfadan oluşan bu

eser, 1934'te Matbaatü'l-Ulûm tarafından Kahire'de basılmıştır. İkinci baskısı ise tarihsiz olarak Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından basılmıştır.

3. FIKIH USÛLÜ VE CEDEL İLMİNE DAİR ESERLERİ

Fıkıh Usûlü ilmi, Ebû Zehre'nin hâkim olduğu alanların başında gelmektedir. Ders olarak da Hukuk Fakültesinin talebi üzerine tereddütsüz kabul edip okuttuğu esas ilimlerdenidir. Müellifimiz, bu sahada birçok kitap kaleme almıştır:

a. Usûlü'l-Fıkh: Fıkıh usûlü alanında yazılmış modern eserlerin ilklerinden olan bu kitabın, önsözünden anlaşıldığı kadarıyla daha ziyade Mısır'daki hukuk fakültelerinde okuyan öğrencilerin derslerinde kolaylık sağlamak amacıyla kaleme alınmıştır.

Müellifimiz, bu eserinde şerî naslardan hüküm çıkarmada İslamın metodunu iki kısımda açıklamıştır: 1. Nassa dayanmaksızın kıyas, istihsan, mesalihi mürsele, seddi zerayi gibi şeylerle delil getirmeyi ifade eden "Manevi Yol". 2. Hass, âmm, mutlak, mukayet ve benzeri ibarelerin kendisinin ya da anlamının delalet etmesiyle meydana gelen "Lafzî Yol". Zaman zaman mezhepler arası mukayeselere yer verilen ve Fıkıh usûlünün bütün konularını sistematik bir şekilde özet olarak ele alan bu kitap ilk olarak 1957 yılında Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından 332 sayfa olarak Kahire'de basılmıştır. İkinci baskısı ise 1958 yılında aynı yayınevi tarafından yapılan eserin daha sonraları birçok defa yeni baskıları yapılmıştır.

Usûl Fıkıh sahasında müstesna bir öneme sahip olan bu eser, Abdulkadir Şener tarafından ayetlerin numaraları, atıf yapılan hadislerin ve yeri geldikçe de kaynakların yerlerine işaret edilerek *İslâm Hukuku Metodolojisi: Fıkıh Usûlü* adıyla Türkçeye tercüme edilmiş ve alfabetik terimler sözlüğü ilavesiyle Fecr Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Eserin 9. Baskısı 2005 yılında aynı yayınevi tarafından Ankara'da yapılmıştır.

b. Muhadarât fi Usûli'l-Fıkhî'l-Ca'ferî: Ca'ferî mezhebinin Fıkıh usûlü ile ilgili bir eserdir. 176 sayfadan oluşan bu eserin ilk baskısı, 1956 yılında Kahire'de Camiatü'd-Düveli'l-Arabiyye'ye bağlı Ma'hedü'd-Diraseti'l-Arabiyye tarafından yapılmıştır.

c. Mesâdiru'l-Fıkhi'l-İslâmî: Kitap, 1956 yılında İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nün isteği üzerine düzenlenen konferanslardan oluşan 166 sayfalık bir eserdir. Eserde, Kur'ân'ın i'cazı, tercümesi, tefsir yöntemleri, Sünnet ve rivayet metotları, Sünnetin Kur'ân'daki yeri gibi konular yüzeysel ve sade ifadelerle anlatılmıştır. Eserin ilk baskısı 1956 yılında Kahire'de Ma'hedü'd-Diraseti'l-Arabiyye tarafından yapılmıştır.

d. el-Mesâlihu'l-Mürsele ev Mezhebü'l-Menfeah fi'l-Fıkhi'l-İslâmî: Mesalihi mürsele'nin Fıkıh usûlundeki yerinin mukayeseli olarak ele alındığı, şeriattaki yerinin ne olduğu ve mesâlih ile mefasidin karşı karşıya geldiği durumlarda hangisinin tercih edileceği gibi konuların işlendiği ve Usulü Fıkıh alanındaki araştırmalarından sayılan bu eser, ilk olarak 1947 yılında, Kahire Üniversitesi, Hukuk Fakültesi hocalarının çıkardığı *Mecelletü'l-Kanun ve'l-İktisad* dergisinde neşredilmiştir.

e. İsâetü İsti'mâli'l-Hak: İslâm hukukunda hakkın kötüye kullanılması yasağını inceleyen geniş muhtevalı bir tebliğ olup 1961 tarihinde Dımeşk'te düzenlenen *Usbûü'l-Fıkhi'l-İslâmî ve Mıhrıcan el-İmam İbn Teymiyye* adlı sempozyumda sunulmuştur. Eser, önce 1961 yılında Kahire'de *Mecelletü Kazaya'l-Hükûme* ismiyle; sonra da sempozyum tebliğleriyle birlikte 77 sayfadan müteşekkil *et-Te'assüf fi-İsti'mali'l-Hak* şeklinde sempozyum'un ismiyle 1963 yılında yine Kahire'de basılmıştır.

f. Târîhu'l-Cedel: Başlangıçta, Camiatü'l-Ezher'in Usulü'd-Din Fakültesi'nde, vaiz ve mürşit olmak isteyen öğrencilerin cedel ve münakaşalarını geliştirmek için yazılmış ders notları şeklindeki bu eser, cedel tarihi ile ilgili hacimli bir kitap haline gelmiştir. İhtilafın sebepleri ve kaynağı, cahiliye dönemi Arapları ile diğer dinlerde cedel, Hz.Peygamber döneminde ve Kur'ân'da cedel, Hz. Peygamberden sonra ümmetin bölünmüşlüğü'nün sebebi, siyasi-itikadi ve fıkhi mezheplerde cedel, son olarak da cedel hatiplerinden Hasan el-Basri ile Vasıl b. Ata'nın hayatına yer veren bir kitaptır.

360 sayfadan müteşekkil bu eser, 1935'te Kahire'de Matbaatü'l-Ulum tarafından basılmıştır. İkinci baskısı, 1943'te, Üçüncü baskısı ise 1980 tarihinde Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından Mısır'da yapılmıştır.

4. İSLÂM HUKUK TARİHİ VE FUKAHÂNIN BİYOGRAFİLERİNE DAİR ESERLERİ

Ebû Zehre, gerek İslâm hukuk tarihini gerekse İslâmın büyük hukukçuları olan dört mezhep imamı ile beraber İbn Teymiyye, İbn Hazm, Zeyd b. Ali, Cafer es-Sadık'tan oluşan sekiz imamın biyografilerini oldukça geniş hacimli eserlerde kaleme almıştır. Bu eserlerde sekiz imamın hayatı, eserleri, metotları, görüşleri, mücadeleleri, imamlar hakkındaki iddialar, mezheplerinin yayılışı ve bunun sebepleri, mezhepler arası tartışma konuları ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Hayatını ele aldığı imam hakkında tarafsız değerlendirmeler yapmış olması takdirle karşılanmıştır. O, mezhep imamlarının öne sürdükleri görüşlerin İslâmî düşüncenin bir parçası olduğuna ve ihtiyaç halinde bunların her birinden faydalanılması gerektiğine işaret etmiş; tefsirinde bu imamların görüşlerinden nakiller yapmıştır.

Ancak burada bir hususu belirtmek isteriz ki; Müfessirimiz, İmam Zeyd ve Ca'fer es-Sâdık'ın hayatları yanısıra Ca'ferî fikhî ile ilgili bazı araştırmalarından dolayı Sünnî toplum tarafından, Ca'ferîlere ait bazı görüşleri tenkit etmesi sebebiyle Ca'ferî mezhebine mensup araştırmacılarca ağır tenkitlere maruz kaldığını bizzat kendisi ifade etmektedir. Özellikle Şi'a'nın büyük itibar gösterdiği Yakup b. İshak Küleynî'nin (ö.329/940) el-Kâfî'sindeki Kur'ân-ı Kerimle ilgili bazı rivayetleri sebebiyle Küleynî'yi ağır bir şekilde mahkum etmesi bazı tepkiler çekmiş ve bu konuyla ilgili kendisine reddiyeler yazılmıştır. Doğrusu iki kesime de pek fazla yaranamamıştır.¹⁴⁵

Bu alanlara dair kaleme almış olduğu eserler şunlardır:

a. Târîhu'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye: Bu kitap, ilk önce inanç, davet ve hitabete dair yazılan eserlerde zikrettiğimiz siyaset ve akaitle ilgili *Târîhu'l-Mezahibi'l-İslâmiyye* eseriyle beraber basılmıştı. Daha sonra, müstakil bir eser olarak Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından 1976 yılında *Târîhu'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye* ismiyle Mısır'da basılmıştır.

Eserde Hanefî, Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî, Zahirî ve diğer fikhî mezheplerin tarihleri ve gelişmeleri herkesin anlayabileceği ve ihtisas öğrencilerinin istifade edebileceği sade bir dille anlatılmıştır.

¹⁴⁵ Köse, "Muhammed Ebû Zehre", **İHAD**, s. 483.

b. el-İmam Ebû Hanife: Hayâtühû ve Asruhû-Ârâuhû ve Fıkhuḥû: Eserde, İmam Azam Ebu Hanife'nin hayatı, yaşadığı asır ve görüşleri anlatılmakta; Fıkıh usûlü anlayışı, fıkıh görüşleri ve kullandığı metodu, Kur'ân ve Sünnete bakışı, icma', kıyas, istihsan, örf gibi fıkhi alandaki metotları etraflıca işlenmektedir.

Kitap ilk kez, doktora bölümü öğrencisinin isteği üzerine özel baskı olarak 1945 yılında basılmış olup, daha sonra 1947'de Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından 536 sayfa olarak Kahire'de basılmıştır.

Eser Osman Keskioglu tarafından *Ebû Hanife* adıyla Türkçeye tercüme edilmiş ve 1962 yılında Ankara'da Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanmıştır. Daha sonra, 1966 yılında İstanbul'da Üçdal Neşriyat tarafından; 1981 yılında ise Can Kitapevi tarafından Konya'da basılmıştır.

c. el-İmam eş-Şâfiî: Hayâtühû ve Asruhû-Ârâuhû ve Fıkhuḥû: Ebû Zehre bu eserini 1944 yılında kaleme almıştır. İlk baskısı Mektebetü Vehbe tarafından 1945'de Kahire'de yapılmış; daha sonra Daru'l-Fikri'l-Arabî tarafından 1948 yılında yeniden basılmıştır. 408 sayfadan oluşan bu eser, giriş ve önsöz'den sonra iki bölümde şekillenmiştir. Birinci bölümde, Şâfiî'nin hayatı, ilmi kariyeri, hocaları ve benzeri hal tercümesi yapılmıştır. İkinci kısımda ise, Şâfiî'nin fıkıhı, usulü, ilmi çalışmaları ve görüşleri ele alınmıştır.

Eser, 1969 yılında Osman Keskioglu tarafından *İmam Şâfiî* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Daha sonra, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 1987 yılında ikinci baskısı yapılmıştır.

d. el-İmam Malik: Hayâtühû ve Asruhû-Ârâuhû ve Fıkhuḥû: Giriş, önsöz ve iki kısımdan oluşan 397 sayfalık bu eserde, İmam Malik'ın hayatı, ilmi kişiliği, mezhebi ve fıkıhtaki usûlü ayrıntılarıyla anlatılmaktadır. Eser, ilk olarak 1946 yılında Mektebetü'l-Encilü tarafından basılmıştır. Bir sonraki baskısı 1952 yılında yapılan kitabın daha sonra birkaç baskısı daha yapılmıştır.

Urducaya tercüme edilen bu kitap, Osman Keskioglu tarafından *İmam Malik: Hayatı – Görüşleri – Fıkıhı* adıyla Türkçeye tercüme edilmiş ve 1984 yılında Hilal Yayınevi aracılığıyla Ankara'da neşr edilmiştir.

e. el-İmam Ahmed b. Hanbel: Hayâtühû ve Asruhû-Ârâuhû ve Fıkhuḥû: Eser, ilk olarak 1947 yılında Daru'l-Fikri'l-Arabî tarafından Kahire'de basılmıştır. 478 sayfadan oluşan bu kitabın daha sonra birkaç baskısı daha yapılmıştır.

Urducaya tercümesi yapılan bu kitabın Türkçeye tercümesi Osman Keskiöglü tarafından *Ahmed b. Hanbel: Hayatı, Görüşleri, Fıkıhta Yeri* adıyla yapılmış olup, 1984 yılında Hilal Yayınevi tarafından Ankara'da neşr edilmiştir.

f. el - İmam İbn Teymiyye: Hayâtühû ve Asruhû-Ârâuhû ve Fıkhuḥû: Eser, ilk olarak 1952 yılında Daru'l-Fikri'l-Arabî tarafından Kahire'de basılmıştır. 543 sayfadan oluşan bu kitabın daha sonra birkaç baskısı daha yapılmıştır.

Şeyhülİslâm Ahmed İbn Teymiyye: Hayatı, Görüşleri, Fıkıhtaki Yeri, Usulü adıyla Osman Keskiöglü tarafından Türkçeye tercüme edilmiş bu eser, 1987 yılında Ankara'da Hilal Yayınları tarafından basılmıştır. Ayrıca Nusreddin Boilelli-Vecdi Akyüz-Adil Bebek tarafından *İmam İbn Teymiyye: Hayatı-Fikirleri-Eserleri-Çağı ve Fıkıḥı* adıyla ikinci bir tercümesi yapılmış olan bu kitap İslâmoğlu Yayıncılık tarafından 1988 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır.

g. et-Ta'rîf bi İbn Teymiyye: Zengin ilminin yanı sıra güçlü ve etkili bir şahsiyete sahip olan İbn Teymiyye'nin hayatını, henüz yedi yaşlarında iken Tatar (Moğol) zulmünden kaçışını ve Şam'daki mücadelesini, kendisini bazı ilim adamlarının bulunduğu konumu itibarıyla çekememesini özetle anlattığı bu eseri, 1961 yılında yayımlanmış olup, 55 sayfadan oluşmaktadır.

h. el-İmam İbn Hazm el-Endelûsi: Hayâtühû ve Asruhû-Ârâuhû ve Fıkhuḥû: Eser, ilk olarak 1954 yılında Daru'l-Fikri'l-Arabî tarafından Kahire'de basılmıştır. 537 sayfadan oluşan bu kitabın daha sonra birkaç baskısı daha yapılmıştır. Urducaya tercümesi yapılan bu kitap *İbn Hazm* adıyla Osman Keskiöglü ve Gündüz Ercan tarafından Türkçeye tercüme yapılarak, 1996 yılında Buruc Yayınevi tarafından İstanbul'da basılmıştır.

i. el-İmam Zeyd: Hayâtühû ve Asruhû-Ârâuhû ve Fıkhuḥû: Eser, ilk olarak 1959 yılında Daru'l-Fikri'l-Arabî tarafından Kahire'de basılmıştır. 520 sayfadan müteşekkil bu kitabın Urducaya tercümesi yapılmıştır. Kitap, Salih Parlak ve Ahmet Karababa tarafından

İmam Zeyd adıyla Türkçeye tercüme edilmiş ve 1996 yılında Buruc Yayınevi tarafından İstanbul'da basılmıştır.

j. el-İmam es-Sadık: Hayâtühû ve Asruhû-Ârâuhû ve Fıkhuhû: Kitap, tarihsiz olarak Daru'l-Fikri'l-Arabî tarafından Kahire'de basılmıştır. 567 sayfadan oluşmaktadır.

Eser İbrahim Tüfekçi tarafından *İmam C'afer* adıyla Türkçeye tercüme edilerek 1992 yılında Şafak Yayınları tarafından İstanbul'da yayımlanmıştır.

k. İbn Haldun ve'l-Fıkhu ve'l-Kaza: Yirmi sekiz sayfadan meydana gelen bu çalışma, Ebû Zehre'nin, 2-6 Ocak 1962 tarihinde Kahire'de düzenlenen *İbn Haldun* sempozyumuna sunduğu tebliğdir.

5. FIKH'A DAİR ESERLERİ

Kur'ân ilimleri ve Kur'ân'ın tefsiri, Ebû Zehre'nin hayatının uzunca bir kısmında meşgul olduğu alandır. Bunun sonucunda doğal olarak, Ebû Zehre Kur'ân fikhına çok önem vermiştir. Kahire Üniversitesi, Hukuk Fakültesindeki fıkıh derslerine katılması da bu sayede gerçekleşmiştir. Kur'ân'a, Kur'ân fikhına bu derece vakıf olan Ebû Zehre'nin, İbadât, muamelat, aile hukuku, cezalar, devletlerarası ilişkiler ve daha birçok fıkıh alanına dair hacimli müstakil eserleri bulunmaktadır. İşte İslâm Fikhı'na dair eserleri:

a. MÂLÎ İBADETLERE VE MUAMELÂT'A DAİR ESERLERİ

(1). Fetâvâ eş-Şeyh Muhammed Ebû Zehre: Eser, müellifimizin yaşamı boyunca farklı dergilerde, eserlerinde ve radyo konuşmalarında vermiş olduğu bin iki yüz elli beş fetvâyı içeren hacimli ve çok kıymetli bir kitaptır. Muhammed Osman Şübeyr'in hazırlamış olduğu bu kitap, iki bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölüm üç kısma ayrılmıştır. Birinci kısımda; müfessirimizin hayatı, ilmî kişiliği, çalışmaları, aklâkî meziyetleri, vefatı gibi konulara yer verilmiştir. İkinci kısımda; Fetvânın lüğavî ve ıstılâhî manası, fetvânın özellikleri, meşrûiyeti, önemi, hükmü; fetvâ verenin ve alanın uyması gereken şartlar belirtilmiştir. Üçüncü kısımda, müellifimizin fetvâ alanındaki çalışmaları, fetvâ vermedeki metodu, fetvâların Ebû Zehre'ye nisbeti gibi özellikleri aktarılmıştır.

İkinci bölümde ise; Osman Şübeyr, müellifimizin yaşamı boyunca vermiş olduğu îman, itikat, ibâdât, muâmelât, cihad, ahvâlü’ş-şahsiye gibi farklı alanlarda bin iki yüz elli beş ulaşmış fetvâlarını konular altında, maddelendirerek aktarmıştır. Dikkat çeken husus, Ebû Zehre’nin vermiş olduğu fetvâlar bu kitaba basit usûl ile aktarılmamıştır. Konu ve bablar altında ayetlerin yerleri, hadislerin tahriri ve sıhhat dereceleri belirtilmiş, fetvâlarda hatalı görünen bazı noktalar düzeltilmiş, yeni eklemeler yapılmış ve tekrarlar çıkarılmıştır. Kısacası, sekiz yüz otuz altı sayfada müellifimizin fakihi kimliği ve vermiş olduğu fetvâları muazzam bir üslubla kaleme alınmıştır. Eser, 2006 yılında Dımeşk’te Dâru’l-Fikri’l-Arabî tarafından neşredilmiştir.

(2). ez-Zekat: 1965 yılında gerçekleştirilmiş olan İslâm Araştırmaları Akademisi Konferansı çalışmaları kapsamında yayımlanmış altmış sayfadan oluşan bir eserdir. Ebû Zehre, eserinde zekat, zekatın hikmeti, zekatla yükümlü olan şahıslar, zekata taalluk eden mallar ve zekatın farz olma şartları gibi bu konuya taalluk eden birçok hususu kaleme almıştır. Sonrasında, fabrikalar, kağıt paralar, hayvanlar, çek-senetler gibi çağımızda yeni yeni meydana çıkan ve getiri sağlayan malların zekatıyla ilgili hükümleri kaleme almıştır. Son bölümde ise, zekatın sarf edileceği sekiz maddeyi açıklamaktadır.

Bu çalışma, Osman Şekerci (ö.2003) tarafından *Uygulamalı Zekat Hukuku (Temel Kaideler)* adıyla Türkçeye tercüme edilmiş ve 1978 yılında Çanakkale Seramik Fabrikaları tarafından kültür ve araştırma hizmetleri kapsamında Konya’da basılmıştır.

(3). el-İktisâdü’l-İslâmiyye: *Risaletü’l-İslâm* dergisinde yayımlanmış bu eserinde Ebû Zehre, İslâmî ekonomi sistemini diğer ekonomik sistemlerden ayıran üç önemli farkı dile getirmektedir.

(4). el-Milkiyye ve Nazariyyetü’l-Akd: Eser, ilk olarak 1938 yılında Mısır’da, Fethullah İlyas Nûri matbaasında basılmıştır. Sonra, Kahire’de Dâru’l-Fikri’l-Arabî tarafından ilki 1976 yılında olmak üzere birkaç defa basılmıştır. Girişte özet olarak İslâm hukuk tarihine yer verilmekte ve hicrî dördüncü asrın ortalarına kadarki olan dönem değerlendirilmektedir. İki bölümden oluşan bu eserin birinci bölümünde, mal ve mülkiyet hakkı kavramları ile kısımlarını ele almakta; İkinci bölümünde ise İslâm hukukunda akit nazariyesini, akdın şartlarını, çeşitlerini, akitte muhayyerliği ele almaktadır.

(5). Buhûs Fi'r-Ribâ: Mevsû'atü'l-Fıkhi'l-İslâmî için yazdığı “er-Ribâ” maddesinin kitap haline getirilmiş şeklidir. 94 sayfadan oluşan bu eser, İslamdaki faiz yasağını ele almaktadır. Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki riba yasağı ile filozofların riba konusundaki görüşlerini vermekte ve İslamın faiz teorisini özet bir biçimde ortaya koymaktadır. Eser, ilk defa tarihsiz olarak Daru'l-Fikri'l-Arabî tarafından Kahire'de basılmıştır. Sonra, 1970 yılında Daru'l-Buhûsi'l-İlmiyye tarafından Kuveyt'te neşredilmiştir.

(6). Tahrîmü'r-Ribâ Tanzîmün İktisâdîyyün: Bu eser, ilk önce tarihsiz olarak Cidde'de Daru'l-Menar tarafından basılmıştır. Sonra, 1985 yılında yine Cidde'de Daru's-Suûdiyye tarafından neşredilmiştir. 95 sayfadan oluşmaktadır.

(7). et-Te'min: Ebû Zehre'nin on yedi sayfadan meydana gelen bu eseri, Mustafa Zerka'nın te'min (sigorta) konusunda yazdığı araştırmaya karşı kaleme aldığı ilmi reddiyesidir. Eser, 1961 yılında Dimeşk'te yayımlanmıştır.

(8). Müşkiletü'l-Evkâf: Kahire Üniversitesi, Hukuk Fakültesi'nin çıkarmış olduğu Mecelletü'l-Kanun ve'l-İktisad'da neşredilmiş bir çalışmadır. Daha sonra 1935 yılında Kahire'de Matba'atu Nûrî'de basılmıştır. İki yüz otuz sekiz sayfadan meydana gelen bu eserde, İslamın ilk yıllarından kitabın yazıldığı döneme kadarki vakıf tarihi anlatılmakta, vakfın anlamı, hükmü, dindeki yeri ve görevi akıcı bir üslubla dile getirilmektedir.

(9). Meşrûu Tanzîmi'l-Vakf: Kahire Üniversitesi, Hukuk Fakültesi'nin çıkarmış olduğu Mecelletü'l-Kanûn ve'l-İktisad'ın 1943 yılındaki 6. ve 7. sayısında neşredilmiş bir çalışmadır. Vakfın tanzimini, işleyişini, şartlarını ve hukukunu anlatan bu çalışma 98 sayfadan oluşmaktadır.

(10). el-İstihkâk el-Vaâcibü fî Kânûni'l-Vakf: Kahire Üniversitesi, Hukuk Fakültesi'nin çıkarmış olduğu Mecelletü'l-Kanûn ve'l-İktisad'ın 1950 yılındaki 1. ve 2. sayılarında bir bölümü; 1951 yılındaki 1. sayısında ise diğer bölümü neşrolunmuştur. İki kısımda yayımlanan bu eser, toplam 103 sayfadan oluşmaktadır. Eserde, vakıf kanunlarına göre bir mala sahip olmanın hangi şartlarda mümkün olup olamayacağı ele alınmaktadır.

(11). İntihâü'l-Vakfi'l-Ehlî ve'l-Edvârulletî Merre Bihâ: Kahire Üniversitesi, Hukuk Fakültesi'nin çıkarmış olduğu Mecelletü'l-Kanûn ve'l-İktisad'ın 1953 yılındaki 1. ve 2. sayılarında neşredilen bu eser 54 sayfadır. Eserde, aile vakfı, meşrûiyeti, vakfedenin vakfından dönme şartları gibi aile vakfı ile ilgili konular anlatılmaktadır.

(12). Hakr: Biriktirmek, hapsetmek, bir şeyi fiyatı yükselsin diye bekletmek ve tedâvülden alıkoymak, karaborsacılık yapmak gibi anlamlara gelmektedir. Kahire Üniversitesi, Hukuk Fakültesi'nin çıkarmış olduğu Mecelletü'l-Kanun ve'l-İktisad'ın 1940 yılındaki 5. ve 6. sayılarında neşredilen bu eser 59 sayfadır. Eserde, başta Hanefî mezhebi olmak üzere Mâlikî ve diğer mezhebler ışığında “Hakr (Karaborsacılık)” konusu değerlendirilmektedir.

(13). Muhâdarât fî'l-Vakf: Eser, önce 1959 yılında Kahire'de Ma'hedü'd-Dirâsâtî'l-Arabiyye tarafından neşredilmiştir. Vakfın İslâm öncesi tarihçesi, önceki semavi dinlerdeki durumu, çeşitleri, kurulması, şartları ve işleyişi ile hükümlerini konu alan dört yüz kırk altı sayfalık hacimli bir eserdir.

Eserin yazılmasında, özellikle kızların mirastan paylarını azaltmak amacıyla aile vakıflarına yönelinmesi; zalim idarecilerden mallarını koruma amacıyla kendilerine vakfetme daha sonra da yağmalama yoluna gitmeleri gibi sû-i istimallerin yaygınlaşması üzerine bazı hükümetlerin İslâm toplumlarında önemli hayrî hizmetler ifa etmiş bulunan vakıfların ıslahı çalışmalarına gitmesinin etkili olduğu anlaşılmaktadır.

(14). Nazarât fî Meşrûi Kânûni'l-Vasiyye: Yetmiş sayfadan meydana gelen bu eser, Kahire Üniversitesi, Hukuk Fakültesi'nin çıkarmış olduğu Mecelletü'l-Kanun ve'l-İktisad'ın 1943 yılındaki 3. 4. ve 5. sayılarında neşredilmiştir.

(15). Şerhu Kânûni'l-Vasiyye: Kitap, ilk defa 1947 yılında basılmıştır. Sonra, 1950 yılında Kahire'de Mektebetü'l-Encilû tarafından, daha sonra da 1978 yılında Kahire'de Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından basılmıştır. Üç yüz yirmi beş sayfadan oluşan kitap, Urducaya da tercüme edilmiştir.

(16). el Cedîd fî Kânûni'l-Vasiyye: Kahire Üniversitesi, Hukuk Fakültesi'nin çıkarmış olduğu Mecelletü'l-Kanun ve'l-İktisad'ın 1947 yılındaki sayısında neşredilmiştir.

b. AİLE VE TOPLUM HUKUKUNA DAİR ESERLERİ

(1). Nazarât fi Kânûni'l-Üsra: Kahire Üniversitesi, Hukuk Fakültesi'nin çıkarmış olduğu Mecelletü'l-Kanun ve'l-İktisad'ın 1937 yılındaki 1. ve 2. sayılarında neşredilen bu eser 127 sayfadan oluşmaktadır. Aile içindeki eşler arasındaki hukuk ve ilişkilerin ele alındığı eserin başlangıcında, Hanefî mezhebi tarihinden, bu mezhebin Mısır, Türkiye, Çin ve diğer ülkelerdeki çalışma ve yayılışından bahsedilmekte, mezhebin tek başına uygulanışının, hüküm verme alanında meydana getirdiği zorluklar iki maddede belirtilmektedir.

(2). el-Ahvâlü's-Şahsiyye: Kitap, ilk defa Kahire'de 1948 yılında 512 sayfa olarak Matbaatü Muhaymir'de basılmıştır. Daha sonra 600 sayfa olarak Daru'l-Fikri'l-Arabî tarafından 1950 yılında ikinci baskısı, 1957'de üçüncü baskısı yapılmıştır. İslâm Aile Hukuku ile ilgili dört bölümden oluşan hacimli bir eserdir. Birinci bölümde evlilik öncesi ilişkiler ve evlenme akdinin kuruluşu; ikinci bölümde evlilik sonrasında eşlerin birbirlerine karşı hak ve vazifeleri; üçüncü bölümde evlilik akdinin sona ermesi ve sonuçları; dördüncü bölümde çocukların hakları ele alınmaktadır.

(3). Meşrûu'l-Kanûni'l-Has bi-Takyîdi't-Talâk ve Teaddüdi'z-Zevcât: Mecelletü'l-Kanûn ve'l-İktisad'ın 1945 yılındaki 1. ve 3. sayılarında neşredilen bu eser 60 sayfadır. Eser; Mısır, Sosyal İşler Bakanlığının hazırladığı Kanûnu'l-Ahvâlî's-Şahsiyye'ye, birden çok eşle evliliğin ve boşanmanın ancak kadının izni ile olabileceği şeklindeki kanun tasarısını tenkit amacıyla yazılmış bir reddiyedir. Kitabın son bölümünde, bu yanlış ve tehlikeli uygulamadan vazgeçilmesi yönünde Sosyal İşler Bakanlığına kısa birkaç tavsiye yapılmaktadır. Nitekim bakanlık, bu uyarıyı dikkate alarak bu kanunu yürürlükten kaldırmıştır.

(4). Islâhu'l-Üsra: Mecelletü'l-Kanun ve'l-İktisad'ın 1954 yılındaki 1. ve 2. sayılarında neşredilen bu eser 50 sayfadır. Eserde, ailenin korunması, evlilik ve ailenin devamını sağlayabilecek noktalara işaret edilmektedir.

(5). Tanzîmü'l-Üsra ve Tanzîmü'n-Nesl: Kırk yedi sayfadan oluşan bu eser, 1965 yılında, İslâmî Araştırmalar Akademisi'ndeki bazı arkadaşlarının o dönemde gündemde olan İslâm açısından kadın, aile planlaması, çok evlilik ve talakın sınırlandırılması konularında bir eser yazmasını istemeleri üzerine kaleme aldığı bir kitaptır. Bu konuların yanı sıra 1900'lü yılların başından itibaren Aile hukuku alanında İslâm ülkelerinde yapılan tartışmalar ve

kanunlaştırma hareketlerine de yer vermektedir. 120 sayfadan müteşekkil bu eserin ilk baskısı, 1976 yılında Kahire’de Dâru’l-Fikri’l-Arabî tarafından yapılmıştır.

(6). er-Red alâ Meşrûi Vizâreti’ş-Şüûni’l-İctimâ’iyye fi’l-Üsra: Müellifin, Sosyal İşler Bakanlığının hazırladığı kanun tasarısını tenkit amacıyla yazdığı bu eseri, İslâm Araştırmaları Akademisi tarafından 1974 yılında Kahire’de neşredilmiştir.

(7). Mühâdarât fî Akdi’z-Zevâc ve Âsâruhû: Kahire’de Camiatü’d-Düveli’l-Arabiyye’ye bağlı Ma’hedü’d-Dirâsati’l-Arabiyye’deki Hukuk şubesinin isteği üzerine, “Ahvâlü’ş-Şahsiye: Üsre” maddesi için kaleme aldığı bir eserdir. İslâm ülkesinde yürürlükte bulunan kanunlar ve Mezheplerle mukayeseli olarak evlenme akdini konu alan bir eserdir.

Eserin birinci baskısı, 1958 yılında Ma’hedü’d-Dirâsâti’l-’Arabiyye tarafından Kahire’de yapılmıştır. İkinci baskısı ise, 333 sayfa olarak Daru’l-Fikri’l-Arabî tarafından 1971 yılında yapılmıştır.

(8). el-Milkiyye bi’l-Hilâfe fi’ş-Şerîa ve’l-Kânûni’r-Rûmânî: *Mecelletü’l-Kanun ve’l-İktisad*’ın 1951 yılındaki 2. sayısında neşredilen bu eser 55 sayfadır. Eserin mukaddimesinde Ebû Zehre, ilimlerin su ve hava gibi olduğuna, ilmi sahada öğrenmenin sınırının olamayacağına dair açıklamalar yapmakta, Şerî hukuk ile Roma hukukunun mirasın intikaline ilişkin görüşlerini mukayeseli olarak ele aktarmaktadır.

(9). el-Fikhu’l-İslâmî ve’l-Kânûnu’r-Rûmânî: Mısır, Vakıflar Bakanlığına bağlı Meclisü’l-A’lâ Li’ş-Şüûni’l-İslâmiyye’nin yürüttüğü İslâm Dini hakkındaki çalışmalar silsilesi kapsamında 1961 yılında yayımlanmış kitabıdır. 82 sayfadan oluşmaktadır.

Eserde, ilmin iktibas, miras’ın intikali gibi konuların yanı sıra, iki noktaya değinilmektedir: Kadın ve Kölelik. Eserin sonunda ise, ışığını, kaynağını Allah(c.c)’tan alan İslâm Fıkhi’nin diğer beşerî hukuklar karşısındaki üstünlüğüne vurgu yapılmaktadır.

(10). el-Mîrâs İnde’l-Ca’feriye: Ca’feriye mezhebine göre yazılmış miras hukuku ile ilgili bir eserdir. 143 sayfadan meydana gelen eserin ilk baskısı, 1955 yılında, Kahire’de Camiatü’d-Düveli’l-Arabiyye’ye bağlı Ma’hedü’d-Dirâsâti’l-Arabiyye’de yapılmıştır. Daha sonra bu eseri, 1970 yılında, 149 sayfa olarak, Dâru’r-Râidi’l-’Arabî Beyrut’ta neşretmiştir.

(11). Ahkâmü't-Terikât ve'l-Mevâris: Ölen birisinin teçhizinden kefenlenmesine, borçlarının tespitinden terekesine varıncaya kadar, İslâm miras hukukunu kolaylaştırılmış üslubla ele alan bu eser, ilk olarak 1949 yılında Matba'atu Muhaymir tarafından; daha sonra ise, tarihsiz olarak Daru'l-Fikri'l-Arabî tarafından Kahire'de 304 sayfa olarak birkaç defa basılmıştır.

(12). el-Velâyetü ale'n-Nefs: Eser, küçüklerin himayesi konusunda İslâmın gösterdiği ihtimam, şahsa velayetin sebepleri ve sınırları; şahsa velayetin zamanı, sınırı; velinin görevleri ile velayetin sona ermesi; velilerde aranan şartlar ve velinin azli; evlendirme velayetinin sınırları gibi konuları yer yer Arap ülkelerinin yürürlükte olan kanunlarıyla da karşılaştırarak mezhepler arası mukayeseli bir biçimde ele almaktadır. Eseri ilk defa 1966 yılında, Ma'hedü'd-Dirâsâtî'l-Arabiyyeti'l-Âliye neşretmiştir. Sonrasında, 1970 yılında Dâru'r-Râidi'l-'Arabî tarafından Beyrut'ta, daha sonra ise Daru'l-Fikri'l-Arabî tarafından 1994'te Kahire'de neşredilmiştir. Eser, 183 sayfadan oluşmaktadır.

(13). et-Tekâfulü'l-İctimâî fi'l-İslâm: Toplumsal dayanışma, mülkiyet hakkı ve sınırları, arazi ve maden mülkiyeti, İslâm açısından çalışmanın önemi, zekat, keffaretler ve vakıfların sosyal yardımlaşmadaki yerini ele alan küçük hacimli bir eserdir. Yüz beş sayfa olan bu kitap önce ed-Dâru'l-Kavmiyye tarafından 1964 yılında Mısır'da, sonra da Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından Kahire'de birkaç defa basılmıştır. Kitap, Ethem Ruhi Fırlalı ile Osman Eskicioğlu tarafından *İslamda Sosyal Dayanışma* adıyla Türkçeye tercüme edilerek 1969 yılında birinci baskısı, 1976 yılında ikinci baskısı yapılarak Yağmur Yayınevi tarafından neşredilmiştir.

(14). Tanzîmü'l-İslâm li'l-Müctema: İslâm öncesi toplumların yapısını ele aldıktan sonra, İslâm toplumunu oluşturan temel değerler; aile ile ilgili esaslar, çocuk hakları, sosyal dayanışma, sosyal ilişkiler gibi konuları ele alan bu çalışma, 1965 yılında Kahire'de Mecma'u'l-Buhûsi'l-İslâmiyye'nin düzenlediği konferansa sunduğu tebliğ'in kitaplaşmış şeklidir. İki yüz yedi sayfa olan bu eser, önce Mektebetü'l-Encilû, daha sonra da Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından Kahire'de basılmıştır. Kitap, Nureddin Demir ve Vesim Taylan tarafından tercüme edilmiştir. Birinci baskısı 1993 yılında Kayıhan Yayınları tarafından *İslamda Toplum Düzeni* adıyla İstanbul'da yapılmıştır. İkinci baskısında ise ismi, *Sosyal Hayatta Aile ve Toplum* olarak değiştirilip yine aynı yayınevi tarafından 2004 yılında İstanbul'da neşredilmiştir.

(15). **el-Mücteme’u’l-İnsânî fi Zıllî’l-İslâm**: 1966 yılında Kahire’de Mecma’u’l-Buhûsi’l-İslâmiyye’nin düzenlediği konferansa sunduğu tebliğ’in kitaplaşmış şeklidir. Eserin birinci baskısı, 120 sayfa olarak Dâru’l-Fikri’l-Arabî tarafından tarihsiz bir şekilde Kahire’de basılmıştır. İkinci baskısı ise 287 sayfa olarak ed-Dâru’s-Suûdiyye tarafından Cidde’de yapılmıştır. Kitap, Osman Şekerci tarafından *İslâmın Gölgesinde İnsanlık* adıyla Türkçeye çevrilerek 1970 yılında Sinan Yayinevi tarafından İstanbul’da basılmıştır. Ayrıca İngilizce ve Fransızcaya da tercümeleri vardır.

c. CEZA HUKUKU’NA DAİR ESERLERİ

(1). **el-Cerîme ve’l-Ukûbe fi Fıkhi’l-İslâm**: Ceza hukuku alanında modern tasnife göre İslâm hukukunun suç ve ceza teorisini inceleyen iki bölümlük bir eserdir. Kitap önce *el-Cerîme ve’l-Ukûbe Fi’l-Fıkhi’l-İslâm* adıyla 1956 yılında Mektebetü’l-Encilû tarafından Kahire’de neşredilmiştir. Daha sonra da suç ve ceza kısımları ayrı birer cilt olmak üzere *el-Cerîme Fi’l-Fıkhi’l-İslâmî* ve *el-Ukûbe Fi’l-Fıkhi’l-İslâm* şeklinde iki eser olarak Kahire’de Daru’l-Fikri’l-Arabî tarafından yayımlanmıştır. Beş yüz otuz dört sayfa olan eser, İbrahim Tüfekçi tarafından *İslâm Hukukunda Suç ve Ceza* adıyla iki cilt olarak Türkçeye tercüme edilmiştir. Eserin birinci cildi suç ile ilgili; ikinci cildi ceza ile ilgilidir. Cezâ hukûku alanında ayrı bir öneme sahip olan bu hitap, 1994 yılında Kitapevi aracılığıyla İstanbul’da basılmıştır.

(2). **Felsefetü’l-Ukûbe fi’l-Fıkhi’l-İslâmî**: 480 sayfadan müteşekkil bu kitap, Kahire’de, Camiatü’d-Düveli’l-Arabiyye’ye bağlı Ma’hedü’d-Dirâsâtî’l-Arabiyye’de 1966 yılında basılmıştır. Ma’hedü’d-Dirâsâtî’l-Arabiyye’nin isteği üzerine 1966’da hazırlanan bu eser, *el-Cerîme Fî Fıkhi’l-İslâmî* kitabına ek olarak İslamdaki ceza felsefesini işlemektedir.

d. HZ. PEYGAMBER (S.A.V)’İN HAYATINA VE O’NUN DEVLETLER ARASI İLİŞKİLER HUKUKUNA DAİR ESERLERİ

(1). **Hâtemü’n-Nebiyîn**: Hz. Peygamber (s.a.v.)’in hayatını konu alan bu eser, Ebû Zehre’nin vefatından kısa bir süre önce yazmış olduğu son kitaplarından sayılmaktadır. Yazımını 1972 yılında tamamlamıştır. Bu eserin bir özelliği de, müfessirimize 1969 yılında o günkü Devlet Başkanı Cemal Abdünnasır’ın direktifleriyle gazete ve dergilerde yazı yazmasının, konferans ve ders vermesinin yasaklandığı zorba ve kısıtlık dönemde, *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân* ile beraber kaleme aldığı ikinci eseridir.

Eserde üç ana başlık yer almaktadır: 1. Hz. Peygamber'in doğumundan Medine-i Münevvere'ye kadarki hayatı. 2. Medine'ye hicretinden Hudeybiye Antlaşması'na kadarki İslamı yayma mücadelesi. 3. Hudeybiye Antlaşmasından vefatına kadarki sireti. Eser, ilk kez Daru'l-Fikri'l-Arabî tarafından 1973 yılında Kahire'de üç cilt halinde yayımlanmıştır. Sonra, 1980 yılında Doha'da düzenlenen "Sünnet ve Siret" konferansına yönelik özel bir baskı ile yayımlanmıştır. Bu kitap, *Son Peygamber Hz. Muhammed* adıyla Mehmet Keskin tarafından Türkçeye çevrilerek 1993 yılında, Birleşik Yayıncılık-Kitabevi tarafından İstanbul'da dört cilt halinde neşredilmiştir.

(2). Nazariyyetü'l-Harb fi'l-İslâm: İslâm savaş hukuku ve ilgili kavramları tahlil eden bir kitaptır. Giriş bölümünde, Hz. Âdem'den günümüze kadar devam eden iyi ile kötü arasındaki çekişme ve mücadele ele alınmaktadır. Eser, daha çok, İslâm açısından savaşın sebepleri, İslâm hukuku açısından uluslararası ilişkilerin esasları, savaş öncesinde, esnasında ve sonrasında uygulanacak siyaset ile ilgili esasları ele almaktadır. Kitap, ilk kez 1958 yılında, 42 sayfa olarak Cemiyetü'l-Mısriyye li'l-Kânûni'd-Düvelî'nin çıkarmış olduğu *Mecelletü'l-Misriyye li'l-Kânûni'd-Düvelî*'de yayımlanmıştır. Daha sonra, Kahire'de Mısır Vakıflar Bakanlığına ait, Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şü'ûni'l-İslâmiyye tarafından 1961 yılında neşredilmiştir. Eser, en son 2004 yılında 64 sayfa olarak, Daru'l-Fikri'l-Arabî tarafından Mısır'da basılmıştır. Kitap Almanca ve İngilizcenin yanı sıra Ceza Ahmed Kasem tarafından *La Conception de la Guerre dans L'Islam* adıyla Fransızcaya tercüme edilmiştir. Cemal Karaağaçlı bu tercümeyi *İslamda Savaş Kavramı* ismiyle Türkçeye çevirmiştir. Bu çevirinin birinci baskısı, 1976 yılında; ikinci baskısı 1985 yılında İstanbul'da Fikir Yayınları tarafından basılmıştır.

(3). Cihâd: 1968 yılında Kahire'de Mecma'u'l-Bühûsi'l-İslâmiyye'nin düzenlediği konferansa sunduğu tebliğ'in kitaplaşmış şeklidir. 54 sayfadan oluşmaktadır. İngilizce ve Fransızcaya tercüme edilmiştir. Eser, İslamda cihad gerçeğine ışık tutmakta ve cihat mefhumunu üç başlıkta değerlendirmektedir: 1. Nefisle cihad. 2. Şeytanla cihad. 3. İslâm düşmanlarıyla cihad. Sonrasında, cihadın farziyetini, mertebelerini ve mücahidin sahip olması gereken özelliklerini ele almaktadır. Son bölümde ise, Müslümanların top yekûn Filistin'de gerçekleşen zulme karşı her yönüyle cihat yapması gerektiğine vurgu yapmaktadır.

(4). **el-Alâkâtü'd-Devliyye fî Zıllî'l-İslâm:** Ebû Zehre'nin, 1964 yılında Mecma'u'l-Bühûsi'l-İslâmiyye'nin düzenlediği konferansa sunduğu tebliğ'in kitaplaşmış şeklidir. Eseri önce 1964 yılında ed-Dâru'l-Kavmiyye tarafından Kahire'de basılmış, sonra da Daru'l-Fikri'l-Arabî tarafından 116 sayfa olarak yeniden neşredilmiştir. Beşerî münasebetlerin temelinde yer alan yardımlaşma, hoşgörü, fazilet, adalet, sözde vefa gibi ahlaki değerlerle sulh ve savaş durumunda devletlerarası ilişkileri konu alan küçük hacimli bir kitaptır. Kitap, *İslamda Beşerî Münasebetler* adıyla Hüseyin Algül ve Osman Şekerci tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve 1971 yılında Şamil Yayınevi tarafından İstanbul'da basılmıştır.

(5). **el-Vahdetü'l-İslâmiyye:** 1971 yılında Kahire'de Mecma'u'l-Buhûsi'l-İslâmiyye'nin düzenlediği konferansa sunduğu tebliğ'in kitaplaşmış şeklidir. Doksan bir sayfadan oluşmaktadır. Eser, 1985 yılında Kahire'de el-Mektebetü'l-Fennî tarafından basılmış, sonra Dâru'r-Raidi'l-Arabî tarafından 1972 ve 1977 yıllarında iki kez üç yüz otuz üç sayfa olarak Beyrut'ta basılmıştır. Kitap dört bölümden oluşmakta olup birinci bölümde İslamın evrenselliği; ikinci bölümde Hz. Peygamber'in İslâm birliğini tesis süreci ve bu birliği temellendirdiği esaslar; üçüncü bölüde hulafa-i raşidin döneminden sonra başlayan dağılma ve dördüncü bölümde günümüzde Müslümanların siyasi, ekonomik ve kültürel birliğinin nasıl sağlanacağı üzerinde durulmaktadır. Eser İbrahim Sarmış tarafından *Dünya İslâm Birliği* adıyla Türkçeye tercüme edilmiş ve 1996 yılında Konya'da Esra Yayınları tarafından basılmıştır. Eserin, ayrıca İngilizce ve Fransızcaya da tercümeleri vardır.¹⁴⁶

6. ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

a. **“el-İcmâ”, “İsâe” ve “er-Ribâ” Maddeleri:** Müellifimiz, Kahire'de 1386/1966 yılından itibaren el-Meclisü'l-a'lâ li'ş-şü'îni'l-İslâmiyye tarafından yayınına başlanan ve hala devam etmekte olan *Mevsû'atü'l-Fıkhî'l-İslâmî (Mevsû'atü Cemâl Abdinnâsır)* adlı ansiklopediye “el-İcmâ” (III, 50-112); “İsâe” (V, 129-131) ve “er-Ribâ” (henüz yayımlanmamış) maddelerini yazmıştır.

b. **“el-Müsned li İbn Hanbel”:** *Mevsû'atü Tûrâsi'l-insâniyye*, Kahire: Vezâretü's-Sekâfe, ts., I, 186-198.

¹⁴⁶ Şübeyr, a.g.e., s. 176-240; Vehdân, a.g.e., s. 270-440; Abdurrezzak, Ebû Zehre: *İmâmu Asrihî*, s. 79-116; Köse, a.g.mad., XXX, 520-521.

7. BASILMAMIŞ ESERLERİ

a. Lâ Nesha fi'l-Kur'ân (لَا نَسْخَ فِي الْقُرْآنِ)

b. İslâmu Ali İbn Ebî Tâlib

c. Ehlü'l-Kitâb

d. Târihu'l-Edebi'l-Arabî fî Sadri'l-İslâm ve'l-Asri'l-Abbâsiyyi'l-Evvel: Müellifimiz bu eseri, 1929 yılında kaleme aldığı ve küçük boy 200 sayfa civarında olduğu belirtilmektedir.

e. Şerhu'l-Erbaîn Hadîsen fi'l-Ahlâk ¹⁴⁷

8. TÜRKÇEYE TERCÜME EDİLMİŞ ESERLERİ

Başta Mısır olmak üzere İslâm dünyasındaki ilmi birikimiyle ve kariyeriyle önemli bir şöhrete sahip olan Ebû Zehre, aktardığımız gibi Kur'ân, tefsir, fıkıh, inanç, hitabet, mantık, fukaha ve müçtehitlerin hayatlarını anlatan biyografik eserler gibi birçok dînî ilim sahalarına dair aydınlatıcı, faydalı eserler telif etmiştir. Bu durum haliyle ülkemizde ilgiyle takip edilmiştir. Bu nedenle, henüz hayatta iken başlamış olan kitaplarını Türkçeye tercüme faaliyetleri vefatından sonra da devam etmiştir.

Fukahâ ve müçtehitlerin hayatlarını, görüşlerini aktardığı biyografik kitaplar ve Fıkıh-Usûl-i Fıkıh sahasındaki eserler başta olmak üzere; siyer, aile düzeni, ekonomi, temel hak ve hürriyetler gibi birçok sahada yazmış olduğu eserler ülkemizdeki ilmî sahanın hizmetine sunulmuştur. Fakat şu ana kadarki tercüme eserlerin yeterli olmadığı kanaatindeyiz. Özellikle, Tefsir sahasında yazmış olduğu, *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân* adlı hacimli çalışmasını görmek isterdik. Ümit ederiz ki bu eseriyle beraber, on ciltlik *Zehretü't-Tefâsîr* isimli tefsiri de ülkemize Tefsir sahasında tercüme edilerek kazandırılsın.

¹⁴⁷ Nâsir Mahmud Vehdân, müellifimizin *Livâü'l-İslâm* dergisinde yayımlanmış 336 makalesini ve el-Ehrâm, el-Ahbâr dergilerinde siyâset, hukuk ve diğer alanlara ait yazılarını; konusu, yılı, neşredildiği dergilerle ilgili bilgileri; kitap, dergi ve gazetelerde hakkında çıkan yazıların yerlerini ayrıntılı olarak Ebû Zehre: Âlimen *İslâmiyyen* isimli eserinde kaydetmektedir. Ayrıca *Livâü'l-İslâm* dergisinde yayımlanmış 164 konferansıyla ilgili konuşuna ve tarihine dair ayrıntılı bilgileri de bu eserde bulmak mümkündür (Vehdân, a.g.e., s. 320-404).

Maddeler halinde ismini zikredeceğimiz tercümesi yapılmış eserlerin alanını, konusunu, içeriğini, basım yerleri gibi özelliklerini ayrıntılı olarak az önce eserlerini zikrettiğimiz bölümde belirtmiştik. Şimdi, sözü uzatmamak için Türkçeye tercüme edilmiş eserlerini kısaca belirteceğiz:

a. İslamda Siyasi ve İ'tikadi Mezhepler Tarihi: Ebû Zehre'nin, Siyasi, itikadi ve fıkhi mezhepler tarihi ile ilgili iki ciltlik *Tarîhu'l Mezahibi'l-İslâmiyye* isimli eserinin Türkçe tercümesidir. Kitabın birinci cildi, önce Ethem Ruhi Fığlalı ve Osman Eskicioğlu tarafından *İslâmda Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi* adıyla; sonra aynı isimle Hasan Karakaya ve Kerim Aytekin tarafından tercüme edilmiştir. Eserin ikinci cildi ise Abdulkadir Şener tarafından *İslamda Fıkhi Mezhepler Tarihi* ismiyle tercüme edilmiştir. Kitabın tamamı ise *İslamda İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi* adıyla -Sıbğatullah Kaya tarafından- tercüme edilmiştir.

b. Hristiyanlık Üzerine Konferanslar: Hristiyanlık üzerine üniversitede vermiş olduğu on konferansı ihtiva eden *Muhadarât fi'n-Nasrâniyye* adlı eserin -Akif Nûri tarafından- Türkçe tercümesidir.

c. İslâm Hukuku Metodolojisi: Fıkıh usûlu alanında yazılmış modern eserlerin ilklerinden kabul edilen *Usûlü'l-Fıkh* isimli kitabın -Abdülkadir Şener tarafından- Türkçe tercümesidir.

d. Ebû Hanife: İmam Azam Ebu Hanife'nin hayatının ve görüşlerinin anlatılılığı, *İmam Ebû Hanife: Hayatühü ve Asruhü-Ârâuhû ve Fıkhuhi* isimli kitabın -Osman Keskiöğlu tarafından- Türkçe tercümesidir

e. İmam Şâfiî: İmam Şâfiî'nin hayatının ve görüşlerinin anlatıldığı, *El-İmam eş-Şâfiî: Hayatühü ve Asruhü-Ârâuhû ve Fıkhuhi* adlı eserin -Osman Keskiöğlu tarafından- Türkçe tercümesidir.

f. İmam Malik: Hayatı – Görüşleri – Fıkhi: İmam Mâlik'in hayatının ve görüşlerinin anlatıldığı, *El-İmam Malik: Hayatühü ve Asruhü - Ârâuhû ve Fıkhuhi* adlı eserin -Osman Keskiöğlu tarafından- Türkçe tercümesidir.

g. Ahmed b. Hanbel: Hayatı, Görüşleri, Fıkıhta Yeri: Ahmed b.Hanbel'in hayatının ve görüşlerinin anlatıldığı, *El-İmam Ahmed b. Hanbel: Hayatühü ve Asruhü - ve Fıkhu* adlı eserin -Osman Keskiöglü tarafından- Türkçe tercümesidir.

h. Şeyhülİslâm Ahmed İbn Teymiyye: Hayatı, Görüşleri, Fıkıhtaki Yeri, Usulü: İbn Teymiyye'nin hayatının ve görüşlerinin anlatıldığı, *El - İmam İbn Teymiyye: Hayatühü ve Asruhü - Ârâuhü ve Fıkhu* adlı eserin -Osman Keskiöglü tarafından- Türkçe tercümesidir. Eserin ayrıca, Nusreddin Bolelli-Vecdi Akyüz-Adil Bebek tarafından *İmam İbn Teymiyye: Hayatı-Fikirleri-Eserleri-Çağı ve Fıkhu* adıyla ikinci bir tercümesi yapılmıştır.

i. İbn Hazm: İbn Hazm'ın hayatının ve görüşlerinin anlatıldığı, *El-İmam İbn Hazm el-Endelûsi: Hayatühü ve Asruhü-Arauhu ve Fıkhu* adlı eserin -Osman Keskiöglü ve Gündüz Ercan tarafından- Türkçe tercümesidir.

j. İmam Zeyd: İmam Zeyd'in hayatının ve görüşlerinin anlatıldığı, *El-İmam Zeyd: Hayatühü ve Asruhü-Arauhu ve Fıkhu* adlı eserin –Salih Parlak ve Ahmed Karababa tarafından- Türkçe tercümesidir.

k. İmam C'afer: İmam Ca'fer'in hayatının ve görüşlerinin anlatıldığı *El-İmam es-Sadık: Hayatühü ve Asruhü-Arauhu ve Fıkhu* adlı eserin -İbrahim Tüfekçi tarafından- Türkçe tercümesidir.

l. Uygulamalı Zekat Hukuku: Temel Kaideler: Zekat, zekatin hikmeti, zekatla yükümlü olan şahıslar, zekata taalluk eden mallar ve zekatin farz olma şartları gibi birçok hususun açıklandığı, *ez-Zekat* adlı eserin -Osman Şekerci tarafından- Türkçe tercümesidir.

m. İslâm Hukukunda Suç ve Ceza: Ceza hukuku alanında modern tasnife göre İslâm hukukunun suç ve ceza teorisini inceleyen iki bölümlük, *el-Cerîme ve'l-Ukûbe Fî Fıkhi'l-İslâmî* adlı eserin -İbrahim Tüfekçi tarafından- Türkçe tercümesidir.

n. Son Peygamber Hz. Muhammed: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hayatını konu alan bu eser Ebû Zehre'nin *Hâtemü'n-Nebiyîn* adlı eserin -Mehmet Keskin tarafından- Türkçe tercümesidir.

o. İslamda Savaş Kavramı: İslâm savaş hukuku ve ilgili kavramları tahlil eden bu kitap, müfessirimizin *Nazariyyetü'l-Harb Fi'l-İslâm* adlı eserin -Cemal Karaağaçlı tarafından- Türkçe tercümesidir.

p. İslâmda Beşerî Münasebetler: Beşerî münasebetlerin temelinde yer alan ahlaki değerlerle, devletlerarası ilişkileri konu alan küçük hacimli bu eser, *el-Alâkâtü'd-Devliyye Fî Zillî'l-İslâm* adlı eserin -Hüseyin Algül ve Osman Şekerci tarafından- Türkçe tercümesidir.

q. Dünya İslâm Birliği: İslâmın evrenselliği, Hz. Peygamber'in İslâm birliğini tesis süreci, dört halife döneminden sonra başlayan dağılma, günümüzde Müslümanların siyasi, ekonomik ve kültürel birliğinin nasıl sağlanacağı gibi siyâsi ve sosyal konuları ihtiva eden bu eser, *el-Vahdetü'l-İslâmiyye* adlı eserin -İbrahim Sarmış tarafından- Türkçe tercümesidir.

r. İslama Davet: Allah'a davetin önemi ve sorumluluğu, Sahabenin İslama davet noktasında takip ettikleri davet yöntemi, tasavvuf, Sahabe neslinden sonra İslâmın yayılma biçimi ve asrımızdaki davet durumu gibi konuların ele alınıp değerlendirildiği bu eser, *ed-Da'vetü ile'l-İslâm* adlı eserin -Maşuk Aydın tarafından- Türkçe tercümesidir.

s. İslamda Sosyal Dayanışma: Toplumsal dayanışma, mülkiyet hakkı ve sınırları, arazi ve maden mülkiyeti, İslâm açısından çalışmanın önemi, zekat, kefaretlar ve vakıfların sosyal yardımlaşmadaki yerini ele alan bu eser, *et-Tekâfulü'l-İctimâ'î Fi'l-İslâm* adlı eserin -Ethem Rûhi Fığlalı ve Osman Eskicioğlu tarafından- Türkçe tercümesidir.

t. İslamda Toplum Düzeni / Sosyal Hayatta Aile ve Toplum: İslâm öncesi toplumların yapısını ele aldıktan sonra İslâm toplumunu oluşturan temel değerleri; aile ile ilgili esasları, çocuk haklarını, sosyal dayanışma ve sosyal ilişkileri konu alan bu çalışma, *Tanzîmü'l-İslâm li'l-Müctema* adlı eserin iki farklı isimdeki -Nureddin Demir tarafından- Türkçe tercümesidir.

u. İslâmın Gölgesinde İnsanlık: Bu eser, müfessirimizin, *el-Mücteme'u'l-İnsânî Fî Zillî'l-İslâm* adlı eserin -Osman Şekerci tarafından- Türkçe tercümesidir.

v. Son Barış Çağrısı: Ebû Zehre'nin, batı dillerinde yayımlanmak üzere özel olarak hazırlanıp İngilizce ve Almancaya da çevirisi bulunan bu eseri, Fransızca *La Conception de la guerre dans l'Islam* adıyla neşredilen nüshası esas alınarak, 1998 yılında -Cemal Aydın tarafından- tercüme edilip dilimize aktarılmıştır. Eser, Şûle Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

w. Kur'ân Nizamı: Kur'ân'ın i'câzının işlendiği; hukûkî, ailevî ve beşerî hususların Kur'ân açısından değerlendirildiği bu eser, müellifimizin *Şerî'atü'l-Kur'ân* adlı çalışmasının -Ali Arslan tarafından yapılmış- Türkçe tercümesidir. 126 sayfadan oluşan bu kitap, 1969 yılında Kazdal Yayınevi tarafından neşredilmiştir.

B. ESERLERİNDE TAKİP ETTİĞİ METOT (GENEL OLARAK)

Kendinden sonraki nesillere, kalıcı ve oldukça zengin bir ilim mirası bırakan; Fıkıh, Tefsir ve benzeri birçok dini alanda kitap ve araştırması bulunan Ebû Zehre'nin eserlerinde, makalelerinde, araştırmalarında ve ilmî toplantılarda takip ettiği metot oldukça önemlidir. Çünkü o, kaleminin yönlendirmesiyle yazmayan fikir ve dava adamıdır. Yazılarında ve eserlerinde kendine has, dikkat çekici, öne çıkan üslup ve metodu vardır.

Ebû Zehre'nin, genel olarak ilmî çalışmalarda takip edilmesi gereken metot ve prensipleri, aylık yayımlanan *Livâü'l-İslâm* dergisinde kaleme aldığını görmekteyiz. Bu hususa yönelik tespit ve değerlendirmelerini Nâsır Mahmud Vehdân, *Ebû Zehre: Âlimen İslâmiyyen* isimli çalışmasında *Livâü'l-İslâm* dergisinde müellif'in on makalesinden alıntılarla, onun eserlerinde takip ettiği ve edilmesi gerektiğini söylediği metodlarını ayrıntılı ve maddeler halinde nakletmektedir.¹⁴⁸

Bu bölümde, Ebû Zehre'nin değişik alanlardaki üslup ve metodunu birkaç maddede aktarmak mümkün gözükmemektedir. Zaten, bundan sonraki bölümlerde, müfessirimizin rivayet ve dirayet tefsirindeki metodunu incelerken, ilmî sahada dikkat ettiği ve ön planda tuttuğu metodunu ayrı ayrı aktaracağız. Müellifimizin telif ettiği eserlerde -genel olarak- dikkat çeken ilke, metot ve yöntemleri şunlardır:

¹⁴⁸ Vehdân, a.g.e., s. 145-219.

1. Tefsir ilmi başta olmak üzere ilmî çalışmalarda öncelikli ve esas olarak, iki kaynağa müracaat etmeyi perensip edinmiştir. Bunlar: Allah'ın Kelâmı Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in Sünneti Hadis-i şerif'lerdir. Tefsirin rivayet açısından değerlendirildiği bölümde bu konuya işaret edeceğiz.

2. Kur'ân tefsirinde ise dört hususa dikkat edilmesi gerektiğini söylemiştir:

a) Tefsirde Arap'ın lafzı ve üslubu anlayış şeklinin dışına çıkılmamalıdır.

b) Kur'ân lafızlarını te'vil ederek modern bilgi nazariyeleri oluşturmak ya da modern bilimsel nazariyelerini, nasslardan hareketle ispat yoluna gitmemek gerekir; çünkü bilimsel teorilerde kesinlik yoktur ve bunlar sürekli değişkenlik göstermektedir. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'i teorilerin karmaşık dünyasına sokmak tutarlı bir yol değildir.

c) Kur'ân'ı anlamak için ondaki belâğî; söz sanatı inceliklerini bilmek ve bunlar üzerinde durmak zorunludur. Çünkü Kur'ân gerek lafzı ve gerekse üslubuyla insanları aciz bırakan ilâhi bir kitaptır.

d) Ayetlerin tefsirinde, kelimelerin inceliklerine vakıf olarak; açık ve anlaşılır bir şekilde fikhî meseleleri sunmak gerekir.¹⁴⁹

3. Geçmişle şimdiki asrı yani geçmiş dönemlerdeki fikir ve düşüncelerle modern çağın düşüncelerini bir araya getirmiş ve buradan modern bir metot ortaya çıkarmıştır. Örneğin; ceza kanununda, beşerî hukukla İslâm şeriatını mukayese etmek suretiyle her ikisini yakınlaştırmaya çalışmış, neticede suç ve cezalarla ilgili modern ve genel bir teori ortaya çıkarmıştır.¹⁵⁰ Aynı zamanda, modern telakkilerle ve hukukla ilgili eserlerinde -yeri geldiğinde- günümüz hukukuyla İslam hukukunu mukayeseli bir şekilde işlemiştir.¹⁵¹

4. Hakikatleri aktarırken, sunarken ve tartışırken akla dayandırmaya çalışmıştır. Şöyle ki; Kur'ân'a, Sünnete, mantığa ve akla dayandırmadan kolay kolay hiçbir fikri gelişigüzel kabul etmemiştir. Bir âlimin sözünü ya da bir fikhî görüşü duyduğunda onu derhal bu kriterler ışığında değerlendirmiş; ya kabul etmiş ya da reddetmiştir.

¹⁴⁹ Vehmân, **a.g.e.**, s. 222-227; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 102-103.

¹⁵⁰ Abdürrezzak, **Ebû Zehre: İmamı Asrihi**, s. 68; Şübeyr, **a.g.e.**, s. 176-177.

¹⁵¹ Köse, "Muhammed Ebû Zehre", **İHAD**, s. 482.

5. Eserlerinde tekrardan kaçınmıştır. Dolayısıyla yeni bir şey elde ettiğinde onu kaleme almıştır.

6. Konunun görüntüsünden ziyade konunun özüne, derinliğine yönelmiştir. Düşüncesini doğrulamak için aşırı abartılardan kaçınmış ve laf kalabalığından uzak durmuştur.¹⁵²

7. Yazdığı eserlerde özellikle orijinal kaynaklardan hareketle mukayeseye yer vermiş, delilden hareketle sonuca ulaşmayı fıkıhın ruhu olarak telakki etmiştir. Delili zikredilmeyen hükümleri ruhsuz bedene benzeterek; görüşlerin delilleriyle zikredilmesinin, fikirlerinin müdafaası açısından önceki ulemanın sonrakiler üzerindeki hakkı olduğunu iddia etmiştir. Aksi bir yolu; mahkemede delilsiz, ispatsız davalının insafına bırakarak hak talebinde bulunmaya benzetmiştir.¹⁵³

¹⁵² Şübeyr, **a.g.e.**, s. 176-180.

¹⁵³ Köse, “Muhammed Ebû Zehre”, **İHAD**, s. 482.

İKİNCİ BÖLÜM

“ZEHRETÜ’T-TEFÂSİR” İSİMLİ TEFSİRİ

I. MUHAMMED EBÛ ZEHRE’NİN TEFSİRLE İLGİLİ ÇALIŞMALARI

İslâmî ilimlerin hemen hemen her dalında derin bilgi sahibi olan Ebû Zehre, güçlü hukukçu kimliği yanında, *Livâü’l-İslâm (İslamın Bayrağı)* dergisinde yazdığı yazılar ve yaptığı ayet tefsirleriyle değerli bir müfessir olduğunu da ispatlamıştır. Yaptığı tefsirlerde, İslâmî özden ayrılmamaya gösterdiği özen anılmaya değerdir.

Kur’ân ilimleri ve Kur’ân tefsiri, Ebû Zehre’nin hayatı boyunca ilgilendiği; uğraştığı ilimler olmuştur. Çok küçük yaşta Kur’ân’ı ezberlemesiyle başlayıp, vefat ettiği ana kadar devam eden süreçte Kuran ve Tefsir, onun hayatında hep bulunmuştur. Bu durum, tefsir yazması için büyük bir gayret ve çaba sarf etmesine vesile olmuştur. Bunun için o, Kur’ân’ın manalarını açıklamayı, öğretmeyi ele alan kitaplara sık sık müracaat etmiştir. Fakat fikhî derslerinden dolayı, tamamıyla Kur’ân’dan ilişkisini kesmese de tefsirle ilgilenmekten uzak kalmıştı. Buna rağmen, zaman zaman konferans ve toplantılar sayesinde tefsirle olan ilgisini ve bağıni devam ettirmiştir.¹⁵⁴ Bu iştıyak ve arzusunu tefsirinin girişinde şöyle ifade etmektedir:

“En büyük ilmî arzum, devamlı sûrette bu yüce Kur’ân’a yakın olabilmektir. Ve bu ilâhî kitabı daha iyi anlamak için her fırsatta onu anlatan; kısa, orta, uzun, eski ve yeni eserlere müracaat ediyordum. Çünkü Kur’ân; hem İslâmî ilimleri, beşerî ilimleri ve varlığın gizemini hem de çeşitli asırlardaki ilâhî nübüvvet ilmini içerisinde barındıran ilâhî bir kitaptır.”¹⁵⁵ Onun bir başka ifadesi de şu şekildedir: “Gerek el-Ezher’de gerekse Medresetü’l-Kazâi’ş-Şer’î’de öğrenci iken hem beşerî ilimleri hem de İslâmî ilimleri aynı anda öğreniyorduk; ancak, bunlar arasından Tefsir ilimlerine karşı aşırı bir ilğim olmuştur. Gönlümde her ilmin bir yeri vardı ama Kur’ân ilimlerinin gönlümde çok özel bir yeri vardı. Medrese’den mezun olduğumda da Kur’ân ve Kur’ân ilimlerine karşı bu sevgim devam etmişti. Ne güzel bir tesadüftür ki, mezun olduktan sonra başladığım öğretim hayatımda görevlendirildiğim ilk ders te Kur’ân dersi olmuştur.”¹⁵⁶

¹⁵⁴ Şübeyr, a.g.e., s.182.

¹⁵⁵ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, I, 11-12.

¹⁵⁶ Ebû Zehre, a.g.e., I, 21.

Müellifimizin ifadelerinden anlıyoruz ki, her müfessirde olması gerektiği gibi tüm zorluklara rağmen Ebû Zehre'de Kur'ân'a karşı aşırı bir sevgi ve bağlılık meydana gelmişti. Bu hususu hem kendisi itiraf etmiş hem de çevresindeki tüm insanlar onu bu şekilde tanımışlardır. Zaten Medresetü'l-Kazâi'sh-Şerî'de tefsir derslerinin Ebû Zehre'ye tahsis edilmiş olması da bu tanımın ve ilginin bir tesadüf olmadığını göstermektedir. Bununla beraber; Kur'ân'ın kısa, öz ve kolay anlaşılır bir tefsirinin hazırlanması ve bu tefsirin diğer dillere tercümesi amacıyla oluşturulan ve otuz yedi bilim adamından müteşekkil komisyona başkanlık etmiştir. Eser, *el-Müntehab fî Tefsiri'l-Kur'ân'il-Kerîm* / *الْمُنْتَحَب فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ* ismiyle neşredilmiştir. Aynı şekilde, el-Ezher'de İslâm Araştırmalar Akademisi'nin telif ettiği yeni tefsirin hazırlanmasında da Ebû Zehre önemli görevler üstlenmiştir.¹⁵⁷

Sonuçta müfessirimizin, Kur'ân'a ve Kur'ân ilimlerine olan aşırı sevgisi; gönülden, fedakârca çalışmaları neticesini vermiş ve Kur'ân-ı Kerim'in tefsirini yazmaya başlamıştır. Başlangıçta, *Livaü'l-İslâm* adlı dergide yazmaya başladığı; bir ara yaşadığı ve kopmak zorunda kaldığı, tekrar dönüp devam ettirdiği tefsir serüvenini kendisi şöyle ifade etmektedir:

Livaü'l-İslâm dergisi, her sayısında ârif bir zat olan Muhammed Hıdır Hüseyin'in¹⁵⁸ kaleme aldığı Kur'ân'ın tefsirini yayınlıyordu. Hıdır Hüseyin, Bakara sûresi 194. Ayetine *الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتِ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ* (*وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ*) gelmişti ki, asla dergiden kaynaklanmayan, kişisel birtakım sebeplerden ötürü tefsir yazmayı bıraktı ve dergiden affını dileyerek ayrıldı. Sonrasında hem Hıdır Hüseyin hem de dergi yönetimi, benden tefsir yazımını devam ettirmemi istedi. Israrlı söylemler neticesinde çok sevdiğim tefsir yazımına böylece başlamış oldum. Bu çalışma, benim için çok da güzel ve verimli olarak devam ediyordu. Fakat bu azim ve gayretli çalışmam fazla uzun sürmedi.

¹⁵⁷ Şübeyr, a.g.e., s. 100-102.

¹⁵⁸ **Muhammed Hıdır b. Hüseyin b. Ali b. ömer el-Hasenî et-Tunusî (1293-1377/1876-1958):** İslâm âlimi, el-Ezher şeyhi, edip, şair, Kahire ve Dimeşk Arap birliği üyesi de olan Muhammed Hıdır Hüseyin, Tunus'un Nefta şehrinde doğmuştur. Hıdır Hüseyin, ilim tahsiline burada başlamış; ardından İstanbul'a gelmiştir. Hicrî 1306 yılında ailesiyle beraber Tunus'a yerleşti ve 1889 tarihinde başladığı Zeytune Üniversitesinden mezun oldu ve aynı üniversitede hocalık yaptı. Fransa'nın Suriye'yi işgalinden sonra 1922 tarihinde Kahire'ye geldi ve Camiatü'l-Ezher'e girdi. 1952 yılında el-Ezher şeyhliğine getirildi ve 1954 yılında el-Ezher şeyhliğinden istifa etti. *Nuru'l-İslâm* ve *Livaü'l-İslâm* dergilerinde yazılar yazdı. Hıdır Hüseyin, 1958 tarihinde Kahire'de vefat etmiştir. *Hayatülliğa el-Arabiyye, ed-Da've ile'l-islâh, Belâğatu'l-Kur'ân, Muhammed Resûlullah* gibi birçok eseri mevcuttur (Ali Cum'a, "Muhammed Hıdır Hüseyin", *DİA*, XXX, İstanbul: TDV, 2005, 539-541).

وَأِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (En'am sûresi 54. ayete) gelmiştim ki, o dönemde Mısır'da iktidarda olan yönetimin başı Cemal Abdünnâsır,¹⁵⁹ sırf kişisel nedenlerden dolayı resmî emir ve hukûkî karar olmaksızın dergideki yazılarıma ambargo koydurdu ve sorumlulara benim dergiyle ilişigimin kesilmesini emretti. Bu esnada, Ma'hedü'd-Dirasati'l-İslâmiyye'deki ve Hukuk Fakültesindeki görev ve derslerimden de uzaklaştırılmışım.”¹⁶⁰

Müellifimizin, *Livaiü'l-İslâm* adlı dergide yazmaya başladığı tefsir derslerinden kopma gerekçesi bir başka yerde şöyle ifade edilmektedir: “Ebû Zehre, Sosyal İşler Bakanlığı tarafından 1969 yılında hazırlanan Aile Planlaması, Çok Eşle Evlilik ve Talâk'ın Sınırlandırılması gibi konuların yer aldığı “el-Ahvâlü's-Şahsiyye” kanun tasarısına yönelik: ‘Bu kanun, mutlak anlamda şer’i hükümlerin dışına çıkma ve Allah’ın helal kıldığını haram kılma anlamına gelmektedir’ şeklinde sert tenkitler yöneltmişti. Sonrasında, Sosyalist Birliğin merkez yürütme kurulu toplantılarının birinde, bu tür eleştiri ve tenkitlerin halk üzerinde olumsuz etki yarattığı ve iktidarın selameti ve geleceği açısından bir şekilde engellenmesi gerektiği o günkü Devlet Başkanı Cemal Abdünnâsır’a bildirilmişti. O da direktif vererek Ebû Zehre’nin gazete ve dergilerde yazı yazmasını engellemiş, konferans ve ders vermesini yasaklatmıştır.”¹⁶¹ İşte müfessirimizin çok sevdiği tefsir çalışmasına verdiği aranın bundan ötürü olduğu söylenmektedir; ancak az sonra kendi ifadelerinden anlaşılacağı üzere Cemal Abdünnâsır’ın 1970 tarihinde ölümü üzerine bu kısıtlamalar kaldırılmıştır. Ebû Zehre, bir sonraki Mısır Devlet Başkanı Enver Sedat’a da bu konuyla ilgili karşıt görüşlerini açıklayan bir mektup yazmıştır.

¹⁵⁹ **Cemal Abdünnâsır** (1918-1970): 1956 tarihinden 1970 yılına kadar Mısır cumhurbaşkanlığı yapmış olan Cemal Abdünnâsır, 1918 yılında İskenderiye’de doğmuştur. Hukuk fakültesine girdikten sonra, Mısır’da ordunun kurulması üzerine fakülteden ayrılıp harp okuluna girdi. 1938 yılında mezun olarak teğmen rutbesiyle orduya katıldı. Mısır ordusunda subay olduğu sıralarda, amacı Mısır’da ulusal bilinci geliştirmek ve ülkedeki İngiliz egemenliğine son vermek olan gizli Özgür Subaylar Örgütü’nün kurulmasında önemli rol oynadı. Bu örgüt, 1952 yılında aralarına General Necibi de alarak krallık aleyhine ayaklandılar. Bu ayaklanma başarıya ulaşınca Kral Fâruk, Mısırı terk etmek zorunda kaldı. Böylece Cemal Abdünnâsır, ülkesinde krallığa son vererek Cumhûriyet’i ilan eden hareketin önderliğini yapmıştır. Kurulan hükûmette Necib Başbakan, Abdünnâsır Başbakan yardımcısı olarak yer aldı. Ancak birkaç ay sonra General Necibi de uzaklaştırarak idâreyi tek başına ele alan Abdünnâsır, üç yıl sonra (1953) yapılan seçim sonucu devlet başkanı seçildi. Bu gelişmeler sonrasında yeni Mısır yönetiminin belirleyici tek kişisi durumuna gelen Cemal Abdünnâsır, 1956’da Mısır Cumhurbaşkanlığına seçildi. Cumhurbaşkanlığı sırasında ülkede bir dizi reform gerçekleştiren ve Arap dünyasında bağımsızlık mücadelesinin önderi olarak benimsenen Cemal Abdünnâsır, ölünceye kadar (1970) Mısır cumhurbaşkanı görevini yürütmüştür (Davut Dursun, “Cemal Abdünnâsır”, *DİA*, VII, İstanbul: TDV, 1993, s. 296-300).

¹⁶⁰ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, I, 14; Şübeyr, *a.g.e.*, s. 100-101; Vehdân, *a.g.e.*, s. 62.

¹⁶¹ Vehdân, *a.g.e.*, s. 62; Şübeyr, *a.g.e.*, s. 86-87.

Bu zor dönemdeki engellemeler ve karşı koymalar, müfessirimizin çok sevdiği ve yıllarca hayalini kurduğu bu eşsiz çalışmasını sekteye uğratmıştı. O, bu yolda yardımcısının yalnızca Allah (c.c.) olduğunu düşünerek bu dönemin bir şekilde geride kalacağı inancını hiç yitirmemiş; bu arada boş da durmamıştı. Öncelikle, tefsirine bir mukaddime yazmayı kararlaştırmıştı. Bu mukaddime de, Kur’ân’ın inişi, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer zamanında bir araya getirilişi, Hz. Osman zamanında çoğaltılması, Kur’ân’ın i’cazı ve i’caz vecihleri, Kur’ân kıssaları, en güzel mücadele (cedel), tefsir ve tercüme yöntemleri gibi konuları açıklayacaktı. Bu esnada kitap yazmayı, dergilerde yazı yazmayı, öğrencilerle görüşmeyi kısa sürede olsa bıraktı ve mukaddime’yi yazmaya başladı. Bir süre sonra baktı ki konu genişledi; yayıldı, büyüdü ve hacimli büyük bir eser meydana geldi. O zaman da bu eseri değerlendirip yeni bir mukaddimeye ihtiyaç bırakmayacak şekilde hem tefsirine mukaddime yaptı hem de bir kitap haline getirdi ve esere *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kurân* ismini verdi.¹⁶² Bu eseriyle beraber Ebû Zehre, siyer alanındaki *Hâtemü’n-Nebiyîn* adlı üç ciltlik kitabını bu baskı ve zorba dönemde kaleme almıştır. Ve nihayet zorba dönem sona ermiş; müfessirimiz çok sevdiği tefsir çalışmasına tekrardan dönme kararı almıştı. Bu durumu ve çok sevdiği tefsir çalışmasına yeniden başlamasını müfessirimiz şöyle dile getirmektedir:

“Aylarca etkisini sürdüren Cemal Abdünnâsır idaresindeki bu tağûtî ve zorba dönem, onun ölümünden sonra değişince tefsir çalışmalarına kaldığım yerden başlamak üzere harekete geçmek istedim. Fakat bu o kadar kolay değildi. Zira Hıdır Hüseyin’in yaşadığı zorluklarla ben de karşılaşmıştım. Bu arada hem ilim çevrelerinden hem de öğrencilerden, bırakmak zorunda kaldığım tefsir yazımına tekrardan başlamam için aşırı destek ve ısrarlı teklifler alıyordum. Nihayet anladım ki, tefsir yazımına her zaman olduğu gibi Allah’ın yardım ve desteğiyle tekrar başlamalıyım. Başladım; ancak bu seferki başlamada bir fark vardı. O da, yazacağım tefsirin tamamının tek bir yöntem üzere olması için Hıdır Hüseyin’in daha önce yazmış olduğu Kur’ân ayetlerini tefsir edecektim.”¹⁶³

Aynen ifade ettiği gibi müfessirimiz, tefsirine Hıdır Hüseyin’in daha öncesinde tefsir ettiği ayetlerden yani Fatiha sûresinden itibaren başlayarak devam etti. Amacı, Allah’ın yardımıyla başladığı bu eşsiz çalışmayı yine O’nun müsaade ettiği zamana kadar ara vermeden var gücüyle devam ettirmektir. Nitekim Ebû Zehre bu çalışmasını Rabbinin kendisi

¹⁶² Şübeyr, a.g.e., s.101.

¹⁶³ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, I, 14.

için takdir ettiği ölüm gelene kadar devam ettirmiştir. Bir elinde tefsirini yazdığı kalem ve tefsir sayfaları olduğu halde hayata gözlerini yummuştur. Dolayısıyla Ebû Zehre'nin bu tefsiri, Fatiha sûresinden Neml sûresi 74. Ayete kadar yazmış olduğu tefsiri içermektedir. Müellifimizin, 1951 yılında başladığı ve 1974 yılındaki vefatına kadar sürdürdüğü bu tefsir çalışması yaklaşık 23 sene sürmüştür.¹⁶⁴

Burada, dikkatimizi çeken bir hususu belirtmemiz gerekiyor: Müfessirimizin yazmış olduğu tefsirin, hayatında ya da vefatından sonra, tamamının *Livau'l-İslâm* dergisinde yayımlanıp yayımlanmadığı husûsu önemlidir. Bu konuyu kısaca aktarmak istiyoruz.

Müfessirimizin dergide neşredilmiş olan çalışmaları şöyledir:

Yaşadığı süre içerisinde, Hıdır Hüseyin'in bırakmış olduğu Bakara sûresi 194. ayetten En'âm sûresi 53. ayete kadarki tefsiri aylık düzenli olarak yayımlanmıştır. Vefatından sonra ise dergi; farklı sayılarında A'raf sûresinin 1. Ayetinden 126. Ayetine kadarki tefsir çalışmalarını yayımlamıştır.¹⁶⁵

Müfessirimizin dergide hiç yayımlanmamış tefsir çalışmaları şunlardır:

Bakara sûresi 1. ayetten 193.ayete kadarki tefsiri,

En'âm sûresi 54. ayetten A'raf sûresi 10. ayete kadarki tefsiri,

A'raf sûresi 127. ayetten Neml sûresi 74. ayete kadarki tefsiridir. Neml sûresi 74. ayet bilindiği gibi müfessirimizin son tefsir etmiş olduğu ayettir.

Ebû Zehre, hayatı boyunca büyük bir azim ve kararlılıkla devam ettiği Tefsir alanındaki çalışmalarını, radyo aracılığıyla da devam ettirmiştir. Radyo'da 15 dakikalık 40'tan fazla tefsir oturumu yapmıştır. Bu oturumlarda bazen sadece bir ayeti tefsir etmiş; bazen de iki, üç, dört ayete kadar tefsir etmiştir. Sadece iki oturumda altı ayet tefsiri yapmıştır.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, I, 11.

¹⁶⁵ Hangi yılda, kaçınıcı sayıda ve hangi ayetlerin yayımlanmış olduğunu burada ayrıca belirtmek fazlalık ve çok uzun olacağı düşüncesindeyiz. Ancak arzu edenler, bizim de kaynak olarak istifade ettiğimiz Nâsir Mahmud Vehdân'ın, *Ebû Zehre: Âlimen İslâmiyyen* adlı kitabına bakabilirler (Vehdân, **a.g.e.**, s. 300-319).

¹⁶⁶ Vehdân, **a.g.e.**, s. 283-291.

Sonuç olarak; müellifimiz, vefat edinceye kadar Kur'ân'ın 30 cüzünden 19 cüzünü, yani Kur'ân'ın yaklaşık üçte ikisine tekabül eden bölümü tefsir edebilmiştir. Tefsiriyle beraber radyodaki ve televizyondaki oturumlarını, Kur'ân'la ilgili araştırmalarını ve makalelerini düşündüğümüzde Tefsir sahasında azımsanmayacak derecede çalışmasının olduğunu görmekteyiz. Bununla birlikte müfessirimiz her fırsatta toplumu Kur'ân'a yönelmesi konusunda uyarmıştır. Kısacası her alanda Kur'ân ile olan bağı sayesinde yüceltiğini söyleyen Ebû Zehre'nin Kur'ân ile olan alakası ve bağı hiçbir gün kesilmeden hayatının sonuna kadar devam etmiştir.¹⁶⁷

II. TEFSİRE GİRERKEN

Bu bölümde, *Zehretü't-Tefâsîr* isimli on ciltlik tefsirin ilk cildinde, Fatiha sûresinin tefsirine başlanmadan önce yer alan dört bölümü ve içeriğini kısaca tanıtmaya çalışacağız. Bölümler şunlardır:

A. Muhammed Ebû Zehre'nin ailesinin sunmuş olduğu, “Muhterem İmam Muhammed Ebû Zehre'nin Tanıtımı” başlıklı biyografi bölümü.

B. Muhammed Ebû Zehre'nin kaleme aldığı, ilmî sahada Kur'ân'a ve Kur'ân'ın tefsirine bakışını, bu noktadaki amaç ve çalışmasını belirttiği “Mukaddime” bölümü.

C. Muhammed Ebû Zehre'nin, Kur'ân'ın tefsirini yazma gayesinin ve bu tefsirde dikkat ettiği hususların yer aldığı “İftitâhiyye” bölümü.

D. Muhammed Ebû Zehre'nin tefsirle ilgili çeşitli konularda görüşlerini içeren, tefsiri ve metodu hususunda bizlere aydınlatıcı bilgiler veren “Temhîd” bölümü.

Bölümlerin içeriğini belirtmeden önce, bir hususu vurgulamak isteriz: Tefsirinin başlangıcında yer alan bu dört ayrı bölüme dair, gerek ailesinin Ebû Zehre'yle ilgili yazmış olduğu tanıtıcı bölümde yer alan şahsî bilgiler; gerekse ilmî kariyerini, ulûmü'l-Kur'ân'a dair görüşlerini ve tefsir'e dair metodunu ifade eden bölümlerdeki görüşler, ilgili bölümlerde aktarılmıştır. Zaten, bu dört bölümün ihtiva ettiği bilgileri ayrıntılı olarak burada zikretmek, kanaatimizce, olanı aynen tercüme etmek dışında fazla yarar sağlamayacaktır.

¹⁶⁷ Muhammed Râşid en-Nedvî, “Şeyh Muhammed Ebû Zehre”, *Mecelle el-Mecmau'l-İlmî el-Hindî*, sayı. 6, Hindistan, 1997, II,196.

A. BİYOGRAFİ (YAŞAMÖYKÜSÜ)

“Muhterem İmam Muhammed Ebû Zehre’nin Tanıtımı” (تعريف بالإمام الجليل محمد أبو زهرة) başlıklı biyografi bölümü: Bu bölümün sonunda her ne kadar biyografiyi ailesinin Ebû Zehre’yi tanıtma amacıyla yazdığı söyleniyorsa da; aslında bu bölümün, Pakistan’da bir öğrencinin, biyografisini istemesi üzerine bizzat kendisinin yazdığı bildirilmektedir. Anladığımız kadarıyla kendisinin yazmış olduğu, hayatıyla ve ilmi kariyeriyle ilgili bilgiler, ailesi tarafından vefatı gibi bazı güncel eklemeler yapılarak tefsirinin başında bir bölüm olarak sunulmuştur.

Burada, Muhammed Ebû Zehre’nin ismi, doğumu, ailesinin tanıtımı, kişiliği, ahlakı ve karakteri anlatılmakta; Ebû Zehre’nin eğitim-öğretim hayatı, farklı üniversitelerdeki akademik görevleri, çeşitli ilim dallarında öne çıkan hocalığı ve eserleri; son olarak da vefatı aktarılmaktadır.¹⁶⁸

B. MUKADDİME

Ebû Zehre’nin bizzat kendisinin kaleme aldığı “Mukaddime” bölümü: Bu bölümde müfessirimiz, öncelikle Kur’ân’ı kendi üslubuyla şöyle tanımlamaktadır: “Kıyamete kadar Allah’ın koruması altında olan¹⁶⁹ Kur’ân’ı Kerim’in ilmi sınırsız ve gizemlidir. O, din sahasında en önemli kaynaktır. Küçük büyük her şeyi içerisinde barındıran ve din sahasında en önemli kaynak olan bu kitap, insanlara bir uyarıcı, ışık ve kandildir.”

Bu bölümde müellifimiz, tefsir ilmiyle olan tanışıklığını ve yakın bağını açıklamıştır. Dergide başladığı tefsirin yazımında meydana gelen aksama ve ara verme dönemini de aktaran müfessirimiz, tefsirine mukaddime olarak hazırladığı; ancak büyük boyutlu hacme ulaşması nedeniyle hem tefsirine bir mukaddime hem de müstakil bir eser olarak ortaya çıkmış olan *el-Mu’cizetü’l-Kübra: el-Kur’ân* isimli eserine kısaca işaret etmektedir.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, I, 3-11.

¹⁶⁹ Hicr 15/9.

¹⁷⁰ Ebû Zehre, *a.g.e.*, I, 13-15.

C. İFTİTÂHIYYE

Ebû Zehre'nin tefsirine başmakale olarak hazırlanan “İftitâhiyye” bölümü: Bu bölümde müfessirimiz, tefsir araştırmaları sonucunda ortaya çıkan mevcut tefsirleri iki ana kategoride (çok uzun ya da çok kısa) değerlendirerek örneklerle bunların doğru olmadığını ve kendisinin bu hususları dikkate alarak tefsir yazmaya karar verdiğini belirtmektedir. Ayrıca bu bölümde, kendine göre tefsir yazımında dikkat edilmesi gerekli olan üç önemli hususu¹⁷¹ belirtmektedir.¹⁷²

D. TEMHÎD (GİRİŞ)

Muhammed Ebû Zehre'nin tefsirle ilgili çeşitli konularda görüşlerini içeren; tefsiri ve metodu hususunda bizlere aydınlatıcı bilgiler veren “Temhid” (Önsöz) bölümü: Müellifimiz, tefsirine giriş gayesi ile yazdığı bu bölümde önce tefsir serüvenine kısaca atıf yapmakta, sonra tefsirini yazarken izlediği metodu ve bu metodun doğruluğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Önceki tefsirlerde öne çıkan mezhebî taassup, isrâiliyyat ve benzeri yanlışlıkları -kendine göre- örnekleriyle açıklamaktadır.

“Rivayet Tefsiri” ve “Dirayet Tefsiri” kavramlarından neyin anlaşılması gerektiğini maddeler halinde sıralayan Ebû Zehre, bunların sonunda “En ideal yol” başlığı altında, tefsir yazımında takip edilmesi gereken hususları örnekleriyle anlatmaktadır.

Kelâm ilmine bakışını ve fikhî bazı görüşlerini anlattığı son bölümde ise, “Kur’ân’da Nesh” başlığı altında neshin ne anlama geldiğini, Kur’ân’da ya da Hadis’de neshin olup olmadığı ile ilgili genel ve şahsi değerlendirmesini yapmaktadır. Sonrasında ise, Fatiha’nın tefsirine geçmektedir.¹⁷³

¹⁷¹ Müfessirimizin, Tefsirde dikkat edilmesi gerektiğini söylediği üç önemli husus kısaca şunlardır: 1. Zorunlu olmadıkça “Garîb” kelimeleri tefsir etmeye çalışmamak. 2. Manada farklılık meydana getirmeyen kıraat farklılıklarını zikretmemek. Farklı anlamları meydana getiren mütevatir kıraatlerin tamamı Kur’ân’dandır ve Kur’ân’ın i’câz’ındandır; dolayısıyla bunların tamamını vermek. 3. Kur’ân’ın belâğat ve i’câz açısından kısa tuttuğu kimi ayetlerde, mananın ve maksadın daha iyi anlaşılabilmesi için sözü uzun tutmak (Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, I, 19).

¹⁷² Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, I, 17-19.

¹⁷³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, I, 21-41.

III. TEFSİRİN YAZILIŞ GAYESİ

Ebû Zehre'nin tefsiri yazmadaki gayesini belirtmeden önce, onun Kur'ân'ı tarifini ve Tefsir ilmine bakışını kendi ifadelerinden aktarmak istiyoruz. Ona göre Kur'ân, "Hz.Peygamber'in zamanından kıyamete kadar baki kalacak olan; kelâmı mu'ciz; insan ve cin hiçbir zümrenin bir benzerini getiremeyeceği tehdid ve meydan okumasını yapan¹⁷⁴ ilâhî, mu'cizevî bir kitaptır. Ruhun tedavisi, gıdalanması ve sağlığı Kur'ân ile mümkündür.¹⁷⁵ Hz.Peygamberin risaletinin delîli ve apaçık nûrudur."¹⁷⁶ Yine o, Kur'ân-ı Kerim ile ilgili olarak şu tespiti yapmaktadır:

"Hz. Muhammed (s.a.v)'den önceki peygamberlerin mu'cizeleri; duyguya hitap eden, onu etkileyen fakat o peygamberin döneminin sona ermesiyle ortadan kalkan ilâhî olaylardır. Bizler hiçbir kimsenin bilmesi mümkün olmayan bu harikulâde olayları sadece Kur'ân sayesinde öğrenebiliyoruz. Fakat Kur'ân'ı Kerim, hiçbir dönemde ortadan kalkmayan, eskimeyen hatta kıyamete kadar baki kalacak olan ilâhî bir kitaptır. Aynı zamanda o, önceki semavi dinlerin var olduğunun ve gerçek Hristiyan inancının ne şekilde yaşandığının en büyük delilidir."¹⁷⁷ "Dinin derinlikleri, geçmiş ümmet ve insanların haberleri, kozmik-evrensel bilim, insan bilimi (biyoloji), hayatın her alanıyla ilgili düşünceler, ibret verici kıssalar, yer isimleri; kısacası kâinat ve insana dair ne varsa hepsi Kur'ân'da mevcuttur. Bunun da ötesinde; mu'cizevî, yüce manaları içinde barındıran, devlet ve bireyle ilgili bilgileri içeren bir özelliğe sahiptir. Tüm bu özellikler bize gösteriyor ki Kur'ân; ilâhî, mu'cizevî, insanlığın dünya ve ahiret mutluluğunu düzenleyen; kıyamete kadar baki olacak olan kâinat ve insana dair ne varsa her şeyi kapsayan; her alana hitap eden yegâne kitaptır."¹⁷⁸

Tefsir ilmini değerlendirmesine gelince; ona göre Tefsir ilmi, İslâm ilmidir. Hatta Tefsir ilmi, insanı anlatan, varlığın gizemini ortaya çıkaran ve her çağdaki peygamberlerin ilmidir.¹⁷⁹

¹⁷⁴ İsra 17/88.

¹⁷⁵ Yunus 10/57.

¹⁷⁶ Nisa 4/174.

¹⁷⁷ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, I, 17-19.

¹⁷⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, I, 23.

¹⁷⁹ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 100.

Müfessirimiz, bazı âlimlerin (hocalarının), okuyucuya garîb gelen birtakım lafızlar hariç, tefsire ihtiyaç olmadığı şeklindeki görüşleri kesin bir dille reddederek, durum ne olursa olsun tefsirin çalışılan, faydalı ve Tâbiîn devrinden günümüze değin varlığını sürdüren bir ilim olduğunu, dolayısıyla bu kutsal mesajın manalarını ve gizemlerini gücü nispetinde öğrenip ortaya çıkarmak için Kur'ân'ın tefsirine ihtiyaç olduğunu iddia etmektedir.¹⁸⁰ İşte bu düşünce ve tespitlerden hareket eden Ebû Zehre, hayatı boyunca Kur'ân ilimleri ve Kur'ân tefsiri ile iç içe olmuş; yaşamı boyunca bu ilimlerden istifade etmiştir.

Müellifimiz, daha çok dirayet tefsiri özelliği taşıyan *Zehretü't-Tefâsîr* isimli tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân'ı Kerîm'in tefsirini yazmasındaki gayesini iki maddede şu şekilde belirtmektedir:

1. Gerek genişçe gerekse kısa ve öz yazılmış tefsirler, bu sahada dengeyi sağlayacak - çok uzun veya çok kısa olmayan- orta genişlikte bir tefsirin yazılmasına ihtiyaç doğurmaktadır; çünkü ayrıntılı klasik tefsirlerde; mezhebi kalıpların, fikhî görüşlerin, dramatik tahlillerin yahut da tartışmalı konulardaki cedel üslubunun, ihtilafların ve farklı görüşlerin ayrıntılı şekilde sunulmasıyla Kur'ân'ın asıl anlamı dağılmakta ve böylece Kur'ân'ın mu'cizevi yönü bu ihtilaf ve görüşler arasında gizli kalmaktadır. Bunun karşısında, özet, kısa tefsirlerde ise Kur'ân'ın aydınlatıcı özelliği kendisini gösterememekte ve Kur'ân manalarının etrafındaki tartışmaların az olmasıyla beraber mana Eşarî, Mu'tezile gibi belirli bazı mezheplere göre verilmektedir.

2. Kur'ân-ı Kerîm'in ilkelerine aykırı olmasına rağmen, müfessirlerin bir mana üzerinde mutabakat sağlamaları kendileriyle beraber başkalarını da hataya düşürmektedir. Örneğin; “ اَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ” = Rabbinin rahmetini onlar mı taksim edip paylaşıyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz taksim ettik; birbirlerine iş gördürmeleri için kimini kimine derecelerle üstün kıldık; Rabbinin rahmeti, onların biriktirdikleri şeylerden daha iyidir.”¹⁸¹ ayetinin tefsirine baktığımızda, müfessirlerin yorumuna göre bu ayette, zenginlerin fakirlerden üstün olduğu belirtilmektedir ki, bu anlayış ne İslâmî ilkelere ne de dinin prensiplerine uygundur. Bu durumda bize düşen onlara

¹⁸⁰ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, I, 23.

¹⁸¹ Zuhurf 43/32.

muhalafet ederek bu tür anlamları tashih etmek, Kur'ân'ın şanına, peygamberliğin kemaline uygun biçimde hak olanı söylemektir. Çünkü Allah'ın kitabı ve Peygamber'in durumu onların söylediklerinden daha değerlidir.¹⁸²

Müfessirimiz, bu değerlendirmesinin sonunda: “İşte bu sebeplerden dolayı gücümüzün üzerinde gayret harcayarak, aklımızın kavradığı kadarıyla Kur'ân'ı Kerim'in gizemini ve manalarını ortaya çıkarmak için tefsirimizi yazmaya başladık” ifadesiyle tefsiri yazmasındaki gayesini belirtmektedir.¹⁸³

IV. TEFSİRİN ÖZELLİKLERİ

Ebû Zehre, Kur'ân'ın tefsirini tamamen bitirmeden, kaleme aldığı tefsir ayetlerinin ne kitap olarak basılmasını ne de herhangi bir dergide yayımlanmasını istiyordu. Buna karşılık çevresinde, yazılanların bir şekilde yayımlanmasını isteyenler de vardı. Uzun süren ısrarlar neticesinde, az önce de ifade ettiğimiz şartların gerçekleşmesiyle bu istek kabul gördü ve Kur'ân-ı Kerim'den tefsir ettiği ayetler, Mısır'da aylık çıkan *Livâü'l-İslâm* isimli dergide Ağustos 1951 tarihinde yayımlanmaya başlandı. Bu süreç, vefatına kadar yaklaşık 23 yıl devam etmiştir. Vefatından uzunca bir zaman sonra, 2002 yılında, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, müellifimizin yazdığı tefsiri fasikül olarak yayımlama kararı aldı. Yetmiş fasiküle ulaşmıştı. Sonra bu fasikülleri on ciltte toplayıp kitap haline getirdi ve Kahire'de *Zehretü't-Tefâsîr* ismiyle yayına sundu.

Bu tefsire *Zehretü't-Tefâsîr* isminin verilmesine gelince; Osman Şübeyr, bu konuda yaptığı araştırma neticesinde ilginç bir tespiti ulaştığını belirtmektedir. Buna göre, müfessirimiz tefsirini yazarken kendinden önceki tefsir bahçelerinde dolaşp eski yeni ne varsa o bahçelerdeki çiçeklerden bir meyve elde etmek için gayret sarfetmesinden dolayı Allah (c.c.), Ebû Zehre'nin vaktini ve azmini kolaylaştırdı ve neticede bu eser ortaya çıktı. Bundan dolayıdırki vefatından sonra tefsiri kitap haline getirenler, bu esere “Tefsirlerin Çiçeği” anlamına gelen *Zehretü't-Tefâsîr* ismini vermişlerdir.¹⁸⁴

¹⁸² Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, I, 18-19; Şübeyr, a.g.e., s. 102-103.

¹⁸³ Ebû Zehre, a.g.e., I, 19.

¹⁸⁴ Şübeyr, a.g.e., s. 182.

Ebû Zehre, Kur'ân ve Sünnet ışığında tefsirini çağın getirdiği genel bilgileri ve farklılıkları göz önünde tutarak ve de kendine has bilgilerden de birçok şey katarak yazmıştır. Bunların yanında İslâm nizamına ve batı medeniyetine olan farklı bakış açısını da dikkate alarak; fikhî, toplumsal, iktisâdî, siyâsî vb. birçok konu ve problemleri bu tefsirine dahil etmiştir.

Tefsirde dikkat çeken hususları şu şekilde maddeleyebiliriz:

1. Genelde tefsir ettiği ayetlerin başında o ayetleri ihtiva eden bir ana başlık yazıldığı görülmektedir.¹⁸⁵ Ebû Zehre'nin *Livaü'l-İslâm* dergisine sunduğu ve yaşarken dergide yayımlanan tefsir yazılarının hiçbirinde tefsir ettiği ayetlerin içerdiği konuyu ifade eden ana başlık yoktur. Sadece, A'raf sûresi ile ilgili yazıp verdiği ve hayatından sonra dergide yayımlanan bu sure ile ilgili tefsirlerinin bazı yerlerinde ana başlıkların olduğunu görmekteyiz. Burada şu yorumu yapabiliriz. Eğer müfessirimiz hayatta iken dergiye sunduğu A'raf sûresi yayımlanacak olsaydı başlıkların konulmasına da müsaade etmezdi. Dolayısıyla tefsir edilen ayetlerin başına konan ana başlık, müfessirimizin bir yöntemi ve tercihi olmayıp vefatından sonra dergiyi ve tefsiri hazırlayan kurul tarafından yapılmıştır.

2. Müellifimiz, tefsirinde eski ve yeni tüm müfessirler tarafından kullanılan “Tahlili Tefsir”¹⁸⁶ yöntemini kullanmıştır. Bu yöntem gereğince ayetlerde geçen garîb kelimeleri ve terkipleri açıklamış, münasebeti zikrederek varsa sebab-i nüzûlu aktarmış; ayetle ilgili Hz.Peygamber, Sahabe ve Tâbiîn'den gelen rivayetleri vererek; kültürüne ve ihtisas alanına göre sahip olduğu bilgiler ışığında ayetleri tefsir etmiştir.

3. Sûre başlarında ayetlerin tefsirine geçmeden önce, Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerinde “Beyne yedeyi's-sûre / بَيْنَ يَدَيِ السُّورَةِ (Sûreye Giriş)” başlığı altında, En'âm sûresinde “Ta'rîf / تَعْرِيف (Tanıtım)” başlığı altında, diğer sûrelerde ise, “Temhîd / تَمْهِيد (Giriş)” başlığı altında o sûrenin Mekkî ya da Medenî olduğu hakkında kısaca bilgi vermektedir.

¹⁸⁵ Bu husus tefsirinin genelinde göze çarpmaktadır. Örneğin; Mü'min erkek ve kadınların anlatıldığı Tevbe 9/71-72. ayetlerin tefsirine başlamadan önce, “Ahvâlü'l-Mü'minîne ve Sıfâtühüm” (Mü'minlerin Halleri ve Sıfatları) şeklinde bir ana başlık bulunmaktadır (Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, VII, 3370).

¹⁸⁶ **Tahlili Tefsir:** Müfessirin, Kur'ân ayetlerini Mushaf tertibine göre tefsir etmesidir. Bu tefsir, peş peşe gelen ayetler topluğu için olabileceği gibi, bir sûrenin tamamı ya da Kur'ân'ın bütünü için de olabilir. Tefsir yöntemleri arasında en eski üslup olan bu tefsir çeşidi sayesinde, mümkün olduğunca ayetler bütün yönleriyle araştırılmış ve hedefler ortaya çıkarılmış olur; ayette geçen garip kelimeler, terkipler açıklanır; belâğat vecihleri belirtilir ve şayet varsa esbâb-ı nüzul heberleri zikredilir. (Muhammed Aydın, “Fatîha nin Tahlili Tefsiri”, (Arapça Makale), **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002, V, 9).

Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerinde “Mevdûatu’s-sûre / مَوْضُوعَاتُ السُّورَةِ (İçindekiler/ Sûrenin konuları)” başlığı altında; En’âm sûresinde “Ta’rîf / تَعْرِيف (Tanıtım)” başlığının devamında, diğer sûrelerde ise “Temhîd / تَمْهِيد (Giriş)” başlığının devamında o sûrenin içerdiği ana konuları o sûreden ayetlerle maddeler halinde belirtmektedir. Bu durum bazen uzunca bir şekil almaktadır. Örneğin; Âl-i İmrân sûresinin başlangıcında on iki maddede sûrenin ana konularını ele alarak tefsire başlamıştır.¹⁸⁷

Fatiha sûresine ise, sûre başlarındaki “Besmele”nin sûreden bir cüz, ayet olup olmadığı hakkında farklı görüşleri belirterek giriş yapmakta, sonra da “istiâze” ile ilgili bilgi vermektedir. Tefsirine başlamadan önce “الفاتحة او فاتحة الكتاب” başlığı altında sûrenin Mekkî ya da Medenî olduğunu, sûrenin ismi hakkındaki değişik rivayetleri ve “Besmele” ile ilgili bu surenin bir cüzü olup olmadığı ile ilgili görüşleri verip ayetlerin tefsirine geçmektedir.¹⁸⁸

4. Ebû Zehre, tefsirinin ne çok uzun ne de çok kısa olmasını istemiştir. Mukaddimede bu hususa özellikle dikkat çekmektedir. Ancak bazı yerlerin tefsirinde uzunca yorum yaptığını; bazı yerlerde kısa bir şekilde ayeti tefsir ettiğini; ikisi arasında dengeli bir tefsir çalışması yapamadığını görmekteyiz.

5. Ayetleri tefsir ederken bazen o ayetlerin ihtiva ettiği konuyla ilgili uzunca bir sunum yapmakta; ön bilgi vermekte ve sonra o ayetleri tefsir etmektedir. Bazen de genel, öz bir sunum yaparak ayetlerin tefsirini yapmaktadır. Yani müfessirimiz, tek bir sistemle ayetlerin tefsirine başlamamaktadır.

6. Bazen ayeti tefsir etmeden o ayetle ilgili varsa sebab-i nüzûlü zikretmekte, bazen de sebab-i nüzûlü ayetin ya da ayetlerin tefsirini bitirdikten sonra vermektedir. Dolayısıyla bu hususta da tek düze bir tertibi yoktur. Uygun gördüğü ve ona göre ayetlerin anlaşılmasına hangisi daha çok katkı sağlıyorsa sebab-i nüzûlü sunmada iki tertibden birini kullanmıştır.

¹⁸⁷ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, II, 1096-1098.

¹⁸⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, II, 43-49.

7. Müfessirimiz, son dönem müfessirlerin takip ettiği yöntem üzere, her sûrenin tefsirinde o sûreye giriş mahiyetinde bir mukaddime yazmıştır. Bu mukaddime, surenin genel konusunu, içeriğini, ayetlerin ortaya koyduğu hakikatleri dile getirmektedir. Bir önceki ve sonraki sureyle -varsa- bağlantısını belirtmektedir.

8. Bir ayetle ilgili herhangi bir müfessirin görüşünü aktardığında, ya aldığı görüşü hiç değiştirmeden orijinal metniyle yazmakta¹⁸⁹ ya da sahibine atıf yaparak özetle o fikri sunmaktadır.¹⁹⁰

9. Ebû Zehre, genelde maddelendirerek tefsir yapmaktadır. Bir ayetle ilgili birkaç yorum yapacağı zaman her fikri ayrı bir rakam altında sunmaktadır. Çoğunlukla 10'a yaklaşan bu maddelerin,¹⁹¹ bazen 20'ye kadar ulaştığı da görülmektedir.¹⁹²

10. Bir mesele ile ilgili birden çok görüşü zikredeceği zaman -genelde- o görüşlerden hangisini kendisinin tercih ettiğini belirtmeksizin görüşleri objektif bir şekilde vermektedir. Her hangi bir görüşü diğerlerine tercih etmemektedir. Bir görüşü fazlaca verip diğerlerini öz bir şekilde sunmamakta; çoğunlukla her görüşe aynı oranda yer vermektedir. Kısacası müfessirimiz, bir görüşten uzaklaştırma veya bir görüşe yaklaştırma gibi önyargılı fikir sunmaktan ısrarla kaçınmıştır. Ancak, zaman zaman; mezhebî görüşleri veya müfessirlerin farklı tefsirlerini verdikten sonra, “Benim/bizim tercihi(m)miz şudur”, “Ben/biz, şu görüşe daha yakını(m)z” dedikten sonra, tercih ya da taraf olmasının gerekçesini açıklamaktadır.¹⁹³

Bazen de herhangi bir kavramla ilgili Sahabeden, seleften, müfessirlerden ve diğer âlimlerden nakiller yaptıktan sonra, “... وَالْحَقُّ أَن... وَيَصِحُّ أَن... /Doğru, sahih olan şudur...” ifadesinden sonra kendi değerlendirmesini zikretmektedir.¹⁹⁴

¹⁸⁹ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, II, 860, 1170; IV, 1936; VIII, 3967, 3996.

¹⁹⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, I, 262; II, 667; VII, 3376; VIII, 4433.

¹⁹¹ Ebû Zehre, “Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm”, **Livâü'l-İslâm**, yıl:12, sayı: 1, 1958, s. 5-11; Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, I, 517-530.

¹⁹² Ebû Zehre, “Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm”, **Livâü'l-İslâm**, yıl: 5, sayı: 7, 1952, s. 725-735; Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, II, 754-770.

¹⁹³ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, II, 663, 823.

¹⁹⁴ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, II, 663; VIII, 3991, 4111, 4129, 4391, 4393.

Örneğin; “ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ... = Andolsun ki Mûsa’yı da: ‘halkını karanlıklardan aydınlığa çıkar ve onlara Allah’ın (geçmiş kavimlerin başına getirdiği felâket) günlerini hatırlat” diye ayetlerimizle gönderdik.”¹⁹⁵ ayetinin tefsirinde: “Onlara Allah’ın günlerini hatırlat” ifadesinden hangi günlerin kastedildiği ile ilgili Arap tarihindeki kullanımı doğrultusunda seleften gelen haberleri, İbni Abbas’tan gelen rivayeti ve Taberî gibi bazı müfessirlerin yorumlarını kısaca belirttikten sonra kendi değerlendirmesini şöyle yapmaktadır: “Doğru olan şudur ki ‘Allah’ın günleri’, felaket ve nimetin bolca olduğu günlerin tümünü kapsamaktadır. Aynı şekilde hem İsrâiloğullarını hem de onlardan önce gelip geçmiş olan Nuh’un ve diğer peygamberlerin toplumlarını içine almaktadır; zira Yüce Allah, bu günleri gerek nimet gerekse felaket ve intikam açısından bazı ayrıntılarıyla Kur’ân’da zikretmektedir.”¹⁹⁶

11. Genellikle soru cevap -eğer şöyle dersen ben de derim ki- şeklinde bir muhavere metodu kullanmıştır. “Biri sorarsa”, “Eğer sorarsan” diye başlayan cümlelerin ardından soruyu sorduktan sonra; “Cevap olarak deriz ki”, “Buna şöyle cevap verilir” ifadeleriyle ayetteki akla gelebilecek husus bu cevap altında açıklamaktadır.¹⁹⁷ Bu yöntemi, müfessirimizin aslî olarak istifade ettiği tefsirlerden biri olan Zemahşerî’nin Keşşâf’ında görmekteyiz.

12. Ayetleri tefsir ettikten sonra, bir sonraki ayetin tefsirine geçmeden önce, o ayetin içeriğiyle bağlantılı olarak kendine has dua cümlelerine sıkça rastlamak mümkündür. Tefsirler de fazla alışıktığımız bu cümleler, “ اللَّهُمَّ ” ifadesiyle başlamakta ve bir iki satırı geçmemektedir.¹⁹⁸

13. Ayetle ilgili müfessirlerin görüşlerini belirttikten sonra, “ وَخُلَاصَةُ الْقَوْلِ؛ وَالْخُلَاصَةُ... ” /Sözün özü; özetle...” diyerek görüşleri özetle sunmaktadır.¹⁹⁹

14. Kimi zaman, aslî ya da tâlî olarak istifade ettiği İbn Kesîr, Zemahşerî,²⁰⁰ Beydâvî²⁰¹ gibi kaynaklarda kendine göre isabetli olmayan; manaya uzak yorumlara tefsirinde yer vermekte ve kendince isabetli tefsirin ne olduğunu gerekçeleriyle açıklamaktadır.

¹⁹⁵ İbrâhîm 14/5.

¹⁹⁶ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, VII, 3990-3991.

¹⁹⁷ Ebû Zehre, **a.g.e.**, I, 100-101, 440-441; VIII, 3988.

¹⁹⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, III, 1166, 1271, 1285, 1292, 1319, IV, 1907, VIII, 4055.

¹⁹⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, II, 843, III, 1499.

Örneğin; Ashâb-ı Khef'in Hristiyan olmayıp; Yahudi dinine mensub olduğunu tefsirinde dile getiren İbn Kesîr'in bu görüşünü verdikten sonra târihî veriler ışığında Ashâb-ı Khef'in Hristiyan dinine mensûb olduğunu Khef sûresi dokuzuncu ayetin tefsirinde îzah etmektedir.²⁰²

Aynı şekilde müfessirimiz, Zemahşerî'nin “**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...**” = Yedi gök, yer ve bunlarda bulunan herkes O'nu tesbih eder. O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ne var ki siz, onların tesbihini anlamazsınız...”²⁰³ ayetindeki “tesbîhât”ı, “lisân-ı hâl” ile tesbih etme olarak yorumlamasını ve “**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**” = Ne var ki siz, onların tesbihini anlamazsınız.” hitabının da müşriklere olduğunu belirtmesini değerlendirirken şöyle demektedir: “Zemahşerî, bu ayeti zâhirî; hakîkî anlamından çıkarıp mecazi anlamında tefsir etmiştir; fakat bu yorum yani mecazi mana uzak bir tefsirdir. Bir sözü hakîkî anlamının dışında mecazi anlamıyla tefsir etmek bir takım karîneler çerçevesinde yapılmalıdır ki, burada böyle bir sebep; karîne bulunmamaktadır.” Müellifimiz, buradaki “tesbîh” in “Allah’a tam bir boyun eğiş; itaat” anlamında olduğunu söylemekte; “**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**” = Ne var ki siz, onların tesbihini anlamazsınız.” hitâbının da mü’minlere olduğunu gerekçesiyle birlikte açıklamaktadır.²⁰⁴

15. Müfessirlerin birbirinden farklı görüşlerini uzlaştırma yöntemini sıkça kullanmaktadır. Bunun için, farklı görüşleri sunduktan sonra müfessirlerin görüşleri arasında bir zıtlığın, farklılığın olmadığını; müfessirlerin görüşlerinin uzlaştırılabileceğini belirterek uzlaştırmayı da bizzat kendisi yapmaktadır.²⁰⁵

16. *Livâu'l-İslâm* dergisinde yazmış olduğu tefsir yazılarında, istifade ettiği hadislerin tahrirci ve kıraatlerin dereceleri genelde belirtilmemiştir. Ancak on ciltlik tefsirde bu durum dipnotlarda açıklanmış; hadislerin tahrircileri yapılmış ve kıraatlerin derecesi; hangi imama/imamlara ait olduğu belirtilmiştir. Bu hususla ilgili ayrıntılı bilgiyi sebebiyle beraber ilgili bölümlerde vereceğiz.

²⁰⁰ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Bakara 2/229, II, 771.

²⁰¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Hicr 15/44, VIII, 4090.

²⁰² Ebû Zehre, **a.g.e.**, Khef 18/9, IX, 4495-4496.

²⁰³ İsrâ 17/44

²⁰⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, İsrâ 17/44, VIII, 4390-4391.

²⁰⁵ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Yunus 10/47, VII, 3584.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿بِسْمِ﴾ الباء هنا هي حرف جر يدل على السببية ، وهي مبنية على الكسر كـ «لام» الأمر، والمعنى: بسبب اسم الله الذي لا يعبد سواه وأنه الرحمن الرحيم أبتدىء، فهي متعلقة بمحذوف يُذكر بعدها، لبيان اختصاص الابتداء أو التبرك باسم الله تعالى، فالتأخير يفيد الاهتمام بمتعلق الباء ومزيد الاختصاص بالاستعانة والتمن والتبرك به .

والبسملة يبدأ بها في كل أمر ذي بال، كما قال ﷺ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَتَر» والفعل الذي تعلقت به الباء محذوف، وكما ذكرنا يقدر مؤخرًا؛ لأن المقدم يكون محل التخصيص .

ولأن البسملة يبدأ بها كل أمر ذي بال، فإنه يقدر الفعل على حسب ما نبتدىء البسملة، ويرى بعض المفسرين أن يقدر الفعل المحذوف «أبتدىء»؛ لأنه يكون صالحًا، لكل أمر ذي بال وشأن، والآخرين قالوا: إنه يقدر في القرآن أتلو أو أقرأ أو أرتل أو نحو ذلك، وبعض العلماء قال: إنها في القرآن الكريم في معنى القسم بأن القرآن حق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتكون على هذا للقسم، ويقدر الفعل بـ «أقسم». والمعنى على ذلك في أول كل سورة اجعل قسمك بالله الرحمن الرحيم أن ما تتلو هو الحق الذي لا ريب فيه، فهو الكتاب لا ريب فيه هدى للمؤمنين .

و﴿اللَّهُ﴾ هو لفظ الجلالة الدال على أنه وحده له كمال العبودية، واسم الله - قال بعض العلماء إنه المراد فيه الذات العلية فهو اسم يعنى المسمى . والمعنى هو القسم بالذات العلية، وقرر بعض العلماء أن الاسم الأعلى هو المقصود بالافتتاح تبركا وتمنا باسم الذات العلية، ولها المكان الأقدس من العباد تبارك الله، والاسم ذاته يتيمن به ويتبرك، فليس المراد بالاسم الذات؛ لأنها مذكورة، كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [٧٨] [الرحمن]، وقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى] وهذا ما نميل إليه؛ لأنه لا يحتاج إلى تحول من المعنى الأصلي لكلمة الاسم إلى غيره، ولأن إطلاق الاسم على المسمى من قبيل المجاز، ولا يصار إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة، ولأن قصد الاسم الأسمى ابتداءً

يفيد معنيين، وهو تقديس الاسم فى كلمة بسم الله، وتقديس المسمى وهو الله سبحانه. ولو أطلق الاسم على المسمى، لكان تقديسا للذات العلية من غير إعلاء للاسم فى ذاته، ولا شك أن الأول أبلغ تسبيح لله تعالى لقاء التبرك بذكره، والتمن به سبحانه وتعالى علوا كبيرا.

وكلمة «الله» تعالى لا تطلق إلا على الذات العلية خالق الكون، ومنشئ الوجود على غير مثال سبق، بديع السموات والأرض. وقالوا: إن أصل كلمة الله: الإله، ثم كان حذف الهمزة، مع تقدير أنها مطوية فى الكلام مقدرة فيه. والإله تطلق على المعبود، وتعم المعبود بحق وبغير حق، ولكن كلمة «الله» تعالى لا تطلق إلا على المعبود بحق، فيقال: آلهة المشركين، وآلهة الرومان، وآلهة المصريين، ولا يقال: «الله» إلا فى مقام أنه الخالق المدبر المنشئ المستحق للعبادة؛ ولذلك كانت ألفاظ القرآن الكثيرة فى مخاطبة المشركين، على أن الله تعالى معروف بأنه المنشئ، وأنه غير آلهتهم، فكانوا يقولون: الآلهة هبل، واللات، والعزى، ومناة الثالثة؛ يقولون عنها إله وآلهة ولا يقولون عن واحدة منها إنه «الله»، لقد قال تعالى عنهم: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۖ﴾ [لقمان] وكان يحتج عليهم بأنهم يعبدون مع الله آلهة أخرى، وجدل القرآن الكريم لهم لإلزامهم بالتوحيد بأنهم يعترفون بأن الله تعالى خالق السموات والأرض فهو الجدير وحده بالعبادة، اقرأ قوله تعالى: ﴿أَمْن خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدائقَ ذَاتِ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۗ إِنَّ اللَّهَ بِلِ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ۖ﴾ [٦٠] ﴿أَمْن جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ إِنَّ اللَّهَ بِلِ أَكْثَرِهِمْ لَا يَعْلَمُونَ ۖ﴾ [٦١] ﴿أَمْن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ ۗ إِنَّ اللَّهَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ۖ﴾ [٦٢] ﴿أَمْن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتٍ أَلْبَرٍ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۖ﴾ [٦٣] ﴿أَمْن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۗ إِنَّ اللَّهَ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ۖ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۖ﴾ [النمل]

ونرى من هذا أن العرب كانوا يعرفون الله سبحانه وتعالى، وأنه الخالق لكل شىء وما كانوا يطلقون كلمة «الله» إلا على الخالق المدبر المنفرد بالإيجاد والإبداع، وما كانوا يطلقون على آلهتهم كلمة الله، وهذا عُرف لغتهم ودلالاتها.

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ هذان وصفان لله تعالى قرنا فى البسمللة، وكلاهما يدل على كمال رحمة الله تعالى فى ذاته وعلى خلقه، والرحمة رقة فى القلب، والله تعالى لا يتصف بذلك؛ لأن هذا من صفات الحوادث، والله تعالى ليس كمثله شىء وهو السميع البصير، وإنما يراد من الأوصاف التى يتصف بمثلها العباد غايتها، وثمرتها، وثمره الرحمة الإنعام الكامل، والنفع ودفع الضر، والرزق، وغفران الذنوب، وكلاءة الله تعالى لهم، والقيام على كل ما يمدهم به بالخير والنعمة.

والوصفان اقتربنا واجتمعنا في البسملة، كما اجتمعنا في بسملة كتاب سليمان عليه السلام لبليقيس، إذ قال تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل] وهذه بسملة كبسملة أوائل السور، كما اجتمع الوصفان في آيتين أخريين من آيات القرآن، ففي أول سورة فصلت ذكر للقرآن الكريم، وقال سبحانه عن الذكر ﴿تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [فصلت] وجاء في سورة الحشر ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الحشر].

ولا شك أن الوصفين من أسماء الله الحسنى وصفاته، ولا شك أن لكل منهما معنى قائماً بذاته، منفرداً به عن الآخر. يقول الزمخشري (نقلاً عن الزجاج): إن صيغة قَعْلَان من الصيغ التي تدل على الامتلاء، كغضبان، وشبعان، وسكران، وجوعان، فإنها تدل على الامتلاء من الفعل الذي اشتقت منه، فذلك الرحمن معناها الممتلئ رحمة، ورحيم تدل على الاتصاف بالرحمة التي تليق بذاته العلية من غير امتلاء.

ولذلك يقول الزمخشري ومن تبعه في دراساته البيانية للقرآن الكريم: إن «الرحمن» أبلغ من «الرحيم»، وإن كان كلامه تعالى كله فوق الكلام البشري وما ترى فيه من تفاوت، وإن كان كله في أعلى درجات البيان لا يساويه بيان للإنسان. وبدراسة اللفظين في القرآن يتبين لنا الفرق بينهما في الاستعمال القرآني السامي في بلاغته إلى ما لا يتسامى إليه كلام بشر، ولا يدانيه شيء من الكلام الإنساني.

وعند الاتجاه إلى استقراء الآيات القرآنية نجد القرآن الكريم جمع بين الوصفين في آيتين غير البسملة وقد ذكرتا، وذكر وصف الرحمن منفرداً في نحو ستين موضعاً من كتاب الله العزيز، وكان يذكر ذلك الوصف السامي غير مضاف إلى فعل من الأفعال، ولا واقع على أحد كقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...﴾ [الإسراء] وكقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ [مريم] وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ [الرحمن] ومثل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف].

وهكذا في نحو ستين آية يذكر وصف الرحمن مجرداً من الإضافة إلى شيء أو شخص أو فعل كما يذكر «الله» تعالى، وذكر وصف الرحيم منفرداً عن الرحمن في أكثر من ثلاثين ومائة آية، ونجد أنها مضافة إلى رحمته سبحانه وتعالى بالعباد مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة] ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحج] ومثل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة].

ومن هذه الموازنات بين استعمال القرآن لكلمة «رحمن»، واستعماله لكلمة «رحيم» تنتهى إلى ما يأتى:

أولاً: أن وصف الرحمن وصف ذاتى للذات العلية لا يتعلق بفعل ولا بشخص يذكر، ولكنه وصف لله أو اسم له كلفظ الجلالة، ولكنه يشعرنا بالرحمة، كما أنه لفظ يشعر بالألوهية واستحقاق العبادة؛ ولذلك قال بعض العلماء: إن كلمة «الرحمن» اسم لله تعالى، وأما «الرحيم» فهو وصف لله تعالى يتعلق برحمته بالعباد المكلفين المخاطبين بشريعته، والذين طلب منهم أن يقوموا بحق الله تعالى فى إجابة أوامره، واجتناب نواهيه؛ ولذلك يقترن كثيراً بالتوبة والمغفرة.

ثانياً: أن الرحمة فى «الرحمن» أكثر من «الرحيم»؛ ولذلك قالوا: إن رحمة الرحمن، هى الرحمة بالوجود كله، فبرحمة الرحمن يرزق الله من فى السموات والأرض، وبرحمته الواسعة ينزل الغيث، ويرسل الرياح، ومهد الأرض، وجعل الجبال، وبرحمة الرحمن بعث الرسل مبشرين ومنذرين، وبرحمة الرحمن جازى المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام].

وهكذا كانت رحمة الرحمن شاملة الوجود كله، والرحيم متعلق فى رحمته بالمكلفين.

ثالثاً: أن «الرحمن» أكثر رحمة لما فى الوصف بالرحمة فيه من شمول يشمل الوجود الإنسانى كله، ووصف «الرحيم» خاص بالمكلفين، كما يدل على ذلك سياق اللفظ فى القرآن الكريم.

ومن هذا الاستقراء والتتبع، واستنباط المعانى لألفاظ «الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» من استعمال القرآن تنتهى إلى أن بيان معانى «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» أن الله سبحانه وتعالى يأمرنا أن نتلو القرآن مبتدئين تالين لآياته باسمه الأقدس. نتبرك به ونتيمن ونسبح باسمه، وهو الله الإله المتفرد بالخلق والتكوين والتدبير والمتفرد بالعبودية وحده جل جلاله لأنه بديع السموات والأرض والوجود كله، وهو «الرحمن» ذو الرحمة الواسعة التى تعم الوجود كله فى السموات والأرض، والدنيا والآخرة، المدبر للوجود برحمته، وهو «الرحيم» بعباده يغفر لهم ويتوب عليهم، ويشرع لهم من الشرائع ما يكون خيراً لهم فى معادهم ومعاشهم، وهو بكل شئ عليم.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

وسورة الفاتحة كما ذكرنا مكية، وقد أجمع العلماء على ذلك، بل إن بعض العلماء يدعى أنها أول سورة نزلت من القرآن، ولكن يخالفهم الاكثرون في ذلك، ويقررون أن أول ما نزل من القرآن: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿يَ﴾ [العلق] وقد روى البيهقي في ذلك خبراً عن النبي ﷺ. وقد وفق العلماء بين ما رواه البيهقي وما هو مقرر من أن أول ما نزل ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ بأن الفاتحة هي الأولى نزولاً، وهي سورة نزلت دفعة واحدة، أما الثانية فأية، وهي قد أخبرت عن الأولى - أى عن الفاتحة - الأمر بالقراءة، فالأمر بالقراءة يقتضى مقروءاً.

والذى أميل إليه أن الفاتحة ليست أول ما نزل من القرآن، ويرجح عندي أنها نزلت عندما فرضت الصلاة في الإسراء والمعراج.

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الحمد هو الثناء الكامل على الأفعال الاختيارية، وعلى من تصدر عنه هذه الأفعال الاختيارية فيعم نفعها وهي مصدر الخير لهذا الوجود الكونى والإنسانى.

وهناك كلمات ثلاث تتلاقى معانيها في جملتها، وتختلف في دقتها، وهي كلمة «حمد»، وهي تكون كما ذكرنا الثناء الجميل على من يعمل أعمالاً اختيارية عامة النفع، ودافعة للضرر للوجود كله بحكمة من يفعلها، والكلمة الثانية «المدح»، وهي الثناء على الصفات الذاتية، والشخصية الطيبة، فيقال: مدحت الصفات الطيبة فى فلان، ولا يقال: حمدتها، إنما يقال: حمدت الله تعالى ومدحت خصال فلان، وقيل: إن الحمد والمدح مترادفان، ولعل قائل هذا القول نظر إلى معنى الثناء فيهما من غير أن ينظر إلى الباعث، فإن الباعث فى الحمد أعمال الإنعام والخير، والباعث على المدح الشخص والذات، فيقال: مدحت الجميل في صفاته الحسنة، وخلالله الكريمة، ولا يقال حمدته، ومن العلماء من قال إن المدح أعم، ومن قال العكس، ونميل إلى التفرقة بينهما باختلاف الموضوع.

و«الشكر» امتلاء النفس بالإحساس بالنعمة، واندفاع النفس إلى الطاعة والخضوع، والقيام بحق المنعم ومقابلة الفضل والنعمة بالإحسان فى الطاعة والواجبات، وقد قال تعالى فى ذلك: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ...﴾ [إبراهيم] ويقول ابن جرير الطبرى: إن الحمد والشكر بمعنى واحد، والحق أنهما يتلاقيان

ويختلفان، فيتلاقيان في معنى الإحساس بالنعمة والقيام بحققها، وما يجب بالنسبة للمنعم، ولكنهما يختلفان في القيام بحق المنعم، فالقيام بحق المنعم في الشكر الطاعة والعمل وجعل الجوارح كلها في طاعة الله تعالى، والخضوع المطلق لله تعالى في كل شأن من شئونه، وحال من أحواله. والقيام بحق المنعم في الحمد الشاء على الله تعالى ثناء مطلقا كاملا مع تذكر نعمائه، وتذكر ما يحيطه من الوجود كله، لا في ناحية من نواحي شخصه؛ ولذلك روى عن النبي ﷺ أنه قال: «الحمد رأس الشكر»^(١) والحمد ذاته عبادة والشكر يكون على النعمة وبالمثابرة على الطاعة والعبادة.

ومهما يكن فالألفاظ الثلاثة متقاربة في مؤداها - وإن تخالفت في مدلولاتها و «ال» في قوله تعالى: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» للاستغراق والكمال، أى الحمد كله وبكماله لله تعالى وحده، فلا يستحق أحد من خلقه حمدا؛ لأن الحمد كما ذكرنا عبادة، والعبادة لله تعالى، وحده وحمد غيره عبادة لغيره، وشرك بالله تعالى، وأصل الضلال يبتدئ من حمد غير الله، والثناء عليه، ثم ينقاد من بعد ذلك إلى ما يخرج عن طاعة الله، فلا حمد إلا لله ولا ثناء إلا لله.

وإن الحمد إنما هو ابتداءً على ما أنعم الله تعالى على الوجود الكونى والإنسانى من غير وجود فيكون الحمد له وحده، وتقرأ كلمة «الحمد لله» برفع الدال. والمعنى: الحمد الثابت الكامل المستغرق لكل صنوف الحمد هو لله وحده، ولا يحمد سواه؛ لأن كل نعم هذا الوجود الكونى والإنسانى لله تعالى، فكل خير الوجود منه وإليه.

وهناك قراءة بفتح الدال على أنه مصدر، ومنصوب بفعل محذوف، ويكون المؤدّى للقول: احمَدِ الحمدَ كله لله تعالى، فلا تحمدُ سواه، وإن حمد سواه شرك لما ذكرنا من أن الحمد ذاته عبادة، وهذه القراءة تفيد تجديد الحمد آنا بعد آن بالتذكير بنعم الله تعالى وآلائه، والقراءة السابقة تفيد دوام الحمد، كما تدل على ذلك الجملة الاسمية؛ لأنها تفيد الاستمرار.

ولأنى أرى أن القراءات المتواترة كلها لا تتباين، ولا تتضارب، بل تتلاقى، وتكمل واحدة معنًى فى الأخرى، فبالجمع بين القراءتين يكون معنى النص السامى: اجعل الحمد دائما مستمرا ومتجددا؛ ليكون القلب دائما عامرا بذكر الله تعالى.

«رَبِّ الْعَالَمِينَ» فى هذا الوصف للذات العلية إشارة إلى سبب الحمد الكامل، الدائم المستمر المتجدد؛ لأنه هو المالك والسيد، والمربى لهم والرقيب عليهم، الذى ميزهم بالنعمة المستمرة، والآلاء المتكررة التى لا تنقطع أبدا.

فالرب هو المالك وهو السيد، وهو المصلح والمدير، والجابر والقائم على كل شئ، الذى يسير الوجود كله بحكمته وبقدره وإرادته.

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف، والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما.

و«الرب» وصف لله تعالى مأخوذ من ربّ الشئ يَرْبُهُ بمعنى قام بإصلاحه وتقويمه، وتتبعه بالإصلاح والتنمية في كل أدواره ، وروى أن النبي ﷺ قال: «هَلْ لَكَ عَلَيْهِ مِنْ نِعْمَةٍ تَرُبُّهَا»^(١) أى تصلحها وتنميتها، ثم أطلقت كلمة «رب» على الله سبحانه وتعالى، وهذا المعنى يتلاقى مع «رَبِّى»، فإن التربية هى الإصلاح والتغذية، والعمل على الإنماء، ولقد جاء فى الصحاح للجوهري: «رَبَّ قُلَانٍ وَلَدَهُ يَرْبُهُ رَبًّا، وَتَرْبِيَّةٌ بِمَعْنَى: رَبَّاهُ، والمربوب المُرَبَّى».

وعلى ذلك يصح أن تقول إن الرب من ربّه، بمعنى نماء، أو من التربية بمعنى الإصلاح والإنماء، والمعنى فى الحالين أن الله رب العالمين بمعنى مغذيهم ومنمّيهم والقائم عليهم، والمصلح لهم، والمدير لأموارهم، وهو مربّيهم لأنه القائم عليهم والمهذب لهم بما خلق فيهم من عقول مدركة تدرك الخير والشر، وتختار ما تفعل وتحاسب على ما تقدم من خير فتتال به الثواب، وما تكسب من شر فينالها العقاب.

وكلمة ﴿الْعَالَمِينَ﴾ يريد بها العقلاء من الملائكة والإنس والجن، فهو رب هؤلاء جميعا ، هو الذى رباهم وأصلحهم، ودبر أمورهم، والعالمون جمع لعالم، وهو كل موجود غير الله تعالى، ولكن إذا جاءت «عالمون» بجمع المذكر العاقل، أريد بها العقلاء ممن خلق الله تعالى، وقد أيد ذلك القول بقول ابن عباس رضى الله عنهما: «العالمون الجن والإنس»، ودليله قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان] فلا ينذر إلا الجن والإنس؛ لا تنذر الجبال ولا الأرضون، وإنما ينذر العقلاء الذين يتصور الشر منهم، أو لا يتصور كالملائكة، وقد قلنا إن لفظ العالمين يعمهم.

ويسأل سائل: لماذا جمع هنا، والأقرب الإفراد، ونقول ما قاله العلماء: إن المفرد هنا (وهو عالم) أعم من الجمع، ولكن يبقى السؤال لم ذكر الجمع؟ أجابوا بأن فى ذلك إشارة إلى أن كل عاقل، أو العاقلين بشكل عام فيهم العوالم كلها، ففيهم دقة التكوين وجمال التصوير وروعة الخلق، من عقل يدبر، ولسان وجوارح تتحرك، فجمع الله تعالى فى عالم العقلاء كل العوالم الأخرى فى إحكام الصنع وبديع التكوين كما قال تعالى فى تقديم العلم بالنفس، وجلال الخلق والتكوين: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (٢١) ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ (٢٢) [الذاريات] ففى الإنسان أكمل صورة للخلق والتكوين.

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذان وصفان من أوصاف الله تعالى، أو اسمان من أسمائه ذكراً فى مقام السببية لاستحقاق الله تعالى الحمد وحده، وقد ذكرنا هذين الوصفين فى الكلام فى البسملة، فلا نعيده، ولكن نذكر هنا مقامهما من النسق بعد قوله تعالى: ﴿رَبِّ

(١) أخرجه مسلم: كتاب البر والصلة باب فضل الحب فى الله (٢٥٦٧)، وأحمد: باقى مسند المكثرين (٩٨٨٧).

الْعَالَمِينَ» فنقول إن «الرحمن والرحيم» يدلان على الرحمة التي يصلح بها الكون ويدبر أمره بحكمته وقدرته، فهو سبحانه يرب العالمين ويصلحهم رحيماً بهم، ويصلح الكون والوجود كله برحمته الشاملة لاسمه الأعلى الرحمن.

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ

يوم الدين هو يوم الجزاء، وقيل يوم الطاعة، وقيل يوم الشريعة الحاكم على كل عقيدة باطلة، ومهما يكن من اختلاف هذه الألفاظ في مدلولاتها الخاصة، فإن النهاية تتجه إلى أن ذلك اليوم هو اليوم الذي يجازى فيه المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته، وهو الذي تجد فيه كل نفس ما عملت محضراً، يُعلن ما تستحق من عقاب أو ثواب.

و «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» فيه قراءات تختلف في أشكالها، ولا تختلف في مضمونها فقرأه هكذا : مالك يوم الدين، وقرأه : ملك يوم الدين، وقرأه : ملك يوم الدين، وقرأه أبو حنيفة رضى الله عنه : مَلَكَ يَوْمَ الدِّينِ، وقرأه : مالكا يوم الدين، وقرأه : مالك. والقراءات كلها تنتهي إلى معنى واحد، وإن كانت تختلف في أعاريبها، والنص العثماني يشملها جميعاً، ولا تخالف في النسخ المتواتر، بيد أن قراءة النصب «مالكا» تكون حالا من الذات العلية، أى أنه الرب للوجود كله والمنعم عليه بجلال النعم؛ جليها وخفيها، حال كونه مالكا من بعد ذلك ليوم الجزاء، الذي يجزى كل نفس ما كسبت، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، و«يوم الدين» تكون ظرفاً غير مضاف إليه، وكذلك في قراءة الرفع مع التنوين يكون يوم الدين ظرفاً للملك وكمال السلطان.

وقراءة «مالك» تفيد أن كل شيء مملوك لله تعالى في ذلك اليوم، فالنفوس في مآلها وفي نهايتها ملك لله، ومستقبلها القريب والبعيد لله لا تملك من أمرها شيئاً، بل كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [الانفطار] وإذا كان سبحانه وتعالى يملك كل شيء في هذا اليوم؛ فالسلطان، والتدبير له، وحده الذي يملك الجزاء، والمغفرة إذا أراد، ولا إرادة لسواه، إنه الحكم العدل اللطيف الخبير.

و«مَلِكِ»، و«مَلِكِ»، الفرق بينهما وبين قراءة «مالك» كالفرق بين المصدرين، المَلِكِ، والمُلْكِ، فالمَلِكِ استيلاء على الأشياء يكون مردها إليه، والمُلْكِ السلطان

بالأمر والنهي وتنفيذ ما يريد، وألا يكون معه أمر ولا ناه ولا حاكم سواء، ولا إرادة فوق إرادته، ولا حكم فوق حكمه.

ويلاحظ أن معنى المَلِك يتضمنه بالاقترضاء معنى المَلِك؛ لأن من ملك شيئاً ملك السلطان فيه، والسيطرة عليه، فالمَلِك يقتضى المَلِك والسلطان، والمَلِك لا يقتضى المَلِك والسلطان؛ ولذلك يقال سبحان مَالِك الملك، ولا يقال مَلِكُ الملك.

ورأينا أن كل قراءة متواترة قرآن، وأن القرآن لا يخالف بعضه بعضاً، بل قد يُتَمَّ بعضه بعضاً، وليس لنا أن نراجع بين قراءة وقراءة، لأن كليهما تتمم الأخرى.

وخلاصة القول فى القراءتين أن قراءة (مَلِك يوم الدين) موضحة لما تضمنته (مالك يوم الدين)، ولا نتصور أن تتعارض قراءتان متواترتان؛ لأن القرآن لا يضرب بعضه بعضاً. وفى الإعراب «مالك» أو «مَلِك» مضاف إلى يوم الدين على أنه هو المسيطر المتصرف المالك لأحداث ذلك اليوم من جزاء: ثواب أو عقاب أو مغفرة، وأنه واقع لا محالة، وأن ما فيه فى ملكه وتحت سلطانه وحده.

وإن اسم الفاعل يدل على الاستقبال، فلا يقال إنه مالك لليوم واليوم لم يجرى، وإن الأزمان الماضى والحاضر والمستقبل كلها بالنسبة لله تعالى واحدة.

هذا، ويلاحظ أن الأسماء أو الصفات هى كما أشرنا من قبل من قبيل السبب لانفراد الله تعالى بالحمد الكامل، فالربوبية الكاملة بالإنشاء لهذا الوجود وما فيه ومن فيه، وتعهده بالإئمان والتربية والتهذيب والتكميل، والرعاية لكل شىء، وإن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا، ولئن زالتا ما أمسكهن أحد من بعده، ثم رحمته الظاهرة والباطنة، والعاجلة والآجلة التى تعم الوجود كله من سماء وأرضين، وشموس ونجوم، ورحمته الخاصة بعباده العاقلين المكلفين من قبول للتوبة، وغفران، وثواب.

ثم كونه بعد ذلك مالِكاً وحده ليوم الجزاء، كل هذه الأسماء والصفات من شأنها أن تجعله مستحقاً للحمد الكامل بكل ضروبه، وفى كل الأحوال، وذلك بربوبيته الشاملة، ورحمته الكاملة، وامتلاكه وحده ليوم الجزاء.

وإن الأسماء أو الصفات كما أنها سبب لانفراده باستحقاق الحمد، هى أيضاً سبب لانفراده بالعبادة والاستعانة، وطلب الهداية، وقد التفت الكلام الحكيم من بعد ذلك من الإخبار باستحقاق الحمد لله تعالى وحده، وبيان جليل أسمائه إلى ذكر ما ينبغى للمؤمن من إفراده بالعبادة والاستعانة به دون غيره، والضراعة إليه فى طلب الهداية؛ لذا قال سبحانه:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿١﴾

كان الكلام السامى يسير على نهج الغيبة بذكر مقام الربوبية وأسماء الذات العلية التى هى أوصافها من شمول الرحمة فى كل الأحوال ولكل الوجود إلى تخصيصها بالمكلفين من عباده .

وبعد ذلك انتقل القول من الغيبة إلى الخطاب ؛ لأن الانتقال من باب إلى باب فى البيان يعطى للكلام روعة تليق بأبلغ من فى الوجود، فالانتقال فى القول من غيبة إلى خطاب يجدد فى النفس الإقبال على الاستمتاع بالتلاوة، والاستمتاع بالسماع، والاعتبار بما فى الكتاب، والإقبال الذى يتولد عنه التدبر والتفكر فى آيات الله تعالى .

وإن الأوصاف السابقة لذات الله تعالى توجب على العبد التفكير فى أمر الله تعالى وعبادته سبحانه، فكان من بعد ذلك ذكر أحوال العباد الواجبة، خاطبهم الله تعالى بكماله، فخاطبوه بما يليق بهم أن يفعلوه، وهو إفراده بالعبادة والاستعانة، وأن يطلبوا منه الهداية إلى الصراط المستقيم .

وإن العباد إذ يتدبرون صفات الذات العلية، ويستحضرون جلالها، وإفضالها، وإنعامها وسلطانها يصلون فى مداركهم إلى مرتبة المشاهدة الروحية لله تعالى؛ ويرتفعون إلى إدراك ملكوت الله تعالى ليخاطبوه قائلين: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» .

ولقد قال فى هذا المقام العلامة أبو السعود فى تفسيره: «إن حق التالى بعدما تأمل فيما سلف من تفردته تعالى بذاته الأقدس المستوجب العبودية بامتياز ذاته عما سواه بالكُلِّيَّة، واستبداده بجلال الصفات وأحكام الربوبية المميزة له سبحانه عن العالمين، وافتقار الكل إليه فى الذات والوجود ابتداء وبقاء منه، أن يترقى من رتبة البرهان إلى طبقة العيان، وينتقل من عالم الغيب إلى عالم الشهود، ويلاحظ نفسه حاضرا فى محاضر الأنس كأنه واقف لدى مولاه، مائل بين يديه، وهو يدعو بالخضوع والإخبات، ويقرع بالضراعة باب المناجاة قائلا : يا من هذه شئون ذاته وصفاته نخصك بالعبادة والاستعانة، فإن كل ما سواك كائنا ما كان بمعزل عن الوجود فضلا عن استحقاق أن يعبد أو يستعان»^(١) .

وإن الارتفاع إلى مقام المشاهدة، ومخاطبة الله تعالى هو الذى من أجله كانت - أى الفاتحة - واجبة التلاوة فى كل ركعة من ركعات الصلاة؛ لأن الصلاة وقوف بين يدي الديان، واتجاه إلى حضرته العلية، ومشاهدة روحية .

«إِيَّاكَ نَعْبُدُ» «إِيَّا» ضمير منفصل أصله بمقتضى السياق العادى «نعبدك» فلما قدم الضمير انفصل، و«الكاف» حرف للدلالة على الخطاب، كما أن «الهاء» للدلالة على الغيبة فى قوله: «إياه»، و«الياء» دلالة على المتكلم، و«إيانا» دلالة على المتكلمين، وهكذا. وقيل إن «الكاف» وأخواتها أجزاء من الضمير، وهو اختلاف إعرابى لا جدوى فيه فى مقامنا هذا. والعبادة أكمل أنواع الخضوع، والتذلل لله

(١) تفسير أبى السعود: ج ١، ص ١٨.

تعالى، ولا تكون لغير الله تعالى، فهو وحده المعبود بحق، فلا يعبد سواه، وإن دوام العبادة والاستمرار عليها مع القيام بحققها من خشوع وخضوع لله وتذكر مقام الله العلى الأعلى، وحضور لذاته العلية كأنه يرى الله تعالى، مع الإحساس بأنه - سبحانه - يراه.

إن دوام العبادة على هذا النحو تولد في نفسه صدق العبودية، فيحس في كل أحواله بأنه لله، ويحب الشيء لا يحبه إلا لله، ويكون ربانيا، مستجيبا لأمر الله: ﴿كُونُوا رِبَّانِينَ...﴾ (٧٩) [آل عمران].

والاستعانة بطلب العون من الله تعالى، مستحضرا مافي الذات العلية من صفات الربوبية، والرحمة، والسلطان المطلق يوم الجزاء؛ إذ لا سلطان في يوم الدين لأحد سواه، وقد جاء ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ قبل ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ لأن العبادة حق الله تعالى، والتقدم إليه بالخضوع الذي لا خضوع مثله، والاستعانة حق العبد أو طلبه العون له، فما هو حق أوثق وأولى بالتقديم، ولكن يجب أن نلاحظ أن الاستعانة والضراعة إلى الله تعالى، وإفراده سبحانه بطلب العون منه سبحانه هو عبادة أيضا، كما هو طلب من الله؛ لأن الدعاء المخلص لله تعالى هو عبادة في حد ذاته، حتى روى: «الدُّعَاءُ مَخُ الْعِبَادَةِ»^(١)، وكما قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ (٢٠٥) [الأعراف] وإطلاق الاستعانة من غير متعلق بذكر المستعان عليه من الأمور دال على أنه يستعين الله تعالى في كل أمور حياته. والاستعانة هي نوع من استصغار حاله بجوار عظمة الله تعالى، وافتقاره إليه تعالى، وأنه محتاج إليه دائما، ولا يركبه غرور الحياة والضلال في أن يُقرَّ بنفسه الغرور، وهو استجابة وفهم لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (٥١) [فاطر].

وإن من أعلى أبواب الاستعانة، الاستعانة بالله تعالى على أداء الواجبات والقيام بفروض الله تعالى، فهو يستعين بالله تعالى على أداء واجب العبادة ليصل إلى درجة العبودية، ويكون ربانيا.

وتقديم ﴿إِيَّاكَ﴾ على ﴿نَعْبُدُ﴾ و ﴿نَسْتَعِينُ﴾ لتعظيم الله تعالى بذكره أولا، ولأن التقديم للاهتمام بالمعبود والمستعان؛ وللدلالة على أنه سبحانه وتعالى هو المختص بالعبادة وحده، وأنه لا يستعان بغيره، وفي ذلك كمال التوحيد والخضوع له وحده سبحانه وتعالى، ولقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: معناه نعبدك ولا نعبد غيرك.

فتقديم إياك كما في قوله تعالى: ﴿وإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ (٤٠) [البقرة] وقوله سبحانه: ﴿وإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ (٤١) [البقرة] وتكرار ﴿إِيَّاكَ﴾ في ﴿نَعْبُدُ﴾

(١) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الدعوات (٣٣٧١) عن أنس بن مالك رضى الله عنه.

و﴿نَسْتَعِينُ﴾، لبيان التباين بينهما، وأن ذلك حق الله، وأن هذا طلب من العباد، ولتكرار النص على تخصيص ذلك بالله الواحد الأحد الفرد الصمد.

وأول الاستعانة طلب الهداية؛ ولذلك قال تعالى:

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١﴾

بعد أن ذكر دعاء العباد لربهم باختصاصه بالعبادة، طلب الاستعانة بالله تعالى في كل شيء مرغوب فيه محمود غير مذموم، وذكرت الاستعانة متجهة إلى الله تعالى من غير الباء، إذ هي تتعدى بها، فيقال استعان به، وتركت الباء للتوجه إلى الله تعالى من غير توسط، ولو كان توسطًا لفظيًا بحرف الباء، والتوجه إلى الله وحده بحيث يواجه الذات العلية بإشراف النفس من غير رؤية ولا حس إلا أن يكون روحيا.

وقد ذكر أعلى مراتب الاستعانة، وهي التي لا تكون لأمر تتعلق بالترغبات الدنيوية ولو كانت في حلال، بل أعلاها ما يتعلق بالنفس وهدايتها، فقال سبحانه على لسان المتقين: ﴿أَهْدِنَا﴾ ومجيء ذلك في كتاب الله تعالى وبقوله الحكيم تعليم وتربية للنفس المؤمنة أن تكون استعانتها بالله تعالى تكون أولا بطلب الهداية من الله، وقوله تعالى على ألسنة عباده المتقين: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ هو دعاء من العباد لربهم بأمره سبحانه، وذلك تجل من الله العلى الأعلى بالإرشاد والتعليم فقوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا﴾ والدعاء ذاته عبادة كما روينا عن رسول الله ﷺ: «ليس شيء أكرم على الله تعالى من الدعاء»^(١).

دعائهم بطلب الهداية، والهداية ذات مراتب يعلو بعضها فوق بعض ..

المرتبة الأولى: أن يملأ سبحانه وتعالى نفوسهم وقلوبهم بالحق يميلون نحوه، ويتجهون إليه، وأن يكونوا ممن كتبت عليهم التقوى، وأن تكون هدايتها إلى نجد الخير، وقد قال، وقوله الحق: ﴿وَهْدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البعد] وقال سبحانه: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ ﴿٧﴾ ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس]، وذلك ليكونوا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

المرتبة الثانية: بعد أن تصغى قلوبهم إلى الحق وتنفتح بقوله والنظر في بيناته وهي إقامة الدلائل على الحق ليتبعوه عن بينة، أو تنفتح نفوسهم وعقولهم لقبول ما تدل عليه آيات الكون وأدلة الحق وهي أماراته، بل بيناته من سماء ذات أبراج، وأرض ذات جبال كالآوتاد، وزروع وثمار، ذات بهجة للناظرين، وأن يتدبروا في

(١) أخرجه الترمذي: كتاب الدعوات - باب: ما جاء في فضل الدعاء (٣٣٧٠)، وابن ماجه: كتاب الدعاء -

باب: فضل الدعاء (٣٨٢٩)، وأحمد: كتاب باقي مسند المكثرين (٨٥٣٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ملكوت الله تعالى وخلقه فينظروا نظرة الإدراك والاعتبار كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (١٧) ﴿وَالِى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ (١٨) ﴿وَالِى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ (١٩) ﴿وَالِى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ (٢٠) ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ (٢١) ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ (٢٢) ﴿إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ (٢٣) ﴿فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ﴾ (٢٤) ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ (٢٥) ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ (٢٦) [الغاشية].

هذه هي المرتبة الثانية من الهداية: وهى أن يهديهم سبحانه إلى مواضع العبر والاستدلال فى آياته الكبرى فى خلق السماء والأرض وما بينهما، وفى آياته الكونية، ما دقّ منها وما جلّ، فهو خالق كل شيء.

أما المرتبة الثالثة: فهى إرسال الرسل هداة مبشرين ومنذرين، ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (٢٤) [فاطر] وإن إرسال الرسل للهداية والإرشاد، وتبليغ رسالته، إنما هو لكيلا يكون على الله حجة بعد الرسل، فهو بعد أن يخلق الخلق على الفطرة المستقيمة، والاستعداد للعلم بالوجود، وما فيه من أدلة على منشئ الوجود، ثم يؤيد العلم الفطرى بعلم كسبى وهو علم النبوة الذى يجيء به رسول مبين يدعو إلى الهدى بإذنه ويهdy إلى صراط مستقيم.

والمرتبة الرابعة: مرتبة الوحي والكشف وتعليم الله تعالى لخلقه، وهو ما يكون للرسل الكرام دعاء الحق والهداية إليه، فهداية الله تعالى بالوحي، أو إرسال رسول أو أن يكلمه الله تعالى من وراء شيء من خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَشْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا...﴾ (٥٤) [الشورى]. وهكذا هداية الله تعالى بتدئى من هداية النفس والعقل إلى الحق وطلبه، ثم الإدراك للآيات البينات الدالة على واجب الوجود، ثم هداية الله تعالى بالرسل يرسلهم ليكونوا للعالمين نذيرا، ثم هداية الله تعالى بما يكون لرسله المصطفين الأخير.

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾ إن هدى تتعدى إلى وباللام كقوله تعالى: ﴿وَهْدُوا إِلَى الطَّبِيبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهْدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾ (٢٤) [الحج] وكقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٥٦) [الشورى]، وقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (١) [البقرة] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ...﴾ (١) [الإسراء].

ولكن هنا لم يتعلّق قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بـ «اللام» ولا بـ «إلى»، ولذلك حكمة بيانية، وذلك أنها تضمنت معنى الهداية باختيار خير عاقبة، فتضمنت الهداية معنى الاختيار، ويكون المعنى اهدنا مختاراً لنا فى هدايتك الصراط المستقيم. و«اختار» تتعدى بنفسها من غير أداة جر كما قال: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف]

والصراط معناه الطريق الجدد أو الجادة، وقالوا إنه «السرّاط» بالسّين، وبذلك قرئت فى بعض القراءات المتواترة، وقالوا: إن الأصل فى السرّاط الاسترّاط بمعنى الابتلاع، كأن الطريق يبتلع من يسلكه لاتساعه، وأنه جادة متسعة، لا يبين سالكها، وقد وصف بأنه المستقيم لأن المستقيم أقرب خط بين نقطتين، فهو أقرب موصل للغاية المرجوة.

والمعنى على هذا: اختر لنا يارب العالمين أقرب طريق متسع يوصل إلى ما يرضيك، وهو غايتنا، ومطمعنا ورجاؤنا، والصراط المستقيم هو طريق الله الذى أمر

باتباعه، فقد قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ...﴾ [١٥٦] ﴿[الأنعام] فهم يطلبون أن يهديهم الله تعالى إلى هذا الطريق المستقيم وهو صراط الذين أنعمت عليهم من عبادك الصالحين.

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿١٥٧﴾

هذا بيان للصراط المستقيم، أى المستوى الذى لا اعوجاج فيه، وهو معبد لا يقف السائر فيه بعثرة يعثرها ولا بحجارة تدعثره، فأعراب (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من «الصِرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ»، يعمل فيها عامله «أَهْدِنَا» فمعنى النص الكريم أهدنا طريق الذين أنعمت عليهم.

وأصل النعمة ما يستلذه الإنسان أو يستطيعه، ولكنها هنا تفسر بأنها المنفعة التى تدوم، ويستطيعها القلب، سواء أكانت عاجلة أم آجلة، وسواء أكانت دنيوية أم كانت أخروية، وسواء أكانت مادية أم كانت روحية، وإن نعم الله تعالى على عباده لا يحصيها العد ولا يحيط بها الحصر، كما قال تعالى: ﴿وَأِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا...﴾ [٣٤] ﴿[إبراهيم] فهناك نعمة الخلق الإنسانى القويم والتكوين الجسمى السليم الذى يوجد أحيانا الغرور عند غير المؤمنين، كما قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [٥] الذى خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾ [الانفطار].

ومن النعم أن يمكّنه من رخارف الحياة من لباس حسن يلبسه، وزخرفة باهرة يزخرف بها مسكنه، وطيب رائحة يطيب بها نفسه، ويقبل بها على جمعه، فهذه نعم ظاهرة وباطنة، فإن آمن بالنعم وشكر له، فإنها نعمة، وإن غره الغرور، وفاخر بها، واستطال على الناس فإنها عند الله النعمة. ومن النعم أن يحس بإشراق النفس وإخلاص القلب، والاتجاه إلى الله تعالى، وأن يكون مستقيم الفكر، نير المدارك، ولا يضل، بل يهتدى بما أنعم، ومن النعم نعمة الإخلاص فى القول والصدق فيه، وأن يعمل العمل، لا يعمله إلا لله، وأن يراقب الله فى سره وجهره وعمله، حتى يصدق عليه قول النبى ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشيء لا يحبه إلا لله» (١).

إذا كان المؤمن كذلك يكون ممن هداه الله إلى صراط الدين أنعم عليهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [٦٩] ﴿[النساء].

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ المغضوب عليهم هم الذين ينزل عليهم غضب الله، ووراء غضبه عذابه إلا أن يتنعمهم الله برحمته فيتوبوا، والتوبة تحب ما قبلها، وبذلك لا يكونون من المغضوب عليهم، بل ينخلعون منهم، وإنما الأعمال بخواتيمها، وإنما المغضوب عليهم هم من انتهوا إلى ألا يتوبوا، وألا ينتهوا عما يوجب غضب الله تعالى.

والذين ينطبق عليهم غضب الله تعالى لدوام شرهم، وبقاء فسادهم حتى يلقوا ربهم، وهم على هذه الحال - الكافرون سواء أكانوا وثنيين، وكثير ما هم فى الماضى والحاضر، أم كانوا من الذين أوتوا الكتاب كاليهود - لعنهم الله - ونصارى بولس الذين يعبدون المسيح، وهو بريء منهم، هؤلاء هم المغضوب عليهم ولا ريب فى نزول غضب الله تعالى بهم إلى يوم القيامة ﴿غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ...﴾ [١٤] ﴿[المجادلة].

والضالون قال بعض العلماء إنهم النصارى لقوله تعالى: ﴿قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [٧٧] ﴿[المائدة] وإنه لينطبق عليهم بلا ريب

(١) أخرجه البخارى بنحوه، كتاب الأدب - باب: الحب فى الله (٦٠٤١).

وصف الضالين ؛ لأنهم عند تخليهم عن مبادئ المسيح أضلهم بولس وأشباهه، فضلوا، ثم أضلوا غيرهم من بعدهم، وكفروا بما جاء به المسيح، وضلوا ضلالا بعيدا، وكفروا، ولا يزالون يتيهون في أوهامهم، كما توهموا وأوهموا فيما سموه رؤية العذراء ، وكذبوا وافتروا، وحاولوا الإضلال كثيرا.

ومع انطباق الضلال والتضليل عليهم أولى بهم ثم أولى أن يكونوا ممن غضب الله تعالى عليهم، فغضب الله تعالى يحيط بهم من كل جانب؛ ولذلك نرى أن يدخلوا فيمن غضب الله تعالى عليه، ويصح أن نقول: إن فيهم الأمرين، فهم مغضوب عليهم وهم يضلون، ويضلون كثيرا إلى اليوم كما رأيت في أمر العذراء.

والضالون كما تدل الآية الكريمة هم الذين في حيرة من أمر اعتقادهم، لا يهتدون إلى عقيدة يطمثون إليها ويستقرون عليها، وليسوا مع هؤلاء ولا هؤلاء... ولقد قيل إنهم المنافقون الذين ينطبق عليهم ذلك الوصف، وتلك الحال المضطربة. ولقد يكون ذلك من ناحية حالهم قريبا في ذاته؛ لأن النبي ﷺ وصفهم بالاضطراب والحيرة، فقال ﷺ: «مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ غَنَمَيْنِ، إِلَى أَيِّهِمَا تَذْهَبُ»^(١)، فالمنافق ضال حائر، لا يستقر على قرار، ولا يطمئن إلى إيمان أو كفر، والمنافقون كما وصفهم الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ...﴾^(٢) [النساء].

وهم أيضا موضع غضب الله تعالى؛ لأنهم كفار كإخوانهم المغضوب عليهم، ولكنهم اختصوا بأنهم ليس لهم اعتقاد، فالمشركون لهم اعتقاد باطل، وكذلك النصارى واليهود يعتقدون اعتقادًا باطلا ليس لهم سلطان ولا حجة في اعتقادهم. وقراءة الفاتحة مطلوبة في الصلاة بحيث لا تكمل الصلاة إلا بها بيد أنها فرض عند الشافعي لا تصح الصلاة إلا بها، وكذلك عند الجمهور لقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»^(٣)؛ ولذلك سميت الصلاة، كما ذكرنا من قبل؛ لأن الصلاة ملازمة لها، ومن المجاز المرسل أن يسمى اللازم باسم الملزوم؛ ولأن النبي ﷺ ما عُرف أنه ترك قراءة الفاتحة. وعند أبي حنيفة رضى الله عنه الفاتحة واجبة، والواجب عند الحنفية دون الفرض؛ لأن الفرض ما ثبت طلبه حتما بدليل

(١) رواه مسلم في صفات المنافقين (٢٧٨٤)، وأحمد: مسند الكثيرين من الصحابة (٥٠٥٩)، والنسائي: كتاب الإيمان وشرائعه (٥٠٣٧).

قطعى لا شبهة فيه . والواجب ما ثبت طلبه الحتمى بدليل ظنى فيه شبهة، والفرض فى الصلاة بالنسبة للقراءة قراءة ما تيسر من القرآن لقوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ...﴾ [المزمل]؛ ولذلك لو ترك الفاتحة وقرأ أى قدر من القرآن تصح صلاته، وإن كانت غير كاملة؛ لأن الفاتحة تعينت للوجوب بدليل ظنى فيه شبهة، وهو حديث الآحاد .

و(أمين) يجب النطق بها عقب قراءة الفاتحة لقول النبي ﷺ: «وعلمنى جبريل أمين عند فراغى من قراءة الفاتحة»، وقال: «إنه كالتختم على الكتاب»^(٢)، فقد روى أن علياً كرم الله تعالى وجهه قال: (أمين خاتم رب العالمين)^(٣) روى عن وائل ابن حُجر أن النبي ﷺ قال: «ولا الضالين أمين»^(٤)، وفى الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين»^(٥).

وهكذا جاءت الأخبار عن النبي ﷺ، بذكر أمين من المأمومين عندما يقرأ الإمام «ولا الضالين»، والمنفرد ينطق بها، وبذلك قال جمهور الفقهاء وروى أن أبا حنيفة لم يلتزم ولم يلزم بقولها، وروى عنه أنه يخفت بها ولا يعجر عند قول الإمام ولا الضالين، ومهما يكن ما روى بالنسبة لها من أخبار فإن المجمع عليه أنها ليست من القرآن فهى زيادة بطلب إجابة الدعاء الذى اشتملت عليه فاتحة الكتاب من الضراعة والاستعانة وطلب الهداية، فهى اسم فعل بمعنى استجب .

وإنما أجمع على أنها ليست من القرآن لأنها ليست بين دفتى المصحف كالبسملة، ولأن النبي ﷺ مع طلبها لم يذكر أنها قرآن ولا من القرآن .

ورد أنه عليه الصلاة والسلام قال لأبى بن كعب: «ألا أخبرك بسورة لم تنزل فى التوراة والإنجيل والقرآن مثلها»، قال: قلت: بلى يارسول الله قال: «إنها الفاتحة وإنها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته»^(١).

تم - بحمد الله - تفسير سورة الفاتحة

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأذان - باب: وجوب القراءة للأمام والمأموم، ومسلم: كتاب الصلاة - باب وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة .

(٢) سنن أبي داود: الصلاة - التأمين وراء الإمام بنحوه .

(٣) أخرجه ابن عدي، والطبراني فى الكبير، عن أبي هريرة بلفظ: أمين خاتم رب العالمين على لسان عباده المؤمنين .

(٤) الترمذي: الصلاة - ما جاء فى التأمين وكذا رواه أبو داود: الصلاة (٩٢٣) وبنحوه عند أحمد: أول مستند الكوفيين (١٨٣٦٢) والدارمي: الصلاة (١٢١٩) .

(٥) أخرجه البخاري: الأذان: جهر المأموم بالتأمين (٧٨٢)، ومسلم بنحوه: الصلاة: (٢٥٠) .

VI. TEFSİRİN KAYNAKLARI

Her müfessir tefsirini oluştururken, ihtiyaç duyduğu anda güvendiği kaynaklardan az ya da çok istifade etmiştir. Bu durum tefsirde kaçınılmaz bir neticedir. Bununla beraber, müfessirler kendi görüşlerini de eserlerine aktarmaya çalışırlar. Bu noktada Ebû Zehre, şu kayda değer tespiti yapmaktadır: “Tefsirdeki metot ve yöntemler, müfessirin istifade ettiği tefsir kaynaklarının değişmesine göre değişir.”

Müellifimizin, tefsirinde istifade ettiği kaynakları iki ana bölümde incelemek mümkündür. Birincisi, tefsirdeki metoduna da şekil veren “Asli Kaynaklar”dır. İkincisi ise, tefsirinde zaman zaman istifade ettiği, hatta bazen tek bir yerde istifade ettiği ikincil, “Tâlî Kaynaklar”dır. Şimdi bu iki kaynağı tefsirinden örneklerle izah etmeye çalışacağız.

A. BİRİNCİL KAYNAKLAR

Ebû Zehre, önemli ölçüde derecede birçok kaynaktan faydalanmıştır. Bu kaynaklardan, bazen hadis nakli, bazen kıraat, bazen de ayetlerin içerdiği fıkhi hükümler noktasında istifade etmiştir. İstifade ettiği birincil; asli kaynaklar sekiz tanedir. Bu kaynakların sıralanmasında, en çok istifade ettiği kaynaktan başlayarak vermeye çalıştık.

1. TABERÎ:²⁰⁶ TEFSİRÜ’T-TABERÎ / CÂMIU’L-BEYAN AN-TE’VİLİ ÂYİ’L-KUR’ÂN

Taberî’nin önemli eserlerinden birisi hiç şüphesiz *Câmiu’l-Beyan an-Te’vîli Âyi’l-Kur’ân* isimli tefsiridir. Bu eser, Tefsir, Tefsir Târihi, Fıkıh, Kıraat, Lügat ve Târih ilimleri açısından doğulu ve batılı ilim adamları için çok önemli bir kaynak olmuştur. Rivayet tefsirlerinin ilki ve en önemlisi sayılır. Kendinden sonraki rivayet tefsirlerinin kaynağı

²⁰⁶ **Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Keşîr b. Gâlib et-Taberî (224-310/838-923):** Tefsir ilmine hizmet etmiş büyük müfessirlerden olan Taberî, 224/838 yılında Taberistan’da doğmuştur. Henüz yedi yaşında iken hafız olan Taberî, ilim tahsili için Basra, Kûfe, Medine ve Mısır gibi birçok ülke ve şehir dolaştıktan sonra hilâfet merkezi olan Bağdat’a yerleşmiştir. Zamanında Tefsir, Hadis, Fıkıh (Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî fıkıhları), Kelâm, Kıraat, Tarih ve Edebiyat sahalarında şöhret bulmuş birçok âlimden ders almış, yetiştikten sonra da bütün bu ilimlerde eserler vermiştir. Kaynaklar, onun hocaları ve talebelerine dair uzun bir liste vermektedir. Taberî, miladi 922 (h.310) yılında Bağdat’ta vefat etmiştir (Muhammed es-Seyyid Hüseyin ez-Zehbî, **et-Tefsir ve’l-Müfessirûn**, Beyrut: Şirketü Dâru’l-Erkam bin Übey el-Erkam, ts., I, 138- 139; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, 3. Basım, Ankara: Fecr Yayınları, 2005, s. 528-534).

durumundadır. Ancak dirayet tefsiri yönünden de küçümsenemeyecek derecede bilgiler ihtiva eder.²⁰⁷

Muhammed Ebû Zehre, tefsirde öncü olarak nitelediği ve “Müfessirlerin İmamı İbn Cerîr et-Taberî”²⁰⁸ diye tanımladığı Taberî’den birçok yerde övgüyle söz etmiştir. “Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî”²⁰⁹ şekliyle ismini zikretmesinin yanında, “Rivayet müfessirlerinin hocası İbn Cerîr der ki”,²¹⁰ “İmam Ebû Ca’fer et-Taberî tefsirinde şöyle dedi”,²¹¹ “İbn Cerîr şöyle dedi”,²¹² “İmâm Taberî dedi ki”,²¹³ “Müfessirlerin ve tarihçilerin hocası Muhammed b. Cerir et-Taberî”²¹⁴ ifadeleriyle tefsirine çokça müracaat etmiştir.

Taberî Tefsiri, rivayetlerin naklinde müfessirimizin başvurduğu en öncü kaynaklardandır. Ebû Zehre, ayetlerdeki kıraatleri²¹⁵ ve dille ilgili incelikleri²¹⁶ özellikle Taberî kaynaklı zikrederek vermektedir. Ayetin tefsirinde farklı müfessirlerin görüşlerini verdikten sonra, nedenini belirtmek suretiyle “Bizim tercihimiz de Taberî’nin görüşü doğrultusundadır”,²¹⁷ “Biz de bu hususta müfessirlerin hocası Taberî’ye uyuyoruz”²¹⁸ ifadeleriyle ona olan güvenini sık sık dile getirmektedir.

²⁰⁷ Taberî, tefsirinde yalnızca tefsire dair rivayetleri nakletmekle yetinmeyip; gerek rivayetlerin senetlerini, gerekse metinlerini tenkide tabî tutmuş; zayıflık ve kuvvet noktası nazarından inceleyerek aralarında tercihler yapmıştır. Bunun yanında, ihtiyaç duyduğu yerde ayetlerin gramer tahlillerine girişmiş; ayetlerden çıkarılacak fikhî hükümlere, bu fikhî hükümlerin dayandığı delillere temas etmiş; bu hükümlerden tercih ettiklerine ve tercihinin sebep olan delillere işaret etmiştir. Özellikle, kelime izahlarında, garîb lafızların tefsirinde eski Arap şiirinden büyük ölçüde istifade etmiş, izahlarına cahiliye devri şiirinden çokça deliller getirmiştir. Özetle İbn Cerîr, bu eserinde kendinden önceki müfessirlerin hemen hemen bütün görüşlerini, o zamana kadar teşekkül etmiş olan İbn Abbâs (ö. 68/687-688), İbn Mes’ûd (ö. 32/652), Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/660) ve Übey b. Ka’b (ö. 19/640)’a dayanan tefsir ekollerinin müfessirlerinden ve diğer meşhûr müfessirlerden elde ettiği bütün rivayetleri toplamış, böylece büyük bir “Tefsir Ansiklopedisi” meydana getirmiştir (Zehebî, **a.g.e.**, I, 138- 139; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, s. 528-545).

²⁰⁸ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, IV, 1905.

²⁰⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, VI, 3068.

²¹⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, II, 860.

²¹¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, I, 326.

²¹² Ebû Zehre, **a.g.e.**, VII, 3996.

²¹³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, IV, 1858.

²¹⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, I, 27.

²¹⁵ Ebû Zehre, **a.g.e.**, IV, 2078-2079.

²¹⁶ Ebû Zehre, **a.g.e.**, IV, 2148-2149.

²¹⁷ Ebû Zehre, **a.g.e.**, III, 1395.

²¹⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, IV, 1397.

2. İBN KESİR:²¹⁹ TEFSİRÜ'L - KUR'ÂNÎ'L -AZÎM

İbn Kesîr'in, *Tefsiru İbn-i Kesîr* ya da *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim* (Yüce Kur'ân'ın Tefsiri) adlarıyla tanınan eserimeşhûrdur.²²⁰ İbn Kesîr, tefsirinde Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme metoduna ayrı bir önem vermiştir. Ayetleri tefsir eden diğer ayetleri zikredip bunlar arasındaki münasebete işaret ettikten sonra Hz.Peygamber'den, Sahabe ve Tâbiîn'in ileri gelenlerinden nakillerde bulunmakta, bir ayetin tefsiri hakkındaki değişik görüşleri zikrederek bunları değerlendirip aralarında tercihler yapmaktadır. Rivayetleri senetleri ile birlikte, sahih olanları ile illetli veya zayıf olanlarını ayırt ederek vermektedir.²²¹

Muhammed Ebû Zehre, Taberî'den sonra rivayet noktasında en çok İbn Kesîr'in tefsirinden nakiller yapmıştır. İbn Kesîr'den nakiller yaparken, ismini zikretmesi yanında, genelde, "Hafız İbn Kesîr şöyle demiştir..."²²² diyerek nakiller yapmaktadır. Bazen de, onun için, "O (İbn Kesîr), rivayet sahasında ilim ehliendir",²²³ "Muhaddis ve Tarihçi İbn Kesîr'in rivayet tefsirinde şöyle denmektedir."²²⁴ ifadeleriyle kendisinden nakiller yapmıştır.

Müellifimiz, ayetleri tefsir ederken²²⁵ ve hadislerin derecesini belirtirken İbn Kesîr kaynaklı vermiştir.²²⁶ Kimi zaman da, tefsirinde isabetli bulmadığı; manaya uzak yorumlarını zikretmiş, peşinden kendine göre isabetli tefsirin ne olduğunu açıklamıştır.²²⁷

²¹⁹ **İmâduddîn Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr el-Kureşî (701-774/1303-1373):** İslâm ilimlerinin birçoğunda meşhur ve söz sahibi olan İbn Kesîr, 703/1301 yılında doğmuştur. Tarih, hadis, fıkıh ve tefsir âlimi olan İbn Kesîr, birçok dînî ilimde derinleşmiş ve eserler vermiştir. Şam'ın meşhur medreselerinde müderrislik yapmış ve büyük bir üne kavuşmuş olan İbn Kesîr, ömrünün sonlarına doğru gözlerini kaybetmiştir. 1373 (h.774) yılında 74 yaşında iken Şam'da vefat etmiştir (Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi II (Tabakâtü'l-Müfessirin)**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1960, s. 392-393; Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 578-580).

²²⁰ İmâduddîn Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Ömer İbn Kesîr el-Kureşî, **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm**, 4. Basım, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998, I-IV.

²²¹ İbn Kesîr, tefsirinde İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), İbn Atiyye (ö. 541/ 1147) gibi kendisinden önceki birçok mufessirin tefsirlerinden; Hadis sahasında da Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inden çokça nakillerde bulunmaktadır. Tefsirde, rivayetle beraber dirayet de ihmal edilmemiş olup fikhî ve kelâmî konulara yeteri kadar yer verilmiştir. İtikadî yönden İmam Eş'arî'nin; fikhî yönden ise İmam Şâfiî'nin görüşleri tercih edilmiş; ayetlerden bu iki imam'ın görüşlerini teyit eden manalar, bu iki imam'ın mezhebine uyan hükümler çıkarılmaya çalışılmıştır. Ahkâm ayetlerinin tefsirinde diğer mezheplerin, özellikle de Ebû Hanîfe'nin delilleri çürütölmeye çalışılmıştır. Eser Türkçeye çevrilmiş olup, "Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri" adıyla 16 cilt halinde Çağrı Yayınları tarafından İstanbul'da basılmıştır (Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 578-600).

²²² Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, V, 2755; VI, 3361; X, 5414.

²²³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, V, 2848.

²²⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/50, IV, 2237.

²²⁵ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/32, IV, 2140.

Ayrıca müellifimiz, “garîb” kelimeleri açıklarken,²²⁸ hadisleri rivayet ederken,²²⁹ ayetlerin anlamını açıklamada şiirle istihsad yaparken,²³⁰ sarf-nahiv²³¹ ve dille ilgili açıklamalarda bulunurken İbn Kesîr’den nakiller yapmıştır:

Örneğin: “يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ...” = Allah, kullarından dilediğine buyruğunu bildirmek için meleklerini ruh(vahiy) ile indirerek şöyle der...”²³² ayetindeki *rûh* (رُوح) kelimesinin İbn Kesîr’den rivayetle “vahiy” anlamını ifade ettiğini söylemektedir. A’raf sûresi 101 ayetinde ise, (وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُهُم بِالْبَيِّنَاتِ...) *Ba* (ب)’nın İbn Atiyye (ö. 541/ 1147)’den rivayetle “ba-i sebebiyet” olduğunu İbn Kesîr’e atıfta bulunarak zikretmektedir.²³³ Müfessirimiz, İbn Kesîr aracılığıyla Süddî (ö.127/774)’den²³⁴ ve Süfyan es-Sevrî (ö.161/777) ’den²³⁵ görüşler nakletmektedir.

3. ZEMAHŞERÎ:²³⁶ el-KEŞŞÂF

Zemahşerî’nin, *el-Keşşâf an-Hakâiki’t-Tenzîl ve Uyûni’L-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl* isimli tefsiri, özellikle belâğat ve dil bakımından önemlidir. Zemahşerî, tefsirini oluştururken kendinden önce yazılmış tefsir ve müfessirlerden büyük ölçüde istifade etmiş, meşhûr isimler yanında yüzlerce kurrâ, dilci, fakih, Sahabe ve Tâbiîn devri müfessirlerinden nakillerde bulunmuştur. Kur’ân-ı Kerim’in belâğat ve i’câzını en güzel ortaya koyan eser olduğu müfessirler tarafından da kabul edilmektedir. Bu yönüyle kendinden sonra gelen bütün dirayet tefsirleri ondan istifade etmişler ve Keşşâf tefsirini *Ümmü’t-Tefâsîr (Tefsirlerin anası)* olarak

²²⁶ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, A’raf 7/46, VI, 2848.

²²⁷ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Kehf 18/9, IX, 4492- 4493.

²²⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nahl 16/2., VII, 4129.

²²⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Tevbe 9/33, VI, 3287.

²³⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, En’am 6/154, V, 2744.

²³¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Yunus 10/16, VII, 3534.

²³² Nahl 16/2.

²³³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, A’raf 7/101, VI, 2914.

²³⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Tevbe 9/30, VI, 3279.

²³⁵ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Tevbe 9/34, VI, 3289.

²³⁶ **Ebu’l-Kâsım Cârullâh Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî el-Hârizmî (467-538/1074-1144):** 467/1074 yılında Hârezm’in Zemahşer kasabasında dünyaya gelmiştir. İlim öğrenmek için çeşitli beldelere seyahatler yapmış olan Zemahşerî, bir müddet bu amaçla Mekke’de de kalmıştır. Cârullâh lakabı, Mekke’de bir müddet bulunması üzerine kendisine verilmiştir. Muhtelif hocalardan usûl-u fıkıh, fıkıh, hadis, tefsir, kelâm, mantık, felsefe ve arapça dersleri almıştır. İlim yolculuğunda Harizm ve Horasan bölgelerinde birçok şehre gitmiş ve buralarda ders halkalarına katılarak bilgilerini ilerletmiştir. Arapçaya çok iyi vâkıf olan Zemahşerî’nin, Ebû Kubeyş Dağı’na çıkarak; “Ey Araplar, gelin atalarınızın dilini benden öğrenin” şeklinde dil konusunda Araplara meydan okuduğu rivayet edilir. Dile hâkimiyeti yazdığı eserlerde, söylediği şiirlerde, kasîdelerde ve medhiyelerde açıkça görülmektedir. Müfessir, muhaddis ve edîb olan Zemahşerî, özellikle Tefsir ilminde çığır açmış ve bu alanda şöhret kazanmıştır. 538/1144 yılında bir arife gecesi Cürcâniyye’de vefat etmiştir (Zehebî, **a.g.e.**, I, 278-279; Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 263-266).

kabul etmişlerdir. Tefsir, Ehl-i sünnet akîdesine ters düşen birçok te’vile yer vermesi ve Mu’tezile usulüne göre yazılmış olmasıyla beraber Ehl-i sünnet âlimleri tarafından kabul görmüştür.²³⁷

Muhammed Ebû Zehre, tefsirinde Zemahşerî’den birçok rivayet nakletmiştir: “Cârullâh ez-Zemahşerî” lakabıyla andığı,²³⁸ “Dilde uzman ve âlim olan Zemahşerî”,²³⁹ “Belîğ bir dilci olan Zemahşerî”,²⁴⁰ “Belâğat İmamı Zemahşerî”,²⁴¹ “Beyan İmamı Zemahşerî”,²⁴² “Büyük bir dil âlimi olan Zemahşerî...”²⁴³ diye nitelendirdiği Zemahşerî’den hadislerin naklinde²⁴⁴ ve kıraatlerin aktarılmasında²⁴⁵ alıntılar yapmıştır. Bunların yanında ayetin manasını açıklama ve maksadını beyan etmede²⁴⁶, kelimenin anlamını izahda şiirle delil getirmede,²⁴⁷ kelâmî hususlarda²⁴⁸ ve sarf-nahiv konularında²⁴⁹ ondan çokça nakiller yapmıştır.

Müfessirimiz, Mu’tezile’den olduğunu söylediği Zemahşerî’den²⁵⁰ dil konusunda çok etkilendiğini ve onu çok beğendiğini tefsirinde zaman zaman dile getirmiştir. Örneğin; Zemahşerî ile ilgili olarak: “Müfessirlerden bir çoğu, özellikle de belâğatta önder; müfessirlerin öncüsü Zemahşerî şöyle demiştir”²⁵¹ ifadeleriyle takdirini dile getirmiştir. Tefsirin giriş bölümünde ise, Zemahşerî’yi: “Gerçekleri ortaya çıkaran ilim adamı”²⁵² şeklinde nitelemektedir. Ancak, bu tür takdir ve iltifatlarla tefsirinin farklı yerlerinde beğeni ile alıntı yaptığı, “Ben -burada- Zemahşerî’nin görüşünü tercih ediyorum”²⁵³ dediği Zemahşerî’ye zaman zaman muhalefet etmiş; kendisine göre isabetli bulmadığı yorumu

²³⁷ Zehebî, a.g.e., I, 280-295; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 268-272.

²³⁸ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Nisa 4/135, IV, 1897; VI, 3135; İbrâhim 14/37, VII, s. 4040.

²³⁹ Ebû Zehre, a.g.e., Tevbe 9/47, VI, 3322.

²⁴⁰ Ebû Zehre, a.g.e., Hûd 11/116, VII, 3771.

²⁴¹ Ebû Zehre, a.g.e., İbrâhim 14/10, VII, 4001.

²⁴² Ebû Zehre, a.g.e., İbrâhim 14/10, VII, 4002.

²⁴³ Ebû Zehre, a.g.e., Bakara 2/234, II, 816.

²⁴⁴ Ebû Zehre, a.g.e., Âl-i İmrân 3/36, III, 1199.

²⁴⁵ Ebû Zehre, a.g.e., Âl-i İmrân 3/41, III, 1210; İbrâhim 14/37, VII, 4039.

²⁴⁶ Ebû Zehre, a.g.e., Bakara 2/19, I, 148; Bakara 2/239, II, 844.

²⁴⁷ Ebû Zehre, a.g.e., Furkan 25/68, X, 5317.

²⁴⁸ Ebû Zehre, a.g.e., Bakara 2/55, I, 236; Âl-i İmrân 3/26, III, 1170.

²⁴⁹ Ebû Zehre, a.g.e., Bakara 2/33, II, 813; İbrâhim 15/10, VII, 4008; Hicr 15/11, VII, 4073.

²⁵⁰ Ebû Zehre, a.g.e., Bakara 2/255, II, 937.

²⁵¹ Ebû Zehre, a.g.e., Mâide 5/109, V, 2391.

²⁵² Ebû Zehre, a.g.e., I, 38-39.

²⁵³ Ebû Zehre, a.g.e., Nisa 4/110, IV, 1848.

söyleyip, “Bana göre şöyledir, ben şu görüşü tercih ediyorum” gibi ifadelerle ondan farklı düşündüğünü gerekçesiyle belirtmiştir.²⁵⁴

Tâli (ikincil) kaynaklarda temas edeceğimiz üzere, Ebû Zehre, Zemahşerî’nin alfabetik olarak hazırladığı Arapça bir sözlük olan *Esâsü’l-Belâğâ* adlı eserinden faydalanmıştır.

4. İSFÂHÂNÎ:²⁵⁵ MÜFREDÂT-Ü ELFÂZİ’L-KUR’ÂN

İsfahânî’nin *Müfredat-ü Elfâzi’l-Kur’ân* (*el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*) isimli bu meşhûr eserinde, 28 harf altında Kur’ân-ı Kerim’de yer alan sözcüklerin kökleri, ilk anlamları ve deyim olarak kullanılışları ayetlerdeki karşılıklarıyla birlikte verilmektedir. İsfahânî, bu eserinde bir kelimenin gerçek ve ondan türeyen anlamlarını, mecazi anlamlarını zikretmekte; mecazi anlamın gerçek anlamla irtibatını Kur’ân’dan, Hadislerden, Arap şiirlerinden, Sahabe ve Tâbiîn sözlerinden örneklerle açıklamaktadır. İsfahânî’nin mezkûr eserinde Kur’ân’ı daha çok Kur’ân’la, sonra Sahabe ve Tâbiîn sözleriyle tefsir ettiği; sivri ve sert yorumlardan kaçınarak yumuşak bir üslubu benimsediği görülmektedir.²⁵⁶

Ebû Zehre tefsirinde; dil,²⁵⁷ sarf-nahiv²⁵⁸ ve belâğat ilimleri²⁵⁹ noktasında İsfahânî’nin bu eserinden çokça nakiller yapmıştır. Ancak, *Livaü’l-İslâm* dergisinde yayımlanan ilk tefsirlerinde herhangi bir ayete bakıldığında Müfredat’tan nakillerin çok olduğu hemen dikkati çekerken, sonralarda yayımlanan tefsir bölümlerinde ise, İsfahani’den ya da diğer dilcilerden yapılan dille ilgili tahkiklerin, nakillerin azaldığı göze çarpmaktadır.

²⁵⁴ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Bakara 2/229, II, 771-772; Nisâ 4/104, IV, 1837; En’am 6/145, V, 2712-2713.

²⁵⁵ **Ebu’l Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî (?-425/1108):** İslâm tarihinin en büyük dilbilimcilerinden kabul edilen; Kur’ân, şeriat, itikat ve mantık konularında birçok eseri bulunan İsfahânî, özellikle Beydâvi ve Gazâlî’nin birçok konuda istifade ettiği bir âlimdir. Zehebî (ö.1348), onun için “Hünerli bir bilgin, kusursuz bir muhakkik, kelâmcıların zekilerindendir” nitelemesini yapmaktadır. Doğum tarihi bilinmeyen Râgıb el-İsfahânî’nin 425/1108 yılında vefat ettiği sanılmaktadır (Ömer Kara, “Râgıb el-İsfahânî, *DİA*, XXXIV, İstanbul: TDV, 2007, s. 398-399; Bilmen, *a.g.e.*, s. 263-264).

²⁵⁶ Bilmen, *a.g.e.*, s. 263-264. Yusuf Türker tarafından Türkçeye tercümesi yapılmış olan bu eser, Pınar Yayınları tarafından İstanbul’da yayımlanmıştır. *Ragıb el-İsfahânî ve Eserleri* başlığı altında 26 sayfalık bir incelemenin de yer aldığı *Müfredat: Kur’ân Kavramı Sözlüğü* isimli eser, önemli bir boşluğu doldurduğu kadar; Kur’ânî dil ve kültürün zenginleşmesi, yaygınlaşması açısından da büyük öneme sahiptir.

²⁵⁷ Ebû Zehre, *a.g.e.*, IV, 1842; İbrâhim 14/43, VII, 4049.

²⁵⁸ Ebû Zehre, *a.g.e.*, II, 915; III, 1483.

²⁵⁹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, I, 244;

5. KURTÛBÎ:²⁶⁰ el-CÂMÎ' Lİ-AHKÂMÎ'L-KUR'ÂN

Endülüs İslâm diyarının yetiştirdiği ender ilim adamlarından İmam Kurtûbî'nin *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* isimli meşhûr eseri, Tefsir sahasında önemli bir yere sahip olmakla birlikte kendisinden sonra yazılan tefsirlerin kaynağı durumundadır. Bu tefsirin tam adı eserin mukaddimesinde belirtildiği üzere *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân ve'l Mübeyyin limâ Tedammenehü Mine's-Sünne ve Âyi'l-Furkân*'dır.

Tefsir, isimlendirildiği gibi sadece bir "Ahkâmu'l-Kur'ân" değildir; aynı zamanda Kur'ân-ı Kerim'in bütün ayetlerini her yönden inceleyen; hattâ zamanındaki tâbiî bilimler ışığında bazı ayetleri tefsire çalışan geniş bir eserdir. Tefsirde, rivayete ağırlık verilmesi yanında dirayet ihmal edilmemiş; Sahabe, Tâbiîn söz ve görüşlerinden başlayarak kendi zamanına kadar yazılmış tefsirlerden -genel olarak kaynak belirtmek suretiyle- bol bol alıntılar yapılmıştır. Kıraatlara -şâz olan kıraatlara de işaret edilmek suretiyle-, dilbilgisi tahlillerine ve şiirle istişhâda bolca rastlanır. Birçok Endülüs âlimi gibi fıkıhta Mâlikî olan Kurtubî'nin bu eserine baktığımızda onun mezhep taassubuna kapılmadığını, hatta bu eserinde zaman zaman diğer mezheplerin görüşlerini tercih ettiğini görmekteyiz.²⁶¹ Eser, M. Beşir Eryarsoy tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* adıyla Buruc Yayınları tarafından yirmi cilt halinde İstanbul'da yayımlanmıştır.

Ebû Zehre, özellikle ayetlerdeki fikhî hükümlerin ortaya konulmasında, İmam Kurtubî'nin tefsirine çokça müracaat etmiştir. Ayetlerin tefsirinin yanı sıra²⁶², sebeb-i nüzûle dair,²⁶³ kıraatle ilgili,²⁶⁴ sarf-nahiv ve dil noktasında²⁶⁵ nakillerde bulunmuştur. Müellif, yaptığı nakilleri bizzat Kurtubî'den aldığını söyleyerek yazmıştır.

²⁶⁰ **Ebû Abdullah Muhammed bin Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî el-Endülûsî el-Kurtûbî (?/671-1273):** Endülüs'ün yetiştirdiği büyük âlimlerden olan Kurtûbî, öğrenim çağına girince önce Arapça ve şiir, sonra da Kur'ân-ı Kerim öğrenmiştir. Kurtuba ve diğer Endülüs şehirlerinin Hristiyanların eline geçmesinden sonra, Mısır'ın İskenderiye şehrine geldi. Burada İbnu'l-Cummeyzî (ö. 649/1252), Ebu'l-Abbâs Ahmed İbn Ömer el-Kurtubî (ö. 656/1258) ve el-Hasen İbn Muhammed el-Bekrî (ö. 656/1258) gibi hocalardan dil, edebiyat, Kur'ân ilimleri, kıraat, tefsir, hadis, fıkıh dersleri aldı. Buradan Kahire'ye, daha sonra da Asyût'un kuzeyindeki Münyet ibn Hasîb'e gidip yerleşmiş ve orada 671/1273 yılında vefat etmiştir. Salih bir kul; ârif, dünyaya karşı zâhidâne yaşayan, itkân sahibi bir âlim olarak tanınan Kurtubî, zühd ve takvâ içinde yaşamakla birlikte faydalı birçok eser kaleme almıştır (Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 513-522).

²⁶¹ Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 515; Mennâ Halil el-Kattân, **Ulûmu'l-Kur'ân -Kur'ân İlimleri-**, İstanbul: Timaş yayınları, 1997, s. 515.

²⁶² Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, II, s. 946; VI, 3279; 3410; X, 5235.

²⁶³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, IV, 1807-1808.

²⁶⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, II, s. 666.

Örnek: “وَاتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا... = ..Davut’a da Zebur’u verdik”²⁶⁶ ayetini tefsir ederken *Zebûr* (زَبُور)’la ilgili olarak: “Burada Kurtûbî şöyle demektedir: Zebur, Davut peygambere gönderilmiş ilâhî bir kitaptır. Bu kitapta 150 sure olmakla beraber; ne bir ilâhî hüküm, ne bir helal ayeti ne de bir haram ayeti vardır. Zira Zebur; nasihatler, hikmetler ve öğütler kitabıdır.” şeklinde Kurtûbî’den nakil yapmıştır.²⁶⁷

Önemli bir hususu belirtmek istiyoruz: Bakara sûresi 190-193. ayetlerinin tefsiri, müfessirimizin yazmış olduğu nüshada bulunamadığı için, tefsirde bir boşluk, açıklık kalmaması düşüncesinden hareketle, yayıncılar tarafından bu ayetlerin tefsiri müfessirimizin istifade ettiği birincil kaynaklardan olan Kurtubî’nin *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân* adlı tefsirinden alınıp aynen yazılmıştır. Sebebine gelince; tahminimize göre, bu ayetler hüküm içerikli ayetler olduğu için *Kurtûbî Tefsiri* tercih edilmiştir. Zaten, ayetlerin tefsirine başlanmadan önce, “Ahkâmü’l-Cihâd” başlığı altında dipnotta bu husus belirtilmiştir.²⁶⁸

Biz de, bu dört ayetin tefsirini, Kurtubî’nin eseriyle karşılaştırdık. Sonuç aynen ifade edildiği gibi çıktı.²⁶⁹ Bu ayetlerin dışında, tefsir etmiş olduğu ayetlerle ilgili tefsirde buna benzer bir durum söz konusu değildir.

Bu husus, bu ayetlerin tefsirinin bulunduğu sayfanın dipnotunda şöyle belirtilmiştir: “Bakara sûresi 190-193. ayetlerinin tefsiri müfessirimizin asıl nüshasında olmadığı için, bu ayetlerin tamamlanmasını müellifimizin başvurduğu kaynaklardan olması nedeniyle Kurtubî’nin tefsirinden yapmayı uygun gördük. Bunu yapmadaki gayemiz, bu duruma müellifimizin rızasının olmayacağını da tahmin etmekle beraber, kişisel herhangi bir tercihten uzak, tamamen faydalı olur düşüncesiyledir.”²⁷⁰

²⁶⁵ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, IV, 2148-2149; Hicr 15/80, VII, 4103.

²⁶⁶ Nisa 4/163.

²⁶⁷ Ebû Zehre, *a.g.e.*, IV, 1965.

²⁶⁸ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Bakara 2/190-193, II, 575-584.

²⁶⁹ Kurtûbî, *a.g.e.*, III, 237-247.

²⁷⁰ Ebû Zehre, *a.g.e.*, II, 575.

6. CESSÂS:²⁷¹ AHKÂMÜ'L-KUR'ÂN

Cessâs'ın Tefsir sahasında telif ettiği; tüm ilmî birikimini ve tecrübesini aktardığı *Ahkâmu'l-Kur'ân* isimli tefsiri, Kur'ân'ın baştan sona tefsirini ihtiva eden, fikhî tefsir alanının ilk örneği olarak zamanımıza kadar gelmiş çok değerli bir eserdir. Tefsirde ayetler sırayla ele alınmış; bunlardan sadece ahkamla ilgili olanlar tefsir edilmiştir. Fıkhi meseleler hakkında uzunca tetkiklerde bulunulmuş, müçtehitlerin konu ile ilgili görüşleri yazılmış, bunların dayandıkları nasslar, delilleriyle ve senetleriyle beraber verilmiştir. Cessâs'ın, kendi mezhebi -Hanefî- dışındaki mezheplere ağır tenkitlerde bulunduğu göze çarpmakla beraber; tefsirinde bazı ilmî hakikatlere aykırı görüş ve rivayetlere rastlamak da mümkündür.²⁷²

Muhammed Ebû Zehre'ye göre, Cessâs'ın *Ahkâmu'l-Kur'ân* isimli eseri çok önemlidir. Nitekim Hanefî mezhebi ile ilgili okuttuğu derslerde bu kitaptan istifade etmiştir. Özellikle Hanefî mezhebine vakıf olmasında ve Hanefî fikhî noktasında bazı görüşleri sunmasında bu eserin katkısı fazladır. Tefsirinde, “Cessâs ismiyle meşhûr; hicrî 370 yılında vefat etmiş İmam Ebû Bekir er-Râzî, ahkâm ayetlerini tefsir ettiği kitabında şöyle demektedir...”²⁷³ gibi ifadelerle özellikle fikhî içerikli ayetlerin tefsirinde çoğunlukla isim zikrederek ya da zikretmeden ondan çokça nakiller yapmıştır.

Örneğin; Faiz'in Nesîe ve Fadl şeklinde iki kısma ayrılmasını Cessâs'tan naklederek şöyle demektedir: “Bu fâiz çeşidi (Ribe'n-Nesîe), câhiliyye döneminde bilinmeyip, İslamın gelmesiyle yasaklanmış fâiz çeşididir. Bu nedenledir ki, Cessâs fâiz'i iki kısma ayırmaktadır: Birincisi; Istilâhî olmayan fâiz: Cahiliye döneminde bilinen ve bu dönemde yaygın olarak işlendiği için “Câhiliye Fâizi” denilen “Ribe'n-Nesîe” (Nesîe Fâizi) dir. Bunun haram olduğu hususunda hiçbir şüphe yoktur. İkincisi, ıstılâhî fâizdir: Bu ise, İslamın gelişiyile haram kılınmış olan fâiz çeşididir. Yani “Ribe'l-Fadl” (Fazlalık Ribâsı /Miktar Fâizi) dir.”²⁷⁴

²⁷¹ **Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Razi el-Cessâs el-Hanefî (305-370/917-981):** Cessâs, 305/917 yılında Rey şehrinde dünyaya gelmiştir. Yirmi beş yıl burada yaşadıktan sonra genç yaşta, zamanın siyaset ve ilim merkezi olan Bağdat'a gelmiş ve sonraki ilmi hayatına burada devam etmiştir. Hocası el-Kerhî (ö.200/815)'nin ölümünden sonra onun yerini alan Cessâs, Bağdat'ta ilim ve Fetva ile uğraşmış ve devamlı talebe okutmuştur. Sonunda Bağdat'taki Hanefî âlimlerinin başkanlığına kadar yükselmiştir. Bu vazifesini vefatı olan 370/981 yılına kadar devam ettirmiştir. Cessâs, Fıkıh, Fıkıh Usûlu, Hadis ve Tefsir sahaslarında verdiği eserleriyle kendisini kabul ettirmiş ve etkisini zamanımıza kadar sürdürmüştür (Zehebî, a.g.e., II, 307; Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 477-478).

²⁷² Zehebî, a.g.e., II, 307-309; Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 485-488.

²⁷³ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, IV, 2011.

²⁷⁴ Ebû Zehre, a.g.e., II, 1045.

İçkinin haram kılındığı ayetin tefsirinde Hanefî fıkhnın görüşünü açıklarken, teferruatlı ve açık bilgi elde etmek isteyenlere dipnotta, “Cessâs’ın Ahkâmı’l-Kur’ân’ına müracaat edin” demektedir.²⁷⁵

7. RÂZÎ:²⁷⁶ MEFÂTÎHU’L-GAYB / et-TEFSÎRU’L-KEBÎR

Râzî’nin *et-Tefsiru’l-Kebîr* olarak da bilinen *Mefâtihu’l-Gayb* (*Gaybın Anahtarları*) isimli tefsiri; ilmin çeşitli alanlarına temas eden, aklî kaynaklara dayanan, İsrâîlî rivayetlere yer vermeyen; fikhî meselelere ise genişçe yer veren, sûfî nazariyeleri içerisinde barındıran ve Mu’tezilî akideyi reddeden dirayet metoduyla yazılmış bir eserdir. Şâfiî Fıkhnın ağırlıklı olduğu bu kitapta ahlak, felsefe, astronomi konularına genişçe yer verilmiştir. Önceki tefsirlerden farklı bir üslubla yazılmış olan sekiz ciltlik tefsir, Râzî’den sonraki bütün müfessirler için önemli bir kaynak olmuştur. Râzî’nin bu tefsiri, Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru tarafından tercüme edilmiş olup; Akçağ Yayınları tarafından yirmi üç cilt halinde Ankara’da yayımlanmıştır.

Ebû Zehre, tefsirinin birçok yerinde, “*Mefâtihu’l-Gayb* adlı tefsirde Fahrüddîn er-Râzî bu hususla ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır.”,²⁷⁷ “Fahrüddîn er-Râzî şöyle der”,²⁷⁸ “Fahrüddîn er-Râzî, *Tefsir-i Kebîr*’de özetle şöyle demektedir”,²⁷⁹ “Fahrü’r-Râzî *Tefsir-i Kebîr*’de şöyle demektedir” gibi ifadelerle Râzî’den nakiller yapmıştır. Yaptığı bu alıntıları birkaç sahada örnek vererek şu şekilde zikredebiliriz:

²⁷⁵ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Bakara II, 701.

²⁷⁶ **Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan b. Ali et-Temîmî el-Kureşî el-Bekrî et-Taberistânî Fahrüddin er-Râzî (544-606/1149-1210):** Tefsir ilmine hizmet etmiş büyük müfessirlerden, mütekellim, fakih ve filozof Fahrüddin er-Râzî, aslen Taberistanlı’dır ve 543/1149 yılında Rey şehrinde doğmuştur. Soyu Kureyş kabilesine kadar uzanmaktadır. İlk tahsilini babasından aldıktan sonra birçok şehirde ilim tahsilinde bulunmuş, devrin âlimlerinden temel ve yardımcı ilimler öğrenmiştir. 606/1210 yılında Herat’ta vefat eden Râzî; tefsir, fıkıh, felsefe, Kelâm, edebiyat, tıp, matematik ve tabiat ilimleriyle çok uğraşmış ve bunların hepsinde üstün bir başarı göstermiştir. Bu çalışmalarından ve başarılarından dolayı kendisine “Şeyhu’l-İslâm” lakabı verilmiştir (Zehebî, a.g.e., I, 190-191; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 602-605).

²⁷⁷ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, I, 431.

²⁷⁸ Ebû Zehre, a.g.e., I, 313.

²⁷⁹ Ebû Zehre, a.g.e., I, 556.

a) Ayetlerin manalarıyla ilgili Râzî’den nakiller yapmıştır:

Örnek: “إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا” = Bir iyiliği açıklar yahut gizlerseniz veya bir kötülüğü (açıklamayıp) affederseniz, şüphesiz Allah da ziyadesiyle affedici ve kadirdir.”²⁸⁰ ayetinin tefsirinde Ebû Zehre: “Bu ayet, ahlaki yücelikleri, meziyetleri bir arada toplamaktadır. Bu ayetle ilgili olarak Fahrüddin Râzî şu yorumu yapmaktadır” dedikten sonra, Râzî’nin bu ayetteki *hayr* (خَيْر) kelimesi ile ilgili tefsirini nakletmektedir.²⁸¹

b) Birbiri ardına gelen iki ayet arasındaki münasebeti, uygunluğu Râzî’ye atıfla vermektedir:

Örnek: Mâide sûresi 105 ve 106 ayetleri arasındaki münasebetle ilgili olarak: “Fahrüddin Râzî bu ayetle önceki ayetin ilişkisi hakkında şöyle demektedir: “Allah (c.c.), 105. ayette canı muhafazayı emrettikten sonra, 106 ayette malı muhafazayı emretmektedir.”²⁸²

c) Râzî’nin bir ayetteki tefsir görüşünü zikredip sonra bu görüşe itiraz etmek suretiyle ondan nakil yapmıştır:

Örnek: Allah (c.c.)’ın Hz. Peygamber’e nidâ şekillerinden olan iki farklı hitap (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ve يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ) ile ilgili kavramların değerlendirilmesi noktasında müfessirimiz, Râzî’nin görüşünü ve bu görüşe itirazını şu şekilde yapmaktadır: “Fahrüddîn er-Râzî: ‘Allah(c.c.) iki ayet dışında Peygamberine يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ şekliyle nida etmektedir. Bu iki hitaptan (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ve يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ) her ikisi de bir derecede Hz. Peygamber’in şanını yüceltmek içindir. Ancak, يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ nidasının geçtiği iki ayetten birisi olan bu ayetteki²⁸³, يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ nidasında ziyade bir şereflendirme vardır. Çünkü ‘Resûl’ nitelemesi, ‘nebî’den daha hususidir.’ demektedir. Gerçek olan şudur ki, hem nübüvvet hem de risalet her ikisi aynı derecede Peygamber Efendimizi yüceltme sıfatıdır. Bununla beraber bize göre, يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ nidası Allah (c.c.)’ın Hz. Peygamber’den istediği risalet tebliğine uygun bir nida şeklidir.”²⁸⁴

²⁸⁰ Nisâ 4/149.

²⁸¹ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, IV, 1936.

²⁸² Ebû Zehre, *a.g.e.*, V, 2381.

²⁸³ Mâide 5/41.

²⁸⁴ Ebû Zehre, *a.g.e.*, IV, 2183-2184.

d) Fıkḥî konularda Râzî'den nakiller yapmaktadır.

Örnek: “ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ... ”²⁸⁵ = Yaptığınız her harcamayı ve adadığınız her adağı muhakkak Allah bilir...”²⁸⁵ ayetinin tefsirinde adağı ve adağın kısımlarını âlimlerin görüşleri ışığında açıkladıktan sonra şöyle demektedir:

“Fahru'r-Râzî, Tefsir-i Kebîr'inde adağı iki kısma ayırmaktadır: Müfesser adak ve gayr-i müfesser adak. Müfesser Adak, 'Allah İçin bir köleyi azâd edeceğim' ve 'Allah için haccedeceğim' şeklinde adanmış olanın açıklandığı adaktır. Bu gibi adaklarda söylenilen şeyin aynen yerine getirilmesi gerekir, başkası onun yerini tutamaz. Gayr-i müfesser adak ise, bir kimsenin 'Allah için şunu yapmamaya nezrediyorum.', 'Allah'a bir nezrim olsun.' şeklinde, açıkça belirtmeden yaptığı adaklardır. Eğer bir kimse, yapmamaya nezrettiği bir fiili yaparsa, bundan dolayı yemin keffâreti gerekir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.): 'Kim bir adak adar da, onu açıkça belirtirse, onun açıkça belirttiği şeyi yapması gerekir. Kim bir adak adar da, onu açıkça belirtmezse, ona yemin keffâreti gerekir.' buyurmuştur.” Müfessirimiz, bu görüşle ilgili olarak: “Râzî'nin bu görüşü Şâfi mezhebinin görüşüdür” dedikten sonra Şâfi mezhebi ışığında bu hususu açıklamaktadır.²⁸⁶

e) Neshin vaki olduğu iddia edilen bir ayetin tefsirinde, neshin reddi hususunda Râzî'nin görüşünü belirterek kendi tercihinin de bu yönde olduğunu söylemektedir.²⁸⁷

8. REŞİD RIZA: TEFSİRÜ'L-MENÂR

Tefsiru'l-Menâr/Menâr Tefsiri adıyla meşhûr olan *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hakîm* isimli tefsir, Muhammed Abduh'un Beyrut'ta h.1301 ve 1303 yılları arasındaki dersleriyle, Mısır'da hayatının son altı yılına tekabül eden h.1317 ve 1323 yılları arasında öğrencilerine okuttuğu derslerinden oluşmaktadır. Bu dersler, Fâtiha sûresinden Nisâ sûresi 126. ayetinin (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا) = Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ındır ve Allah(ın bilgisi) herşeyi kuşatmıştır)²⁸⁸ sonuna kadar olan kısmı ihtiva etmektedir.²⁸⁹

²⁸⁵ Bakara 2/270.

²⁸⁶ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, II, 1014.

²⁸⁷ Ebû Zehre, *a.g.e.*, II, 852.

²⁸⁸ Nisa 4/126.

Eser, gerçekte üç kişiye dayanmaktadır. Birincisi, Cemaleddin Afgânî'dir.²⁹⁰ İkincisi, Cemaleddin Afgânî'nin kendisine davet ettiği düşünceyi tatbik metodu üzere Kur'ân'ın tefsirinin yazılmasına fiilen iştirak eden Mısır'lı yazar ve din adamı Muhammed Abduh'tur.²⁹¹

Tefsiru'l-Menâr'ın kendileriyle tamamlandığı üçüncü kişi ise, Muhammed Abduh'un öğrencisi Muhammed Reşid Rıza'dır.²⁹² Reşid Rıza, Muhammed Abduh'un tefsir derslerine katılmıştır. Tuttuğu ders notlarına dayandırarak oluşturduğu Tefsir, *Menar Dergisi*'nde yayımlanmıştır. Dolayısıyla, Abduh'un vefatına kadar gelinen Nisa sûresi 126. ayete kadarki tefsir; küçük notlar dışında tamamıyla Abduh'un derslerinden not edilerek yazılmıştır. Abduh'un vefatından sonra Reşid Rıza, hocasının bıraktığı yerden tefsire devam etmiştir. Daha önce küçük notlar dışında katkı yapmadan hocasının tefsirini aynen kaleme alan Reşid Rıza, Abduh'un vefatından sonra kendine mahsus yeni sayılabilecek bir usul ile tefsir faaliyetini yürütmüştür. Ancak, Abduh ile Reşid Rıza'nın yazdıkları tefsir yorumları arasında, gerek kaynak açısından, gerek verdikleri mesaj, gerek ruh, gerek metot açısından, gerekse fikir açısından hiçbir fark yoktur; belki çok az bir fark olabilir.²⁹³

²⁸⁹ Zehebi, a.g.e., II, 384-398; Muhammed el-Fâzıl İbn Âşûr, **Anahatlarıyla Tefsir Tarihi**, Bahattin Dartma ve Ömer Pakiş (çev.), İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007, s. 121-122.

²⁹⁰ **Cemaleddin Afgânî (1246-1315/1838-1897)**: Asıl adı Muhammed bin Safder Hüseyinî olup, Cemâleddîni Afgânî (Afganlı Cemâleddîn) ismiyle meşhurdur. Politikacı ve yazar olan Afgânî, 1246/1838 yılında Afganistan'ın Kâbil şehrine yakın Esadâbâd kasabasında doğmuş ve 1315/1897 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.

²⁹¹ **Muhammed Abduh (1849-1905)**: Abduh ismiyle meşhur olan Muhammed Abduh, 1849 yılında Mısır'da doğmuş, 1905 yılında yine burada vefat etmiştir. İlk tahsiline Tanta'da başlayan ve bir müddet sonra köyüne dönen Abduh, daha sonra, babasının ısrarı ile tekrar tahsiline başlamıştır. Abduh, 1866 yılında Kahire'ye giderek Câmîu'l-Ezher Medresesi'ne girdi. Bu sırada tasavvufu meşgul oldu. Cemaleddin Efgani ile tanışıp, onun derslerine devam etti. Onun din ve siyasette ıslah adını verdiği reformcu fikirlerinin tesirinde kaldı. Abduh'un reformcu fikirleri, selefilik adıyla talebeleri ve sevenleri tarafından günümüze kadar devam ettirilmiştir. Bugün mezhepleri birleştirme ve mezheb sahibi âlimler gibi dinde kendilerini yetkili görmek, Abduh'un hayranlarının en açık özelliklerindendir (Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 778- 797).

²⁹² **Muhammed Reşid Rıza (1865-1935)**: Mısırlı bir din Âlimidir. 1865 yılında Lübnan'da Kalemun kasabasında doğdu. 1935 yılında Kahire'de vefat etti. Okumayı ve yazmayı Kalemun kasabasında öğrendikten sonra Trablus'ta Türkçe öğretim yapan bir ilkokulda eğitimine başladı. Bir yıl sonra bu okuldan ayrılıp, Hüseyin el-Cisrî'nin kurduğu okula girdi. Talebeliği sırasında Cemâleddîn Efgânî'nin idâre edip, siyasetine yön verdiği *el-Urvetü'l-Vüskâ* adlı gazeteyi ve *el-Muktetaf* adlı dergiyi tanıyıp okumaya başladı. Cemâleddîn Efgânî'den sonra yerine geçen Abduh'un da makâleler yazdığı bu yayınlar Reşid Rıza üzerinde çok tesirli olmuştur. Bu okulu bitirince, baştan beri tasarladığı gâyesini gerçekleştirmek düşüncesiyle Mısır'a gitti. Maksudı Abduh ile tanışmaktır. Nihayet Kahire'de Abduh ile tanışıp onun yakınları arasına katıldı. Abduh ile birlikte *el-Menar* adlı dergiyi çıkarmaya başladı (Hayreddin Karaman, **Efgani, Abduh, Reşid Rıza- Gerçek İslâm'da Birlik**, İstanbul: Nesil Yayınları, ts., s. 115-120).

²⁹³ Zehebi, a.g.e., II, 400-409. Bu hususu, *Menâr Tefsiri*'nin baş tarafında kendisi şöyle ifade etmektedir: "Hocam Abduh'un vefatından sonra, tefsirde izlediği metodu aynen takip ettim. Yalnızca bazı noktalarda eklemeler yaptım; ayetlerle ilgili olan sahih sünnetleri ekledim. Dil ile ilgili bazı incelikleri, ulemâ arasındaki bazı ihtilaflı konuları, mü'minlerin dinleriyle ilgili ihtiyaç duydukları; imanlarını, mücadelelerini artıracak

Reşid Rıza, Yusuf sûresi 101. ayete gelmişti ki ayeti bitiremeden miladi 1935 yılında Kahire’de vefat etmiştir. İctimâî ve Edebî Tefsir²⁹⁴ niteliği taşıyan bu eser daha sonra, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Hakîm eş-Şehîr bi-Tefsiri’l-Menâr* ismiyle on iki cilt halinde basılmıştır.²⁹⁵

Muhammed Ebû Zehre’nin, *Menar Tefsiri*’nden etkilenişi oldukça fazladır ve tefsirdeki metodunun oluşmasında rolü büyüktür. Bunu müellifimiz zaman zaman belli etmektedir. Nitekim, tefsirinde Muhammed Abduh’la ilgili: “Üstad, İmam, Şeyh Muhammed Abduh şöyle demiştir”²⁹⁶ “Üstad Şeyh Muhammed Abduh şöyle dedi”²⁹⁷ şeklindeki vasıflandırmalarının ardından tefsirinden nakiller yapmaktadır. Bazen de, “*Menar Tefsiri*’nde şöyle geçmektedir” şeklinde tefsire atıf yaparak rivayeti ya da görüşü nakletmektedir.²⁹⁸

Müfessirimizin, Abduh’a ve onun tefsirdeki manaların gizemini ve inceliklerini ortaya çıkarmada takip ettiği metoduna takdir ve övgüler ifade eden cümleler sarfettiğini; ayetlerde onun üslup ve yorumuyla uyuşan, benzeşen tefsirler yaptığını görmekteyiz.²⁹⁹ Bunun yanında, yalan ve hurafe olan İsrâîlî rivayetlerin tefsire karıştırılmaması yönündeki görüşünü³⁰⁰ ve te’vil noktasında Abduh’a yönelik menfi eleştirilere karşı onun savunmasını yapma amacıyla uzunca görüşlerini aktardığını görmekteyiz.³⁰¹ Kısacası Muhammed Abduh’u zaman zaman müdafa etmiş ve onun görüşlerine değer vermiştir. Müellifimizin, tefsirde hem Menar Tefsirinden nakiller yaptığını, hem de bu tefsirdeki çeşitli müfessirlerin ve dil âlimlerinin yorum ve izahatlarını alarak rivayet ettiğini görmekteyiz.³⁰²

B. İKİNCİL KAYNAKLAR

hususları hocam’ın metodu ışığında biraz daha eklemeye çalışarak tefsiri yazmaya devam ettim.” (Muhammed Reşid Rıza, *Tefsirü’l-Kur’âni’l-Hakîm (Tefsiru’l-Menar)*, 4. Basım, Mısır: Dâru’l-Menâr, 1373(h), I, 16).

²⁹⁴ Tefsirdeki bu yeni hareket tarzında; çağın toplumsal sorunlarının Kur’ân ayetleri ışığında tefsir edildiğini ve Kur’ân’daki ince noktaların edebî üslupla açıklandığını müşahade etmekteyiz. Tefsir metodları hakkında bilgi verenler, genellikle İctimâî-Edebî Tefsirleri aynı başlık altında zikretmektedirler. Fakat ikisini ayrı metodlar kabul edip ayrı ayrı değerlendirenlerde vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, İstanbul: Esra Yayınları, 1997, s. 75.

²⁹⁵ Zehebi, *a.g.e.*, II, 401-403.

²⁹⁶ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, II, 978; III, 1230.

²⁹⁷ Ebû Zehre, *a.g.e.*, VI, 3097.

²⁹⁸ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Bakara 2/266, II, 990.

²⁹⁹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, II, 663.

³⁰⁰ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Bakara 2/243, II, 860-861.

³⁰¹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, II, 666.

³⁰² Ebû Zehre, *a.g.e.*, Bakara 2/238, II, 839; Bakara 2/243, II, 860; Bakara 2/263, II, 978; Bakara 2/281, II, 1062; Âl-i İmrân 3/49, III, 1230.

İkincil kaynaklar, müellifimizin tefsirinde ağırlıklı olarak istifade etmediği, rivayet ve nakil yapmadığı; hatta bazen bir defa başvurduğu ve tefsirdeki metodunun oluşmasında çok fazla etkisi olmayan Tefsir, Hadis, Fıkıh vb. alanlardaki kitaplardır. Bu bölümde, kısaca bu kitapları ve istifade ettiği noktaları belirteceğiz:

1. BEYDÂVÎ:³⁰³ ENVÂRU'T-TENZÎL VE ESRÂRU'T-TE'VÎL

Beydâvî'yi ilim dünyasında şöhrete ulaştıran eseri, *Beydâvî Tefsiri* diye meşhûr olan *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil* isimli tefsiridir. Beydâvî'nin akıcı ve belîğ bir üslubla yazmış olduğu bu tefsir, Ehl-i sünnet tefsirleri içerisinde en kıymetli olanlardandır. Fıkıhta Şâfiî; akâidde Eş'arî mezhebine göre telif edilmiş olan bu eser, Osmanlı Medreselerinde asırlarca ders kitabı olarak okutulmuştur.³⁰⁴

Muhammed Ebû Zehre, tefsirinde Beydâvî'den birçok yerde nakil yapmaktadır.³⁰⁵ “Ehlisünnet imamlarından Beydâvî demiştir ki”,³⁰⁶ “Beydâvî dedi ki”,³⁰⁷ “Bu ayetin tefsirinde Beydâvî dedi ki”³⁰⁸ ifadeleriyle gerek lügavî ve kelimenin etimolojik tahlili noktasında³⁰⁹ gerekse ayetlerin tefsirinde ondan nakiller yapmıştır.³¹⁰ Bazen, kelimelerin manalarının açıklanmasında şiirle istihsad yaparken “Bu hususta Beydâvî şu şiiri zikretmiştir” diyerek şiirle kelimenin manasına açıklık getirmiştir.³¹¹

Bazen de, Beydâvî'nin yorumunu naklettikten sonra, “Ben Allâme Beydâvî ile bu hususta aynı görüşte değilim ve bu görüşünü şu sebeplerden ötürü doğru bulmuyorum” diyerek maddeler halinde uygun bulmama gerekçelerini sıralamaktadır.³¹²

³⁰³ **Abdullah b. Ömer b. Muhammed b. Ali Ebu'l-Hayr Nasiruddin el-Beydâvî:** Şiraz yakınlarındaki Beydâ'da doğmuş olan Beydâvî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ölüm tarihi hakkında bile ittifak yoktur. Kaynaklar, onun 685/1286 veya 719/1319 senelerinde vefat etmiş olduğunu bildirmektedir. Hicrî yedinci asrın meşhur müfessirlerinden biri kabul edilen Beydâvî; tefsir, hadis, fıkıh, usul, kelâm, mantık, nahiv, belâğat, tarih ve zamanın fen ilimlerinde söz sahibi âlim bir zattır. (Zehebî, **a.g.e.**, I, 195; Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 645-646).

³⁰⁴ Zehebî, **a.g.e.**, I, 196-200; Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 647- 660.

³⁰⁵ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, II, 936; IV, 1749; IV, 2046; VII, 3463; VII, 3517; 3567; 3596; IX, 4784.

³⁰⁶ Ebû Zehre, **a.g.e.**, II, 936.

³⁰⁷ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Hicr 15/10, VII, 4072.

³⁰⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, IV, 1749; VII, 3596.

³⁰⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Hicr 15/10, VII, 4072.

³¹⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Hicr 15/44, VII, 4090.

³¹¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nahl 16/10, VII, 4139.

³¹² Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Hicr 15/44, VII, 4090.

2. ÂLÛSÎ:³¹³ RUHU'L-MEÂNÎ FÎ TEFSİRİ'L-KUR'ÂNÎ'L-AZÎM VE'S-SEBÎ'L-MESÂNÎ

Âlûsî'yi Tefsir sahasında şöhrete kavuşturan eseri, *Ruhu'l-Meani fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim* (Yüce Kur'an'ın Tefsirinde Manaların Ruhu) isimli tefsiridir. Beş yılda yazımı tamamlanan bu eserde rivayet metoduna ağırlık verilmekle birlikte; dirayet usulleri de ihmal edilmemiş, her iki metodu birleştiren bir çalışma uygulanmıştır. Söz konusu bu tefsir, birçok müfessirin vazgeçilmez kaynakları arasında yer aldığı gibi ülkemizde çok önemli yeri olan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'an Dili* isimli tefsirinin en önemli kaynaklarından biri olmuştur.³¹⁴

Ebû Zehre tefsirinde, “Âlûsî tefsirinde şöyle demektedir”,³¹⁵ “Âlûsî bu konuda görüşünü şöyle açıklamaktadır”³¹⁶ ifadeleriyle ondan iki yerde nakil yapmaktadır. Bunların her ikisi de Mâide sûresindedir.³¹⁷ Her iki rivayetin dipnotlarında, nakil yapılan tefsirin cilt ve sayfasıyla beraber rivayetin devamı zikredilmektedir.

3. DİĞER KAYNAKLAR:

³¹³ Ebu's-Senâ Şihâbuddîn Mahmud b. Abdullah b. Mahmud el-Hüseynî el-Âlûsî el-Bağdadî (1217-1270/1802-1854): 1217/1802 yılında Bağdat'ta dünyaya gelmiş olan Âlûsî, 1270/1854 yılında yine Bağdat'ta vefat etmiştir. Reîsü'l-Müderrişin olan babası Abdullah, Âlûsî'nin öğrenimini bizzat kendisi üstlenmiştir. Âlûsî, müderrişlik, müftülük gibi aktif hayatın içinde yer almış, başta Tefsir olmak üzere İslâmî ilimlerin pek çok sahasında eserler vermiştir (Zehebî, a.g.e., I, 231-232).

³¹⁴ Zehebî, a.g.e., I, 231- 237; İbn Âşûr, a.g.e., s. 98-103.

³¹⁵ Ebû Zehre, a.g.e., IV, 2091.

³¹⁶ Ebû Zehre, a.g.e., IV, 2141.

³¹⁷ Ebû Zehre, a.g.e., IV, 2091; s. 2141.

ZEMAHŞERÎ: ESÂSÜ'L-BELÂĞA

Zemahşerî'nin, *Esâsü'l-Belâğa* isimli eseri, kelimelerin ilk harflerine göre alfabetik olarak hazırlanmış Arapça bir sözlüktür. Eser, Zemahşerî'nin Arapça'ya ne kadar hâkim olduğunu göstermektedir. Kelimelerin lügâvî ve mecazi manaları verilirken eski Arap şiirinden bolca istifade edilmiş; ancak bu şiirlerin sahiplerine nadiren işaret edilmiştir.

Muhammed Ebû Zehre tefsirinde, *Esâsü'l-Belâğa* 'dan iki yerde dil noktasında nakil yaparak istifade etmiştir.³¹⁸

İSKENDERÂNÎ: el-İNTİSÂF

El-İntisâf Fîma Tedammenehü'l-Keşşaf mine'l-İ'tizâl adlı eser, İbnü'l-Müneyyir lakabıyla tanınan, İskenderiye'nin önde gelen âlimlerinden mâlikî fakîhi, müfessir ve Edebiyatçı Ebû'l-Abbâs Nasıruddîn Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-Cüzzamî el-Cervî el-İskenderânî'ye (ö.683/1284) aittir. Eser, Zemahşerî'nin (ö.538/1144) *el-Keşşâf* adlı tefsirine haşiye olarak yazılmıştır. Zemahşerî'nin bu tefsiri, Arap dilinin inceliklerini; Kur'ân'ın îcâz yönünü ve Kur'ân ifadelerinin taşıdığı edebi üstünlüğü ortaya koyması bakımından pek çok Sünnî müfessirin ilgi ve teveccühüne mazhar olurken³¹⁹ diğer taraftan Mu'tezilî fikirleri ihtiva etmesinden dolayı da çok sayıda Sünnî âlimin eleştiri ve tenkidine muhatap olmuştur.³²⁰

İşte bu tenkit geleneği içinde *Keşşaf*'ta yer alan Mu'tezilî görüşlerden ötürü Zemahşerî'yi en fazla eleştiren kişi, gençlik yıllarında kaleme aldığı *El-İntisâf Fîma Tedammenehü'l-Keşşaf Mine'l-İ'tizâl* adlı eseriyle, tefsir tarihinde İbnü'l-Müneyyir lakabıyla tanınmış olan Ahmed b. Muhammed el-İskenderî'dir.³²¹

Ebû Zehre, tefsirinde *el-İntisâf* isimli bu eserden iki yerde (Nisâ 4/75; Mâide 5/44.) “Nasıruddîn el-İskenderî, *İntisâf* isimli kitabında bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir.”,³²²

³¹⁸ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, II, 816; III, 1424-1425.

³¹⁹ Ali Özek, “Keşşâf”, *DİA*, XXV, Ankara: TDV, 2002, 329-330.

³²⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 295.

³²¹ Süleyman Mollaibrahimoğlu, “İbnü'l-Müneyyir”, *DİA*, XXI, İstanbul: TDV, 2000, 156-157.

³²² Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, IV, 1764.

“İmam Nasiruddîn b. el-Müneyyir el-İskenderî bu konuda şöyle diyor.”³²³ ifadeleriyle ayetteki dille ilgili meselede nakil yapmıştır.³²⁴

İBNÜ'L-KAYYÎM EL-CEVZÎ: İ'LÂMÜ'L-MÜVAKKÎN ve MEDÂRICÜ'S-SÂLİKÎN

Ebû Zehre, İbnu'l-Kayyim el-Cevzî'nin (ö.751/1350) *İ'lamü'l-Muvakkûn an Rabbi'l-Âlemin* isimli eserinden kitabın ismini zikretmeden, “*Darbelerde Kısas*” konusuyla ilgili İbnu'l-Kayyim'in görüşünü tefsirinde nakletmiştir.³²⁵

Ayrıca İbnu'l-Kayyim'in bir başka eseri, *Medâricü's-Sâlikîn*'den de iki yerde nakil yapmıştır.³²⁶

İMAM MUHAMMED: es-SİYERU'L-KEBÎR

Eser, Hanefî mezhebinin üç büyük imamından biri ve Hanefîliğin sistemleşmesinde; yayılmasında etkin kabul edilen; Ebu Yusuf'la birlikte Hanefî mezhebinin iki imamı anlamındaki “İmameyn” den birisi olan İmamı Muhammed'e (ö. 189/805) aittir.

Ebû Zehre, tefsirinde yalnızca bir yerde İmam Muhammed'den nakil yapmaktadır: “وَانْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ” = Allah yolunda malınızı harcayın da, kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın...”³²⁷ ayetinin tefsirinde: “Müslümanlardan bir kişinin müşriklerden bin kişiye güç yettirebileceği...” şeklindeki yorumu İmam Muhammed'den nakille (ذَكَرَ الْإِمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي كِتَابِهِ السَّيَرِ) dipnotta vermektedir.³²⁸

İMÂM ŞÂFÎ: er-RİSÂLE

³²³ Ebû Zehre, a.g.e., Mâide 5/44, IV, 2200.

³²⁴ Ebû Zehre, a.g.e., IV, 1764; IV, 2200.

³²⁵ Ebû Zehre, a.g.e., Mâide 5/45, IV, 2212.

³²⁶ Ebû Zehre, a.g.e., Âl-i İmrân 3/31, III, 1187;1188.

³²⁷ Bakara 2/195.

³²⁸ Ebû Zehre, a.g.e., II, 596.

İmam Şâfiî'nin (ö.204/820) *er-Risâle* isimli eseri, Fıkıh usûlu'nde yazılmış ilk ve çok değerli bir eser olarak kabul edilmektedir. Ebû Zehre, tefsirinde bu eserden bir defa nakil yapmıştır.³²⁹

ZEYLEÎ: TEBYÎNÜ'L-HAKÂİK ŞERHU KENZİ'D-DEKÂİK

Bu eser, Hanefî fıkıh âlimi, Fahrüddin Osman b. Ali b. Yunus Ebû Ömer ez-Zeyleî'nin (ö.743/1342) fıkha ait eseridir. Ebû Zehre, tefsirinde, hata ile adam öldürmede alınan diyetin hikmeti ile ilgili İmam Zeyleî'den, "Hanefî fukahâsından olan Zeyleî bu hususta şöyle demiştir" ifadesiyle kitabının ismini zikretmeden nakil yapmıştır.³³⁰

İBN HALDÛN: MUKADDİMETÜ İBN HALDÛN

Modern sosyolojinin öncüsü olarak kabul edilen Abdurrahman b. Muhammed b. Ebu Bekr Muhammed b. Hasan İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) Türkçeye tercümesi yapılmış en meşhûr eseri *Mukaddime*'dir. İbn Haldûn, bu eserinde çeşitli ilimleri anlatmış ve bu ilimlerin değerini belirtmiştir. Bu eserde, tarihin sosyolojik bir tanımı da yapılmaktadır.

Ebû Zehre, İbn Haldûn'un bu eserinden bir görüşünü nakletmiştir. Mâide sûresi 26. ayetin tefsirinde, Hz. Mûsa'nın İsrâil oğullarını harikulade olaylardan sonra selamete çıkarması sonucunda yine de İsrâil oğullarından bir kısmının gevşeklik gösterip hidayetden ayrılımlarını, toplum bilimci İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinden açıklamaya çalışmıştır.³³¹

KÂSÂNÎ:³³² BEDÂİU'S-SENÂİ'

Hanefî âlimlerinden Kâsânî'nin bu eseri, hanefî fıkında önemli ve güvenilir bir eserdir. Ebû Zehre, Allah ve Resûlüne karşı savaşımların ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların cezasının ne olacağını belirten Mâide sûresi 33. ayetinin tefsirinde, bu hususta Hz.Peygamber'den rivayet edilen bir hadisi, "Kâsânî, bu konuda Hz.Peygamber'den

³²⁹ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, Mâide 5/67, IV, 2288.

³³⁰ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nisâ 4/92, V, 1797.

³³¹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Mâide 5/26, IV, 2120.

³³² **Ebu Bekr b. Mes'ud b. Ahmed Alâüddin-i Şâsi Kâsânî:** Doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen Kâsânî, 587/1191 senesinde vefat etmiştir.

şöyle bir haberin rivayet edildiğini zikretmektedir” şekliyle eserin ismini zikretmeden nakletmektedir. Müfessirimiz, Kâsânî’nin bu eserinden yalnızca bir hadis nakli yapmıştır.³³³

İSFAHÂNÎ: ez-ZERÎÂ İLÂ MEKÂRİMÎ’Ş-ŞERÎÂ

Râgıb el-İsfahânî³³⁴’nin bu eserinden Muhammed Ebû Zehre, tefsirinin bir yerinde nakil yapmıştır.³³⁵

İBN KESÎR: el-BİDÂYE ve’N-NİHÂYE

İslâm tarihi konusunda kaynak eserlerin başında gelen İbn Kesîr’in on dört ciltlik *el-Bidaye ve’n-Nihaye* isimli eseri, genel tarih niteliğinde olan bir eserdir. Müellifimiz, Tevbe sûresi 25. ayette geçen Huneyn Gazvesi ile ilgili, “Hafız İbn Kesîr, tarih kitabında şöyle demiştir” ifadesiyle bu eserden yalnızca bir yerde nakil yapmıştır.³³⁶

GAZÂLÎ: el-MÜSTESFÂ MİN İLMİ’L USÛL

Ebû Zehre, Ebû Hamid Huccetülİslâm Muhammed b. Muhammed Gazâlî’nin (ö.505/1111) *el-Müstesfa min ilmi’l-usul* isimli eserinden birçok nakil yapmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir: İcmâ’ın huccet (delil) olmasıyla ilgili Nisâ sûresi 115. ayet ışığında Gazâlî’den nakil yapmaktadır.³³⁷ Bir de Yûnus sûresi 94. ayetinde geçen *Şekk* (شك / şüphe) kelimesinin tefsirinde Gazâlî’nin görüşünü aktarmaktadır.³³⁸

Müfessirimiz bu eserler dışında:

- Muhammed b. Muhammed el-’İmâdî Ebüssuûd’un (ö. 982/1574) *Tefsîru Ebi’s-Suûd: İrşadü’l-akli’s-Selim ila Mezaya’l-Kitabi’l-Kerim* isimli tefsirinden “ولقد جاء في تفسير أبي السعود العمادي (Ebû’s-Suûd el-’İmâdî’nin tefsirinde şöyle geçmektedir)” ifadesiyle nakil yapmaktadır.³³⁹

³³³ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Mâide 5/33, IV, 2153.

³³⁴ Mafredât’ın da yazarı olan Râgıb el-İsfahânî hakkında birincil kaynaklarda bilgi verildi. Bkz. s. 115.

³³⁵ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Mâide 5/94, V, 2354.

³³⁶ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Tevbe 9/25, VI, 3267.

³³⁷ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nisâ 4/115, IV, 1858.

³³⁸ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Yunus 10/94, VII, 3632.

³³⁹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Bakara 2/144, I, 447.

• Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim en-Nisaburî Sa'lebî'nin (ö.427/1035) *Kısasü'l-enbiya / Araisü'l-mecalis* adlı eserinden, “وقال الثعلبي في كتاب العرائس... (Sa'lebî, *Arâis* kitabında şöyle demektedir)” dedikten sonra, Kehf sûresinde Hz. Mûsa ile âlim kul arasındaki tanışmada geçen “selam” diyalogunu aktarmaktadır.³⁴⁰

• Ebu Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshak İsfahani'nin (ö.430/1038) *Hilyetü'l-Evliya* adlı eserinden “وفي الحلية / *Hilye* (adlı eser)'de” diyerek Bakara sûresi 19. Ayetinde geçen *Esâbi'* (أصابع/parmaklar) / أصابع / parmaklar kelimesinin tahlilinde bu eserin ismini vererek nakil yapmaktadır.³⁴¹

• Ebû Abdullâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) iki eserinden nakil yapmaktadır:

a) *Fethü'l-Kadir: el-câmi' beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsir* isimli tefsirinden “وقد ذكر الشوكاني في تفسيره فتح القدير (Şevkânî, *Fethü'l-Kadir* isimli tefsirinde şunu ifade etmektedir)” diyerek görüş nakletmektedir.³⁴²

b) *Neylû'l-Evtar şerhu Münteka'l-Ahbar* isimli hanbelî fikhına ait eserinden ise “ذكر الشوكاني في نيل الأوطار (Şevkânî, *Neylû'l-Evtar* isimli eserinde şunu ifade etmektedir)” iafedsiyle görüş aktarmaktadır.³⁴³

³⁴⁰ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Kehf 18/65-84, IX, 4558.

³⁴¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/19, I, 150.

³⁴² Ebû Zehre, **a.g.e.**, Tevbe 9/53, VI, 3333.

³⁴³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nahl 16/14, VIII, 4144.

VII. TEFSİRİNDE ESAS OLARAK KABUL ETTİĞİ PRENSİPLER

Her müfessir, tefsirini bir takım kaideler etrafında ve kendisinin tercih ettiği bazı prensipler ışığında kaleme alır. Biz de bu bölümde, Ebû Zehre'nin uzun tefsir yolculuğunda göz önünde tuttuğu ve güvenip esas aldığı kaide ve prensipleri ele almaya çalışacağız. Müfessirimiz, tefsirinde şu hususlara öncelik vermiştir:

- A. Kur'ân ve Sünnet'in diğer delillere olan üstünlüğü.
- B. Siyak ve Sibâka (bağlama) başvurmak
- C. Hususiliğini gösteren kat'î (kesin) delilin bulunmadığı yerde, lafzın umûmiliğine göre ayete mana verilmesi.
- D. Lafzın öncelikle zahirî manaya göre tefsir edilmesi .

Şimdi bu hususları tefsirinden örneklerle aktarmaya çalışacağız:

A. KUR'ÂN VE SÜNNET'İN DİĞER DELİLLERE OLAN ÜSTÜNLÜĞÜ

Bilindiği gibi Kur'ân'ın en sağlam ve en güvenilir tefsiri, öncelikle yine Kur'ân'ın bizzat kendisidir. Kur'ân'dan sonra, onun en sağlam tefsirini hem açıklayıcı sözleriyle hem de yaşamındaki tatbikatıyla Hz. Peygamber (s.a.v) yapmıştır.³⁴⁴ Bu konuda ayrıntılı bilgiyi “Tefsirdeki Rivayet Metodu” başlığı altında vereceğiz. Ancak, burada müfessirimizin tefsirinde önem verdiği öncelikli prensibi olan tefsirde Kur'ân ve Sünnetin bağlayıcılığı noktasındaki düşünce ve uygulamasını kısaca açıklamaya çalışacağız.

Ebû Zehre, Kur'ân ve Sünnetin tefsirde bağlayıcılığını ve fonksiyonunu şöyle ifade etmektedir: “Kur'ân, apaçık bir kitaptır. Kendisini bizatihi açıklar. Apaçık olan bu Kur'ân'ın anlaşılması için öncelikli olarak kendi dışında herhangi bir açıklayıcıya da ihtiyacı yoktur.”³⁴⁵

³⁴⁴ Mehmet Paçacı, **Kur'ân'a Giriş**, İstanbul: İsam Yayınları, 2006, s. 118.

³⁴⁵ Ebû Zehre, **el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân**, s. 551; A.mlf., **Zehretü't-Tefâsîr**, I, 28.

Örnek: “وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ” = Bir zamanlar: Ey Mûsa! Biz Allah’ı açıkça görmedikçe asla sana inanmayız, demiştiniz de bakıp durur olduğunuz halde hemen sizi yıldırım çarpmıştı.”³⁴⁶ ayetinin tefsirinde müfessirimiz, “Sizi yıldırım çarpmıştı” (فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ) ifadesindeki maksadın, tıpkı Hz. Mûsa’nın başına gelmiş olan “...Mûsa da baygın düştü” (وَحَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا)³⁴⁷ ayetindeki bayılma; kendinden geçme olduğunu belirtmekte ve sonrasında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Böylece görmekteyiz ki, Kur’ân’ın bazısı bazısını tefsir etmektedir. Delaleti açık olan bazı ayetler başka ayetleri açıklamaktadır.”³⁴⁸

Müfessirimiz, tefsirde Kur’ân’ın bağlayıcılığını bu şekilde ifade ettikten sonra Sünnetin tefsirdeki fonksiyonuna şöyle işaret etmektedir: “Kur’ân-ı Kerim’in, Sünnetin açıklık getirdiği rivayetlerle tefsir edilmesi; kabul edilen ve uygulanan bir durumdur. Çünkü Kur’ân’ın ilk açıklayıcısı odur.”³⁴⁹ Kur’ân ve Sünnetin diğer delillere olan üstünlüğünü birçok defa ayetlerin tefsirinde uygulamalı olarak kullanan müfessirimiz, bu prensibin yanında; Allah(c.c.)’in kapalı olarak söylediği, Peygamber’in açıklık getirmediği ve Sahabenin de bir nakil yapmadığı konu hakkında bizim fazladan söz söylememizin doğru olamayacağını iddia etmektedir.³⁵⁰

Örnek: “...أَدْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فُكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا...” = ...şu şehre girin ve orada istediğiniz yerden bol bol yiyin!”³⁵¹ ayetinin tefsirinde müellifimiz, bu ayetteki *el-Karye* (الْقَرْيَةُ =şehir)’den nerenin kastedildiği ile ilgili görüşleri söyledikten sonra şöyle demektedir: “Bize göre, Allah (c.c.) bu şehrin neresi olduğunu kapalı tutmuştur; bu hususta Peygamber’den de bir açıklama gelmemiştir. Peygamber’den aldıkları bilgiyi insanlara ulaştırma görevini üstlenmiş olan Sahabeden de bir söz bize ulaşmadığına göre şehrin neresi olduğuna dair açıklamalar getirmek; bu konuda tefsir yapmak doğru değildir. Bu husus,

³⁴⁶ Bakara 2/55.

³⁴⁷ A’raf 7/143.

³⁴⁸ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/58, I, 237; Süfîler, bu tür âyetlerden, Allah’ın dünyada da müşâhede edilebileceğine delil çıkarmaktadırlar. Bkz. Mahmut Ay, “Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından el-Bahru’l-Medîd”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Tefsir Bili Dalı, 2010, s. 302-305.

³⁴⁹ Ebû Zehre, **el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân**, s. 551; A.mlf., **Zehretü’t-Tefâsîr**, I, 28.

³⁵⁰ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/58, I, 241.

³⁵¹ Bakara 2/58.

“Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme...”³⁵² ayetinde işaret edilen yasak kapsamına girmektedir.”³⁵³

Ebû Zehre’nin tefsirinde, öncelikli olarak Kur’ân’la ve sahih hadislerle tefsirin olmazsa olmaz bir prensip olarak uygulandığı dikkat çekmektedir. Bununla ilgili örnekleri tefsirini rivayet açısından değerlendirirken vereceğiz.

B. SİYÂKA VE SİBÂKA (BAĞLAM’A) BAŞVURMAK

Siyaka başvurmak, ayetten sonra gelen ve bir bakıma ayetin manasını veya içerdiği konuyu açıklayan ayetlere başvurmayı ifade eder. Bu husus, ayetler arasındaki münasebeti de içerir. Zerkeşî, bu konuyu *el-Burhan* isimli eserinde, “Ayetler arasındaki münasebeti bilmek” başlıklı bölümde ele almakta ve: “Münasebet ilmi, şerefli bir ilimdir. Bu ilim sayesinde akıl verimli hale gelir ve söyleyenin kıymetini, neyi ifade ettiğini anlar. Dağılmış, farklı parçalar bu ilim sayesinde bir araya gelir ve adeta sağlam bina gibi olur.”³⁵⁴ demektedir.

Ebû Zehre, “Ayetin bu anlamı, çoğu müfessirin mutabık olduğu ve ayetin siyakıyla da uyduğu, ittifak ettiği bir anlamdır.”,³⁵⁵ “Ayetin anlamıyla ilgili âlimlerin çoğunun tercih ettiği bu mana, ayetin siyakıyla ve konusuyla uyuşan kuvvetli bir manadır.”,³⁵⁶ “Müfessirlerin çoğu, ayetteki *el-buhl* (البُحْل / cimrilik)’i³⁵⁷ akla ilk gelen mana ile yani “mal’da cimrilik” ile tefsir etmişlerdir ki, bu yorum, sözün siyakıyla da uyuşmaktadır”,³⁵⁸ “Bu tercihimiz, ayetin siyakıyla da uyuşmaktadır.”,³⁵⁹ “Zemahşeri’nin işaret ettiği ve bizim açıklamaya çalıştığımız bu tefsir, ayetin siyakıyla da uyuşmaktadır.”³⁶⁰ gibi benzer ifadelerle tefsirde ayetin siyakına başvurmanın ne derece önemli olduğuna ve kendisinin bu prensip doğrultusunda ayetlere yorum getirdiğine işaret etmektedir.

³⁵² İsrâ 17/36.

³⁵³ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Bakara 2/258, I, 241.

³⁵⁴ Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulumi’l-Kur’ân*, Muhammed Ebû’l-Fazl İbrâhim (tahk.), 2. Basım, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1972, I, 35-36.

³⁵⁵ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, II, 595.

³⁵⁶ Ebû Zehre, *a.g.e.*, II, 999.

³⁵⁷ ... وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ... “Allah’ın, kereminden kendilerine verdiklerini (infakta) cimrilik gösterenler, sanmasınlar ki o, kendileri için hayırlıdır; tersine bu onlar için pek fenadır...” (Âl-i İmrân 3/180).

³⁵⁸ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Âl-i İmrân 3/180, II, 1524.

³⁵⁹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Bakara 2/204, II, 636.

³⁶⁰ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Bakara 2/239, II, 845.

Müfessirimiz, genel olarak sibâk'a yani ayetten önce geçen ayet, konu ve i'rab'a dikkat etmiş; "Bu ayet, önceki ayetle (sibâk'ıyla) ilişkilidir; bağlantılıdır."³⁶¹ "önceki ayette işâret edilmiştir ki..."³⁶² "önceki ayette Allah (c.c.) şunu açıklamıştı... Bu ayette ise şunu söylemektedir..."³⁶³ "Bu ayet ile bundan önceki ayet arasındaki alâka şudur."³⁶⁴ "Bazı âlimler bu ayetteki hitabın münafıklara olduğunu söylüyor; ama ayetin sibâk'ından bu anlaşılmamaktadır. Hitabın tüm mü'minlere olduğunu biz anlamaktayız..."³⁶⁵ gibi ifadelerle ayetleri öncesiyle ve sonrasıyla bir bütün olarak tefsir etmeye çalışmıştır. Bu noktada, bazı ayetlerin tefsirinde, geçmiş müfessirlerin tefsirlerindeki siyak ve sibâk'a dikkat edilmeden yapılmış tefsirlerin doğru olmadığını -bana göre diyerek- kendi görüşüyle beraber delilleriyle belirtmiştir.

Örnek 1: "وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ... = (O Allah), Kitap'ta size şöyle indirmiştir ki: Allah'ın ayetlerinin inkâr edildiğini yahut onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, onlar bundan başka bir söze dalıncaya (konuya geçinceye) kadar kâfirlerle beraber oturmayın; yoksa siz de onlar gibi olursunuz..."³⁶⁶ ayetinde, *aleyküm* (عَلَيْكُمْ) terkipteki hitabın bazı âlimlerce münâfıklar olduğu söylenmesine rağmen, kendisine göre ayetin sibâk'ından yani öncesinden bu hitabın münafıklara değil, bütün mü'minlere olduğunu ayet ışığında gerekçesiyle beraber açıklamaktadır.³⁶⁷

Örnek 2: "لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ" = (Bu toplama) Allah'ın murdarı temizden ayıklaması (mümini kâfirden ayırması) ve bütün murdarların bir kısmını diğer bir kısmının üstüne koyup hepsini yığarak cehenneme atması içindir. İşte onlar ziyana uğrayanların kendileridir."³⁶⁸ ayetinin tefsirinde Ebû Zehre, bu ayetin önceki ayetle olan anlamca ve konu olarak irtibatını şöyle ifade etmektedir:

³⁶¹ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, Enfâl 8/37, VI, 3124.

³⁶² Ebû Zehre, *a.g.e.*, En'am 6/38, V, 2490; Enfâl 8/40, VI, 3128.

³⁶³ Ebû Zehre, *a.g.e.*, En'am 6/63, V, 2530.

³⁶⁴ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nisâ 4/86, IV, 1785.

³⁶⁵ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nisâ 4/140 (الْكِتَابِ) = O (Allah), Kitap'ta size şöyle indirmiştir ki... 'ayetindeki 'عَلَيْكُمْ' hitaabının), IV, 1911-1912.

³⁶⁶ Nisâ 4/140.

³⁶⁷ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nisâ 4/140, IV, 1911; Benzer örnek için bkz. Enfâl 8/19 (إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ) = Eğer siz fetih istiyorsanız, işte size fetih geldi!' sözünde hitabın müşriklere ya da mü'minlere olduğu ile ilgili siyak ve sibâk'tan çıkan anlam), VI, 3090-2091.

³⁶⁸ Enfâl 8/37.

“Bu ayet, önceki ayetle ilişkilidir; bağlantılıdır. Ayetin başındaki (لَيَمِيزَنَّ) *lâm* (ل), bir önceki ayetin sonunda bulunan “يُخْشَرُونَ” (toplanacaklardır)” fiiline mütealliktir. Yani, Allah (c.c.) o kâfirleri cehennemde toplayacaktır; başka bir yerde değil. Orada onlara hem yorgunluk dokunacak hem de usanacaklardır. Derileri pişip acı hissetmez hale geldikçe, acıyı hissetsinler diye derileri başka derilerle değiştirilecektir. Bu toplama, “لَيَمِيزَنَّ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ” = Allah’ın murdarı temizden ayıklaması” içindir. Ayetteki murdar diye nitelenen, kâfir olan kimsedir. Temiz ise, mü’min kişidir.

Burada, zamir’in yerine ismi zâhir getirildi yani Allah (c.c.) “لَيَمِيزُهُمَّ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ” demedi de “لَيَمِيزَنَّ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ” dedi. Bunun sebebi; kâfir’in akılda, fikirde, amelde ve itikadda murdar olduğunu açıklamak içindir. Aynı zamanda mü’minin de nefisde, itikadda, hayırda ve tüm hususlarda temiz olduğunu beyan içindir. Bir de, murdar olanın cehennemde; mü’min olanın cennette toplanacağını açıklamaktadır. Dolayısıyla bu ayet, temiz olanların mükâfatının ebedî kalacakları nimetler olduğuna işâret etmektedir.”³⁶⁹

Örnek 3: “يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً” = Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üretilen Rabbinizden sakının...”³⁷⁰ ayetinin tefsirinde müfessirimiz, *Takvâ* (اتَّقُوا) ile ilgili olarak Zemahşerî’den naklettiği tefsir yorumunda şöyle demektedir:

“Ayette insanlara emredilen “Takva” özel bir takvadır. Yani, insanların birbiri haklarına riayet etmeleri, birbirleriyle dostça geçinmeleri ve birbirleriyle ilişkilerini kesmemeleridir. Burada, Allah(c.c.), ‘Sizi tek bir asıldan kardeş olarak yarattım. O halde bunun bilincinde olarak birbirinizle bağınızı koparmayın. Ve sizi bu derece bir arada tutan Allah’tan sakının, asla bu durumdan habersiz davranmayın’ demektedir. Takva’nın burada özel bir anlamda kullanılması, bu ayetten sonra gelen ayetten (siyak’tan) ve surenin bu anlamdaki manayı bünyesinde barındırıyor olmasındandır.”³⁷¹

³⁶⁹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Enfâl 8/37, VI, 3124-3125.

³⁷⁰ Nisâ 4/1.

³⁷¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/1, IV, 1574-1575; Başka örnek için bkz. En’am 6/63, V, 2530.

C. HUSUSİLİĞİNİ GÖSTEREN KAT'Î (KESİN) DELİLİN BULUNMADIĞI YERDE, LAFZIN UMÛMİLİĞİNE GÖRE AYETE MANA VERİLMESİ

Usulcülerin söylediği ve müfessirlerin ortak uygulaması odur ki, bir ayeti tefsir ederken veya yorumlarken, eğer o ayetteki lafzın hususiliğine dair güvenilir, kesin bir delil yok ise, o takdirde lafzın umumî olarak değerlendirilmesi ve ayete umûmî mana verilmesi gereklidir.³⁷² Müfessirimiz de tefsirinde bu kurala dikkat ederek, gerekli yerlerde lafızlara umûmî veya hususi mana yüklemiştir.

Örnek 1: “وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ” = Kur’ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin.”³⁷³ ayetinin tefsirinde Ebû Zehre şöyle demektedir: “Bazı âlimler, bu ayetin namazda Kur’ân okumanın ve susmanın gerekliliğini belirtmek için inen bir ayet olduğunu söylemişlerdir. Ancak, bize göre her ne kadar bu ayet hususi bir sebep için inmiş olsa da, ayetin ifade ettiği hüküm umûmidir. Hem namaz içinde hem de namaz dışındaki durumlar için söz konusudur. Zira usulcülere göre; önemli olan sebebin hususiliği değil, lafzın umumiliğidir.”³⁷⁴

Örnek 2: “قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعًا وَيَذِيقَ” = De ki: Allah’ın size üstünüzden (gökten) veya ayaklarınızın altından (yerden) bir azap göndermeye ya da birbirinize düşürüp kiminize kiminizin hıncını tattırmaya gücü yeter.”³⁷⁵ ayetinin tefsirinde müellifimiz, ayetin siyakı ile olan bağlantısını ifade ettikten sonra umûmî hitabı şöyle açıklamaktadır: “Ayette *kul* (قُلْ = De ki) hitâbı kimedir? Allah’a şükredeceklerine dair söz verip daha sonra O’na ortak koşanlara mıdır? Yoksa tüm insanlara mıdır? Ayetin siyakına bakacak olursak hitabın müşriklere olduğu anlaşılmaktadır. Fakat hitap konusu umûmîdir. Yalnızca müşriklere hususî kılınamaz. Nitekim selef müfessirlerinden ve Hz. Peygamber’den gelen rivayetler, mü’minlerin de bu hitabın kapsamında olduğuna işâret etmektedir. Biz de bu görüşü; mü’minlerin bu umûma dahil olduğu düşüncesini tercih ediyoruz; bu yorumdan yanayız.

³⁷² Kur’an’da, özel muhatapları olan âyetlerden umûmî hükümler çıkarmanın meşrûiyyeti ve özellikle de sâfîlerin bu konudaki görüşleri için bkz. Ay, a.g.t., s. 184-188.

³⁷³ A’raf 7/204.

³⁷⁴ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, A’raf 7/204, VI, 3053.

³⁷⁵ En’am 6/65.

Aynı şekilde, ayet-i kerîme, azab'ın umûmiliğini ifâde etmektedir. Çünkü üstten (gökten) gelen azab, herkesi kapsar. Yine ayakların altından (yerden) gelen azab da umûmî olarak gelir; hususî olarak gelmez. Nitekim yıldırımlar, şiddetli kasırgalar; hortumlar şiddetli; karşı konulamaz seller hususi değil, umûmî olarak; herkese gelir. Deprem, yıkıcı volkanlar da aynı şekilde sadece mü'minlere değil, kâfirlerle beraber tüm insanlara zarar verir. Dolayısıyla bu ayetteki hitap hususî olmayıp umûmîdir; tüm insanları kapsamaktadır.³⁷⁶

Örnek 3: “مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا... = İşte bu yüzdendir ki İsrâiloğulları'na şöyle yazmıştık: Kim katil olmayan ve yeryüzünde fesat çıkarmayan bir kişiyi öldürürse sanki bütün insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir adamın hayatını kurtarırsa sanki bütün insanların hayatını kurtarmış olur...”³⁷⁷ ayetinin tefsirinde müellifimiz, şu yorumu yapmaktadır: “Bazı âlimler bu teşbihle ilgili olarak şöyle demişlerdir: Bir kişiyi haksız yere öldürmek nasıl tüm insanlığı öldürmekle eşdeğer tutulur? Dolayısıyla buradaki candan maksat, adaletli yöneticinin; idarecinin canıdır. Çünkü adaletli, dürüst bir idareciyi öldürmek aynı zamanda onun adaletli yönetiminden istifade edenleri de öldürmek gibidir. Çünkü bu fiiliyle toplumun huzur ve sükûneti bozulmakta ve topluma bir manada zarar vermektir; dolayısıyla adaletli idareci toplumu temsil eder. Ona yapılan herhangi bir davranış topluma yapılmış gibi olur.”

Fakat müfessirimiz, bu teşbihin genel manada çok doğru olduğunu, geçerli olduğunu savunmakla beraber, ayette bu tür bir manayı çıkarabilecek hiçbir delilin bulunmadığını, dolayısıyla bir can'dan kastın, hiçbir delil olmadan hususi olarak adaletli idarecinin canı diye tefsir edilmesinin doğru olmadığını söylemektedir. Ebû Zehre, sonuç olarak, bu ayetin hiçbir şahsa veya makama hususi kılınmadan genel olarak, insan olan herkes için anlaşılması gerektiğini yani lafzın umumiliğini söylemektedir. Ve tefsirin devamında, ayırım yapmadan, bir cana kıymanın neden tüm insanlığın canına kıymakla eş değer tutulduğunu farklı açılardan açıklamaktadır.³⁷⁸

³⁷⁶ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, En'am 6/65, V, 2534.

³⁷⁷ Mâide 5/32.

³⁷⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/32, IV, 2139-2140

D. LAFZIN ÖNCELİKLE ZÂHİRÎ MANASINA GÖRE TEFSİR EDİLMESİ

Bu kaide, tüm müfessirlerin ittifakla kabul ettikleri bir husustur. Yani, Kur’ân nassını öncelikli olarak zahirî anlamda yorumlamak, tefsir etmek esastır. Ancak zahirî anlamın dışında yorumlanmasını gerektirecek sağlam bir delil bulunursa o takdirde o lafzı zâhirî manasının dışında; bâtinî mana ile yorumlamak caizdir. Aksi durumda Allah’ın maksadına muhalefet edilmiş olur ki, bu sakıncalı durumdur.³⁷⁹

Müfessirimiz Hz. Peygamber (s.a.v.)’in hayatına ve davasına yönelik kaleme aldığı ve Türkçeye de tercüme edilmiş olan *Hâtemü’n-Nebiyyîn (Son Peygamber Hazreti Muhammed)* isimli eserinde, “Cinlerin Hz. Peygamber’i dinlemeleri” başlığı altında, insanlarla cinlerin farklı cinsten müteşekkil olduğunu; ne insanların cinlerden, ne de cinlerin insanlardan olmadığını ayetler çerçevesinde anlattığı bölümde şöyle demektedir: “Zahirî anlamını vermeye engel bir delil bulunmadığı takdirde sözün zahirine göre hükmetmemiz gerekir. Ancak bu ifadelerin zahirine zıt şer’i bir hakikat ve zaruret-i diniyeden sayılan bir hüküm bulunursa, o zaman lafızların zahiri ile amel etmekten kaçınırız. Ya da lafızların zahirine göre amel etmemizi engelleyen akli bir kaide olursa, o zaman zâhire göre hükmetmeyiz.”³⁸⁰

Müfessirimiz, çok defa: “Kur’ân’ı zâhirî anlamına göre tefsir etmek zorunludur. Özellikle manası te’kid edilmiş; pekiştirilmiş olan ayetlerde mezhebî görüşleri Kur’ân manaları üzerinde tutmamak gerekir.”³⁸¹ “Zâhirî anlamını vermeye engel bir ayıp bulunmadığı müddetçe -ki bu durum Allah’ın kelâmında olmaz- ayetlere, zâhirî anlamı dışında bir anlam vermemek gerekir.”³⁸² gibi ifadelerle bu konuya dikkat çekmektedir. Bu hususun metodunu teşkil ettiğini, zâhiri mana dışındaki anlamların doğru olmadığını belirttiği A’raf sûresi 26. ayetin tefsirinde: “Bizim metodumuz, ayetteki lafzı zahirî anlamında tefsir etmektir. Buna rağmen bizim, ‘Ayet, iki anlamı da ifade etmekle beraber en iyi olanını yalnızca Allah(c.c) bilir.’ şeklindeki yaklaşımımız doğru olandır.” demektedir.³⁸³

³⁷⁹ Kur’ân’ın zâhirî manasının yanı sıra bâtinî manasının da mevcut olduğu görüşünü benimseyen sûfiler dahi, Kur’ân’ın tefsirinde zâhirî mananın esas olduğunu, dolayısıyla zâhirî mana zikredilmeden bâtinî manaya geçmenin doğru olmadığını düşünmektedirler (Ay, a.g.t., s. 465).

³⁸⁰ Muhammed Ebû Zehre, **Son Peygamber Hazreti Muhammed (Hâtemü’n-Nebiyyîn)**, Mehmet Keskin (çev.), 3. Basım, İstanbul: Kitabevi, 1997, II, 235.

³⁸¹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Nisâ 4/ 164, IV, 1967.

³⁸² Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Mâide 5/48, IV, 2228.

³⁸³ Ebû Zehre, a.g.e., A’raf 7/26, VI, 2806.

Bunun yanında tefsirinde; gerek İslâm hukuku ile ilgili, gerekse Kur’ân ilimleri ile ilgili telif ettiği eserlerde prensibinin, “Zahirî anlamın verilmemesini zorunlu kılacak sağlam bir nas bulunmadığı müddetçe kesinlikle lafzın zahirî manasına hamledilmesi” olduğunu söylemektedir.³⁸⁴

Örnek: “وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ = Allah’ın kendilerine lütfu ile bol bol verdiği nimetlerde cimrilik edip harcamayanlar, sakın bu hali kendileri için hayırlı sanmasınlar. Hayır! Bu, onların hakkında şerdir.”³⁸⁵ ayetinin tefsirinde, *el-buhl* (البخل / cimrilik) lafzı ile ilgili Ebû Zehre: “Bazı âlimler ayette geçen *el-buhl* (البخل) lafzını, “ilmin gizlenmesi” olarak tefsir etmişlerdir. Yani Yahudiler, insanları saptırmak ve doğru yoldan alıkoymak için Tevrat’ın onlara müjdelediği Hz. Muhammed(s.a.v)’in peygamberliğini ve O’nun vasıflarını gizliyorlardı.” şeklinde bir açıklama getirdikten sonra, kendisinin ve müfessirlerin çoğunluğunun da kabul ettiği, ayetin zahirinden ilk olarak anlaşılan tefsiri şöyle nakletmektedir:

“Müfessirlerin çoğu, ayetteki *el-buhl* (البخل / cimrilik) ifadesini, ilk akla gelen zahirî mana ile yani malda cimrilik yapmakla tefsir etmişlerdir. Ayetin siyakı; sonrası da bu manayı desteklemektedir. Çünkü Allah (c.c.), bu ayette, kendilerine lütfundan bolca nimet verdiği halde hala cimrilik yapanları anlatmaktadır. Bir sonraki ayette ise, onlardan bir kısmı, ‘Allah fakir; biz zenginiz’³⁸⁶ diyorlardı. Allah (c.c) da, onların cimriliğini açıkladıktan sonra yerlerin ve göklerin sahibinin yalnızca kendisinin olduğunu söylemektedir. O halde, kelimenin hem siyakı, hem de zahirî manasının nassa ve akla ters düşmemesi, akla ilk gelen zahirî manayı vermenin doğru olacağını, dolayısıyla bu ayetteki *el-buhl* (البخل / cimrilik)’den kastın malda cimrilik olduğunu göstermektedir.”³⁸⁷

- Müfessirimiz, ayette zahirî mananın anlaşılmamasına dair güvenilir bir karine olduğunda ilk akla gelen zahirî mananın dışında batınî bir mana ile de ayetin tefsir edileceği ile ilgili tefsirler yapmıştır.

³⁸⁴ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/106, I, 341.

³⁸⁵ Âl-i İmrân 3/180.

³⁸⁶ Âl-i İmrân 3/181.

³⁸⁷ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Âl-i İmrân 3/180, III, 1524.

Örneğin; “الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا” = Gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yaratan, sonra Arş’a istivâ eden (ona hükmeden) Rahmân’dır. Bunu bir bilene sor.”³⁸⁸ ayetinin tefsirinde müfessirimiz şöyle demektedir:

“İlk akla gelen mana, bizim bildiğimiz günlerdir. Ancak, müfessirler bu günlerden maksadın aklımıza ilk gelen bizim yaşadığımız günler olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir.” dedikten sonra, akla ilk gelen zahirî mananın dışındaki manayı tercih ederek şöyle demiştir: “Buradaki günlerden maksat, bizim anladığımız zahirî anlamdaki günler değildir. Asıl kastedilen, Allah’ın yerleri ve gökleri yarattığı kainatın, varlığın yaratılış devreleridir. Çünkü bizim anladığımız manada günler güneşin doğup batmasına, yer kürenin dönmesine bağımlı olarak meydana gelmektedir. Yer kürenin güneşin etrafında dönmesi de gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesini doğurmaktadır. Halbuki gökler ve yerler yaratılmadan önce ne güneş vardı ne de yeryüzü vardı. Bundan dolayı günleri, zahirî mananın dışında; ‘Allah’ın yerleri ve gökleri yarattığı evrenin yaratılış devreleri’ olarak tefsir etmek doğrudur”³⁸⁹

³⁸⁸ Furkan 25/59.

³⁸⁹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefasir**, Furkan 25/59, X, 5306.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHAMMED EBÛ ZEHRE’NİN

TEFSİRİNDEKİ METODU

I. KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN ZEHRETÜ'T-TEFÂSİR

A. KUR'ÂN-I KERİM'İN TERCÜMESİ MESELESİ

Tercüme, sözlükte “tefsir ve beyan etmek, çevirmek, nakletmek” gibi anlamlardan hareketle, “bir dilden başka bir dile çevirmek, bir lisanı diğer bir lisan ile tefsir ve beyan etmek” gibi manalara gelmektedir. Istılahta tercüme, “bir kelâmın manasını diğer bir lisanda dengi bir tabir ile aynen ifade etmektir.”³⁹⁰ Kur'ân-ı Kerim'in tercümesi ise, “İlâhî kelâmın manasını, bütün mana ve maksatlarına bağlı kalmak şartıyla, Arapçadan başka bir dildeki kelimelerle ifâde etmektir”³⁹¹ şeklinde ifade edilmiştir.

Kur'ân'ın tercümesi hususunda iki farklı görüş karşımıza çıkmaktadır: Müfessirlerden bir kısmı, Kur'ân'ın manen olduğu kadar lafzen de mu'cize olduğunu belirterek, tercümenin imkânsız olduğunu iddia etmektedir. Kimi müfessir de, Allah tarafından insanlığa bir rehber ve hidayet olarak gönderilmiş bu eşsiz eserin tercüme edilmesinin zarûri olduğunu söyleyerek, bu görüşlerini gerek aklî ve mantıkî delillerle, gerekse Kur'ân ve Sünnetten beyan edilen ayet ve hadislerle ortaya koymaktadır. Şunu vurgulamak gerekir ki, Kur'ân'ı Kerim'in tercüme edilebileceğini söyleyenlerin maksadı, harfî tercüme olmayıp, tefsiri tercümedir. Nitekim Kur'ân'ın harfî tercümesinin yapılamayacağı hususunda İslâm âlimleri ittifak halindedirler. Çünkü harfî tercüme bir ibdalden ibarettir ve bu tercümede asıl ile bedel birbirinin aynı olmalıdır; oysa böyle bir durum ilâhî olan Kur'ân için söz konusu değildir.

Zaten böyle bir durumun söz konusu olması, cin ve ins bir araya gelse bile bir benzerini getiremeyecekleri şeklinde bir meydan okumayı yapan³⁹² ilâhî vahiy için, belâğî hususiyetlerinin ve i'câz'ının kaybolması anlamını ifade etmektedir.³⁹³ Aslında, Kur'ân'ın tercüme edilmesine itiraz edenler de, tercümeyi gerekli görenler de bazı noktalarda ittifak halindedirler.

³⁹⁰ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, 10. Basım, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, s. 215-216.

³⁹¹ Hidayet Aydar, **Kur'ân-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi**, İstanbul: Kur'ân Okulu Yayıncılık, 1996, s. 58.

³⁹² İsrâ 17/88.

³⁹³ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 217.

Örneğin; hepsi bu ilâhi vahyin insanlara duyurulmasının gerekliliği hususunda aynı görüştedirler. Ancak, müfessirimizin de aralarında bulunduğu bir kısım ulema, Kur'ân'ı Kerim'in önce Arapça olarak tefsir edilmesini, daha sonra bu tefsirin başka dillere tercüme edilmesini savunmaktadırlar.³⁹⁴

Bu kısa bilgilendirmeden sonra, müfessirimizin bu konudaki yaklaşımını ve değerlendirmesini aktarmaya çalışalım:

Ebû Zehre'ye göre Kur'ân, yalnızca manasıyla değil; hem lafzı hem de manasıyla bir bütündür, bu yönüyle mu'cizedir. Zira Allah'ın ilâhî vahyin bir benzerini getiremeyecekleri noktasındaki kâfirlere meydan okuması³⁹⁵ hem lafzen hem de manendir. Buna muhalefet etmek, dinin zaruri emrine muhalefetle eşdeğerdir. Dolayısıyla lafzen ve manen mu'cize olan Kur'ân'ın başka bir dile tercüme edilmesi, tahrif ve tebdile neden olacağından dolayı, uygun olmadığı gibi mümkün de değildir. İncil'in tahrife ve tebdile uğramasının sebeplerinden birisi de tercüme edilmesidir. Ebû Hanife'ye nispet edilen, Kur'ân'ın yalnızca manasının mu'cize oluşu ve Cibril meleğinin getirdiği Kur'ân'ın manen olması ile ilgili olarak ortaya atılan iddia da ma'kul değildir. Böyle bir iddia Ebû Hanife'ye haksızlıktır. Zira “Kur'ân'ı çarçabuk okumak için dilini kımıldatma...”³⁹⁶ ayeti de Kur'ân'ın yalnızca manen değil lafzen de Hz. Peygamber'e vahyedilmiş olduğunu göstermektedir.³⁹⁷

Ebû Zehre, Kur'ân'ın tercümesinin uygun ve aynı zamanda mümkün olamayacağı fikrini üç ana sebebe dayandırmaktadır:

1. Kur'ân lafzını dinleyenlerin zihinlerinde, Kur'ân manalarının muhtelif şekilleri vardır. Kur'ân'ın açıkça anlaşılan ilk manaya tercüme edilmeye çalışılması; idrak kapasitesinin yükselmesine göre anlaşılabilirlik diğer muhtemel manaların ve lafızların, değişken faraziye ve zanna dayanmayan sabit hakikatlerden doğan muhtemel anlamlarının

³⁹⁴ Bir kısmı da, Kur'ân'ın doğrudan doğruya diğer dillere, harfî değil ama manevî tercüme şeklinde çevirisinin yapılması gerektiğini iddia etmektedirler. Bu arada, ulemâ arasında pek fazla itibar görmemiş olsa da bazı âlimlerin, Kur'ân'ın harfî tercümesinin de mümkün olabileceğini savunduklarını görmekteyiz. Görünen o ki, Kur'ân'ın tercümesi hususunda geniş bir mutabakat vardır. Fakat tercümenin mahiyeti, şekli ve tekniği hususu âlimler arasında tartışmalıdır (Aydar, **a.g.e.**, 233).

³⁹⁵ Hûd 11/13.

³⁹⁶ Kıyâme 75/16.

³⁹⁷ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Yusuf 12/1, VII, 3795-3796; a.mlf., **el-Mu'cizetü'l-Kur'ân:el-Kur'ân**, s. 583-585.

terk edilmesi sonucunu doğuracaktır ki, bu da pek sağlıklı ve ma'kul görünmemektedir. Zira zihinleri tek bir anlam üzerinde birleştirmek doğru olmadığı gibi mümkün de değildir.

2. Kur'ân'ın her bir kelimesinin öncelikle bir aslî anlamı; bir de özel bir edebî, belâğî anlamı vardır. Dolayısıyla Kur'ân'ı, aslî anlamları yanında edebî değerleriyle ve belâğatiyle aynen tercüme etmek imkânsızdır. Yani, bir anlamda aslî manaları yanında tâlî manalarıyla da insanlara rehber, rahmet ve hidayet kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim'in bu yönü tercüme sayesinde zail olacaktır. Tıpkı aslî ve tâlî anlamları bulunan; insanlara ait belîğ bir şiir veya nesirde olduğu gibi; tercüme anında, orijinal metnin belâğatının zihinlerde uyandırdığı etkiyi, tercüme edilen dile o etkiyle birlikte tercüme etmek mümkün olmayacaktır. İbn Kuteybe (ö.276/889) gibi aynı fikri benimseyen Şâtıbî de (ö.790/1388), Kur'ân'ın icmalî olarak tercüme edilebileceğini, istiâre ve işaretlerinden anlaşılan belâğatlı manaların bir dilden başka dile tercümesinin mümkün olamayacağını söylemiştir.

3. Akılları, herkesin ittifakla kabul edeceği bir anlam üzerinde birleştirmek mümkün değildir.³⁹⁸ Müellifimiz, şayet Kur'ân'ın tercümesi yapılacak olsa, ortaya çıkacak olan bu çevirinin *Kur'ân* diye isimlendirilip isimlendirilemeyeceği ve bu konuda Ebu Hanife'ye nispet edilen Fatiha sûresinin tercümesiyle ilgili rivayetin değerlendirmesiyle ilgili de şöyle demektedir: “Ebu Hanife'nin: ‘Arapça bilse dahi Kur'ân'ı Farsça tercümesinden okuyan kimsenin namazı sahih olur.’ şeklindeki ifadesi tercümenin Kur'ân yerine geçtiğini göstermemekte; dua maksatlı kullanılabileceğini ifade etmektedir. Dahası Ebu Hanife'nin bu görüşünden döndüğüne dair rivayet olduğu da iddia edilmektedir.”³⁹⁹

Sonrasında, Şâtıbî ve İbn Kuteybe'ye atıflar yapan müellifimiz, yapılan tercümenin Kur'ân'da kastedilen manaları tümüyle aktaramayacağını; çünkü bunun lafız ve mana bütünlüğüne aykırı bir husus olduğunu iddia etmekte ve şöyle demektedir: “Kur'ân, hem lafız hem de mana itibarıyla Kur'ân'dır ve Arapça nazil olmuştur. Nitekim Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır: ‘Biz o kitabı, anlayasınız diye Arapça okunmak üzere gönderdik.’⁴⁰⁰ ‘(Kur'ân) bilen bir kavim için, ayetleri Arapça okunarak açıklanmış bir kitaptır.’⁴⁰¹

³⁹⁸ Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kur'ân:el-Kur'ân*, s. 587-588; Vehdân, *a.g.e.*, s. 227-228.

³⁹⁹ Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Usûlü'l-Fıkıh)*, Abdülkadir Şener (çev.), 9.Basım, Ankara: Fecr Yayınları, Ekim, 2005, s. 86-87.

⁴⁰⁰ Yusuf 12/2.

⁴⁰¹ Fussilet 41/3.

Bu itibarla onun tercümesine *Kur'ân* isminin verilmesi mümkün değildir. Bazı yazarlar, Kur'ân-ı Kerim başka bir dile tercüme edilse yine ona *Kur'ân* ismi verilebileceğini ileri sürmüş ve bu görüşleri için Ebu Hanife'nin "Arapça bilse dahi Kur'ân'ı Farsça tercümesinden okuyan kimsenin namazı sahih olur." sözünü delil getirmişlerdir. Halbuki Hanefî fakihlerinin ekserisi; Arapça bilse bile, bu dil ile okumaya lisanı yatkın olmayan kimseler için Ebu Hanife'nin böyle bir ruhsat verdiğini ve Sahabe dönemindeki Fârisîler'e, meharicü'l-hurûf'a⁴⁰² karşı zorluk yaşadıkları için böyle bir geçici ruhsat verildiğini ileri sürmüşlerdir. Nitekim dilleri bu lisana alışınca onlar da Kur'ân'ı orijinal diliyle okumuşlardır. Ayrıca, sahih rivayete göre Ebu Hanife bu görüşünden vazgeçmiştir. Bu vazgeçme olayını aktaran da Nuh b. Ebi Meryem (ö.173/789)'dir. Bilginlerin çoğu da bu rivayeti tercih etmişlerdir. Bir bakıma Ebu Hanife devrine bakıldığında, bu yöndeki uygulama ve ruhsatın bir takım açık sebeplere dayandığı gözükmemektedir. Yani böyle icap ettiği anlaşılmaktadır. Zira Ebû Hanife, hicrî 80-150 yılları arasında yaşamıştır. Bu dönemde o, Arap olmayanların İslâm dinine yeni girdiğini ve Kur'ân'a dillerinin dönmediğini görerek böyle bir ruhsat vermiştir. Bu ruhsatın bid'at olarak yapılmamasını, ihtiyaç karşısında buna başvurulmasını şart koştuğu da söylenmektedir."⁴⁰³

Ebû Zehre, dili Arapça olmayan Müslüman ve gayr-i müslimler için Kur'ân'ın tercüme edilmeksizin onlara nasıl anlatılabileceği, aktarılabileceği hususunda ise öncelikle şöyle sormaktadır: "Mademki mevcut Kur'ân tercümeleri sıhhatli değildir; o halde bunlar nasıl tashih edilecektir? Kur'ân'daki emir ve nehiyler insanlara hangi yolla bildirilecektir? Avrupa ve Amerika'daki bilginler Kur'ân'ı incelemek istiyorlar; onları Kur'ân'ın nurundan alıkoymak doğru mudur? Kur'ân'ın "bütün milletlerce okunup anlaşılması, İslama bir davet ve ona imana bir teşvik değil midir?"⁴⁰⁴

Tüm akla gelebilecek bu soruları soran müfessirimiz, bu sorunun halledilebilmesi ve Kur'ân'ın Tefsîrî tercümesinin yapılabilmesi için öncelikle şu hususun göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır: "Kur'ân'ın tercümesi, kendi alanında uzman bir değil, birkaç âlim tarafından oluşturulacak olan heyetçe yapılmalıdır. Ve yapılacak tefsir, bu zevata nispet

⁴⁰² Harflerin çıkış yeri. Arap alfabesinde yer alan harflerin insanın boğazından ve ağzından (ses yolundan) çıktığı yer; harflere ayrılan çıkış yeri bölgesi demektir (Demirci, *Tefsir Teimleri Sözlüğü*, s. 151).

⁴⁰³ Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Usûlü'l-Fıkıh)*, s. 86-87; a.mlf., *el-Mu'cizetü'l-Kur'ân: el-Kur'ân*, s. 585-589; a.mlf., *Zehretü't-Tefâsîr*, Yusuf VII, 3796.

⁴⁰⁴ Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kur'ân: el-Kur'ân*, s. 589.

edilmelidir. Zira yapılan bu yorumların Kur'ân ya da Kur'ân'ın manası olmayıp; kimler tefsir etmişse onların tefsîrî tercümesi olduğu anlaşılmış olsun. Kaldıki, ilâhî kaynaklı Kur'ân'ın hakiki anlamını tam manasıyla anlamak ve aktarmak beşerin takatinde olabilecek bir husus değildir.”

Daha sonra Ebû Zehre, tercüme konusunda şu yöntemlerin uygulanması gerektiğini söylemektedir:

1. Mushaf, sayfanın ortasına basılmalı ve ayetler rakamlanmalıdır. Daha sonra, o rakamların ardından ayetin kısa, özlü Arapça tefsiri yazılmalıdır. Böylece, hem Kur'ân hem de tefsiri Arapça yazılmış olacaktır.

2. Yapılan bu tefsir istenilen dile tercüme edilmelidir. Böylece, Kur'ân'ın özlü bir Arapça tefsiri yapılmış olur. Unutulmamalıdır ki tefsîrî tercüme, ilâhî hazinenin olduğu gibi gözler önüne serilmesini ifade etmektedir. Ve bu sayede Arap olmayan okuyucular da Kur'ân'ı anlama imkânı bulacaklardır.

Netice olarak müfessirimiz, böyle bir çalışmanın, diğer dillerde yapılmış Kur'ân tercümelerindeki hataları düzeltereğini, Kur'ân'ı daha doğru anlama ve ondan daha çok istifade etme imkânını doğuracağını, Arapça bilen ya da bilmeyen kimselerin bu özlü tefsir sayesinde Kur'ân'a vakıf olacaklarını ve başta Avrupa'da olmak üzere tercüme adı altında Kur'ân'a yaklaşımları maksatlı; ön yargılı olanların emellerine bu sayede asla ulaşamayacaklarını belirtmektedir.⁴⁰⁵

⁴⁰⁵ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Yusuf 12/1, VII, 3795-3796; En'am 6/19, V, 2463-2464; a.mlf., **el-Mu'cizetü'l-Kur'ân: el-Kur'ân**, s. 590-591.

B. KUR'ÂN'IN İ'CÂZİ (İ'CÂZU'L-KUR'ÂN) HAKKINDAKİ GÖRÜŞÜ

İ'câz kavramı sözlük olarak, “âciz bırakmak; karşısındakini, benzerini ortaya koyamaz hale getirmek, mu'cize olmak” anlamlarına gelmektedir.⁴⁰⁶ İ'câzu'l-Kur'ân terimi ise, Kur'ân'ın, benzerini yapmaktan insanları aciz bırakmasını ifade etmektedir.⁴⁰⁷ Bilindiği üzere Allah (c.c.) her bir peygamberini, insanı hayrete düşüren, benzerini getirmekten âciz bırakan olağanüstü mu'cizelerle göndermiştir. Ancak iki cihan serveri Hz. Muhammed'in mu'cizesi, kulaklarda çınlayan ve gözlerde müşahede edilen bir mu'cize olmayıp; akılları düşünceye sevk eden, her dönemde delil olma vasfını koruyan ve bunca zaman geçmiş olmasına rağmen mu'cizevîlik vasfını muhafaza eden bir ilâhi mesajdır ki, o da Kur'ân'ı Kerim'dir.⁴⁰⁸

Asırlardan beri âlimler, muarızlarının dahi bir benzerini getirmekten âciz kaldığı Kur'ân'ın meziyet ve özelliklerini göstermek için çok kıymetli eserler telif etmişler; Kur'ân'ın i'caz yönleri üzerinde durmuşlar ve farklı görüşler serdetmişlerdir.⁴⁰⁹ Biz şimdi, bu konu etrafında müfessirimizin icâzü'l-Kur'ân'a bakışını ve bu konudaki görüşünü tefsiri ve telif ettiği diğer eserler ışığında açıklamaya çalışacağız:

Ebû Zehre'ye göre, Hz.Peygamber (s.a.v.)'in en büyük mu'cizesi olan Kur'ân-ı Kerim, kendisinden önceki peygamberlerin mu'cizeleri gibi hissî ve maddî mu'cize olmayıp manevî bir mu'cizedir. Ve bu durum, İslâm dîninin kıyamete kadar bakî oluşu ile uyum halindedir. Şöyle ki; hissî olaylar bir kere meydana gelir ve onları ancak belirli kimseler görebilir; gelecek nesiller için ancak aktarılan bir haber değeri niteliği taşır. Manevî mu'cize ise, ebedî olarak kıyamete kadar peygamberin delili oluşunu ve i'cazını (mu'cizeliğini) korur.⁴¹⁰ Nitekim evrensel olan ve kıyamete kadar bâkî kalacak bir şeriatla gelen Hz. Peygamber'in getirdiği ve onun gerçek peygamber olduğunu tasdik eden mu'cize kitap Kur'ân-ı Kerim, bir benzerini getiremeyecekleri şeklinde muarızlarına meydan okumasına rağmen⁴¹¹ hiç bir dönemde bir benzeri meydana getirilemeyen yegâne kitaptır.⁴¹²

⁴⁰⁶ Muallim Naci, **İ'câz-ı Kur'ân**, Ümit Şimşek (sadeleştiren), İstanbul: Marifet Yayınları, 1997, s. 17.

⁴⁰⁷ Suat Yıldırım, **Kur'ân'ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş**, 5. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, s. 169.

⁴⁰⁸ Ebû Zehre, **Kur'ân Nizamı (Şerîatü'l-Kur'ân)**, Ali Arslan (çev.), Kazdal Yayınları, 1969, s. 7.

⁴⁰⁹ Naci, **a.g.e.**, s. 7-8.

⁴¹⁰ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefasir**, Yunus 19/37, VII, 3569-3570.

⁴¹¹ İsrâ 17/88.

⁴¹² Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefasir**, Bakara 2/23, I, 161; En'am 6/19, V, 2462.

Ona göre Kur'ân, anadan doğma körleri ve alaca hastalığına yakalanmış olanları iyileştirmesi veya âsâ'nın yürüyen bir yılan haline gelmesi gibi duygulara hitap eden ve meydana geldikten biraz sonra son bulan mu'cizeler gibi maddî bir mu'cize değildir. Kur'ân'ın mu'cizeliği, Araplar için de şüphe götürmez bir gerçektir. Zira Araplar, Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koyamadıkları gibi böyle bir şey yapacaklarını iddia bile edememişlerdir. Bunun yanı sıra, Kur'ân'ın dinleyiciler üzerindeki derin etkisini bilip gördükleri için birbirlerine onu dinlememeyi tavsiye ediyorlardı. Bu duruma Kur'ân-ı Kerim'de, 'Küfredenler dediler ki: Bu Kur'ân'ı dinlemeyin, okunurken gürültü edin; belki bu suretle üstün çıkarsınız.'⁴¹³ ayetiyle işaret edilmektedir.⁴¹⁴

Müellifimiz, i'câz vecihlerine dair bazı görüşleri ele alırken de, Kur'ân-ı Kerim'in harici bir sebeple değil, zatı itibarıyla mu'ciz olduğunu ileri sürerek sarfe⁴¹⁵ görüşünün bir i'câz vechi olabileceğini asla kabul etmemekte; Kur'ân'ın i'cazının dıştan gelen; izâfî bir özellik olmayıp bizzat kendi özünden kaynaklandığını öne sürmektedir.⁴¹⁶ Bu konuda o, değerlendirmesini şöyle tamamlamaktadır: "Brahmanların 'Veda İlahîleri' şeklinde, Kur'ân'ın bir benzerini getirmeye insanların güçleri yeterdi; ama onlara Allah mani olduğu için bunu yapamamışlardır da diyemeyiz. Ve Kur'ân, yalnızca Araplar için değil, tüm insanlar için bir mu'cizedir; çünkü Allah'ın hitabı Kur'ân, bütün insanları içine almaktadır. Nitekim Kur'ân'da, 'Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.'⁴¹⁷ buyurulmaktadır."⁴¹⁸

Ebû Zehre, Kur'ân'ın i'caz vecihlerini şu şekilde ifade etmektedir.

1) Kur'ân'ın Üstün Belâğatı: Kur'ân, belâğat açısından öyle yüksek bir derecededir ki, Arap dilinde bunun örneği görülmemiştir. Nitekim Arapçaya, bu dilin bütün zevk ve inceliğine vakıf kimseler, en belîğ şiir ve sözlerle Kur'ân arasında karşılaştırma yaptıklarında bu gerçeği görerek Kur'ân'ın belâğat yönünden eşsizliğini itiraf etmişlerdir. Aynı şekilde, Kur'ân'ın kelimelerinde Arap dilinde bir benzeri olmayan akıcılık mevcuttur. Kur'ân'ın parlak üslubu bazen öyle artar ki, bu sahne karşısında insanın tüyleri diken diken olur. Şu

⁴¹³ Fussilet 41/26.

⁴¹⁴ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefasir**, Bakara 2/23, I, 163.

⁴¹⁵ **Sarfe** için bkz. 142. dipnot.

⁴¹⁶ Ebû Zehre, **el-Mu'cizetü'l-Kübrâ:el-Kur'ân**, s. 75-86; a.mlf., **Üsûlu'l-Fıkh**, s. 81-82; a.mlf., **Şeriatu'l-Kur'ân**, s. 7-12.

⁴¹⁷ Enbiyâ 21/107

⁴¹⁸ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefasir**, Bakara 2/23, I, 165;a.mlf., **Usûlu'l-Fıkh**, s. 81-82.

ayet, bu duruma örnek olarak verilebilir: “Ey insanlar! Rabbinizden sakının; doğrusu kıyamet saatinin sarsıntısı büyük bir şeydir. Kıyameti gören her emzikli (kadın) emzirdiği yavrusunu unuttur, her hâmile (kadın) çocuğunu düşürür. İnsanları sarhoş gibi görürsün, halbuki onlar sarhoş değildirler; fakat Allah’ın azabı çok çetindir.”⁴¹⁹ Bazen de Kur’ân’ın üslubu öyle yumuşak ki, insanın ruhuna tatlı bir su gibi akıverir. Bu üstün üslubu yanında Kur’ân’ın nazmı da son derece sağlam ve güçlüdür. Bilinmelidir ki Kur’ân’ın nazmı, ne vezin ve kafiyesi olan bir şiirdir; ne seci’li bir nesirdir; ne de serbest bir şiir veya nesirdir; Kur’ân’ın nazmı ancak kendine özgü bir şekle sahiptir. Kureyşliler son derecede Kur’ân’ın etkisinde kaldıkları halde, bu etkinin nereden geldiğini bilemiyorlar ve ‘Ancak, bu bir sihirdir’ demişlerdir.⁴²⁰

2) Kur’ân’ın Geçmiş Çağlara Ait Olayları Haber Vermesi: Kur’ân, geçmiş çağlarda yaşamış olan Nûh, Hûd, Salih, Lût, Nuh, İbrahim gibi peygamberleri ve onların kavimlerine ait haberleri bizlere aktarmaktadır. Aynı şekilde Hz. Mûsa ile Firavun’un kıssalarını bildirdiği gibi, Hz. Meryem’i, Hz. İsa ve doğumunu, Yahya Peygamber ve doğumunu gerçeğe uygun olarak haber vermektedir. Tüm bu haberler, tahrif edilmemiş olan diğer semavî kitap ehlinin bildirdikleriyle de örtüşmektedir. İşte tüm bunlar, ümmî olan; okuma yazma bilmeyen, bir öğretmenden ders almayan, her hangi bir kitap okumayan bir zatın diliyle haber verilmektedir. Üstelik onun çevresinde ilim ve semavî kitap ehlinden de kimseler yoktu ki, bu bilgileri onlardan öğrenmiş olsun. O halde ümmî bir peygamber’e indirilen Kur’ân’ın böyle tarihî gerçekleri olduğu gibi bildirmesi, onun Allah katından geldiğinin delilidir. Nitekim Allah (c.c.): “Sen daha önce bir kitaptan okumuş ve onu sağ elinle de yazmış değildin. Öyle olsaydı, bâtil söze uyanlar şüpheye düşerlerdi.”⁴²¹ buyurmaktadır. Kur’ân’ın bildirdikleri karşısında şaşkına dönen inkârcılar ise, iftiraya sapmışlar ve bunları ona bir insan öğretiyor diye iddiada bulunmuşlardı. Bu münasebetle Allah (c.c.): “And olsun ki, ona elbette bir insan öğretiyor, dediklerini biliyoruz. İşaret ettikleri kimsenin dili yabancıdır; Kur’ân ise fasih bir Arapçadır.”⁴²² buyurarak onların bu iddialarını reddetmiştir.⁴²³

⁴¹⁹ Hac 22/1-2.

⁴²⁰ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefasir**, Âl-i İmrân 3/33, III, 1193; a.mlf., **el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân**, s. 86; a.mlf., **Usûlü’l-Fıkh**, s. 82-83.

⁴²¹ Ankebût 29/48.

⁴²² Nahl 16/103.

⁴²³ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefasir**, Yunus 10/37, VII, 3569; a.mlf., **el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân**, s. 86; a.mlf., **Usûlü’l-Fıkh**, s. 83.

3) Kur’ân’ın Gelecekteki Olayları Haber Vermesi: Kur’ân’ın geleceğe ait verdiği tüm haberler aynen gerçekleşmiştir. Örneğin; İranlıların, Bizanslıları öncesinde yendiği halde sonrasında mağlup olacaklarını Kuran-ı Kerim önceden bildirmiş ve zaman da onu tasdik etmiştir. Bu tarihî gerçekle ilgili Kur’ân şöyle haber vermektedir: “Elif, Lâm, Mim. Rumlar (Bizanslılar) en yakın bir yerde yenildiler. Onlar, bu yenilgilerinden birkaç yıl(üç ilâ dokuz yıl) sonra galip geleceklerdir...”⁴²⁴ Aynı şekilde Bedir savaşından önce Allah(c.c), mü’minlere zaferi va’detmiş ve şöyle buyurmuştu: “Allah iki topluluktan birine sizi galip kılacağını vaat ettiğinde siz silahsız olan topluluğun (kervanın) sizin olmasını arzu ediyordunuz. Halbuki Allah, emirleriyle hakkı üstün kılmak ve şirkin kuvvetini yok ederek kâfirlerin kökünü kesmek istiyordu.”⁴²⁵ İşte Allah’ın va’dettiği bu zafer de gerçekleşmiştir. Yine Allah (c.c.) Kur’ân’da Müslümanlara Mescid-i Haram’a gireceklerini va’detmiş ve şöyle buyurmuştu: “And olsun ki Allah, Peygamber’inin rüyasının gerçek olduğunu tasdik etmiştir. Allah dilerse siz, güven içinde, başlarınızı tıraş etmiş veya saçlarınızı kısaltmış olarak, korkmadan Mescid-i Harâm’a gireceksiniz. Allah, sizin bilmediğinizi bilir. Bundan başka size, yakın zamanda bir zafer verecektir.”⁴²⁶ Bu ilahî söz de aynen gerçekleşmiştir.

Yine Allah (c.c.) Kur’ân’da, Müslümanları yeryüzüne hâkim kılacağını va’detmiş ve şöyle buyurmuştur: “Allah, sizlerden iman edip iyi davranışlarda bulunanlara, kendilerinden öncekileri sahip ve hakim kıldığı gibi onları da yeryüzüne sahip ve hakim kılacağını, onlar için beğenip seçtiği dini (İslamı) onların iyiliğine yerleştirip koruyacağını ve (geçirdikleri) korku döneminden sonra, bunun yerine onlara güven sağlayacağını va’detmiştir...”⁴²⁷

Evet, bu ilâhî söz de gerçekleşmiş ve Müslümanlar daha Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken, bütün Arap Yarımadasını emirleri altına almışlardır. Müslümanlar, İran İmparatorluğunu dize getirip ortadan kaldırmışlar ve Bizans üzerine yürüyerek Suriye ve Mısır gibi ülkeleri ele geçirmişlerdir. İşte Kur’ân’ın geleceğe ait vermiş olduğu bu gerçek haberler, onun Allah katından gelişinin ve ilâhî bir kelâm oluşunun açık ve mu’ciz bir delilidir.⁴²⁸

⁴²⁴ Rûm 30/1-5.

⁴²⁵ Enfâl 8/7.

⁴²⁶ Fetih 48/27.

⁴²⁷ Nûr 24/55

⁴²⁸ Ebû Zehre, *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân*, s. 87; a.mlf., *Usûlü’l-Fıkıh*, s. 83-84.

4) Kur’ân’ın Bîr Çok İlmî Gerçekleri İçerisinde Barındırması: Kur’ân, öyle ilmî hakikatleri barındırmaktadır ki, okuma yazma bilmeyen, her hangi bir ilim enstitüsüne veya kültüre sahip olmayan bir memlekette yetişen ümmî bir insanın bunları anlatması imkânsızdır. Meselâ; yer, gök ve bütün canlıların yaratılışı hakkında Kur’ân şöyle buyurmaktadır: “İnkârcılar, gökler ve yer yapışıkken onları ayırdığımızı ve bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi görüp bilmezler mi? Hâlâ inanmıyorlar mı?”⁴²⁹ İnsanın yaratılışına dair ise Kur’ân şöyle haber vermektedir: “Şu bir gerçektir ki; Biz insanı süzme çamurdan yaratırız. Sonra onu nutfе (sperm) halinde sağlam bir yere yerleştiririz. Sonra nutfeyi (rahim cidarına) yapışan bir hücreye, bunu da mudgaya, yani bir çiğnem et görünümündeki varlığa, mudgayı kemiklere dönüştürür, sonra da kemiklere et giydirip, derken yeni bir yaratılışa mazhar ederiz. İşte bak da Yüceler Yücesi Allah’ın ne mükemmel yaratan olduğunu bir düşün! Ve bütün bunlardan sonra, siz ey insanlar, ölürsünüz. Sonra büyük duruşma (kıyamet) günü diriltilirsiniz.”⁴³⁰

Kur’ân’da bunlara benzer pek çok kevnî (yaratılışla ilgili) ayetler vardır. Kitap okumasını bilmeyen ve yanında hiçbir ilmî eser bulunmayan Hz. Muhammed’in bunları insanlardan öğrenmiş olması imkân dâhilinde midir? Mekke şehrinin dışına gençliğinde sadece amcasıyla iki kere çıkmış olan bir insan, bunları kimden öğrenmiştir. Üstelik Şam’a ilk gidişinde on iki yaşında idi; ikinci gidişinde ise yirmi beş yaşlarında olup ticarî bir maksatla buraya gelip gitmişti. Buna rağmen o, Kur’ân sayesinde böylesine ilmî hakikatleri ilan etmiştir. Zaten, bugünkü müsbet ilim bütün bu ilmi gerçekleri inkâr etmek şöyle dursun, tam manasıyla doğrulamaktadır.⁴³¹

5) Kur’ân-ı Kerim’in Sosyal, Siyasi, Beşerî, Ailevi Birçok Hukuku İçerisinde Barındırması.

Müfessirimiz, bu sayılan i’caz vecihleri dışında, kendisinin ifadesiyle, ulemânın pek fazla üzerinde durmadıkları bir i’caz yönüne daha dikkat çekmektedir. O da, Kur’ân’ın ihtiva ettiği hukuktur.

⁴²⁹ Enbiyâ 21/30.

⁴³⁰ Mü’minûn 23/12-16.

⁴³¹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefasir**, Yunus 10/37, VII, 3569-3570; a.mlf., **el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân**, s. 87; a.mlf., **Usûlü’l-Fıkh**, s. 84-85.

Ebû Zehre, Kurtûbî'nin *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirindeki “Kur'ân'ın i'cazlarından biri de haram, helal ve sair hükümler gibi insanlığın ayakta durmasını sağlayan ilimdir.”⁴³² şeklindeki tespit ve ifadesinden hareketle şöyle demektedir: “Kurtûbî bu ifadesiyle, şer'i hükümlere işaret etmektedir ki, bu hükümler ailevî ve beşerî münasebetleri düzene koymakta olup Kur'ân'ın i'cazlarından biridir. Ancak bu i'caz üzerinde biraz durmak icap eder. Şöyle ki: Hz. Peygamber (s.a.v.) risaletine, insanları ıslah edici vazifesine, geleneği, yolu-yordamı ve aile nizamı bulunmayan bir millet içinde başlamıştır. Oysa bu millete hâkim olan düzen, taklit ve câhiliye geleneklerinden ibaretti. Hz. Muhammed (s.a.v.) ise, fertler, aile ve devletlerarasındaki münasebetleri düzenleyen bir hukuk getirmiştir. Bu hukuk, evlat ve baba arasındaki münasebetlerden başlayıp herkesin diğerine karşı olan bütün haklarına varıncaya kadar hepsini düzenlemiştir. Hz. Muhammed'in Kur'ân ile tebliğ ettiği hukukun değerini anlamak için onu, eski çağın en meşhûr hukukî belgeleri olan Roma kanunlarıyla karşılaştırmak gerekir. Ümmî bir zatın Allah katından getirdiği ve kendisinin gerçek peygamber olduğunu gösteren Kur'ân'ın azameti işte böyle bir karşılaştırma sayesinde daha da açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.”⁴³³

Böyle bir karşılaştırma, bizi kanun yapma alanında bir kısım gerçeklere ulaştırıyor ki, bunlar, Roma hukukunda ve ondan sonraki yüzyıllarda bilinmemekte olup ancak son yıllarda keşfedilmiştir. Bununla ilgili birkaç örnek vermek gerekirse:

a) Kur'ân, ırk ve cinsler arasındaki farkı ortadan kaldırmıştır; Arap olanı yabancıya, yabancıyı başkasına üstün kılmamıştır. Kur'ân'a göre insanlar eşittir; ancak üstünlük takva ileldir. Roma hukukunda ise Romalılar üstün ve imtiyazlıdır. Suç işleyen bir Romalının cezası, başkalarının cezasından azdır. Kur'ân'da, Roma hukukunun aksine, kölelerin cezası, hür insanların cezasının yarısı kadardır; çünkü ceza, suçlunun şahsiyetiyle orantılı olmalıdır. Şahsiyet bakımından küçük olan kimsenin cezası da küçük olacaktır. Meselâ; Roma hukukunda zina suçundan mahkûm edilen bir kölenin cezası idam olduğu halde, aynı suçu işleyen hür bir insanın cezası, basit bir işkenceden, ibarettir. Kur'ân ise, zina eden hür insana yüz değnek, bu suçu işleyen köleye ve cariyeyle elli değnek ceza tayin etmiştir.⁴³⁴

⁴³² Kurtubî, *a.g.e.*, I, 119.

⁴³³ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefasir*, Yunus 10/37, VII, 3570; a.mlf., *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân*, s. 87; a. mlf., *Usûlü'l-Fıkh*, s. 45-55.

⁴³⁴ Nisâ 4/25.

b) Kur'ân hukukuna göre reşit olan kimse, kadın olsun erkek olsun, tam hürriyete sahiptir.⁴³⁵ Kur'ân'a göre, rüşde ermemiş olan kız ve erkek çocuğun zimmeti, velilerinin zimmetinden ayırdır. Reşit oldukları zaman tamamen malî ve şahsî hürriyetlerine kavuşurlar.⁴³⁶ Roma hukukunda ise, baba hayatta olduğu müddetçe, çocuğu erkek de olsa üzerindeki velayeti devam eder. Babası hürriyet vermedikçe evlat onun elinde köle gibidir. Evlat için hürriyet bir hak değil, babanın bir lütfüdür. Bu durum, ancak çağımızda düzeltilmiştir.

c) Kur'ân-ı Kerim, borçlulara kolaylık gösterilmesini emretmektedir.⁴³⁷ Kur'ân'a göre, borçlu kimse gerçekten bir mazeret sebebiyle borcunu ödeyemezse, onun bu borcunu Beytü'l-mal'daki zekattan ödemek gerekir. Roma hukukuna göre ise, borcunu ödemekten âciz olan kimse, alacaklı tarafından köle olarak alınırdı.

d) Kur'ân, kölelere iyi muamele edilmesini emretmiş,⁴³⁸ kölelik yollarını daraltmış, kölenin âzâd edilme imkânlarını artırmış ve insanın köle olmasını istisnâî bir şey olarak kabul etmiştir. Bu itibarla Kur'ân'da yalnız köle azadından bahsedilir.⁴³⁹ Kölelik, İslamdan önce de, sonra da bütün dünyada yaygın bir şeydi. Kölenin hiçbir şahsî hakkı yoktu. İslâm dini, bunu istisnâî bir şey olarak kabul etmiş, hürler için tanıdığı hakları köleler için de tanımıştır. İslama göre efendi kölesini dövemez; köle edinme ancak savaşta olur ve bu da bir misilleme hareketidir. Allah katında en iyi ibadet ve bir kısım günahların keffâreti köle âzat etmektir. İslâm hukukunun insana gösterdiği saygıyı anlamak için, Kur'ân ve Hadis'te, insanı köle etmenin mubah olduğunu açıkça anlatan bir hükmün bulunmayışını düşünmek yeter.

e) İslâm, kadına hak ve hürriyetini tam bir şekilde vermiştir.⁴⁴⁰ İslama göre kadının mal ve mülk ayrılığı esası kabul edilmiştir. Roma hukukunda kadın evlenmeden önce babasının, evlendikten sonra da kocasının kölesi durumundadır. Hatta bunlar için kadını öldürmenin bir cezası dahi yoktur. İslamın kadına tanıdığı şahsiyeti, hak ve hürriyeti Avrupa daha yeni tanımaktadır.⁴⁴¹

⁴³⁵ İnsan 76/3; Kehf 18/29; Fussilet 41/46; Müddessir 74/39; Yunus 10/108.

⁴³⁶ Nisâ 4/6-7.

⁴³⁷ Bakara 2/280.

⁴³⁸ Nisa 4/36.

⁴³⁹ Mücadele 58/3.

⁴⁴⁰ Nahl 16/97.

⁴⁴¹ Ebû Zehre, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 85-88.

Müfessirimiz, Kur'ân'ın farklı i'caz yönlerini bu şekilde ifade ettikten sonra, dikkat çekici şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “İşte bütün bunları, okuma yazma bilmeyen, bu türlü hükümlerin önceki kanunlarda var olup olmadığından habersiz olan bir peygamber ortaya koymuştur. On üç asırlık tecrübelerin neticesi olarak, Atina ve Isparta kanunlarından, Eflâtun'un cumhuriyetinden ve Aristo'nun politikasından faydalandığı halde Roma hukukunun, İslâm hukukundan çok eksik bulunduğu göz önüne alınırsa, Kur'ân'ın üstünlüğü ne ile tefsir edilecektir? Her halde burada Kur'ân'ın Allah katından gönderildiğini ve Hz. Muhammed'in en büyük mu'cizesi olduğunu kabul etmek gerekecektir. Kesin delil ve sağlam tanıklar karşısında bu hakikati nasıl inkâr edebiliriz?

Bu sebeple diyoruz ki, Kur'ân hukuku ve nizâmı yani topluma, aileye, devletlerarası ilişkilere getirmiş olduğu hükümler serisi, gelmiş geçmiş hiçbir nizama nasip olmamış büyüklükte ahkâm serisidir. Özellikle Kur'ân'ın bu özelliği, her dönemde ve tüm insanlığa hitap eden Kur'ân'ın i'caz yönlerinin en güçlüsü olup kıyamete kadar Kur'ân'ın i'câzını gösteren önemli yönüdür. Bu i'câz karşısında Arap olanı da olmayanı da eşittir; Kur'ân dilini bilen de bilmeyen de aynıdır. Ve Kuran, bütün toplumların dertlerine çare ve şifâdır.”⁴⁴²

⁴⁴² Ebû Zehre, *Şerîatü'l-Kur'ân*, s. 12; a. mlf., *Usûlü'l-Fıkh*, s. 88; a. mlf., *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân*, s. 88-92.

C. SEBEB-İ NÜZÛLÜ DEĞERLENDİRME METODU

Kur’ân ayetlerinin daha doğru anlaşılıp tefsir edilebilmesi için bilinmesi gereken en önemli hususlardan birisi de; ayetlerin nerede, ne zaman ve hangi sebepten dolayı inmiş olduğunu ifade eden ve Kur’ân ilimlerinden biri olan “Sebeb-i Nüzûl” ilmidir. Tefsir usûlü kitaplarında, sebeb-i nüzûl şöyle tanımlanmaktadır: “Hz. Peygamber’e sorulan bir soru veya meydana gelen bir olay nedeniyle bir veya birkaç ayetin veyahut da tam bir sûresinin inişine sebep olan şeye “Sebeb-i Nüzûl” denir.”⁴⁴³

Bilindiği gibi 23 yıl gibi uzun bir sürede peyder pey indirilmiş olan Kur’ân’ı Kerim’in ahkâma ve ahlâka dair ayetlerinin çoğu, hayatın akışı içerisinde; gerek Sahabenin gerekse müşriklerin Hz. Peygamber’e yönelttikleri bazı sorular ya da yaşadıkları bir takım olaylar üzerine; farklı yer ve zamanlarda inmiştir. Bununla birlikte, geçmiş ümmetleri anlatan, peygamberlerden bahseden; kıyametin hallerini bildiren ve gelecekte meydana gelecek bir olayı haber veren Kur’ân ayetlerinin büyük çoğunluğu herhangi bir soru ya da olay meydana gelmeden nazil olmuştur. Dolayısıyla, her ayet için bir iniş sebebinin aranmasının doğru olmayacağı belirtilmiştir.⁴⁴⁴

Bu kısa bilgilendirmeden sonra şunu söyleyebiliriz: Kur’ân ilimleri içerisinde sebeb-i nüzûl bilgisi çok önemlidir ve bu ilmi bilmenin özellikle müfessirler ve Tefsir ilmiyle meşgul olanlar için birçok mühim faydaları vardır. Zira bu ilim sayesinde, Kur’ân’ın emir ve yasaklarındaki hikmetler öğrenilir; şüphe ve yanlışlıklar giderilerek ayetlerden kastedilen anlam da kolayca anlaşılır. Ayrıca, ayetin zâhirî manası hasr ifâde ediyorsa nüzûl sebebini bilmekle hasr tevehhümü ortadan kaldırılır ve ayetin ifade ettiği hüküm bu sayede tahsis edilmiş olur.⁴⁴⁵ İslâm âlimleri, sebeb-i nüzûl üzerinde önemle durmuşlardır. Öyle ki; ayetin iniş sebebini bilmeden hakîkî manasını anlamamanın mümkün olamayacağını iddia edenler olduğu gibi⁴⁴⁶ bu ilmi bilmeden Kur’ân tefsirine yeltenmenin haram olduğunu söyleyenlerde olmuştur.⁴⁴⁷

⁴⁴³ Muhammed Abdü’l-Azîm Zürkânî, **Menâhilü’l-İrfân Fî Ulûmi’l-Kur’ân**, Mısır, ts., I, 99; Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 115.

⁴⁴⁴ Zürkânî, **Menâhilü’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, I, 99.

⁴⁴⁵ Zürkânî, **a.g.e.**, I, 102.

⁴⁴⁶ Zürkânî, **a.g.e.**, I, 10.

⁴⁴⁷ Subhî es-Sâlih, **Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân**, 5. Basım, Beyrut: Dâru’l-İlmi Lilmelâyîn, 1968, s. 129-130.

Sebeb-i nüzûl bilmenin önemiyle ilgili olarak El-Vâhidî (ö.468/1075): “Ayetin nüzûl sebebini bilmeden ve ayette gündeme getirilen kıssayı öğrenmeden, ayetteki maksadın ve ayetin tefsirinin ne olduğunu bilmek imkânsızdır.” derken⁴⁴⁸ İbn Teymiyye (ö.728/1327): “Bir ayetin sebeb-i nüzûlünü bilme, o ayetin manasını anlamaya yardımcı olur.”⁴⁴⁹ demektedir. Bundan dolayıdır ki; hem rivayet hem de dirayet müfessirleri tefsirlerinde bu ilme gereken önemi vermişler ve hatta bu ilme dair müstakil eserler telif etmişlerdir.

Ebû Zehre, genel olarak tefsirinde sebeb-i nüzûl konusuna pek fazla değinmemektedir. Ancak, *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân* adlı eserinde iki yerde bu konuya işaret etmektedir: Birincisi, Kur’ân’ın nüzûl sırasına göre tertip edildiği şeklindeki görüşü eleştirirken sebeb-i nüzûl konusuna değinmektedir.⁴⁵⁰ İkincisi ise, tefsirde Sahabe sözünün önemini ifade ederken sebebi nüzûle dikkat çekmekte ve şöyle demektedir: “Şüphesiz sebeb-i nüzûl, Kur’ân’ı anlamada kullanılagelen önemli bir yöntemdir. Çünkü öncelikli olarak ayetin anlamına uygun olan, ayetin nüzûlüne sebep olan hadisedir. Daha sonra hüküm, “itibar, lafzın umumunadır; sebebin hususiliğine değil” kaidesince geliştirilmektedir.”⁴⁵¹

Şimdi de, Ebû Zehre’nin tefsirinde sebeb-i nüzûl kullanış metodunu maddeler halinde örnekleriyle zikretmeye çalışacağız. Öncesinde, tefsirinin genelinde dikkati çeken sebeb-i nüzûl sunmadaki metodunu şöyle özetleyebiliriz:

Müfessirimiz, bazen ayeti tefsir etmeden o ayetle ilgili varsa sebebi nüzûl zikretmektedir. Bazen de ayetin ya da ayetlerin sebebi nüzûlünü ayetin ya da ayetlerin tefsirini bitirdikten sonra zikretmektedir. Dolayısıyla bu hususta da tek düze bir tertibi yoktur; -kendine göre- ayetlerin anlaşılmasına hangisi daha çok katkı sağlıyorsa sebebi nüzul rivayetini ona göre kullanmaktadır.

⁴⁴⁸ Ebu’l-Hasan Ali bin Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbü’n-Nüzûl*, 2. Basım, Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arâbî, 1986, s. 16.

⁴⁴⁹ Ebû’l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâva, Mukaddimetü İbn Teymiyye fi’t-Tefsir*, Mektebetü’n-Nahda, Kahire, 1404(h), XIII, 339.

⁴⁵⁰ Ebû Zehre, *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân*, s. 45-47.

⁴⁵¹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, s. 561.

Bu kısa tespitin yanında, müfessirimizin sebep-i nüzûlle ilgili rivayetleri zikretmedeki amacını şu şekilde belirtebiliriz:

1. Ayette yapılan tefsiri destek ve açıklamak maksadıyla sebep-i nüzûl rivayetini zikretmektedir. Bu durum müfessirlerin tamamında görülmektedir. Bununla ilgili tefsirden birçok örnek vermek mümkündür.⁴⁵²

2. Sebeb-i nüzûlle ilgili rivayeti, ayet hakkındaki tefsir görüşlerinden birini tercih etme amaçlı olarak kullanmaktadır:

Örnek: “ وَمَا تَنْتَظِرُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا = Biz ancak Rabbinin emri ile ineriz. Önümüzde, arkamızda ve bunlar arasında olan her şey O'na aittir. Senin Rabbin unutkan değildir.”⁴⁵³ ayetinin tefsirinde müfessirimiz şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “Ayetteki ‘وَمَا تَنْتَظِرُ’ ifadesi, konuşan herhangi bir kimsenin açıklamasıdır. Fakat bu konuşan kimdir? Meleklerden birisi mi, yoksa muttakilerden birimi? Ayrıca ayetin her ikisine ihtimali olduğu görüşleri de vardır. Birinci görüş, yani meleklerden biri olduğuna dair rivayettir. Bu rivayet Buhârî ve Tirmîzî’de bu konuşanın Cebrail (a.s.) olduğuna dairdir. Şöyle ki, İbn Abbas’tan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber, Cebrail’e: “Bizi daha fazla ziyaret etmene engel olan nedir?” diye sorunca bu ayet inmiştir. Yani bu ayet, “biz melekler, kendi istek ve arzumuza göre değil, seni yaratan rabbinin emriyle, O’nun dilemesiyle sana gelmekteyiz” anlamını ifade etmektedir. Bir de denilmiştir ki, müşrikler Allah’ın Hz. Peygamberi yalnız bıraktığını ve terk ettiğini söylüyorlardı. Allah (c.c.) da, Duhâ sûresi’nin üçüncü ayetinde, “ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى = (Ey Resûlüm!) Rabbin seni terk etmedi, sana darılmadı da.”⁴⁵⁴ ifadesiyle elçisini yalnız bırakmadığını ve terk etmediğini haber vermektedir. Bu görüşü, yukarıdaki zikredilen sahih rivayet de desteklemektedir.

İkinci görüş ise, bu sözü söyleyenin, bu şekilde konuşanın Allah’ın dilemesiyle cennete giren takva sahipleri olduğu şeklindedir. Buna göre ayetteki, “tenezzül”ün manası, gurup gurup takva sahiplerinin cennete girip konaklamalarını ifade etmektedir. Onların bu sözü, aynı zamanda Allah’a olan şükürlerinin bir ifadesi olmaktadır.”⁴⁵⁵

⁴⁵² Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, En’am 6/52, V, 2511-2512.

⁴⁵³ Meryem 19/64.

⁴⁵⁴ Duhâ 93/3.

⁴⁵⁵ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Meryem 19/64, IX. 4669.

Ebû Zehre, farklı iki sebab-i nüzûl rivayetini söyledikten sonra, bu rivayetlerden birini tercih etmesini ve sebebini şöyle açıklamaktadır: “Biz birinci görüşe meyl ediyor ve bu görüşü tercih ediyoruz. Çünkü bu konuda sahih hadis bulunmaktadır. Ayrıca, akla da uygun olan bu görüştür. Aynı şekilde, *tenezzül* (تَنَزُّل) kelimesi, ara sıra nüzûle, inişe delalet etmektedir ki, buda Cebrail’in inişine uygun düşmektedir. Cennete girme manasıyla örtüşmemektedir. Zira cennete girme bir defada gerçekleşecek bir olaydır. Yine bu görüş, وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا = Senin Rabbin unutkan değildir.” ayetinde Allah’a unutmaya vasfı isnat edilmemesi bakımından daha uygundur.”⁴⁵⁶

3. Sebeb-i nüzûlle ilgili rivayeti, müfessirlerin ayetin yorumu hakkındaki bir görüşte ittifak etmelerine gerekçe olarak zikretmektedir.

Örnek: “ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ = (Hac mevsiminde ticaret yaparak) Rabbinizden size gelecek kâr ve yarar talep etmenizde size bir vebal yoktur.”⁴⁵⁷ ayetinin tefsirinde sebeb-i nüzûlle ilgili rivayetleri naklederek şöyle demektedir:

“Müfessirlerin ortak görüşüne göre, bu ayeti kerimedeki *fezlen* (فَضْلًا)’den kasıt, ticaretten ya da başka durumlardan elde edilmiş olan helal kazançtır. Nitekim bu hususa dair, Sünnette açık ifadeler bulunmaktadır. İnsanlar, zilhiccenin ilk on gününde ticaret yapmaktan kaçınıyorlardı. Çünkü onlara göre bu günler seçkin günlerdi ve bu günlerde dünya işlerinden kaçınmak gerekiyordu. Yine bu kimseler, bu günlerde ticaret yapanları hacı olarak değil, tüccar olarak isimlendiriyorlardı ve bu günlerde rûhî amaca uygun olarak hacılara yardım etmek gerektiğini söylüyorlardı. İşte bu ortamda bu ayet (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ) inmiştir... Buna göre ayet, zilhiccenin ilk gününde yani hac günlerinde helalinden ticaret yapıp kazanç elde etmekte herhangi bir günahın olmadığını haber vermekte ve bu günlerde de kişinin Allah’ın kendisi için takdir ettiğini arayıp çalışmasını ve helal ticareti meşru saymaktadır.”⁴⁵⁸

⁴⁵⁶ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Meryem 19/64, IX, 4669.

⁴⁵⁷ Bakara 2/198.

⁴⁵⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/198, II, 618.

Müfessirimizin, sebep-i nüzûlle ilgili tefsirde dikkat çeken iki önemli yönünü daha belirtmek istiyoruz:

1. Ebû Zehre, sebep-i nüzûlle ilgili rivayetleri verirken bu rivayetlerin kaynaklarına pek az işaret etmiştir. Genelde kaynakları zikretmemiştir. Bunun sebebinin sözü uzatmamak, muhatabı konuya bağımlı tutmak olabilir düşüncesindeyiz. Bunu tefsirini yazma gayesindeki ifadelerinden de çıkarabiliyoruz. Bir de, okuyucu sebep-i nüzûlle ilgili bir rivayetin kaynağını öğrenmek istediğinde, bu yöne ağırlık veren tefsir kitaplarına ya da bu konuyla ilgili yazılmış eserlere kolayca müracaat edip öğrenebilir düşüncesi, bu yönteme başvurmasını gerektirmiş olabilir. Kaynakları ne şekilde verdiğini az sonra örneklerle açıklayacağız.

2. Sebeb-i nüzûlle ilgili rivayetler, metin bakımından reddedilmediği takdirde bu rivayetlerin sahih ya da zayıf olduğuna pek fazla önem vermemiştir. Çünkü ona göre bir ayet, herhangi bir sebep üzerine inmiş olsa da, ayetin ifade ettiği mana açıktır. Dolayısıyla itibar, sebeplerin hususiliğine değil, lafızların umumi manalarına göredir. Dolayısıyla müfessirimiz sebep-i nüzûlle ilgili rivayetleri verdikten sonra genellikle, rivayetin sahih olması ya da olmaması durumunda bir problemin olmayacağını, zira ayetin manasının umûmî ve açık olduğunu ifade etmektedir. Bununla ilgili örnekler tefsirinde oldukça fazladır. Biz burada bu örneklerin tamamını zikredecek değiliz. Ancak bu kullanımına ve bu söylemine örnek birkaç ifadesini aktaracağız ve diğer söylemlerinin kaynağını göstermekle yetineceğiz.

Örnek: “ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا... ”
Müminin mümini öldürmesi olacak iş değildir, ancak yanlışlıkla olursa başka. Kim yanlışlıkla bir mümini öldürürse, mümin bir esir (köle) âzad etmesi ve öldürülenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gerekir; ancak onlar diyetten vazgeçip bağışlarsa o başka...” ayetinin tefsirinde müfessirimiz öncelikle Zemahşerî’den rivayetle bu ayetin sebep-i nüzûlünü şöyle nakletmektedir: “Ayyaş b. Ebî Rebîa, Ebu Cehil’in anne bir kardeşi idi. Müslüman olup, kavminden korktuğu için Medine’ye hicret etmişti. Bu hâdis, Hz.Peygamber’in hicretinden önce vuku bulmuştu. Derken Ayyaş’ın annesi, dininden dönünceye kadar yiyip içmemeye ve herhangi bir çatı altında oturmamaya (güneş altında kalmaya) yemin etti. Bunun üzerine Ebû Cehil, beraberinde Hars b. Zeyd b. Ebî Üneyse olduğu halde Mekke’den çıkıp Ayyaş’ın yanına geldiler ve uzun uzun konuştular. Ebu Cehil: ‘Hz. Muhammed, sana annene iyi davranmanı tavsiye etmiyor mu? O halde, dinin sana

emrettiği üzere dön ve annene iyilik yap!’ dedi. Ayyaş bu teklifi kabul ederek Mekke’ye geri döndü. Mekke’ye yaklaştıklarında, bunlar Ayyaş’ın ellerini ve ayaklarını bağladılar. Ebu Cehil, Ayyaş’a yüz sopa vurdu; yüz sopa da Hars vurdu. Bunun üzerine Ayyaş, Hars’a ‘Şu, Ebu Cehil benim kardeşim. Ya sen kimsin ey Hars! Allah’a yemin ederim ki, seni ıssız bir yerde yakalarsam öldüreceğim!’ dedi. Ayyaş, annesinin yanına vardığında annesi, Ayyaş’ın dinden dönmediği sürece, elinin ayağının çözülmeyeceği hususunda yemin etti. O da bunu yaptı (yani dinden döndü). Bundan sonra Medine’ye hicret etti. Hars da Müslüman olup hicret etmişti. Derken Ayyaş, Hars ile ıssız bir yerde karşılaştı; Hars’ın Müslüman olduğunu da bilmiyordu. Ve onu öldürdü. Hars’ın Müslüman olduğu haberini alınca, yaptığına bin pişman olarak Allah’ın Resûlüne geldi ve ‘Müslüman olduğunu bilemeden onu öldürdüm!’ dedi. İşte bunun üzerine bu ayet-i kerime nazil oldu.”⁴⁵⁹

Müfessirimiz, bu rivayeti naklettikten sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Ayetle ilgili rivayet edilen sebep-i nüzûl sahih olsun ya da olmasın bu ayet, her hata ile öldürme olayı hakkında umumidir. Yani hata ile adam öldürmede bu keffâretler her mü’min için aynen geçerlidir ve her kâtilin, maktûlün ailesine bu diyetleri ayet doğrultusunda tazminat olarak ödemesi zorunludur...”⁴⁶⁰

Ebû Zehre, bu ve buna benzer değerlendirmeleri birçok sebep-i nüzûl rivayetinin ardından yapmaktadır. Buna birkaç örnek vermek istiyoruz:

- “Bu ayetle ilgili (هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) = Rahimlerde sizi dilediği gibi şekillendiren O’dur. O’ndan başka ilâh yoktur. O mutlak güç ve hikmet sahibidir.) rivayet edilen sebep-i nüzûl sahih olsun ya da olmasın, ayet Mesih (İsa a.s.)’in ulûhiyetini iddia eden herkese bir reddiyedir, cevaptır.”⁴⁶¹

- “Bu ayetle ilgili (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا) = Ey ehl-i kitap! Peygamberlerin arası kesildiği bir sırada size elçimiz geldi. Gerçekleri size açıklıyor ki (kıyamette): "Bize bir müjdeleyici ve uyarıcı gelmedi" demiyesiniz. İşte size müjdeleyici ve uyarıcı gelmiştir. Allah her şeye hakkıyla kadirdir.) rivayet edilen sebep-i nüzûl sahih olsun ya da olmasın, ayet

⁴⁵⁹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Nisâ 4/92, IV, 1798-1799.

⁴⁶⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/92, IV, 1799.

⁴⁶¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Âl-i İmrân 3/6, II, 1106.

onların inkâr ettikleri şeyin yanlış olduğuna bir delildir ve iddia ettikleri şeyden dolayı hesaba çekileceklerini ifade etmektedir. Ancak, İslamın hakkına riayet eder ve Hz. Peygamber'in davetine icabet ederlerse kurtulurlar. Değilse helak olurlar.”⁴⁶²

• “Bu ayetle ilgili (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَاِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيحٍ بِاِحْسَانٍ) = Boşama iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir.) rivayet edilen sebep-i nüzûl sahih olsun ya da olmasın, ayet kendisinden önceki ayetle bağlantılıdır ve konu bakımından önceki ayeti tamamlayıcıdır.”⁴⁶³

• “Bu ayet için (كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ وَشَهِدُوا اَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) = İman etmelerinden, Resûl'ün hak olduğuna şehadet getirmelerinden ve kendilerine apaçık deliller gelmesinden sonra inkârcılığa sapan bir kavme Allah nasıl hidayet nasip eder? Allah zalimler topluluğunu doğru yola iletmez.) sebep-i nüzûl zikredilmektedir Zikredilen sebep doğru olmakla beraber bu ayet kesin bir gerçeği ikrar etmektedir. Şöyle ki bu ayet, işlerine; menfaatlerine gelmediği zaman hakka boyun eğmeyen kimselere Allah'ın hidayeti nasip etmeyeceğini açıklamaktadır. Dolayısıyla ayetin umûmi olduğuna dair hiçbir şüphe yoktur.”⁴⁶⁴

Müfessirimiz kimi zaman da sebep-i nüzûl rivayetini vedikten sonra: “Biz, bu ayetin (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) = Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir.) nüzûl sebebiyle ilgili rivayet edilen görüşü doğru bulmuyoruz” diyerek gerekçesini şöyle belirtmektedir:

“Rivayete göre Ömer b. Hattap ve Muaz b. Cebel, وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ayetinden ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ e kadar olan ayetleri işitince, فَعَبَّرَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ = Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir dediler. Hz. Peygamber (s.a.v) de: ‘Bu ayet sizin söylediğiniz şekilde nazil oldu’ buyurdular. Biz bu rivayetin, yukardaki ayetin sebep-i nüzûlü olduğunu kabul etmiyoruz; ancak bu rivayeti burada aktarmamızın sebebi, ayetin son cümlesinin (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) önceki ayetlerde anlatılan yaratma olayının güzel bir meyvesi olduğunu göstermesidir.”⁴⁶⁵

⁴⁶² Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Mâide 5/19, IV, 2105.

⁴⁶³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/229, II, 771.

⁴⁶⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Âl-i İmrân 3/86, III, 1304; Ayrıca bkz. Nisâ 4/105, IV, 1839; Nisâ 4/80, IV, 1777-1778; Nisâ 4/105, IV, 1839; Mâide 5/93, V, 2351.

⁴⁶⁵ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mü'minûn 23/14, X, 5054-5055.

Ebû Zehre'nin, tefsirinde sebab-i nüzûlü kullanım ifadeleri farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Şimdi bu kullanım şekillerini örneklerle ifade etmeye çalışalım:

1. Ebû Zehre, sebab-i nüzûlle ilgili rivayetleri verirken şu ifadeleri kullanmaktadır:

- ⁴⁶⁶وقد روى في سبب النزول...
- ⁴⁶⁷كان سبب نزولها فيما يروى في اسباب انزول...
- ⁴⁶⁸ويروى أنَّ الآية نزلت...
- ⁴⁶⁹هذه الآية نزلت في...
- ⁴⁷⁰أنَّ سَبَبَ نُزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ...
- ⁴⁷¹إِنَّ الْمَقْسَرِّينَ قَدْ تَكَلَّمُوا فِي سَبَبِ نُزُولِ هَذِهِ الْآيَاتِ...
- ⁴⁷²وقد قالوا في سبب نزول هذه الآية...
- ⁴⁷³ولقد روى أنَّ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال...
- ⁴⁷⁴والأكثر من المفسرين على أنَّ سبب نزولها...
- ⁴⁷⁵وفي التفسير الموثور...
- ⁴⁷⁶فانه يروى في ذلك...
- ⁴⁷⁷ويروى أنَّ...

2. Müfessirimizin, sebab-i nüzûlle ilgili rivayetleri verirken bu rivayetlerin kaynaklarına pek az işaret ettiğini, genelde kaynakları zikretmediğini söylemiştik. Şimdi de bu kullanımının ne şekilde olduğunu sıralayacağız:

a. Tefsirinde kaynak olarak müracaat ettiği tefsir kitaplarına atıfta bulunarak sebab-i nüzûlü vermektedir:

- ⁴⁷⁸وقد ذكر الزمخشري في سبب نزول هذه الآية...
- ⁴⁷⁹وقد روى الطبري عن سعيد بن جبير...

⁴⁶⁶ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Bakara 2/215, II, 678.

⁴⁶⁷ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Âl-i İmrân 3/6, II, 1106.

⁴⁶⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Hac 22/3, IX, 4940.

⁴⁶⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Âl-i İmrân 3/121, III, 1387.

⁴⁷⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Meryem 19/79, IX, 4683.

⁴⁷¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/60, IX, 1734.

⁴⁷² Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/116, IV, 1860.

⁴⁷³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/80, IV, 1777.

⁴⁷⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/93, V, 2351.

⁴⁷⁵ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/49, IV, 2233.

⁴⁷⁶ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Âl-i İmrân 3/172, III, 1506.

⁴⁷⁷ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/51, IV, 1714.

⁴⁷⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/92, IV, 1798.

b. Sahabe ve Tâbiîn müfessirlerine atıfta bulunarak sebep-i nüzûlü vermektedir:

- ⁴⁸¹ ولقد روي في السنة عن ابن عباس..⁴⁸⁰ ويروى في ذلك عن ابن عباس...
- ⁴⁸² روى عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في...
- ⁴⁸³ يروى عن ابن مسعود...
- ⁴⁸⁴ ولقد روى مجاهد في ذلك...
- ⁴⁸⁵ ولقد قال عطاء في هذه الآية نزلت...
- ⁴⁸⁶ وقد روى في سبب النزول عن عطاء أن هذه الآية نزلت...

c. Selef, Ulema, Rivayet müfessirleri gibi atıflarla sebep-i nüzûlü vermektedir:

- ⁴⁸⁷ قال بعض السلف...
- ⁴⁸⁸ ولقد قال العلماء ان هذه الآية نزلت...
- ⁴⁸⁹ يذكر العلماء في سبب نزول هذه الآية...
- ⁴⁹⁰ ولقد تكلم مفسر الإثر وغيرهم في سبب نزول هذه الآية...
- ⁴⁹¹ ولذلك يرجح اكثر العلماء الذين عنوا ببيان اسباب النزول أن هذه الآية نزلت...
- ⁴⁹² والأكثر من المفسرين على أن سبب نزولها

d. Meşhûr hadis kitaplarının ismini vererek sebep-i nüzûlü zikretmektedir:

- ⁴⁹³ ولقد روى البخاري انها نزلت...
- ⁴⁹⁴ فقد روى البخاري في سبب نزول هذه الآية أنها نزلت...
- ⁴⁹⁵ يذكر العلماء في سبب نزول هذه الآية ما رواه الترميذى والحاكم وغيرها

⁴⁷⁹ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Nisâ 4/69, IV, 1751.

⁴⁸⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/19, IV, 2105.

⁴⁸¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Âl-i İmrân 3/181, III, 1528.

⁴⁸² Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/282, II, 1064.

⁴⁸³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, En'am 6/52, V, 2512.

⁴⁸⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, A'raf 7/28, VI, 2810.

⁴⁸⁵ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/212, I, 658.

⁴⁸⁶ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/215, II, 678.

⁴⁸⁷ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Âl-i İmrân 3/31, III, 1183.

⁴⁸⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/214, II, 676.

⁴⁸⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/104, IV, 1838.

⁴⁹⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/11, IV, 2066.

⁴⁹¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/214, II, 676.

⁴⁹² Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/93, V, 2368-2369.

⁴⁹³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/97, IV, 1817.

⁴⁹⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/195, II, 595.

e. Herhangi bir kaynak ismi zikretmeden sebep-i nüzûlü söylemektedir:

- ⁴⁹⁶ وَلَقَدْ رُؤِيَ فِي سَبَبِ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ...
- ⁴⁹⁷ وَلَقَدْ رُؤِيَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ...

3. Müfessirimiz, bir ayetin sebep-i nüzûlü ile ilgili aynı bağlamda birden çok rivayet varsa, o rivayetleri bir arada özetleyip tek bir anlam altında vermiştir:

Örnek: “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ... تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... ” = Ey iman edenler! Yeryüzünde Allah yolunda sefere çıktığınız zaman, son derece dikkatli davranın. Size selam verene, dünya hayatının geçici ve az bir menfaatini elde etmek için: “Sen mümin değilsin” demeyin!” ⁴⁹⁸ ayetinin tefsirinde Ebû Zehre sebep-i nüzûl hususunda şöyle demektedir: “Bu ayetin nüzûl sebebiyle ilgili farklı rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerin tamamı, tek bir çatı altında, bir manada birleşmektedir. Şöyle ki, rivayete göre müşrikler üzerine gönderilen Müslüman askeri birlik, ‘لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ’ diyen ve kontrolleri altında bulunan bir adamı öldürdüler. Veya bu birliğe ‘السلام عليكم’ diyerek selam veren birini öldürdüler.

Kurtûbî’nin (*el-Câmi’ li-Ahkâmî l-Kur’ân*) tefsirinde, İbn Mâce’nin Sünen’inde İmran b. Husayn (ö. 52/672)’dan şöyle dediği rivayet edilmektedir: Rasulullah (s.a.v), bir Müslüman askerî birliği müşrikler üzerine göndermişti. Onlar, müşriklerle şiddetli bir çarpışma yaptılar. Müşrikler önlerinden kaçmamakla birlikte onlara karşı da koyamadılar. Yakınlarından olan birisi, müşriklerden birisine mızrağı ile hamle yaptı ve tam üzerine atılacağı sırada adam: ‘Allah’tan başka ilah olmadığına şahitlik ederim. Ben Müslümanım.’ dedi. Buna rağmen adam mızrağını sapladı ve onu öldürdü. Bu şahıs daha sonra Resûlullah’a gelerek: ‘Ey Allah’ın Resûlu helak oldum’ dedi. Hz. Peygamber bir ya da iki defa ona: ‘Ne yaptın ki’ diye sorunca, o da yaptığını anlattı. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.): ‘Sen, o kişinin göğsünü yarıp kalbinde neyin olduğunu öğrendinde mi onu öldürdün?’ buyurdular...’ ⁴⁹⁹

⁴⁹⁵ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Nisâ 4/105, IV, 1838.

⁴⁹⁶ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/256, II, 950.

⁴⁹⁷ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/261, II, 970.

⁴⁹⁸ Nisâ 4/94.

⁴⁹⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/94, IV, 1807-1808.

Ebû Zehre, bu rivayetlere benzer Usâme b. Zeyd'e nispet edilen, kelime-i şehâdet getiren bir adamı öldürmesi olayını da aktardıktan sonra rivayetlerle ilgili olarak şöyle demektedir: “Görülüyor ki savaşın şiddetli olduğu ve alevlendiği bir ortamda böylesi bir olay gerçekleşmiştir. Bunun üzerine de öldürme hususunda aceleci olmama gerektiğini ifade eden bu ayeti kerime nazil olmuştur. Bu ayet aynı zamanda, mü'min olsun ya da olmasın, Müslüman olduğuna dair iki şahit getirsin ya da getirmesin; selam veren yada Müslüman olduğunu söyleyen bir kimsenin asla öldürülemeyeceğini bildirmektedir...”⁵⁰⁰

4. Bir ayetin sebab-i nüzûlü ile ilgili farklı rivayetler bulunuyorsa bu durumlarda bazen iki şekilde yol izlemiştir:

a. Rivayetleri söyledikten sonra birisini tercih etmektedir:

Örnek: “ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ = Kendilerine kesin ve açık deliller gelmiş ve Resûlün hak peygamber olduğuna şahadet etmiş iken, imanlarından sonra küfre sapan bir topluluğu hiç Allah hidayete erdirir mi? Yok, yok! Allah, zâlimler guruhunu cennete giden yola koymaz, emellerine kavuşturmaz.”⁵⁰¹ ayeti ile ilgili müfessirimiz öncelikle ayetin şüphe götürmez derecede umûmî olduğunu ifade edip, ayetin bu gibi duruma düşen her insanı kapsadığını söylemektedir. Sonrasında ise müfessirlere dayandırdığı üç farklı sebab-i nüzûl rivayeti zikretmektedir.

Birincisi, “Ensardan bir kişi İslama girmişti. Sonra irtidat edip müşriklere katıldı ve sonrasında pişman oldu. Kavmine şöyle bir haber gönderdi: ‘Benim adıma Resûlullah (s.a.v.)’a: Tövbe etme imkânım var mıdır?’ diye sorunuz. Kavmi Resûlullah (s.a.v.)’ın yanına gelerek onun tövbesi söz konusu olur mu? diye sordular. İşte bu olay üzerine ayet nazil olmuştur.”

İkincisi, “Haris b. Süveyd, Peygamber döneminde Müslüman olduktan sonra dinden çıkmış, sonra da pişman olup kavminin arasına dönmüştü. Bunun üzerine, bu ayet nazil olunca Haris’in kavminden biri bu ayetleri alıp ona götürdü ve okudu. Haris de: ‘Vallahi ben

⁵⁰⁰ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Nisâ 4/94, IV, 1808-1809.

⁵⁰¹ Âl-i İmrân 3/86.

“Müfessirler bu ayetlerin sebab-i nüzûlü hakkında birçok rivayet söylemişlerdir. Ancak, bu rivayetler arasında mana bakımından ayete en uygun olanı şudur: ‘Münafıklardan birisi, Yahudilerden birisi ile münakaşa edip çekişmiştir. Bunun üzerine Yahudi, aralarında Hz. Peygamber (s.a.v.)’in hakem olmasını istedi. Bunun sebebi şudur: Hz. Peygamber (s.a.s), hakka göre adaletli hüküm verir, rüşvete iltifat etmezdi. Hiçbir eğriliği, bozukluğu ve yanlışlığı olmayan Kur’ân’a göre hüküm verirdi. Münafık ise kâhinin ya da Yahudi büyüklerinden birisinin hakem olmasını istiyordu’. Ancak, ister kâhin isterse Yahudi büyüklerinden birisi olsun, Hz. Peygamber dışında her iki taraftan birinin hakemliğini istemek büyük zulüm, yanlışlık ve haksızlıktır. Çünkü bu her iki tarafın vereceği hüküm ne hukukî ne de bağlayıcılık noktasında düzenli bir kanuna dayanmamaktadır.”⁵⁰⁵

D. NÂSİH-MENSÛH KONUSUNDAKİ YAKLAŞIMI

İslâmın ilk dönemlerinden itibaren üzerinde çeşitli tartışmaların yapıldığı bir konu olma özelliğini hiçbir zaman kaybetmeyen, müfessirlerin büyük çoğunluğu tarafından Kur’ânı Kerim’in tefsiriyle yakından alâkalı bir disiplin olarak kabul edilen; Kur’ân’ın tefsirini yapmak ve ondan amelî hükümler çıkarabilmek için bilinmesi lazım gelen esaslardan birisi de “Nesh” meselesidir. Nesh konusu, tefsir usulü ilminin karışık ve dikkat edilmesi gereken konularından biridir. “Nesh” sözlükte, “ortadan kaldırmak, ilga etmek, yok etmek, yazmak ve bir şeyi bir yerden başka yere aktarmak” anlamlarına gelmektedir. İslâm literatüründe ise, “şer’î bir hükmü başka bir şer’î delille kaldırmaktır” şeklinde tarif edilmiştir.⁵⁰⁶

Kur’ân-ı Kerim’de nesh’in olup olmama hususuna gelince; bu konuda iki görüş mevcuttur. İslâm âlimlerinin çoğunluğu, nesh’in Kur’ân’da mevcut olduğunu kabul etmektedir. Bunlar, Kur’ân’ın, kendinden önceki kitapları neshine ilaveten, yeni kurulmaya başlayan İslâm nizamının inkişaf ve tekâmülü için nesh olayını tabîî bir şey olarak görmüşlerdir.⁵⁰⁷

⁵⁰⁵ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Nisâ 4/60, IV, 1734-1735.

⁵⁰⁶ Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Müfaddel er-Râgıb el-İsfahânî, **Müfredâtü Elfâzi’l- Kur’ân**, 1. Basım, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1997, s. 545; Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 122. Muhsin Demirci, **Tefsir Usûlü**, 3. Basım, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2003, s. 160; Şimşek, **a.g.e.**, s. 401.

⁵⁰⁷ Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 122-125.

Bir Kur'ân ayetinin ancak başka bir Kur'ân ayeti ile nesh edilebileceğini, mütevatir Sünnetin bile Kur'ân'ı nesh edemeyeceğini söyleyenlerin yanında ⁵⁰⁸ Hz.Peygamber'in sözlerinin “O, arzusuna göre konuşmaz, o (bildirdikleri) vahiyden başka bir şey değildir.”⁵⁰⁹ ayeti gereğince vahiy telakki edileceği ve Kur'ân metnine girmeyen kutsî hadislerin bulunduğu ve vahye müstenit Sünnetin de Kur'ân ayetlerini nesh edebileceği görüşünde olanlar da vardır. Diğer bir görüş de neshi aklen caiz görür; bunun, önceki semavî kitaplarda mevcudiyetini kabul etmektedir. Bunlar, Kur'ân'ın kendinden önceki dinleri nesh etmiş olduğunu; dolayısıyla bizzat Kur'ân'ın kendi bünyesi içinde nesh olmadığını iddia etmektedirler. Bunların en meşhûru Mutezile'den Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahanî (ö.322/934)'dir.⁵¹⁰ Öte yandan Kur'ân'daki mensûh ayetlerin sayısı konusunda da tam bir ittifak mevcut değildir. Bunu, 200 ve daha fazlaya çıkaranların yanında 5'e kadar indirenler de olmuştur.⁵¹¹ Anlaşılacağı üzere, Kur'ân-ı Kerim'de nesh'in olup olmadığı konusunda pek çok görüş ileri sürülmüştür. Az önce ifade edildiği gibi, bir kısım âlimler “Kur'ân'da nesh var” derken; kimisi bunun tersini savunarak “Kur'ân'da nesh yoktur” görüşünü iddia etmektedirler. Biz bu konudaki tartışmalara daha fazla girmeden müfessirimizin nesh konusundaki görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

Ebû Zehre, tefsirinin girişinde “Kur'ân-ı Kerim'de Nesh” başlığı altında Kur'ân'da neshin bulunmadığına dair delilleri zikretmektedir. Sözlerine başlamadan önce bazı hakikatlere işaret etmek gerektiğini söyleyerek şöyle demektedir: “Kur'ân'da neshle ilgili görüşümüze geçmeden önce üç önemli hakikati açıklamamız ve bu hakikatlere işaret etmemiz gerekmektedir:

Birincisi; Kur'ân, kendisinden önce gelmiş olan semavi dinlerin bazı hükümlerini neshetmiştir. Neshedilmemiş olan diğer hükümleri zaten Kur'ân'da bakidir. Örneğin; kısas hükümleri, faizin haram kılınması, muharrematın yasaklanması gibi bazı hükümler halen Kur'ân'da mevcuttur.

⁵⁰⁸ Ebu Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas eş-Şâfiî, **er-Risale**, 1. Basım, Mısır: Ahmed Muhammed Şakir (tahk.), 1. Basım, 1940, s. 106-108.

⁵⁰⁹ Necm 53/3-4.

⁵¹⁰ Cerrahoğlu, **a.g.e.**, s. 125; Demirci, **Tefsir Usûlü**, s. 162-163. Sûfiler de işârî tefsirlerinde Kur'an'da neshin olmadığını söylemektedirler. Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Mahmut AY, **a.g.e.**, s. 199-200.

⁵¹¹ Demirci, **a.g.e.**, s. 163.

İkincisi; Nesh, Sünnette vardır. Şöyle ki, Sünnetin, ahkâmı açıklama yetkisi olduğu gibi güncel meseleleri çözümleme yetkisi vardır. Güncel meseleler bazen değişebileceğine göre Sünnette nesh geçerlidir.

Üçüncüsü ise; Kur’ân-ı Kerim hem ebedi olan şariat hükümlerini hem de kendisinden önceki semavi dinlerin şariatını ve tüm peygamberlerin mu’cizelerini içerisinde barındırmaktadır. Kur’ân, kendinden önceki semavi dinlerin şariatında bulunup, sonradan hükmü kaldırılmış; nesh edilmiş olan hükümlere işaret etmekte; nesh edilmemiş olanında baki olduğuna açıkça işaret etmektedir. Uzuvarla ilgili kısas ayeti buna örnektir. Bu ayette Allah(c.c.): “ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ... وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ...” = Hem Tevrat’ta onlara şu hükmü de farz kıldık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş karşılıktır. Hülâsa bütün yaralamalar birbirine kısas edilir. Fakat kim bu kısas hakkından feragat edip bağışlarsa bu, kendi günahları için kefarettir...”⁵¹² buyurmaktadır.”⁵¹³

Ebû Zehre, -kendine göre- Kur’ân’da neshin bulunmadığı görüşünü neden tercih ettiğine bir ön hazırlık olarak zikrettiği bu değerlendirme ve tespitlerinden sonra şöyle demektedir: “Bu sebeplerden dolayıdır ki, biz de Ebû Müslim el-İsfahânî gibi ⁵¹⁴ Kur’ân’da asla neshin vaki olmadığı görüşündeyiz. Çünkü Kur’ân’ın hükümleri kıyamete kadar bâki ve ebedidir.

⁵¹² Mâide 5/45.

⁵¹³ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, I, 40-41.

⁵¹⁴ Ebû Zehre, “Usûlü’l-Fıkh” adlı eserinde, neshin Kur’ân’da vaki olmadığını söyleyenlerin görüşünü belirtirken, Ebû Müslim el-İsfahânî’nin bu husustaki delillerini zikretmektedir. Bu deliller şunlardır:

1) Nesh, ibtal demektir. Kur’ânın ihtiva ettiği şeylerde nesh bulunması caiz görülürse, onda ibtal edilen şeyler bulunuyor demek olur. Halbuki Allah (c.c.): “Geçmişte ve gelecekte onu (Kur’ânı) bâtıl kılacak yoktur.” (Fussilet 41/42) buyurmaktadır.

2) Kur’ân’ın hükümleri kıyamete kadar bakî ve ebedîdir. Dolayısıyla onun bu özelliğine münasip olan, onda neshin bulunmamasıdır.

3) Kur’ân’ın ihtiva ettiği şeylerin çoğu küllidir; cüz’î değildir. ondan hükümler icmali olarak beyan edilir. Buna münasib olan da neshedilmemektir. Aile ve miras hükümleri gibi Kur’ân’ın tafsilatıyla bildirdiği şeyler, ebedi olduğu için böyle genişçe anlatılmıştır. Cumhûr’un delil olarak ileri sürdüğü şeyler, kesin bir şekilde neshin mevcudiyetini göstermez. Meselâ, “Herhangi bir ayeti nesheder veya unutturursak...” (Bakara 2/106) meâlindeki “ayet” mu’cize anlamında kullanılmıştır. Yani Allah, her peygambere öteki peygamberlerden ayrı bir mu’cize verir. Bunun içindir ki, ayetin sonunda, “Allah’ın her şeye kadir olduğunu bilmez misin?” buyurulmuştur. Bir ayet sonra da, “Yoksa, daha önce Mûsâ sorguya çekildiği gibi, siz de Peygamberinizi sorguya mi çekmek istiyorsunuz?” (Bakara 2/108) denilmiştir. İşte bu ayet, neshedilen şeyin Hz. Peygamber için verilen mu’cizenin değiştirilmiş olmasına delalet eder. Yine, “Bir ayetin yerine başka bir ayeti değiştirdiğimiz zaman...” (Nahl 16/ 101) meâlindeki “ayet” de mu’cize anlamında kullanılmıştır. Bu iki “ayet” sözüyle Kuran-ı Kerim’in ayetleri kastedildiği takdirde dahi Kur’ân’da neshin vuku “bulduğu değil, vuku bulma imkânı anlaşılır ki, bu ikisi arasında büyük bir fark vardır.” (Ebû Zehre, **Usûlü’l-Fıkh** İstanbul: Tebliğ Yayınları: ‘Dâru’t-Tebliğ’, ts., s. 194).

Aynı zamanda, Kur’ân’da neshin bulunduğu dair peygamberden ne bir söz bulunmaktadır, ne de Kur’ân’da herhangi bir ayetin neshedildiğine dair Hz. Peygamberden bir rivayet vardır. Kur’ân’da geçen nesh ifadeleri ise, Kur’ân’ı Kerim’in inzali ile önceki peygamberlerin göstermiş olduğu hissi mu’cizelerin nesh edildiğini ifade etmektedir.”⁵¹⁵

Örnek: “وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزَلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ = Biz bir ayetin yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini çok iyi bilir- ‘Sen ancak bir iftiracısın’ dediler. Hayır; onların çoğu bilmezler.”⁵¹⁶ ayetinin tefsirinde Ebû Zehre, müfessirlerin çoğunun hatta Zemahşerî’nin bile bu ayetten kastın, Allah’ın bir ayetin hükmünü maslahata binaen daha sonra inen bir başka ayetle nesh edeceği şeklinde anladıklarını, bunun sonucunda da neshin gerek hüküm ve tilavet olarak, gerek yalnızca hüküm olarak, gerekse sadece tilavet olarak vaki olduğu fikrinin bu müfessirler nazarında oluştuğunu iddia etmektedir. Ona göre bu anlayış, recm iddiasında devam ettirilmiş buda recm konusunda bir tür ihmal ve dikaktsizliğin müfessirler tarafından yapılmasına sebep olmuştur. Oysa aralarında zıtlık var gibi gözükten ayetlerden birisini nesh etme yerine, bu ayetler arasında bir uzlaştırılma yoluna gidilseydi bunun daha kolay ve doğru olacağını öne sürmektedir. Bu ayette de kendisine göre doğru ve kabul edilir yorumun şu şekilde olduğunu söylemektedir: “Allah (c.c.), Kur’ân’ı Kerim’in inzali ile önceki peygamberlerin risaletini te’yid eden hissi mu’cizelerin yerine son peygamberin kıyamete kadar alemlere risaletine huccet ve tasdik olan ebedî bir manevî mu’cizeyi -Kur’ân-ı Kerim’i- göndermiştir.”⁵¹⁷

O, sözlerini şöyle bağlamaktadır: “Bütün bu değerlendirmelerden ötürü müfessirlerin çoğuna muhalefet ettiğimizden dolayı üzgün olduğumuzu belirtmek isteriz. Buna rağmen -görüşlerinde isabet edemeyip hataya düştükleri için de- yapmış oldukları içtihattan ötürü onlara da bir ecir verilecektir.”⁵¹⁸ Aynı şekilde müfessirimize göre neshin, biri müsbet diğeri menfî olan, aynı konudaki iki ayet arasında ve müsbet olanla menfî olanın bir araya getirilmesinin, uzlaştırılmasının mümkün olmadığı durumda gerçekleşeceğini söyledikten sonra: “Ancak, nesh olduğu iddia edilen ayetlere bakıldığında ayetler arasını uzlaştırmanın kolay ve mümkün olduğu görülmektedir. Uzlaştırmanın olduğu yerde nesh olmaz. Nitekim *el-Müntehab* ismiyle hazırlanıp basılan ve bizimle beraber aralarında bazı âlimlerin bulunduğu

⁵¹⁵ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, I, 41.

⁵¹⁶ Nahl 16/101.

⁵¹⁷ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nahl 16/101, VII, 4269-4270.

⁵¹⁸ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nahl 16/101, VII, 4271.

tefsir kitabının yazılması esnasında birbiriyle uzlaştırılması mümkün olmayan ve birbirine zıt ayetlere bizler rastlayamadık. Dolayısıyla bu şartlarda neshin vaki olduğunu söylememiz mümkün değildir.”⁵¹⁹ değerlendirmesini yapmaktadır.

Ebû Zehre’nin bu yorumuna göre, Kur’ân’da neshin bulunmadığına dair ileri sürdüğü delillerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Kur’ân’ın hükümleri kıyamete kadar bâki ve ebedidir
2. Kur’ân’da neshin bulunduğu dair peygamberden ne bir söz bizlere ulaşmıştır, ne de Kur’ân’da herhangi bir ayetin neshedildiğine dair Hz. Peygamberden bir rivayet bizlere gelmiştir.
3. Kur’ân’da geçen nesh ifadeleri ile önceki peygamberlerin göstermiş olduğu hissi mu’cizelerin nesh edildiğini kastedilmektedir.
4. Nesh, aralarında uzlaştırma mümkün olmayan ayetler arasında olabilir; ancak Kur’ân’da birbiriyle uzlaştırılması mümkün olmayan ve birbirine zıt ayetler yoktur.

Şimdi Kur’ân’da neshin vaki olmadığını iddia eden müfessirimizin, başka müfessirlerce aralarında neshin vaki olduğunu söyledikleri ayetleri nasıl uzlaştırdığını örneklerle açıklamaya çalışalım:

Örnek 1: Nesh taraftarlarından bir kısmı, “ وَالَّذِينَ يَتُوقُونَ مِنْكُمْ أَنْزِلُوا وَصِيَّةً لَأَزْوَاجِهِمْ ” = İçinizden ölüp, geride eşler bırakacak olan(erkek)ler, evlerinden çıkarılmaksızın, bir yıla kadar eşlerinin geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler. Şayet kendileri çıkarlarsa, kendi haklarında uygun olanı yapmalarında sizin için bir günah yoktur”⁵²⁰ ayetinin, “ وَالَّذِينَ يَتُوقُونَ مِنْكُمْ أَنْزِلُوا وَصِيَّةً لَأَزْوَاجِهِمْ ” = İçinizde ölenlerin geriye bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler. Bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit, kendileri hakkında yaptıkları meşru işlerde size bir günah yoktur.”⁵²¹ ayetiyle nesh edildiğini iddia etmektedirler. Bu ayetlerde neshin varlığı için

⁵¹⁹ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, I, 41.

⁵²⁰ Bakara 2/240.

⁵²¹ Bakara 2/234.

öne sürülen gerekçe, ilk ayette kocası ölen kadının bekleme müddetinin tam bir yıl, ikinci ayette ise dört ay on gün şeklinde farklı olmasıdır. Dolayısıyla neshi iddia edenlere göre, birinci ayetin hükmü, ikinci ayetin hükmü ile neshedilmektedir.

Ebû Zehre, birbirine anlamca muarız gibi gözüken ayetlerin tefsirinde ayetler arasındaki uzlaştırmayı ve dolayısıyla neshin bulunmadığı görüşünü Mücahit, Taberî, İbn Teymiyye ve Râzî'ye istinaden kısaca şöyle açıklamaktadır:

“Müfessirlerin çoğu bu iki ayet arasında çelişkinin olduğunu, dolayısıyla birinci ayetin ikinci ayeti neshettiğini ileri sürmektedirler. Bu görüşlerini Osman b. Afvan, Abdullah ibn Abbas ve diğer bazı Sahabeden gelen rivayetlerine dayandırmaktadırlar. Müfessirlerin bu görüşüne başta müfessirlerin hocası Taberî karşı çıkmakta ve bu iki ayet arasında neshin vaki olmadığını belirtmektedir. Mücahit, İbn Teymiyye ve Ebû Müslim el-İsfahânî de bu görüş doğrultusunda delillerini ispat etmektedirler. Bize göre de bu iki ayet arasında nesh söz konusu değildir; çünkü birbiriyle muâriz görünen bu iki ayetin bağdaştırılması mümkündür. Şöyle ki; birinci ayette belirtilen bir yıllık süre, “kocası vefat eden kadının zorunlu olmayıp, istediği takdirde kocasının evinde bir yıl kalabileceği” süreyi yani kadının hakkını ifade etmektedir. Mirasçılar, onu bu müddet içerisinde dışarı çıkaramazlar. Eğer kadın kendisi çıkıp giderse onlara bir sorumluluk terettüp etmez. Bu husus, bizzat “Boşanan kadınlara, haksızlıktan sakınanlara bir borç olmak üzere, uygun sûrette(örfe göre) bir faydalandırma vardır.”⁵²² ayetinden de anlaşılmaktadır. İkinci ayet ise, “kadına düşen vazifeyi, yani kadının kocasının vefatından sonra onun evinde beklemek zorunda olduğu” dört ay on günlük iddet süresini belirtmektedir.”⁵²³

Örnek 2: Bir kısım müfessirler, يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ = Ey Peygamber! Müminleri savaşa teşvik et. Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüze (kâfire) galip gelirler. Eğer sizden yüz kişi olursa, kâfir olanlardan bin kişiye galip gelirler...⁵²⁴ ayetinin, “الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ...” = Şimdi Allah, yükünüzü hafifletti; sizde zayıflık olduğunu bildi. O halde sizden sabırlı yüz kişi bulunursa, (onlardan) iki yüz kişiye galip gelir. Ve eğer sizden bin kişi olursa, Allah'ın izniyle (onlardan)

⁵²² Bakara 2/241.

⁵²³ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, II, 846-854.

⁵²⁴ Enfâl 8/65.

iki bin kişiye galip gelirler...”⁵²⁵ ayetiyle neshedildiğini iddia etmektedirler. Söz konusu ayetlere bakıldığında görülüyor ki, birinci ayette, “yirmi” ve “iki yüz”; “yüz” ve “bin” olarak verilen yani bire on oranıyla verilen rakamlar, ikinci ayette “yüz” ve “iki yüz”; “bin” ve “iki bin” olarak yani bire iki oranında verilmektedir. Mensûh olduğu ileri sürülen birinci ayette, Müslümanların savaş alanında kendilerinden on katı fazla olan düşmanlarına galip geleceği; nâsîh olduğu varsayılan ikinci ayette ise, durum hafifletilerek iki katına kadar indirilmiştir.

Müellifimiz, aralarında nesh vaki olduğu söylenen bu iki ayeti uzlaştırarak neshin olmadığını, dolayısıyla iki ayetin hükmünün bugün için geçerli olduğunu Ebû Müslim el-İsfahânî’ye dayandırdığı görüşünde şöyle ifade etmektedir:

“Birinci ayet, Müslümanların aynı hedef doğrultusunda kalpleri atan, derli toplu, sabırlı, kuvvetli olduklarında Allah’ın yardımıyla on katı dahi olsa düşmanlarına galip geleceğini ifade etmektedir. İkinci ayette ise, Müslümanlar zayıf olduklarında ki, bu durum; onların derli toplu olmamaları, azimli ve gayretkar olmamaları, bölünüp parçalanmaları ve de aralarında inancı zayıf ve münafıkların bulunmaları nedeniyle, Allah (c.c.) bu durumda Müslümanlara sadece kendilerinden iki kat fazla olan düşmanlarına galip gelebileceklerini haber vermektedir. Dolayısıyla iki ayetin hükmü kıyamete kadar bakîdir. İki ayet arasında neshin olduğunun söylenmesi ise, icma’ olmayıp olsa olsa dedikodudan başka bir şey değildir. Aynı zamanda, iki neticenin gerçekleşme durumu, belirttiğimiz şartlar olduğu müddetçe her dönem için aynı neticelerde geçerlidir. Bu arada, tüm bu zaferlerin yine Allah (c.c.)’ın izniyle gerçekleşeceği de göz ardı edilmemelidir. Nitekim ayetin devamında, ‘Allah’ın izniyle’ ifadesi bunu vurgulamaktadır.”⁵²⁶

Müfessirimizin nesh konusundaki görüşlerini, kimi müfessirlerce neshin vaki olduğu söylenen ayetlerin tamamında bulmak mümkündür. O, genel olarak neshin Kur’ân’da olmadığını, neshin Kur’ân’da olduğuna dair herhangi bir delilin bulunmadığını, neshin aralarında uzlaştırma mümkün olmayan ayetler arasında olabileceğini; ancak Kur’ân’da nesh olduğu iddia edilen ayetlerin arasının tahsis ve benzeri yollarla uzlaştırılabileceğini söylemektedir.⁵²⁷

⁵²⁵ Enfâl 8/66.

⁵²⁶ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, VI, 3184-3189.

⁵²⁷ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/256, II, 950; Ayrıca bu konu hakkında ayrıntılı görüşleri için bkz. a.mlf., **Usûlu’l-Fıkıh**, s. 163-173.

E. KUR'ÂN KISSALARINA (KISASU'L-KUR'ÂN) BAKIŞI

Arapçada “k-s-s” (قَصَص) kökünden türeyen, tekili “kıssa”, çoğulu “kasas” olan Kısas sözlük olarak, “hikâye, haber, cümle, söz parçası, durum, mevzu” gibi anlamlara gelmektedir.⁵²⁸ İstılâhî olarak, “geçmiş eserleri, izleri açığa çıkarmak, bu suretle unutulmuş veya bilinmeyen olaylar üzerinde dikkatleri yoğunlaştırarak insanı derinden derine tefekküre yönelten bir olgudur” şeklinde tarif edilmektedir.⁵²⁹

İnsana geçmişî, içinde yaşadığı ortamı ve geleceği hakkında karar vermesine yardımcı olan kıssalar, Kur'ân'ın önemli konularından biridir. Kur'ân'ın kendisini açıklamak ve yorumlamak ya da hayata geçirecek biçimde somutlaştırmak için vasıta olarak kullandığı kıssalar; müminleri müjdeleme, inkârcıları da uyarma, terbiye etme; haber verme, güzel ahlakı tanıma, akide ve ibadetlerin esasını bilme açısından önemlidirler.

Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân* adlı eserinde, yaklaşık elli sayfada Kur'ân kıssalarını tetkik etmekte ve kıssaların hangi maksatla vuku bulduğunu, beyan ve i'câz ilmi açısından incelemektedir. Kıssaların zikredilme sebepleri, hedefleri ve üslubu hakkında da bilgiler veren müellifimiz, bu anlamda Hz. İbrahim, Hz. Mûsa, Hz. Nuh ve Ashab-ı Kehf kıssalarını zikrederek konuya açıklık getirmektedir.⁵³⁰

Müfessirimiz, Kur'ân kıssalarının Kur'ân'ın zengin ifade çeşitlerinden biri olduğunu, Kur'ân'de zikredilen her kıssada bir ibret veya ibretler bulunduğunu ve İslâmî hakikatlere bu kıssalarda işaret edildiğini şöyle ifade etmektedir: “Kur'ân kıssalarında ibret ya da ibretlerin olduğu muhakkaktır. Şöyle ki, bu kıssalarda Allah'ın emirlerine karşı çıkanların, beldelerinde azıp isyan edenlerin halleri ve akıbetleri ibretlik olarak anlatılmaktadır. Aynı zamanda, okuma yazma bilmeyen, ümmî bir peygamber olan Hz. Muhammed (s.a.v.)'e, şahit olmadığı ve başkalarından haber almadığı kendinden önceki peygamberlerin haberleri verilmektedir. İbret dolu mesajların yanında, İslâmî hakikatler ve peygamberlerin şahsında tevhit inancının şekli de bu kıssalarda açıklanmaktadır.”⁵³¹

⁵²⁸ Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed bin Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısırî İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, Beyrut: Dâru's-Sadr, ts., VII, 74.

⁵²⁹ Demirci, **Tefsir Usûlü**, s. 241.

⁵³⁰ Ebû Zehre, **el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân**, s. 162-211.

⁵³¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, s. 186-189.

Müfessirimiz, Kur'ân-ı Kerim'deki kıssaları üç kısma ayırmaktadır:

1. Yaratılış Kıssaları: Bu tür kıssalarda kâinatın, insanın, meleklerin, şeytanın ve benzeri mahlûkatın yaratılışları tasvir edilmektedir. Bu çeşit kıssalar, doğru bir betimleme olup asla şüphe götürmezler.

2. Zamanı ve Mekânı Belirtilmeyen Kıssalar: Örneğin; “الْم تَر إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ” = Binlerce oldukları halde, ölüm korkusundan dolayı yurtlarından çıkıp gidenleri görmedin mi? Allah onlara “Ölün!” dedi (öldüler). Sonra onları diriltti. Şüphesiz Allah insanlara karşı lütufkârdır. Lâkin insanların çoğu şükretmezler.”⁵³² âyetinin tefsirinde müellifimiz şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Kur'ân'da zikri geçen bu tür zamanı ve mekânı belirsiz hadiseler, hakikatte gerçekleşmiş olan ve toplumsal gerçekleri tasvir eden kıssalardır. Muhammed Abduh, zamanı ve mekânı belirtilmeyen, toplumsal hakikatleri tasvir amacı güden bu tür kıssaların tasvîrî kıssalar olduğunu; gerçekliliğinin, zaman ve mekân bilgisinin pek önemli olmadığını belirtse de, bize göre bu kıssa, öncesinde zamanı ve mekânı belirsiz iken, sonraki ayetlerde bu husus açıklanmaktadır. Nitekim iki ayet sonra gelen “Mûsa'dan sonra, Benî İsrâil'den ileri gelen kimseleri görmedin mi? Kendilerine gönderilmiş bir peygambere: ‘Bize bir hükümdar gönder ki (onun komutasında) Allah yolunda savaşalım’ demişlerdi. (Peygamber): ‘Ya size savaş yazılır da savaşmazsanız?’ deyince; onlar: ‘Yurtlarımızdan çıkarılmış, çocuklarımızdan uzaklaştırılmış olduğumuz halde Allah yolunda neden savaşmayalım?’ dediler. Kendilerine savaş yazılınca, içlerinden pek azı hariç, geri dönüp kaçtılar...”⁵³³ ayetiyle bu belirsizlik giderilmektedir.

3. Zamanı ve Mekânı Belirli Olan Gerçekleşmiş Kıssalar: Bu tür kıssalar, doğruluğunda asla şüphe olmayan kıssalardır. Müellifimiz, bu taksimatın sonunda sözlerini, Kur'ân kıssaları etrafında cereyan eden, “Kıssaların Medine'deki Yahudilerden alıntı olduğu” yönündeki şüphelere cevap vererek şöyle bitirmektedir: “Hz. Peygamberin, kıssaları Medine'deki Yahudilerden almadığının iki gerekçesi vardır: Birincisi, Hz. Peygambere nazil olan kıssalarda Yahudilerin münakaşa ve menfi mücadeleleri anlatılmaktadır. Bu ise, onların aleyhlerinde bir durumdur. Dolayısıyla, Yahudilerin zıttına olan kıssaları Hz. Peygamberin

⁵³² Bakara 2/243.

⁵³³ Bakara 2/246.

onlardan almış olması mantıklı görünmemektedir. İkincisi ise, Kur'ân kıssaları, kendinden önceki kutsal kitaplarda mutlak olarak zikredilmemiş kıssalardır.”⁵³⁴

Peygamber kıssalarının anlatıldığı ayetlerde müellifimizin, kıssaların özellikleri, önemi ve maksadına yönelik değerlendirmeleri göze çarpmaktadır. Örneğin; Hicr sûresinde zikredilen peygamber kıssalarının sonunda soru-cevap yöntemiyle şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Kur'ân'daki kıssalar neden kısmi olarak farklı surelerde geçmektedir de, bütünüyle bir surede tek seferde zikredilmemektedir? diye sorulabilir. Buna cevap olarak deriz ki: Birincisi, Kur'ân tarih kitabı değildir. Öğüt alınan ve üzerinde tefekkür edilen bir kitaptır. Her parçasında bir öğüt, nasihat vardır. Kıssalar ise, geçtiği her yerde bir sebebe binaen zikredilmiştir. İkincisi, şayet kıssalar tek bir seferde zikredilip geçilseydi detaylı bir şekilde öğüt alma noktaları bilinmemiş olurdu. Kısacası Kur'ân'da asla tekrar yoktur. İlk bakışta tekrar gibi gözüken ayetler derinlemesine araştırıldığında gereksiz tekrarın olmadığı anlaşılmaktadır.”⁵³⁵

Müellifimiz, Kur'ân kıssalarında; tıpkı tarih kitaplarının olayları aktardığı ve düzenlediği gibi sadece tarihi verileri aktarma amacı güdülmediği; bu kıssaların asıl maksadlarının bulunduğunu bir kaç maddede şöyle özetlemektedir: “Birincisi, Kur'ân kıssaları öğüt ve ibret vermektedir. Nitekim ‘Andolsun onların (geçmiş peygamberler ve ümmetlerinin) kıssalarında akıl sahipleri için pek çok ibretler vardır.’ âyetinde bu husus vurgulanmaktadır. İkincisi, Kur'ân kıssaları Hz. Peygamberin risaletini tasdik etmektedir. Şöyleki ümmî olan; okuma yazma bilmeyen, bir öğretmenden ders almayan, her hangi bir kitap okumayan bir zatın diliyle haber verilen bu kıssalar, Yahudi ve Hristiyanların kitaplarındaki tahrif edilmemiş; bozulmamış kıssalarla da örtüşmektedir. Üstelik onun çevresinde ilim ve semavî kitap ehlinden de kimseler yoktu ki, bu bilgileri onlardan öğrenmiş olsun. O halde ümmî bir peygamber'e indirilen Kur'ân'ın, geçmişte meydana gelmiş böyle tarihî gerçekleri olduğu gibi bildirmesi, peygamberin risaletini tasdik etmektedir. Üçüncüsü, Kur'ân kıssaları ilâhî kanunların birlikteliğini açıklamaktadır. Çünkü bu şeriatların; kanunların tamamı aynı kaynaktan; göklerin, yerin ve ikisi arasındaki her şeyin rabbi olan Allah tarafından konulmuştur. Nitekim geçmiş peygamber kıssalarında beyan edilen; ilahi

⁵³⁴ Ebû Zehre, **Livâü'l-İslâm**, yıl: 17, sayı: 10, 1383(h), s. 650; Ebû Zehre'nin Kur'ân'daki kıssaların gerçekliği, önemi, üslubu gibi Kur'ân kıssaları ile ilgili ayrıntılı görüşleri için bkz. a.mlf., **el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân**, s. 162-211.

⁵³⁵ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Hicr 15/44, VII, 4106.

davette tevhide yönelik yapılan çalışmalar, tevhidin bütün şeriatlarda birlikteliğini göstermektedir. Dördüncüsü ise, Kur’ân’da geçen önceki peygamber kıssaları Hz.Peygamberi teselli etmekte ve önceki peygamberlerin çektikleri sıkıntılardan ibret alarak rahatlamasını sağlamaktadır⁵³⁶

F. İSRÂİLİYYAT KARŞISINDAKİ TUTUMU

İsrâiliyyât, kelime olarak “İsrâiliyye” sözcüğünün çoğuludur. İslâm literatüründe İsrâiliyyât tabirinden, tağlib yoluyla Yahudi kültür ve medeniyetinden tefsire aktarılan rivayet ve nakiller anlaşılma ile birlikte, bunun manası daha da geniş tutulmuştur. Nitekim Hristiyan kültüründen intikal edenlerle dinde hile ve bozgunculuk çıkarmak amacıyla Müslüman olmuş kimselerin diğer kültür ve medeniyetlerden naklettikleri rivayetler bu manaya dâhil edilmiştir⁵³⁷ Tefsir ve Hadis ilmiyle uğraşanlar ise, bu tarife yakın olarak, “Yahudi ve Hristiyan kültürünün yanı sıra geçmişlerin mitolojilerinden tefsir ve hadis kitaplarına sokuşturulan haberlerin tamamıdır” şeklinde tanımlamışlardır.⁵³⁸

Tarih boyu çeşitli yol ve kaynaklardan tefsirlere aktarılan İsrâiliyyât haberlerinin; eleştirel bir yaklaşım olmadan ve süzgeçten geçirilmeden; sahih olup olmadığı noktasında bir ayırım yapılmadan olduğu gibi aktarılması önemli bir sorunu ortaya çıkarmıştır. Bazı müfessirler bu tür haberlerden kaçınırken, bir kısmı ise bu haberleri nakletmede herhangi bir sakınca görmemişlerdir. Müellifimiz, tefsirinin girişinde Kur’ân tefsirine sokuşturulmaya çalışılan İsrâilî rivayetlere şiddetle karşı çıkmakta ve şöyle demektedir: “İsrâilî rivayetler, İslâmî ilimlere özellikle Tefsir ilmine Emevîler dönemine denk gelen Tâbiîn döneminde girmeye başlamıştır. Bu dönemde Yahudiler tarafından İsrâiliyyat türü haberler; Hristiyanlar tarafından da yalan yanlış rivayetler kasıtlı olarak Tâbiîn’den olanlara nispet edilerek İslâmî eserlere sokulmuştur. Bunların gayeleri, Kur’ân-ı Kerim’i tahrif etmektir. Oysa Kur’ân’ın muhafızı Allah’tır ve onu tahrif etmek isteyenler bu amaçlarına asla ulaşamayacaklardır.”⁵³⁹

⁵³⁶ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Âl-i İmrân 3/33, III, 1193-1194.

⁵³⁷ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, **el-İsrâiliyyât fi’t-Tefsir ve’l-Hadis**, Kahire: Mektebetü Vehbe, ts., s. 13-14.

⁵³⁸ Abdullah Aydemir, **Tefsir’de İsrâiliyyât**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts., s. 9.

⁵³⁹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, I, 26-27.

Ebû Zehre, Sahabe'nin öğrencileri olarak kabul ettiği Tâbiîn'in Tefsir ilmindeki yerine ve rolüne işaret ederken de, özellikle bu dönemde yaygınlaşan İsrâiliyyât türü haberlerin tefsire sokulmasını eleştirmekte ve bu hususta şu uyarıyı yapmaktadır: “Sahabe, Hz. Peygamber'den din ve Kur'ân'la ilgili her ne öğrenmişlerse, bu öğrendiklerini Tâbiîn'den olan öğrencilerine aktarıyorlardı. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, Tâbiîn'den geldiği rivayet edilen sözler iyice araştırılıp incelenmelidir. Çünkü Hristiyanların sokuşturdıkları İsrâilî rivayetler özellikle bu dönemde tefsire girmeye başlamıştır. O halde her müfessir, tefsirini oluştururken bu tür haberlerin tefsire sokulmamasını dikkate almalıdır. Ve bilinmelidir ki, Kur'ân tefsirinden İsrâilî rivayetleri ayıklamak ilmi bir zorunluluktur.”⁵⁴⁰ Bazı İsrâilî rivayetlerin Kur'ân'la çelişmediği ve Kur'ân ayetlerine uygun olduğu; dolayısıyla bu tip rivayetlerin tefsirde yer almasının bir zenginlik olabileceği şeklindeki bir görüşle ilgili olarak müellifimiz: “Kur'ân; içerik, haber ve mana açısından zaten zenginliklerle dolu bir kitaptır. Bu tür İsrâilî rivayetlerden maksat; çoğunlukla, Kur'ân manalarını karıştırmak ve onun hakkında yanlış düşünceler meydana getirmektir. Dolayısıyla İsrâilî rivayetlerin tefsire hiçbir yararı olmadığı gibi birçok zararı vardır. O halde her ne şartta olursa olsun bu rivayetler tefsirden ayıklanmalıdır.” değerlendirmesini yapmaktadır.⁵⁴¹

Tefsirine baktığımızda, Ebû Zehre'nin bu tür İsrâilî haberlere itibar etmediğini ve tefsirinde bunlara yer vermediğini görmekteyiz. Şöyle ki, bir kısım müfessirin zikrettiği İsrâilî haberleri, müfessirimizin zikretmediğini görüyoruz. Kısa ve kapalı gözüken ayetlerin tefsirinde bazı müfessirlerin yaptığı gibi İsrâilî rivayetleri delil getirip açıklamaktansa, Kur'ân'ın söz söylemediği ve sahih sünnetin açıklık getirmediği noktalarda bizlerin söz söyleme hakkına sahip olmadığını, bazen susmanın da bir zorunluluk olduğunu belirtmiştir. Bu hususu tefsirinden birkaç örnekle açıklamaya çalışalım:

Örnek 1: “...الْمُتَرِّ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ...” = Binlerce oldukları halde, ölüm korkusundan dolayı yurtlarından çıkıp gidenleri görmedin mi?...⁵⁴² ayetinin tefsirinde Ebû Zehre, ölüm korkusundan kaçanların, güç yetiremeyip bu ilahî gerçeğe boyun eğenlerin ve tekrar diriltilecekleri kimler olduğu, bu olayın nerede gerçekleştiği gibi akla gelebilecek sualleri sorduktan sonra, tefsirde aslî; birincil kaynak olarak istifade ettiği Kurtûbî'den

⁵⁴⁰ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, I, 29-30

⁵⁴¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, I, 30.

⁵⁴² Bakara 2/243.

naklettiğini söylediği üç farklı görüşü kısaca belirtmeden önce şu ifadeyi kullanmaktadır: “Bu konuda söylenen riavyetlerin ve gelen haberlerin hiçbirisi, tüm insanlara bu Kur’ân’ı açıklama görevini yüklenen Hz.Peygambere sahih bir senedle daynmamaktadır. Bu açıklamalara yönelik Sahabe’den de herhangi bir söz bizlere kadar gelmemiştir.”⁵⁴³

Müfessirimiz, Taberî ve diğer müfessirlerin bu ayet hakkındaki görüşlerini, burada ölümünden maksadın hissî ölüm ya da manevî ölüm olduğu şeklindeki yorumlarını kısaca aktardıktan sonra, Muhammed Abduh’un görüşünü tefsirinde aktaran öğrencisi Reşit Rıza’nın şu yorumunu nakletmektedir: “Kur’ân, bu ayette yurtlarından çıkarılanların sayılarını, toplumlarını ve yerlerini bildirmemektedir. Şayet bu hususları bilmemizin bize bir faydası olsaydı zaten Allah Kur’ân’da bunları bize bildirirdi. Bildirmediğine göre bizler Kur’ân’ın bize bildirdiği bu ifadeleri alalım, bunun dışında İsrâilî zikredilmiş olan herhangi rivayete itibar etmeyelim. Zaten bu tür rivayetleri öğrenmemizde ya da bilmemizde herhangi bir fayda bulunmamaktadır...”⁵⁴⁴

Örnek 2: “ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أُنْعِمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَانْكُمُ عَالِيُونَ ” (Korkanların içinden Allah’ın kendilerine lütufta bulunduğu iki kişi şöyle dedi: Onların üzerine kapıdan girin; oraya bir girdiniz mi artık siz zaferi kazanmışsınızdır. Eğer müminler iseniz ancak Allah’a güvenin.”⁵⁴⁵ Ayetinin tefsirinde müfessirimiz şöyle demektedir: “Bu iki kişi, kendilerine sabır ve iman kuvveti verilen İsrâil oğullarından iki kimsedir. Müfessirler bu iki kişinin Tevrat’ta geçtiği şekliyle isimlerini de zikretmişlerdir; ancak ayette isimlerin zikredilmesine ihtiyaç yoktur. Çünkü asıl bilinmesi gereken, o iki adamın vasıfları ve kazanımlarıdır ki, ayet zaten bunu açıklamaktadır. Vasıfları, Allah’tan korkuyor olmaları; kazanımları ise, Allah’ın kendilerine in’âm ve lütufta bulunmuş olmasıdır.”⁵⁴⁶

Örnek 3: “...وَإِثْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ” = Onlara, Âdem’in iki oğlunun haberini gerçek olarak anlat: Hani birer kurban takdim etmişlerdi de birisinden kabul edilmiş, diğerinden ise kabul edilmemişti...”⁵⁴⁷ Bu ayetin

⁵⁴³ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/243, II, 859.

⁵⁴⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/243, II, 860-861.

⁵⁴⁵ Mâide 5/23.

⁵⁴⁶ Ebû Zehre, **a.g.e.**, IV, 2114.

⁵⁴⁷ Mâide 5/27.

tefsirinde Ebû Zehre şöyle demektedir: “Tarihçiler ve bazı müfessirler, Tevrat’taki şekliyle Âdem (a.s.)’in iki oğlunun Hâbil ve Kâbil olduğunu söylemişlerdir. Müfessirlerin çoğu ise, bunların Âdem (a.s.)’in sulbünden olan iki çocuğu olduğunu söylemişlerdir. Bize göre önemli olan onların isimlerin ne olduğu ve kimler olduğu değil; ayetin işaret ettiği gerçeklerdir. Kıssanın, doğru ve gerçekleşmiş olduğu da muhakkaktır. Bu ayetle ilgili zikredilmiş olan İsrâîlî rivayet doğru ya da yanlış olsun hiç fark etmez; önemli olan Kur’ân’ın zikretmediği, açıklık getirmediği hususlarda bu tür rivayetlere dayanarak bizim eklemeler; yorumlar yapmamamızdır. Unutulmamalıdır ki Kur’ân ayetleri, hârici bir açıklayıcıya ihtiyaç duymadan maksadını açıklamaya yeterli olan ilâhî bir kitaptır.”⁵⁴⁸

Bu ve benzeri örneklerden anlıyoruz ki, müfessirimiz İsrâîlî rivayetlere asla itibar etmemiş ve bu tür açıklamaların tefsiri tahrif gayesi güttüğünü, dolayısıyla reddedilmesinin bir zorunluluk olduğunu belirtmiştir. İsrâîlî rivayetlerin Kur’ân tefsirine ve kıssaların anlaşılmasına herhangi bir faydasının olmadığını ve Kur’ân’ın söz söylemediği noktalarda bizim de susmamız gerektiğini ifade etmiştir.

G. HURÛF-İ MUKATTA’A

Kur’ân-ı Kerim’de bazı sûrelerin başında bazen bir-iki harfin, bazen de birkaç harfin birleşmesiyle meydana gelmiş rumuzlar bulunmaktadır. Arapçada farklı harflerin bir araya gelmesi ile oluşan bu harflere kesik harfler anlamına gelen “Hurûf-i Mukatta’a” denmektedir. Hurûf-i Mukatta’a, harf kelimesinin çoğulu olan “hurûf” ile “kesilmiş; ayrılmış” anlamındaki “mukatta’a” kelimesinden meydana gelen bir tamlamadır. Bu harflere “Hurûf-i tehecci” adı verildiği gibi, sûrelerin ilk harflerini oluşturduklarından “Evailü’s-süver” ve “Fevatihu’s-süver” de denmiştir.⁵⁴⁹ Hurûf-i Mukatta’a konusu, genelde İslâm âlimlerini, özelde müfessirleri meşgul eden bir konu olmuştur. Zâhirî açıdan herhangi bir manayı ifade etmediklerinden dolayı Kur’ân-ı Kerim’in müteşâbihlerinden kabul edilen bu harflerin hangi manaya delalet ettiği hususunda İslâmın ilk yıllarından itibaren âlimlerce farklı görüşler ileri sürülmüştür.

⁵⁴⁸ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, IV, 2122.

⁵⁴⁹ M. Zeki Duman ve Mustafa Altundağ, “Hurûf-i Mukattaa”, **DİA**, XVIII, İstanbul: TDV, 1998, s. 401.

Bu harflerin, başlarında bulundukları sûreden bir ayet kabul edilip edilmemesi konusunda iki görüş vardır. Kimisi, bu harflerden bazılarının başlı başına bir ayet olduğunu; diğer harflerin ise kendilerinden sonra gelen ayetlerden bir cüz olduğunu; dolayısıyla başlı başına birer ayet olmadıklarını ileri sürmüşlerdir. Örneğin; Altı sûrenin başında bulunan الم ile الر, المر, طس harfleri başlı başına ayet kabul edilirken; طه, المص, كهيعص, طسم, حم عسق, حم, يس, طه harfleri müstakil ayet sayılmayıp başlarında yer aldıkları ayetlerin parçası olarak kabul edilmişlerdir. Bu görüşte olanlar Kûfelilerdir. Zemahşerî bu görüşü destekleyerek bu harflerin ayet olup olmaması konusunun kıyasî değil, tevkîfî olduğunu söylemektedir. Diğer görüşe göre ise, bu harflerin hiçbirisi müstakil birer ayet değildir. Bu ise Basralılara aittir.⁵⁵⁰

Müfessirimiz, bu konuya Bakara sûresi'nin başında ayrıntılı olarak temas etmiştir. O, Bakara sûresinin 1. ayetinin tefsirinde bu konuda müfessirlerin ve âlimlerin mukatta'a harfleri ile ilgili görüş ve değerlendirmelerine yer vermiştir. Bu harflerin bulunduğu çoğu sûrenin başında verdiği bilgilerin hemen hemen hepsi tekrar niteliğindedir. Bakara ve Yûnus sûrelerinin başında yapmış olduğu açıklamalara atıf yaparak verdiği bilgilerden ibarettir. Ayrıca, bazı sûrelerin başında bulunan bu harflerle ilgili hiçbir açıklama yapmadığı da görülmektedir. Bunun sebebini, Kur'ân'da boş, fazlalık bir kelimenin olmadığını, dolayısıyla manalarında da boş ve tekrardan kaçınmak gerektiğini ifade ederek belirtmektedir.⁵⁵¹

Müellifimiz, Bakara sûresinin tefsirine geçmeden önce, şu üç tespiti yapmaktadır:

1. Hurûf-i Mukatta'ayla başlayan 29 sûreden üç tanesi hariç geri kalan 26 sûre Mekkî sûrelerdir. Bakara, Âl-i İmrân ve Ra'd sûreleri Medenî sûrelerdir. Diğer sûreler ise, inkârcılara meydan okumanın (tahaddî) daha çok olduğu Mekke'de nazil olmuştur. Meydan okuma (tehaddî) Medine'de de vardır; zira ebedî mu'cize olan Kur'ân, her dönemde ve zamanda inkârcılara karşı meydan okumakta ve onun asla bir benzerini getiremeyeceklerini onlara söylemektedir: “De ki: Yemin ederim! Eğer insanlar ve cinler, bu Kur'ân'ın benzerini yapmak için bir araya toplansalar, hatta birbirlerine destek olup güçlerini birleştirseler bile, yine de onun gibi bir Kitap meydana getiremezler.”⁵⁵²

⁵⁵⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 134-135; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 195- 197.

⁵⁵¹ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, VII, 3659.

⁵⁵² İsrâ 17/88.

2. Bu harflerle başlayan surelerde, Hurûf-i Mukatta'adan sonra direk Kur'ân'a atıf yapılarak devam edilmektedir. Bu husus, Kur'ân'la bu harfler arasında bir bağlantı ve alakanın olduğuna delalet etmektedir. Yalnızca üç sûrede bu harflerden sonra direkt olarak değil, daha sonra dolaylı olarak Kur'ân'a işaret edilmektedir. Bu sûreler, Meryem, Ankebût ve Rûm sûreleridir.

3. Bu harfler, 14 harften meydana gelmektedir: Bunlar: elif(ا), lam (ل), mim (م), sâd (ص), kâf (ك), hâ (ه), yâ (ي), ayn (ع), râ (ر), sîn (س), tâ (ط), hâ (ح), kaf (ق) ve nûn (ن) harfleridir. Bu harfleri okuma yazma bilmeyen asla ezberleyemez. Hele hele ümmî olan birisinin, bazısını bilse dahi tamamını bilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla, Kur'ân'ın okuma yazma bilmeyen ümmî bir peygamberin lisanıyla⁵⁵³ bu şekilde gelmesi onun i'cazı'nın delillerindendir.⁵⁵⁴

Müellifimiz, bu harflerle ilgili gerek Sahabe gerekse Tâbiîn ve sonraki âlimlerden çeşitli şekillerde nakiller ve yorumlar yapıldığını, bazen isim vererek bazen de isim vermeden genel olarak kısaca aktarmaktadır. Buna göre; bazıları bu harflerin, yorumlarını Allah'tan başka kimsenin bilmediği müteşabihattan⁵⁵⁵ sırlar olduğunu, dolayısıyla yorum yapmanın doğru olmayacağını söylemişler ve bilmediğimiz noktalarda yorum yapmaktansa bildiklerimizle yetinmemiz gerektiğini belirtmişlerdir. Hz. Ali'nin başını çektiği kimi Sahâbî, Tâbiîn ve selef âlimlerine göre de bu harflerin Allah'ın bilgisi dâhilinde olan; insanların muttali olamayacağı müteşabihattan kabul edildiği ve Allah'ın Kur'ân'daki sırları, gizemleri olduğu söylenmiştir.

Bununla beraber, müfessirimize göre bu harfler hakkında yapılan yorumlardan bir kısmı, hakikatin ne olduğu bilinmeden kapalılığı açıklama adına hatalı yapılan yorumlardır. Bunun da insanın aşırı merakından ileri geldiğini ancak yanlış neticelere vardığını söyleyerek biri hatalı, diğer üçü bu harflerin bulunuşunun sırrını, gizemliliğini ortaya çıkarmak için söylenmiş dört farklı değerlendirmeyi zikretmektedir. İlk önce, kendisine göre maksadı aşan; hatalı yorumu şöyle belirtmektedir:

⁵⁵³ Ankebût 29/48.

⁵⁵⁴ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, I, 94-95.

⁵⁵⁵ **Müteşâbih:** Manası kapalı olan, anlaşılması için akılcı bir yol bulunmayan, Kitap ve Sünnette tefsirine rastlanılmayan ve manası Allah'a havale edilen nass'dır (Ebû Zehre, **İslâm Hukuku Metodolojisi (Usûlü'l-Fıkḥ)**, s. 122).

1. Bazı âlimler, bu harflerin Allah'ın yüce zatını ifade eden rumuzlar olduğu veya "Allah" ismi ve sıfatlarının, diğer isimlerinin rumuzları olduğu şeklinde yorumlar yapmışlardır. Örneğin; Kimisi "الم" (elif-lâm-mim) terkininin, Allah'ın: " اَنَا اللّٰهُ اَعْلَمُ / Ben Allah'ım, her şeyi bilirim" sözüne işaret ettiğini söylemiştir. Şöyle ki "الم" (elif-lâm-mim) terkinindeki elifin ben (اَنَا/ene), lâ'm'ın Allah (اللّٰهُ), mim'in de *e'lemü* (اَعْلَمُ)'ye karşılık olarak kullanıldığını ifade etmiştir. Kimisi, "الم" (elif-lâm-mim) terkininin, " اَنَا اللّٰهُ اَرَى / Ben Allah'ım, her şeyi görürüm" sözüne karşılık olarak kullanıldığını söylerken, bazıları da "الم" (elif-lâm-mim) terkinindeki elifin Allah (اللّٰهُ), lâ'm'ın Cibrîl, mim'in de Muhammed'e karşılık olarak kullanıldığını ifade etmişlerdir...

Ebû Zehre, bu görüşü naklettikten sonra şu değerlendirmeyi yapmakatdır: "Bu zorlama yorumların tamamı zann'dan ibarettir. Zann ise, asla gerçeğin yerini tutamaz. Hem Hz.Peygamberden bu yorumlara, değerlendirmelere dair hiçbir rivayet bulunmamaktadır. Zaten ondan herhangi bir rivayet bulunmuş olsaydı o takdirde biz o görüşü gönülden kabul ederdik. O zaman bu harfler müteşabihattan çıkıp muhkem olurdu. Yani kapalılığı bulunmaz ve herhangi bir tartışma da söz konusu olmazdı. Dolayısıyla bu yorumlar meraktan ileri gelen ancak hatalı yorumlara sebep olan değerlendirmelerdir."

2. Bu harflerin manalarını değil; sırrını, gizemliliğini veya bir kısmını anlamak ve meydana çıkarmak için tefsir etmişlerdir. Bu da Kur'ân'ın i'câzını göstermektedir. Şöyle ki, Kur'ân-ı Kerim bu harflerden meydana gelmesine rağmen inkârcılar onun sadası, manasının akışı, lafızları ve fasıllarıyla bir benzerini getirmekten aciz kalmışlardır. Bu da, bu ilâhî vahyin Allah tarafından geldiğini ve buna muarız olanların bir benzerini getirmekten her daim aciz, başarısız olacaklarını göstermektedir.

3. Bu harflerin bir kısmını anlamak ve meydana çıkarmak için tefsir etmişlerdir. Şöyle ki bu harfler, vahyin Hz.Peygamber'in şahsı tarafından değil, bizzat Allah (c.c.) tarafından indirilmiş olduğunu ispat etmektedir. Çünkü o, ümmî bir peygamberdi; ne okuma ne de yazma biliyordu. Ümmî olan kelimelerle konuşur, hece harfleri nedir bilemez; bu harflerse hece harflerinin yarısını oluşturmaktadır. Dolayısıyla, bu durum Kur'ân'ın insana kalemle yazmayı öğreten, görünen ve görünmeyen her şeyi bilen Allah tarafından geldiğinin bir delilidir.

4. Bu harflerin sırrını anlamak için tefsir etmişlerdir. Müşrik Araplar, ilâhî vahyi işittikleri zaman gönüllerinde bir ferahlık, rahatlık hissediyorlardı; hatta bundan dolayı -iman ederiz korkusuyla- onu dinlememek üzere birbirleriyle anlaşmışlardı. Çünkü sûre başlarındaki mukatta'a harflerini duyduklarında bu harfler onların dikkatlerini çekiyor ve bu duruma şaşırıyorlardı. Buna rağmen ilâhî vahyi inkarda direniyorlardı. Hz.Peygamber de onlara Kur'ân'ın hoş sedası, lafzının güzelliği, tatlı mûsıkısı ile karşılık veriyordu. Onlar da takındıkları bu tavidan vazgeçip Kur'ân'ın bu eşsiz güzelliklerine, harflerin dikkat çekiciliğine kulak veriyorlar ve dinliyorlardı.⁵⁵⁶

Son olarak Hurûf-i Mukatta'anın Kur'ân'ı Kerim'de yer alışındaki hikmetlere ve taşıdığı anlamlara dair müellifimizin değerlendirmelerini maddeler halinde sıralayacağız:

1. Bu harflerin gerçek anlamlarını tam ve kesin olarak bilmemiz mümkün değildir. Bunlar Allah'ın Kur'ân'daki sırlarıdır.

2. Bu harfler, tüm insanlığa meydan okuyan, inkârcıları âciz bırakan bu mu'ciz ve eşsiz vahyi meydana getiren harflerdir. Yani Allah (c.c.) inkârcılara, bu harfler sizin de çok iyi bildiğiniz gibi hecâ harfleridir. Kur'ân da bu harflerle inmiştir. Eğer gücünüz yetiyorsa o Kur'ân'ın bir benzerini getirin, demiş olmaktadır.

3. Bu harfler, başlarında bulundukları sûrelerin isimleridir.⁵⁵⁷

4. Kur'ân'ı Kerim, Arapların konuştukları dil üzere bu harflerden müteşekkil inmiştir. Buna rağmen bir benzerini getirmekten aciz olduklarına işaret etmektedir.

5. Kur'ân'ın bu harflerden müteşekkil olması onun Allah tarafından indirilmiş olduğunun bir delilidir. Zira Hz. Peygamber ne okuma ne de yazma bilen ümmî bir peygamberdi. Ümmî olan kelimelerle konuşur, hece harfleri nedir bilemez.

6. Kur'ân'a inanmayan müşriklerin dikaktini çekmeye ve bu eşsiz sese kulak vermelerine sebep olmaktadır. Çünkü inkârcı Araplar, onu bir daha dinlememek üzere birbirleriyle anlaşmalarına rağmen ilâhî vahyi işittiklerinde içlerinde bir rahatlık hissediyorlardı; çünkü sûre başlarındaki mukatta'a harflerini duyduklarında bu harfler onların

⁵⁵⁶ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, I, 96-98.

⁵⁵⁷ Ebû Zehre, **a.g.e.**, VIII, 4064.

dikkatlerini çekiyor ve bu duruma şaşırıyorlardı. Onlarda takındıkları bu tavırdan vazgeçip Kur'ân'ın bu eşsiz güzelliklerine, harflerin dikkat çekiciliğine kulak veriyorlar ve dinliyorlardı. Dolayısıyla bu harfler hem onların dikaktini çekmekte hem de onlara üstü kapalı bir şekilde meydan okumaktadır.⁵⁵⁸

7. Bu harfler, Allah (c.c.)'tan başka hiç kimsenin anlamını, maksadını bilemeyeceği müteşabihattandır. Ancak kalplerinde eğrilik olanlar, ayetleri kendi arzularına göre yorumlamak için müteşabih kısmına tutunup onlarla uğraşır dururlar. Dolayısıyla bizim müteşabihatla uğraşmamız doğru değildir. Bulunuş gaye ve hikmetlerini ise araştırabiliriz, bunda bir sakınca yoktur.⁵⁵⁹

8. Kur'ân'ın i'cazına dikkat çekmektedir.⁵⁶⁰

9. Bu harfleri tefsir etmek, gaybı taşlamak yani bilinmeyen hakkında tahmin yürütmektir. Çünkü Allah (c.c.), bunların anlamını, maksadını bildirmemiştir. Hz.Peygamber'den de bu harflerin anlamına yönelik sahih ve açıklayıcı bir rivayet bulunmamaktadır. O halde bu harflerin manalarını bilmemiz bizim için zorunlu değildir.

10. Allah (c.c.), bu harfleri bir gaye ve hikmet üzere kitabına koymuş, bizlere indirmiştir. Bizim bu gaye ve hikmetleri araştırmamız gerekir.⁵⁶¹

11. Bu harfler, Kur'ân-ı Kerim'in isimleridir. Zira bu harflerden sonra direkt ya da dolaylı olarak Kur'ân ve ahkâmı zikredilmektedir.⁵⁶²

⁵⁵⁸ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, II, 1098-199; VII, 3795; VIII, 4064; X, 5334; X, 5428.

⁵⁵⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, V, 2781; VII, 3888; VIII, 4064.

⁵⁶⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, VII, 3498; IX, 4608.

⁵⁶¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, VII, 3506; VII, 3794; VIII, 3981.

⁵⁶² Ebû Zehre, **a.g.e.**, VII, 3649; VIII, 4064.

II. TEFSİRDEKİ RİVAYET METODU

Allah (c.c.)'ın hüküm ve şeriatını bildirmek için gönderilmiş olan Kur'ân-ı Kerim, sadece okunmak için değil; anlaşılacak ve de hayata uygulanmak için indirilmiş son ilâhî kitaptır.⁵⁶³ Bu ilahî kitabı açıklamak amacıyla yapılmış olan tefsir çalışmaları, Kur'ân'ın anlaşılması açısından vazgeçilmez niteliktedir.⁵⁶⁴ Müfessirler de tarih boyunca bu anlayış doğrultusunda, başta Kur'ân'ın Kur'ânla tefsiri, Hz. Peygamberin bu ilimdeki öncülüğü ve ashabın bu alandaki çalışmalarını dikkate alarak, Tefsir ilmine gerekli önemi vermişlerdir. Ancak pek az istisnâ dışında hemen hemen her müfessir kendinden önceki yazılmış tefsirleri dikkate alarak kendine has bir metotla ve ağırlık verdiği noktaları öne çıkarmak suretiyle Kur'ân'ı kısmen ya da baştan sona tefsir etmişlerdir.⁵⁶⁵ Bu noktada tefsirler farklı açılardan değerlendirilip, yorumlayanların durum ve metotları dikkate alınarak farklı taksimata tâbi tutulmuş olsalar da kaynak itibarıyla tefsirler iki guruba ayrılmaktadır: Rivayet Tefsiri ve Dirayet Tefsiri.

Rivayet Tefsiri, Kur'ân-ı Kerim'in bazı ayetlerinin başka ayetlerle, Hz. Peygamberin kavilleriyle ve Sahabe'nin sözleriyle tefsir edilmesi esasına dayanan bir tefsir çeşitidir. Bazıları buna, Tâbiîn'in sözlerini de katmaktadırlar. Bu kaynaklarla yapılan tefsire, "Rivayet Tefsiri" denildiği gibi "Me'sur" veya "Naklî" tefsir de denmektedir. Bu tür tefsirler bize, ayetlerin manalarını, kıraat vecihlerini, muhkem veya müteşâbih olduklarını, nüzûl sebeplerini, nâsih ve mensûhunu bildirdiği gibi; geçmiş ümmetler ve onlarla ilgili ayetler hakkında da bilgi vermektedir. Bu çeşit tefsir, başlangıçta rivayetle başlamış; Hz. Peygamber'den Sahabe'ye, onlardan Tâbiîn'e intikal etmiştir. Daha sonra rivayetler toplanarak tefsirler kaleme alınmıştır.⁵⁶⁶

Rivayet tefsiri ile ilgili bu kısa tanımlamadan sonra şimdi, bu tefsir çeşidi ile ilgili müfessirimizin görüşünü ve tefsirinde kullanmış olduğu rivayet metodunu örnekleriyle vermeye çalışacağız. Öncelikle belirtmeliyiz ki Ebû Zehre, müfessirin faydalandığı tefsir kaynaklarına göre tefsir metotlarını taksim ederken, bu metotların dört tane olduğunu

⁵⁶³ H. Mehmet Soysaldı, **Nüzûlden Günümüze Kur'ân ve Tefsir**, 1. Basım, Ankara: Fecr Yayınları, 2001, s. 157.

⁵⁶⁴ Mehmet Paçacı, **a.g.e.**, s. 118.

⁵⁶⁵ Süleyman Mollaibrahimoğlu, **3 Makâle**, İstanbul: Süleymaniye Vakfı, 2000 s. 42.

⁵⁶⁶ Zehebî, **a.g.e.**, I, 105; Çiçek, **Tefsir Usûlü**, Sofya, 1995, s. 104; Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 524; Mollaibrahimoğlu, **a.g.e.**, s. 44.

söylemektedir. Bunlar: Peygamber'den gelen rivayet malzemesi, Sahabe ve Tâbiîn kavli, Dil ve Re'y (Dile, Şer'î kaynaklara ve Esrârü'l-Kur'ân'a dayalı olan)'dir.⁵⁶⁷

Müfessirimiz, Kur'ân'ı Kerim'in rivayet metoduyla tefsir edilmesi ile ilgili yazmış olduğu ve tefsirinin başlangıcında yer alan, "Kur'ân'ın Rivayetle Tefsir Edilmesi" adlı bölümde bu hususla ilgili şöyle demektedir:

"Şüphe yok ki Kur'ân'ın en yüce açıklayıcısı yine Kur'ân'ın bizzat kendisidir. Zira Kur'ân, bir yerde mücmel olan bir hususu bir başka yerinde açıklayan mütekâmil; birbirini tamamlayan ilâhî bir kitaptır.⁵⁶⁸ Sonrasında Kur'ân'ın Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerle tefsir edilmesi kabul edilen ve uygulana gelen kesin bir durumdur. Çünkü Kur'ân'ın ilk açıklayıcısı odur. Ancak bu noktada hadislerin sahih olanını araştırıp Kur'ân'ı yalnızca bunlarla tefsir etmek zorunludur; çünkü Hz. Peygamber'den rivayet edildiği söylenen bazı hadislerin bildiğimize ve algıladığımıza ters düştüğünü görmekteyiz. Örneğin; bazı müfessirler, hadis rivayetlerine dayanarak, dünyadaki bazı ırmakların cennetten doğduğunu ve oradan aktığını söylemektedirler. Halbuki bizler ırmakların dağlardan gelen sel, yağmur sularıyla veyahut göller ve kaynaklardan akan sularla doğduğunu görüyoruz ve böyle biliyoruz. Dolayısıyla bu tür yorumlar hakikate ve bilinene ters bir durum arz ettiği için tefsire malzeme olamazlar."⁵⁶⁹

Müellifimiz, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı bütünüyle tefsir edip etmemesiyle ilgili değerlendirmesini, İbn Teymiye'nin görüşüne dayandırarak şu şekilde belirtmektedir:

"Fakih ve âlim olan İbn Teymiyye (*Usûlü't-Tefsir* adlı eserinin mukaddimesinde) şöyle demektedir: 'Hz. Peygamber, Kur'ân'ın tamamını açıklamıştır. Onun, açıklanması gerekip açıklamadığı; tafsil edilmesi gerekip tafsil etmediği; kayıtlanması gerekip kayıtlamadığı hiçbir bölüm yoktur. Bu durum, her Müslüman'ın mutlaka inanması gereken bir husustur. Zira Allah (c.c.) Kur'ân-ı Kerim'de, "İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'ân'ı indirdik"⁵⁷⁰ buyurmaktadır."⁵⁷¹

⁵⁶⁷ Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kur'ân; el-Kur'ân*, s. 586.

⁵⁶⁸ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, I, 30.

⁵⁶⁹ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, I, 28.

⁵⁷⁰ Nahl 16/44

⁵⁷¹ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, I, 29.

A. KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİRİ

İslâm âlimleri, müphem ve mücmel olan ayetlerin açıklanması konusunda en iyi ve güvenilir tefsirin Kur'ân'ın kendisi olduğunda hem fikirdirler. Zira Kur'ân'ı inceleyen kimse, ayetleri karşılaştırdığında bir kısmının mücmel, bir kısmının mübeyyen, bir kısmının mutlak veya mukayyet, bazısının da umûmî ya da hususî olduğunu; bazı kıssalar bir surede kısa ve öz olarak yer alırken bir başka sûrede genişçe yer aldığını görür. İşte tüm bu hususların açığa çıkarılmasının en güvenilir ve en sağlam yolunun, yani mücmel olanın açıklanması, mutlak olanın kayıtlanması, umûmî olanın tahsis edilmesi gibi bazı hususların cevaplanması, Kur'ân'ın yine Kur'ân ile tefsir edilmesiyle mümkün olabileceği ortaya çıkmaktadır. Buradan da anlaşıyor ki; Kur'ân'ın bazı ayetlerinin diğer bazı ayetleriyle tefsir edilmesi yani Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri, en sağlam ve en güvenilir yoldur.⁵⁷²

Ebû Zehre'nin, “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsir” edilmesine bakışını, hocalarına dayandırdığı ve kendisinin de tasdik ederek açıklık getirdiği bu hususla ilgili görüşünü, Tefsir sahasında kaleme aldığı ve hacimli bir eser olan *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ* adlı kitabından öğrenmekteyiz. Bu kitabında müellifimiz, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ile ilgili olarak: “Kur'ân, apaçık bir kitaptır. Kendisini bizatihi açıklar. Apaçık olan bu Kur'ân'ın anlaşılması için kendi dışında herhangi bir açıklayıcıya da ihtiyacı yoktur. Ancak Sünnetin açıklık getirdiği ahkâm'a ait mücmel ayetlerin ve hakkında açıklayıcı, tefsir edici bir hadis bulunmayan müteşâbih ayetlerin tefsir edilmesine ihtiyaç vardır. Dolayısıyla bu tür ayetler tefsir edilebilirler.” demektedir.⁵⁷³

Bu değerlendirmelerinden anlıyoruz ki müellifimiz, Kur'ân'ın kendisini açıklamasını öncelikli olarak kabul etmektedir. Bu doğrultuda o, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine birinci derecede yer vermiş ve bu tefsir yorumunu farklı şekillerde sıkça kullanmıştır. Şimdi tefsirinde çeşitli şekillerdeki kullanımını örnekleriyle vermeye çalışacağız:

⁵⁷² Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 37-38; Aydüz, *a.g.e.*, s. 16.

⁵⁷³ Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân*, s. 551-552.

1) Mücmel Olanı Tafsil Etmesi: Ebû Zehre, tefsirde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine birinci derecede yer vermiş ve mücmel⁵⁷⁴ ayetlerin açıklanmasında Kur'ân'a başvurmuştur. Özellikle kıssalarda bu hususa işaret etmiştir.

Örnek 1: “وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُتُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا” = İçinizden fuhuş yapan her iki tarafa ceza verin; eğer tevbe eder, uslanırlarsa artık onlara ceza verip eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tövbeleri çok kabul eden ve çok esirgeyendir.”⁵⁷⁵ ayetinin tefsirinde müfessirimiz:

“Bu ayette fuhuş yapanlara verilecek ceza mücmeldir, yani cezanın miktarı açık değildir. Sadece zarar vermekten; eziyetten bahsedilmektedir. Ancak bu cezanın miktarının ne kadar olduğu; ‘الرَّانِيَّةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ’ = Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz değnek vurun! Eğer Allah’a ve âhirete iman ediyorsanız, Allah’ın hükmünü uygulama işinde sakın acıma hissi sizi etkisi altına alıp da uygulamayı engellemesin! Hem onların bu cezalandırılmalarında müminlerden bir cemaat da bulunup şahid olsun.”⁵⁷⁶ ayetinde açıklığa kavuşturulmaktadır.”⁵⁷⁷ demektedir.

Örnek 2: “قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَأَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى” = Onlara hitaben buyurdu ki: Kiminiz kiminize düşman olarak cennetten yere ininiz. Sonra ne zaman Benden bir rehber gelir de, kim ona tâbi olursa, artık o ne yolu şaşırır, ne de bedbaht olur.”⁵⁷⁸ ayetinin tefsirinde Ebû Zehre şöyle demektedir: “Bu ayette mücmel olarak anlatılan (Hz.Âdem ile Hz. Havva’nın tövbelerinin kabul edilip dünyaya gönderilmesi) hâdisesinin Bakara sûresi 26-28. ayetlerde bazı ayrıntılarıyla tafsîl edildiği; açıklandığı anlaşılmaktadır.”⁵⁷⁹

⁵⁷⁴ **Mücmel:** Manasında birkaç hal ve hükmü ihtivâ eden; ancak bir açıklayıcısı ile anlaşılabilen nassdır (Ebû Zehre, **İslâm Hukuku Metodolojisi (Usûlü’l-Fık)**, s. 120).

⁵⁷⁵ Nisa 4/16.

⁵⁷⁶ Nur 24/2.

⁵⁷⁷ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, III, 1611.

⁵⁷⁸ Tâhâ 20/123.

⁵⁷⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Tâhâ 20/123, IX, 4803; Başka örnek için bkz. En’am 6/74, V, 2560; Nisâ 4/171(وَكَلِمَتُهُ) ayetindeki “كَلِمَةً/Kelime” nin mücmel olduğunu, Meryem 19/16-21; Âl-i İmrân, 3/47; 59 ayetlerinde ise bu ifadenin açıklandığını belirtmektedir), IV, 1979.

2) Mutlak Olanı Kayıtlaması: Kur’ân’da mutlak⁵⁸⁰ anlam ifade eden ayetler bulunmaktadır. Ancak, bu mutlak anlamda kullanılan bazı ayetler, Kur’ân’ın başka bir yerindeki ayetle kayıtlanmakta yani kapsamı kısmen daraltılmaktadır.

Örnek: “ إِنْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ... ” = Allah size sadece leşi, kanı, domuz etini ve Allah’tan başkası adına kesilen hayvanın etini haram kıldı. Ama kim çaresiz kalırsa zaruret miktarını aşmayarak ve başkasının hakkına da tecavüz etmeyerek, haram kılınan şeyden yerse bunda günah yoktur...”⁵⁸¹ ayetinin tefsirinde müfessirimiz şöyle demektedir: “Bu ayeti kerimede, haram kılınanlardan biri olan kanın, ne tür bir kan olduğu belirtilmemiş, mutlak olarak zikredilmiştir. Ancak, burada mutlak olarak zikredilmiş olan kan; En’âm sûresindeki “ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَيْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ” = De ki: Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah’tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış birşey bulamıyorum.”⁵⁸² ayeti ile kayıtlanmış ve bu kanın “akıcı kan” olduğu belirtilmiştir. Buradaki akıcı kan’dan maksat, çıktıktan sonra hayvana yapışık olsa da, durulmuş olsa da hayvandan akmış olan, çıkmış olan kandır.”⁵⁸³

3) Mübhem Olanı Beyan Etmesi: Bu, ayetteki mübhem; belirsiz, kapalı, anlaşılmaz olan ismin, emrin ya da yasağın bir başka ayette açıklığa kavuşturulması, sebebinin izah edilmesi veya illetinin beyan edilmesidir. Bu metot, Ebû Zehre’nin tefsirinde çokça başvurduğu yöntem olarak dikkat çekmektedir.

Örnek: “ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أَمَّمْ آمَنَّاكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ” = Hem yerde hareket eden hiçbir canlı, hem de kanatlarıyla uçan hiçbir kuş türü yoktur ki sizin gibi birer toplum teşkil etmesinler. Biz o kitapta hiçbir şeyi ihmal etmedik. Sonra hepsi Rab’lerinin huzuruna sevk edilip toplanacaklardır.”⁵⁸⁴ ayetinin tefsirinde müfessirimiz şöyle demektedir:

⁵⁸⁰ **Mutlak:** Kayıtlanmamış, sınırsız, genel, alanı belli olmayan. Herhangi bir kayıt getirilmeden hakikate delalet eden lafız demektir (Demirci, **Tefsir Terimleri Sözlüğü**, s. 178).

⁵⁸¹ Nahl 16/115.

⁵⁸² En’am 6/145.

⁵⁸³ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, VIII, 4289; IV, 2028.

⁵⁸⁴ En’am 6/38.

“Ayetteki, ‘Kitap’ tan maksat, Allah’ın bilgisi dâhilinde olan ve Allah tarafından kayıt altına alınmış olan, ‘Levhi Mahfûz’ dur. Nitekim Kitap’tan kastın ‘Levhi Mahfuz’ olduğu, وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ = Yeryüzünde kımıldayan hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah’a ait olmasın. Allah her canlının hayatını geçirdiği yeri de, öleceği yeri de bilir. Bütün bunlar apaçık bir kitaptadır.”⁵⁸⁵ ayetinde açıkça ifade edilmektedir.” Müfessirimiz, tefsirin devamında “Kitap” tan kastın ne olduğu ile ilgili bazı müfessirlerin farklı görüşlerini verdikten sonra, en isabetli tefsirin ‘Levhi Mahfûz’ şeklinde olduğunu gerekçeleriyle açıklamaktadır.⁵⁸⁶

4) Tercih Edilen Manayı Kuvvetlendirmesi: Ebû Zehre, birden çok anlama gelen bazı ayetleri tefsir ederken, o ayete verdiği anlamın doğruluğunu kuvvetlendirmek, tercih ettiği mananın sahihliğini ispat etmek amacıyla bir başka ayeti delil olarak getirip o ayeti tefsir etmiştir.

Örnek: “لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ” = Sen, iman edenlere, düşmanlık besleme bakımından onların en şiddetlilerinin Yahudiler ile müşrikler olduğunu görürsün. Müminlere sevgi bakımından en çok yakınlık duyanların ‘Biz Nasârayız (Hıristiyanız)’ diyenler olduğunu görürsün. Bunun sebebi, onlar arasında bilgin keşişlerin ve dünyayı terk etmiş rahiplerin bulunması ve onların kibirlenmemeleridir.”⁵⁸⁷ ayetiyle ilgili olarak Ebû Zehre, öncelikle müfessirlerin tercih ettiği görüşü verip, ardından kendi tercih ettiği anlamı ve tefsiri başka ayetlerle destekleyerek şöyle açıklamaktadır: “Bu ayette Allah (c.c.), Hıristiyanlardan bahsederken onların dilinden إِنَّا نَصَارَى = Biz Nasârayız (Hıristiyanız)’ ifadesini kullanmıştır. Hitabın bu kalıpla gelmesinin sebebini bazı müfessirler şu şekilde açıklamışlardır: ‘Bu ifade Nasârayı (Hıristiyanları) şereflendirmek, yüceltmek için Allah tarafından bu şekilde kullanılmıştır. Çünkü İsa (a.s.), Havârilere ‘...Allah’a giden yolda yardımcılarım kimlerdir?’⁵⁸⁸ deyince, Havariler: ‘Allah’ın dininin yardımcıları biziz’⁵⁸⁹ demişlerdi.’ Ve bu ifade, Mûsa (a.s.)’ın: ‘Ey kavmim! Haydi, Allah’ın size vaat ettiği kutsal ülkeye girin, sakın

⁵⁸⁵ Hûd 11/6.

⁵⁸⁶ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, En’am 6/38, V, 2492; Ayrıca bkz. Âl-i İmrân, III, 103-104.

⁵⁸⁷ Mâide 5/82.

⁵⁸⁸ Saff 61/14.

⁵⁸⁹ Saff 61/14.

geri dönüp kaçmayın. Yoksa hüsrana düşerek perişan olursunuz.⁵⁹⁰ ayetinde belirtildiği gibi kavmini ‘Kutsal Ülke’⁵⁹¹ ye çağırdığı zaman, Hz. Mûsa’ya verdikleri: ‘Mûsa! O zorbalarda oldukları müddetçe biz asla giremeyiz. Haydi, sen Rabbinle git, ikiniz onlarla savaşın, biz işte burada oturuyoruz.’⁵⁹² şeklindeki yakışıksız cevap karşısında, Hz. İsa (a.s.)’a Havarilerinin verdiği cevap nedeniyle, Nasâra’yı (Hristiyanları) yüceltmek için kullanılmış bir ifadedir.

Bu yorum, bazı müfessirlerin tefsirlerinde bulunmaktadır. Fakat araştırdığımızda şu husus ortaya çıkmaktadır: Saff sûresi 14. ayette geçen, “نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ” = Biz, Allah’ın dininin yardımcılarıyız” diyenler, inançları sağlam olan Havarilerdir. Oysa Mâide sûresi 82. Ayetteki, “Biz Nasâra’yız (Hristiyan’ız)” sözü, yanlış olan teslis inancına sahip Hristiyanları yerme makamında kullanılan bir ifadedir. Kimi müfessirlerin söylediği gibi şereflendirme, yüceltme kastıyla söylenmiş bir ifade değildir. Nitekim aynı sûrede geçen; “وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ” = Biz Nasranî’yiz, Hristiyanız” diyenlerden de kesin söz aldık. Fakat onlar da kendilerine tebliğ olunan derslerden birçoğunu unuttular. Bu yüzden biz de aralarına kıyamet gününe kadar sürecek düşmanlık ve nefret bıraktık. Allah onların meslek haline getirdikleri bu işleri bir bir yüzlerine çarpacaktır.” ayeti de buna işaret etmektedir. Yani bu ayet, “Biz Nasâra’yız (Hristiyan’ız)” ifadesinin şeref değil; yerme maksadıyla söylendiğini desteklemektedir. Çünkü bu ayette işaret edildiği gibi onlar, kendilerine tebliğ olunan derslerin birçoğunu unutarak hidayetden uzaklaşmışlardır. Dolayısıyla İsa (a.s.)’a gerçek anlamıyla iman etmiş Hristiyanlar değillerdir.”⁵⁹³

5) Kısa ve Özlü Anlatılan Bir Konunun, Başka Ayetlerle Ayrıntılı Olarak Açıklanması: Bu husus, genellikle Kur’ân’da geçen kıssalarda meydana gelen bir durumdur. Bir sûrede bazen konu, kısa ve kapalı olarak zikredilir; ama başka bir sûrede o konuyla ilgili ayrıntılı bilgi karşımıza çıkar. Böylece kısa anlatılan o ayetleri tefsir ederken, o ayete ışık tutan, açılımını sağlayan başka ayetlerle tefsir edilmesi yoluna gidilir. Müfessirimiz, genelde bu metodu kıssalarla ilgili bölümlerde çokça kullanmıştır.

⁵⁹⁰ Mâide 5/21.

⁵⁹¹ **Kutsal Ülke:** Hz. İbrâhim, Hz. İshak ve Hz. Yâkub’un vatanı Filistin’dir. Allah, Mısır’dan ayrıldıklarında İsrâiloğullarını oraya yöneltmiştir (Yıldırım, **Kur’ân-ı Hakîm ve Açıklamalı Meali**, Mâide 5/21).

⁵⁹² Mâide 5/24.

⁵⁹³ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Mâide 5/82, V, 2325-2326.

Örnek: “وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ...” = Eyyûb’u da an. Hani o: ‘Ya Rabbi, bu dert bana iyice dokundu. Sen merhametlilerin en merhametli olanısın’ diye niyaz etmiş, biz de onun duasını kabul buyurup katımızdan bir lütuf ve ibadet edenlere bir ders olmak üzere, hastalığını iyileştirmiş, kendisine aile ve dostlarını bir misliyle beraber vermiştik.”⁵⁹⁴ Ebû Zehre, bu ayette kısa ve özlü olarak anlatılan Hz.Eyyûb’un başına gelmiş amansız hastalıktan, duasının kabul olunması neticesinde Allah tarafından şifa bulmasını, bir başka ayetle nasıl ve hangi yöntemle olduğunu biraz daha ayrıntılı olarak tefsir etmektedir. Bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

“Allah (c.c.) Hz. Eyyûb’un karşılaştığı bu hastalıktan kurtulmasının ne şekilde olduğunu S’ad sûresinde, **وَإِذْ نَادَىٰ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ارْكَضْ بَرْجِكَ هَذَا** = Kulumuz Eyyûb’u da hatırla! Hani o Rabbine: ‘Ya Rabbi, şeytan bana bir yorgunluk ve eziyet dokundurdu.’ diye yalvarmıştı. Eyyûb’a: ‘Ayağını yere vur! Dedik. İşte sana kullanıp yıkanacağın ve içeceğin soğuk bir su!’ Katımızdan bir rahmet ve sağduyu sahiplerine bir ibret olmak üzere ona; ailesini, çevresini ve onların bir mislini lütfettik.”⁵⁹⁵ ayetleriyle açıklamaktadır.⁵⁹⁶

6) Zıt Gibi Gözüken Ayetler Arasındaki Çelişki Vehmini Gidermesi: Ebû Zehre, tefsirinde, birbirine zıt gibi gözüken ayetler arasındaki tenakuz vehmini ortadan kaldırıp, ayetlerin birbirleriyle uyum içinde olduklarını göstermeye çalışmıştır.

Örnek: “وَأَنَّ مِنْكُمْ لَمَنُ لَيَبْطِنَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَاهِدًا” = Şüphesiz aranızda öyleleri vardır ki, (cihat konusunda) işi ağırdan alır. Eğer başınıza bir felâket gelirse: ‘Neyse ki, Allah bana lütfetti de onlarla beraber çıkmadım.’ der.”⁵⁹⁷ ayetinin tefsirinde müellifimiz: **وَأَنَّ مِنْكُمْ لَمَنُ لَيَبْطِنَنَّ** = Şüphesiz aranızda öylesi vardır ki, işi ağırdan alır.’ sözünü kimlerin kastedildiğine dair yapılan tefsir yorumlarına işaret ettikten sonra, bunlar münafıklar mıdır? Yoksa imanı zayıf olanlar mıdır? diye sorarak şu yorumu yapmıştır:

“Bazı müfessirler bu ayette geçen, ‘Şüphesiz aranızda öylesi vardır ki, işi ağırdan alır’ sözünde kastedilenlerin münafıklar olduğunu söylemişlerdir. Bu yoruma göre ayette; münafıkların Müslümanların arasından olduğu söylenmektedir. Ancak, bir başka ayette ise,

⁵⁹⁴ Enbiyâ 21/83-84.

⁵⁹⁵ Sâd 38/41-43.

⁵⁹⁶ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Enbiyâ 21/83-84, IX, 4906-4907.

⁵⁹⁷ Nisâ 4/72.

‘ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ’ = Allah’ın gazap ettiği bir topluluğu dost edinenlere (münâfıklara) baksana! Bunlar ne sizden, ne de onlardandır.⁵⁹⁸ buyurulmakta ve bu ayete göre münafıkların Müslümanlardan olmadığı belirtilmektedir. İlk bakışta bu iki ayet arasında sanki bir tenakuz varmış gibi görünüyor, o halde bu iki ayetin bağdaştırılması gerekmektedir.”⁵⁹⁹

Ebû Zehre, ilk bakışta ihtilaf veya tezat gibi görünen bu iki ayetin bağdaştırılması ile ilgili olarak: “İlk ayette geçen, ‘ (مِنْكُمْ) =Aranızdan’ ifadesi ile ‘ailenizden, aşiretinizden, kan bağı ile bağlı olduğunuz kimselerden olanlar’ kastedilmektedir. Çünkü her münafığın yakınlarından iman eden, Allah yolunda samimiyetle cihat eden kimse vardır. Nitekim bu durumu Allah (c.c.) şu ayette belirtmektedir: ‘ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً ... ’ = Umulur ki Allah, sizinle (münafık akrabalarınızdan) düşmanlarınız arasında bir sevgi ve yakınlık kurar.”⁶⁰⁰ diyerek ilk bakışta birbirine zıt gibi gözüken ayetler arasındaki tenakuz vehmini ortadan kaldırmış; ayetlerin birbirleriyle olan uyumunu göstermeye çalışmıştır.⁶⁰¹

7) Âmm (Umûmi) Olanı Tahsîs Etmesi:

Âmm, bir vaz’ ile birçok şeye delalet eden genel lafızdır. Meselâ; “الرَّجَالُ (er-ricâl)= adamlar” sözü âmm bir lafız olup bu manaya vaz’ (sözün ilk konuluş ve kullanılışı) bakımından elverişli olan herkese delalet eder. Âmm’in genel tarifi budur.⁶⁰²

Müfessirimize göre, Kur’ân’da bazı umûmi ayetler, bir başka ayetler tarafından tahsis edilmiştir.

Örnek 1: “ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ” = Sizden ölenlerin bırakmış olduğu eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler.”⁶⁰³ ayetinin tefsirinde müfessirimiz: “Bu ayet, umûmi yani genel hükmü ifade eden bir ayettir. Bu ayete göre, ölenlerin bırakmış olduğu eşlerin, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün

⁵⁹⁸ Mücâdele 58/14.

⁵⁹⁹ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, IV, 1758.

⁶⁰⁰ Mümtetine 60/7.

⁶⁰¹ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, IV, 1758.

⁶⁰² **Haneffilere göre Âmm ve Hâss:** İster lafız isterse mana bakımından olsun, çokluk ifade eden kelime âmm’dir. Hâss ise, tek manaya vaz’ edilen lafızdır. Yani, bir manaya delalet eden kelimeler hâss’dir; isterse bu, “hayvan” sözü gibi cins ifade etsin, isterse “insan” gibi tür ifade etsin, isterse “Ali”, “Veli” gibi şahıs ifade etsin. Demek ki sözden maksat tek şey ise, o söz hâss’dir ve bilginlerin ittifakıyla onun delaleti katidir (Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Usûlû’l-Fıkıh)*, s. 141).

⁶⁰³ Bakara 2/234.

beklemesi gerektiği emredilmektedir. Ancak bu umûmi ayet, ‘ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ ‘⁶⁰⁴ ayetiyle tahsis edilmiş olup, hamile olan kadınların, kocası öldükten sonra doğum yaptıkları takdirde dört ay on gün iddet süresini beklemeden, doğum esnasında iddetlerini sona erdirdiklerini ve serbest olduklarını ifade etmektedir.”⁶⁰⁵ demektir.

Örnek 2: “ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... ”⁶⁰⁶ Zina eden kadınla zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Eğer Allah’a ve âhiret gününe inanıyorsanız bunlara, Allah’ın dîni uğrunda(hükümleri uygularken) acıyacağınız tutmasın...”⁶⁰⁶ ayetinde müfessirimiz şöyle demektedir: “Bu ayetteki ceza umûmidir, yani zina eden erkek ve kadın herkesi kapsamaktadır. Ancak, bu umûmi olan ayet, ‘ فَأِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ’ = Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınların cezasının yarısı (uygulanır).’⁶⁰⁷ ayeti ile tahsis edilmiştir. Yani, umûmi olan ayetteki ‘yüz değnek vurun’ hükmü, bu ayette ‘cariyelere, hür kadınlara verilen cezanın yarısı’ cümlesi ile cariyelere elli değnek olarak tahsis edilmiştir.”⁶⁰⁸

Örnek 3: “ وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ” = Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç kuru’ (hayız) beklerler”⁶⁰⁹ ayetinin tefsirinde müellifimiz şöyle demektedir: “Ayetteki umûmi hüküm, ‘ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَحَكَّمْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ’ = Ey iman edenler, mü’min kadınları nikâhlayıp sonra da kendilerine dokunmadan boşarsanız, artık sizin için onlara bekleteceğiniz bir iddet yoktur.”⁶¹⁰ ayetiyle zifafa girmiş kadınlara tahsis edilmiş bir iddet bekleme dönemini ifade etmektedir.”⁶¹¹

⁶⁰⁴ Talâk 65/4.

⁶⁰⁵ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/234, II, 821.

⁶⁰⁶ Nûr 24/2.

⁶⁰⁷ Nisa 4/25.

⁶⁰⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nûr 24/2, X, 5142.

⁶⁰⁹ Bakara 2/228.

⁶¹⁰ Ahzap 33/49.

⁶¹¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/228, II, 764.

B. TEFSİRİNDE KIRAAT İLMİ

Kur'ân kelimelerinin harf bünyesinde herhangi bir değişiklik olmadan, eda keyfiyetlerini; hareke, med, kasr, sükûn, nokta ve irâb bakımından arz ettikleri değişiklikleri râvîlerine nispet ederek bilmeye “kıraat” denir.⁶¹²

Kıraat ilminin tefsir hareketlerinde önemli bir yeri vardır. Zira müfessirler kıraatlere dayanarak ayetlerden farklı hükümler elde etmişlerdir. Bu nedenledir ki her müfessirin Kur'ân ayetlerini doğru anlayabilmesi için kıraat vecihlerini iyi bilmesi gerektiği iddia edilmiştir.⁶¹³ Sayı itibarıyla kıraatleri, bu kıratlerin nispet edildiği imamlara göre, yedi kıraat, on kıraat ve on dört kıraat şeklinde üç guruba ayırmak mümkündür. Çalışmamızda fazlasıyla yer tutacağından bu kıraatleri ve imamlarını ayrı ayrı ele almayacağız. Ancak, tefsirlerde zikri geçen mütevatir, meşhûr, âhad, şaz, mevdû ve müdrec kıraatleri⁶¹⁴ ismen zikredip müfessirimizin kıraat ilmine yaklaşımını ve kıraatleri kullanımını aktarmaya çalışacağız.

⁶¹² Zürkânî, a.g.e., I, 405; Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 102. Bir başka ifade ile Kıraat: “İmamlarının rivayet yollarında ittifak etmekle birlikte Kur'ân'ın telaffuzunda (nutkunda) ihtilaf ederek her birinin kendi usûlüne göre bir yol ortaya koyması” olarak da tarif edilmiştir (Zürkânî, a.g.e., I, 412). Müslümanlar için öğrenilmesi ve öğretilmesi farz-ı kifâye kabul edilmiş olan Kıraat ilmi, Kur'ân-ı Kerim'le doğrudan ilgili olan ilimlerin en başında gelmektedir (İsmail Karaçam, **Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Ka ideleri**, 5. Basım, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1991, s. 61). Tarihî gelişim sürecinde tespit edilip, hem yazılı hem de sözlü olarak muhafaza edilen ve Müslümanlar arasında meşhur olan kıraatlerin Kur'ân-ı Kerim'i anlamada ve yorumlamada genişlik ve çeşitlilik sağlayan başlıca faktörlerden birisi olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Müslümanlar ilk asırdan itibaren Kur'ân'ın telaffuzuna itina göstermişler, Dâru'l-Kurra, Dâru'l-Huffâz gibi müesseseler kurarak Kur'ân'ın çeşitli kıraatlarla öğrenilmesini sağlamışlardır (Abdurrahman Çetin, **Kıraatlerin Tefsire Etkisi**, İstanbul: Marifet Yayınları, 2001, s. 469; Abdülhamid Birişik, “Kıraat”, **DİA**, XXV, Ankara: TDV, 2002, s.427).

⁶¹³ Zehebî, a.g.e., I, 267.

⁶¹⁴ **Mütevâtir Kıraat:** Yalan üzerine ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir kalabalığın, kendileri gibi diğer bir kalabalıktan rivayet ettiği Hz. Peygamber'e kesintisiz bir senetle ulaşan kıraatlerdir. Yedi kıraat anlamına gelen ve “Kıraat-ı Seb'a” olarak bilinen bu kıraat çeşidi; Abdullah b. Amr (ö. 118/736), Abdullah b. Kesir (ö.120/738), Âsım (ö.127/745), Ebu Amr b. Âlâ el-Basri (ö. 154/771), Hamza (ö. 156/773), Nafi (ö. 169/785) ve Kisaî (ö. 189/805) kıraatleridir. Cumhura göre bu sayılan yedi imamın kıraatleri mütevatir kıraatlerdir.

Meşhûr Kıraat: Ravinin kendisi gibi adl ve zabt yönünden sağlam olan, Arapçaya ve Hz. Osman'ın Mushaflarından birine uygun olan, kurra arasında meşhur; yalnız tevatür derecesine ulaşmamış kıraatlerdir. Kıraat imamlarından Ebû Ca'fer, Yakup ve Halef'in kıraatleri bu guruba dâhildir. Bu kıraatlerin hepsine birden üç kıraat anlamında “Kıraat-ı Selâse” denir. Bu üç kıratın kıraat-ı seb'a'ya ilavesiyle de on kıraat anlamındaki “Kıraat-ı Aşere” meydana gelir.

Âhad Kıraat: Senedi sahih olup ya Arapçaya veya Mushaf-ı Osmani'ye uymayan veya da zikredilen şöhrete ulaşmayan kıraatlerdir.

Şaz Kıraat: Sened-i sahih ve sağlam olmayan kıraatlerdir.

Mevdû Kıraat: Asılsız olarak, yalnız okuyanına isnat olunan kıraatlerdir.

Müdrec Kıraat: Şekil itibarıyla hadisın çeşitlerinden el-Müdrec'e benzer. Kıraat ilminde, daha önce ayetlerin manasını açıklayıcı -tefsir- mahiyette yapılmış olan ziyadelerin sonradan ayetler meyanında okunmasıdır (İsmail Karaçam, **Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati**, 2. Basım, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995, s. 265-266)

1. Ebû Zehre'ye Göre Kıraat İlmî

Ebû Zehre, kıraat ilmine çok önem vermiştir. Tefsirinin önemli özelliklerinden bir tanesi de kıraat farklılıklarına geniş yer ayırmasıdır. Müellifimiz, yalnızca kıraat farklılıklarını göstermekle yetinmemiş, kıraat farklılıklarından dolayı meydana gelen anlam inceliklerine ve irab durumlarına işaret etmiş, kıraat farklılıklarını ayet, hadislerle delillendirmiştir. Ayrıca kıraat farklılıklarından doğan fıkhi mevzulardaki ihtilaflara da değinmiştir. Bazen de kıraatler arasında tercihte bulunduğu da dikkatlerden kaçmamaktadır. Müellifimizin tefsirde kıraat ilmine dair metot ve kullanımına geçmeden önce, *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ* adlı eserinde Kur'ân kıraatleriyle ilgili tespitlerini kısaca aktarmaya çalışacağız.

Ebû Zehre, mütevâtir kıraatler dışındaki kıraatlerin herhangi bir değerinin olmadığını dolayısıyla onlarla amel etmenin caiz olamayacağını söylemektedir. Yine o, mütevâtir kıraatlerin yedi kıraat değil, bu yedi kıraate üç kıratın eklenmesiyle on kıraat olduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir:

“Geçerli, itibar edilmesi gereken kıraatler mütevâtir kıraatlerdir. Çünkü mütevâtir kıraatler, Kur'ân'ın mütevâtirliğiyle; nesiller boyu kıyamete kadar korunmasıyla ve şüphe götürmeyişiyle uyumluluk göstermektedir. Mütevâtir kıraatler olarak kabul edilen yedi kıraat, ittifakla kabul edilen, Hz.Peygamber'e kesintisiz bir senetle ulaşan kıraatlerdir. Ancak; Kıraat âlimleri bu yedi kıraat dışında senedi sahih ve tevatürü sabit olan üç kıraati de bu yedi kıraate birleştirmişlerdir. Böylece mütevâtir kıraatler on'a ulaşmıştır.”⁶¹⁵

Müellifimiz, mütevâtir kıraatlerin şartlarını şu şekilde sıralamaktadır:

1. Kıraatin, asıl müracaat edilen ve güvenilen İmam Osman'ın mushafına uygun olması gereklidir. Çünkü bu Mushaf Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında yazılmıştır.

2. Senedinin sahih olması.

3. Dilde geçerli olan Arap dili kaide ve metotlarına uygun olması.⁶¹⁶

⁶¹⁵ Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân*, s. 52.

⁶¹⁶ Köse, “Muhammed Ebû Zehre”, *İHAD*, s. 522.

2. Tefsirinde Kıraat İlmini Kullanış Metodu

Muhammed Ebû Zehre'nin, tefsirde kıraatleri kullanmadaki metodunu altı başlıkta görmekteyiz:

a. Kıraatlerin Değişmesiyle Meydana Gelen Farklı Manalara Tefsirinde Yer Vermesi: Ebû Zehre'ye göre farklı kıraatler tefsirde mana açısından oldukça önemlidir. Çünkü kıraatlerin değişmesi ile ayetlerin tefsirinin değiştiği durumlar vardır. Bu açıdan o, kıraat farklılıklarına çok önem vermiştir. Ona göre, kıraatler farklı olsa da her kıraat Kur'ân'dandır ve farklı kıraatlerden meydana gelen manaların tümü –birbirine zıt olmamak şartıyla- Kur'ân'ın anlamı olarak değerlendirilmelidir.⁶¹⁷ Ancak, müfessirimiz daha çok, ayetin manasında tefsire katkı sağlayan durumlarda kıraat vecihlerini zikretmeyi uygun görmüştür. Ayetin manasında herhangi bir değişiklik meydana getirmeyen kıraatler üzerinde pek fazla durmamıştır.

Örnek 1: “فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُمُ ذِكْرِي” = İşte siz onları (Biz iman ettik; öyleyse bizi affet; bize acı! Sen, merhametlilerin en iyisisin diyen mü'minleri) alaya aldınız; sonunda onlar (ile alay etmeniz) size beni yâdetmeyi unutturdu, ” ayetinin tefsirinde *sihriyyen* (سِخْرِيًّا) lafzıyla ilgili kıraat farklılığını ve bu farklılık sebebiyle meydana gelen anlamı şöyle belirtmektedir: *Suhriyyen* (سُخْرِيًّا) lafzı, *sîn* (س)'in zammesi ile ve *sîn* (س)'in kesresi ile okunmuştur. Bazı dilcilere göre iki kıraate göre iki farklı anlam meydana gelmektedir. Buna göre, *sîn* (س)'in zammesi ile okunan *suhriyyen* (سُخْرِيًّا) kıraatı: ‘Teshîr: hizmetkâr edinme yani sizler dünyada mü'minleri kendinize hizmetkâr edindiniz; hizmetkâr kabul ettiniz ve böylece siz onları küçük düşürdünüz’ anlamına gelmektedir. *Sîn* (س)'in kesresi ile okunan *sihriyyen* (سِخْرِيًّا) kıraatine göre ise: ‘İstihzâ': alay etme; alaya alma yani siz mü'minleri alaya aldınız; onlarla dalga geçtiniz’ anlamını ifade etmektedir. Ancak Halîl b. Ahmed, Sîbeveyh, Kisâî ve Ferrâ gibi bazı dilciler, farklı kıraatlerde iki ayrı manayı ifade etmemişlerdir. Onlara göre, bu iki kıraat aynı anlamı ifade etmektedir.”⁶¹⁸

⁶¹⁷ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, İbrâhîm 14/30, VIII, 4027; Meryem 19/51, IX, 4656.

⁶¹⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mü'minûn 23/110, X, 5124.

Örnek 2: “ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لَّأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ = Sizden geride eşlerini bırakarak vefat edecek kocalar, eşlerinin bir yıl süre ile evden çıkarılmayıp geçimlerinin sağlanmasını şart koşacak şekilde vasiyette bulunsunlar.”⁶¹⁹ ayetinin tefsirinde müellifimiz lafzî tahlil yaparken kıraat noktasında şöyle demektedir: “Bu ayetteki, *vasiyet* (وَصِيَّةٌ) kelimesinde iki meşhûr kıraat vardır. Birincisi, sonunun (tenvinli olarak) fetha ile *vasiyyeten* (وَصِيَّةٌ) okunmasıdır. İkincisi, zamme ile *vasiyyetün* (وَصِيَّةٌ) okunmasıdır. Fethe ile okunan kıraate (وَصِيَّةٌ) göre mana şöyle olur: ‘Allah (c.c.), geride eşlerini bırakarak vefat edecek kocalara, eşlerinin bir yıl süre ile evden çıkarılmayıp geçimlerinin sağlanmasını şart koşacak şekilde vasiyette bulunmalarını farz kılmıştır.’ Zamme ile okunan kıraate (وَصِيَّةٌ) göre ise mana şöyle olur: ‘Geride eşlerini bırakarak vefat edecek kocaların, bir yıl süre ile eşlerinin evden çıkarılmayıp geçimlerinin sağlanmasını veya faydalanmasını gerektirecek şekilde eşleri için vasiyet etmeleri zorunludur.’⁶²⁰

b. Farklı Kıraatlerin Ortaya Çıkardığı Manaları Cem Etmesi:

Müfessirimiz, kıraatler arasını mana açısından birleştirmek mümkün ise, birleştirmeye çalışmıştır. Birleştirmenin mümkün olmadığı yerde ise, manaya zıt olan kıraati vermemeye özen göstermiştir.⁶²¹

Örnek: “ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا = Kitapta Mûsa’yı da an. Gerçekten O Allah tarafından ihlâsa erdirilen bir kul idi, resûl ve nebi idi.”⁶²² ayetinin tefsirinde müfessirimiz; *muhlesen* (مُخْلَصًا) kelimesinin ‘ibadette ihlâs sahibi olmak’ anlamında ‘lam’ın esresiyle *muhlisân* (مُخْلِصًا) olarak; ya da ‘seçilmiş’ anlamında ‘lam’ın fethasıyla *muhlesen* (مُخْلَصًا) olarak iki farklı kıraatle okunduğunu ve her iki okunuşa göre ortaya çıkan manaları ifade ettikten sonra şöyle demektedir: “Her iki kıraat de Kur’ân’dandır. Ve her iki kıraati de, kastedilen manaları itibarı ile cem etmek, birleştirmek mümkündür. Yani, ‘Mûsa(a.s.) ihlâs sahibi idi ve Allah (c.c.) da onu bu ihlâsı sayesinde (peygamber ve resûl olarak) seçti’ anlamında iki kıraati birleştiririz.”⁶²³

⁶¹⁹ Bakara 2/240.

⁶²⁰ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, II, 847; Ayrıca bkz. Furkân 25/18, X, 5261.

⁶²¹ Mâide 5/112; Meryem 19/51; Mâide 5/115.

⁶²² Meryem 19/51.

⁶²³ Ebû Zehre, *a.g.e.*, IX, 4656.

c. Ayetteki Mütevâtir Kıraatlerin Tamamına Yer Vermemesi: Müfessirimiz, mütevâtir kıraatleri zikretmeye özen göstermiş ve bu kıraatler doğrultusunda meydana gelen ayetteki anlamları ayrı ayrı değerlendirmiştir. Ancak çoğu müfessirin az ya da çok yaptığı gibi o da, tefsirinde zaman zaman bir ayetle ilgili farklı mütevâtir kıraatler varken, bu kıratlerden bazısını zikretmekte bazılarana da sadece işaret ederek geçiştirmektedir. Araştırdığımızda bunun sebebinin, rivayetlerin tümünü zikretmekle tefsirinin çok uzun olmasını istememesi ve farklı kıraat rivayetlerini öğrenmek isteyenlerin bu alanda yazılmış özel eserlere bakabilme imkânının bulunması olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte, azda olsa tefsirde anlama katkı sağlayan ve tefsirde ihtiyaç duyulan kıraatleri öncelikli zikretmek istemesi de olabilir.

Örnek: ⁶²⁴ “وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ” ayetinin tefsirinde müfessirimiz kıraat noktasında şöyle demektedir: “Bu ayetteki *büşran* (بُشْرًا) kıraatı yanında, *ba* (ب) ’nın yerine *nun* (ن) ve *şin* (ش) ’in zammesiyle olan *nüşüran* (نُشْرًا) kıraatı vardır. Bu iki kıraat dışında yedi tane daha kıraat vardır ki, bu kıraatlerin farklılıkları kelimeye olup, anlamda herhangi bir değişiklik yoktur.”⁶²⁵

⁶²⁶ “وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا آتَزَلَّ اللَّهُ فِيهِ” ayetinde ise: “Bu ayette birden çok kıraat var. Ancak biz iki kıratı burada zikredeceğiz...” demektedir.⁶²⁷

Müellifimiz kimi zaman mütevâtir kıraatlerin sayısını belirttikten sonra tamamını ayrıntılı olarak manalarıyla zikretmiştir.

Örneğin; “وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا” = Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde, o ülkenin zenginlik sebebiyle şırmamış elebaşılarına (iyilikleri) emrederiz; buna rağmen onlar orada kötülük işlerler. Böylece o ülke, helâke müstahak olur; biz de orayı darmadağın ederiz.”⁶²⁸ ayetinin tefsirinde müellifimiz, *emernâ* (أَمَرْنَا) kelimesinde üç kıraat bulunduğunu (أَمَرْنَا - أَمَرْنَا - أَمَرْنَا) ve bu kıraatlerin tamamının mütevâtir kıraatler olduğunu belirtip manalarıyla birlikte ayrı ayrı îzah etmiştir.⁶²⁹

⁶²⁴ A’raf Sûrei, 7/57.

⁶²⁵ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, VI, 2872.

⁶²⁶ Mâide 5/47.

⁶²⁷ Ebû Zehre, *a.g.e.*, IV, 2220.

⁶²⁸ İsrâ 17/16.

⁶²⁹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, İsrâ 17/16, VIII, 4352-4353.

d. Kıraat Râvilerini Belirtmedeki Tutumu: Ebû Zehre, tefsirinde kullandığı farklı kıraatlerin râvilerini belirtme noktasında çeşitli uygulamalar yapmıştır:

(1). Râvilerin yalnızca ismini vererek: Örneğin: “Bu okuyuş falancının kıratıdır” demek suretiyle kıraati zikretmiştir.⁶³⁰

(2). Alıntı yaptığı tefsiri kaynak göstermiştir.⁶³¹

(3). Ne râvisini ne de kaynağını belirtmeden yalnızca kıraati vermiştir.⁶³²

(4). Kıraat’ın mütevâtirlik derecesini belirterek vermiştir.⁶³³

(5). Kıraat’ın meşhurluk derecesini belirtmiştir.⁶³⁴

Burada özellikle belirtmemiz gereken bir husus vardır: Müfessirimiz, kıraatleri zikrederken -hadis tahrirlerinde olduğu gibi- genellikle kıraatlerin imamlarını, derecelerini; mütevâtir, meşhûr vb. kıraatler olduğunu zikretmemiştir. Bu durumu müfessirimizin tefsir yazılarının ilk olarak neşr edildiği *Livâü’l-İslâm* dergisinde görmekteyiz. Ancak, Dâru’l-Fikri’l-Arabî’nin basımını ve yayımını üstlenerek çıkardığı, bizim de asıl olarak istifade ettiğimiz on ciltlik *Zehretü’t-Tefâsîr* isimli tefsirde, zikrettiği kıraatlerin tüm imamları ve dereceleri verilmektedir. Bu durumu *Livâü’l-İslâm* dergisindeki tefsiriyle karşılaştırdığımızda açıkça görmekteyiz. Dolayısıyla tefsirin fasiküllerden kitap haline getirilişi sırasında bu eserin oluşumunu ve neşrini hazırlayan kurum, okuyucuya kolaylık sağlamak ve tefsirin daha güvenilir olmasını temin maksadıyla sonradan yapmıştır.

⁶³⁰ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, I, 570.

⁶³¹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, IV, 2224.

⁶³² Ebû Zehre, *a.g.e.*, İbrâhim 14/30, VII, 4027; Kehf 18/51, IX, 4544.

⁶³³ Ebû Zehre, *a.g.e.*, VIII, 4352-4353; II, 1077; V, 2301.

⁶³⁴ Ebû Zehre, *a.g.e.*, IV, 2078.

e. Şaz Kıraatler Karşısındaki Tutumu: Müfessirimiz, başlangıçta ifade ettiğimiz gibi mütevâtir kıraatler dışındaki kıraatlerin kullanılmasına cevaz vermemektedir. Ancak, çok az olmakla beraber, bazen râvinin ismini vermeden zikrettiği kıratlerin ne kıraat-ı seb’ada ne de kıraat-ı aşere’de olduğu görülmektedir.⁶³⁵ Burada iki ihtimal karşımıza çıkmaktadır: Birincisi; müfessirimiz, bu rivayetleri aslî ya da tâli olarak istifade ettiği tefsir kitaplardan kaynak göstermeden naklettiği için, bu kıraatlerin şaz olduğunu bilmeden; mütevâtir kıraat zannederek tefsirine almıştır. Bu takdirde metodunda şaz kıraatlerine yer vermediğini söyleyebiliriz. İkincisi, bu kıraatlerin şaz olduğunu bildiği halde tefsirine almıştır. Bu takdirde, tefsirde kıraat metodunda şaz kıraatlere yer verdiğini söyleyebiliriz. Ancak müfessirimizin kıraat-ı aşere’den olmadığı halde, nakil yapıp kıraatini zikrettiği ravileri ve rivayetleri de mevcuttur.

Örnek: Bakara sûresi 249. ayetinde (... فُشْرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ...) geçen, إِلَّا قَلِيلًا kelimesiyle ilgili, “Übey ve A’mesş bunu, ‘إِلَّا قَلِيلًا’ olarak okumuşlardır..” demektedir. Oysa her iki râvinin kıraati mütevâtir kıraat kabul edilmemektedir. Müfessirimizin bunu bilmemesi mümkün gözükmemektedir. Ancak, hemen devamında bu rivayeti -tefsirin birincil kaynaklarından olan- Zemahşerî’den naklettiğini belirtmektedir. Anlaşılan o ki tefsirinde her ne kadar itibar etmediğini söylese de, dolaylı ve az da olsa şaz kıraatlere yer vermiştir.⁶³⁶

Ebû Zehre, kimi zaman da, istifade ettiği tefsiri kaynak göstererek şaz kıraati nakletmiştir. Örneğin; لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ⁶³⁷ ayetinin tefsirinde, yehkümü (يَحْكُمُ) fiilinin mechul olarak; “ya”nın zammesiyle yuhkeme şeklinde (يَحْكُمُ) okunduğunu bu kıraatin Kurtûbî’nin ifadesiyle şaz kıraat olduğunu ifade etmiştir.⁶³⁸

f. Farklı Kıraatleri Söyleyip Aralarında Tercih Yapması: Müfessirimiz, zaman zaman ayette geçen kelimeyle ilgili farklı kıraatleri ve bu kıraatlere göre meydana gelen manayı belirttikten sonra: “En doğru olan ve en fasih olan bu kıraattir” diyerek gerekçesiyle beraber görüşünü ve tercihini ifade etmektedir.⁶³⁹

⁶³⁵ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Tevbe 9/4, VI, 3229; Tevbe 9/28, VI, 3272.

⁶³⁶ Ebû Zehre, **a.g.e.**, II, 901.

⁶³⁷ Bakara 2/213.

⁶³⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/213, II, 666.

⁶³⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, V, 2519.

C. KUR'ÂN'I SÜNNETLE TEFSİRİ

Rivayet tefsirinin ikinci kaynağı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in açıklamalarıyla yapılan Kur'ân'ın tefsiridir. Hz. Peygamber, Kur'ân'ın ilk ve en güvenilir müfessiridir. Zira insanlar arasında Kur'ân'ı en iyi anlayan, tebyin ve tebliğ görevi ile vazifelendirilmiş olan ilk müfessir Hz. Peygamber'dir. Çünkü Kur'ân'ı tebliğ ve açıklama görevi ona verilmiştir.⁶⁴⁰ Bu husus, Kur'ân'da açıkça belirtilmektedir.⁶⁴¹ Bu nedenledir ki, her müfessir ayetle ilgili tefsir yaparken, Kur'ân'dan sonra ikinci kaynak olarak Hz. Peygamber'in o ayetle ilgili sözlerine müracaat etmek zorundadır.⁶⁴² Nitekim başta Sahabe olmak üzere, Tefsir ilmiyle uğraşan tüm selef âlimleri, Hz. Peygamber'in Sünnetine müracaat etmişlerdir.

H. Peygamber (s.a.v.)'in Kur'ân'ın tamamını tefsir edip etmemesiyle ilgili olarak, İslâm âlimleri arasında farklı görüşler olsa da⁶⁴³ Zehebî'nin görüşü bu konuda orta yolu ifade etmektedir.⁶⁴⁴ Zehebî, Hz. Peygamber'in Kur'ân'da birçok şeyi tefsir etmesinin yanında, Kur'ân'daki tüm ayetleri açıklamadığını söylemektedir.⁶⁴⁵

1. Ebû Zehre'nin Sünnete Bakışı ve Sünnet'i Ele Almadaki Metodu

Müfessirimiz, Sünnete azamî derecede önem vermektedir. Hiçbir makalesi ya da eseri yoktur ki, Sünnetten pasajlar ya da deliller içermesin. O, hayatı boyunca Sünnet'e şüphe ile yaklaşanlarla mücadele etmiştir. Çünkü ona göre Sünnet, Hz. Peygamber(s.a.v.)'in getirmiş olduğu bir ilimdir ve hiçbir âlimin bu ilimden yoksun kalması ve bu ilme şüphe ile yaklaşması doğru değildir. Bu görüşüne Cuma sûresi 2-4 ayetlerini delil getirmektedir: “هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ...” Ümmîlere içlerinden, kendilerine ayetlerini okuyan, onları temizleyen, onlara Kitab'ı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O'dur. Kuşkusuz onlar önceden apaçık bir sapıklık içindeydiler...” Müellifimize göre, bu ayeti kerimede zikredilen *el-Kitap* (الكتاب)'tan maksat, Kur'ân'ın içerdiği kanunlar, doğru, öğüt verici kıssalar ve açık hükümlerdir.

⁶⁴⁰ Sadreddin Gümüş, **Kur'ân Tefsirinin Kaynakları**, 1. Basım, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1990, s. 45.

⁶⁴¹ Nisa 4/105; Mâide 5/67; Nahl 16/44.

⁶⁴² Davut Aydın, **Tefsir Çeşitleri ve Konulu Tefsir**, İstanbul: Işık Yayınları, Kasım, 2000, s. 15-16; Çiçek, **Tefsir Usûlü**, s. 99.

⁶⁴³ Suat Yıldırım, **Peygamberimizin Kur'ân Tefsiri**, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1983, s. 45-61.

⁶⁴⁴ Zehebî, **a.g.e.**, I, 35.

⁶⁴⁵ Yıldırım, **a.g.e.**, s. 70-71.

“*el-Hikme (الحكمة)*”den maksat ise, rehber, hidayet ve açıklayıcı özelliği bulunan sünnet’in kendisidir.⁶⁴⁶

Ebû Zehre, *Usûlü’l-Fıkh* isimli eserinde Sünnetin, hükümlerini açıklamada Kur’ân’ın tamamlayıcısı ve yardımcısı olduğunu üç maddede şöyle özetlemektedir:

a) Sünnet, Kur’ân’ın mübhem ve mücmel olan ayetlerini açıklamakta, umumî ayetlerin hükümlerini tahsis etmektedir. Örneğin; Kur’ân’da mübhem ve mücmel olarak farziyeti ifade edilen namaz ve zekat ibadetlerinin açıklanışı ve izahı Sünnetle sabit olmaktadır. Aynı şekilde, “Kadın; halası, teyzesi, kız kardeşinin kızı ve erkek kardeşinin kızı üzerine nikâhlanamaz.”⁶⁴⁷ hadîsi “...وَأَحْلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ...”= ...Bunlardan başkalarını nikahlamanız size helal kılındı...⁶⁴⁸ ayetini tahsis etmektedir.

b) Sünnet, Kur’ân’da sabit olan farzları tamamlayıcı hükümler getirmektedir. Örneğin; Kur’ân, li’ân’ı⁶⁴⁹ bütün teferruatıyla bildirmektedir. Sünnet ise, li’ân olayından sonra karı-kocalık hayatının temelini oluşturan itimadın eşler arasında kalmadığı gerekçesiyle li’ân’dan sonra karı-kocanın birbirinden ayrılması gerektiğini söylemektedir.

c) Sünnet, Kur’ân’da bulunmayan bir kısım hükümleri beyan etmektedir. Örneğin; ehil eşeklerle yırtıcı kuşların etinin yenmesinin haram kılınması aynı şekilde Sünnetle sabit olmuş hususlardır.⁶⁵⁰

Müellifimiz, Hz. Peygamber’in açıklamalarıyla yapılan Kur’ân tefsiri ile ilgili bir başka değerlendirmesini *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân* isimli eserinde yapmıştır.⁶⁵¹

⁶⁴⁶ Şübeyr, *a.g.e.*, s. 103.

⁶⁴⁷ Buhârî, “Nikah”, 27; Müslim, “Nikah”, 37,39.

⁶⁴⁸ Nisâ 4/24.

⁶⁴⁹ **Li’ân:** Karısına zina isnadında bulunan kocanın dört şahid getirememesi durumunda hakim karşısında şer’î usûle uygun olarak karısıyla birlikte dörder defa şهادette bulunduktan sonra beşincide kendilerine la’net okumalarıdır (Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 149).

⁶⁵⁰ Ebû Zehre, *Usûlü’l-Fıkh*, s. 105-106.

⁶⁵¹ Müellifimiz bu eserinde şunları söylemektedir: “Kur’ân’ın tefsiri noktasında Kur’ân’dan sonra ilk ve en güvenilir tefsir, bu yüce kitabın ilk açıklayıcısı olan sünnettir. Çünkü helal ve haramla ilgili ayrıntılı hükümler ancak sünnet yoluyla elde edilebilmektedir. Bu alanda tek kaynaktaki sünnettir. Her kim sünnetin, Kur’ân’da geçen helal ya da haram hükümleri açıklamasını inkâr ediyorsa o kimse Kur’ân’a iftira atmış sayılır. Aynı zamanda şu ayetin yasakladığı hükmü de çiğnemiş olur: ‘وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ السَّبْتُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ’ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُلْحِقُونَ نَيْلَ تَعْلِيلِهِمْ بِمَا قَالُوا = Kendi dillerinizin yalan yanlış nitelendirmesiyle uydurduğunuz yalanı Allah’a mal ederek ‘bu helâldir, şu haramdır’ demeyin.’ (Nahl 16/116). Kur’ân’ın hüküm koyma alanını üstlenen yegâne kaynak yine sünneti nebevîdir. Çünkü bu durum

Ebû Zehre'nin Sünneti değerlendirmesini şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Kur'ân ve Sünnet, zorunlu ve bağlayıcıdır. Birisini diğerinden ayırmak asla mümkün değildir. Çünkü Sünnet, Kur'ân'ın hükümlerini açıklamakta ve tamamlamaktadır. “Kur'ân'dan bir delilin, desteğin bulunmadığı hadisi kabul edemeyiz” sözü asla doğru değildir. Bu söz olsa olsa zındıkların (inkârcı) söyleyeceği bir ifadedir. Zira şu ayetler Sünnetin bağlayıcılığını açık ve kesin olarak ifade etmektedir: “ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ = Kim Resûl'e itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur.”⁶⁵², “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ... ”⁶⁵³, “ Ey iman edenler! Allah'a ve Peygamber'e itaat edin...”⁶⁵³

2. Hz.Peygamber'den rivayeti kesin ve senedi güvenilir (sika) olan hadisleri kabul etmek zorunludur. Bunları reddetmek, Kur'ân'ı reddetmekle eşdeğerdir. Şu üç durum bu kuralın dışındadır:

a. Eğer Hz.Peygamber'den geldiği rivayet edilen hadis, güvenilir (sika) hadislerle zıtlık teşkil ediyorsa bu durumda, hadislerden rical bakımından daha güvenilir, senet bakımından daha sağlam ve Hz. Peygamber'e rivayeti daha meşhûr olanını tercih ederiz. Bu noktada diğer hadisi reddetmeyiz. Ancak, daha güvenilir (sika) ve daha kuvvetli olanla amel ederiz. Geçmiş fukahâ ve müçtehit imamları da böyle yapmışlardır.

b. Eğer hadis, delaleti kesin olan Kur'ân nassına veya şüphe götürmeyecek derecedeki dinin bilinen hükümlerine ters düşüyorsa bu takdirde rivayetin zayıf olduğuna hükmederiz.

peygamberliğin de görevleri arasında yer almaktadır. Kim bu hususa karşı çıkarsa aynı zamanda peygamberliğin risaletine de karşı çıkmış ve Allah'a iftira atmış olur. Nitekim Kur'ân'da gerek ibadetlerle ilgili, gerek bireyi, toplumu ve aileyi düzenleyen hususlarla ilgili gerekse Müslümanların barışta ve savaşta diğer milletlerle olan ilişkilerini düzenleyen hususlar Peygamber'in bildirmesi ve açıklamasıyla ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla sünnet, uymak zorunda olduğumuz bir delildir. Sünneti göz ardı ederek Kur'ân'ı tefsir etmeye çalışmak ve sünnetin desteğini görmezlikten gelmek hem Peygamber'in risaletine hem de şeriatı karşı gelmekle eşdeğerdir. Allah (c.c.) bu konuda şu uyarıyı bizlere yapmaktadır: “ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا (مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا) = Allah ve Resûlü herhangi bir meselede hüküm bildirdikten sonra, hiçbir erkek veya kadın müminin, o konuda başka bir tercihte bulunma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resûlüne isyan ederse besbelli bir sapıklığa düşmüş olur.” (Ahzâb 33/36). Sünneti ihmal edip, Kur'ân'la yetinmeye çalışmak apaçık bir sapıklılıktır. Büyük bir günahıdır. Çünkü her ikisi şerî hükümleri açıklamada birbirlerini tamamlarlar, birbirlerine yardımcı olurlar. Sünnet, Kur'ân'ın kısa ve öz anlatmış olduğu birçok hususu muhteşem bir şekilde açıklığa kavuşturmaktadır.” (Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân*, s. 427; 558-559).

⁶⁵² Nisâ 4/80.

⁶⁵³ Nisâ 4/59.

c. Şayet hadis, açık bir biçimde aklın verilerine ve şüphe götürmeyecek derecedeki kesin hükümlere ters düşüyorsa bu rivayetin Hz. Peygamber'e nispetinin sahih olmadığına dolayısıyla hadisin reddine hükmederiz. Çünkü Peygamberin sözleri (sünnet/hadis) hikmettir ve hikmet ise asla kesin derecedeki aklın verileriyle, önermeleriyle çelişmez.⁶⁵⁴

Örneğin; Hz. Peygamber (s.a.v)'den: "Sizden birinizin (yemek) kabına sinek her hangi bir kanadıyla düştüğü zaman, o kişi diğer kanadını da kaba batırsın. Çünkü sineğin iki kanadının birisinde hastalık, diğerinde şifâ vardır."⁶⁵⁵ rivayeti bulunmaktadır. Bazıları bu hadisin kesin olarak ispat edilmiş tıbbın verilerine zıt olduğunu ve reddedilmesi gerektiğini söylemektedirler. Bunlara göre doktorlar, sineklerin özellikle veba gibi tehlikeli hastalıklara sebep olan mikropları taşıdığını ve bu tespitten hareketle kesin olarak sabit olan tıbbî veriler ışığında insan sağlığını tehdit edici böyle bir sözün Hz.Peygamber'den sadır olamayacağını dolayısıyla hadisin Hz. Peygamber'e nisbetinin doğru olmadığı gerekçesiyle reddedilmesi gerektiğini söylemektedirler. Ancak bunun yanında bu tespitin kesin olmadığını söyleyen ve bu hadisin kesinlikle doğru olduğunu ve nübüvvetin delillerinden olan hadislerin reddedilmemesi gerektiğini söyleyen bazı doktorlar da vardır.

3. Hadisler şüphe götürmeyecek derecede sahih ve gerçektirler. Hadislere ve özellikle Buhârî ve Müslim gibi hadis kitaplarında bulunan Hz.Peygamber'in sözlerine şüphe ile bakmak kesinlikle doğru değildir. Aynı zamanda, âhâd hadisler şüphe ile bakmak caiz değildir; zira böyle bir yaklaşım, şerî hükümlerin ortadan kaldırılmasına, inkarına ve ihmaline sebep olmaktadır.⁶⁵⁶

Müfessirimizin, âhâd hadisler olan bu derece güvenli yaklaşımını aktarmışken; bir diğer bakışını da kısaca belirtmek gerekir: Ona göre Âhâd hadis, aklın verilerine ve kat'i hükümlere ters düşüyorsa bu rivayetin Hz. Peygamber'e nispetinin sahih olmadığına dolayısıyla hadisin reddine hükmedilmelidir. Aynı şekilde âhâd hadis, kozmik (evrensel) bilimin verilerine, şüphe götürmeyecek derecedeki kesin delillerle zıtlık teşkil ederse o takdirde bu rivayetin ya Hz. Peygamber'e nispeti reddedilmeli ya da rivayet, kesin olan ilmin verilerine zıt olmayacak şekilde te'vil edilmelidir. Ancak, şu husus göz ardı edilmemelidir:

⁶⁵⁴ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 105-106; Köse, "Muhammed Ebû Zehre", **İHAD**, s. 485.

⁶⁵⁵ Buhârî, "Tıbb", 58; Ebû Davud, "Et'ime", 49; İbn Mâce, "Tıbb", 31(3504-3505); Nesâî, "Fera", 11(7,178).

⁶⁵⁶ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 105-106.

Kesin delillerle ispat edilememiş teori ve faraziyelerle nasslarda değişiklik veya nassları kaldırma yoluna gitmemeliyiz. Bunun için, Kur'ân nassının te'vil edilmesine veya bir haberin Hz. Peygamber'den geldiğinin reddedilmesine götüren bilginin; ilmî verinin kesin bilgi ve ilmî veri olması şarttır. Bununla beraber, senet itibariyle sahih olan, Kur'ân'ı açıklayan ve hiçbir yönüyle Kur'ân'a zıtlık teşkil etmeyen haberlerin sıhhatinin tartışılmayacağını ve aklın kesin verilerine zıt olabilmemesinin mümkün olamayacağını iddia etmektedir.⁶⁵⁷

4. Hadisler Kur'ân ile neshedilebilir. Hz.Peygamber'in hayatında olmak şartıyla bazı hadislerle kimi hadisler neshedilebilir. Ancak Hz.Peygamber'in vefatından sonra hadislerde neshin olabileceğini iddia etmek doğru değildir.⁶⁵⁸

2. Ebû Zehre'nin Tefsirinde Sünneti Kullanım Şekilleri

Ebû Zehre'nin tefsirde Sünneti değerlendirmesini ve Sünneti kullanmadaki yöntemlerini kısaca açıkladıktan sonra, Kur'ân'ı Sünnetle tefsirini maddeler halinde açıklamaya çalışacağız. Ancak, öncelikle yüzeysel olarak tefsirine baktığımızda ve Tefsir sahasında müstakil eser olarak telif ettiği *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân* isimli eserini bu açıdan incelediğimizde Sünnet'in kaynak olup olamaması ve bu metodun kullanılışıyla ilgili şu hususlar göze çarpmaktadır:

- Müfessirimiz, tefsirde ayetle ilgili ve ayet manasıyla mutâbık olan hadisleri zikretmeye çalışmıştır.⁶⁵⁹
- Kur'ân'ı Kerim'i tefsir eden; açıklayan hadisleri ayetlerin tefsirinde zikretmiştir.⁶⁶⁰
- Kendi yorumunu destekleyen bir hadisi, yaptığı tefsirde görüşünü kuvvetlendirmek amacıyla mutlaka zikretmiştir. Aynı şekilde, bir ayetle ilgili farklı görüşler varsa, görüşleri ayrı ayrı zikretmiş ve tercih ettiği görüşü neden tercih ettiğini o görüşe uygun hadisi zikrederek vermiştir.⁶⁶¹

⁶⁵⁷ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, I, 28-29.

⁶⁵⁸ Şübeyr, *a.g.e.*, s. 106.

⁶⁵⁹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Âl-i İmrân 3/64, III, 1259.

⁶⁶⁰ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nisa 4/176, IV, 1996-1997.

⁶⁶¹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, En'am 6/33, V, 2144-2146.

- Hadisin zahirî manasının ayete zıt olduğunun düşünüldüğü durumlarda, hadisi açıklamak suretiyle ayete zıt olmadığını belirtmiş; o hadisle ayeti bağdaştırmak suretiyle ayeti tefsir etmiştir.⁶⁶²

- Hadisleri aktarırken genellikle hadislerin tahrirlerini, kaynaklarını zikretmemiştir. Bu durumu müfessirimizin tefsir yazılarının ilk olarak neşr edildiği *Livâü'l-İslâm* dergisindeki yazılarında görmekteyiz. Ancak, Dâru'l-Fikri'l-Arabî'nin basımını ve yayımını üstlenerek çıkardığı, bizim de istifade ettiğimiz on ciltlik *Zehretü't-Tefâsîr* isimli tefsirde hadislerin hemen hemen tüm tahrirleri verilmektedir. Bu durumu *Livâü'l-İslâm* dergisindeki tefsir yazılarıyla karşılaştırdığımızda açıkça görmekteyiz. Dolayısıyla tefsirin fasiküllerden kitap haline getirilişi sırasında bu eserin oluşumunu ve neşrini hazırlayan kurum, hadislerin tahrirlerini okuyucuya kolaylık sağlamak ve daha güvenilir olmasını temin maksadıyla sonradan yapmıştır. Bir de tahriri verilen bir hadis, ikinci kez aynı ifadelerle bir başka ayetin tefsirinde geçtiğinde, yeniden tahriri verilmemekte, “سبق تخريجه” = Bu hadisin tahriri yukarda/geride geçti” ifadesiyle önceki kaynağa atıf yapılmaktadır. Bu durumu *Zehretü't-Tefâsîr* isimli tefsirde fazlaca görmekteyiz.

- Hadisleri naklederken çoğunlukla kaynak olarak istifade ettiği tefsiri göstermiş ve kısa tutma amacıyla hadislerin senedini zikretmemiştir.⁶⁶³

- Zorlama ile yapılan tefsirleri ve rastgele yapılan tevilleri, sarih hadisleri delil getirmek suretiyle reddetmiştir.⁶⁶⁴

- Hadislerin sıhhat derecelerini, sahih olup olmadığını çok az yerde zikretmiştir. “Buhârî’de rivayet edilmiştir.”,⁶⁶⁵ “Müslim, Sahîhi’nde rivayet etmiştir ki”,⁶⁶⁶ “Buhârî’de, Müslim’de, Ahmed b. Hanbel’in müsnedinde ve İmam Şâfiî’nin müsnedinde Hz.Aişe’den

⁶⁶² Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, Mâide 5/105, V, 2378-2379.

⁶⁶³ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Âl-i İmrân 3/173, V, 1511.

⁶⁶⁴ Ebû Zehre, *a.g.e.*, En'am 6/103, V, 2616-2617.

⁶⁶⁵ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Bakara 2/125, I, 398.

⁶⁶⁶ Ebû Zehre, *a.g.e.*, En'am 6/103, V, 2616.

şöyle rivayet edilmiştir.”⁶⁶⁷ “Sahîhân’da/Sahîhayn’de rivayet edilmiştir ki.”⁶⁶⁸ “İbn Mâce, Ömer (r.a.)’den rivayet etmiştir ki”⁶⁶⁹ gibi ifadelerle kaynak zikrederek hadisi vermiştir.

- Hadisi ifade etmek için, hadis sözcüğü yerine kimi yerde “el-eser/الأثر” kelimesini kullanmıştır. “Ve fi’l-eseri’s-Sahîh”⁶⁷⁰ ifadesinden sonra da hadisi zikretmiştir.

- İnançla ilgili (akîdevî) ayetlerin tefsirinde, âhâd hadisleri delil kabul etmemiştir. Bu noktada: “Âhâd hadis, kozmik (evrensel) bilimin verileriyle ve şüphe götürmeyecek derecedeki kesin delillerle zıtlık teşkil ederse o takdirde bu rivayetin ya Hz.Peygamber’e nispeti reddedilmeli ya da rivayet, kesin olan ilmin verilerine zıt olmayacak şekilde te’vil edilmelidir.” fikrini öne sürmektedir. Ancak, bir hususun gözden kaçırılmaması gerektiğini vurgulamakta ve şöyle demektedir: “Kesin delillerle ispat edilememiş teori ve faraziyelerle nasslarda değişiklik veyahut nassları kaldırma yoluna gitmemeliyiz. Bunun için, Kur’ân nassının te’vil edilmesine veyahut bir haberin Hz. Peygamber’den geldiğinin reddedilmesine götüren bilginin, ilmi verinin kesin bir bilgi ve ilmi veri olması şarttır.”⁶⁷¹

Şimdi Ebû Zehre’nin Kur’ân’ı Sünnetle tefsiri metodunu örneklerle açıklamaya çalışacağız:

a. Ayette Verilen Mananın Doğruluğunu Te’vid Etmesi:

Örnek: “وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بَضْرًا فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بَخِيرًا فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” = Eğer Allah sana bir sıkıntı verirse O’ndan başkası onu gideremez. Sana bir hayır ve nimet verirse... Zaten O her şeye olduğu gibi, buna da elbette kadirdir.”⁶⁷² ayetinin tefsirinde müfessirimiz, öncelikle bu hitabın Hz. Peygamber’e veya Kur’ân’a muhatap olan herkese yahut Kur’ân’ı okumaya güç yetirenlere olduğunu belirttikten sonra *el-hayr* (الخير) ve *ez-zar* (الضر) kelimeleri arasında bir karşılaştırma yapmaktadır. Sonrasında, kişiye isabet eden herhangi bir zararın kaldırılmasının veya ona gelen her türlü faydanın devamının tümüyle Allah’ın gücü ve kudretiyle olduğuna hadisle işaret etmekte ve şöyle demektedir: “Gerek kişiye isabet eden herhangi bir zararın kaldırılması gerekse ona gelen her türlü faydanın devamı tümüyle

⁶⁶⁷ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/230, II, 783.

⁶⁶⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/96, V, 2357; Âl-i İmrân 3/151, III, 1448.

⁶⁶⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/62, I, 255.

⁶⁷⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/64, IV, 1740.

⁶⁷¹ Ebû Zehre, **el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân**, s. 560.

⁶⁷² En’am 6/17.

Allah'ın gücü ve kudretiyle oluşmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.): ‘Allah’ım, senin verdiğine mani olacak(engelleyecek), senin engellediğini de verecek yoktur.’ buyurmuşlardır. Allah (c.c.) bir başka ayette bu hususu te’yid edersine: ‘Allah’ın insanlara göndereceği herhangi bir nimeti engelleyip tutacak güç bulunmaz. Onun vermediğini ise gönderecek kuvvet yoktur...’⁶⁷³ buyurmaktadır.’⁶⁷⁴

b. Ayette Geçen Kelimeyi Tefsir Etmesi:

Örnek: “... لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ... وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ = İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere inanır. (Allah'ın rızasını gözeterek) yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekât verir.”⁶⁷⁵ ayetinin tefsirinde müfessirimiz zevi'l-kurbâ (ذَوِي الْقُرْبَىٰ = Yakınlar) ifadesinden kimlerin kastedildiğini hadisler ışığında şöyle tefsir etmektedir: “Yakın olanlardan maksat, kişiye en yakın olanlardır. Bunlar kişinin anne ve babalarıdır. Zira kendisine: ‘Ey Allah’ın Resûlü, İyi davranıp hoş sohbette bulunmama en layık kimdir? diye üç kez tekrarlar soran bir Sahabeye, sevgili peygamberimiz, üç defa ‘Annendir’ cevabını vermiş, dördüncüde ise, ‘Babandır; sonra, tedrici yakınlarıdır.’⁶⁷⁶ buyurmuşlardır.”⁶⁷⁷

c. Yaptığı Tefsir Veya Tercihe Delil Teşkil Etmesi:

Bu husus, kendi görüş ve düşüncesini destekleyen bir hadisi, yaptığı tefsirde görüşünü ya da tercihinin kuvvetlendirmek amacıyla zikretmektir. Müellifimiz de, zaman zaman, bir ayetin tefsiri ile ilgili farklı görüşler varsa, görüşleri ayrı ayrı zikretmekte ve tercih ettiği görüşü neden tercih ettiğini o görüşe uygun hadisi zikrederek vermektedir.

⁶⁷³ Fâtır 35/2.

⁶⁷⁴ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, En'am 2/275, V, 2458-2459.

⁶⁷⁵ Bakara 2/177.

⁶⁷⁶ Tirmizi, “Birr”, 1819; Ebû Davud, “Edep”, 4473.

⁶⁷⁷ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/177, I, 521.

Örnek: “يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ...”⁶⁷⁸ ayetinin tefsirinde müfessirimiz, ayette geçen *el-hamr* (الْخَمْرُ) kelimesinin neye delalet ettiği, bu kelimeden neyin kastedildiği hususunda fukahânın görüş ve ihtilaflarını belirtmektedir. Zira İmamı Şâfiî’nin başını çektiği çoğu ulema, sarhoşluk veren her içkinin ayetteki *el-hamr* (الْخَمْرُ) kapsamına girdiğini ve haram olduklarını söylemiştir. Ebu Hanife ve beraberindeki kimi ulema ise, ‘Hamr, köpük atmış kuvvetli (iyice fermente) olmuş üzüm suyundan ibarettir’ demek suretiyle, ham (pişirilmemiş) üzüm suyu dışındaki üzüm sularını ve diğer sarhoşluk verici maddeleri *el-hamr* (الْخَمْرُ) kavramı içine sokmamakta ve bunları kıyas ya da hadis destekli bu kavramın hükmüne dâhil etmektedirler.

Ebû Zehre bu görüşler bağlamında iki hususa işaret etmektedir: Birincisi, Kur’ân’da haram sayılan *el-hamr* (الْخَمْرُ) kavramı; gerek üzümünden, gerek hurmadan, gerekse bunlar dışındaki bal, buğday, arpa gibi şeylerden yapılan tüm sarhoşluk veren içecekleri kapsar ve dolayısıyla üzüm dışında her sarhoşluk veren içecek bu ayetin kapsamına girer mi?

İkincisi, bu ayetteki haramlılık sadece üzüm suyuna has bir hükümdür ve bunun dışındaki sarhoşluk veren şeyler, “Sarhoşluk verici her şey haramdır” hadisi hükmünce -içkinin haram kılınma illeti olan sarhoşluk verici olmalarından kıyasla- diğer sarhoşluk verici şeyler de haram mı kılınmıştır?

Müfessirimiz, ayetin tefsirinde her iki görüşü kendi delilleri ışığında açıklamakla beraber, birinci yorumu yani çoğu ulemanın ve İmam Şâfiî’nin kabul ettiği görüşü ve yorumu tercih ettiğini hadisler ışığında şöyle ifade etmektedir: “Ulemanın çoğunluğunun görüşü, *el-hamr* (الْخَمْرُ) kavramının sarhoşluk veren her maddeyi içine aldığı yönündedir. Zaten, bu kelimenin iştikakı ile ilgili, ‘aklı örtmesi, içene fikir ve bakış karmaşalığını doğurması’ gibi dilsel izahlar, *el-hamr* (الْخَمْرُ) kelimesinin sarhoşluk veren her şeye delâlet ettiğini gösteren en kuvvetli delillerdendir. Nitekim Tirmîzî’nin rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v): ‘Sarhoşluk veren her şey haramdır’ buyurmaktadır. Dolayısıyla, bu hadis, *el-hamr* (الْخَمْرُ) kelimesini açıklamaktadır.

⁶⁷⁸ Bakara 2/219.

Aynı zamanda Hz. Peygamber'den gelmiş olan şu rivayet de vardır: 'Üzümünden içki olur, hurmadan içki olur, baldan içki olur, buğdaydan içki olur ve arpadan içki olur.' Görüldüğü üzere Hz. Peygamber, *el-hamr* (الْحَمْرُ) kelimesini üzüm suyu ile kısıtlamamıştır. Bilakis, Arapların içki elde ettikleri tüm maddelere şamil kılmıştır. Bu dile vakıf olan Sahabe de, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* = Ey iman edenler! Şarap, kumar, putlara kurban kesilen sunaklar, fal okları, şeytana ait murdar işlerden başka bir şey değildir. Bunlardan geri durun ki felah bulasınız!⁶⁷⁹ ayetinden sarhoşluk veren her şeyin haram kılındığını anlamışlar ve üzüm suyundan yapılmamış; ancak sarhoşluk veren maddeleri içmeyi bu ayet hükmünce terketmişlerdir.⁶⁸⁰

Müfessirimiz bu değerlendirmeler sonucunda: "Tüm sarhoşluk veren maddeler *el-hamr* (الْحَمْرُ) kavramına dâhildir yoksa bu maddeler, kıyasla veya hadislerin desteğiyle mi bu kavrama girmektedir?" şeklinde sorduktan sonra, *el-hamr* (الْحَمْرُ) kelimesinin tefsirinde ihtilaf olmakla beraber; fukahâ arasında, sarhoşluk veren her şeyin ve her maddenin netice olarak *el-hamr* (الْحَمْرُ) kavramının kapsamına girdiği ve dolayısıyla haram olduğu konusunda herhangi bir tereddüt olmadığını; bu konuda ittifak bulunduğunu hadisler ışığında delilleriyle ve gerekçeleriyle dile getirmektedir.⁶⁸¹

d. Hakiki ve Mecazi Manayı İfade Eden Ayetleri Tefsir Etmesi:

Bir ayet hem hakikî manayı hem de mecazi manayı ifade ediyorsa, müfessirimiz, bu noktada iki yöntem takip etmiştir. Birincisi, ayette hakikî ve mecazi anlamları belirterek her iki mananın da muteber olduğuna işaret etmek suretiyle herhangi bir tercih yapmadan hadislerle beraber tefsirini zikretmiştir. İkincisi ise, ayette hakikî ve mecazi manaları belirtmekle beraber, herhangi birini ifade eden hadisi zikretmek suretiyle ayetin manasını o doğrultuda; hakikî ya da mecazi mana yönünde tefsir ve tercih etmiştir. Şimdi bu uygulamalarına örnek olarak tefsirden misaller vereceğiz:

⁶⁷⁹ Mâide 5/90.

⁶⁸⁰ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Bakara 2/219, II, 700- 703.

⁶⁸¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/219, II, 702.

- Hakiki ve mecazi manalardan herhangi birinin tercih edilmeden verildiğine örnek:

= يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ،

Ey iman edenler! Allah'tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terk edin. Şayet (faiz hakkında söylenenleri) yapmazsanız, bunun Allah'a ve Peygamberine karşı açılmış bir savaş olduğunu (veya Allah ve Resûlü tarafından (faizcilere karşı) savaş açıldığını) biliniz...⁶⁸² Bu ayetin tefsirinde müellifimiz şöyle demektedir:

“Ayette *harb* (حَرْبٍ) kelimesi mecazi anlamda mı, yoksa hakîkî anlamda mı kullanılmıştır? İlk bakışta anlaşılan o ki mecazi mana öne çıkmaktadır. Çünkü Allah'a ve Resûlüne kastî olarak ve ısrarla karşı çıkmak, Allah'ın hükümlerine; O'nun emir ve yasaklarına direnmek anlamına gelmektedir. Allah (c.c.)'ın emirlerine ve yasaklarına direnmek, bir açıdan O'na savaş açmayı ve meydan okumayı ifade etmektedir. Ancak bazı müfessirler bu ayetin, tıpkı ridde ehli zekat vermeyi reddettiklerinde Hz. Ebû Bekir'in onlara harp ilan ettiği gibi, hakiki anlamda fiilî bir savaş açmayı ifade ettiğini söylemişlerdir. Bu uygulamaya dayanak ise, bu ayetin nüzûlü ile ilgili olarak, cahiliye döneminde aralarında faiz alacak-verecek davası olan Sakif kabilesi ile Manzumogulları kabilesi arasında geçen hadisedir. İslâmiyet'e girdikten sonra Sakif kabilesi, cahiliye dönemindeki faiz alacağını Manzum oğulları kabilesinden isteyince onlar da İslâmiyete girdikten sonra böyle bir borcu kabul etmediklerini söylemişlerdi. Durum Hz. Peygambere iletilince, o da Mekke valisi Attâb b. Üseyd vasıtasıyla, eğer fâizi almakta ısrar ederlerse Sakif kabilesiyle savaş yapılabileceğini bildirmiş ve: 'Faiz'den kalanı bırakırlarsa ne âlâ, eğer bırakmazlarsa onlara savaş ilan edin' buyurmuşlardır. Bu ifadeden anlıyoruz ki, eğer onlar bu uyarılara rağmen fâiz yemeye devam ettiklerinde bu takdirde mürtet sayılıp savaşılmaya Hz. Peygamber izin vermiştir. Sonuç olarak Sakif kabilesi isteklerinden vazgeçince faiz alacaklarından da vazgeçmişlerdir. O halde bu ayette mü'minler için, fâizle alışverişe ve iştigale devam etmek, hakîkî manada Allah ve Resûlü tarafından (faizcilere karşı) savaş açıldığını göstermektedir.”⁶⁸³

Görüldüğü gibi Ebû Zehre, hakikî ve mecazi iki manayı da zikrederek, *harb* (حَرْبٍ)'ı hem hakiki hem de mecazi manada tefsir etmiş; aralarında tercihte bulunmamıştır.

⁶⁸² Bakara 2/278-279.

⁶⁸³ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Bakara 2/279, II, 1059.

• Hakîkî ve mecazi manaları belirttikten sonra, herhangi birisini reddetmeden tercihinin birisinden yana olduğuna hadisle işaret ettiğine örnek:

وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَجَسًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ،

=Rabbinin izniyle güzel memleketin bitkisi (güzel) çıkar; kötü olandan ise faydasız bitkiden başka bir şey çıkmaz. İşte biz, şükreden bir kavim için ayetleri böyle açıklıyoruz.”⁶⁸⁴ Bu ayetin tefsirinde Ebû Zehre, öncelikle ayeti hakiki manasıyla tefsir ederek şöyle demektedir: “Bu ayet hakîkî yani zâhirî olarak Allah’ın kudretini ve ilmi muktezasınca mevcûdiyeti üzerinde yegâne tasarruf sahibi, idareci ve hikmet sahibi olduğunu belirtmektedir. Allah’ın nice beldeleri vardır ki oraya yağmur iner ve Allah’ın dilemesiyle orası hayat bulur ve güzel bitkiler çıkarır. Nice beldeler, memleketler de vardır ki çorak, verimsiz ve kötü bir toprağı vardır; oradan da faydasız bitkiden başka bir şey çıkmaz.

İbn Abbas’tan rivayetle bu Örneğin; ‘Allah (c.c.)’ın mü’min ve kâfir için vermiş olduğu bir misal’ olduğu görüşü vardır. Buna göre mü’min, tıpkı Allah’ın izni ile meyvesini ve bitkisini veren güzel memleket gibidir. Mü’minin kalbi de taze, yaş bir yer gibidir ki oradan yalnızca temiz ve güzel şeyler çıkar. Kâfir’in kalbi ise, bunun tam zıttı, faydasız, kötü ve çirkin bitkiden başka bir şey çıkarmayan kötü bir memleket gibi bozuk ve çirkindir.

Müellifimiz, daha sonra ayetin ifade ettiği mecâzi manayı tercihi doğrultusunda şöyle tefsir etmektedir: “Buhârî’de, Ebû Mûsa el-Eş’arî’den: ‘Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: ‘Allah’ın benimle göndermiş olduğu hidayet ve ilim, yeryüzüne yağan bol yağmura benzer. Yağmurun yağdığı yerin bir bölümü verimli bir topraktır: yağmur suyunu emer, bol çayır ve ot bitirir. Bir kısmı da suyu emmeyip üstünde tutan çorak bir yerdir. Allah, burada biriken sudan insanları faydalandırır. Hem kendileri içerler hem de hayvanlarını sularlar ve ziraatlarını yaparlar. Yağmurun yağdığı bir başka yer daha vardır ki, düz ve hiçbir bitki bitmeyen kaypak arazidir. Ne su tutar, ne de ot bitirir. İşte bu, Allah’ın dininde anlayışlı olan ve Allah’ın benimle gönderdiği hidayet ve ilim kendisine fayda veren, onu hem öğrenen hem de öğreten kimse ile, buna başını kaldırıp kulak vermeyen, Allah’ın benimle gönderdiği hidayeti kabul etmeyen kimsenin benzeridir.’ şeklinde bir hadis rivayeti bulunmaktadır.”⁶⁸⁵

⁶⁸⁴ A’raf 7/58.

⁶⁸⁵ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, A’raf 7/58, VI, 2875-2876.

e. Mübhem Olanı Beyan Etmesi:

Örnek: “... فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ آذَى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ... = Haccı ve umreyi Allah için tam yapın. Eğer (bunlardan) alıkonursanız kolayınıza gelen kurbanı gönderin. Kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin. Sizden her kim hasta olursa yahut başından bir rahatsızlığı varsa, oruç veya sadaka veya kurban olmak üzere fidye gerekir...”⁶⁸⁶ ayetinin tefsirinde müfessirimiz: “Kur’ân, bu ayette belirtilen fidyelerin miktarını açıklamamıştır. Orucun kaç gün tutulacağı, kaç fakirin doyurulacağı ve sadakanın ne kadar verileceği belirtilmemiştir. Aynı zamanda, bu üç fidye çeşidinin sıralamasının; sınırının ne olduğu, önceliğin hangisinde bulunduğu da ifade edilmemiştir.” diyerek ayette açıklanmaya muhtaç bir kapalılığa işaret ettikten sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Bu noktada Kur’ân’ın açıklayıcısı olan Sünnet, devreye girmekte ve bu kapalılığı açıklamaktadır. Şöyle ki, Ensar’dan Ka’b b. Ucre’nin rivayetine göre Ka’b, Zü’lka’dede ihrama girmiş ve başı bitlenmişti. Tenceresinin altında ateş yakmaya çalışırken Hz. Peygamber yanından geçiyordu. Ka’b’ın başındaki bitlerin yüzüne düştüğünü gören Hz. Peygamber: ‘Sanki başındaki bu haşereler seni rahatsız ediyor’ deyince, Ka’b: ‘Evet’ diye cevap vermişti. Hz. Peygamber de: ‘Başını tıraş et ve üç gün oruç tut, ya da altı yoksulu doyur veya bir kurban kes’ buyurmuşlardır. Bir başka rivayette de, ‘Başını tıraş et ve hedy⁶⁸⁷ kurbanı kes’ demişti. Ka’b: ‘Hedy kurbanı kesecek imkânım yok’ deyince, Hz. Peygamber: ‘O halde altı yoksulu doyur’ buyurmuşlardı. Ka’b ısrarla: ‘Ona da imkânım yok’ deyince, Hz. Peygamber: ‘Üç gün oruç tut’ demiştir.” Müfessirimiz sözlerini: “İşte bu hadis rivayeti, bir derecelendirmenin olmadığı üç çeşit fidye tertibinin ne olduğunu ve oruç ile sadakanın miktarının ne kadar olduğunu açıklamaktadır. Allah en iyi bilendir.” ifadeleriyle Sünnetin Kur’ân’ı ne şekilde beyan ettiğini açıklamıştır.⁶⁸⁸

⁶⁸⁶ Bakara 2/196.

⁶⁸⁷ **Hedy:** Hedy, Kâbe’ye ve Harem bölgesine hediye edilmek üzere hac ve umre menâsikiyle ilgili kesilen kurban demektir. Hedy kurbanları, tatavvu (nâfile) ve vâcip olmak üzere iki kısımdır. Yükümlülük bulunmadığı halde kesilen kurbanlar nâfile hedy kurbanı kapsamındadır. Vâcip Hedy kurbanları şunlardır: a. Temettu ve kıran haccı yapan kimsenin temettu ve kıran hedyi. b. Hac ve umrenin vâciplerini terk eden, vaktinde yapmayan ve ihram yasaklarını ihlal eden kimsenin ceza hedyi. c. Hac ve umre için ihrama girdikten sonra vakfe ve tavaf yapma imkanı ortadan kalktığından bu görevler tamamlanmadan ihramdan çıkabilmek için kesilen ihsar hedy’i. d. Harem bölgesinde kesilmek üzere adanan nezir hedyi. Burada zikri geçen Hadisteki hedy, ceza hedyidir (Hayreddin Karaman ve Diğerleri, **İlmihal I; İman ve İbadetler**, Ankara: DİBY, 2006, s. 555-556).

⁶⁸⁸ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/196, II, 609-610.

D. KUR'ÂN'I SAHABE SÖZÜYLE TEFSİRİ

Kur'ân ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonra Kur'ân'ı tefsir etmede üçüncü önemli kaynak, nesil olarak da en yetkili olan Sahabe'dir.⁶⁸⁹ Çünkü Hz. Peygamber'in rahlesinde yetişen, Arapçayı en iyi şekilde bilen ve anlayan bu güzide topluluğun seçkinleri, vahyi en güvenilir müfessir olan Resûlullah'tan öğrenmişler, ayetlerin tefsirlerini ondan dinlemişlerdir. Onlar da, öncelikle Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederlerdi, onda bulamadıkları takdirde Sünnetle tefsir eder, onda da bulamadıkları zaman, ayeti kendi içtihadlarıyla tefsir ederlerdi.⁶⁹⁰ Dolayısıyla Sahabe'nin rivayet tefsirindeki yeri çok önemlidir. Şunu da belirtmek gerekir ki, Sahabe tefsirinin geçerliliği ile ilgili farklı görüşler olsa da,⁶⁹¹ Kur'ân ve Sünnette tefsirine rastlanmamış ayetleri açıklarken yine de en doğru yolun Sahabe'nin görüşlerine başvurulması olduğu belirtilmiştir.⁶⁹²

Ebû Zehre, Hz. Peygamber'den sonra Tefsir sahasında en önemli görevi üstlenmiş olan Sahabe'nin rivayet tefsirindeki yeri ile ilgili olarak şöyle demektedir: “Sahabe, Kur'ân'ı tefsir etmeyi Hz. Peygamber'den öğrenip almıştır... Çünkü onlar, yalnızca Kur'ân'ı ezberlemekle kalmamışlar; aynı zamanda hem Kur'ân'ı hem de ondaki manaları Hz. Peygamber'den öğrenmişlerdir.” Sonrasında İbn Teymiyye'nin: “Kur'ân sadece lafızdan ibaret değildir. Onun lafzı yanında manalarının da anlaşılması zorunludur. Nasıl ki tıp ve benzeri ilimlerle ilgili bir kitabı okuyan bir kimsenin o kitaptaki söylenenleri daha iyi anlayabilmek için ona yardımcı, onu açıklayan kitapları okuması gerekiyorsa; insanın kurtuluşunu, mutluluğunu, dininin ve dünyasının sağlamlığını gösteren bir kitabın da hayli hayli açıklanıp tefsir edilmesi gerekmektedir. Bundan dolayıdır ki, Kur'ân'ın tefsir edilmemesi gerektiğini söyleyenler gerçekten çok azdır.” sözünü nakledip şu tespiti yapmaktadır: “Bu durum bize gösteriyor ki, Sahabenin Kur'ân'ı tefsir etmesi aynı zamanda Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı tefsir etmesi anlamına gelmektedir. Yeter ki Sahabeden geldiği rivayet edilen tefsirle ilgili sözler Hz. Peygamber'den gelen rivayetlere zıt olmasın. Zira bu durumlarda Sahabenin tefsiri muteber değildir.”⁶⁹³

⁶⁸⁹ Zerkeşi, **a.g.e.**, II, 157; Celalüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûti, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Ahmed bin Ali (tahk.), Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2006, II, 461.

⁶⁹⁰ İbn Kesîr, **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm**, I, 8-9; Zehebi, **a.g.e.**, I, 65; Muhammed Aydın, **Genel Tefsir Kuralları**, İstanbul: Nûn Yayıncılık, 2009, s. 57-58.

⁶⁹¹ Zehebî, **a.g.e.**, I, 64-65.

⁶⁹² İbn Kesîr, **a.g.e.**, I, 9.

⁶⁹³ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, I, 29.

Ebû Zehre'nin, Kur'ân'ı Kerim'in Sahabe'den gelen rivayetlerle tefsir edilmesi hakkındaki görüşlerini *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ* isimli eserinden birkaç maddede aktarmaya çalışalım:

1. Sahabe sözleri, Kur'ân'ı açıklamada Sünnetten sonra ki en önemli kaynaktır. Çünkü Kur'ân'ı ilk dinleyen ve Kur'ân'dan anlayamadıkları konuları bizzat Resûlüllah'tan sorup, ayetlerin tefsirlerini o'ndan öğrenen Sahabe, ayetlerin iniş sebeplerine şahit olmuşlardır. Aynı zamanda Arapçayı en iyi şekilde bilen ve anlayan Sahabe, Arap olmaları hasebiyle, Arap olmayanlara oranla Kur'ân lafızlarının manalarını en iyi bilen topluluktur.

2. Sahabe'den gelen rivayetleri iki kategoride değerlendirmek mümkündür:

a) Sünnet Hükümünde Olan: Bu husus, herhangi bir şahsi görüş belirtmenin mümkün olmadığı, yoruma açık olmayan ayetlerin tefsirinde geçerlidir. Dolayısıyla; bu ayetlerin tefsirinde Sahabe sözleri, Sünnet hükmündedir. Zira Sahabe'nin, Peygamber'den öğrenmedikleri akla zıt bir şeyi söylemeleri mümkün değildir. Çünkü onlar, şu ayetin mesajını en iyi bilen topluluktur: "Bilmediğin şeyin peşine düşme! Çünkü kulak, göz, kalp gibi azaların hepsi sorguya çekilecektir."⁶⁹⁴

b) Sünnet Hükümünde Olmayan: Hz. Peygamber'e isnat edilmeyen ve görüş belirtmenin serbest olduğu yani yoruma açık olan hususlardaki söylemleridir. Nitekim yoruma açık olduğu içindir ki, bazı fikhî hükümlerde olduğu gibi bu noktada ihtilafa düşebilirler. Bununla beraber, Sahabe fakihlerinin fikhî sahadaki bir konuda ittifakla kabul ettikleri husus Müslümanlar için bir delildir. Helal ve haramla ilgili ayetlerin tefsirinde, Sahabe'den tek bir görüş bize gelmiş ise o da bizim için delildir. Ancak birden çok rivayet olur da ihtilafa düşerlerse, müçtehit fukahâ'nın onlardan herhangi birinin görüşünü tercih etmeleri de caizdir.⁶⁹⁵

3. Kur'ân'da geçen kevnî/kozmik ayetlerle ilgili Sahabe'den gelen rivayetler, tefsirde delil olarak asla kabul edilmez. Ancak rivayetin senedi kesin olarak Peygamber'e ulaşıyorsa yani mütevâtir hadis ise bu takdirde kabul edilir.⁶⁹⁶

⁶⁹⁴ İsrâ 17/36.

⁶⁹⁵ Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kurân*, s. 561-563.

⁶⁹⁶ Ebû Zehre, *a.g.e.*, s. 565.

Ebû Zehre, çok fazla olmasa da Sahabe rivayetlerini tefsirinde kullanmıştır. Bu rivayetleri çoğunlukla isim vererek zikretmekte; bazen de isim vermeden, “Sahabeden bir topluluğun görüşü” ifadesi ile vermektedir. Bir konuda iki veya daha çok Sahabe rivayeti olduğunda bazen her ikisinin ismini zikrederek rivayeti aktarmakta; bazen de birisinin ismini zikredip diğerini zikretmeyerek rivayetleri sunmaktadır. Rivayetlerde çoğunlukla İbn Abbas’ın⁶⁹⁷ ve İbn Mes’ûd’un⁶⁹⁸ yorumlarına; zaman zaman da Hz. Ebû Bekir,⁶⁹⁹ Hz. Ömer⁷⁰⁰ ve Hz. Ali’nin⁷⁰¹ görüşlerine yer vermektedir.

Şimdi bu kullanım şekillerini örneklerle açıklamaya çalışalım:

Örnek 1: “**ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ...**”⁷⁰² = Bu misakı kabul eden sizler, (verdiğiniz sözün tersine) birbirinizi öldürüyorsunuz...”⁷⁰² ayetinin tefsirinde Ebû Zehre, şöyle demektedir: “İbn Abbas’tan bu ayetin tefsiriyle ilgili şöyle bir rivayet vardır: ‘Allah (c.c.), Medine’de birbirlerinin kanlarını döken Yahudi kabilelerini bu ayetle uyarmaktadır. Zira Allah(c.c.), Yahudilere Tevrat’ta birbirlerinin kanlarını dökmelerini haram kılmış ve esirlerini fidye vererek kurtarmalarını da farz kılmıştı. Medine’deki Yahudiler iki grup idiler. Bir grubu Kaynûka oğulları teşkil ediyordu ki bunlar Hazrec kabilesinin müttefikiydiler. Nadır ve Kurayza oğulları ise, Evs kabilesinin müttefikiydiler. Evs kabilesi ile Hazrec kabilesi arasında bir savaş olunca Kaynûka oğulları Hazrec kabilesiyle; Nadır ve Kurayza oğulları da Evs kabilesiyle savaşa çıkıyorlardı. Ve her grup müttefiklerini kendi dindaşlarına tercih ediyor; aralarında kan akıtıyorlardı. Halbuki ellerinde bulunan Tevrat’tan, kendilerine neyin helal, neyin haram olduğunu biliyorlardı. Evs ve Hazrec kabilesi, şirk ehli olup puta taparlardı. Ne cennet ne cehennem bilirlerdi. Ne helal ne de haram tanıyorlardı. Ne kitapları vardı, ne de dirilişe ve kıyamete inanıyorlardı.”

Müfessirimiz, bu rivayeti naklettikten sonra, “Tâbiîn tarafından Kur’ân’ın tercümanı olarak isimlendirilen İbn Abbas’tan gelen bu rivayetin özeti şöyledir” diyerek İbn Abbas’ın bu rivayetini kısaca izah etmektedir.⁷⁰³

⁶⁹⁷ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, I, 296; II, 912; IV, 2105; VIII, 4825; X, 5315. İbn Abbas’tan nakiller oldukça fazladır.

⁶⁹⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nahl 16/90, VII, 4253.

⁶⁹⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Tâhâ 20/1, IX, 4703.

⁷⁰⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/155, I, 218.

⁷⁰¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nahl 16/126, VII, 4307.

⁷⁰² Bakara 2/85.

⁷⁰³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/85, I, 296.

Örnek 2: “ وَلَنبَلِّغَنَّكُمْ أَشْيَاءَ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ = Andolsun ki sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma (fakirlik) ile deneriz. (Ey Peygamber!) Sabredenleri müjdele!”⁷⁰⁴ ayetinin tefsirinde *es-sabr* (الصَّبْر) ’ı açıklarken Hz. Ömer’den gelen rivayetle şu tefsiri yapmaktadır: “Ömer b. Hattâb’a göre sabır iki çeşittir. Birincisi, kişinin kendisine isabet eden sıkıntılara karşı sabretmesidir ki, bu tür sabır güzeldir. İkincisi ise, kötülüklere karşı, yani çirkin fiilleri işlemeye karşı sabretmektir ki, bu daha güzeldir.”⁷⁰⁵

Örnek 3: “ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ = Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hâli(hayız veya temizlik müddeti) beklerler.”⁷⁰⁶ ayetinin tefsirinde müfessirimiz şöyle demektedir: “Selef âlimleri ayetteki *Kurû’* (قُرُوءٍ) lafzından neyin kastedildiği ile ilgili ihtilafa düşmüşlerdir. Yani, *Kurû’* (قُرُوءٍ), İki hayız arasındaki temizlenme müddeti midir, yoksa hayız müddeti midir? Sahabe’den Amr, Ali, İbn Mesûd, Ebû Mûsa el-Eşârî, Mücahit, Katâde, İkrime, Alkame, Süddî ve diğerleri buradaki *Kurû’* (قُرُوءٍ)’dan maksadın hayız müddeti olduğunu söylemişlerdir. Başta Ebû Hanîfe olmak üzere Irak uleması ve Ahmed b. Hanbel bu görüştedir.

Aişe (r.a), Abdullah b. Ömer, Zeyd b. Sâbit (ö. 45/655), İbn Şihâb ez-Zührî (ö.124/741) ve diğer bir kısım Sahabe ise, buradaki *Kurû’* (قُرُوءٍ)’dan maksadın iki hayız arasındaki temizlik müddetinin olduğunu söylemişlerdir. Başta İmam Mâlik olmak üzere Hicaz fukahâsı ve daha sonra İmam Şâfiî bu görüşü benimsemişlerdir.”⁷⁰⁷

Örnek 4: “ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ = (Melekler, Meryem’e hitaben İsa hakkında sözlerine devam ettiler:) Allah ona yazmayı, hikmeti, Tevrat’ı, İncil’i öğretecek.”⁷⁰⁸ ayetinin tefsirinde müellifimiz, *el-Kitab* (الْكِتَاب) ’ın tefsirinde, ilgili kaynaklarda Sahabe’ye ait olan rivayetleri, “selef müfessirlerinden bazıları şöyle demiştir” gibi ifadelerle isim vermeden şöyle nakletmektedir:

⁷⁰⁴ Bakara 2/155.

⁷⁰⁵ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr.*, Bakara 2/155, I, 218.

⁷⁰⁶ Bakara 2/228.

⁷⁰⁷ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Bakara 2/228, II, 761.

⁷⁰⁸ Âl-i İmrân 3/48.

“Bu ayette Allah (c.c.) elçi olarak gönderdiği peygamberi Hz. İsa’ya vermiş olduğu risâlet ilmini açıklamaktadır. Bu ilimler dört tanedir: Yazı ilmi, hikmet ilmi, Tevrat ve İncil. Yani, bu ilimleri peygamberine öğrettiğini haber vermektedir. ‘Kitap’ ilminin öğretilmesine gelince, selef müfessirlerinin bazılarına göre bu ilimden maksat, yazı ve kitabet sanatının öğretilmesidir... Bazı selef âlimlerine göre, Hz.İsâ (a.s.)’a kitâbet ilminin verilmesinden maksat, kendisinden önce gönderilmiş o/an peygamberlere indirilmiş olan bilginin kendisine öğretilmesidir. Biz, birinci görüşü tercih etmekteyiz...”⁷⁰⁹

Kaynaklara bakıldığında yukarıda Ebû Zehre’nin “selef müfessirlerinden bazıları şöyle demiştir” ifadeleriyle naklettiği görüşlerden birincisinin Sahabe’den İbn Cüreyc ve Mukatil’e nispet edildiğini; ikinci görüşün ise İbn Abbas’a nispet edildiğini görmekteyiz. Ancak, müfessirimizin yukarıda işaret ettiğimiz gibi kimi yerlerde rivayeti naklederken isim vermeden görüşü naklettiğini görmekteyiz.⁷¹⁰ Örneklerde görüldüğü gibi o, ayetlerin tefsirinde Sahabeden rivayet edilen görüşü ya da farklı görüşleri çoğunlukla Sahabe isimlerini zikrederek, bazen de isim zikretmeden vermektedir.

E. KUR’ÂN’I TABÎİN SÖZÜYLE TEFSİRİ

Kur’ân tefsirinde başvuru kaynaklardan biri de Tâbiîn sözüdür. Sahabe tefsiri derecesinde olmasa da bu alanda onlar da önemli bir yere sahiptirler. Nitekim Tâbiîn, Sahabe’den sonra tefsirde söz sahibi kimselerdir.⁷¹¹ Çünkü dört halife devrinden itibaren yeni fetihlerle İslâm devletinin sınırları Arap yarımadasını aşmakta; fethedilen her beldeye İslâmı öğretmek için muallimler, asayîşi temin etmek için valiler görevlendirilmektedir. Bu şekilde muhtelif şehirlere dağılan Sahabe, oralarda tedris halkalarını kuruyor ve etraflarına toplanmış olan tabîûn’dan öğrencilere Kur’ân’dan anladıklarını ve Hz. Peygamber’den öğrendiklerini öğretiyorlardı. Bu faaliyetin sonucu olarak, hocaları Sahabeler; öğrencileri Tâbiîn olan tefsir mektepleri meydana gelmiş oluyordu.⁷¹²

⁷⁰⁹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Âl-i İmrân 3/48, III, 1227.

⁷¹⁰ Taberî, **a.g.e.**, V, 417; İbn Kesîr, **a.g.e.**, I, 243; Ebu’l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman bin Ali bin Muhammed el-Cevzî, **Zadü’l-Mesîr fî İlmi’t-Tefsîr**, 3. Basım, Beyrut: Mektebetü’l İslâmî, 1984, I, 391.

⁷¹¹ Zehebî, **a.g.e.**, I, 69; Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, s. 90-91.

⁷¹² Aydın, **a.g.e.**, s. 20-21; Cerrahoğlu, **a.g.e.**, s. 90-91.

Buna rağmen Tâbiîn'in tefsirde söz sahibi olup olamayacakları noktasında âlimler arasında ihtilaf vardır. Âlimlerin çoğunluğu, Sahabe'ye öğrenci olmaları nedeniyle Tâbiîn sözlerinin tefsirde geçerli bir delil olacağını ifade ederken; bazı âlimler, adaletleri konusunda sağlam bir delil olmadığını söyleyerek, onların doğrudan Resûlullah'tan ilim almamış olmaları ve nüzûl ortamını bizzat yaşamamaları nedeniyle tefsirle ilgili rivayetlerinin merfû olamayacağını; dolayısıyla kabul edilemeyeceğini söylemişlerdir.⁷¹³ Bu ihtilafa rağmen, çoğu müfessir bir ayetin tefsiriyle ilgili Kur'ân'da, Hz.Peygamber'in hadislerinde ve Sahabe'den rivayet edilen nakillerde herhangi bir tefsire rastlayamadıklarında, o ayetin tefsiri ile ilgili Mücahit, Katâde gibi Tâbiîn'in sözlerine müracaat etmişlerdir.⁷¹⁴

Müfessirimizin bu konuyu değerlendirmesine gelince; O, kitap, Sünnet ve Sahabe sözlerinde bir meseleyle ilgili açık hüküm bulunmadığı takdirde Tâbiîn sözlerine müracaat etmenin gerekliliğini vurgulamaktadır.⁷¹⁵ Ona göre, Tâbiîn'in rivayet tefsirindeki yeri ile Sahabenin rivayet tefsirindeki yeri hemen hemen aynıdır. Bunun nedenini tefsirinin mukaddimesinde şu cümle ile vurgulamaktadır: “Sahabe, Kur'ân'ın manasıyla ilgili Hz.Peygamber'den öğrendikleri her şeyi ehl-i sıdk olan Tâbiîn'den öğrencilerine aktarmışlardır. Tâbiîn'den bu alanda ileri gelenler ısrarla, kopma olmadan Sahabe'nin bizzat Hz. Peygamber'den öğrenmiş oldukları nübüvvet ilmini almışlar ve doğru bir şekilde bizlere ulaştırmışlardır. Örneğin; Mücahit, İkrime, Nafi' ve bunlar gibi Tâbiîn'in önde gelenleri, Sahabe'nin öncü isimlerinden olan İbni Abbas'ın öğrencileri olmuşlar ve ondan birçok şey öğrenmişlerdir.”⁷¹⁶

Ebû Zehre, Tâbiîn sözleriyle ilgili şu uyarıyı da yapmaktadır: “Tâbiîn sözlerinden müçtehit imamların çoğunun tercih ettiği görüşü alırız. Ancak te'vili olsa dahi sarih nasslarla çelişen bir Tâbiîn görüşünü asla kaynak olarak almayız. Tâbiîn'den kadılık yapmış kimselerin katımızda görüşünü alma noktasında büyük değeri olduğunu da belirtmek isteriz.”⁷¹⁷ Sahabe rivayetlerinde dikkate alınan kıriterlerin Tâbiîn rivayetlerinde de aynen uygulanması gerektiğini söyleyen müellifimiz; özellikle İsrâiliyyat türü haberlerin tefsir'e sokulmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Bu hususta şöyle demektedir:

⁷¹³ Zehebî, a.g.e., I, 87.

⁷¹⁴ İbn kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 10.

⁷¹⁵ Ebû Zehre, “el-Minhâcû'l-Müstakîm”, *Livâû'l-İslâm*, yıl: 3, sayı: 18, 1964, s. 150.

⁷¹⁶ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, I, 25, 29.

⁷¹⁷ Şübeyr, a.g.e., s. 134.

“İsrâîlî rivayetler, İslâmî ilimlere özellikle Tefsir ilmine Emevîler dönemine denk gelen Tâbiîn döneminde girmeye başlamıştır. Bu dönemde Yahudiler tarafından İsrâîliyyat türü haberler; Hristiyanlar tarafından da yalan yanlış rivayetler kasıtlı olarak Tâbiîn’den olanlara nispet edilerek İslâmî eserlere sokulmuştur. İşte müfessir, tefsirini oluştururken bu hususu dikkate almalı,⁷¹⁸ Tâbiîn’den geldiği rivayet edilen sözleri iyice araştırıp incelemelidir. Bilinmelidir ki, Kur’ân tefsirinden İsrâîlî rivayetleri ayıklamak ilmi bir zorunluluktur.”⁷¹⁹

Müellifimiz, başta Mücâhid⁷²⁰ olmak üzere, Hasan-ı Basrî,⁷²¹ İbn Cübeyr,⁷²² Mutarrif b. Abdullah eş-Şihhîr (ö.95/713)⁷²³ gibi birçok Tâbiîn müfessirlerinden nakiller yapmıştır. Bazen hem Sahabe hem de Tâbiîn müfessirlerinden nakiller yaptıktan sonra “ben şu görüşe yakınım” demek suretiyle tercihini yapmaktadır.⁷²⁴

Şimdi, Ebû Zehre’nin Tâbiîn’den gelen rivayetlerden genelde isim vererek, bazen de isim vermeden tefsirinde istifade ettiğini örneklerle açıklamaya çalışacağız:

Örnek 1: “أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ... = Yoksa onlar, Allah’ın lütfundan verdiği şeyler için insanlara haset mi ediyorlar?...”⁷²⁵ ayetinin tefsirinde müfessirimiz, “Hased”in ne anlama geldiğini ve “Gıpta” ile “Haset” arasındaki farkı Hz. Peygamber’in: “Mü’min gıpta eder, münafık haset eder” hadisi ışığında tefsir ettikten sonra Tâbiîn’den şunu nakletmektedir: “Bu konu hakkında Hasan-ı Basrî: ‘Ben, haset edenden daha çok mazluma benzeyen zâlim bir kimse görmüş değilim’ demiştir.”⁷²⁶

Örnek 2: “وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا = (Mirastan payı olmayan) yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksiminde hazır bulunursa bundan, onları da rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin.”⁷²⁷ ayetindeki “فَارْزُقُوهُمْ” = onları da rızıklandırın” emir sığasının tefsirinde müfessirimiz, “Tâbiîn’den bazıları şöyle demiştir” ifadesiyle dört farklı rivayeti şöyle ifade etmektedir:

⁷¹⁸ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, I, 26-27.

⁷¹⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, I, 29-30.

⁷²⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/6, I, 115; Bakara 2/65, I, 262; Bakara 2/173, I, 510; İbrâhim 14/44, VII, 4052; Hicr 15/28, VII, 4084.

⁷²¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/99, I, 332; Nisâ 4/54, IV, 1717.

⁷²² Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/173, I, 510

⁷²³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, I, 558.

⁷²⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Hicr 15/28, VII, 4085.

⁷²⁵ Nisa 4/54.

⁷²⁶ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/54, IV, 1717.

⁷²⁷ Nisâ 4/8.

“فَارْزُقُوهُمْ... (...onları da rızıklandırın) ayeti ile ilgili Tâbiîn'den bazıları şöyle demiştir: ‘Mirastan pay hak etmemekle birlikte paylaştırmada hazır bulunan ve mirasçı olmayan akraba yahut yetim ve fakirlere mirastan az bir şeyler vermek mendup’tur.’ Yani, doğru olan bunun mendupluk ifade ettiğidir. Çünkü böyle bir şey farz olsaydı, terikede kazançtan bir hak ve mirasta bir ortaklık olurdu. Taraflardan birisinin hakkı bilinirken, diğer tarafın hakkı meçhul kalırdı. Nitekim Sahabe de böyle yapmıştır. Rivayet edilmiştir ki; Hz. Ebu Bekir’in oğlu Abdurrahman, babasının mirasını bölüştürdü. Müminlerin annesi Hz. Aişe ise henüz hayattaydı. Miras taksimini yaptığında evde babasının mirasından vermedik yakın ve miskin hiç kimseyi bırakmamıştır. Tâbiîn'den bazıları, ‘Mirastan pay hak etmemekle birlikte paylaştırmada hazır bulunan ve mirasçı olmayan akraba yahut yetim ve fakirlere mirastan az bir şeyler vermek vaciptir’ demişlerdir. Yani, mirasçılar bu kesimlere gönüllerinin hoşluğu ile bir şeyler verirler şeklinde anlamaktadırlar...

Yine Tâbiîn'den bazıları bu ayetin vücûbiyetinin (Nisâ, 4/11 ayeti ile) nesh edilmiş olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak, Saîd b. Cübeyr, bu ayetin nesh edildiği şeklindeki görüşü: ‘Birtakım kimseler bu ayetin nesh olduğunu iddia etmektedirler. Allah’a yemin ederim ki hayır o nesh edilmiş değildir. Fakat bu gereğince amelin ağırdan alındığı buyruklardan biridir.’ diyerek reddetmiştir.”⁷²⁸

Kaynaklara bakıldığında yukarıda müfessirimizin “Tâbiîn'den bazıları şöyle demiştir” ifadeleriyle naklettiği görüşlerden birincisinin Tâbiîn'den en-Nehhâs’a; ikinci görüşün Saîd b. Cübeyr’e, Mücâhid’e ve Hasn-ı Basrî’ye; üçüncü görüşün ise İkrime’ye, Zeyd b. Eslem’e ve Saîd b. Müseyyeb’e nisbet edildiğini görmekteyiz. Ancak, dördüncü görüşün, müfessirimizin isim zikretmek suretiyle Tâbiîn'den Saîd b. Cübeyr’e ait olduğunu görmekteyiz.⁷²⁹

⁷²⁸ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Nisâ 4/8, III, 1596.

⁷²⁹ İbn Kesir, **Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm**, I, 593-596; Kurtûbî, **a.g.e.**, VI, 445-446.

III. TEFSİRDEKİ DİRAYET METODU

Dirayet tefsiri, müfessirin Arap dili ve Edebiyatı'nın her yönünü, Arapça lâfızların delâlet ettikleri bütün vecihleri, nüzûl sebeplerini, Kur'ân ayetlerinin nâsîh ve mensûhunu ve müfessirin muhtaç olduğu tefsire ilişkin diğer hususları bildikten sonra; rivayetlere münhasır kalmadan Kur'ân'ı kendi içtihamı ile tefsir etmesidir. Bu şekilde yapılan tefsire, "re'y ile tefsir" ya da "ma'kul tefsir" de denmektedir.⁷³⁰

Hız. Peygamber'in vefatından sonra asr-ı saadet döneminin sona ermesiyle zamanla değişen şartlara ve ihtiyaçlara Kur'ân-ı Kerim'in cevap verebilmesi için ilmî harekete ihtiyaç duyulmuştu. Bu durum, tarihî süreçte rivayet kaynaklarıyla birlikte re'y ve içtihada önem veren müfessirlerin ve onlara ait eserlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu ilmî hareket, bir kısım âlimlerce reddedilmiş ve caiz olmadığı söylenmiştir. Buna mukabil bazı âlimlerce de benimsenmiş; hatta gerekli olduğu vurgulanmıştır.⁷³¹

Bu kısa bilgilendirmeden sonra şimdi; dil, kelâm ve fıkıh açılarından tefsirin dirayet yönünü açıklamaya çalışacağız.

A. TEFSİRİN DİL YÖNÜ

Arap dili ve üslubunu en veciz şekilde ortaya koyan Kur'ân-ı Kerim, Arap dili ve üslubu üzere nazil olmuş ilâhî bir kitaptır. Bu bakımdan Kur'ân'ın manalarını anlayabilmek ve tefsir edebilmek için, Arap dilinin gelişiminin, yapısının ve üslubunun; kendine özgü ne tür karakterler taşıdığının bilinmesi çok önemlidir. Kısacası, isticâk, lûgat, sarf ve nahiv ilimlerinin inceliklerinin bilinmesi gerekmektedir. Zira, aynı kökten türeyen sözcükleri bir arada kullanmayı ifade eden isticâk ilmi; kelimelerin tek başına ifade ettiği manalarla ilgilenen lûgat ilmi; kelime türetme sanatı olan ve kelimenin yapısını inceleyen sarf ilmi; kelimelerin cümle içindeki fonksiyonlarını inceleyen nahiv ilmi; Arap dilinin ve dolayısıyla tefsirin temelidir. Bunun yanında, meânî, beyan ve bedî' ilmi gibi belâğat ilimlerinin de bilinmesi oldukça önem taşımaktadır.

⁷³⁰ Zehebî, a.g.e., I, 170; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 601.

⁷³¹ Subhî Sâlih, a.g.e., s. 293-294; Zürkânî, a.g.e., I, 522; Zehebî, a.g.e., I, 170-171.

Nitekim âlimler, Kur'ân'ı tefsir edecek her müfessirin, tefsire ait diğer bilgilerin yanında köklü bir filolojik alt yapıya; lügat, sarf ve nahiv ilimlerine vakıf olmasını şart koşmuşlardır.⁷³² Bu hususta Mücâhid (ö.103-104/721-722): “Yüce Allah’a ve âhiret gününe inanan kimse için, Arap lüğatini bilmedikçe Kur'ân hakkında söz söylemesi helâl olmaz.” derken,⁷³³ Kur'ân'ın re'y ile tefsirine cevaz veren Gazâli ise: “Re'y ile Kur'ân'ın tefsir edilebilmesi demek, herkesin gelişi güzel; istediği doğrultuda Kur'ân'ı tefsir edebilmesi anlamını doğurmamalıdır. Bilakis, re'y ile tefsir etmek isteyen kişinin, bilgisizce Allah'a iftira atmaması için, belirli seviyede dil bilgisine ve Kur'ân bilgisin sahip olması zorunludur.”⁷³⁴ demiştir.

Müfessirimize göre de, Tefsir ilminde dil'in çok önemli yeri vardır; çünkü ona göre, Hz. Peygamber, Sahabe ve Tâbiîn'den sonra tefsirin üçüncü kaynağı dil'dir.⁷³⁵ Bu nedenle o, ayetlerdeki kelimeleri; lügat, nahiv ve belâgat açısından ele almış ve değerlendirmiştir.

1. Ebû Zehre'nin Dil Sahasındaki Konumu

Ebû Zehre'nin ilmî hayatında İslâm fıkhnın olduğu kadar sarf ve nahiv ilminin de önemli bir yeri vardır. Nitekim Ezher Üniversitesi, Ma'hedü'd-Dirâsâtî'l-Arabiyye ve'l-İslâmiye dekanı Rızk Tavîl, eğitim hayatının başlangıcında olan Ebû Zehre ile tanışıklıklarını anlatırken şöyle demektedir: “Bir defasında Şeyh Ebû Zehre ile beraber bir mecliste oturuyorduk. Onunla çeşitli konularda konuştuk. Ben o zamanlarda, nahiv konusunda doktora tezi hazırlıyordum. Nahiv konusunda tez hazırladığımı öğrendiğinde bana: ‘Eğer fıkıh sahasında çalışmamış olsaydım iki dalda araştırma yapmak isterdim. Bunlar ya nahiv olurdu ya da matematik olurdu’ demişti.”⁷³⁶ Bu ifadelerinden anlıyoruz ki müfessirimiz, her ilme olduğu gibi sarf ve nahiv ilmine de önem vermiş ve bu ilmi yakından takip etmiş bir âlimdir.

Ebû Zehre'nin Arapçaya son derece önem veren Medresetü'l Kazâi'sh-Şerî'den mezun olduğunu unutmamak gerekir. Altı aylık bir süre zarfında Medresetü'l Kazâi'sh-Şerî diplomasını, Arapçaya büyük önem veren Dâru'l-Ulûm diplomasına denk saydırması onun Arapçaya olan vukufiyetini göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca o, mezuniyetinden

⁷³² Zehebî, a.g.e., I, 176-179; Aydın, Genel Tefsir Kuralları, s. 40.

⁷³³ Zerkeşî, a.g.e., I, 292.

⁷³⁴ Zehebî, a.g.e., I, 175.

⁷³⁵ Ebû Zehre, el-Mu'cizetü'l-Kur'ân: el-Kur'ân, s. 586.

⁷³⁶ Vehdân, a.g.e., s. 29-30.

sonra üç yıl boyunca Dâru'l-Ulûm ve Mısır liselerine hazırlık için Arapça ile meşgul olmuştur. Bunların yanında Hukuk Fakültesindeki hocalığına da Arapça ve hitabet hocası olarak başlamıştır. Bütün bunlar Ebû Zehre'nin Arapçaya önem verdiğini gösteren unsurlardır. Bunların etkisi, irticalen saatlerce süren konuşmalarında, açıklama ve ifadelerindeki güzelliğinde görülmektedir. Zaten müellifimizin dil sahasındaki bu derece eşsiz üslubunu ve yeteneğini onu dinleyen herkes itiraf etmektedir.

Hukuk sahasında öğrencilerinden olan Dr. Abdulaziz Mûsa Âmir, müellifimizin dergide yayımlanan tefsiriyle ilgili şöyle demektedir: “Ebû Zehre, *Livaü'l-İslâm* dergisinde Kur'ân tefsirini yazıyordu. Onun tefsirde kendine has yöntemi vardır. Zira tefsirdeki eşsiz metodu, üslubun sadeliğiyle beraber ifadedeki incelikte bir araya gelmektedir. Bu üslub sehl-i mumtenidir.”⁷³⁷ İslâm hukuku hocalarından Abdürrazzâk Muhammed Ahmed Ferec es-Senhûrî ise, Arapçadaki derinliğini dikkate alarak onu dil akademisine aday üye olarak göstermeyi düşünmüş, bunun için ona teklif götürmüştür. O ise akademideki bazı sorunlardan dolayı bu öneriyi kabul etmemiştir.⁷³⁸

Dil'e bu derece vakıf olan ve bu alanda seçkin kabul edilen müfessirimizin, Arap dilinin, özellikle fasih Arapça'nın korunması ve yaygınlaştırılması yönünde çok önemli uyarısı vardır. O, fasih Arapçanın Kur'ân diliyle beraber ele alınmasına (yani sadece din dili olarak ele alınmasına) tahammül edemez ve şöyle derdi: “Fasih Arapçaya saldırının birçok sebebi vardır: Bu sebeplerden birisi haçlı zihniyeti, bir diğeri Müslümanları İslâmî kültür ve geleneğinden uzaklaştırma çabası, bir diğeri de Kur'ân'dan uzaklaşma ve uzaklaştırma çalışmalarıdır. Bu insanlar, Arapçanın Mısır'daki Kıptice ve Avrupa'daki Latince gibi tarihî, kullanılmayan ölü bir dil olmasını istiyorlar. Bu çağrı yarım asır kadar önce başlamıştı ve öncelikli çağrı Latin harflerinin kullanılması yönündeydi. Şöyle deniyordu: ‘Bu Kur'ân, Arap dili üzere inmiştir ve ancak fasih Arapça ile anlaşılabilir. Mademki durum böyle biz Arapçayı ortadan kaldıralım ki bu kitap anlaşılmasın ve Arapça, İncil gibi orijinali asrın dilleriyle yazılmayan diğer kitapların ortadan kalktığı gibi ortadan kaybolsun.’

⁷³⁷ **Sehl-i Mümtenî:** İlk bakışta kolayca söylenmiş, yazılmış gibi gözüken fakat taklid edilmeye kalkıldığında benzerinin söylenmesi, yazılması zor olan ifadeler için kullanılan belâğat terimidir (D. Mehmet Doğan, **Büyük Türkçe Sözlük**, İstanbul, 1996, s. 965).

⁷³⁸ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 110-111.

Fakat bu çabaları boşa çıktı. Çünkü Allah (c.c.) bize Kur'ân'ı koruyacağına dair söz vermiştir. Arapça onu çevreleyen ve koruyan unsurdur. Onlar Arapçanın konuşma ve iletişim dili olmasını istemiyorlar. Çünkü Arapça iletişim dili olmaktan çıkarsa asla Kur'ân'ın kendisiyle anlaşılacağı bir dil olamayacaktır. Zira ammice (avamın konuştuğu dil) birleştirici bir dil olma vasfını taşıyamamaktadır.”⁷³⁹

Müfessirimiz, fasih Arapçaya yapılan bu tür saldırı; engelleme ve pasifleştirme çabalarını takip etmiş; öneriler sunmuş ve onlarla mücadele etmiştir. Nitekim, Salah Ebû İsmail konuyla ilgili bir hatırasını şöyle anlatmaktadır: “Bir gün Ebû Zehre'yi, Arapçayı Latin harfleriyle yazma kampanyasını yürüten sömürgeciliğin bir işbirlikçisi, çalışamı ile tartışırken gördüm. O, bu adamı usta bir şekilde susturdu. O an aklıma ‘bilakis biz hakkı batılın üstüne atarız ve hak batıla galip gelir; bir de bakmışsın batıl yok olup gitmiş.’⁷⁴⁰ meâlindeki ayet gelmişti.”⁷⁴¹

Bu kısa tanıtım ve açıklamalardan sonra şimdi tefsirde Lügat, Nahiv ve Belâgat açısından yüzeysel olarak göze çarpan ve öne çıkan özelliklerini belirtmek istiyoruz:

- Müellifimizin Sarf, Nahiv ve Belâgat açısından değerlendirmelerini çoğunlukla tefsirinde kaynak olarak zikrettiği; istifade ettiği Taberî'nin, Zemahşeri'nin tefsirlerinden ve Ragıb el-İsfahânî'nin Müfredat'ından naklettiğini görmekteyiz.

- Halil b. Ahmed (ö.170/786),⁷⁴² Kisâî (ö.189/805),⁷⁴³ İbnu'l-Arabî (ö.638/1240),⁷⁴⁴ Arap dili gramerinin önemli isimlerinden olan el-Ferrâ (ö. 207/822),⁷⁴⁵ Basra nahiv ekolünün önde gelen temsilcilerinden biri olan Sîbeveyh (ö.108/796)⁷⁴⁶ ve büyük dilci Zeccâc (ö. 311/923)⁷⁴⁷ gibi dilcilerden nakiller yapan Ebû Zehre'nin, belâgî açıdan değerlendirmelerini, genellikle Zemahşerî'nin Keşşâf'ından yaptığını müşahade etmekteyiz.

⁷³⁹ Şübeyr, a.g.e., s. 110-112.

⁷⁴⁰ Enbiyâ 21/18.

⁷⁴¹ Şübeyr, a.g.e., s. 112.

⁷⁴² Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Bakara 2/58, I, 243.

⁷⁴³ Ebû Zehre, a.g.e., Bakara 2/175, I, 516.

⁷⁴⁴ Ebû Zehre, a.g.e., Nahl 16/90, VIII, 4250.

⁷⁴⁵ Ebû Zehre, a.g.e., İsrâ 17/101, VIII, 4469.

⁷⁴⁶ Ebû Zehre, a.g.e., Nisa 4/56, IV, 1719-1720.

⁷⁴⁷ Ebû Zehre, a.g.e., İsrâ 17/101, VIII, 4469; Mü'minûn 23/50, X, 5081.

- Kur’ân’ın i’câzını ve belâğî inceliklerini ortaya çıkarma gayreti içerisinde olduğu görünen müfessirimizin, zorunlu olmadıkça, mananın izahına çok fazla katkısı olmayan dil ile ilgili değerlendirmelere girmede göze çarpmaktadır.

- Kelimelerin incelenmesine ve açıklanmasına önce kelimelerin asıllarını belirterek başlamakta, sonra lügattaki ve Kur’ân ayetlerindeki kullanımlarını belirterek devam etmektedir. Daha sonra, varsa belâğattaki değerlendirmesini yapmaktadır.

- Belâğat ilminin kısımlarından; beyan ve meânî ilmine ağırlık vermekte, bedî ilmini de ihmal etmemektedir.

Şimdi, müfessirimizin tefsirini dil açısından örneklerle değerlendirmeye çalışacağız.

2. Lügat İlmi Açısından

Bu bölümde, müfessirimizin dil açısından tefsirini ve Kur’ân’da geçen garîb kelimelerin açıklamasında kullandığı yöntemi örnekleriyle açıklamaya çalışacağız.

a. Kelimenin Aslını ve Lügâvî Manasını Belirtmesi:

Örnek: “وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ” = O, dönüp gitti mi (yahut bir iş başına geçti mi) yeryüzünde ortalığı fesada vermek, ekinleri tahrip edip nesilleri bozmak için çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez.”⁷⁴⁸ ayetinin tefsirinde müfessirimiz dil noktasında şu açıklamayı yapmaktadır: “Ayetteki *el-hars* (الْحَرْث) kelimesi, ‘Toprağı ekime hazırlamak için yeri sürdü’ anlamında *harase-yahrisü* (حَرَثٌ – يَحْرَثُ)’ den mastardır. Sonra bu kelime, ekilen arazi yani bizzat yeryüzü için kullanılmıştır. Daha sonra bu kelime ile toprağın mahsulleri kastedilmiş ve bu anlamda kullanılmıştır; bu da hasad vakti yaklaşmış ekin ve yeme vakti gelmiş, olgunlaşmış olan meyvadır. Bu ayette *el-hars* (الْحَرْث) kelimesi ile kastedilen budur. *en-nesl* (النَّسْل) kelimesi ise, asıl anlamı itibariyle çıkmak ve düşmek manasında *nesele-yensilü* (نَسَلَ – يَنْسِلُ)’ den mastardır. Şu ayet-i kerimelerde aynı kökten gelen fiiller ‘çıkartlar/يَخْرِجُونَ’ anlamında kullanılmıştır: إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ = Hemen Rablerinin huzuruna süratle çıkıverirler⁷⁴⁹; مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ = Ve onlar (Ye’cüc ve Me’cüc) her tepeden

⁷⁴⁸ Bakara 2/205.

⁷⁴⁹ Yâsîn 36/51.

süratle çıkarlar.’⁷⁵⁰ Sonrasında bu kelime, hayvanların annelerinin karnından çıkışı ve doğumu için; daha sonra ise, yeni doğmuş hayvanlar kastedilerek kullanılmıştır.⁷⁵¹

b. Kelimenin Lüğavî ve Istılâhî Anlamları Arasındaki Bağlantıyı Belirtmesi:

Örnek 1: “وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا” = Biz mutlaka oradaki (yeryüzündeki) her şeyi kupkuru bir toprak yapacağız.”⁷⁵² ayetinin tefsirinde müfessirimiz, ayette geçen “جُرُزًا” lafzıyla ilgili lüğavî-istılâhî anlamı verip aralarındaki bağlantıya şu şekilde işaret etmektedir: “Cereze (جُرُز) fiilinin mastarı olan *cürüz* (جُرُز) sözlükte kesmek anlamındadır; ekinleri, meyveleri ve diğer benzeri şeyleri kesmek için kullanılır. *cürüz* (جُرُز), hiçbir ekin vermeyen çöl gibi, üzerinde hiçbir bitki ve ağaç olmayan yer için kullanılır. Bu anlamdan hareketle bu ayetteki anlamı şudur: ‘Her şeyi çeşit çeşit yaratan Allah (c.c.), bereketli ve her daim bolca ürün veren muhteşem yeryüzünü de yaratmıştır. Bir zaman sonra onu kapkara bir sel artığına çeviren de yine O’dur. Aynen bu şekilde ölüden diriye; diriden de ölüyü çıkartacak olan yine Allah’tır. Dolayısıyla öldükten sonra insanların tekrar diriltilmesinde şaşılacak bir durum yoktur. Yani, insanın ölümden sonra torağa karışması ve sonrasında tekrardan yeniden diriltilmesinde gariblik ve inanılmayacak türde şaşırılacak bir şey yoktur. كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ’ = ...İlkin sizi yarattığı gibi (yine O’na) döneceksiniz.”⁷⁵³ ayetinde de bu husus vurgulanmaktadır.”⁷⁵⁴

Örnek 2: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ” = Ey iman edenler! Sizden öncekilere farz kılındığı gibi oruç tutmak size de farz kılındı. Böylece umulur ki fenalıklardan korunursunuz.”⁷⁵⁵ ayetinin tefsirinde Ebû Zehre, ayette geçen “الصِّيَامُ – الصِّيَامُ” mastarıyla ilgili olarak lüğavî-istılâhî manasını belirtmek suretiyle aralarındaki bağlantıyı şöyle açıklamaktadır: “es-Savm (الصِّيَامُ) kelimesi, lügatta ‘tutmak, sakınmak, kaçınmak’ anlamlarını ifade etmektedir. Aynen Meryem (a.s.)’ın Kur’ân’da anlatılan, ‘فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنُكَلِّمَ الْيَوْمَ’...= Eğer insanlardan birini görürsen de ki: Ben, çok merhametli olan Allah’a oruç adadım; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım.”⁷⁵⁶ sözü gibi.

⁷⁵⁰ Enbiyâ 21/96.

⁷⁵¹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/205, II, 641.

⁷⁵² Kehf 18/8.

⁷⁵³ A’râf 7/29.

⁷⁵⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Kehf 18/8, IX, 4491.

⁷⁵⁵ Bakara 2/183.

⁷⁵⁶ Meryem 19/26.

Kur’ânî ve dînî literatürde ise es-Savm (الصَّوْمُ) kelimesi, ‘fecrin doğuşundan güneşin batımına kadarki vakitte yemeden içmeden kaçınmak ve kadınlardan uzak durmak’ anlamını ifade etmektedir...”⁷⁵⁷

c. Birden Çok Anlam İfade Eden Bir Kelimenin Farklı Anlamlarını Belirtmesi:

Müfessirimiz, kimi zaman ayette geçen müfret bir kelimenin anlamını ayetin bağlamında açıkladıktan sonra, o kelimenin Kur’ân’da geçen diğer manalarını ayetlerden örneklerle belirtmektedir. Böylece, ayet bağlamında siyak ve sibâkına göre kelimenin farklı manalarını da vermiş olmaktadır.

Örnek: “ وَلَنُنْزِلَنَّ أَخْرُنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لِّيَقُولُوا مَا يَحْبِسُهُ... ” = Andolsun, eğer biz onlardan azabı sayılı bir süreye kadar erteleysek, mutlaka ‘Onun gelmesini engelleyen nedir?’ derler...”⁷⁵⁸ ayetinin tefsirinde müellifimiz, *ümme* (أُمَّة) kelimesinin bu ayette ‘müddet,süre, zaman’ anlamında kullanıldığını ifade ettikten sonra bu kelimenin Kur’ân’daki farklı anlamını da şöyle belirtmektedir: “*Ümme* (أُمَّة) kelimesi Kur’ân’da değişik anlamlarda kullanılmıştır. Bu ayette ‘müddet’ manasında kullanıldığı gibi bunun dışında Kur’ân’da ‘Cemaat-topluluk’ manasını da ifade etmektedir. Şu ayette olduğu gibi: ‘... وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ ... يَسْقُونَ’ = Mûsa, Medyen suyuna varınca, orada (hayvanlarını) sulayan bir topluluk insan buldu.”⁷⁵⁹

Ahlâki güzellikleri kendisinde barındıran önder, saygın kimse anlamında da kullanılmıştır. Şu ayeti kerimede olduğu gibi: ‘ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ’ = İbrahim, gerçekten Hakk’a yönelen, Allah’a itaat eden bir önder idi; Allah’a ortak koşanlardan değildi.”⁷⁶⁰

Millet manasında da kullanılmıştır: ‘ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ’ = Hayır! ‘Sadece, biz babalarımızı bir millet (din) üzerinde bulduk, biz de onların izinde gidiyoruz’ derler.”⁷⁶¹ ayetinde olduğu gibi.”⁷⁶²

⁷⁵⁷ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Bakara 2/183, I, 551; Başka örnek için bkz. Mâide 5/1 (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا) ayetindeki, ‘عَقْدٌ’ kelimesinin Arap dilindeki ve Kur’ân’daki anlamı), IV, 2010.

⁷⁵⁸ Hûd 11/8.

⁷⁵⁹ Kasas 28/23.

⁷⁶⁰ Nahl 16/120.

⁷⁶¹ Zuhruf 43/22.

⁷⁶² Ebû Zehre, *a.g.e.*, Hûd 11/8, VII, 3669-3670; Ayrıca bkz. Ra’d 13/43, VIII, 3974.

d. Kelimenin Farklı Lügavî Anlamlarını Belirttikten Sonra O Ayette Kastedilen Anlamını Belirtmesi:

Örnek: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا...”⁷⁶³
= Ey iman edenler! Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin. Size selam verene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek “Sen mümin değilsin” demeyin...”⁷⁶³
ayetin tefsirinde müfessirimiz, öncelikle *es-selâm* (السَّلَام) kelimesinin ifade ettiği farklı manaları belirtmektedir. Sonra da bu ayette kastedilen manayı ayet ışığında şu şekilde açıklamaktadır:

“*es-selâm* (السَّلَام)’dan maksat, esenlik; güvenliktir. Aynı zamanda, Müslümanların birbirlerini selamladıkları söz olan *es-selâmü aleyküm* (السَّلَامُ عَلَيْكُمْ) ifadesi de kastedilmektedir. Bu anlam dışında *es-selâm* (السَّلَام) ile kulun rabbine teslim olması da kastedilmektedir... Bu ayeti kerimde ise kastedilen; her hangi bir kişinin, mü’min olsun ya da olmasın; mü’min olduğuna dair iki şahit getirsin ya da getirmesin, kendisine teslim olan ya da selam veren bir kimseyi “sen mü’min değilsin” diyerek öldürmesi yasaklanmaktadır...”⁷⁶⁴

e. Kelimenin İştikakı (Müteaddî-Lâzım) İtibâriyle Manasının Değişikliğinin Belirtilmesi:

Örnek: “فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا” = Onlardan bir kısmı İbrahim’e inandı, kimi de ondan yüz çevirdi; İşte böyle yüz çevirenlerin hakkından, harıl harıl yanan cehennem gelir.”⁷⁶⁵
ayetin tefsirinde müfessirimiz, *sadde* (صَدَّ) fiiliyle ilgili olarak lazım veya muteaddi olduğunda ne anlam ifade ettiğini ayetler ışığında ayrı ayrı belirtmektedir:

“*Sadde* (صَدَّ) fiili, lazım ve müteaddi olarak kullanılır. Lazım fiil olarak geldiğinde mastarı *sudûd* (صُدُّودٌ) olur ve ‘yüz çevirmek/uzaklaşmak’ manasında kullanılır. Müteaddi olarak geldiğinde ise mastarı *saddün* (صَدٌّ) olur ve ‘yüz çevirme’ anlamında kullanılır. ‘وَرَيْنَ... لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ...’ = ...Şeytan onlara yaptıkları kötü işleri süsledi ve onları

⁷⁶³ Nisâ 4/94.

⁷⁶⁴ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Nisâ 4/94, IV, 1808-1809.

⁷⁶⁵ Nisâ 4/55.

yoldan çıkardı....”⁷⁶⁶ ayetinde olduğu gibi. Bu ayette geçen *sadde* (صَدَّ) fiili’nin manası ise, lâzım olarak, ‘kendilerine gelen hidayetden yüz çevirmeleri’ anlamındadır.”⁷⁶⁷

f. Kelimenin İfade Ettiği Farklı Anlamları Belirttikten Sonra Tercih Ettiği Görüşe İşaret Etmesi:

Ebû Zehre, ayette geçen kelimenin ifade ettiği çeşitli anlamları verdikten sonra bunlar arasından tercih ettiği görüşü belirtmektedir.

Örnek: “...فَاخَذْنَاهُمُ الصَّاعِقَةَ *بِظُلْمِهِمْ*... =...Bunun üzerine de, zulümleri sebebiyle onları yıldırım çarpmıştı...”⁷⁶⁸ Müfessirimiz, *es-sâikatü* (الصَّاعِقَةُ) lafzının manasıyla ilgili farklı görüşleri ayetlerden örneklerle açıkladıktan sonra tercih ettiği görüşü şöyle ifade etmektedir:

“Bazı müfessirler, *es-sâikatü* (الصَّاعِقَةُ) lafzını gökten düşüp yakan bir ateş olarak tefsir etmişlerdir. Nitekim kozmik bilimciler, bulutların sürtünmesinden alevlerin meydana geldiğini saptamışlardır. Bazıları ise *es-sâikatü* (الصَّاعِقَةُ) lafzı, ‘kişinin ölüm derecesinde kendinden geçmesi veya o kişiye, ölüme götüren bir durumun isabet etmesidir’ demişlerdir. Nitekim ‘وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ’ = Sûr’a üflenince, Allah’ın diledikleri hariç göklerde ve yerde kim varsa hepsi çarpılıp cansız yere düşer.’⁷⁶⁹ ayetinde de bu anlamda kullanılmıştır.”⁷⁷⁰

Müfessirimiz, bu izahattan sonra, Râgıb el-İsfahânî’nin Müfredat’ından nakille *es-sâikatü* (الصَّاعِقَةُ) lafzının üç manayı ifade ettiğini ve bunların; ölüm, azap ve gökten gelen; sonra da ateşe dönüşen şiddetli bir ses olduğunu ayetlerden örneklerle açıklamaktadır. En sonunda ise: “Biz, bu görüşler arasından birinci görüşü yani, *es-sâikatü* (الصَّاعِقَةُ) lafzının; ‘korkunç, ürküten bir ses ile yankılanan ve ölüme götüren bir ateş’ olarak tefsir edilmesini tercih etmekteyiz.” ifadeleriyle kendi görüşünü ve tercihini açıkça belirtmektedir.⁷⁷¹

⁷⁶⁶ Ankebût 29/38.

⁷⁶⁷ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Nisâ 4/55, IV, 1719.

⁷⁶⁸ Nisâ 4/153.

⁷⁶⁹ Zümer 39/68.

⁷⁷⁰ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nisâ 4/153, IV, 1943-1944.

⁷⁷¹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nisâ 4/153, IV, 1944.

g. Karşıt (Zıt) Anlamlı Kelimelerin Arasındaki Farkı Belirtmesi:

Müfessirimiz, ayette geçen anlamca birbirine karşıt; zıt kelimelerin ne ifade ettiğini örneklerle açıklamaktadır:

Örnek: “وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا” = İnsan hayrı istediği kadar şerri de ister. İnsan pek acelecidir!”⁷⁷² ayetinin tefsirinde müellifimiz, bu ayette bulunan anlamca birbirine zıt iki kavramı; *eş-şer* (الشَّرُّ) ve *el-hayr* (الْخَيْرُ) kavramlarını şöyle tahlil etmektedir: “Bu ayetteki *eş-şer* (الشَّرُّ) ve *el-hayr* (الْخَيْرُ) kavramlarının anlamı üzerinde durmak; bu kelimeleri tefsir etmek istiyoruz: ‘*eş-şer* (الشَّرُّ); kendisinde fayda; yarar olmayan ve çirkin; kötü olan her iş’tir. Bu durum kişiyi fesâda; zarara ve felakete götürür. Allah’a ortak koşmak, eziyet etmek, zarar vermek, dinde karışıklık çıkarmak gibi hususlar buna örnek olarak verilebilir... ‘*el-hayr* (الْخَيْرُ) ise; kendisinde genel ya da özel olarak bir menfaat; fayda bulunan veya herhangi bir zararı ya da zararlı bir şeyi bertaraf eden her şeydir. Tevhîd (Allah’ın var ve bir olduğuna inanmak); Allah’a, O’nun peygamberine, meleklerle ve ahiret gününe inanmak bunun örneklerindendir. İşte ‘şer’ ve ‘hayr’ bu anlamları ifade etmektedir. Bir diğer açıdan; dînî ve ahlâkî bir hüküm olan ‘hayr’ ve ‘şer’in, karşılığını Allah’tan göreceği birbirine yakın olan iki farklı niyeti kapsadığını ifade etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v): ‘Ameller niyetlere göredir. Herkese niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah’a ve Resûlüne ise, onun hicreti Allah ve Resûlünedir. Kimin hicreti elde edeceği bir dünyalığa veya nikâhlanacağı bir kadına ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeydir’⁷⁷³ buyurmaktadır.”⁷⁷⁴

h. Şiire Dayanarak Kelimenin Anlamını Açıklaması (Şiirle İstişhad):

Şiirle istişhad; herhangi bir mananın kabul, tercih ya da reddedilmesi için şiirden delil getirilmesidir. Kur’ân’ın yorumlanmasında başvurulmuş şiirle istişhad metodu, Sahabe devrine dayanmaktadır. İbn Abbas, Kur’ân’ın “garîb” lafızlarını anlamak için Arap şiirine başvurmayı önermektedir. Ona göre şiir, Arabın divanıdır (Dil konusunda müracaat edilebilecek pek çok şeyi içermektedir) ve Kur’ân’ı anlarken kapalı gelen bir lafızla karşılaşırsa, bunu açıklığa

⁷⁷² İsrâ 17/11.

⁷⁷³ Buhârî, “Bedü’l-Vahy”, 1; Nikâh 5; Müslim, “İmâre”, 155; Ebû Dâvud, “Talâk”, 1; Tirmîzî, “Fedâilu’l-cihâd”, 16; Nesâî, “Tahâret”, 60.

⁷⁷⁴ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, İsrâ 17/11., VIII, 4343-4344; Başka örnekler için bkz. Mâide 5/100 (الْخَبِيثُ), V, 2368-2369; A’râf 7/168 (وَيَلُونَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ), VI, 2995; Mâide 5/2 (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ), IV, 2025-2026.

kavuşturmak için Arap şiirine müracaat edilmelidir. Ancak bu metodun, sistemli ve yaygın bir şekilde kullanımının hicrî II. asırdan itibaren başladığı ve daha sonraki asırlarda da geniş bir şekilde bu metoda yer verildiği bilinmektedir. Daha sonraki dönemlerde kullanılan örneklerin çoğunun aynı olması ve yapılan mukayeselere dayanarak sonraki tefsirlerin hicrî II. asır filolojik tefsirlerinden ciddi anlamda faydalanmış olduğu gerçeği tefsirde şiirle istişhâdın önemini ortaya koymaktadır.⁷⁷⁵

Ebû Zehre'nin tefsirinde bu konuda dikkati çeken nokta; onun, “Şiirle İstişhâd”ı çok az kullanmış olmasıdır. Oysa onun kaynak olarak istifade ettiği Zemahşerî'nin *Esâsü'l-Belâğa* isimli eserinde altı binden fazla beyt, İsfahânî'nin Müfredat'ında ise yüzlerce şiirle istişhad bulunmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki; istifade ettiği şiir beytlerini genel olarak İsfahânî'nin Müfredât'ından almıştır. Müfessirimiz, Kur'ân'daki garîb kelimelerin tahlilinde, anlamının belirlenmesinde öncelikle dille ilgili sözlüklerden ve müfessirlerin söylemlerinden istifade etmiştir. Sözlüklerden edindiği bilgi ışığında ve müfessirlerin görüşleri doğrultusunda izahatlar yapmıştır. Kimi zaman da bu açıklamalardan sonra delil olarak anlama katkı sadedinde şiirden örnekler getirmiştir. Birkaç örnek verelim:

Örnek 1: “وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ = Meryem'in oğlu İsa'ya da mucizeler, açık deliller verdik ve onu Ruhü'l Kudüs (Cebrâil) ile destekledik.”⁷⁷⁶ Ayetinin tefsirinde müfessirimiz şu yorumu yapmaktadır: “Buradaki Ruhü'l Kudüs, Allah'ın elçilerine göndermiş olduğu melek Cebrâil'dir. Nitekim Şûra sûresinde şöyle buyurulmaktadır: ‘Allah bir insana ancak vahiy yoluyla veya bir perde arkasından hitap eder yahut ona kendi izniyle dilediğini vahyedecek bir resûl (elçi) gönderir.’⁷⁷⁷ Bu ayette Allah'ın elçilerine göndermiş olduğu resûl, melek Cebrâil Aleyhisselamdır. Bu konuda Hassan b. Sâbit (Hz. Peygamber'in şairi olarak tanınan Hassan b. Sâbit, 62/682 yılında Medine'de vefat etmiştir) şöyle demektedir:

وجبريل رسول الله فينا وروح القدس ليس به خفاء

“Cebrâil, bizim için Allah'ın elçisidir. Ruhü'l Kudüs ise, gizli değildir, aşikardır.”⁷⁷⁸

⁷⁷⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 154-156.

⁷⁷⁶ Bakara 2/87.

⁷⁷⁷ Şûra 42/51.

⁷⁷⁸ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, Şûra 42/51, I, 304-305.

Örnek 2: “أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ” = Nerede olursanız olun ölüm size ulaşır; sarp ve sağlam kalelerde olsanız bile!”⁷⁷⁹ ayetinin tefsirinde Ebû Zehre, *burûc* (بُرُوج) kelimesinin sözlük ve ıstılâhi açıklamasını yaptıktan sonra kelimenin anlamına katkı sadedinde Tarafe İbnu'l-Abd'in (ö. M.564) şu şiirine yer vermektedir:

كَأَنَّهَا بَرَجٌ رُّومِيٌّ تَكْتَفُّهَا بَانٌ بِشِيدٍ وَاجِرٌ وَأَحْجَارٌ

“Sanki o, onu kuşatan Bizans kalesi gibidir. Taşlarla, pişirilmiş tuğlalarla ve sıvayla bina edilmiş (kale).”⁷⁸⁰

4. Sarf - Nahiv İlmi Açısından

Kur’ân-ı Kerim’in dili olan Arapçayı anlayabilmek için bilinmesi gereken ilimler arasında Sarf⁷⁸¹ ve Nahiv⁷⁸² ilimleri önemli yer tutmaktadır. Aslında, ilk devirlerde Nahiv ilmi denince Sarf ilmi de gramere dâhil edilirdi. Ancak hicrî üçüncü asırdan itibaren sarf ilmi müstakil bir ilim dalı haline gelince Nahiv ilmi gramerin yalnızca cümle yapısı (sentaks) için kullanılmaya başlanmıştır.⁷⁸³

Ebû Zehre, örneklerde görüleceği üzere tefsirinde çok fazla teferruata girmeden ayetlere daha fazla açıklık getirmek ve onların daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla sarf ve nahiv kaidelerine yer vermiştir. Kelimelerin cümle içinde kullanılışını ve bu nedenle aldığı değişik manaları; veznini, isim veya sıfat olduğunu belirtmiş; ayrıca cümlede takdim, tehir, atıf ve ziyade olan harfler varsa bunları kısa, açık ve anlaşılır bir şekilde kullanmıştır. Bunun sebebini ise tefsirinin mukaddimesinde şöyle açıklamaktadır:

⁷⁷⁹ Nisâ 4/78.

⁷⁸⁰ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, Nisâ 4/78, IV, 1772.

⁷⁸¹ **Sarf:** Fiil kök ve çekimlerini, isim ve sıfatların yapılaşlarını, bunların müennes ve çoğullarının yapılaşını içeren ve böylece yalnız, tek tek kelimelerin şekilleri ile meşgul olan şekil bilgisidir. Bu ilme “ilmu’s-sarf” veya “tasrif” ilmi de denmektedir (İsmail Durmuş, “Nahiv”, *DİA*, XXXII, İstanbul: TDV, 2006, s. 300-301).

⁷⁸² **Nahiv:** Yön, yol ve kasıt anlamlarına gelen nahiv ilmi, terim olarak, “Arapça terkiplerdeki mu’reblik, mebnilik vb. durumlarla ilgili kuralları inceleyen ilim dalı”, “Cümleleri illet yönünden inceleyen ilim dalı”, “Cümleleri sağlamlık-bozukluk yönünden inceleyen ilim dalı” vb. şekillerde tarif edilmektedir. Bu ilme “ilmu’n-nahv”de denmektedir (Durmuş, “Nahiv”, s. 300-301; Ahmed Emin, *Duha’l-İslâm*, 10. Basım, Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabi, ts., II, 285).

⁷⁸³ Soner Gündüzöz, “Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine”, *Samsun On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 9, 1997, s. 293.

“Bazı tefsirlerin i’rab kaidelerine ve nahvî görüşlere gereğinden fazla ağırlık verdiğini gördük. Oysa Kur’ân’ın yüce anlamı bu tür i’rab tartışmaları ile kaybolmakta ve Kur’ân’ın mu’cizeliği bu tür tartışma, ihtilaf ve farklı görüşler etkisinde eriyip gitmektedir... Dolayısıyla bizler, bu tefsiri yazarken şu husûsa dikkat ettik: Zorunlu olmadıkça garîb kelimelere yönelip onlarla uğraşmadık. Sadece, mananın anlaşılmasına ve insanların daha iyi idrak edebilmesine katkı sağlayacağını gördüğümüz yerlerde i’rap kaidelerine ve nahvî görüşlere yer verdik. Bu durum ise tefsirimizde oldukça az bulunmaktadır.”⁷⁸⁴

Müfessirimizin bu prensip doğrultusunda tefsirini kaleme aldığını görmekteyiz. Zira o, zorunlu olmadıkça sarf ve nahiv kaidelerine değinmemiş, gerekli gördüğü yerlerde ayetleri tefsir etmeye başlamadan önce; teferruata girmeden kısa ve anlaşılır şekilde sarf ve nahiv kurallarına işaret etmiş; bu kuralları kullanmıştır. Şimdi örneklerle açıklayalım:

a. Kelimeleri Sarf - Nahiv Açısından Değerlendirmesi:

a1. Mübtedâ-Haber:

Örnek: “...تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا... =...İşte bu, (kötülüklerden) sakınanların (mutlu) sonudur...”⁷⁸⁵ ayetinin tefsirinde müfessirimiz: “Bu ayetteki *Tilke* (تِلْكَ) mübteda’dır. Haberi ise, عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا’dir.” ifadelereyle cümlelerin filolojik tahlilini yapmaktadır.⁷⁸⁶

a2. Mef’ûlü Mutlak:

Örnek: “وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا... = Hiçbir kimse yok ki, ölümü Allah’ın iznine bağlı olmasın. (Ölüm), belli bir süreye göre yazılmıştır...”⁷⁸⁷ ayetinin tefsirinde müfessirimiz: “كِتَابًا مُؤَجَّلًا ifadesi, mahzûf bir fiilin mef’ûlü mutlakıdır; كُتِبَ كِتَابًا مُؤَجَّلًا manasındadır. Yani hiç şüphe yok ki takdir edilmiş olan malum ecel geldiğinde ne öne alınır, ne de geciktirilir denmektedir.” şeklinde bir dil tahlili yapmıştır.⁷⁸⁸

⁷⁸⁴ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, I, 18-19.

⁷⁸⁵ R’ad 13/35.

⁷⁸⁶ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Ra’d 13/55, VIII, 3961.

⁷⁸⁷ Âl-i İmrân 3/145.

⁷⁸⁸ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Âl-i İmrân 3/145, III, 1435; Benzer örnek için bkz. Ebû Zehre, *a.g.e.*, Enfâl 8/45 (وَإِذْ يُؤْتِي السَّمَاءَ مَطَرًا مُبَارَكًا) = Allah’ı çok anın ki başarıya erişesiniz’ ayetinde mukadder olarak ; ‘أَنْذَرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا’ anlamında olduğu, VI, 3149.

a3. İ'lâl

Örnek: "...حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ..." Yeryüzü renk renk, çeşit çeşit meyve ve mahsullerle süslenir..."⁷⁸⁹ ayetinin tefsirinde müfessirimiz, *izzeyyenet* (اَزَّيَّنَتْ) fiilinin i'lâl'ini şöyle yapmaktadır: "*İzzeyyenet* (اَزَّيَّنَتْ)'in aslı *tezeyyenet* (تَزَيَّنَتْ) idi. (ilk) Tâ harfi 'ze' harfine çevrildi; *zezeyyenet* (زَزَيَّنَتْ) oldu. Sonra ilk 'ze' harfi sakın kılınıp, (okunabilmesi için) başına bir hemze-i vasıl getirildi ve ikinci 'ze'ye idğam edilerek *izzeyyenet* (اَزَّيَّنَتْ) oldu."⁷⁹⁰

a4. Hazif⁷⁹¹

Örnek: "...فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ..." = ...Eğer (Allah'a ve Resûlü'ne itaatten) yüz çevirirseniz şunu bilin ki, Peygamber'in sorumluluğu kendisine yüklenen (tebliğ görevini yapmak), sizin sorumluluğunuz da size yüklenen (görevleri yerine getirmeniz)dir..."⁷⁹² ayetinin tefsirinde *tevellev* (تَوَلَّوْا) fiilinde meydana gelen değişikliği şöyle açıklamaktadır: "Fiili muzâri olan *tevellev* (تَوَلَّوْا) fiili, aslında *tetevellev* (تَتَوَلَّوْا) idi. İki 'ta'(ت)'nin bir arada telaffuz edilmesi dile ağır geleceği için *tetevellev* (تَتَوَلَّوْا)'deki birinci 'ta'(ت) hazfedilmiştir ve *tevellev* (تَوَلَّوْا) olmuştur."⁷⁹³

a5. İstisnâ

Örnek 1: "فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ" = Meleklerin hepsi de hemen secde ettiler. Fakat İblis hariç! O, secde edenlerle beraber olmaktan kaçındı."⁷⁹⁴ ayetinin tefsirinde Ebû Zehre, ayette geçen *illâ* (إِلَّا) istisna edatıyla ilgili şu dilsel tahlili yapmaktadır: "Bu ayetteki istisnâ (إِلَّا), istisnâ-i munkatı'dır. Bu durumda İblis'in meleklerden olmadığı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla melekler ve dışındaki varlıklar hepsi secde emrine muhatap olmuşlardır. Eğer İblisin, meleklerden olduğu ya da onların umûmuna dâhil olduğu kabul edilirse bu takdirde de buradaki istisnâ (إِلَّا), cinsten yapılmış bir itisna yani istisnâ-i muttasıl'dır..."⁷⁹⁵

⁷⁸⁹ Yunus 10/24.

⁷⁹⁰ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, Yunus 10/24, VII, 3551.

⁷⁹¹ **Hazif:** Kelimelerden bir harfin kaldırılmasıdır (Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 86).

⁷⁹² Nûr 24/54.

⁷⁹³ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nûr 24/54, X, 5218.

⁷⁹⁴ Hicr 15/30-31.

⁷⁹⁵ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Hicr 15/31, VII, 4086.

Örnek 2: “فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ...” = Yunus’un kavmi müstesna, (halkını yok ettiğimiz ülkelerden) herhangi bir ülke halkı, keşke (kendilerine azap gelmeden) iman etse de bu imanları kendilerine fayda verseydi!...”⁷⁹⁶ ayetinin tefsirinde müfessirimiz bu ayette geçen “illâ” (إِلَّا) istisna edatının hem istisnâ-i munkatı’ hem de istisnâ-i muttasıl için olabileceğini filolojik açıdan şöyle ifade etmektedir: “Bu ayetteki istisnâ (إِلَّا), ‘Lâkinne’ (لَكِنَّ) anlamında istisnâ-i munkatı’dır ve imanın faydasını açıklamaktadır. Buna göre ayetin anlamı: ‘Halkını yok ettiğimiz ülkelerden herhangi bir ülke, keşke azabı görmeden önce küfürlerinden vazgeçip iman etselerdi! Ancak Yunus’un Kavmi hariç. Ne var ki Yunus’un kavmi, iman edince, biz kendilerinden dünya hayatındaki rüsvalık azabını kaldırdık.’ şeklindedir. Nahivciler buradaki “illâ” (إِلَّا) istisna edatının istisna-i muttasıl için olabileceğini de caiz görmüşlerdir... Buna göre mana: ‘İman edip de imanı kendilerine fayda veren hiçbir ülke halkı yoktur. Yunus’un kavmi hariç; zira Yunus’un kavmi, (azap kendilerine gelmeden) kendi iradeleriyle iman ettiler ve bu imanları sayesinde dünya hayatındaki rüsvalık azaptan kurtulup menfaat sağladılar...’ şeklindedir.”⁷⁹⁷

Müellifimiz kimi zaman da, ayetteki “illâ” (إِلَّا) istisnâ edatının bazı müfessirlerce istisnâ-i munkatı’ için olduğu şeklindeki görüşü açıkladıktan sonra: “Bana göre buradaki istisnâ, istisnâ-i muttasıldır; istisnâ-i munkatı olması uzak ihtimaldir” diyerek gerekçesiyle beraber durumu îzah etmektedir.⁷⁹⁸ Bazen de her iki istisnâ’yı (munkatı’ ve muttasıl) yorum yapmadan âlimlerin görüşü ışığında anlamıyla birlikte vermektedir.⁷⁹⁹

b. Nahivcilerin Kur’ân’a Uygun Olmayan Görüş ve Kurallarını Reddetmesi:

Müfessirimiz kimi zaman -kendine göre- ayetlerin anlaşılmasına fayda sağlamayan ancak nahivcilerin belirtmiş olduğu kaideleri aktarmış ve bu görüşleri değerlendirmiştir.

Örnek: “يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ” = Ey ehl-i kitap! Resûllerin gelmesinin kesintiye uğradığı bir sırada, ileride “bize müjdeleyen veya uyaran hiçbir peygamber gelmedi” demeyesiniz diye size elçimiz, her şeyi beyan etmek

⁷⁹⁶ Yunus 10/98.

⁷⁹⁷ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Yunus 10/98, VII, 3636.

⁷⁹⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Hicr 15/18, VIII, 4077.

⁷⁹⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/148, IV, 1931-1932.

üzere geldi...⁸⁰⁰ ayetinin tefsirinde müfessirimiz, “أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ” tabiriyle ilgili, Taberî’den rivayet ettiğini söylediği Kûfelilerin mahzûf bir “lâ-i nafiye”yi takdir etmesini ve Zemahşerî’den rivayet ettiğini söylediği Basralıların mahzûf bir mastarı (كَرَاهَةً) takdir etmelerini izah ettikten sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Bana göre doğru olan, ayeti kerime aşikârdır ve delalet ettiği mana da açıktır. Herhangi bir kapalılık yoktur, maksadı da apaçıktır. Bu da, ehl-i kitabın mazeretlerinin önünü kesmektir. Ancak, bu ayetle ilgili öne sürülen takdirler ise, nahivcilerin nahiv kaideleri doğrultusunda öne sürdükleri izahatlardır. Ayetin manasını açıklamaya yönelik izahatlar değildir. Bu durum ise çok açıktır.”⁸⁰¹

Ancak Ebû Zehre, bazen kendine göre Kur’ân’a zıt olan nahivcilerin dil kurallarını, “Allah’ın kitabı Kur’ân, nahiv ve dil âlimlerinin belirlediği kuralların üstündedir.”, “Nahivcilerin kaideleri, genellikle insanlara lazımdır ve insanları bağlayıcıdır; Kur’ân’ı bağlayıcı değildir.” gibi ifadelerle reddetmektedir. Bu durumu, müfessirimizin kıraatta da takip ettiğini ve kıraat noktasında dilcilerin görüşlerini belirttikten sonra ayetin anlamına zıt olan kıraatleri kabul etmediğini görmekteyiz. Bu konuya kıraat metodunu aktardığımız bölümde kısaca açıklamıştık. Şimdi bu konuyu tefsirinden örneklerle açıklamaya çalışalım.

Örnek 1: “وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ... = ...Kim bu suçu(av yasağını) tekrar işlerse Allah da ondan karşılığını alır. Zira Allah azîzdir (mutlak galiptir) ve intikamı vardır.”⁸⁰² ayetinin tefsirinde, “فَيَنْتَقِمُ” fiilinin başındaki *fa* “ف” harfinin nahiv açısından değerlendirmesinde şöyle demektedir: “(Kimi nahivciler) kuraldışı olarak, te’vil yoluyla *fâ* (ف) harfini, mahzûf bir cümle-i ismiye takdir ederek şartın cevabının başına dâhil etmişlerdir. Bazıları ise, *men* (مَنْ)’i ismi mevsul olarak düşünüp, *fâ* (ف)’ı ismi mevsul’ün haberinin başına dâhil etmişlerdir. Ancak, gerçek olan bir şey vardır ki; Kur’ân; nahiv kaidelerinin üzerinde bir kitaptır...(Bilinmelidir ki) Nahivcilerin kaideleri, genellikle insanlara lazımdır ve insanları bağlayıcıdır; Kur’ân’ı bağlayıcı değildir.”⁸⁰³

⁸⁰⁰ Mâide 5/19.

⁸⁰¹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Mâide 5/19, IV, 2104.

⁸⁰² Mâide 5/95.

⁸⁰³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/95, V, 2362.

Örnek 2: “قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ...”⁸⁰⁴ = Ey Resûlüm! Onların söylediklerinin seni üzeceğini elbette pekiyi biliyoruz...”⁸⁰⁴ ayetinin tefsirinde müellifimiz, *kad* (قَدْ) edatıyla ilgili nahivcilerin görüşlerini söyledikten sonra şöyle demektedir: “Ayetteki *kad* (قَدْ) tahkik içindir ve ayette geçen ilmi (bilgiyi) te’kid eder. Bazı âlimler, buna *kad* (قَدْ) teksir (çokluk) anlamı yüklemek için uğraşmışlardır. Ancak tahkiklik, zâtı açıdan değil, konusu açısından dır. Ve ben derim ki, *kad* (قَدْ)’in Kur’ân’da fiili muzarinin başına gelip te te’kid manası dışında bir mana ifade ettiğini bilmiyorum. Ayrıca Allah’ın kitabı Kur’ân, nahiv ve dil âlimlerinin saptadığı, belirlediği kuralların da üstündedir.”⁸⁰⁵

c. Nahivcilerin Görüşlerine Yaklaşımı:

Müfessirimiz, bazı ayetlerde makbul gördüğü nahivcilerin görüşlerini aktarırken üç farklı yöntemi takip etmiştir.

a. İki farklı görüşü verdikten sonra her ikisini de muteber görmüş ve herhangi birisini tercih etmemiştir.

Örnek: “وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ...”⁸⁰⁶ = (Harp esiri olarak) sahip olduğunuz cariyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı. Allah’ın size emri budur.”⁸⁰⁶ ayetinin tefsirinde müfessirimiz, “كِتَابَ اللَّهِ” ifadesinin i’rabıyla ilgili iki farklı görüşün olduğunu ve her iki görüşün doğru manayı işaret ettiğini belirttikten sonra, bu görüşleri şöyle ifade etmektedir: “Birinci görüş, *kitâb* (كِتَاب) kelimesi, *ketebe* (كَتَب) fiilinin mastarıdır. Buna göre mana: ‘Allah (c.c.) size, hükümlerini farz kılarak bu haramı yazmıştır’ şeklindedir. İkinci görüş ise, buradaki *kitâb* (كِتَاب)’dan maksat, Kur’ân’dır. Buna göre de mana: ‘Kıyamete kadar size delil olacak olan Allah’ın kitabı Kur’ân’a sımsıkı sarılın’ şeklindedir.”

Müfessirimiz, iki farklı görüşü verdikten sonra her iki görüşün de manayı doğru şekilde desteklediğini; dolayısıyla kabul edilir olduklarını şöyle ifade etmektedir: “Her iki görüş de haramın kesin olduğunu ve Allah’a nispetinin sağlam olduğunu ifade etmektedir...”⁸⁰⁷

⁸⁰⁴ En’am 6/33.

⁸⁰⁵ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, En’am 6/33, V, 2484.

⁸⁰⁶ Nisâ 4/24.

⁸⁰⁷ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nisâ 4/24, III, 1638.

b. Görüşlerden birinin daha kuvvetli ve kabule daha yakın olduğunu belirterek tercihini belirtmiştir.

Örnek: “...وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ... = ...Onlar (Yahudiler) durmadan yalana kulak verirler...”⁸⁰⁸ ayetinin tefsirinde Ebû Zehre, “لِلْكَذِبِ” deki *lâm* (ل)’ı nahivcilerin görüşleri doğrultusunda değerlendirmiştir. Kimi dilcilere göre *lâm* (ل)’ın “ta’diye veya t’adiye’yi kuvvetlendirmek için” olduğunu, buna göre mananın, ‘yalan dinliyorlar, yalana kulak veriyorlar’ olduğunu; bazı dilcilere göre *lâm* (ل)’ın “ta’lîl” yani “için” manasına gelen *lâm* olduğunu, buna göre de anlamın; ‘sana iftira edip yalan söylemek için seni dinliyorlar.’ şeklinde bir manayı ifade ettiğini belirttikten sonra tercihini ve gerekçesini şu şekilde ifade etmektedir: “Bana göre birinci görüş (ta’diye *lâm*’ı veya t’adiye’yi kuvvetlendirme *lâm*’ı olması) kabule daha yakındır. Zira yalan dinlemek onların bir sıfatı haline gelmiştir. Bu ise onların kalplerinin sadece dışarıdan değil, içerden de bozuk olduğunu göstermektedir...”⁸⁰⁹

c. Nahivcilerin görüşünü aktardıktan sonra, “وَفِي الْحَقِّ = Gerçek olan şudur ki” diyerek kendi değerlendirmesini yapmıştır.

Örnek: “اتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ... = Allah’ın buyruğu gelecektir; acele gelmesini istemeyin”⁸¹⁰ ayetinin tefsirinde nahivcilerin *etâ* (أتى) fiiliyle ilgili olarak: “Bu fiil (أتى), muzârî mansında mâzi sığasıyla gelmiştir. Mâzi olarak gelmesinin sebebi Allah’ın emrinin geleceğini kesin olarak ifade etmek içindir” şeklindeki görüşü belirttikten sonra şöyle demektedir: “Gerçek olan şudur ki Allah’a nispet edilen zamanlar, mâzi ile muzârî arasında değişmez. Yani Allah için mâzi-muzârî şekillerinde zaman kavramını düşünemeyiz. Zaman değişikliği bize göredir. Çünkü bizler, vuku bulacak olayları bilmediğimiz için gelecek olarak nitelediğimiz zamana nisbetle geçmiş ifade eden mâzi kavramını kullanıyoruz. Allah için böyle bir zaman değişikliği, göreceliği asla söz konusu değildir.”⁸¹¹

⁸⁰⁸ Mâide 5/41.

⁸⁰⁹ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Mâide 5/41., IV, s. 2187.

⁸¹⁰ Nahl 16/1.

⁸¹¹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nahl 16/1., VII, 4129.

5. Belâğat İlmi Açısından

“Beluğa” kökünden türemiş olan Belâğat, sözlükte “açık, düzgün ve güzel söz söyleme” anlamlarına gelmektedir. Ayrıca, “sonuca varmak, ulaşmak, ulaştırmak” anlamlarını da ifade etmektedir. İstılahta ise Belâğat, “bir sözün açık; kolay anlaşılır, düzgün; zamanı, yeri, muhatabın durumu ve konumuna göre söz söyleme sanatını inceleyen meânî, beyan ve bedî’ ilimlerinden oluşan bir ilim dalıdır” şeklinde tanımlanmaktadır. Bir başka ifade ile, “Kişinin içine doğan mananın, çeşitli anlatım yollarından biri ile açık, düzgün ve kolay anlaşılır bir dille; manayı bozacak kadar kısa, muhatabı usandıracak kadar uzun olmayacak şekilde muhataba sunulması, cümlede yer alan kelimelerin kulağa ve gönle hoş gelecek tarzda düzenlenmesi, lafızla mana arasında uyumun (tenasüp) sağlanması gibi konu, kural ve çeşitli belâğî bilgileri inceleyen bir ilimdir.”⁸¹² diye de tarif edilmektedir. Bu tariflerden hareketle genel olarak bu ilmin; beyan, meânî ve bedî’ ilimlerinden oluştuğunu görmekteyiz.⁸¹³

Müfessir için belâğat ilmi çok önemlidir. Çünkü Kur’ân, Allah’ın Kelâmı ve Hz.Peygamberin en büyük mu’cizesi olması yanında Arap dilinin en mükemmel kaynağı, fesahat ve belâğat örneğidir. İşte Kur’ân lafızlarındaki bu eşsiz üslubu ve inceliği ortaya çıkarabilmek için müfessirler, bu ilmi zarurî ilim olarak görmüşler ve tefsirlerinde belâğat kurallarına azamî önem vermişlerdir. Hatta bu alanda âlimler tarafından, Beyanü’l-Kur’ân,

⁸¹² Sadık Kılıç, **Kur’ân: Dildeki Sonsuz Mu’cize**, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003, s. 119-120; Hulusi Kılıç, “Belâğat”, **DİA**, V, İstanbul: TDV, 1992, s. 380-381; Nusreddin Bolelli, **Belâğat: Kur’ân Edebiyatı**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1993, s. 20; Ali el-Cârim ve Mustafa Emin, **el-Belâğatü’l-Vâziha**, İstanbul: Eda Neşriyat, 1993, s. 8-9.

⁸¹³ Belâğat ilmi; Arap dili ve edebiyatıyla ilgili ilimler içinde bağımsızlığına en geç kavuşan ilimdir. Arap edebiyatında belâğat çalışmaları önce edebi tenkit şeklinde başlamış, İslâmî dönemde ise hem Kur’ân-ı Kerim’in icazı, hem de edebi tenkit sebebi ile bu faaliyet daha hızlı bir şekilde devam etmiştir. Başlangıçta dil, edebiyat, tefsir, edebi tenkit ve Kelâm ilimleri ile karışık bir şekilde ele alınmış olan belâğat ilminde esas hedef, Kur’ân-ı Kerim’i layıkıyla anlamak olmuştur. Daha sonra, on’uncu yüzyıl sonlarından on dördü’ncü yüzyıl sonlarına kadarki dönemde belâğatın müstakil bir ilim halinde teşekkül etmeye ve terimlerinin belirmeye başladığı görülmektedir. Bu dönem yazılan eserlerde belâğat konuları ön planda gelmektedir. 19. yüzyıl ortalarından sonlarına kadar devam eden dönemde ise, diğer birçok ilim alanında olduğu gibi belâğat ilimlerinde de bir duraklama başlamıştır. Bu dönemde, belâğatla ilgili eserlerde beyan, meânî ve bedî’ şeklindeki üçlü tasnif aynen devam etmiş ancak “Bedîyyat” denilen Hz. Peygamberin metnini konu edinen ve her beytinde en az bir bedîî sanat kullanılan ünlü bir nazım şekli ortaya çıkmıştır. 19. yüzyıl sonlarından günümüze kadarki dönemde ise, İslâm dünyasının Avrupa ile temasa geçmesinden sonra belâğat ilminde de bir takım yenilik arayışlarının başladığı dönem karşımıza çıkmaktadır (Sadık Kılıç, **a.g.e.**, s. 119-120). Özellikle, modern çağda Muhammed Abduh’un, Cürcânî’nin *Esrarü’l-belâğa* adlı eserini Ezher Üniversitesi’nde ders kitabı olarak okutmasıyla birlikte belâğat ilmi yeni bir ivme kazanmaya başlamıştır. Nihayet başta Mısır uleması olmak üzere birçok İslâm ve batı ülkelerinde belâğat incelemeleri canlanmıştır (Ebû Bekr Abdülkahir bin Abdurrahman bin Muhammed el-Cürcânî, **Esrâru’l-Belağa fî İlmi’l-Beyân**, Beyrut, 1988, s. 1-5).

Meânî'l-Kur'ân, İ'câzu'l-Kur'ân ve Mecâzu'l-Kur'ân gibi isimler altında müstakil eserler yazılmış;⁸¹⁴ özellikle de belâğat ilminin müfessir için önemi dile getirilmiştir. Örneğin; Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde belâğat ilminin tarifini ve tasnifini yaptıktan sonra, bir müfessirin Kur'ân'daki i'câz'ı anlayabilmesi için beyan, meânî ve bedî'den oluşan belâğat ilmini bilmesinin gerekli olduğunu ifade etmiştir.⁸¹⁵

Aynı şekilde Kur'ân'ın belâğat ilmine olan te'sirini ve müfessir için bu ilmin önemini, Ebû Hilal el-Askerî (ö.395/1005) şöyle ifade etmektedir: “Ma'rifetullah'tan sonra öğrenmeye ve ezberlenmeye en layık olan ilim, belâğat ve fesahat ilmidir ki, onunla hakkı söyleyen ve doğru yola ileten Allah kitabının i'câzı bilinir ve kesinlik ifade eden delilleri ile küfür perdelerini yırtan nübüvvet ve risaletin doğruluğu anlaşılır. Biz anladık ki insan, belâğat ilminden gafil olursa ve fesahat ilmini de iyi bilmezse, Allah'ın Kur'ân'a has kıldığı hüsnü i'câzını anlayamaz. Allah'ın yerleştirdiği bedîi i'câzı, latif ihtisârı, halâvet ve talâveti kavrayamaz”⁸¹⁶ İbn Haldun (ö. 808 /1406) ise belâğat ilminin kişiye sağladığı yararları ifade ettikten sonra bu ilme en çok muhtaç olanların müfessirler olduğunu söylemiştir.”⁸¹⁷

Ebû Zehre *el-Mu'cizetü'l-Kübra: el-Kur'ân* isimli eserinde, Kur'ân'daki eşsiz üslubu ve belâğî inceliği ortaya çıkarabilmek ve lafızlardan kastedilen manayı anlayabilmek için müfessirin bilmesi gereken ilimlerden birisinin belâğat ilmi olduğuna işaret ettikten sonra, bu hususta müfessirlerin görüşlerini sunmaktadır.⁸¹⁸ Tefsirde ise, az sonra örneklerle belirteceğimiz gibi, belâğatta büyük önem taşıyan bazı mana ve edebî sanatları, belâğat ilminin nüktelerini; gerek kaynak olarak istifade ettiği başka tefsirlerden yararlanarak, gerekse kendi görüşleri doğrultusunda Kur'ân'ın ruhundan uzaklaşmadan kullandığını görmekteyiz.

Şimdi, bu kısımların belâğat ilminde ne anlama geldiğini ve Ebû Zehre'nin tefsirdeki kullanımlarını uzun olmaması bakımından birkaç örnekle yetineceğiz. Çalışmamızın genelinde izlediğimiz metot üzere; bakılabilecek farklı örnekler için dipnotlarda bilgi vermeye çalışacağız.

⁸¹⁴ Sadreddin Gümüş, *Seyyid Şerif Cürcânî*, İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, Fatih Yayınevi Matbaası, 1984, s. 55.

⁸¹⁵ Suyûtî, *a.g.e.*, II, 465.

⁸¹⁶ Gümüş, *a.g.e.*, s. 54.

⁸¹⁷ Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime*, Abdüsselam Şeddadi (tahk.), Dâru'l-Beyza: Beytü'l-Fünun ve'l-Ulûm ve'l-Adab, 2005, III, 247.

⁸¹⁸ Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân*, s.553.

a. Beyan İlmi

“Beyan” sözlükte, “ortaya çıkmak, açık seçik olmak, açıklamak, anlaşılır hale getirmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁸¹⁹ Edebiyat terimi olarak beyan, “manayı ifadede lafzı açıklığa kavuşturmak için gereken melekeyi kazandıran, duygu ve düşünceleri değişik yollarla ifade etme usul ve kaidelerini inceleyen” ilimdir. Beyan, kısaca mananın farklı üslublarla; çeşitli yollarla ifade edilmesidir.⁸²⁰ Unutulmamalıdır ki, insan ve cinlerin bir benzerini getirmekten âciz kaldıkları Kur’ân-ı Kerim’in ifadeye bağlı icaz yönünü anlamada esas yer teşkil eden ilim, beyan ilmidir. Bu ilmin temel konuları ise mecâz, kinâye, teşbîh ve isti’âredir. Beyan ilminin bölümlerini oluşturan bu sanatlar, kendi içinde de farklı kısımlar ihtiva ederler. Ancak, çok fazla ayrıntıya girmemek için sadece Ebû Zehre’nin tefsirinde bu ilmin yansımaları, çeşitli bölümlerinin kullanımını örneklerle sunmaya çalışacağız.⁸²¹

(1). Mecâz:

Beyan ilminin dört temel konusu içinde en önemlisi mecaz ilmidir. Nitekim belâğatçılar, bir manayı ifâde etmede kişiyi amaca ulaştıran en iyi beyan vasıtasının mecaz olduğunu söylemişlerdir. Mecâz, sözlükte, “geçip gidilen yol, yer veya zaman” manalarına gelmektedir. Beyan ilminde Mecâz, “bir alakadan dolayı hakiki manasından başka bir manada kullanılan ve asıl manasının kastedilmesine mani bir karine bulunan kelime veya terkip” demektir.⁸²² Mecaz kelimesini süre gelen sözlük anlamından kurtarıp belâğat ilmindeki manasına kavuşturan ilk kişi Câhiz’dir. O, mecazı, hakikatin karşıtı olan lafız şeklinde anlamış ve teşbih, isti’âre gibi beyan ilmi çeşitlerini mecaz kapsamında değerlendirmiştir.⁸²³

Müfessirimiz ise, mecâz ilmini tefsirinde çokça kullanmıştır. Şimdi birkaç örnekle bunu açıklayalım:

⁸¹⁹ İbrahim Kâfi Dönmez, “Beyan”, **DİA**, VI, İstanbul: TDV, 1992, s. 22-25.

⁸²⁰ Şâdi Eren, **Kur’ân’da Teşbih ve Temsiller**, İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006, s. 16-17.

⁸²¹ Dönmez, **a.g.mad.**, s. 22-23.

⁸²² Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman bin Muhammed el-Cürcani, **Delailü’l-İ’caz**, Mahmûd Muhammed Şakir (tahk.), Kahire: Mektebetü’l-Hanci, 1984, s. 293-294; Cüneyt Eren ve M.Vecih Uzunoglu, **Arap Edebiyatında Edebî Sanatlar: Belâğat**, İzmir: Sütun Yayınları, 2006, s. 148.

⁸²³ Ebû Osman Amr bin Bahr el-Câhiz, **el-Beyân ve’t-Teybyîn**, Abdüsselâm Muhammed Harun (tahk.), Kahire: Mektebetü’l-Hanci, 1975, I, 75.

Örnek: “يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ = Gün gelecek, birtakım yüzler ağaracak, birtakım yüzler ise kararacak.”⁸²⁴ ayetinin tefsirinde Ebû Zehre şöyle demektedir: “Hakk’ın beyaz ile batıl’ın da siyah ile ifade edilmesi meşhûr bir Arabî Meczaz’dır. Tıpkı Hakk’ın nur (aydınlık) ile batıl’ın da karanlıkla vasıflanması gibi. Bu ayette de, yüzlerin beyazlıkla vasıflanması; kalplerin marifet sebebiyle ışıldaması ve nur ile dolmasından mecazdır. Yüzlerin siyahlıkla vasıflanması ise; kalplerin karanlık olması ve nûru’nun sönmesinden mecazdır.”⁸²⁵

(2). Kinâye:

Kinâye, sözlükte “bir fikri kapalı, dolaylı olarak anlatan; üstü örtülü, dokunaklı söz” anlamlarına gelmektedir. Beyan ilminin bir terimi olarak, “hakiki manayı düşünmeye manî bir karine bulunması şartıyla bir sözü gerçek manasına da gelebilecek şekilde, başka bir manada kullanma sanatıdır.”⁸²⁶ Bu tarife göre Kinâye’de, kullanılan sözün gerçek ve mecazi olmak üzere iki anlamı vardır ve mecazi anlamının kastedilmesinin yanında hakiki anlamının da kastedilmesi mümkündür. Ancak, ifadeye kinaye sanatı hükmü verebilmek için gerçek anlamın kaybedilmemesi gerekmektedir.⁸²⁷

Ebû Zehre, *el-Mu’cizetü’l-Kübra: el-Kur’ân* isimli eserinde kinâye konusunu ve Kur’ân’da kinâye örneklerini detaylı olarak incelemiştir.⁸²⁸ Şimdi müellifimizin, kinâye sanatını kullanımının örneklerini vermeye çalışacağız.

Örnek: “قُلْ كُونُوا جَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا * يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا = De ki: “İster taş olun, ister demir. İsterse aklınıza (yeniden dirilmesi) imkânsız gibi görünen herhangi bir yaratık! (Bunlar, Allah’ın sizi yeniden diriltmesini güçleştirmez.) Diyecekler ki: “Bizi tekrar (hayata) kim döndürecek?” De ki: Sizi ilk kez yaratan. Bunun üzerine onlar sana alaylı bir tarzda başlarını sallayacak ve “Ne zamanmış o?” diyecekler. De ki: Yakın olsa gerek! Allah sizi çağıracağı gün, kendisine hamdederek çağrısına uyarsınız ve

⁸²⁴ Âl-i İmrân 3/106.

⁸²⁵ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Âl-i İmrân 3/106, III, 1350; Başka örnekler için bkz. Bakara 2/283, II, 1081; Nisâ 4/101, IV, 1824; En’am 6/10, V, 2445-2446.

⁸²⁶ Eren ve Uzunoğlu, *a.g.e.*, s. 168-169; İsmail Durmuş, “Kinâye”, *DİA*, XXVI, Ankara: TDV, 2002, s. 34; Bolelli, *a.g.e.*, s. 138.

⁸²⁷ Sadık Kılıç, *a.g.e.*, s. 160-161.

⁸²⁸ Ayrıntılı olarak bkz. Ebû Zehre, *el-Mu’cizetü’l-Kübra: el-Kur’ân*, s. 266-278.

(dirilmeden önceki halinizde) çok az kaldığınızı sanırsınız.”⁸²⁹ Bu ayetin tefsirinde müfessirimiz şöyle demektedir:

“يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا” = Allah, sizi kabirlerden çağıracağı gün, derhal O’na hamd ederek koşarcasına çağrısına uyacaksınız. Kendi kendinize bir düşünüp, dünyada pek az kaldığınızı sanacaksınız’ ayeti; Allah’ın insanları kabirlerinden çağırdığı mahşer gününde, dünyada iken öldükten sonra tekrar dirilmeyi inkâr edenlerin bu çağrı karşısında dirilmelerinin süratli olmasından kinayedir. Yani onların Allah’a hamdederek icabet etmeleri, haşre boyun eğmelerinin mübalağalı bir şekilde olmasından kinayedir. Dolayısıyla bu çağrı, anında karşılık bulup hemen dirileceklerdir. Tıpkı çağırana çağırdığı hemen uyup icâbet ettiği gibi. Ayetteki ‘İsticabe’ (تَسْتَجِيبُونَ); çağırana, çağırdığı; davet ettiği hususta uyması demektir ki bu, icabettir. Zaten dünyada iken tekrar dirilmeyi inkâr edenler, kabirlerinde bu dirilmenin gerçekleşmesini bekler halde olacaklar ve bu durumu asla garibsemeyeceklerdir.

‘Bihamdihî’ (بِحَمْدِهِ) ifadesi; yani onların Allah’a hamdederek icabet etmeleri, dünyada iken inkâr ettikleri, kabul etmedikleri durumun zıttına, kabirlerinden çağırıldıkları o mahşer gününde Allah’ın kudretini bilip, garibsemeden ve inkâr etmeden, hamdeder vaziyette ve ulûhiyete layık olanın sadece Allah olduğunu ikrar edici oldukları bir halde bulunacaklarını ifade etmektedir.”⁸³⁰

(3). Teşbih (Benzetme):

Beyan ilminin üzerinde en çok durduğu konu olan teşbih sanatı, sözlükte “bir şeyi başka bir şeye benzetmek” anlamına gelmektedir.⁸³¹ İstilahta teşbih, “belirli bir amaç için, bir şeyi (müşebbehi) ortak olduğu herhangi bir özellikte (vech-i şebah), bilinen bir başka şeye (müşebbehün bihe) özel bir edatla benzetererek muhataba anlatmak” demektir.

⁸²⁹ İsrâ 17/50-52.

⁸³⁰ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, İsrâ 17/50-52, VIII, 4399; Ayrıca, ‘وَبِئْسَ مَعْطَلَةٌ’ ifadesindeki Kinâye sanatıyla ilgili bkz. Hac 22/45, IX, 4998; Âl-i İmrân 3/77, III, 1285.

⁸³¹ İbn Manzûr, **a.g.e.**, VIII, 503.

Teşbihin unsurları dört tanedir. Müşebbeh (başkasına benzetilen), Müşebbehün bih (kendisine benzetilen), Vech-i şebah (benzetme yönü) ve teşbih edatı (benzetme edatı)'dır. İşte bu unsurlarda oluşan cümleye, “teşbih cümlesi” denir.⁸³²

Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kübra: el-Kur'ân* isimli eserinde teşbih sanatı ve Kur'ân'daki kullanımıyla ilgili genelde Mu'tezilî bir kelâmcı olan; mantık ilmiyle de yakından ilgilenmiş ve Arap dili çalışmalarında önemli bir yer tutan Rummânî'nin (ö.384/994) *en-Nüketü fi'l-câzi'l-Kur'ân* adlı eserindeki görüşlerine dayandırdığı “Kur'ân'da Teşbih” başlıklı çalışmasında teşbih ilmine, teşbihin kısımlarına ve teşbih ilminin faydalarına işaret etmektedir. Rummânî'nin Kur'ân'daki teşbihatla ve teşbihatın kısımlarıyla ilgili görüşlerine ek olarak müfessirimiz, teşbihatın gayelerini dile getirmekte ve Kur'ân'daki teşbihat'tan yola çıkarak ayetler ışığında kozmik, rûhî gerçeklere işaret etmektedir.⁸³³

Müellifimiz, bu çalışmasında teşbih ilmiyle ilgili üç önemli gerçeği şöyle ifade etmektedir: “Birincisi; teşbih, kesinlikle belâğatın, i'câz'ın inceliklerindendir. İkincisi; Kur'ân'daki teşbihler hangi çeşit teşbih olursa olsun, mutlaka bu teşbihlerden gözle görülür ve hissedilir derecede zâhiri hakikatler, ince manalar ortaya çıkar. Üçüncüsü; Kur'ânî teşbihlerde manaların kişiye adeta yaklaştığı hissedilir ve bu teşbihlerden hak ile batıl arasını ayırt edecek deliller elde edilir.”⁸³⁴

Bu kısa tanımlama ve değerlendirmeden sonra, müfessirimizin tefsirinde manaların derinliğini, içselliğini ifade eden teşbih sanatı ile ilgili örneklerini sunmaya çalışalım:

Örnek: “ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * ثَوْنِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِأَذْنِ رَبِّهَا... ” = Görmedin mi Allah nasıl bir misal getirdi: Güzel bir sözü, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca (benzetti). (O ağaç), Rabbinin izniyle her zaman yemişini verir...”⁸³⁵ ayetinin tefsirinde müellifimiz, teşbih sanatını ve teşbihin unsurlarını şöyle açıklamaktadır:

⁸³² İsfahânî, *Müfredâtü'l-Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 285-286; Ahmed Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*, Beyrut, ts., s. 247; Carim ve Emin, *a.g.e.*, s. 30 ; Bilgegil, *a.g.e.*, s. 138-142.

⁸³³ Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kübra: el-Kur'ân*, s. 241-255.

⁸³⁴ Ebû Zehre, *a.g.e.*, s. 255-256.

⁸³⁵ İbrahim 14/24-25.

“Bu ayetteki müşebbehün bih (kendisine benzetilen), *şeceretün* (شَجَرَة=ağaç) lafzıdır. Allah(c.c.) bu ağacı, kendi izni ile her zaman meyvesini veren; kökü sabit, dalları yüksekte olan güzellikle (طَيِّبَة) vasıflamıştır. Müşebbeh (başkasına benzetilen) ise, *kelimetün tayyibetün* (كَلِمَة طَيِّبَة)’dur. Vech-i şebah’e yani benzetme yönü’ne gelince, ağaç için zikredilen unsurlar bu güzel söz için de geçerlidir. Bu unsurlar; nefis, akıl ve kalp’tir. Güzellikler kalpten ve akıldan fişkıncı, kişi samimi olarak hakkı söyler ve bu sayede kişi, önemsiz işlerden sıyrılarak yücelir, heva ve hevessine uymadan aydınlığa ve yüksek mertebeye kavuşur. Her zaman meyvesini veren ağaç gibi faydalı şeyler kendisinden sudur eder. Aynı zamanda, güzel kelime, derinlemesine ve anlamlı düşüncelerin varlığıyla kendisini devam ettirir, bu sayede kalbe ve nefislere hayat verir...”⁸³⁶

(4). İsti’âre:

Beyan ilminin en önemli konularından biri olan isti’âre, sözlükte, “bir şeyi kaldırmak ve onu bir yerden alıp başka bir yere koymak veya bir şeyden faydalanmak üzere onu birisinden ödünç olarak istemek” anlamlarına gelmektedir.⁸³⁷ Terim olarak isti’âre, “hakîkî mana ile mecazî mana arasındaki benzerlik alakasından dolayı ve asli manasının kastedilmesine mani bir karinenin (karîne-i mania) varlığı sebebiyle bir kelimenin manasını geçici olarak alıp başka bir kelime için kullanmaktır.”⁸³⁸

İsti’âre; müşebbeh, teşbîh edâtı ve vech-i şebah hazfedilip sadece müşebbehün bih kullanılarak yapılan teşbihtir. İsti’ârenin unsurları dört tanedir. Bunlar:

- 1) el-Müste’âr: Müşebbehün bihten nakledilerek müşebbehte kullanılan lafızdır.
- 2) el-Müste’âr-un minh: Müşebbehün bihtir.
- 3) el-Müste’âr-un leh: Müşebbehtir.
- 4) el-Câmi’: Vech-i şebah.

⁸³⁶ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, İbrahim 14/24-25, VIII, 4020-4021; Başka örnek için bkz. Bakara 2/264, II, 971-972; Nisâ 4/43(أَوَلَمْ نَكُنْ مِنَ الْبَاقِينَ), IV, 1695.

⁸³⁷ İbn Manzur, *a.g.e.*, IV, 618-619; el-Hâşimî, *a.g.e.*, s. 256; Bolelli, *a.g.e.*, s. 83

⁸³⁸ İbn Manzur, *a.g.e.*, IV, 618-619; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l- Belâga*, s. 185; Bolelli, *a.g.e.*, s. 83; Nasrullah Hacımüftüoğlu, *İ’câz ve Belâgat Deyimleri*, Erzurum: Ekev Yayınları, 2001, s. 90

Müfessirimiz, isti'âre ile teşbih arasındaki farkları *el-Mu'cizetü'l-Kübra: el-Kur'ân* isimli eserinde kısaca şöyle açıklamaktadır: “İsti'âre, teşbihin kısımlarından, yollarından bir tanesidir. Veya mübalağalı bir teşbihtir de diyebiliriz. İkisi arasında sıkı bir ilişki vardır. Ancak İst'âre de, teşbihten farklı iki husus öne çıkar: Bunlardan birincisi, “Kâf” gibi teşbih edatı isti'âre’de bulunmamalıdır. Aynı şekilde, hangi sûrette olursa olsun müşebbeh zikredilmemelidir. İkincisi ise, Müşebbehün bih’e delâlet eden lafız, cins isim gibi umûmî bir lafız olmamalıdır. Zira müşebbeh bu sayede lafzın zahirinden anlaşılmış olur.”⁸³⁹

Ebû Zehre, isti'âre ile ilgili Kur'ân'dan örnekleri Rummânî'nin görüşlerine ek ilaveler yaparak değerlendirmektedir. Şimdi biz, tefsirinde isti'âre ilmine dair zikrettiği birkaç örneği vermeye çalışacağız:

Örnek 1: “ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا... ” = (Zekeriyya) Rabbim! dedi, benden (vücudumdan), kemiklerim zayıfladı, saçım başım ağardı... ”⁸⁴⁰ ayetinin tefsirinde müfessirimiz, “ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ” = saçım başım ağardı ” ifadesindeki istiâre sanatına şu şekilde işaret etmektedir:

“ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ” = saçım başım ağardı’ ifadesinde istiâre vardır. Şöyle ki, saçın beyazlığının yayılması ateşin tutuşmasına benzetilmiştir. Çünkü saçların beyazlığı, parlaklığı, onun yayılması; tıpkı ateşin tutuşması gibi her tarafa yayılması bakımından, ateşin durumuna benzetilmiştir. Zira tıpkı ateşin içerisindeki odunu yakıp bitirdiği gibi beyazlayan başta siyah saç yok olmaktadır. Bu durum aynı zamanda ateşin odunu yakıp bitirdiği gibi; saçın beyazlaması da ömrün bitip sona yaklaştığına işaret etmektedir. Sonra da *eş-şeyb* (الشَّيْبُ = beyazlama) kelimesi istiare üslubunda kullanılarak, -mahâl’i; yeri zikredip hali kast etme kabilinden- saçların bittiği yere, isnâd edilmiştir ki bu da ‘baş’tır. Yani burada yanıp tutuşma saçın yerine ve saçın bittiği yer olan başa isnad edilmiştir Çünkü başın derisi, saçın bittiği ve bulunduğu yerdir... Buna göre ‘شَيْبًا’ kelimesi, saçın ağarmasını ifade ettiği için temyiz olarak getirilmiştir.”⁸⁴¹

⁸³⁹ Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kübra: el-Kur'ân*, s. 257-258.

⁸⁴⁰ Meryem 19/4.

⁸⁴¹ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, Meryem 19/4; IX, 4609-4610.

Örnek 2: “وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِي يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ... = ...Azıqlanın ve bilin ki azığın en hayırlısı kötülüklerden korunmadır. Öyleyse Bana karşı gelmekten korunun ey akıl sahipleri!”⁸⁴² ayetinin tefsirinde müfessirimiz, bu ayetteki istiâre sanatını şöyle açıklamaktadır:

“Buradaki *tezevvüd* (تَزَوَّدُوا) yani azıqlanma maddi bir azıqlanma olmayıp, nefsi; ma’nevî bir azıqlanmadır. *Tezevvüd* (تَزَوَّدُوا): Takvâda ileri derecede olmak, nefsi terbiye etmek; mü’minin mü’min kardeşini sevdiğini ve ona güvendiğini bildirmesi; Rahman ve yargılayıcı olan Allah adına birbirini sevmesidir. Ayetteki tezevvüd’ün yani azıqlanmanın maddi olmayıp mânevi olduğunun delili ayetin devamında gelen, işin hikmetini ve gereğini belirten, ‘فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ’ = Azığın en hayırlısı takvâ’dır.’ sözüdür. İşte bu sözde, isti’âre vardır. Şöyle ki; haccı yapan kimsenin kalbinde yoğunlaşan takva, sevgi, muhabbet, samimiyet; maddî bir azığa benzetilmiştir. Çünkü takva vb. kalbin gıdası; maddi azık ise bedenin gıdasıdır.

Bazı âlimler, buradaki azığın maddi azık olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre ayette, hac döneminde azıkları olmadığı için insanlardan dilenen Yemen’li hacıların durumuna işaret edilmekte ve dilenmemeleri istenmektedir. Ancak; ayetten açıkça anlaşılan birinci manadır yani manevi azığın kastedilmiş olmasıdır. Zira ayet, genel bir emir olan takvâ emri ile tamamlanmakta ve ‘وَاتَّقُونِي يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ’ = Bana karşı gelmekten sakının ey akıl sahipleri!’ buyurulmaktadır. Yani, hayırlı işlere yönelin, kötü işlerden sakının. Çünkü emirlere boyun eğmek ve yasaklardan uzaklaşmak benim azabımdan korunmanıza vesile olur” denilmektedir.⁸⁴³

Örnek 3: “كَأَنَّمَا أَعُوشِيتُ وَجُوهَهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا... = Onların yüzleri sanki karanlık geceden bir parçaya bürünmüştür.”⁸⁴⁴ ayetinin tefsirinde Ebû Zehre, bu ayetteki istiâreyi şu şekilde belirtmektedir: “Bu ayette istiâre sanatı vardır. Şöyle ki burada gece (müşebbeh), parça parça kesilmiş siyah bir elbiseye (müşebbehün bih) benzetilmiştir.”⁸⁴⁵

⁸⁴² Bakara 2/197.

⁸⁴³ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Bakara 2/197, II, 615-616.

⁸⁴⁴ Yunus 10/27.

⁸⁴⁵ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Yunus 10/27, VII, 3555; Ayrıca başka bir örnek için bkz. En’am 6/39 (وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ = Ayetlerimizi yalanlayanlar karanlıklar içinde kalmış sağır ve dilsizlerdir), V, 2492; Tâhâ 20/39 (وَالْقَيْنُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي) = (Ey Mûsa! Sevilmen) ve benim nezaretimde yetiştirilmen için sana kendimden sevgi verdim), IX, 4725.

b. Meâni ilmi

Meâni ilmi, belâğat ilminin ana dallarından birisi ve belâğatın temeli sayılan en önemli kısmıdır. Sözlük anlamı “manalar/anlamlar” olup “mana”nın çoğuludur. Belâğat ilmindeki ıstılâhi manasına gelince meâni, “cümlelerin ifade ettiği mananın, yerinde olma şartlarını, sözü duruma ve yere göre ayarlama ilkelerini inceleyen ve bu konuda kurallar getiren bir ilim dalıdır” şeklinde tarif edilir. Buna göre sıkça kullanılan “İlmü’l-Meâni” terkihi, “manaların ilmi” anlamını ifade etmektedir.

Meâni ilminin temel konusu; bir maksadı, bir manayı, sözlü veya yazılı olarak cümle kalıbı içinde muhataba aktarmak ve derli toplu mana ifade eden cümle kurmaktır. Zira Meâni ilmi, cümlede yer alan lafızların konumunu ve muhatabın durumunu inceler, kastedilen manaya göre o cümlede düzenlemelerde bulunur.⁸⁴⁶

Ebû Zehre, tefsirinde meâni ilmini tüm konularıyla gerek kelime gerekse cümlede sıkça kullanmıştır. Zira hacimli dirayet tefsirlerini incelediğimizde genellikle temel bir öge olarak belâğî inceliklere işaret edildiğini görmekteyiz. *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân* isimli eserinde ise, Kur’ân-ı Kerim’de “îcâz” ve “itnâb”ın bulunmasını “belâğî i’câz vecihleri”nden kabul eden müellifimiz, îcâz ve itnâb’ın tanım, kısım, kullanım yerleri ve Kur’ân-ı Kerim’deki örneklerini vermektedir.⁸⁴⁷

Şimdi, müfessirimizin bu ilmi kullanımını konuları çerçevesinde⁸⁴⁸ çeşitli örneklerle izah edeceğiz:

⁸⁴⁶ İsmail Durmuş, “Meâni”, **DİA**, XXVIII, Ankara: T.DV., 2003, s. 204-205; Hacımüftüoğlu, **a.g.e.**, s. 104-106.

⁸⁴⁷ Ayrıca, îcâz ve itnâb’a benzeyen “taksîr: manaya delâlet eden sözün yetersiz oluşu” ve “tatvîl: gereğinden fazla sözü uzatma” arasındaki farkı aktarmaktadır (Ebû Zehre, **el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân**, s. 279-298). Bu bölümde kısa ve uzun sûreleri de inceleyen Ebû Zehre; sûrelerin ve ayetlerin kısa ya da uzun oluşlarına; bundaki hikmetlere temas etmektedir (Ebû Zehre, **a.g.e.**, s. 299-308). “Tekrâru’l-Kur’ân” konusunu ele alırken ise; Kur’ân-ı Kerim’de tekrarların bulunmasını beyan zenginliği olarak kabul ettiğini ifade ederek; “itnâb” ve “tekrarın bulunması” açısından Kur’ân-ı Kerim kıssalarını incelemektedir. Bu bağlamda, Allah’ın birliğine dair meselelerde itnâb’ın gerekliliğini savunmaktadır (Ebû Zehre, **el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân**, s. 142-144).

⁸⁴⁸ Meâni ilminin konuları arasında; Emir, nehy (yasaklama), istifham (soru), temenni (arzu etmek), nida, kasr (tahsis etmek), vasıl (bağlama), fasıl (ayırma), îcâz (sözü kısaltmak), itnâb (sözü uzatmak), musâvât (eşitlik), zikir, hazf, takdim ve te’hir, tekrar, te’kid, iltifât yer alır. Bir diğer ifâde ile, meâni ilminde, cümlelerin kuruluşu, cümledeki öğelerin “zikr”, “hazf”, “takdîm”, “te’hîr” veya “kasr” edilmeleri gibi durumları; bir arada bulunan cümlelerin “fasl” veya “vasl” edilmeleri; içerdikleri manalara göre lafız-mana arasındaki dengenin sağlanması; dolayısıyla “îcâz”, “itnâb”, “iltifât” ve “müsâvât” gibi belâğî sanatların uygulanışları ve bunlarla ilgili özellikler araştırılır, incelenir ve açıklanır (Durmuş, “Meâni”, **DİA**, s. 204-205).

(1). **Îcâz:** Sözlükte, “kısa konuşma, meramı az sözle ifade etme, işi çabuk tutup uzatmama” gibi anlamlara gelen “îcâz”, meânî ilmi terimi olarak: “Herhangi bir konuda bilgi verirken anlamı bozmadan az sözle çok şeyi anlatma sanatı” demektir. Bir başka deyişle, “maksadı, sıradan insanların günlük hayatta kullandıkları ifadelere nazaren daha kısa bir şekilde ifade etmektir.”⁸⁴⁹ Îcâz, “îcâz-ı kasr” ve “îcâz-ı hazf” diye iki kısma ayrılır. Bu sanatlar için Ebû Zehre’nin tefsirindeki uygulama örneklerini, ilgili ayetlerle birlikte verelim:

a. Îcâz-ı Kasr: Bir hususu anlatırken cümlelerin yapısına dokunmadan -ibârede hazif yoluna gitmeden- meseleyi özlü ve veciz bir şekilde ifade etmektir.⁸⁵⁰

Örnek: “وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ” = Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki suç işlemekten sakınırsınız.”⁸⁵¹ ayetinin tefsirinde müfessirimiz, îcâz-ı kasr sanatına şöyle işaret etmektedir: “وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ” = Kısasta sizin için hayat vardır’ ayetinde yalnızca alemlerin rabbi olan Allah’ın kelâmında olabilecek derecede belîğ bir îcâz-ı kasr sanatı vardır. Âlimlerin bazısına göre bu cümle (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ), Arapların ‘en vecîz bir söz’ olarak niteleyip ‘atasözü’ olarak kullandıkları meşhûr ‘الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ’ = Ölüm cezası, cinayet işlemeyi en iyi engelleyicidir.’ sözünden çok daha vecîzdir ve ‘îcâz’ derecelerinin zirvesidir. Kimi âlimler bu karşılaştırmayı uygun bulurken, İbnü’l-Esîr (ö.637/1239) bu karşılaştırmayı kabul etmemekte, Allah’ın Kelâmı ile insanların sözünün asla kıyas edilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü Kur’ân, bir benzerini ortaya koymak üzere insü cin bir araya gelseler, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini ortaya getiremeyecekleri derecede mu’ciz bir kelâm olduğunu söylemektedir.”

Müellifimiz, bu değerlendirmede İbnü’l-Esîr gibi düşünmektedir. Ona göre, Allah’ın kelâmı ile Arap atasözünü –belağat sanatı açısından da olsa- karşılaştırmak doğru değildir. Çünkü sözü söyleyenlerin konumu açısından farklılık olmakla beraber, bir de bu sözde (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) herhangi bir tekrar bulunmazken, atasözünde ise (الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ) tekrar bulunmaktadır... Bu ve benzeri gerekçeler doğrultusunda müellifimiz, îcaz sanatını vurgulama yanında herhangi bir sözle açıklamanın; kıyaslamanın doğru olamayacağını ifade etmektedir.”⁸⁵²

⁸⁴⁹ Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 101.

⁸⁵⁰ Demirci, *a.g.e.*, s. 102.

⁸⁵¹ Bakara 2/179.

⁸⁵² Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Bakara 2/179, I, 539-540.

b. İcâz-ı Hazf: Herhangi bir konunun öz bir şekilde anlatılmasını sağlamak için, cümleyi oluşturan elemanlardan uygun olanları hazfetmedir.⁸⁵³

Örnek : “فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا” = Onlardan bir kısmı İbrahim'e inandı, kimi de ondan yüz çevirdi; (onlara) kavurucu bir ateş olarak cehennem yeter.”⁸⁵⁴ ayetinin tefsirinde müfessirimiz, icâz-ı hazf sanatını şu şekilde ifade etmektedir: “Bu ayette, cehennemin kimlere yeterli, uygun olacağı zikredilmemiştir. Ancak bu durum, sözün akışından anlaşılmaktadır. Yani, ‘cehennem alevli ve şiddetli ateşi ile varılacak; sığınılacak yer olarak onlara yeterlidir’ denmektedir. Bu yakıcı alevin, ister Yahudilerden olsun isterse diğerlerinden olsun; kâfir olan herkesin varacağı yer olduğu bilinmektedir. Nitekim Allah (c.c.) ayetin devamında bu durumu: “Şüphesiz ayetlerimizi inkâr edenleri gün gelecek bir ateşe sokacağız...”⁸⁵⁵ ayetiyle belirtmektedir.”⁸⁵⁶

(2). İtnâb: Sözlükte “sözü uzatmak” anlamına gelen “itnâb/إطناب”, ‘Etnabe/أطنب’den türetilen masdarıdır. Belâgat ilminin bir terimi olarak İtnâb, “özel bir fayda gözetilerek muhataba aktarılması istenen maksadı, bilinen ölçüden daha çok kelime ile ifade etmek ve böylece sözün uzatmak” demektir.⁸⁵⁷ Ancak şu bilinmelidir ki İtnâb, gereksiz yere sözün uzatmak demek değildir. Müfessirimiz bu hususa, *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân* isimli eserinde icaz ve itnâb sanatına uzunca değindiği bölümde işaret etmektedir. Bu bölümde Câhiz’in bu konudaki görüşlerini değerlendirip onun Kur’ân-ı Kerim’deki icaz ve itnab konusundaki fikirlerine cevap vermektedir.

Kitabü’l Hayavan adlı eserin yazarı Câhiz’in “Kur’ân-ı Kerim’de yerine göre bazen zaid olur” fikrini eleştirip: “onda asla zaid olmaz, söylenen her sözün mutlaka bir hikmeti ve gayesi vardır” demektedir. Yine; “Allah, Araplara kısa ve öz konuştu; Ehl-i Kitab’a oldukça uzun söyledi” söylemine Neml sûresi 60-64. ayetleri ışığında cevap vermektedir. Allah’ın bu ayetlerde Mekke’lilere hitap edip vahdaniyeti ispat ettiği için konuyu uzunca anlattığını

⁸⁵³ Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 101-102.

⁸⁵⁴ Nisâ 4/55.

⁸⁵⁵ Nisâ 4/56.

⁸⁵⁶ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Nisâ 4/55, IV, 1719; Ayrıca başka örnek için bkz. Âl-i İmrân 3/31, III, 1184.

⁸⁵⁷ Seyyid Şerîf Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, İstanbul: Arif Efendi Matbaası, Dersââdet, 1317, s. 46-47.

söylemektedir. Ayrıca; ‘sözün uzun veya kısa olması icazı etkilemez’ diyerek Câhiz’a itiraz etmekte ve konuyu ispat sadedinde Rahman sûresi 1-15 ayetlerini delil getirmektedir.⁸⁵⁸

Belâğat vecihlerinden olan İtnâb’ın birkaç türü vardır. Şimdi bu kısımları tefsirden örneklerle açıklayalım:

a. Tekrâr: Arap geleneğinde çok etkin olan bu üslub tarzı, Belâğat ilminde; “bir kelimenin yahut ayetin bir bölümünün ya da bir ayetin tamamının tekrar edilmesi” anlamına gelmektedir. Kur’ân’da bu üslub tarzı en çok kıssalarda göze çarpmaktadır.⁸⁵⁹ Kıssalarda ya da ayetlerde tekrarın icâz noktasındaki özellikleri, faydaları tartışılmıştır. Ancak müfessirimiz, tekrârın; gereksiz yere lafzın ya da mananın tekrar edilmesi şeklinde anlaşılmaması gerektiğini ısrarla dile getirmekte; tefsirinde ve *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân* isimli eserinde kıssalar çerçevesinde örneklerle bu hususa vurgu yapmaktadır. O, bu konu da şöyle demektedir: “İhtiyaç duyulmadan bir mananın tekrar edilmesi anlamına gelen tekrarın Kur’ân’da olduğunu kabul etmiyoruz. Bir mana veya lafız Kur’ân’da tekrar edilmiş ise, yeni bir münasebet sebebiyle olmuştur. Kur’ân’da gerekli olmadığı halde tekrarın olduğunu iddia etmekse, Kur’ân’ın hakkını ihlaldir ve bu durum Kur’ân için imkânsızdır.”⁸⁶⁰

Müellifimiz, Kur’ân’daki peygamber kıssaları, insanın yaratılışını konu edinen ayetler, müşriklere olan hitaplar ve farklı sûrelerde anlatılan kıssalarla ilgili ayetlerin tefsirinde az önceki düşüncesini yinelemektedir. Zaman zaman karşılaştırma yapmak sûretiyle; farklı sûrelerde yer alan kıssaların aynı husuları, aynı ifadeleri içermediğini; kıssaların birbirlerini tamamladığını, bir sûrede geçen hikâyenin diğer sûre ile bütünlük oluşturduğunu; haliyle fazla bir mana ya da lafzın Kur’ân’da bulunmadığını belirtmektedir.⁸⁶¹ Bu konuda özellikle *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân* isimli eserinde “Kur’ân’da Tekrar” ve “Beyan Açısından Kur’ân Kıssaları” başlığı altında onlarca sâhife süren bölümde ayrıntılı; karşılaştırmalı

⁸⁵⁸ Ebû Zehre, *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân*, s. 172-174. Müfessirimiz, Tefsirde de bu tür konulara özellikle vurgu yapmaktadır. Yani Kur’ân’da gereksiz uzatma ve fazlalık olmadığı gibi; İtnâb’ın bir türü olan “Tekrâr” sanatıyla ilgili de Kur’ân’da gereksiz ve fazlalık tekrarların olmadığını söylemektedir.

⁸⁵⁹ Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 252-253.

⁸⁶⁰ Ebû Zehre, *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân*, s. 230.

⁸⁶¹ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Meryem 19/41, IX, 4645; Ayrıca bkz. a.mlf., *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân*, s. 121-141.

izahatlar yaptığını görmekteyiz.⁸⁶² Kıssallar dışında lafız ve manada tekrar gibi görünen kelimelerde de bu düşüncesine yönelik yorumlarda bulunmuştur.

Örnek: “...فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ...” = ...Kurban kesmeyen kimse hac günlerinde üç, memleketine döndüğü zaman yedi olmak üzere oruç tutar ki, hepsi tam on gündür...” ayetindeki, “تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ” = hepsi tam on gündür.” ibaresinin tefsirinde tekrar; fazlalık gibi görünen bu lafızla ilgili şu yorumu yapmaktadır: “تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ” = hepsi tam on gündür” ifadesi (ayette üç ve yedi gün dendikten sonra ayrıca ‘ hepsi tam on gündür’ şeklinde söylenmesi) hükmü kesinleştirmek ve kurbanın yerine geçen oruç günlerinin tam on gün olduğunu; eksik olamayacağını beyan için gelmiştir. Yani, üç gün oruç tutmuş olanlar memleketlerine, ailelerine döndüklerinde hac vazifelerinin bittiğini zannedip yedi günlük orucu unutmamaları için bu ibare yer almaktadır. Böylece ön günlük orucu tutmayanların hac’larının tamamlanmamış olduğu anlaşılmaktadır.”⁸⁶³

b. Te’kid: İtnâb’ın bir çeşidi olan te’kid, “vurgulama, kuvvetlendirme, pekiştirme” anlamlarına gelmektedir. Belâğat ilminde te’kid, “bir maksadın iyice anlatılabilmesi için, bir veya daha çok kelimenin tekrar edilmesi”dir. Lafzî ve mânevî te’kid diye iki kısma ayrılmaktadır.⁸⁶⁴ Müfessirimiz, tefsirde bu sanata ayetlerde, yeri geldiğinde, sık sık işaret etmekte ve te’kid’in sebebini ya da varsa sebeplerini belirtmektedir:

Örnek: “وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ” = Ve andolsun sizi bağışladı. Zaten Allah, müminlere karşı çok lütufkârdır.”⁸⁶⁵ ayetinin tefsirinde “وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ” ifadesinde te’kid sanatının olduğunu sebepleriyle birlikte şu şekilde belirtmektedir: “Allah (c.c.), mü’minlere olan affını; bağışlamasını birkaç te’kid ile pekiştirmiştir. Birincisi, ‘قَدْ’ lafzıyla te’kid yapılmıştır. ‘قَدْ’ tahkik içindir ve Kur’ân’da geçtiği ayetlerin çoğunda bu edat, tahkik (kuvvetlendirme) için gelmektedir. İkincisi, “lâm/ل” dır. Üçüncüsü ise, mâzî sığasıyla (عَفَا) gelmiş olmasıdır. Allah (c.c.) affını bu araçlarla niçin pekiştirmiştir? Çünkü saf ve temiz düşüncelerle Allah’a inanmış olan iyi insanların içinde, işledikleri hata yer etmişti ve Allah’ın kendilerini affetmeyeceği zannına kapılmışlardı. Dahası, hatalarını büyük görmeye;

⁸⁶² Ebû Zehre, *el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân*, s. 118-157.

⁸⁶³ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Bakara 2/196, II, 613; Ayrıca başka örnekler için bkz. Bakara 2/14, I, 136; Nisa 4/45, IV, 1700.

⁸⁶⁴ Lafzî te’kid: Harfin, fiilin hatta cümlelerin tekrarı ile meydana gelen te’kid demektir. Manevî te’kid ise, kelimelerle yapılan te’kid’dir (Demirci, *TefsirTerimleri Sözlüğü*, s. 252).

⁸⁶⁵ Âl-i İmrân 3/152.

iyiliklerini küçük görmeye başlamışlardı. Onlar, Allah'ın kendileri üzerindeki hakkını derinden hissetmeye; kendilerine verilen nîmetlere şükretmeyi zorunlu görmeye ve sevâbı ummak yerine, azâb korkusuyla iç içe olmaya başlamışlardı. İşte bunun için, farklı te'kid araçlarıyla bağışlanma pekiştirilmiştir.”⁸⁶⁶

c. İltifât: İltifat sanatı, “hatibin, anlattığı bir konuyu sunarken, muhatapların zihinlerinde bir soru, zan veya tereddüt belirtisi olduğunu zannederek, sözünü bitirmeden; değişik bir üslubla kendi görüşünü daha güçlü bir biçimde sunmaya ve açıklamaya çalışmasıdır.”⁸⁶⁷ Müfessirimiz, itnâb'ın bölümlerinden olan bu sanata da tefsirinde yeri geldiğince dikkat çekmiştir.

Örnek 1: وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا “
= Eğer onlar kendilerine zulmettikleri zaman sana gelseler de Allah'tan bağışlanmayı dileseler, Resûl de onlar için istiğfar etseydi; Allah'ı ziyadesiyle affedici, esirgeyici bulurlardı.”⁸⁶⁸
ayetin tefsirinde ‘hitap’tan gaybet’e iltifât sanatı’na şöyle işaret etmektedir: “ Bu ifâdede (وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ = Resûl de onlar için istiğfar etseydi), muhatap’tan ğâib’e geçen iltifât sanatı vardır. Zemahşerî, bu ayetle ilgili şöyle demiştir: ‘Allah (c.c.), Hz. Peygamber’in şânını yüceltmek ve onun istiğfârına ta’zîm için ‘sen resûl’üm, onlar için af dileseydin (وَاسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ)’ tabirini kullanmamıştır. Dahası, Allah tarafından râsûl olarak görevlendirilmiş şefâat sahibi peygamberin konumuna dikkat çekmek için bu ifade kullanılmıştır.’ Gördüğümüz gibi buradaki iltifât; peygamberlik makamına ve onun yüceliğine dikkat çekmek içindir. Bir de, peygamberin şefâatinin; Allah tarafından kendisine verilmiş olan makâmın; elçilik vasfının gereği olduğunu ifâde etmek içindir. Bunun da ötesinde ayetteki iltifat, râsûl vasfı gereğince istiğfârın peygambere ait olduğunu göstermektedir. Çünkü Allah’ın mesajını insanlara ulaştıran; O’nun hükmüne boyun eğen Allah’ın elçisi odur. Dolayısıyla Allah râsûlünün de tam bir saygınlık ve itibar hakkı vardır.”⁸⁶⁹

⁸⁶⁶ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Âl-i İmrân 3/152, III, 1456; Ayrıca başka örnek için bkz. Bakara 2/217, II, 693.

⁸⁶⁷ İltifât sanatının farklı şekilleri vardır: 1. Gayp sıgasından muhataba geçiş. 2. Bir beyitte ya da kısa bir sözde beklenmedik şekilde şahıs, zaman ve üslup bakımından değişiklikler yapma. 3. Manzum ya da düz yazı bir sözü birinci, ikinci veya üçüncü şahıs kiplerinden biri ile ifade ederken diğer bir kipe nakletme. Bu değişiklikler, monotonluğu kaldırarak muhatapın ilgisini uyandırmak ve konunun önemine dikkat çekmek gibi amaçlarla yapılır (Demirci, **TefsirTerimleri Sözlüğü**, s. 114).

⁸⁶⁸ Nisâ 4/64.

⁸⁶⁹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Nisâ 4/64, IV, 1743.

Örnek 2: “قُلْ مَنْ يَكْلُوكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ” = De ki: Allah'a karşı sizi gece gündüz kim koruyacak? Buna rağmen onlar Rablerini anmaktan yüz çevirirler.”⁸⁷⁰ ayetinin tefsirinde iltifât sanatına şöyle işaret etmektedir: “Bu ayette iltifat vardır. Zira (bir önceki ayette) müşriklerin, Hz. Peygamber ve ondan önce gönderilmiş olan peygamberlerle istihzâ; alay etmelerinden, onları küçümsemelerinden bahsediliyordu. Sonra söz, Kureyş'den istihzâ edenlere yönlendirildi (iltifât) ve Allah (c.c.), Hz. Peygamber'e şunu söylemesini emretti: ‘De ki: Allah’a karşı sizi gece gündüz kim koruyacak?’ Yani, Ey Allah’ın resûl’ü onlara de ki: Sizi Rahmân olan (Allah)’ın dünyevî cezasından ve azâbından koruyacak olan, alıkoyacak olan kimse var mıdır?’ denmesini ifade etmektedir.”⁸⁷¹

(3). Takdîm: Kaddeme (قَدَّمَ) fiilinin masdarı olan takdîm, sözlükte “bir şeyi başka bir şeyin önüne almak” demektir.⁸⁷² Belâğî bir sanat olan “takdîm” konusu, çok önemli incelikler içermektedir. Özellikle Tefsir ilmi açısından takdîm sanatı, çok iyi bilinmesi gereken bir konudur. Çoğu müfessir gibi Ebû Zehre takdîm sanatını tefsirde sık sık kullanmıştır:

Örnek 1: “وَالَيْهِ تُحْشَرُونَ... = ...Sırf O’nun huzurunda toplanacaksınız.” ayetinin tefsirinde câr ve mecrûr’un (إِلَيْهِ) takdimini ve sebebini şöyle beyan etmektedir: “Bu ayette câr ve mecrûr’un (إِلَيْهِ) takdîmi (cümlede öne geçmesi) ‘ihtisâs’ içindir. Yani, ‘yalnızca O’nun huzurunda toplanacaksınız. Dünyada O’na ortak koştunuz; O’ndan başka çağırdığınız, yöneldiğiniz hiçbir şey (haşr; toplanma gününde) sizin yanınızda olamayacaktır.’ anlamını ifade etmektedir.”⁸⁷³

Örnek 2: “لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ” = Göklerde ve yerde ne varsa O’nundur.”⁸⁷⁴ ayetinin tefsirinde câr ve mecrûr’un (لَهُ) takdimini ve sebebini şöyle açıklamaktadır: “Bu ayette câr ve mecrûr’un (لَهُ) takdîmi “kasr” içindir. Yani, ‘göklerin ve yerin mülkü yalnızca; noksan sıfatlardan münezze olan Allah’a aittir. O’ndan başka mülkünde tasarruf sahibi; otorite hiç kimse yoktur’ anlamını ifade etmektedir. Buradaki ‘kasr’, Allah’ın yaratmada ve şekillendirmede eşsiz; tek olduğunu ifade içindir. Aynen, kulluk edilmede yegâne ilâh

⁸⁷⁰ Enbiyâ 21/42.

⁸⁷¹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsî.**, Enbiyâ’ 21/42, IX, 4868-4869; Ayrıca başka örnek için bkz. Nahl 16/16, VIII, 4147.

⁸⁷² İbn Manzûr, **a.g.e.**, IV, 12

⁸⁷³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mü’minûn 23/79, X, 5104; Benzer örnek için bkz. Enbiyâ’ 21/35, IX, 4861-4862.

⁸⁷⁴ Bakara 2/255.

olduğuna delâlet eden, **وَالَهُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ** = İlâhınız bir tek Allah'tır. O'ndan başka ilâh yoktur. O, rahmândır, rahîmdir.⁸⁷⁵ ayetinde buyurulduğu gibi.⁸⁷⁶

(4). İstifhâm: Sorma, ilgi çekme; farklı ve çarpıcı kılmak için yapılan; heyecan ve duygudan doğan bir sanattır. Bir başka ifade ile, “bilinmeyen bir konuyu veya tanınmayan bir şeyi sorarak, hakkında bilgi verilmesini istemektir.”⁸⁷⁷

Ebû Zehre'nin, en çok kullandığı meânî sanatlarının başında “İstfham” sanatı gelmektedir. Çoğu yerde, “İstifhâm-ı İnkârî, İstifhâm-ı Tenbîh, İstifhâm-ı Tevbîh, İstifhâm-ı Teaccüp” vb. çeşitleriyle bu sanatı konu edinmektedir. Bu hususa birçok örnek verebiliriz. Ancak -diğer sanatlarda yaptığımız gibi- konuya ışık tutması açısından bir örnekle yetineceğiz.

Örnek: **مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ** = İzni olmadan O'nun katında kim şefaate edebilir?⁸⁷⁸ ayetinin tefsirinde “مَنْ” istifhâm edâtının “nefy” anlamında “istifhâm-ı inkârî” olduğunu söylemekte; açıklamasını ise şöyle yapmaktadır: “Bu ayetteki istifhâm (مَنْ), İstifhâm-ı İnkârî'dir. Yani, ‘O'nun izni olmadan şefâat edecek hiç kimse yoktur.’ Anlamını ifâde etmektedir...”⁸⁷⁹

İstifhâm sanatının diğer çeşitleriyle ilgili farklı örnekleri tefsirde sıkça görmek mümkündür.⁸⁸⁰

Son olarak Ebû Zehre'nin meânî ilmini farklı şekillerde -kelimede- kullanımını örneklerle verelim:

Örnek 1: **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا** = Eğer karı kocanın birbirinden ayrılacaklarından endişe ederseniz, o vakit, kendilerine erkeğin ailesinden bir hakem, kadının ailesinden bir hakem gönderin.⁸⁸¹ ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

⁸⁷⁵ Bakara 2/163.

⁸⁷⁶ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Bakara 2/255, II, 936; Başka örnek için bkz. bakara 2/222, II, 731-732.

⁸⁷⁷ Sâdeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Teftazânî, **el-Muhtasarü'l-Meânî**, Beyrut, 1965, s. 197. Arapça'da soru, istifhâm edâtı yardımı ile gerçekleştirilir. Bu edatlar, ا (hemze), هل (hel), من (men), ما (mâ), متى (metâ), ايان (eyyâne), كيف (keyfe), أين (eyne), أنى (ennâ), كم (kem), أى (eyyü) gibi lafızlardır.

⁸⁷⁸ Bakara 2/255.

⁸⁷⁹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/255, II, 936.

⁸⁸⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Âl-i İmrân 3/144, III, 1432 (İstifhâm-ı Tevbîh); Yunus 10/31, IX, 3560 (İstifhâm-ı Tenbîh); A'raf 7/37, V, 2829-2830 (İstifhâm-ı Teaccüp veya İnkârî).

“*el-ba's* (الْبَعْثُ)’ın lügâvî manası, (elçi vb.) sevk etmek, göndermektir. Bu ayetteki anlamı ise, tercihli olarak yani seçerek (elçi vb.) göndermektir. Çünkü her insanın; anlaşmazlık, uyuşmazlık bulunan kişiler arasını düzeltecek bir kabiliyete sahip olması mümkün değildir. Dolayısıyla bu işten anlayan kişilerin seçilip hakem olarak gönderilmesine, aralarında uyuşmazlık olan eşlerin aralarının düzeltilmesine, evliliğin devamı veya bitirilmesi hususunda gerekenin yapılmasına işaret etmek için *el-ba's* (الْبَعْثُ) kelimesi kullanılmıştır.”⁸⁸²

Örnek 2: “لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ...”⁸⁸³ ayetinin tefsirinde müfessirimiz, belâgî inceliğe şöyle işaret etmektedir: “Bu ayette *Luine* (لُعِنَ) fiili niçin mechûl olarak gelmiş dolayısıyla fail zikredilmemiştir? Cevap olarak diyebiliriz ki, bu ayette failin Allah (c.c.) olduğu zaten bellidir. Dolayısıyla zikredilmemiştir. Çünkü Davut (a.s.) ve İsa (a.s.) her daim Allah’ın vahyi ile konuşan, asla arzularına göre hareket etmeyen peygamberlerdir. Ve kendi başlarına Allah’ın rahmetinden uzaklaştırma hakkına da sahip değillerdir. Bununla beraber, fiilin meçhul olarak gelmesinin bir sebebi, la’net edilmelerinin, la’nete müstahak olmalarının kendi işledikleri çirkin fiiller neticesinde olduğunu vurgulamaktır. Bir başka sebep de, Allah (c.c.) ile birlikte la’net edenlerin geneline işaret etmesi içindir. Nitekim Allah (c.c.) “İnsanlar için biz kitapta açıkladıktan sonra, indirmiş olduğumuz aşikâr delilleri ve hidayeti gizleyenler var ya, işte onlara Allah lânet ettiği gibi, lânet edebilecek herkes de lânet eder” buyurmaktadır.”⁸⁸⁴

Örnek 3: “إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ”⁸⁸⁵ ayetinin tefsirinde müellifimiz, belâgâtı şöyle izah etmektedir: “Bu ayette *teveffâ* (تَوَفَّى), mazi sığasıyla gelmiştir; ama muzari; *teteveffâ* (تَتَوَفَّى) manasında kullanılmıştır. Mazi sığasıyla gelip, “gelecek zaman” şeklinde bir mananın kastedilmesi; bu olayın kesinlikle gerçekleşeceğini vurgulamak içindir. Aynen, ‘أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ...’⁸⁸⁶ ayetinde buyurulduğu gibi.”⁸⁸⁷

⁸⁸¹ Nisâ 4/35.

⁸⁸² Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Nisâ 4/35, III, 1671-1672.

⁸⁸³ Mâide 5/78.

⁸⁸⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/78, V, 2317-2318.

⁸⁸⁵ Nisâ 4/97.

⁸⁸⁶ Nahl 16/1.

⁸⁸⁷ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nisâ 4/97, IV, 1817.

c. Bedî' İlmi

“Bedü'a” kökünden türeyen “Bedî” kelimesi, sözlükte, “örneksiz ve modelsiz olarak bir şey icat etmek; hayranlık uyandıracak güzel işler yapmak” anlamlarına gelmektedir. Bir belâğat terimi olarak bedî', “edebi sanatlarla örülü ifadenin lafız bakımından kusursuz, mana bakımından mâkul ve aynı zamanda bir ahenge sahip olmasının usul ve kaidelerini inceleyen ilimdir.”

Bedî'; lafız ve mananın süslenmesidir. Terzinin müşterisinin endamına göre diktiği elbiseyi daha güzel göstermek için yer yer süslemesi gibidir. Mesela: “Ak akçe kara gün içindir.” sözü “Beyaz akçe siyah gün içindir.” şeklinde söylene aynı manayı ifade etmekle beraber, gücünden ve güzelliğinden çok şey kaybeder.⁸⁸⁸ Temeli Câhiz (ö. 255/869) tarafından atılan ve Belâğat ilminin bir bölümü olan bedî' ilmini edebî bir sanat olarak ilk inceleyen ve ana konularını tarif eden kişi ise şair İbnu'l-Mu'tez (ö.296/908)'dir. Bedî' ilminin konuları arasında; cinas, iktibas gibi lafızla ilgili süsleme sanatları ve tevriye, tıbâk, mukabele, mürâ'âtür-nazır, istihdam, cem', tefrik, taksim, hüsnü't-ta'lîl, i'tilâf, üslubü'l-hakîm gibi mana ile ilgili süsleme sanatları yer alır.⁸⁸⁹

Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kübra: el-Kur'ân* isimli eserinde, belâğat ilimlerinden beyan ve meânî ilimleri hakkında verdiği ayrıntılı ve Kur'ân'dan örnekler ışığındaki bilgilendirmeyi, bedî' ilmine dair vermediğini görmekteyiz. Bununla beraber, tefsirinde az da olsa bedî' ilmiyle ilgili örnekleri görmekteyiz.

Şimdi, bu sanata dair örnekleri sunmaya çalışacağız:

Örnek 1: “يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا...” = Ey Âdem'in evlatları! Bakın size edep yerlerinizi örteceğiniz giysi, süsleneyeceğiniz elbise indirdik...⁸⁹⁰ ayetinin tefsirinde müfessirimiz, Zemahşerî'ye atfettiği istidrâd sanatıyla görüşü nakledip kendi düşüncesini şöyle ifade etmektedir:

⁸⁸⁸ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî'”, **DİA**, V, İstanbul: TDV, 1992, s. 320-321; Bolelli, **a.g.e.**, s. 294

⁸⁸⁹ Bolelli, **a.g.e.**, s. 294; Hacımüftüoğlu, **a.g.m.**, 320-321.

⁸⁹⁰ A'râf 7/26.

“Zemahşerî’ye göre bu ayette, yaratılışın aslına yönelik “İstitrâd”⁸⁹¹ sanatı vardır. Yani bu ayet, tefsir ve beyan makamındadır. Çünkü -önceki ayette ifade edildiği gibi- Adem ile Havva, cennet yapraklarını edep yerlerini örtmek için almışlardır. O halde, örtülmesi gereken yerleri örtmek yaratılıştan gelen bir şeydir. Allah (c.c.)’ın, nimet olarak insanlara sunduğu örtünme de, yaratılışın gereği olarak zorunlu kılınmıştır. Bu da zaten, yaşamın devamı için bir gerekliliktir.”

Müfessirimiz, Zemahşerî’nin bu görüşünü gerekçesiyle beraber açıkladıktan sonra -kendine göre-burada istitrâd sanatının olamayacağını şu şekilde açıklamaktadır: “Ben bu ayette İstitrâd’ın olduğunu zannetmiyorum. Bilakis ayet, faziletli bir iş yaptığını zanneden cahiliye dönemi Araplarının, erkeğiyle kadınıyla hep birlikte Kâbe’yi çırıl çıplak tavaf etmeleri nedeniyle aslında fitrata zıt bir davranış içerisine girdiklerini açıklamaktadır. Zira Hz. Adem ve Havva, cennet yapraklarını edep yerlerini örtmek için kullanmışlardır.” demektedir.⁸⁹²

Örnek 2: “يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الدِّينُ وَالْآفَرِيقِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ” = Sana, ne sarf edeceğinizi sorarlar. De ki: ‘Sarf edeceğiniz mal, ana baba, yakınlar, yetimler, düşkünler, yolcular içindir.’ Yaptığınız her iyiliği Allah şüphesiz bilir.”⁸⁹³ Ebû Zehre, bu ayette “Üslub-u Hakîm”⁸⁹⁴ sanatının olduğunu belirtmektedir.

Müfessirimiz, bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir: “Müslümanlar, İslâm davetini işittikten sonra, bu davette aynı zamanda toplumsal yardımlaşmayı da ifade eden ve İslâmın farzlarından birisi olan zekat ile emrolundular. Onlar da, bu infakın hangi şeylerden ve ne miktarda olacağını Hz. Peygamber’e sordular. Allah (c.c.) bu suale: “Sarf edeceğiniz mal, ana baba, yakınlar, yetimler, düşkünler, yolcular içindir...” şeklinde cevap vermiştir. Halbuki Müslümanların sorduklarının cevabı bu değildi. Çünkü onlar, hangi şeylerden ve ne miktarda infak edebileceklerini sormuşlardı. Cevap ise, nerelere yapılması ile ilgili bilgiyi içeriyordu.

⁸⁹¹ **İstidrâd:** Konu dışına çıkma. Seçtiği bir konuyu anlatan hatibin, sözünü tamamlamadan, yazı veya konuşma esnasında bir başka konuya geçip, onu tamamladıktan sonra tekrar asıl konuya dönmesidir (Muhsin Demirci, **Tefsir Terimleri Sözlüğü**, s. 122).

⁸⁹² Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, A’râf 7/26, VI, 2804.

⁸⁹³ Bakara 2/215.

⁸⁹⁴ **Üslub-u Hakîm:** Kişinin, kendisi için daha önemli veya öncelikli olduğunu hissettirmek amacıyla karşısındakine beklemediği bir sözle hitap etmesi yahut soru sorana beklediği cevabın dışında başka bir cevapla karşılık vermesi sanatıdır. “el-Kavlu bil’Muceb” de denilen bu edebî sanatta konuşmacının böyle bir üslubu tercih etmesinin sebebi ise, söylediği sözün veya cevabın maksada daha uygun olduğunu veya muhatabın haline daha uygun düşüğünü; onun için daha önemli olduğunu vurgulamak istemesindendir (Eren ve Uzunoğlu, **a.g.e.**, s. 239-240).

Peki, neden onların sorularına yönelik infakın çeşidi ve miktarı değil de; nerelere verileceği ile ilgili başka bir cevap verilmiştir?”

Ebû Zehre, bu soruyu şöyle cevaplandırmaktadır: “İnfakın çeşidini ve miktarını belirleyecek olan yardımın verileceği kimsedir. Zira yardıma muhtaç olanın isteklerine göre infak edilir. Çünkü ihtiyaç sahibi olan kimse ihtiyacını ancak bilebilir. Bu sayede de, infakın miktarı ve çeşidi belirlenir. Dolayısıyla bu ayette, müminlerin infakın miktar ve çeşidini öğrenmeye yönelik peygambere sordukları sorunun zekatın verilenler üzerinden cevaplanmasında “Üslubu Hakîm” sanatı vardır. Çünkü soranlar zekatın verileceği yeri sormamalarına rağmen, onların sorusuna zekat verilenler üzerinden zekatın çeşidi ve miktarı belirtilmektedir. Çünkü infakın çeşidi ve miktarı, ihtiyaç sahibinin neye ne kadar ihtiyaç duyuyorsa ona göre değişmektedir. Yani, aç ise yedirilir, elbiseye ihtiyacı varsa giydirilir, barınmaya ihtiyacı varsa barındırılır. Bu görev de, imkanı olan her Müslüman’a farz olan bir sorumluluktur. İmkani olmak ise, bu ayette geçen “hayr” kelimesinin ifade ettiği çokça mala sahip olmayı ifade etmektedir. Nitekim ‘ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ... ’ = Sizden öleceğini hisseden herhangi birinizin, geriye mal bırakacaksa; annesi, babası ve akrabaları için, münasip bir tarzda vasiyet etmesi size farz kılınmıştır...⁸⁹⁵ ayetindeki *hayr* (خَيْرٌ) kelimesi de aynı şekilde çokça mala sahip olmayı ifade etmektedir.”⁸⁹⁶

⁸⁹⁵ Bakara 2/180.

⁸⁹⁶ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/215, II, 677-678.

B. TEFSİRİN KELÂMÎ YÖNÜ

İslâm Dini'nin inanç esaslarına yönelik, muhaliflerin ileri sürdüğü şüphe ve itirazlardan dolayı meydana gelebilecek çeşitli şüpheleri ortadan kaldırmak amacıyla, kesin deliller kullanarak dini akidelerin ispatına güç kazandırmayı amaçlayan ilim dalına “Kelâm İlmi” denir.⁸⁹⁷

Bir amaca mebnî hâsıl olan⁸⁹⁸ ve müfessirlerin bilmekle yükümlü oldukları ilimlerden birisi olarak kabul edilen Kelâm ilmi, dinî ilimler gibi başlangıçta bağımsız bir ilim değilken, daha sonra inançla ilgili konuların savunulmasının zarureti binaen doğmuş ve gelişerek günümüze kadar gelmiştir.⁸⁹⁹

Müellifimiz, eserinde Kelâm sahasındaki tartışmalı konuları, ayetlerin tefsirinde değişik mezheplerin görüşleri ışığında açıklamaya çalışmıştır. Genelde kelâmî konuların açıklanmasında Zemahşerîden⁹⁰⁰ nakiller yapmıştır. Bizler bu bölümde, Ebû Zehre'nin Kelâm ilmi hakkındaki görüşlerini; tefsiri ve diğer eserlerinden yararlanmak suretiyle aktarmaya çalışacağız. Sonrasında, müfessirimizin kelâmî konulardaki görüşlerini tefsiri ışığında maddeler halinde izah edeceğiz.

⁸⁹⁷ Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmi**, 5. Basım, İstanbul: Damla Yayınevi, 1996, s. 49; Ahmed Saim Kılavuz, **Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1993, s. 248; Şerafeddin Gölcük ve Süleyman Toprak, **Kelâm**, İstanbul: Tekin Kitabevi, 1998, s. 22.

⁸⁹⁸ İmam Gazâlî (ö.505/1111) Kelâm ilmi'nin gayesi hakkında şöyle demektedir: “...Bu ilmin gayesi, Ehl-i sünnet'e mensup kişilerin akidelerini, bid'ât ehlinin karışık ve çarpık fikirlerine karşı korumaktır. Allah(c.c.), Resûlü ve elçisi Muhammed (s.a.v)'in diliyle hak ve doğru olan akideyi kullarına öğretmiştir. Nitekim bu itikat kuralları kulun dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayacaktır. Daha sonra şeytan, bid'ât ehline sünnete muhalif bazı vesveseler öğretmiş onlar da bu vesveseleri dillerine dolayıp, neredeyse Ehl-i sünnet'in itikadını karıştıracak ve bozacak kadar ileri gitmişlerdir. Allah da, bid'âtçıların sünnete aykırı olarak uydurdukları yanıltıcı vesveselere, mantıklı ve düzenli sözlerle karşı çıkarak sünnet-i seniyyeyi savunan kelâmcılar denilen bir grup yaratmıştır.” (Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, **el-Munkız Mine'd-Dalâl**, Yahya Pakış (çev.), İstanbul: Umran Yayınevi, 1998, s. 37).

⁸⁹⁹ Çünkü Kur'ân'ın büyük bir bölümü Allah'ın varlığı ve birliği, isim, sıfat ve fiilleri, kevnî hadiseler, haşır, ceza ve mükâfat, nübüvvet, kitapların gönderilmesi gibi kelâm ilminin kapsamına giren konulardan bahsetmektedir (Gölcük ve Toprak, **a.g.e.**, s. 23). Dolayısıyla inancın temelini oluşturan bu konularla ilgili zihinlerinde şüphe taşıyan ve kalbi mutmain olmayan müfessirlerin, Kur'ân'ı sağlıklı ve Allah'ın muradına uygun bir şekilde tefsir etmeleri mümkün değildir (Durmuş Ali Kayapınar, **Tefsir Usûl ve Tarihi**, Konya, 2001, s. 228).

⁹⁰⁰ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Bakara 2/55, I, 236; Âl-i İmrân 3/26, III, 1170.

1. Ebû Zehre'nin Kelâm İlmi Hakkındaki Görüşü

Ebû Zehre, Kelâm ilmi alanında yetkin ve saygın bir âlimdir. Bu ilmi, İslâmî ilimler sahasında saygın, otorite âlimlerin meşgul olması gereken bir ilim dalı olarak gören müfessirimiz, avamın bu ilimle meşgul olmasını sapırtılar düşüncesiyle doğru bulmamaktadır.⁹⁰¹ Biraz daha açacak olursak o, Kelâm konusunda insanları avam ve havas olmak üzere iki gruba ayırmaktadır. Ona göre avam, Kur'ân ve Sünnette belirtilen iman esaslarına inanmakla; havas ise inanç konularında derinlemesine bilgi sahibi olmak ve karşıt görüşte olanların hücumlarına karşı inancı savunabilecek fikrî ve mantikî donanıma sahip olmakla yükümlüdür.

Ebû Zehre, Kelâm ilmine tavır alanlara da bu ilmin İslâm inancını savunan bir disiplin olduğu gerekçesiyle karşı çıkmaktadır. O'na göre bu ilim ikiye ayrılmalı ve birinci kısım, iman esasları; ikinci kısım İslâmî değerler etrafında oluşturulmak istenen şüphelere karşı savunma amacı taşımalıdır.⁹⁰² Müfessirimiz, yaşamı boyunca İslâmî hakikatleri bozmaya; karıştırmaya çalışan kötü niyetli kişilerle mücadele etmiştir. Nitekim bu konuda şu görüşü savunmaktadır: “Bizler sessiz kalıp bâtil'in konuşmasına ve dine saldırmasına müsaade edemeyiz. Çünkü bu suskun tavır ne dindendir ne de dinin adabındandır. Zira Allah (c.c.): ‘Kim size saldırırsa sizde size saldırdığı kadarıyla buna karşılık verin’ buyurmaktadır.”⁹⁰³

Dolayısıyla ona göre Kelâm ilmini, İslâm dinini ve onun hakikatlerini müdafaa etme zarureti ortaya çıkarmıştır. Birçok gerekçeden ötürü bu alanda yetkili ve uzman enstitülerde bu ilmin araştırılmasının, çalışmasının ve eğitiminin yapılması gerekmektedir.⁹⁰⁴

⁹⁰¹ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 106.

⁹⁰² Köse, “Muhammed Ebû Zehre”, **İHAD**, s. 484.

⁹⁰³ Bakara 2/194.

⁹⁰⁴ Ebû Zehre bu gerekçeleri kısaca şöyle sıralamaktadır:

1. Kelâm ilmi, düşünce mirasımızın bir parçasıdır. İslamın gölgesinde ve zamanın gerekleri içerisinde ortaya çıkmış bir ilimdir. Ve her toplum, düşünce tarihinde bu ilme önem göstermiştir.

2. Kelâm ilmi, İslâmî hakikatleri savunmak için ortaya çıkmış bir ilimdir. Her devirde İslama saldıranlar olacaktır; öyleyse bu saldırılara karşı onu savunacak âlimlerin de olması gerekmektedir.

3. İslâmî hakikatleri, her asırda kendisine bulaştırılan din dışı unsurlardan temizlemek gerekmektedir. İşte bu dönemde dine sokulmaya çalışılan her türlü din dışı unsurlardan bu dini korumak da dönemin âlimlerine bir görev olarak kalmaktadır (Şübeyr, **a.g.e.**, s. 107).

Burada belirtilmesi gereken bir husus da, müfessirimizin bu ilim sahasında dikakt ettiği, olması gerektiğini düşündüğü prensipleridir. O, Kelâm ilminde kendine has ilmî metot takip etmiş ve bir takım prensipler vaz' etmiştir.⁹⁰⁵

Ebû Zehre'nin Kelâm ilmine bakışını, bu ilmin önemini ve bu ilme dair metodunu belirttikten sonra, tefsirinin mukaddimesinde kaleme aldığı kelâmî hususları içeren ayetlerin tefsir edilmesiyle ilgili görüşünü de belirtmemiz gerekmektedir. O, tefsirinin mukaddimesinde bu konuda takip edeceği metodu kısaca şöyle belirtmektedir:

“Zemahşerî'nin, Fahrüddin Razi'nin tefsirlerinde ve Tefsir sahasında yazılmış diğer önemli tefsirlerde Kelâm ilmiyle ilgili konularda pek çok şey yazılmıştır. Örneğin; Allah'ın iradesinin kulların fiilleri üzerindeki bağlayıcılığı; Allah için zikredilen sıfatların zati sıfatlar mı yoksa bunun dışında anlam ifade eden sıfatlar mı olduğu gibi kelâmî tartışmalar ayetler ışığında yapıla gelmiştir. Mesela; Zemahşerî, tefsirinde gerek Kur'ân'ın i'cazını ispat noktasında gerekse Kur'ân'ın beyanı sadedinde mezhebi olan Mu'tezile mezhebinin görüşlerini zikretmiş ve tefsirini bu mezhebin ışığında oluşturmuştur. Bundan sonra gelen müfessirler farklı bir tutum sergilememişlerdir. Şöyle ki, müfessirlerden kimi Eş'ârî mezhebinin ön planda tutmuş, kimi de Maturîdî mezhebinin görüşlerini tefsirinde öne çıkarmıştır. Neticede, bu tür mezhebi fikirler öncülüğünde yapılmış olan tefsirlerde, mezhep taassubundan dolayı, asıl gaye yani Kur'ân'ın manalarının açıklanması ve tefsiri gizli kalmış olup, bu asıl amaç ikinci plana itilmiştir. Böylece müfessirlerin görüşleri, tefsirlerinin önüne

⁹⁰⁵ Onun takip ettiği metodu; prensip ve tavsiyelerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

a. Tartışmacı, mücadeleci din bilgininin, dini savunma noktasında kendisine faydalı olacak olan Tefsir, Hadis, Fıkıh, Tarih vb. ilimlerde derinlemesine bir bilgiye sahip olması yani bu ilimlerde uzman olması gerekir.

b. Kelâm ilminin tartışmalı meselelerinde derinlemesine bilgi sahibi olması gerekir. Örneğin; cebir ve kulun tercihi meselesi, Allahın sıfatları meselesi, Allah'ın kıyamet gününde görülmesinin keyfiyeti gibi konularda derin bir bilgi sahibi olmalıdır.

c. Âlimin öncelikle bu ilmin çıkış sebebini ve gayesini bilmesi gerekir. Zira bu ilim, İslamı savunmak için ortaya çıkmıştır. Amacı da İslamı ve onun hakikatlerini açıklamak ve bu hususta her türlü şüpheyi bertaraf etmektir.

d. Âlimin, İslama dışarıdan gelen ve aslından olmayan her türlü karışımı ayıklaması, temizlemesi gerekir. Bu çalışma İslamın saf, temiz olan asıl cevherini ortaya koyma, yenileme anlamına gelmektedir.

e. Kelâm bilginlerinin, dine saldıranların bu saldırılarına engel olabilmeleri için modern mantîki, fikrî (düşünsel), felsefî ve sosyal çalışmalarla silahlı olmaları gerekir. Zira eski âlimler dini savunmada klasik mantıktan istifade etmişlerdi. Asrın âlimleri de dönemin ilimlerinden istifade etmelidir.

f. Kelâm âlimlerinin, batının İslamın hakikatleriyle ilgili ortaya attıkları -ister akideyle ilgili ister İslâm fıkıhı ve kaynakları; çok eşle evlilik, Roma hukukunun İslâm fıkıhına etkisi gibi- şüpheleri ve Kur'ân ile Sünnet etrafında uyandırdıkları benzer şüpheleri ele alıp incelemelidir (Zehre, “el-Minhâcü'l-Müstakîm”, **Livâü'l-İslâm**, sayı: 6 ve7, 1964, s. 339, 403).

geçmeye başlamıştır. Bunun yanında, mezheplerine uygun olan görüşler ışığında Kur’ân ayetlerine anlamlar yüklenmiş ve ayetler bu doğrultuda tefsir edilmiştir. Oysa Kur’ân-ı Kerim, onların görüşlerinin çok üzerinde bir kitaptır ve tüm mezheplerin düşüncelerinden yüce bir anlam ifade etmektedir. Çünkü Kur’ân, Allah’ın en yüce ve hüküm koyucu kitabıdır.

Kur’ân’ın manaları ne Eş’arî, ne Mâturîdî ne de Mu’tezilî görüşler doğrultusunda yorumlanamaz. Eğer Kur’ân ayetlerini mezhepler ışığında tefsir edip, bu ayetlerden kendi düşüncemiz doğrultusunda görüşler ortaya çıkaracak olursak bu takdirde Kur’ân’ı bölük pörçük; parçalanmış bir hale sokarız ki, bu haramdır. İşte bundan dolayı; Allah’ın yardım ve tevfiği ile bizler, Kur’ân’ın manalarını zikrederken bu tür çekişmelerin içerisinde olmayacağız. Bunun yerine -Allah nasip ederse- ayetleri bulundukları yüce konumundan; mezheplerin ve şahsî görüşlerin çatışmalarına indirmeden açık bir şekilde yorumlamaya çalışacağız.”⁹⁰⁶

2. Kelâmî Konulardaki Görüşleri

a. Tevhid (Allah’ın Var ve Bir Olması) Delili

Allah (c.c.)’ı gerek zat ve gerekse sıfatları bakımından bir ve tek olduğunu, tüm yetkin niteliklerin kendisinde toplandığını, eşi ve benzeri bulunmadığını kabul etmek manasına gelen “tevhid”; tüm İslâm fırkaları tarafından kabul edilen bir esastır.⁹⁰⁷ Kur’ân’ın tamamı, tevhidi tesis etmek ve şirki ortadan kaldırmak için inmiştir. Birçok ayette de, Allah’ın vahdaniyetinin (Allah’ın var ve bir olmasının) delilleri bulunmaktadır.⁹⁰⁸

Müellifimizin tefsirini genel olarak incelediğimizde tevhid delilleri ile ilgili şu noktalar dikkat çekicidir:

1. Müfessirimize göre, “وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ” = Gerçekten onlara tam bir vukufla manalarını bir bir bildirdiğimiz ve iman edecek kimseler için bir hidayet, bir rahmet olan bir kitap getirdik.”⁹⁰⁹ ayetinde işaret edildiği üzere, Yüce Allah’ın Kur’ân vasıtasıyla tafsil edip açıkladığı her şey vahdâniyetinin delillerindendir. Ayetin tefsirinde bu husûsa şöyle işaret etmektedir:

⁹⁰⁶ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, I, 38-39.

⁹⁰⁷ Topaloğlu, **a.g.e.**, s. 174.

⁹⁰⁸ Aydın, **Genel Tefsir Kuralları**, s. 215.

⁹⁰⁹ A’raf 7/52.

“Ayette geçen ‘tafsil etme’ anlamındaki *fasselnâhu* (فَصَّلْنَاهُ) ifadesi; gerek şeriata dair bilgilerin (yani akaid esasları, fikhî hükümler, mev’izalar) gerekse peygamberlerin haberlerinin (kıssalar) bildirilmesi gibi hususların eksiksiz; tam ve ayrıntılı olarak Allah tarafından açıklandığını ifade etmektedir. Aynı zamanda Kur’ân ayetleri, hiçbir ortağı bulunmayan Allah’ın vahdâniyetine dikkat çekmektedir. Nitekim; ‘...كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ ‘ =...Bu öyle bir kitaptır ki ayetleri muhkem kılınmış, sonra da güzelce açıklanmış, tam hüküm ve hikmet sahibi, her şeyden haberdar olan (hakîm ve habîr) tarafından gönderilmiştir. Bundan maksat, Allah’tan başkasına ibadet etmemenizdir. Gerçek şu ki: Ben sizi cennetle müjdelemek ve cehennemle uyarmak için O’nun tarafından gönderilmiş bulunuyorum.’⁹¹⁰ ‘لَٰكِنَ اللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ‘ = Lâkin Allah sana indirdiğine şahitlik eder ki onu kendi ilmiyle indirmiştir...’⁹¹¹ ayetlerinde bu hususa işaret edilmektedir.’⁹¹²

2. Müellifimiz, ayetler arasında irtibat kurmak suretiyle vahdâniyeti açıklamaktadır: En’âm sûresi’nin tefsirinde, önce 13-18. ayetleri ilk gurup olarak tefsir etmekte, sonrasında; 19-24. ayetleri ikinci gurup olarak tefsir ederek bu iki gurup ayetler arasındaki münasebetten yola çıkarak vahdaniyeti şu şekilde açıklamaktadır: “Önceki ayetler (Yeri ve gökleri emsalsiz yaratanın Allah (c.c.) olduğu halde, kendilerine ne bir zarar ne de bir fayda sağlayabilen putları müşriklerin O’na ortak koşmalarını; kendilerine sağlam bir akli ve düşünceyi ihsan eden Allah’a muhalefet etmelerini; zıtlaşmalarını... açıklayan 13-18. ayetler), Allah (c.c.)’ın vahdâniyetini ispat eden kevnî (kozmetik) ayetlerdir. Bu ayetlerden sonra gelen ayetler ise (19-24. ayetler) Allah (c.c.)’ın vahdâniyetini sem’î delillerle ispat eden ve kesin bir mû’cize ile yani Kur’ân-ı Kerim ile bunun doğruluğunu ispatlayan ayetlerdir. Nitekim Allah (c.c.): ‘قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللّٰهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ‘ = De ki: Şahit olarak hangi şey daha büyüktür? De ki: Allah! Benimle sizin aranızda O, şahit olarak yeter...’⁹¹³ ayetiyle, müşriklerin anlamsız inançlarını –inançsızlıklarını- sorgulamalarını ve kendilerini imana davet eden peygamberi Hz. Muhammed’e olan düşmanlıklarının kaynaksız olduğunu belirtmektedir.’⁹¹⁴

3. Neml sûresi 59-66. ayetlerinin tefsirinde “Allah’ın vahdaniyetinin (Allah’ın var ve

⁹¹⁰ Hûd 11/1-2:

⁹¹¹ Nisâ 4/166.

⁹¹² Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, A’raf 7/52, VI, 2858.

⁹¹³ En’am 6/19.

⁹¹⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, V, 2460.

bir olmasının) delilleri” başlığı altında yaptığı dokuz sayfalık tefsirinde bu hususla ilgili açıklamalar yapmış, sonra 67-75. ayetlerin tefsirinde ise “İnkarcı Kafirlerin İddiaları” başlığı altında; öldükten sonra dirilmeyi inkar eden kafirlerin iddiaları ve bu iddialara verilen cevap niteliğindeki ayetleri tefsir etmiştir.⁹¹⁵

b. Sıfâtüllah (Allah’ın Sıfatları)

Allah (c.c.)’ı isim ve sıfatlarıyla bilip tanıma ilmi İslâm ilimleri arasında çok değerli bir yere sahiptir. Asırlarca süregelen İslâm Akâid sisteminde mezhepler arasında gerek Allah’ın isimlerinin gerekse sıfatlarının nasıl anlaşılması ve değerlendirilmesi gerektiği noktasında çeşitli tartışmalar meydana gelmiş; çok farklı değerlendirmeler ve görüşler ortaya çıkmıştır. Haliyle bu sıfatlar Kur’ân’ı Kerim’de geçtiği için; ayetlerin tefsirinde bu hususlar müfessirlerin dikkatinden kaçmamış ve her müfessir tefsirinde bu ayetleri kendi anlayışına uygun gördüğü ya da kabul ettiği görüş doğrultusunda tefsir etmeye çalışmıştır.

Her müfessir gibi bu tür ayetleri tefsir ederken, Müfessirimizin bu hususlara kendine has bir üslubla yaklaştığını müşahade etmekteyiz. Bu yaklaşımını; bu ayetlerin nasıl tefsir edilmesi gerektiği noktasındaki genel görüşünü -az önce ifade ettiğimiz şekliyle- tefsirinin mukaddimesinde görmekteyiz.

Genel olarak belirtmemiz gereken bir husus; Ebû Zehre, bu tür müteşâbih ayetleri tefsir ederken ayetin zahirî manasını değil, te’vîlî manasını tercih etmektedir. Yani ayeti uygun şekilde başka ayetlerden destek getirmek suretiyle te’vil edip anlamlandırmaktadır. Bazı müfessirlerin yaptığı gibi zahirî olarak bu ayetlere mana vermemektedir. Yahut da, kimi müfessirler gibi bu ayetlerin tefsirinde, “Bu ayetten ne kastedildiğini ancak Allah (c.c.) bilir” ifadeleriyle ayetleri tevil etmeksizin olduğu gibi kabul etmemektedir.

Şimdi, müellifimizin tefsirinde “Sıfâtüllah” ile ilgili ayetlere bakışını ve yorumunu açıklamaya çalışalım:

⁹¹⁵ Bu ayetler, müellifimizin tefsir ettiği son ayetler olmuştur.

(1). İstevâ' Sıfatı:

" إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ... " = Rabbiniz o Allah'tır ki gökleri ve yeri altı günde yarattı. Sonra da arşa istevâ etti...⁹¹⁶ ayeti ile ilgili Ebû Zehre, öncelikle kısa bir dil tahlili yapmaktadır: "Arş (عَرْشُ): 'yönetim ve hükümlerlik tahtı' anlamında kullanılır. Tıpkı ' نَكْرُوا لَهَا عَرْشَهَا... ' =...Tahtın Kraliçeye ait olduğunu belli etmeyin!⁹¹⁷ ayetinde ve Hz. Yusuf'un söylemindeki, ' وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ... ' = Annesi ile babasını tahtına oturttu...⁹¹⁸ ayetinde kullanıldığı gibi. Bu takdirde buradaki *İstevâ* (اسْتَوَى); istikrar etmek yani karar kılmak; kurulmak, yükselmek; arşa çıkmak gibi manalara gelmektedir."⁹¹⁹ Bu kısa lügâvî izahattan sonra müfessirimiz, kelâm âlimlerinin bu müteşâbih ayetle ilgili ulemâdan naklettiği iki farklı değerlendirmeyi şöyle nakletmektedir:

"Âlimler, bu ayetin (اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) tefsirinde iki farklı yorum yapmışlardır: Bir grup ulemâ (müteahhirûn âlimleri), *istevâ* (اسْتَوَى)'yı, *istevlâ* (اسْتَوْلَى) manasında -yani sahiplenmek, ele geçirmek, hakim olmak anlamlarına- almışlar ve 'kâinatı yönetmede tek hakim ve her şeye tam mâlik olanın tüm mevcudiyete sahip olması' şeklinde tefsir etmişlerdir. 'Zira O, eşi ve benzeri olmayan, her şeyin tek mâlikîdir ve O'ndan başka arşın sahibi de yoktur' demişlerdir. İkinci grup âlimler ise (selef uleması), böylesi (müteşâbih) ayetleri tevil etmeksizin olduğu gibi kabul etmişler ve şöyle demişlerdir: "Allah (c.c.), arşa istiva ettiğini söylüyor. Bizler buna inanırız ve bu manayı uzun boylu araştırma yoluna gitmeyiz." Tıpkı İmam Mâlik'in dediği gibi (deriz): 'sahiplenmek, ele geçirmek, hakim olmak' anlamındaki '*İstivâ*' (اسْتَوَاء), ma'lûmdür; bilinen bir şeydir. Keyfiyeti, durumu ise meçhuldür. Bununla ilgili başka sorular sormak, soruşturmak bid'at'dır." Devamında müellifimiz, bu iki görüş; iddia arasında bir zıtlığın olmadığını, *istevâ ale'l-arş* (اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) ifadesinin mecazi bir tabir olduğunu; kâinatı yönetmede tek hakim olanın onu yaratan Allah (c.c.) olduğunu ve yarattığı üzerindeki hükümlerliğinin ve yönetmesinin; - Göklerde ve yerde (tecelli eden) en yüce sıfat O'nundur- mülkü, saltanatı üzerinde idareci ve düzenleyici olanın durumuna benzetilmiş olduğunu ifade etmektedir.⁹²⁰

⁹¹⁶ A'raf 7/54.

⁹¹⁷ Neml 27/41.

⁹¹⁸ Yusuf 12/100.

⁹¹⁹ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, A'raf 7/54, VI, 2863-2864

⁹²⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, A'raf 7/54, VI, 2863.

(2). Yed (El) Sıfatı:

Kur’ân’da “el” anlamında *yed* (يَدٌ) kelimesi Allah (c.c.)’a bazen tekil olarak *yedullah* (يَدُ اللَّهِ),⁹²¹ bazen çoğul olarak “ellerimiz” anlamında *eydînâ* (أَيْدِينَا),⁹²² bazen de “iki el” anlamında tesniye olarak *yedeyye* (بِيَدَيَّ)⁹²³ şeklinde geçmektedir. Bunların her birinde Allah’ın şanına yaraşan bir mana kastedilmiştir. Bu durum, bir açıdan şuna delâlet etmektedir: Allah mutlak, beşer ifadesindeki kayıtlar onun vasıflarını ve icraatını anlatmaya yetmez.

Birçok müfessire göre burada Allah Teâlâ’nın bu tabiri kullanması, ihtimamla yaratmasından kinayedir. Yahut biri bedeni biçimlendirmeye, öbürü ruh üflenmesine işaret olmak üzere insanın ruhunu ve bedenini cem eden varlığını hatıra getirmektedir.⁹²⁴

Şimdi, Ebû Zehre’nin, “el” anlamında *yed* (يَدٌ) ifadesinin geçtiği ayetlerdeki tefsirini; değerlendirmesini ve bu kelimeye getirdiği yorumu aktarmaya çalışalım:

= وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ...
Yahudiler: “Allah’ın eli bağlıdır.” dediler. Hay kendi elleri bağlanasılar! Hay dediklerinden dolayı mel’ûn olası adamlar! Hayır, hiç de öyle değil! Allah’ın iki eli de açıktır. Dilediği şekilde infak eder...”⁹²⁵ ayetinin tefsirinde müellifimiz: “Bu ayetteki ‘يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ = Allah’ın eli bağlıdır.’ lafzı, cimrilikten mecazdır ve burada İstiâreyi temsiliyye vardır: Elini vermekten alıkoyan ve vermeyen kimsenin hali, elini göbeğinin üzerine bağlayıp hareket ettiremeyen kimsenin durumuna benzetilmiştir. Bu ayette cimrilikten bahsedilirken *yed* (يَدٌ) kelimesinin kullanılmasına gelince bunun sebebi, vermek elle yapıldığı içindir. Nitekim Allah (c.c.): ‘وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا’ = Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma ki, herkes tarafından ayıplanan, kaybettiklerine hasret çeken bir hale düşmeysin.”⁹²⁶ buyurmaktadır. Buradaki elden maksat, yaralayıcı, kırıcı, ezici bir el değildir. Bilakis, yasaklamaktan ve vermekten kinayedir. Bu hususta Zemahşerî: ‘Elin sıkı olması veya büsbütün açık olması, cimrilikten ve cömertlikten mecazdır...’ demektedir.

⁹²¹ Fetih 48/10.

⁹²² Yâsîn 36/71.

⁹²³ Sâd 38/75.

⁹²⁴ Suat Yıldırım, **Kur’ân-ı Hakîm ve Açıklamalı Meâli**, Sâd 38/75.

⁹²⁵ Mâide 5/64.

⁹²⁶ İsrâ 17/29.

Aynı şekilde, Kur’ân’ın başka ayetlerinde geçen ve Allah’a nispet edilen “yed” (el) kelimesi, Gazâli ve diğer âlimlerin tercih ettiği şekli ile tüm ayetlerde mecazi olarak tefsir edilmiştir. Zemahşerî, ‘يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ’ = Allah’ın eli, hepsinin ellerinin üstündedir.⁹²⁷ ayetinde *yed* (يَدٌ) kelimesini, güç ve hükümlanlıkla tefsir etmiştir. Tıpkı, iki eli kesilmiş olsa dahi bir şehrin emiri için, ‘Vedaa’l emîru yedehû ale’l-medîneti (وَصَّعَ الْأَمِيرُ يَدَهُ عَلَى الْمَدِينَةِ) = Emir, şehre elini koydu; yani şehre hakim oldu, şehri yönetti’ denmesi gibi. Kelâm kitaplarında bu konu etrafındaki tartışma meşhûrdur.⁹²⁸

Ayetin devamında *yed* (يَدٌ) kelimesi, “iki el” anlamında *yedâhu* (يَدَاهُ) şeklinde tekrar geçmektedir. Bu ayetin tefsirinde Ebû Zehre şöyle demektedir: “...بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ...= ...Allah’ın iki eli de açıktır...” ayetinde Allah’ın iki elinin açık olmasından kastedilen ise; cömertlikten, sınırsız ve dolu dolu vermekten ve de aynı zamanda Allah’ın yarattıklarına olan nimetlerinden mecaz olarak kullanılmıştır. *Yed* (يَدٌ)’in tensiye; *yedâhu* (يَدَاهُ) olarak kullanılması ise, nimetin ve dolu dolu vermenin çok olduğuna işaretler. Yani tek eliyle değil, iki eliyle veriyor dercesine...”⁹²⁹

c. Nübüvvet

“Nübüvvet” ile “Nebî” aynı kökten gelen Arapça kelimedir. Nübüvvet, peygamberlik müessesesini; nebî ise peygamberi ifade etmek için kullanılır. Nebî kelimesinin türetildiği kök hakkında dil bilginleri ihtilaf etmişler⁹³⁰ ve kelimenin köküyle ilgili iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir:

1. Nebî kelimesi *ne-be-e*; (نَبَأٌ)’den türemiştir. Hemzelidir ve sıfattır.
2. Nebî kelimesi *ne-be-ve*; (نَبَوٌ)’den türemiştir. Vav(و)’lıdır ve fail veya mef’ûldür.⁹³¹

⁹²⁷ Fetih 48/10.

⁹²⁸ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Mâide 5/64, V, 2277-2278.

⁹²⁹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Mâide 5/64, V, 2279.

⁹³⁰ Dilciler arasında “Nebî” kelimesinin kökeni ve anlamı ile ilgili farklı görüş ve değerlendirmeler yapılmış olsa da, Nebî kelimesinin kökünün *vav* (و)’lı olması daha belâğatlı olduğu ve peygamberlik müessesesinin şanına daha yakışır olduğu için; nebi kelimesinin bu köke dayandığı görüşü ağırlık kazanmıştır. Bir başka görüşe göre ise nebi kelimesi, köken olarak Fars diline dayanmakta ve yücelik ifade etmektedir. Makamının yüceliğinden dolayı ve Peygamberler makam olarak diğer insanlardan üstün olduğu için de peygamberlere nebî ismi verilmiştir. Peygamberliği ifade eden nebi kelimesinin Kur’ân’da birden fazla çoğul versiyonunun olduğunu görmekteyiz (Süleyman Ateş, *Kur’ân Ansiklopedisi*, İstanbul: Kuba Yayınevi, ts., XVI, 521).

⁹³¹ İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’ân*, s. 536.

İstılâhî olarak “Nebî”, Allah’ın vahy ettiğinden insanları haberdar eden ve kendisine ait başlı başına bir şeriatı olmayıp önceki şeriatla amel eden ve insanlara bunu açıklayandır.⁹³² Ayrıca “Nebî”, Allah tarafından bir melek aracılığıyla vahiy alan veya kalbine ilham gelen yahut da sadık rüya ile uyarılan kimsedir.⁹³³ Nebî, elçi olduğuna göre, nebi kelimesinin mastarı olan “Nübüvvet” ise; Allah ile akıl sahipleri arasında, onların dünya ve ahret sıkıntılarını gidermek amacıyla kurulan elçilik anlamına gelmektedir.⁹³⁴

Bir başka tarife göre ise “Nübüvvet”, bilinmeyen haber vermek anlamına gelmektedir.⁹³⁵ “Nübüvvet” kelimesi Kur’ân’da iki yerde geçmektedir.⁹³⁶ Nübüvvet müessesesine, yani bu müessesenin görevlendirilmiş elçileri olan peygamberlere inanmak, imanın temel şartlarından bir tanesidir. Dolayısıyla nübüvvet müessesesinin neyi ifade ettiği, neleri kapsadığı her dönemde İslâmî ilimlerde tartışılmış; hem Tefsir ilminde hem de Kelâm ilminde farklı şekillerde ele alınmıştır. Şimdi, risalet ve nübüvvet ifade eden ayetler ışığında müfessirimizin bu müesseye bakışının ne olduğu ve peygamberlere ne gibi değerler atfettiği gibi hususları açıklamaya çalışalım:

(1). Resûl ve Nebî Arasındaki Fark:

Kur’ân-ı Kerim’de, peygamberler ifade edilirken bazen “resûl”, bazen de “nebî” kavramları kullanılmasına rağmen, biz günlük kullanımda her ikisine birden peygamber demektediriz. Ancak bu iki kavram arasında fark bulunup bulunmadığı tartışmalıdır. Şöyle ki; “Nebî” ile “Resûl” arasında bazı farklar olduğunu ileri sürenler olduğu gibi hiçbir fark bulunmadığını iddia edenler de olmuştur. Resûl ile nebî arasında fark olduğunu ileri sürenler, bu görüşlerini kısaca şöyle ifade etmektedirler:

⁹³² Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet”, **DİA**, XXXIII, İstanbul: TDV, 2007, s. 279; Gölcük ve Toprak, **a.g.e.**, s. 303.

⁹³³ Mustafa Can, “Mâturîdî’ye Kadar Nübüvvet Karşı Çıkanlar ve Mâturîdî’nin Nübüvvet Anlayışı”, (**Yayınlanmamış Doktora Tezi**, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997), s. 27.

⁹³⁴ İsfahânî, **Müfredâtı Elfâzî’l-Kur’ân**, s. 536.

⁹³⁵ İbn Teymiyye, **Dâru Teâruzu’l-Akl ve’n-Nakl**, Riyad: Câmiatü’l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1979, I, 178-179.

⁹³⁶ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَاتَّيَّاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ = Ona İshak ve Ya’kub’u bağışladık. Peygamberliği ve kitapları, onun soyundan gelenlere verdik. Ona dünyada mükâfatını verdik. Şüphesiz o, ahirette de sâlihler (zümresin) dendir.” (Ankebût 29/27), وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِثْلُهُمْ هُتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ = Andolsun ki biz, Nuh’u ve İbrahim’i gönderdik, peygamberliği de kitabı da onların soyuna verdik. Onlardan (insanlardan) kimi doğru yoldadır; içlerinden birçoğu da yoldan çıkmışlardır.” (Hadîd 57/26).

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ“ = Resûl ile nebî ayırımı her şeyden önce Kur’ân’da mevcuttur. Zira “Senden önce hiçbir resûl ve nebi göndermemiştik ki o, temenni ettiği zaman şeytan onun temennisine bir düşünce katmış olmasın.”⁹³⁷ ayeti kerimesinde resûl ve nebî kavramları ayrı ayrı zikredilmiştir. Bir diğer husus; nebi, bir melek aracılığı ile Allah’tan kendisine vahiy gelen, olağanüstü hadiselerle desteklenen kişidir. Resûl ise, nebi özelliği taşımakla birlikte müstakil bir şeriatla gelen kimsedir. Ayrıca resûl hem meleklerden hem de insanlardan gönderilmiştir.”⁹³⁸ Dolayısıyla ‘resûl, nebîden daha özel ve mertebeye daha üstündür’ diyen âlimler şu vecîz ifadeyi dillendirmişlerdir: “Her resûl nebîdir, fakat her nebî resûl değildir.”⁹³⁹

Nebi ile resûl arasında fark olmadığını söyleyenlerin görüşleri ve dayanakları kısaca şöyledir: “Nebîye de resûl gibi vahiy gelmiştir ve şeriat gönderilmiştir. Allah (c.c.), her ikisini de seçmiş ve peygamberlik görevi ile vazifelendirmiştir. Nitekim “Resûl” ve “Nebi” kavramları bazı ayetlerde aynı manada kullanılmıştır. Örneğin; Hz. İsmail ile ilgili olarak: “وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا” = ...O, bir resûl ve nebî idi”⁹⁴⁰ buyurulmaktadır.⁹⁴¹

Araştırmalardan ve buraya kadar kısaca anlattıklarımızdan ortaya çıkan en önemli husus, nebî ile resûl arasında fark bulunup bulunmaması konusunda her iki grubunda kendilerine göre Kitap ve Sünnetten delilleri vardır ve mezheplere has kesin bir görüş bulunmamaktadır. Kur’ân-ı Kerim’e bakıldığında nebî ile resûl arasında fark olduğunu söylemek mümkün olduğu gibi, ikisinin aynı anlama geldiğini söylemek de mümkündür.⁹⁴² Ancak, ilgili ayetlerde herhangi bir te’vile başvurmada, nebî ile resûl arasında fark olduğunu söylemek daha uygundur. Aynı zamanda bu konu, kesinlik arz etmemekte; dinin kesin meseleleri arasında yer almamaktadır.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ... = (Ey Muhammed!) Biz, senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki, o, bir temennide bulunduğunda, şeytan onun dileğine ille de (beşerî arzular)

⁹³⁷ Hac 22/52.

⁹³⁸ Can, a.g.e., s. 33-34.

⁹³⁹ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshak İsfahani, **Delâilü’n-Nübüvve**, 3. Basım, Beyrut: Dâru’n-Nefâis, 1991, I, 33-34; Salih Sabri Yavuz, a.g.e., s. 17.

⁹⁴⁰ Meryem 19/54.

⁹⁴¹ Salih Sabri Yavuz, **İslâm Düşüncesinde Nübüvvet**, İstanbul: İnsan Yayınları, ts., s. 17-20; Can, a.g.e., s. 34.

⁹⁴² Tekvîr 81/19; A’râf 7/157-158; Meryem 19/51-54; Hac 22/52.

katmaya kalkışmasın...”⁹⁴³ ayetinin tefsirinde müfessirimiz, “Resûl” ile “Nebî” kavramları arasındaki farka ve bunların gönderiliş biçimlerine şu şekilde işaret etmektedir: “Resûl, Allah’ın kendisine müstakil, yeni bir şeriatla vahy ederek insanlara tebliğ memur ettiği kimsedir. Nebî ise, müstakil; yeni bir şeriatı olmayıp Allah tarafından bir vahiyle bir resûl’ün şeriatını açıklayan kimsedir. Mûsa (a.s.)’dan sonra İsrâil oğullarına gönderilmiş olan nebîler gibi. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hususa yönelik şöyle buyurmuşlardır: “Ümmetimin âlimleri, İsrâil oğullarının nebîleri gibidirler.”⁹⁴⁴

(2). Peygamberlere İmanın Zorunluluğu:

Hz. Muhammed (s.a.v.) ve ondan önce gönderilmiş olan tüm peygamberler, tek amaç için gönderilmişlerdir: İnsanları Tevhîd (Allah’ın birliği)’e ve Allah’a kulluğa davet.⁹⁴⁵ Zira tüm peygamberler, kendilerine Allah tarafından vahy edilen ilâhî mesajları toplumlarına ulaştırmakla (tebliğ) görevlidirler.⁹⁴⁶ Aralarındaki tek fark, şerî ve amelî hükümlerdedir.⁹⁴⁷ Allah(c.c.), bu farklılığın nedenini şöyle belirtmektedir: “...لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ ...Her biriniz için bir şeriat ve bir yol tayin ettik. Eğer Allah dileseydi, hepinizi bir tek ümmet yapardı. Fakat O, size verdiği farklı şeriatlar dairesinde imtihan etmek istediği için sizi ayrı ayrı ümmetler yapmıştır...”⁹⁴⁸

Dolayısıyla, Müslüman olan herkesin, hiç ayırt etmeksizin tüm peygamberlere iman etmesi Kur’ân’a göre zorunlu bir şarttır.⁹⁴⁹ Her kim, Allah’ın göndermiş olduğu peygamberlerin arasında bir ayrıcalık gözetir de, bir kısmına inanıp bir kısmını inkar ederse, o kişi Kur’ân’a göre kâfirlerden sayılmaktadır. Çünkü Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır: “إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ...” =Allah’ı ve peygamberlerini inkar eden, Allah’la peygamberleri arasını ayırmak isteyen, ‘Bir kısmına inanır bir kısmını inkar ederiz’ diyerek ikisi arasında bir yol tutmak isteyenler, işte onlar gerçekten kafir olanlardır. Kafirler ise ağır bir azap hazırlamışlardır. Allah’a ve

⁹⁴³ Hac 22/52.

⁹⁴⁴ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, Hac 22/52, IX, 5005.

⁹⁴⁵ Nahl 16/36; Yunus 10 / 26.

⁹⁴⁶ “...O halde, peygamberlere açık bir tebliğden başka bir vazife düşer mi?” (Nahl 16/35); Mâide 5/67.

⁹⁴⁷ “Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin” diye Nuh’a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim’e, Musa’ya ve İsa’ya tavsiye ettiğimizi Allah size de din kıldı...” (Şûrâ 42/13).

⁹⁴⁸ Mâide 5/48.

⁹⁴⁹ “Peygamber ve Mü’minler, Rabbi tarafından kendilerine ne indirildi ise ona iman ettiler. Onlardan her biri Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler. “O’nun resûllerinden hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz.” dediler...” (Bakara 2/285).

peygamberlerine inanıp, onlardan hiçbirini ayırmayanlar var ya, işte onlara Allah ecirlerini; mükafatlarını verecektir. O, bağışlayan ve merhamet edendir.”⁹⁵⁰

Bu ayetin tefsirinde müellifimiz şu değerlendirmeleri yapmaktadır: “Allah (c.c.) burada hem kafirlerin durumunu; inkar sebeplerini ve neticelerini haber vermekte; hem de iman edenlerin durumunu ve inanmalarının neticelerini açıklamaktadır. Bu ayetten şu anlaşılmaktadır: Küfür, hakkı inkar etmek; iman ise, hakka boyun eğme ve hakkın öngördüğü doğrultuda yaşamaktır. Bu iki hakikate iman eden kimse, hem Allah’a hem de hiçbir ayırım gözetmeksizin tüm peygamberlerine inanmak zorundadır. Peygamberlere iman etmeden Allah’a inanarak mü’min olabilmenin Allah nezdinde geçerliliği bulunmamaktadır...”

Bu ayette Allah (c.c.) aynı zamanda kafirlerin iki özelliğini ve batıl olan iki neticesini haber vermektedir. Onların iki özelliği; Allah’ı ve resûllerini inkar etmeleridir. Bir de Allah’la peygamberleri arasını ayırmak istemeleridir. Allah’ı inkar etmeleri, O’nun mahlukatına göndermiş olduğu ilâhî risâletini inkar etmeleri sebebiyledir. Çünkü peygamberlerin peygamberliğini inkar etmek, o peygamberleri gönderen Allah’ı inkar etmek anlamına gelmektedir. Nitekim Allah’a iman etmek; insanları başıboş yaratmadığına, sevabına, azabına, hesabına ve müjdeleyici, uyarıcı olarak göndermiş olduğu peygamberlerine iman etmektir. Dolayısıyla, peygamberlerden herhangi birini inkar etmek, Allah’ı ve O’nun peygamberlerini inkar etmek demektir. Zira bir peygamberi inkar, diğer peygamberleri inkarla eş değerdir. Örneğin; Mûsa aleyhisselâmı inkar eden, Muhammed (s.a.v.)’i, İbrahim (a.s.)’ı, İsa (a.s.)’ı ve diğerlerini inkar etmek gibidir. Allah ile Peygamberleri arasını ayırmalarına gelince; yeri ve göğü yaratan Allah’a iman edip, O’nun göndermiş olduğu bazı peygamberleri inkar etmek Allah ile peygamberleri arasını ayırma anlamına gelmektedir. Çünkü Allah ile tüm peygamberlerinin bağı; alakası aynıdır. Dolayısıyla bazı peygamberleri inkar etmek, Allah ile -kabul etmedikleri- peygamberlerin arsını ayırmak anlamına gelmektedir ki, bu küfürdür. Yahudiler aynen bu düşünceye sahip olmuşlar; Meryem oğlu İsa (a.s.)’a ve Abdullah oğlu Muhammed (s.a.v.)’e inanmamışlardır. Dolayısıyla peygamberler arasında ayrımcılık yaparak küfre düşmüşlerdir.

⁹⁵⁰ Nisâ 4/150-152.

Batıl (bozuk) olan iki neticeye gelince; birincisi, onların: ‘نُؤْمِنُ بَبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بَبَعْضٍ = Bir kısmına inanır bir kısmını inkar ederiz’ demeleridir. Çünkü bir kısmına inanıp bir kısmını inkar etmeleri, Allah’ın emrine muhalefet etmektir ve aynı zamanda tümünü inkar anlamına gelmektedir. Zira tüm peygamberlerin gönderiliş amacı birdir; aynıdır: İnsanlığı ıslah etmek. Aynı zamanda onların böyle bir hakkı da bulunmamaktadır. İkincisi, ikisi arasında; mutlak inkar ile kâmil iman arasında bir yol tutmak istemeleridir. Bu sözleri (bir kısmına inanır bir kısmını inkar ederiz) onları küfre götürmektedir. Çünkü Allah’a iman, O’nun aynı zamanda risâlet müessesesine ve resûllerine iman etmeyi zorunlu kılmaktadır. Tüm resûllerine inanmayıp; bazısına inandıklarını ifade ettikleri bu sözleri, bütün resûlleri inkar ettikleri anlamına gelmektedir. Bu ise, küfürdür.

Bir de, tüm peygamberlere iman ile tüm peygamberleri inkar etme arasında bir yol tutmak istemektedirler. Şüphe yok ki bu durum, Allah’a ve O’nun resûllerine imanı ifade etmemekte ve de imandan sonra küfre düşmelerine sebep olmaktadır. Dolayısıyla bu inanç ve tutumları onları kafirlerin yoluna sokmaktadır. Çünkü bazısını inkar etmekle, tümünü inkar etmek arasında bir fark yoktur. İman tam ve tümüne olmalıdır. Zira Allah (c.c.), bu şekilde inanca sahip olanların tamamını hiç şüphe olmayacak biçimde; ‘İşte onlar gerçekten kafir olanlardır’ buyurarak küfürlerine hükmetmektedir.’⁹⁵¹

(3). Peygamberler Arasındaki Fazilet-Derece:

Bakara sûresi’nin 253. ayetinde ve İsrâ sûresinin 55. ayetinde, bir kısım peygamberlerin diğerlerine nazaran -kemal ve fazilet yönünden- daha üstün yaratıldığı ve kendilerine bazı meziyetlerin verildiği şu şekilde ifade edilmektedir: “تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى... = Biz, o peygamberlerin kimini kimine üstün kıldık. Allah onlardan bazısına hitap buyurdu, bazısını birçok derecelerle yükseltti...”⁹⁵² ; ...وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ... = Gerçekten biz, peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık...”⁹⁵³ Şüphesiz peygamberlerin kendi aralarındaki bu derece farkı, maddi ve bedenî yönden olmayıp; rûhî, manevi fazilet ve kabiliyetler yönündendir. Benzer farklılıkların diğer insanlar arasında da söz konusu olduğu yine Kur’ân-ı Kerim’de şu şekilde ifade edilmiştir:

⁹⁵¹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Nisâ 4/150-152, IV, 1937-1938.

⁹⁵² Bakara 2/253.

⁹⁵³ İsrâ 17/55.

اُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ الْكِبَرُ دَرَجَاتٍ وَآكِبَرُ تَقْضِيًّا = Baksana, biz insanların kimini kiminden nasıl üstün kılmışızdır; elbette ki ahiret, derece ve üstünlük farkları bakımından daha büyüktür.”⁹⁵⁴

Şimdi, bu ayetteki faziletin ve derece yüksekliğinin ne şekilde anlaşılması gerektiğini; dolayısıyla peygamberler arasında fazilet ve derece farkının ne anlama geldiğini müfessirimizin bu ayetle ilgili tefsirinden öğrenmeye çalışacağız. Ebû Zehre, bu ayetin tefsirinde şöyle demektedir:

“Ayette uzağı işaret eden lafzın (تِلْكَ:Onlar) kullanılması, peygamberlerin konumları itibariyle yüksek bir mertebede olduklarına işaret içindir. Çünkü onların her biri Allah tarafından seçilmiş elçilerdir. Aynı zamanda onlar, risâlet noktasında eşit olmakla beraber diğer insanlardan farklıdırlar. Zira onların -diğer insanlara nisbetle- gönderilme, elçilik ve seçilmişlik gibi farklılıkları bulunmaktadır. Bu ayetteki *fazilet* (فَضْلًا), ‘ziyâde’ (fazlalık) anlamındadır. Şöyle ki: ‘ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ = O peygamberlerin kimini kimine üstün kıldık’ ayetindeki anlam, ‘ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ = Gerçekten biz, peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık...’⁹⁵⁵ ayetiyle aynıdır. Yani, ‘kimi peygamberlere bazı açılardan diğer peygamberlere oranla fazilet (ziyâde, fazlalık) verdik’ denmektedir. Buradaki fazilet, zâtî olmayıp izâfîdir. Yani bu fazilet, onların peygamberlik konumlarından kaynaklanmamaktadır. Zira Allah (c.c.) farklı mu’cizevî (harikulâde) olayları bazı peygamberlere has kılmıştır. Dolayısıyla peygamberlerden bazılarının diğerlerine göre üstünlüğü konum ve durumları itibariyledir. Örneğin; Hz. Mûsa “Kelîmullah” olarak Hz. İsa’ya karşı -bu noktada- faziletli kabul edilirken; Hz. İsa da, ölüleri diriltme özelliği bakımından Hz. Mûsa’ya tafzîl edilmiştir. Dolayısıyla, üstünlük (fazilet) kendi alanında, nev’inde ve konusunda izâfî olmaktadır.”⁹⁵⁶

Müellifimiz, ayetteki faziletin bu şekilde yorumlanmasının aynı zamanda Hz. Peygamber’den gelen hadislerle de uygunluk arz ettiğini; zira Hz. Peygamber’in, çeşitli vesilelerle kendisi ile diğer peygamberler arasında herhangi bir fazilet yarışı başlatılmasını arzu etmediğini ve bu maksatla: “Peygamberler arasında fazilet farkı gözetmeyin” dediğini aktarmaktadır. Ona göre bu ifade, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in peygamberliğini tasdik etmenin

⁹⁵⁴ İsrâ 17/21.

⁹⁵⁵ İsrâ 17/55.

⁹⁵⁶ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/253, II, 917- 918.

diğer peygamberlerin nübüvvetini yok saymaya sevk etmemesi gerektiğine işaret etmektedir.⁹⁵⁷

Müellifimiz bu konudaki yorumunu şu şekilde bitirmektedir: “Bu ayette ifade edilen peygamberler arasındaki fazilet, bazı peygamberlerin inkar edilip; kabul edilmemesi anlamına asla gelmemelidir. Zira bazıları: ‘Biz Mûsa ve İsa’ya inanıyoruz ama Muhammed’e inanmıyoruz’ şeklinde bir inancı benimsemektedirler. Bu inanç asla doğru değildir. Çünkü bu ayetteki fazilet, şeriat ve zaman noktasındadır. Zira Allah’ın bir lütfu olarak Hz.Peygamber’in tebliğ ettiği dinin bütün dinlerden üstün olduğunu; her peygamber, belirli bir kavme, geçici bir süre gönderildiği halde onun, peygamberlerin sonuncusu olarak âlemlere rahmet olarak gönderildiğini bildirmektedir. Tıpkı, Hz. Mûsa’ya Allah’la konuşması nedeniyle Kelîmullah denmesi; Hz. İsa’nın Allah’ın izniyle ölüleri diriltmesi; anadan doğma körleri, alacaklıları iyi etmesi; yedikleri ve evlerinde sakladıklarını onlara haber vermesi bir fazilet vesilesi olması gibi. Ancak, tüm bu farklı özelliklere sahip olunması, Hz. İsa’nın şeriatını seçen bir kimse için Hz. Muhammed’in şeriatını reddetmesini gerektirmez. Zira bu üstünlükler karşısında Hz.Muhammed (s.a.v.)’e üstünlük kazandıran özellikler sayılmayacak kadar çoktur. Yani, peygamberlerin fazilet ve dereceleri açısından ele alındığında, Hz. Peygamber’in bütün peygamberlerden üstün olduğu, tartışma kabul etmeyecek kadar açıktır. Çünkü her peygamber, belirli bir kavme, geçici bir süre için gönderildiği halde o, âlemlere rahmet olarak gönderilmiş, peygamberlerin sonuncusu ve Allah katında kıyamete kadar kabul görececek olan yegâne bir dinin tebliğcisi olan bir peygamberdir. Aynı şekilde onun tebliğ ettiği dinin bütün dinlerden üstün olduğu Allah tarafından bildirilmiştir. Derece farkına gelince, bunu da fazilet noktasındaki farklılıkla aynı paralelde düşünülmesi gerekmektedir. Yani, derecenin maddi ve bedenî şahsiyetleri yönünden değil, elçilikleri, mu’cizeleri ve şeriatları noktasındadır.”⁹⁵⁸

⁹⁵⁷ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/253, II, 918-919.

⁹⁵⁸ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/253, II, 919- 921; Ayrıca bkz. Tefsirin II. cilt, 919-922 sayfalar arasında diğer peygamberlere tahsis edilenlerden yola çıkarak fazilet ve derece değerlendirmesi yapılmakta, Hz.Peygamber’in en faziletli ve en yüksek dereceye sahip olduğu anlatılmaktadır (a.mlf., **a.g.e.**, II, 919-922).

(4). Peygamberlerin Cinsiyetinin Erkek Olması

Peygamberlerin cinsiyetinin erkek olması hususu, İslâm âlimleri arasında genel bir kabul olarak görünse de bunun aksini yani kadınlardan da peygamber gelebileceğini söyleyenler de olmuştur. Kur’ân-ı Kerim’de peygamberlerin cinsiyetine ilişkin ipucu taşıyan ayette, “وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى...” = Senden önce de, şehirler halkından kendilerine vahy ettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik...”⁹⁵⁹ buyurulmaktadır. Ayette geçen *ricâl* (رَجَالًا) kelimesi, *racul* (رَجُلٌ) kelimesinin çoğulu olup Arapçada; “erkek kişiler” anlamındadır. Buradan hareketle âlimlerin genel kabulü, peygamberlerin erkekler arasından gönderildiği doğrultusundadır. Ancak Eş’ariye âlimleri bu konuda biraz farklı düşünerek, kadınlardan da peygamber gelebileceğini iddia etmişlerdir. Onlara göre Hz Mûsa’nın annesi, Firavun’un karısı, Hz. Sâre, Hz Meryem ve Belkıs olmak üzere beş kadın peygamber vardır.

Kısacası, İslâm âlimleri arasında genel kabul; yukarıdaki ayetten hareketle, peygamberlerin erkek olduğu yönündedir. Bu düşünceye sadece Eş’ariye muhalefet etmiştir.⁹⁶⁰

Müfessirimiz, bu konuda Âl-i İmrân sûresi 42. ayetinin tefsirinde bir değerlendirme yapmaktadır; ancak bu konunun âlimler tarafından tartışıldığı ve peygamberlerin erkekler arasından gönderildiği şeklindeki görüşlerine delil olarak zikrettikleri Yusuf sûresi 109. ayetinde bu hususla ilgili herhangi bir yorum yapmamaktadır. Orada sadece bu ayetin, ‘Allah’ın dinine insanları çağıran peygamberlerin, müşriklerin isteklerinin aksine melek değil, erkek olmasına delalet ettiğini’ söylemektedir.⁹⁶¹ Bu konu etrafında zikredilen bir diğer ayetin tefsirine baktığımızda müellifimizin bu konuda değerlendirme yaptığını görmekteyiz:

"وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ" = Hani Melekler dediler ki: Ey Meryem! Muhakkak ki Allah seni seçti. Seni tertemiz kıldı hatta seni dünyadaki bütün kadınlara üstün kıldı.”⁹⁶² ayetinin tefsirinde müfessirimiz öncelikle bu ayette, meleklerin Hz. Meryem’e “Ey Meryem!” şeklindeki hitaplarının ne tür bir hitap olduğuna;

⁹⁵⁹ Yusuf 12/109.

⁹⁶⁰ Ali Arslan, **Büyük Kur’ân Tefsiri (Hulâsâtü’t-Tefâsîr)**, İstanbul: Arslan Yayınları, ts., VIII, 486.

⁹⁶¹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Yusuf 12/109, VII, 3874-3875.

⁹⁶² Âl-i İmrân 3/42.

‘Bu hitap, peygamberlere yapılan sözlü hitap gibi midir, yoksa ilham ya da uykudaki sadık rüya ile yapılmış bir hitap mıdır?’ şeklindeki soru bağlamında cevap aramaktadır. Ona göre bu konuda ayette kesin bir açıklama yoktur. Ancak bazı âlimler, buradaki hitabın ilham yolu ile olabileceğini söylerken; kimi âlimler bu hitabın peygamberlere yapılmış şekliyle sözlü bir hitap olduğunu belirtmişlerdir. Müfessirimiz, kendisinin de bu görüşte olduğunu, yani hitabın şifahi (sözlü) bir hitap olduğunu; zira bu durumun açık Kur’ân ayeti ile sabit olduğunu söyleyerek, Meryem sûresi’ndeki şu ayeti delil getirmektedir: “وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ...” Kitapta Meryem’i de an! Hani o, ailesinden ayrılıp doğu tarafında bir yere çekiliverdi. Onlarla kendisi arasına bir perde gerdi. Biz de ona Ruhumuzu gönderdik de, ona kusursuz, mükemmel bir insan şeklinde görünüverdi. Meryem irkildi ve ‘Ben’ dedi, ‘Rahmana sığındım senden. Eğer Allah’ı sayıp günahattan sakınan bir kimse isen çekil yanımdan!’ Ruh (Melek): ‘Ben, Rabbinden sana gelen bir elçiyim. Sana tertemiz bir erkek çocuk hediye edeyim diye geldim’ dedi.”⁹⁶³

Daha sonra müellifimiz, kadınlardan peygamber olup olamayacağı ile ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Hz. Meryem’e olan hitap sözlü bir hitap olduğu takdirde Hz. Meryem peygamber midir? Çünkü melekler onunla tıpkı peygamberlerle olduğu gibi şifahi olarak konuşmuş olmaktadır. Bazı âlimler bu görüştedirler. Yani, Hz. Meryem’in de peygamber olduğunu söylemişler ve kadınlardan da peygamber gelebileceğini bu ayet bağlamında iddia etmişlerdir. Ancak, âlimlerin çoğunluğu, Hz. Meryem’in -dolayısıyla kadınlardan- peygamber olamayacağını; meleklerin, şifahi olarak Hz. Meryem’le konuşmuş olmalarını da onun peygamber olmasını gerekli kılmayacağını söylemişlerdir. Çünkü peygamber; kendisine başlı başına şeriat vahy olunandır. Oysa Hz. Meryem için böyle bir şeriatın vahyi söz konusu değildir. Buradaki hitap, konumunun üstünlüğüne yönelik olarak gerçekleşen bir müjdeyi ve Allah tarafından seçilmiş bir insan olduğunu ifade etmektedir.”⁹⁶⁴

⁹⁶³ Meryem 19/16-19.

⁹⁶⁴ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Âl-i İmrân 3/42, III, 1212-1213.

d. Hz. İsa'nın Nüzûlü

Nüzûl, sözlük olarak “inmek, indirmek, bir yerde konaklamak, felâket, musibet” gibi anlamlara gelmektedir. “Nüzûl-ü İsa” diye ifade edilen bu tamlama, ıstılâhî anlamda “Allah(c.c.)’ın kendisini ref’ ettiği Hz. İsa’nın, kıyametin kopmasından önce yeryüzüne tekrar gelmesi” hadisesini ifade etmektedir.⁹⁶⁵ Hz. İsa’nın, dünyanın sonu gelmeden önce bir kıyamet alâmeti olarak tekrar yeryüzüne ineceği meselesi, yani “Nüzûl-ü İsa” hususu, İslâm literatüründe asırlarca tartışılan konulardan biri olmuştur. Hristiyan inancına baktığımızda; hem canlılara hem de ölümlere hesap sormak üzere ikinci defa Hz. İsa’nın geleceğine dair inanış mevcuttur.⁹⁶⁶ Nitekim İncil’de onun çeşitli alametlerle geleceği anlatılmaktadır.⁹⁶⁷

İslâm dünyasında nüzûlün gerçekleşip gerçekleşmeyeceği ya da gerçekleşecekse bunun mahiyetinin ne şekilde vuku bulacağı konusu geçmişte tartışılmış; bugün de hala tartışılmaya devam etmektedir. Öncelikle belirtmek gerekir ki Kur’ân-ı Kerim’de, Hz. İsa’nın dünyaya gelişi, peygamberliği, mu’cizeleri, Yahudilerle olan mücadelesi ve hayatının son anları anlatılmakta; onun kıyametten önce tekrar dünyaya gelmesiyle ilgili açık ve sarîh bir ifade yer almamaktadır. Ancak, bu noktada bazı karinelere hareketle, Hz. İsa’nın nüzûlünün gerçekleşeceğini kabul eden çoğu âlimler, konuya dair bazı ayetleri delil olarak öne sürüp te’vil suretiyle ve bazı mütevatir kabul ettikleri hâdislerden yola çıkarak bu görüşlerine Kur’ân’dan ve Sünnetten deliller getirmişlerdir. Bazıları ise, bu ayetlerin Nüzûl-ü İsa meselesine delil teşkil etmediğini iddia etmişler ve hadislerin sıhhat derecelerinin şüpheli olduğunu; âhâd rivayetlerden oluştuğunu ileri sürerek konuya olumsuz bir yaklaşım getirmişlerdir. Bunlardan bir kısmı genelde bu hâdiseyi imkânsız gördüğünü söylerken, bir kısmı bu inancın yabancı kültürlerin tesiriyle ortaya çıktığını⁹⁶⁸ iddia etmektedirler. Bazıları da, Hz. Muhammed’in son peygamber oluşuyla -hâtemü’n-nübüvve- çelişkisinden dolayı İsa (a.s.)’ın nüzûlünü kabul etmemektedirler.⁹⁶⁹

⁹⁶⁵ İsfahânî, **Müfredâtı Elfâzî’l-Kur’ân**, s. 543.

⁹⁶⁶ Muhammed Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, Salih Tuğ (çev.), İstanbul: İrfan Yayınları, 1993, I, 634.

⁹⁶⁷ Matta, 24/4-44; Markos, 13/24-31; Luka, 17/23-24, 21/25/31.

⁹⁶⁸ Örneğin; çağdaş düşünürlerden Fazlurrahman, Nüzûl-i İsa düşüncesinin hicrî ikinci yüzyılda, Sünnî inanç içerisine girmeye başladığını, bu inancın benimsenmesinde Şîlik ve Sûfiliğin rolü olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre sözkonusu yüzyılda siyasî ve ahlâk açısından çöküntüye uğramış halk kitlelerine tesellî ve ümit vermek için birtakım kişiler tarafından “Kurtarıcı Mesih” fikri ortaya atılmıştır. Hz.İsa (a.s.)’ın ikinci defa yeryüzüne gelişi doktrini de zaman içinde Ehl-i sünnet tarafından benimsenmiştir (Fazlurrahman, **İslâm**, Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın (çev.), İstanbul: Selçuk Yayınları, 1981, s. 309)

⁹⁶⁹ İlyas Çelebi, “İsa”, **DİA**, XXII, İstanbul: TDV, 2000, s. 472-473.

“Nüzûl-ü İsa’yı kabul edenlerin ve etmeyenlerin değerlendirmelerini kısaca belirttikten sonra, Hz. İsa’nın nüzûlünü çağrıştıran ve bu konuda delil olarak zikredilip üzerinde tartışılan ayetler çerçevesinde Ebû Zehre’nin bu konu hakkındaki tefsir ve değerlendirmelerini aktarmaya çalışacağız.

Nüzûl-ü İsa konusunda öne çıkan üç ayet bulunmaktadır:

1. “وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ” = O (Hz. İsa), beşiğinde de, yetişkinliğinde de insanlara hitap edip onlarla konuşacak, salih insanlardan olacaktır.”⁹⁷⁰

Bu ayetle ilgili çoğu müfessir, ayetteki *kehl* (كَهْلًا) kelimesinden hareketle, konuyla ilgili hadisleri de dikkate alarak Hz. İsa’nın yetişkinlik halinde insanlarla konuşmasının, onun nüzûlü esnasında vuku bulacağını söylemişlerdir. Onlar: “Hz. İsa’nın doğduğunda konuşması (مَهْدًا) mu’cize olduğuna göre, olgunluk çağında (كَهْلًا) konuşmasında mu’cizevî olarak ahir zamanda, tekrar geleceği günlerdeki gibi konuşması olmalıdır.”⁹⁷¹ demişlerdir. Kimi müfessirlere göre, ayette geçen *kehl* (كَهْلًا) lafzı, Hz. İsa’nın kıyamete yakın yeryüzüne inerek insanlarla konuşacağına delil teşkil etmemektedir. Onlar, bu ayetteki *kehl* (كَهْلًا) kelimesiyle Hz. İsa’nın ölümünden önceki dönemini anlamışlar ve ayeti Hz. İsa’nın nüzûlü ile ilişkilendirmemişlerdir.⁹⁷²

Müfessirimizin, tefsirinin kaynaklarından olan Muhammed Abduh (ö.1905), bu ayetin tefsirinde: “Hz. İsa beşikte; bebek iken manalı sözler söylemiştir; konuşmuştur. Bebeğin beşikte konuşması âdet değildir. Bu durum bir mu’cizedir. *Kehlen* (كَهْلًا) kelimesi ise, onun olgun bir yaşa kadar yaşayıp insanlarla konuşacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla bu ayet Hz. İsa’nın kıyamette yeryüzüne döneceğine delil teşkil etmemektedir.”⁹⁷³ şeklinde bir değerlendirme yapmaktadır.

⁹⁷⁰ Âl-i İmrân 3/46.

⁹⁷¹ Taberî, a.g.e., V, 412-413..

⁹⁷² Reşid Rıza, a.g.e., III, 316.

⁹⁷³ Reşid Rıza, a.g.e., III, 307.

2. “وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ...” = Ehl-i Kitaptan her biri, ölümünden önce ona (İsa) muhakkak iman edecektir...”⁹⁷⁴

Müfessirlerin bazısı, ayetteki ilk zamir olan *Bihî* (بِه) ’deki “hî” zamirinin Hz. İsa’ya, ikinci zamir; *Mevtihi* (مَوْتِهِ) ’deki “hî” zamirinin ise, Ehl-i Kitab’a raci olduğunu söylemişlerdir. Bazı müfessirler ise, ayette geçen *leyü’minünne bihî* (لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ) ile *kable mevtihi* (قَبْلَ مَوْتِهِ) deki iki *hî* (ه) zamirinin de Hz. İsa’ya râci olduğunu söyleyerek bu durumu Nüzûlü İsa’ya yani Hz.İsa’nın kıyametin kopmasından önce yeryüzüne tekrar geleceğine delil getirmişlerdir. Örneğin; Taberî bu ayetle ilgili olarak: “Ehl-i kitaptan her biri, ölümünden önce Hz. İsa’nın, deccal’ı öldürmek üzere yeryüzüne indiğinde ona iman edecektir. O zaman bütün milletler İslâm adıyla tek millet haline gelecektir.” şeklinde bir yorum getirmiştir.⁹⁷⁵ Zemahşerî ise, “Bu ayetteki zamir Hz. İsa’ya racidir ve kıyametin kopmasından önce yeryüzüne tekrar indiğinde var olan bütün Ehl-i kitab ona inanacaktır.” yorumunu yapmıştır.⁹⁷⁶

Bu ayetin Nüzûlü İsa’ya delalet etmediğini söyleyenler ise, ayetteki “mevtihi” (مَوْتِهِ) kelimesindeki zamirin, Ehl-i kitab’a raci olduğunu, dolayısıyla mananın: “Kitap ehlinde hiçbir kimse yoktur ki, ölmeden önce, İsa’ya, onun Allah’ın kulu ve elçisi olduğuna inanmış olmasın. Yani, ehli kitap’tan herkes, ölmeden önce gözünden perde kalkınca, Kur’ân’ın İsa hakkında söylediklerinin gerçek olduğunu anlayacaktır, Çünkü gözlerden perde kalktığında gerçek, olduğu gibi ortaya çıkacaktır. Ama iş işten geçtiği için o anda inanmak kişiye fayda sağlamayacaktır.” şeklinde olduğunu söylemişlerdir.⁹⁷⁷

3. “وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ” = Şüphesiz ki o (İsa), kıyametin (ne zaman kopacağının) bilgisidir.”⁹⁷⁸

Bu ayetle ilgili müfessirlerin “Nüzûl-ü İsa”ya delil olarak öne sürdükleri nokta; ayette yer alan *Innehü* (إِنَّهُ) kelimesindeki zamirin mercii ve *Leilmun Lissâati* (لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ) ifadesidir. Müfessirlerin çoğunluğuna göre bu ayetteki “O” (إِنَّهُ) zamiri, Hz. İsa’nın nüzûlüne dair bir işarettir. Çünkü Hz. İsa’nın nüzûlü, kıyamet’in on alâmetinden biridir. Onun yeryüzüne

⁹⁷⁴ Nisa 4/159.

⁹⁷⁵ Taberî, a.g.e., VII, 664.

⁹⁷⁶ Eb’l-Kâsım Mahmud bin Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Adil Ahmed Abdü’l-Mevcûd ve Ali Muhammed Muavvez (tahk.), 1. Basım, Riyad: Mektebetü’l Ubeykan, 1998, II, 177.

⁹⁷⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989, VIII, 259-260.

⁹⁷⁸ Zuhurf 43/61.

inmesi, dünyanın sonunun ve ahiretin başlangıcının delilidir. İbn Kesir ve Elmalılı gibi âlimler, bu ayetin tefsirinde: “Hz. İsa’nın babasız yaratılışı, çeşitli mu’cizeleri ve neticede nüzûlü, kıyametin yaklaştığını bildiren alametlerdendir.”⁹⁷⁹ şeklinde yorum yapmışlardır. Bu ayetteki “O” (أَنتَ) zamirinin Hz. Muhammed’e veya Kur’ân’a raci olmasını biraz zorlama olarak görenler olmakla beraber⁹⁸⁰ bunu ihtimal dâhilinde görenler de vardır. Örneğin; Muhammed Hamidullah, ayetin başında yer alan “O” (أَنتَ) zamirinin neyin veya kimin yerini tuttuğunu açıklama hususunda müfessirlerin güçlük çektiklerini, kendisinin ise zamiri Kur’ân’a irca edenlerin görüşünü tercih ettiğini ifade etmektedir.⁹⁸¹ Bu bilgiler ışığında konumuzla ilgili olarak şunlar ifade edilebilir: Hz. İsa’nın inişi ile ilgili ayetler incelenip Kur’ân’ın yaklaşımı esas alınarak bakıldığında bu konunun muhkem, yani Kur’ân’da tartışmaya mahal bırakmayacak derecede açık ve kesin olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Nüzûl-ü İsa konusu, hadislerde açık ve net bir şekilde zikredilmiştir. Bir başka ifadeyle hadislerde manaya delaleti kesindir. Ancak problem, bu haberlerin sübutu açısından. Nüzûl-ü İsa hakkındaki rivayetlerin mütevatir olduğunu savunanlar; onu, iman edilmesi gereken bir esas olarak görmüşlerdir. Hadislerin mütevatir değil; ahad olduğunu kabul edenler ise, ahad haberlerin itikadi konularda geçersiz olduğunu; dolayısıyla buna iman etmenin zorunlu olmadığını ileri sürmüşlerdir.⁹⁸²

Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Elmalılı Hamdi Yazır ve Said Nursî gibi çağdaş âlimler ise, Hz. İsa’nın nüzûlü ile ilgili net ayetler olmamakla birlikte; pek çok hadis bulunduğu için Nüzûlü İsa’yı bütünüyle reddetmeyip, bu haberleri te’vil ederek yorumlamışlardır. Onlara göre, bu haberler mecazi anlam ifade eden sembollerdir. Bunlar bu tür ayetlere: “Nasıl ki, Yahudilik dininin bozulmasıyla Hz. İsa gelip bozulan dini ıslah etmişse, ahir zamanda da bu metodu takip edecek kimseler gelecek ve İslâm dinini tecdit yolunda çaba sarf edecekler.”⁹⁸³ şeklinde bir yorum getirmişlerdir.

⁹⁷⁹ İbn Kesir, **Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim**, IV, 167; Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dîni Kur’ân Dili**, Ankara: Akçağ Yayınları, ts., VI, 386.

⁹⁸⁰ İbn Kesir, **Muhtasar Tefsir-u İbn Kesir**, 7. Basım, Beyrut: Dâru’l-Kur’âni’l-Kerim, 1981, I, 457.

⁹⁸¹ Hamidullah, **a.g.e.**, I, 634.

⁹⁸² Mahmut Şeltut, “Ref’u İsa”, Ethem Ruhi Fırlı (çev.), **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1978, XXIII, 319-324.

⁹⁸³ Bediüzzaman Sâid Nursî, **Mektubat**, İstanbul: Şahdamar Yayınları, 2006, s. 2; Reşid Rıza, **a.g.e.**, III, 317; Ateş, **Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri**, II, 55; Bu konuyla ilgili ayrıntılı olarak bkz.: Zeki Sarıtoprak, **İslâm İnancı Açısından Nüzûl-ü İsa Meselesi**, İzmir: Çağlayan Yayınları, 1997.

Müfessirimizin bu konuya yaklaşımını tefsirden ayetler ışığında aktarmaya çalışalım:

Nüzûl-ü İsa konusuyla ilgili en çok öne çıkan nasslardan birisi, şüphesiz vefatıyla ilgili olan, **إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ** تَمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمْ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ = Allah buyurmuştu ki: Ey İsa! Seni vefat ettireceğim, seni katıma yükselteceğim, seni inkâr edenlerden arındıracağım ve sana uyanları kıyamete kadar kâfirlerden üstün kılacağım. Sonra dönüşünüz bana olacak. İşte o zaman ayrılığa düştüğünüz şeyler hakkında aranızda ben hükmedeceğim.”⁹⁸⁴ ayetidir. Bu ayetin tefsirinde Ebû Zehre, öncelikle *teveffâ* (تَوَفَّى) ve *raf'* (رَفَعَ) kelimelerinin yani Hz. İsa'nın vefatının ve Allah'a yükselmesinin ne ifade ettiğini ve içeriğini müfessirlerin farklı görüşleri ışığında şöyle belirtmektedir: “Bu ayetten ilk akla gelen mana, Allah (c.c.)'ın diğer canlıların ve diğer peygamberlerin ruhlarını aldığı gibi Hz. İsa'nın da ruhunu alıp katına yükselttiğidir. Ayetin zahirî anlamı budur. Bunu destekleyen ayet ise, **فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ...** ‘ = Beni vefat ettirince onlar üzerine gözetleyici yalnız sen oldun...’⁹⁸⁵ ayetidir. Ancak bir başka ayet daha vardır ki bu ayette, zahirî olarak Hz. İsa'nın cesediyle beraber Allah'ın katına yükseltildiği ifade edilmektedir:

وقَوْلُهُمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا * بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

Ve Allah elçisi Meryem oğlu İsa'yı öldürdük' demeleri yüzünden (onları lânetledik). Halbuki onu ne öldürdüler, ne de astılar; fakat (öldürdükleri) onlara İsa gibi gösterildi. Onun hakkında ihtilâfa düşenler bundan dolayı tam bir kararsızlık içindedirler; bu hususta zanna uymak dışında hiçbir (sağlam) bilgileri yoktur ve kesin olarak onu öldürmediler. Hayır, Allah onu (İsa'yı) kendine yükseltti. Allah izzet ve hikmet sahibidir.⁹⁸⁶ İşte bu ayette, 'بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ' = Hayır, Allah onu kendine yükseltti' ifadesi, 'ölümün ve asılmanın' karşılığında kullanılarak, Hz.İsa'nın bedeni ile yani fiziki olarak da katına yükseltildiğini zahiri olarak ifade etmektedir. Zira ölümün ve asılmanın karşılığında yalnızca ruhen yükselişin olduğunu söylemek doğru değildir. Bu görüşü, dünyada haksızlığın ve zulmün kol gezdiği bir dönemde Hz. İsa'nın adaletle veryüzüne ineceğini ifade eden şu hadis desteklemektedir:

984 Âl-i İmrân 3/55.

985 Mâide 5/117.

⁹⁸⁶ Nisa 4/157-158.

‘Nefsim kudret elinde olan Allah’a yemin ederim ki, muhakkak yakında Meryem oğlu İsa, âdil bir hâkim olarak inecektir. O, haçı kırarak, domuzu öldürecek, cizyeyi kaldıracaktır. Mal o kadar artacak ki, onu kimse kabul etmeyecek. Artık Allah’a bir kere secde etmek dünya ve dünyanın içinde olan her şeyden daha hayırlı olacaktır.’⁹⁸⁷ İşte bu hadis, Hz. İsa’nın cismani olarak Allah’ın huzurundan dünyaya tekrar ineceğini ifade etmektedir.”⁹⁸⁸

Müfessirimiz, ayetlerin zahirinden anlaşılan bu iki görüşü verdikten sonra, birbirine muhalif gibi görünen bu iki görüşün te’vil yoluyla uzlaştırılması gerektiğini söyleyerek şöyle demektedir: “Kimi müfessirler –ki bunların sayısı azdır- ‘إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ’ = Seni vefat ettireceğim ve seni katıma yükselteceğim’ ayetinden yola çıkarak, Hz. İsa’nın tüm canlılar gibi ruhunun alındığını ve diğer peygamberlerin ruhlarının alınıp katına yükseltildiği gibi ölüp Allah’ın katına yükseltildiğini söylemektedirler. Bu görüşte olanlar ayeti zahirine göre bu anlamda tefsir etmişler ve bu yorumun Hz. İsa’nın nüzûlünü haber veren hadislerle herhangi bir zıtlık teşkil etmediğini savunmuşlardır. Çünkü hadislerin, Hz.İsa’nın yeniden dünyaya dönüşünü ifade ettiğini; Allah (c.c.) için, Hz. İsa’nın ruhunu cesedine giydirip tekrardan onu dünyaya göndermesinin, ‘...يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ’ = ...Onları ilk defa yaratmış olan diriltecek.’⁹⁸⁹ ayetinde belirtildiği gibi asla zor olmadığını; bu ayette belirtildiği üzere çürümüş kemikleri diriltmeye kadir olanın Allah (c.c.) olduğunun haber verildiğini söylemişlerdir.”⁹⁹⁰

Müfessirimiz, bu değerlendirme sonrasında Âl-i İmrân sûresi 55. ayet (إِذْ قَالَ اللَّهُ ...) ile Nisâ sûresi 157-158. (...بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ) ayetlerini zâhiri anlamdan hareketle müfessirlerin görüşleri doğrultusunda iki şekilde yorumlayıp uzlaştırmaktadır. Birincisi, az önce ifade ettiğimiz üzere Hz. İsa’nın diğer canlılar gibi ruhunun kabzedildiğini kabul edenler açısından, te’vile ihtiyaç duymadan uzlaştırmaktadır. Gerekçe olarak, zahiren birbirlerine zıt olmayan ayetlerin te’vile ihtiyaç duymadan bağdaştırılabileceklerini söylemekte ve şöyle demektedir:

⁹⁸⁷ Buhârî, “Büyû”, 102, “Mezâlim”, 31, “Enbiyâ”, 49; Müslim, “İman”, 242; Ebû Dâvud, “Melâhim”, 14; Tirmizî, “Fiten”, 54.

⁹⁸⁸ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Âl-i İmrân 3/55, III, 1242; a.mlf., **Muhâdarâtün fi’n-Nesrâniyye**, 4. Basım, Riyâd: Riâsetü’l-Âmmeti Li’l-Buhûsi’l-İlmiyyeti ve’l-İftâi ve’d-Da’veti ve’l-İrşâdi, 1404(h), s. 30-31.

⁹⁸⁹ Yâsin 3 /79.

⁹⁹⁰ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Âl-i İmrân 3/55, III, 1242-1243.

“Hz. İsa’nın diğer canlılar gibi ruhunun kabzedildiğini kabul edenler için bu iki ayetin uzlaştırılması noktasında zorlama bir te’vile ihtiyaç yoktur. Çünkü onlara göre, ayetteki *bel* (بَلْ) in içerdiği farklılık; karşıtlık anlamı ‘öldürme ve asılmadan’ bedeldir, yoksa tâbiî bir ölümün karşılığını ifade etmemektedir. Ve aynı zamanda Hz. İsa’nın öldürülmemiş ya da asılmamış olması, onun tâbiî bir ölümle vefat etmeyeceğini gerektirmemektedir. Nitekim bu husus, ‘بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ’ = Hayır Allah onu (İsa’yı) kendine yükseltti.’ ayetiyle ifade edilmektedir. Yani bu ayette, Allah’ın Hz. İsa’yı öldürme ya da asma teşebbüsüne karşı koruyup gözettiğini bildirmektedir.”⁹⁹¹

İkincisi, Hz. İsa’nın Allah katına yükseltilmesinin yalnızca ruh ile değil, aynı zamanda cismi ile de olduğunu ve Hz. İsa’nın sema’da diri olup, haksızlık ve zulmün zirvede olduğu bir zamanda tekrar yeryüzüne ineceğini kabul edenler açısından te’vil yoluyla uzlaştırmaktadır. Bu fikri savunanların çok fazla olduğunu ancak te’vil olmadan bu iki ayeti zâhiri anlamıyla uzlaştırmalarının da mümkün olmadığını belirtmektedir. Bu görüşü kabul edenlerin, *müteveffike* (مُتَوَفِّيكَ) kelimesinin te’vilinde, Hz. İsa’nın diğer insanlar gibi ruhunun alınmadığına dair başka ayetlerden destek getirerek, *müteveffike* (مُتَوَفِّيكَ)’nin “hayatı geçirmek” veya “uyumak” anlamlarına geldiğini ya da *müteveffike* (مُتَوَفِّيكَ) ile *râfiuke* (رَافِعُكَ) arasında takdim-te’hir olduğunu söylemeleri gibi çeşitli görüşleri belirtmektedir.

Müfessirimiz, iki ayet’in uzlaştırılması ve Nüzûl-ü İsa ile ilgili bu iki görüşü söyleyip son olarak bir değerlendirme yapmaktadır. Bu değerlendirmede dikkati çeken nokta, birinci görüşü ikinci görüşe oranla daha çok destekliyor gözükmesidir. Bu konuda şöyle demektedir: “Ayetin tefsirinde iki görüş şöyledir: Birinci görüş, ayetin zahirî manasına dayandırılmak suretiyle meydana gelmektedir. Bu ayetler arasında zâhiri olarak da bir zıtlık bulunmadığı için te’vile ihtiyaç olmadan uzlaştırmak mümkündür. Bu görüşü kabul edenler, Nüzûl-ü İsa ile ilgili rivayet edilen hadislerle karşı tedbirli ve sorgulayıcı bir tavır takınmakta ve “Bu husus niye Hz. İsa’ya tahsis edildi? Neden bizim peygamberimiz Hz. Muhammed için geçerli değildir? diye sormaktadırlar.

⁹⁹¹ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Âl-i İmrân 3/55, III, 1243.

Bu fikirlerin, Hristiyanların bir entrikası olup sinsice İslama sokulmuş olmasından korkmaktadırlar. İkinci görüş ise, az önce belirttiğimiz gibi çoğunluğun kabul ettiği görüştür. Bu görüş, büyük çoğunlukla Nüzûl-ü İsa ile ilgili rivayet edilen hadislerle –ki bu haberler âhâd haberlerdir- dayanmakta ve bu hadisler doğrultusunda ayetler te’vil edilmektedir.”⁹⁹²

Tefsirindeki bu yorumlarından ve *Livâü'l İslâm* dergisinde yayımlanan “Mesîh’in Canlı Olarak Semâya Yükseltilmesi” isimli makalesinden edindiğimiz izlenim; müellifimiz, Hz.İsa’nın ruhu ve cesedi ile Allah’a yükseltildiği fikrini, Kur’ân’da kesin ifadeler bulunmadığı için benimsememektedir. Kısacası, bu konuya sadece Kur’ânî nasslar açısından yaklaşmakta ve delaletleri kesin olmayan nasslarla bir inancın sabit olamayacağını ifade etmektedir. Hz. İsa’nın tekrar yeryüzüne dönüşü ile ilgili ise Gazâlî’nin: “Hz. İsa’nın tekrar yeryüzüne gelişi ile ilgili haberler âhâd haber bile olsa ulema bu görüşü kabul ettiğine göre bizim de bu görüşe şüphe ile yaklaşmamız doğru değildir” demektedir. Dolayısıyla müfessirimiz de: “Mümin olarak, ulemanın çoğunlukla kabul ettiği ve hadislerle dayandırdığı görüşünü eleştirmemiz ve kabul etmememiz doğru değildir” görüşünü benimsemektedir.”⁹⁹³

f. Şefaât

Kur’ân’ın, âhirete yönelik anlatımları içerisinde ele aldığı önemli konulardan biri olan şefaât, sözlük olarak, “bir şeye bir mislini daha ekleyerek çift kılmak, tek olan bir şeyi bir başka şeyle birleştirmek, af dilemek, yardımcı olmak ve aracılık yapmak” anlamlarına gelmektedir.⁹⁹⁴ İslâmî literatürde ise şefaât, saygınlık ve mevki bakımından yüksek derecede olan âlimlerin ve şehitlerin, yardımcı olmak gayesiyle daha aşağı mertebede olanlarla ilgilenmeleri; dua ve niyazda bulunarak bağışa vesile olmalarıdır.⁹⁹⁵ Şefaât, çeşitli fiil ve isim sığılarıyla Kur’ân’da 27 yerde geçmektedir. Bu kavramın Kur’ân’da birçok yerde zikredilmesi konunun önemini ifade etmektedir. Hadis kaynaklarında ise, şefaâtle ilgili çok sayıda rivayet bulunmaktadır. Şefaât konusu hadislerde çoğunlukla kıyamete dair tasvirler arasında zikredilmekle birlikte dünyaya ait bazı hususların da şefaât kelimesiyle ifade edildiği görülmektedir.⁹⁹⁶

⁹⁹² Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Âl-i İmrân 3/55, III, 1244-1245.

⁹⁹³ Ebû Zehre, **Livâü'l-İslâm**, yıl: 17, sayı:4, 1382(h), s. 55.

⁹⁹⁴ İbn Manzûr, **a.g.e.**, VIII, 183-184.

⁹⁹⁵ Gölcük ve Toprak, **a.g.e.**, s. 423.

⁹⁹⁶ Demirci, **Kur’ân’ın temel Konuları**, s. 342.

Hadislerde, şefaât açık bir şekilde ortaya konmakta, şefaatin hangi şartlarda gerçekleşeceği, dünyevî ve uhrevî boyutunun sınırları, kimin kime hangi ölçüde şefaât edebileceği gibi hususlara açıklık getirilmektedir.⁹⁹⁷

Kelâm kitaplarında ise şefaât'la ilgili temelde iki yaklaşım bulunmakta ve bu iki yaklaşımı temsil eden Ehl-i sünnet ve Mu'tezile çerçevesinde şefaât konusu değerlendirilmektedir.⁹⁹⁸

⁹⁹⁷ Şefaât genel olarak üç şekilde tanımlanmıştır:

a. Hz. Peygamber hayatta iken bir kimsenin hidayete ermesi ve günahlarının affedilmesi için Allah katında şefaâtçi olmasıdır. Şefaât'ın bu çeşidi nebevî görevin bir parçası olarak kabul edilmiştir.

b. Hz. Peygamber'in mahşer günü umûmî bir şefaatte bulunmasıdır. Bu şefaât, "Şefaât-i uz mâ" kelimesi ile ifade edilmiştir. Bu yetki Kur'ân'da "Makâm-ı Mahmûd" (övülen makam) adıyla zikredilmektedir.

c. Hz. Peygamber'in, âhiret hayatında hesap gününü müteakip cennetlikler cennete cehennemlikler cehenneme gittikten sonra şefaât etmesidir. Böyle bir şefaatin imkânı ise tartışmalıdır (Mehmet Yılmaz, "Kur'ân'da Şefaât Kavramı ve yaygın şefaât anlayışıyla Karşılaştırılması", **(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), s. 25-26; Demirci, **Kur'ân'ın temel Konuları**, s. 342).

⁹⁹⁸ Ehl-i sünnet anlayışına göre Hz. Peygamber'in şefaati icma' ile sabittir ve Allah'ın rızasını kazanmış diğer bazı zatların şefaatiyle de günahkârların bağışlanacağı kabul edilmiştir. Hz. Peygamber'in şefaatinin, ister cennetlik ister cehennemlik olsun herkesi kapsadığı, bu şefaatin umûmî olduğu ifade edilmiştir. Ehl-i sünnet, "Hem kendinin hem de mümin erkeklerin ve mümin kadınların günahlarının bağışlanmasını dile!" (Muhammed 47/19) "Şüphesiz Rabbin sana verecek sen de hoşnut olacaksın." (Duhâ 93/5) şeklindeki ayetleri, Hz. Peygamber'in şefaatine delil saymıştır. Ayrıca Ehl-i sünnet âlimleri, "Göklerde nice melekler vardır ki onların şefaâtleri, dilediği ve hoşnut olduğu kimse için Allah'ın izin vermesi dışında, bir işe yaramaz." (Necm 53/26) ayetinin, Allah'ın izniyle yine O'nun izin verdiği kişilere, meleklerin de şefaât edeceğinin delili olduğunu kabul etmiştir. Kur'ân'da şefaatin gerçekleşmesinin Allah'ın iznine bağlı olduğunu (Sebe 34/23) bu iznin de ancak rızasını kazanan ve iman ehli olanlara verileceğini (Enbiyâ 1/28; Necm 53/26) bildiren ayetlerden yola çıkarak bu ayetlerde belirtilen özellikleri taşıyanların şefaât hakkına sahip olacağını ve bunların, tevhid inancına sahip kişilere şefaât edeceklerini söylemektedir. Mutezile'nin şefaati sadece cennetliklere hasreden görüşüne katılmayan Ehl-i sünnet âlimleri, şefaatin cennetliklerin yanında, büyük günah işleyip cehennemi hak etmiş olan müminleri de kapsadığını iddia etmektedir.

Mu'tezile ise şefaât konusunda, gerek Allah'ın lütf ve mağfiretiyle, gerekse peygamberlerin, Allah katında günahkârlar lehine ahirette yapacakları ümit edilen şefaât girişimini şiddetle reddetmekte ve şefaati, cennetliklerin derecelerinin yükseltilmesi noktasında kabul etmektedir. Mu'tezile âlimleri, Ehl-i sünnetin anladığı şekliyle büyük günah sahiplerine şefaati reddetmektedir. Hatta şefaât talebinde bulunmayı, şefaât için dua etmeyi bile şirk olarak değerlendirmektedir. Mu'tezile bir taraftan "şefaâtım, ümmetimden büyük günah sahiplerinedir" (Tirmizî, "Kıyâmet", 11) hadisinin ahad yolla geldiğini ve zan ifade ettiğini; zan ifade eden bir nassla da hüküm verilemeyeceğini söylerken; diğer taraftan, "Koğuculuk eden cennete giremez." (Müslim, "İman", 45) "Kendini demirle, zehir içerek, dağdan atarak öldüren cehennemde ebedi olarak kalacaktır." (Müslim, "İman", 47) şeklindeki benzer özellikler taşıyan hadisleri görüşlerine delil olarak kullanmışlardır. Onlar, özellikle inkârcılar ve müşrikler hakkında nâzil olduğunda şüphe olmayan, "artık onlara şefaâtçilerin şefaati fayda vermez." (Müddessir 74/48) "Zâlimler için hiçbir şefaâtçi yoktur." (Bakara 2/280) ayetlerini, şefaât konusunda kendi görüşlerine delil olarak göstermişlerdir. Ayrıca Mu'tezile, cennet veya cehenneme girdikten sonra buralardan çıkışın imkânsız olduğunu, dolayısıyla büyük günah sahibinin cehenneme girdikten sonra oradan çıkmasının mümkün olmadığını savunmuştur. Aksi düşüncenin, Allah'ın vâdine aykırı olduğunu iddia etmiştir. Netice olarak Mu'tezile, şefaati peygamberin ümmetine bir ikramı olarak değerlendirip prensipte kabul etmekle birlikte, şefaati sadece cennettekilerin derecelerinin yükseltilmesine mahsus görerek ve büyük günah sahibinin de şefaatten kesinlikle istifade edemeyeceğini benimseyerek şefaatin kapsamı konusunda Ehl-i sünnetten ayrılmıştır (Mehmet Yılmaz, "Kur'ân'da Şefaât Kavramı ve Yaygın Şefaât Anlayışıyla Karşılaştırılması", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul:

Ebû Zehre'nin şefaât konusundaki değerlendirmesine gelince, onun bu hususta kendine ait ileri sürdüğü ya da görüşlerden herhangi birisini tercih ettiğine dair herhangi bir ifadesi bulunmamaktadır. Bu noktada ne bir Hadis-i değerlendirdiğini, ne de tefsirinde esas kabul ettiği Taberî, Kurtûbî tefsirleri gibi birincil kaynaklardan nakiller yaptığını görmekteyiz. Dolayısıyla bizler, “şefaât” teriminin geçtiği ayetlerdeki yorumunu aktarmaya çalışacağız.

Müellifimiz, “şefaât” kavramının ilk geçtiği Bakara sûresi 255. ayetinin tefsirinde ilk önce şefaatin kısaca dilsel yönden açıklamasını yapmıştır. Sonrasında az önce ifade ettiğimiz gibi üç farklı yaklaşımı temsil eden Ehl-i sünnet, Cumhûr-u ulema ve Mu'tezilenin görüşlerini aktarmıştır:

“Ehl-i sünnet imamlarından olan Beydâvî, ‘مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ’ = İzni olmadan O'nun katında kim şefaât edebilir?’ ayetinin tefsirinde şöyle demektedir: ‘Bu ifade Allah (c.c.)’ın şanının yüceliğini beyan etmektedir. Aynı zamanda mülkünde dilediğini dilediği şekilde yaratmakta, şefaati istediğine vermekte, dilediğinden de bu hususları almakta eşsiz olduğunu ve bu noktada O’na hiç kimsenin denk ve eşit olamayacağını belirtmektedir.

Yine bu ayet, Allah’ın mülkünde yegâne tasarruf sahibi olduğunu, dilemesi dışında hiçbir gücün söz sahibi olamayacağını vurgulamaktadır. *İllâ bi-iznihi* (إِلَّا بِإِذْنِهِ) istisnası da buna işaret etmektedir. Yani Allah’ın kendilerine şefaât etme izni verdikleri dışındakilerin şefaât etmeye cesaret edemeyeceklerini söylemekte; O’nun mülkünde mutlak güç, otorite sahibi olduğunu; dilediğine verenin, dilediğinden alanın ve saltanatından tasarruf hakkını dilediğine verenin yalnızca Allah (c.c.) olduğunu vurgulamaktadır. Âlimlerin çoğunluğu şefaât hakkının, Yüce Allah’ın affı ve merhameti sayesinde bir ikram, şeref ve onur makamında peygamberine verileceğini söylemektedir. Onlara göre, bu hususta gelen hadisler sahihtir. Her ne kadar şüphe götürmeyecek derecede kesin bir delil seviyesinde değilseler de güvenilir hadis kitaplarında bulunan bu rivayetleri inkar etmek asla doğru değildir.

Mu'tezile'den olan Zemahşerî ise, şefaâtla ilgili Ehl-i sünnet ve âlimlerin çoğunluğu tarafından söylenenlerin ispatının olmadığını iddia etmekte ve (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) ayetinin tefsirinde şöyle demektedir:

Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s. 103-108). Sûfîler ise velileri nebilere kıyas ederek, şefaât konusunda nebiler gibi velilere de çok geniş yetkiler verildiğini düşünmektedirler. Bkz. Ay, a.g.t., s. 325.

‘Allah’ın bu kelâmı O’nun mülkünde yegâne tasarruf sahibi olduğunu; azametini, yüceliğini beyan etmekte ve kıyamet günü Allah’ın izin verdikleri hariç hiç kimsenin konuşma hakkına sahip olamayacağını belirtmektedir. Nitekim Allah (c.c.), ‘يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ’، وَالْمَلَكَةُ صَفًا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا = Ruh (Cebrail) ve melekler saf saf olup durduğu gün, Rahmân’ın izin verdiklerinden başkaları konuşmazlar; konuşan da doğruyu söyler.’⁹⁹⁹ buyurmaktadır.’

Müfessirimiz, bu farklı görüşleri verdikten sonra genel değerlendirmesini şöyle yapmaktadır: “Müfessirlerin çoğunluğunun değerlendirmelerinden anladığımız odur ki, kıyamet gününde şefaatin olacağına dair Mu’tezilenin iddia ettiğinin aksine bir durum bu ayeti kerimede yoktur. Ulemâ bu ayetteki şefaath hakkını Allah’ın iznine bağlamaktadırlar ki, bu izin de kesin bir delille sabit değildir. Peygamber’in kıyamet gününde şefaath edeceğine dair gelen hadis rivayetleri de âhâd hadislerdir. Âhâd hadisler ise, akîdevi konularda kesinlik ifade etmezler. Bunun yanında, kıyamet gününde şefaatin var olduğuna iman etmek, ancak üzerinde hiçbir tereddüdün olmadığı kesin delille mümkündür ki, bu kesin delil olmadığına göre şefaate inanmak ya da inanmamak imanî bir problem teşkil etmemektedir.”¹⁰⁰⁰

Bu değerlendirmelerden ve *Livâü’l-İslâm* dergisinde kaleme aldığı *Şefaath* isimli makalesinden edindiğimiz izlenim şudur: Müfessirimiz, şefaatin kible ehline olacağı şeklindeki hadislerden¹⁰⁰¹ yola çıkarak, şefaatin Allah’ın izni ile mü’minlere yalnızca Hz.Peygamber tarafından kullanılacağını, kâfirlere ise şefaatin kullanılamayacağı benimsemektedir. Aynı zamanda, bu konuda mütevatir hadisler bulunmadığı için de Peygamber’in şefaathini inkâr edenin kâfir sayılamayacağını söylemektedir.¹⁰⁰²

⁹⁹⁹ Nebe 78/38.

¹⁰⁰⁰ Ebû Zehre, *Zehretü’t-Tefâsîr*, II, 936-937.

¹⁰⁰¹ “Benim şefaathim, ümmetimden, Allah’a sirk koşmaksızın ölenler içindir.” (Tirmizî, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 13); “Kıyamet günü şefaathime en çok nail olacak kimse kalbinden halis bir niyetle ‘Lâ ilahe illallah’ diyendir.” (Buhârî, “İlim”, 33).

¹⁰⁰² Ebû Zehre, *Livâü’l-İslâm*, yıl: 14, sayı: 9, 1380(h), s. 579.

C. TEFSİRİN FIKHÎ YÖNÜ

Kelime olarak “bilmek, anlamak, derin ve ince anlayış” anlamlarına gelen fıkıh Istılahta; “insanın amelî yönden lehine ve aleyhine olan şer-i hükümleri, yani hak ve vecibelerini bir meleke halinde bilmesi” şeklinde tarif edilmiştir. Dar anlamıyla İslâm hukuku ilminin adı olan fıkıh, geniş anlamıyla ibâdetler dâhil olmak üzere, ukûbat’a ve muamelata dair bütün şer’î ve amelî hükümleri içine almaktadır.¹⁰⁰³

Ebû Zehre, *Usûlü’l-Fıkıh* isimli eserinde fikhî ve fikhın konusunu şu şekilde tanımlamaktadır: “Fıkıh, Şer’î ve amelî hükümleri, tafsîli (ayrı ayrı) delillerine dayanarak bilmektir. Buna göre fıkıh ilminin konusu iki kısımdır: Birincisi, şer’î ve amelî hükümlerdir. Dolayısıyla Allah’ın birliğini, peygamberlerin gönderilişini ve tebliğ etmeleri gerektiği şeyleri bilmek gibi itikadi hükümler, fikhın ıstılahî manasına dâhil değildir. İkincisi ise, her hükmün tafsili delillerini bilmek. Meselâ; ‘Selem’¹⁰⁰⁴ akdiyle bir satıştan söz edilirse, paranın akit zamanı teslim edilmesi gerekir diyebilmek için buna dair Kur’ân, Sünnet ve Sahabenin fetvalarından bir delil getirmek gerekir. Yine faizin azı da çoğu da haramdır deyince, buna dair Kur’ân’dan bir delil söylemek gerekir. Bu konuda anaparadan fazla olan her şey faizdir deniliyorsa, delil olarak; ‘Eğer tövbe ederseniz anaparanız sizindir, böylece hem haksızlık etmemiş, hem de haksızlığa uğramamış olursunuz.’¹⁰⁰⁵ ayetini okumak gerekir. Haksız yere insanların mallarını yemenin haram olduğunu anlatan kimse; ‘Mallarınızı, aranızda haksız yere yemeyin...’¹⁰⁰⁶ ayetini sözüne eklemelidir. Demek ki fıkıh ilminin konusu, helal, haram, mekruh ve vâcib olma yönünden insanların işlerine ait hükümler ve bunların dayandığı delillerdir.”¹⁰⁰⁷

Ebû Zehre’de fikhî melekeyi¹⁰⁰⁸ oluşturan unsurlara gelince onun kişiliğine, ilmî hayatına baktığımızda fikhî melekeyle ilgili tüm özelliklerin kendisinde bulunduğunu görmekteyiz. Bu özelliklerini maddeler halinde şu şekilde özetleyebiliriz:

¹⁰⁰³ Abdullah Yeğin ve Diğerleri, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, İstanbul: Türdav, 1999, s. 270.

¹⁰⁰⁴ Para peşin mal veresiye olmak üzere yapılan alım satım akdine “Selem akdi” denilir.

¹⁰⁰⁵ Bakara 2/279.

¹⁰⁰⁶ Nisa 4/29.

¹⁰⁰⁷ Ebû Zehre, *Usûlü’l-Fıkıh*, s. 20.

¹⁰⁰⁸ **Fikhî Meleke:** Müellifimiz fikhî melekeyi şöyle tarif etmektedir: “Ortaya atılan bir problemle ilgili şerî hükmü vermeye yardımcı olan kelamın maksatlarını anlama işini gerçekleştiren, nefiste yerleşmiş bir

1. İdrak gücü çok kuvvetli zeki bir âlimdir. Öğrencilerinden Dr. Muhammed Abdülcevvad, onun İslâm fıkında ve medeni kanunda (beşerî hukukta) geniş bir ufka sahip olduğunu söylemektedir.¹⁰⁰⁹

2. Daha küçüklüğünde Kur'ân'ı ezberlemiştir. İlmi kariyerini anlattığımız bölümde işaret ettiğimiz gibi o, “Hayatım, Kur'ân'ı ezberlemek için mektebe girmekle başladı” demiştir.

3. Sünnete büyük önem vermiş ve hadislerin birçoğunu ezberlemiştir.

4. Arap dilinde yetkin biridir. Öğretim hayatına Arapça hocası olarak başlamıştır.

5. Fıkıh usûlüne vakıf bir şahsiyettir. Nitekim bu sahada onun birçok eseri, çalışması ve sekiz önemli ulemânın biyografisine, onların Fıkıh usûlu metotlarına dair kitabı bulunmaktadır.¹⁰¹⁰

6. Fıkıh ilminde ittifak ve ihtilaf noktalarında yetkin bir âlimdir. Şeyh Salah Ebû İsmail, Ebû Zehre'yle karşılaştığında Hz. Peygamber'in “Allah kime hayır dilerse onu dinde fakih kılar” hadisini hatırladığını söylemektedir.¹⁰¹¹

7. Hanefî mezhebine mensup olduğunu, fetva verirken bu mezhebin görüşleri doğrultusunda fetva verdiğini ve bundan mutlu, razı olduğunu kendisi ifade etmektedir. Ancak o, hanefî mezhebine müntesip olmakla beraber fikhî problemleri yalnızca hanefî mezhebine göre değil; diğer mezhepleri de dikkate alarak çözmeye çalışmıştır. Sonuçta delili kuvvetli olan mezhebin görüşünü tercih etmiştir. O, herhangi bir meseleyi değerlendirirken o meseleyle ilgili hanefî mezhebine muhalif olsa da diğer fukahânın görüşlerini vermiş; bunlar arasından tercih ettiği görüşe işaret etmiştir.¹⁰¹²

sıfattır. Bu meleke, fakihte aklî, ruhî ve şahsî hazırlık, Kur'an-ı Kerim'i ezberleme, Sünneti, icma yerlerini, fıktaki ihtilaflı yerleri, fıkıh usûlünü, Arap dilini ve şeriâtın temel maksatlarını bilmeye; hâli hazır durumu; gelişmeleri ve değişimleri ile anlamaya dayanan köklü bir metot gibi unsurların gerçekleşmesiyle meydana gelir (Şübeyr, **a.g.e.**, s. 128).

¹⁰⁰⁹ Abdürrezzâk, **Ebû Zehre: Fî Re'yi Ulemâi'l-Asr**, Muhammed Abdülcevvad, s. 132.

¹⁰¹⁰ Abdürrezzâk, **a.g.e.**, Tayyip Neccar, s. 126.

¹⁰¹¹ Abdürrezzâk, **a.g.e.**, Salah Ebû İsmail, s. 54.

¹⁰¹² Ebû Zehre, **Livâü'l-İslâm**, yıl: 15, sayı: 11, 1961, s. 670.

8. Fıkıh ilmine; kanun, idare, sosyoloji, eğitim, tıp gibi kendisine fıkıh külliyyatındaki görüşlerin zayıf, sağlam veya tercihe şayan olması noktasında hüküm vermesine yardımcı olan döneminin bazı ilimlerini ilave etmiştir. Yani bu ilimlerden hüküm verme noktasında istifade etmiştir. Bu durumu fikhî eserlerinde ve fetvalarında açıkça görmek mümkündür.

9. Yetişme döneminde ve fikhî melekesinin oluşum aşamasında önemli hocalardan ders alma gibi bir şansa sahip olmuştur. Şeyh Ahmed İbrahim, Şeyh Abdülvehhab Hallâf, Şeyh Ali el-Hafif bunlardan bazılarıdır.¹⁰¹³

İnsanoğlunun hidayeti için gönderilmiş olan Kur’ân-ı Kerim, yalnızca bir tavsiye ve öğütler kitabı olmayıp içindeki birçok ayetin emredici hüküm mahiyetinde bulunduğu ve tüm Müslümanları bağladığı konusunda genel bir kabul vardır. İşte tefsir usûlünde “Ahkâm Ayetleri” diye isimlendirilmiş olan, sayısına ilişkin değişik rakamlar verilmekle birlikte 150’den 500’e, hatta tekrarlarıyla birlikte yaklaşık 900’e kadar hüküm içeren bu ayetleri üç kısma ayırmak mümkündür: İtikâdî hükümler, amelî hükümler ve ahlâkî hükümler.¹⁰¹⁴ Bu kısımlardan şu anda bizim işlemeye çalışacağımız amelî hükümlerin, bir başka ifade ile İslâm hukukunun ilk ve en önemli kaynağı Kur’ân’ı Kerim’dir. Tefsir sahasında bu tür çalışmalara *Fikhî Tefsir* denmektedir. Dolayısıyla fikhî tefsir, Kur’ân’ın amelî yani ibadet ve muamelat yönleri ile meşgul olan, bu konu ile ilgili ayetleri açıklayan ve onlardan hükümler çıkarmaya çalışan tefsir çeşidi olarak tanımlanmaktadır.¹⁰¹⁵ Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki; müfessirler, yazmış oldukları tefsirlerinde ahkam ayetlerini yorumlarken bu ayetler ışığında kendilerinden önceki müfessirlerin ve fakihlerin fikhî hüküm ve görüşlerini aktarmışlardır.¹⁰¹⁶

Ahkam ayetlerinin tefsiriyle ilgili öne çıkan eser, isminden de anlaşılacağı gibi Kurtûbî’nin yazmış olduğu, *el-Câmi li-Ahkâmi’l-Kur’ân* adlı tefsirdir. Müfessirimizin, tefsirde birincil kaynak olarak; özellikle fikhî noktalarda çokça istifade etmiş olduğu bu eserde, fikhî incelikler detaylı bir şekilde anlatılmakta, ayetten çıkan fikhî hükümler maddeler halinde zikredilmektedir. Kurtubî, bu kitapta sadece bağlı bulunduğu Mâlikî mezhebiyle sınırlı kalmayıp tüm mezheplerin görüşlerini delilleriyle açıklamaktadır.

¹⁰¹³ Şübeyr, a.g.e., s. 128-131. Hocalarını tanıttığımız bölümde bu şahıslarla ilgili bkz (s. 33-40)

¹⁰¹⁴ Hayreddin Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, İstanbul: İz Yayıncılık, 1999, s. 57-58.

¹⁰¹⁵ Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, 463.

¹⁰¹⁶ Bu görüşleri bazen kendilerinin benimsedikleri mezhep ya da fikirleri desteklemek, bazen de benimsemedikleri mezhep yada fikirleri reddetmek amacıyla kullanmışlardır. Zaman zaman da bu ayetler ışığında, sırf kendilerine ait hükümler ve görüşler ortaya koydukları da görülmüştür.

Şimdi, Ebû Zehre'nin fıkıh ilmine bakışını ve bu ilmî sahadaki metodunun ne şekillerde cereyan ettiğini izah etmeye çalışalım. Sonra müfessirimizin İslâm fikhını yenilemedeki gayret ve çalışmalarını belirtip tefsirinde fikhî hükümleri sunma metodunu örneklerle açıklayacağız. En sonunda fıkıh alanında bazı görüşlerini kısaca aktarmaya çalışacağız.

1. Ebû Zehre'nin Fıkıh İlmine Bakışı

Müellifimiz fikhî mirası; etki, yönlendirme gücü ve sahasının genişliği bakımından dengi olmayan bir servete benzetmekte, doğuda ve batıda Müslümanların bıraktığı en hayırlı ilmî servet olarak kabul etmekte ve yaşadığımız bütün toplumsal hastalıkların dermanının bu mirasta yer aldığını iddia etmektedir.

İslâm medeniyetinin fıkıhla inşa edildiğini ve Müslümanlara nispet edilen bütün İslâmî ilimler içinde en halis disiplinin fıkıh olduğunu öne sürmektedir. Fıkıhın bir başka kültürden bir şey almadığı gibi diğerlerine tesir ettiğini bu sebeple müçtehit imamların görüşlerine saygı duymanın sonrakilerin görevi olduğunu dile getirmektedir. Bu görüşlerden birinin veya onun dışında yeni bir görüşün benimsenebileceğini ancak bunun onlara karşı saygısızlığa sebep olmaması gerektiğini özellikle vurgulamaktadır.¹⁰¹⁷

2. Ebû Zehre'nin Fıkıhtaki Metodu

Ebû Zehre, fıkıhta son derece açık ilmî bir metot takip etmiştir. O, İslâm hukukuyla ilgili eserlerinde klasik fıkıh sistematığı ve metodu yerine modern tasnif ve İslâm hukukunun teorik esasları ve ana ilkelerine dayalı bir araştırma metodunu benimsemiş ve bu yöndeki çalışmaları teşvik etmiştir. Onun bu metoda başvurmasının amacı, bu yöntemin mezhepleri birbirine yaklaştırması, müntesipleri arasındaki kine dayalı taassubu sona erdirmeye yardımcı olması, ihtiyaç halinde tamamından istifade etmeye kapı aralamasıdır. Bir de hukukla meşgul olanların, İslâm hukukunun kavram ve teorilerini anlamaları ve teori ile pratik hayat arasında bağlantı kurmalarını daha kolay hale getirmesinden dolayıdır.¹⁰¹⁸

¹⁰¹⁷ Köse, “Muhammed Ebû Zehre”, **İHAD**, s. 483-486.

¹⁰¹⁸ Köse, “Muhammed Ebû Zehre”, **DİA**, XXX, 520.

Müfessirimizin fıkıhta takip ettiği metodunu şu şekilde özetleyebiliriz:

a. Kur’ân ve Sahih Sünnet Metinlerine Dayanmak:

Ebû Zehre, birçok yerde İslâm fıkıhı ve İslâm araştırmaları için Kuran ve Sünnetin birinci kaynak olduğunu belirtmiştir. Nitekim ona göre İslâm araştırmalarında doğru yöntem, öncelikli olarak Kur’ân’a ve Sünnet’e başvurmaktır. Ona göre çalışmalarını Kur’ân ve Sünnet’e dayandırmayan araştırmacı İslâm araştırmacısı (İslâmî şahsiyet ve karaktere sahip bir araştırmacı) olamaz.¹⁰¹⁹ O, bu hususta şöyle demektedir: “Fetva işine yeltenen kimse Allah adına konuşmakta ve ‘Allah haram kıldı veya helal kıldı.’ demektedir. Dolayısıyla fetva verenin bu hükmü Kur’ân ve Sünnetten alması lazımdır. Bilgisizce Allah adına konuşmanın iki günahı vardır. Birincisi; Kur’ân ve Sünnete başvurmamak. İkincisi; kendi sözünü Allah’a nispet edip, sanki vahiy alıyormuş gibi, ‘bu haramdır, şu helaldir’ demesidir. Kesin olarak bilinmelidir ki, nasslara sarılmak büyük bir kurtuluştur.”¹⁰²⁰

b. Sahabe Sözlerini Almak:

Ebû Zehre, Sahabe kavli konusunda Ebû Hanîfe’nin yolunu takip etmiş, Sahabenin üzerinde icma ettiği görüşü almıştır. O, bu hususta şöyle der: “İcma, haddi zatında bir delildir ve Sahabe bir meselede, Kur’ân veya hadis nassıyla sağlamlığı teyid edilmiş deliller olmadıkça icma etmezlerdi. Onlar şeriatın maksatlarını başkalarından daha iyi biliyorlardı. Ayrıca onlar peygamberi görmüşler, ondan sadır olan söz ve davranışlara bizzat şahit olmuşlardır. Sahabe bir meselede icma etmişse bir Müslümanın bu hususta onlara muhalefet etmesi yakışık almaz.”¹⁰²¹

Ona göre, bir mesele hakkında birden fazla Sahabe sözü (görüşü) varsa, onların görüşleri terk edilip bir başkasının (sahabe dışında) görüşü alınmaz. Bu durumda aralarından delil bakımından daha kuvvetli ve uygulama bakımından daha elverişli olan görüş tercih edilmelidir. Bu tercih noktasında Ebû Zehre, aşağıdaki esaslara dayanan bir yol takip etmiştir:

- Delil olma bakımından daha kuvvetli olan Sahabe sözünün tercih edilmesi,
- Müçtehitlerden takipçisi daha çok olan Sahabe sözünün tercih edilmesi,

¹⁰¹⁹ Ebû Zehre, “el-Minhâcû’l-Müstakîm”, **Livâû’l-İslâm**, yıl: 17, sayı: 3, 1964, s. 147.

¹⁰²⁰ Ebû Zehre, **Livâû’l-İslâm**, yıl: 11, sayı: 8, 1957, s. 487-488.

¹⁰²¹ Ebû Zehre, “el-Minhâcû’l-Müstakîm”, **Livâû’l-İslâm**, yıl: 18, sayı: 3, 1964, s. 150.

- Bazen görüş olarak alıp amel etmenin kendisini hoş, güzel, parlak, ince, anlamlı ve zarif kıldığı Sahabe sözünün alınması. Ona göre Hz. Ömer gibi Sahabenin ileri gelenlerinden birisine tabi olmak bu türden içtihadlar kapsamına girmektedir.¹⁰²²

c. Tâbiîn'in ve Selef-i Salihîn'in Sözlerine Müracaat:

Müellifimiz; Kitap, Sünnet ve Sahabe sözlerinde bir meseleyle ilgili açık hüküm bulamazsa bu takdirde Tâbiîn sözlerine ve selefi salihinden müçtehit imamların görüşlerine müracaat etmenin gerekli olduğunu söylemektedir. O, Tâbiîn sözleriyle ilgili bir hususa şöyle dikkat çekmektedir: “Tâbiîn sözlerinden müçtehit imamların çoğunun tercih ettiği görüşü alırız. Ancak te’vili olsa dahi sarih nasslarla çelişen bir Tâbiîn görüşünü almayız. Tâbiîn’den kadılık yapmış kimselerin katımızda görüşünü alma noktasında büyük değeri vardır.”

Ebû Zehre, selefi salihinden müçtehit imamların görüşlerine saygı duymakta ve onları yüceltmektedir. Müçtehit imamların görüşlerine saygı duymanın; hürmet etmenin ilmi bir gereklilik olduğunu söylerken, değerlendirmelerde bunların görüşlerini delil olarak almaktadır. Ancak bu görüşlere muhalif Kur’ân’dan ve Sünnetten bir nas bulunursa sahibini tenkit etmeden bu görüşü almaktan kaçınmıştır. İslâmın, fakihlerin ve müfessirlerin hürmetini gözetmeyen kimselere fırsat vermemek ve bu değerli mirasın, kültürün acımasızca eleştirilmesini engellemek içinse fukahaya görüşlerinde hucum edilmemesi gerektiğini söylemektedir.

O, müçtehit imamların görüşlerinin eşi benzeri bulunmayan bir fıkıh serveti olduğunu iddia etmiş, bu hususta: “Milletlerin ilerlemesi eskiyle bağlantıyı kopararak olmaz; aksine ilerleme maziden miras olarak alınan kültürel birikimin ihyası ve ona yapılan katkılarla sağlanabilir. İslâm fıkıhı için de bunu söyleyebiliriz. İslâm fıkıh mirasını ihya etmek İslâm medeniyetinin kendisiyle parladığı en değerli şeyi ihya etme anlamına gelir ki buda fıkıhtır.” demektedir.¹⁰²³

¹⁰²² Şübeyr, **a.g.e.**, s. 133-134.

¹⁰²³ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 134-136.

d. Hakkında Nass Olmayan Meselelerde İctihadda Bulunması:

Fıkıh araştırmalarında tutarlı metodun dayanaklarından bir tanesinin; bir meselede Kur'ân veya Sünnetten bir nass ve müçtehit imamlarının görüşü yoksa içtihadı gitme olduğu görüşündedir. Ona göre bu içtihad gelişi güzel olmaz. İctihad; Kur'ân, Sünnet ve bunlardan çıkarılan genel kaideler, şeriatın maksatları, vakıanın ve insanların örfünün dikkate alınması gibi hususlardan hareketle yapılır. Kıyas, maslahat ve ıstıslah içtihadın şekillerindendir.

İctihadın, Kur'ân ve Sünnet nasslarına dayandırılarak yapılması hususunda Ebû Zehre şöyle demektedir: “Hakkında nass bulunmayan meselede Kur'ân ve Sünnetin, kendisiyle yol bulunacak bir rehber kılınması gereklidir. Dolayısıyla bir mesele hakkında açık nass bulunmadığı takdirde Kur'ân ve Sünnet ışığında içtihad yapılır. Nitekim Nisa sûresi 59. ayeti bu hususa işaret etmektedir: “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ... ” = Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan idarecilere (ülû'l-emr) itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız onu Allah'a ve Resûl'e götürün (onların talimatına göre halledin)...’ Bu ayetteki meseleyi Allah'ın kitabına ve O'nun resûlüne götürme, istinbattır yani çıkarsamaya, hüküm çıkaramaya gitmedir. Aynı şekilde Nisa sûresi 82-83. ayetlerde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: ‘Hâla Kur'ân üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı. Onlara güven veya korkuya dair bir haber gelince hemen onu yayarlar; halbuki onu, Resûl'e veya aralarında yetki sahibi kimselere götürselerdi, onların arasından işin içyüzünü anlayanlar, onun ne olduğunu bilirlerdi. Allah'ın size lütuf ve rahmeti olmasaydı, pek azınız müstesna, şeytana uyup giderdiniz.’¹⁰²⁴

Müellifimize göre içtihad iki yoldan biriyle olur:

1. Kıyas: Hakkında nass bulunmayan bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak illet dolayısıyla, hakkında nass bulunan meselenin hükmüne bağlamaktır. Böylece ortak illet sebebiyle hakkında nass bulunmayan bir meselenin hükmü, Kitab veya Sünnet nass'ı ile hükmü bilinen meseleye göre açıklanmış olur.

¹⁰²⁴ Şübeyr, a.g.e., s. 136.

2. Maslahat: Hakkında nass bulunmayan meselede hüküm çıkarımı için bir yol olan maslahat, fukahânın çoğunluğuna göre şeriatın maksatlarına uygun olan maslahattır veya şer'î hükümlerin muhkem nasslarda ortaya koyduğu (onayladığı) bir maslahattır. Ona göre sahih (doğru) içtihad şekillerinden olan maslahat, İslâm şeriatının nasları ve maksatlarıyla uyum içerisinde olan, hiçbir şekil ve halde bunlara muarız olmayan (bunlarla çelişmeyen) maslahattır. Dolayısıyla İslâmın ana ilkelerine ve prensiplerine aykırı olan bir şey maslahat olamaz. Fukaha, İslâmın itibar ettiği maslahatları bir kurala bağlamış ve onları şu beş hususta mutala etmiştir:

1. Canı muhafaza 2. Dîni muhafaza 3. Akli muhafaza 4. Nesli muhafaza 5. Malı muhafaza. Bunlar Kur'ân ve Sünnetin getirdiği maslahatlardır. İslâmın getirdiği hükümler sayılıp incelense bütün hepsinin bu beş maslahatı muhafaza etmeye yönelik olduğu görülür. Ayrıca bir içtihad şekli olarak maslahatın muteber olabilmesi için umûmi (şamil) olması gerekir. Belli bir zümreye, zamana vb. has olmamalıdır. Olabildiğince kapsayıcı, yaygın olmalıdır.

Müellifimiz bu hususa şöyle dikkat çekmektedir: “Maslahat durumlara göre izafilik arzedebilir. Maslahatın takdirinde, maslahatın daha çok kimseyi içine alabilmesi için; en büyük sayı, en çok miktar ve en uzun zaman için olması (daha uzun bir zaman geçerli olabilmesi) dikkate alınmalıdır. Bazen bir toplum için maslahat olan, başka bir toplum için zarar olabilir; bazen bir durumda maslahat olan başka bir durumda zarar olabilir, bazen bunun aksi de olabilir; sırf zarar veya yararın değil, miktarın ve zamanın uzunluğunun da dikkate alınması gerekir. Kur'ân hükümleri bütün bunları dikkate almıştır. Şu ayette bu ilke ortaya konmuştur: **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا** = Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için bir takım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür.”¹⁰²⁵

Bu Kur'âni kaideye göre âlimler, faydası zararından fazla olanın matlup, zararı faydasından fazla olanın yasak, faydası ve yararı bilinmeyen ancak mükellefin tercihiyle mübah olduğuna karar vermişlerdir.¹⁰²⁶

¹⁰²⁵ Bakara 2/219.

¹⁰²⁶ Şübeyr, a.g.e., s. 137-138.

e. Vakıa ve Örfün Değişmesine Paralel Olarak Hükümlerin de Değiş(e)ceği İlkesini benimseme:

Ebû Zehre, fetvalarında insanların içinde bulunduğu vakıâyı, ekonomik ve sosyal örfleri göz önünde tutmuştur. Ancak bu durum, onun dini hakikatleri insanların örfüne uydurması ve Sünnetle sabit olan hükümleri insanların örfünden dolayı değiştirdiği anlamına gelmemelidir. Çünkü İslâm tüm zamanlara hükmeder, zamanla sınırlandırılmaz. İslâm, insanların içinde bulunduğu durumlara binaen onların tasarruflarına yön verir ve hükmeder.¹⁰²⁷

f. Fıkıh Kaidelerinden İstifade Etme:

Ebû Zehre, fikhî içtihadlarda fukahânın tespit etmiş olduğu fıkıh kaidelerine görüşlerini dayandırmıştır. “Zarar, izale edilir”, “Şüphe ile yakın zail olmaz” gibi kullî kaideler bu hususa misal olarak zikredilebilir. Örneğin; Kendisine, abdestli olan kimsenin idrar akıntısı hususunda şüphe etmesiyle ilgili soru sorulunca cevabı şöyle olmuştur: “Abdestli olduğun ve abdestin kemalinden emin olduğun müddetçe bu husustaki herhangi bir şüphe zarar vermez (yersizdir). Bu şüphe ile abdest bozulmaz. Zira şerî fıkıh kaidesi “Şüphe ile yakın (kesin bilgi) zail olmaz (ortadan kalkmaz)” demektedir. Öyleyse namazının sahih olduğuna dair için rahat olsun. Zira selim bir kalbe sahip olduğun müddetçe namazının kabulü umulur.”

Ona göre, bir kaidenin delil oluşu, fıkıh kaidesinin manasını veren cüzi delillerin toplamından elde edilmektedir. Örneğin; “Şekk ile yakın zail olmaz” kaidesi Kur’ân ve Sünnetten nasslara dayanmaktadır. Bu kaidenin Kur’ân’dan dayanağı, “Şüphesiz zan, hakikat namına bir şey ifade etmez.”¹⁰²⁸ ayetidir. Hadisten dayanağı ise, “Sizden biriniz namazda iken şüpheye düşer de üç mü kıldım dört mü kıldım şeklinde ikileme düşerse, şüpheyi bıraksın ve kesin (yakinen) bildiği gibi namazını tamamlasın.”¹⁰²⁹ sözüdür. Kur’ân ve Sünnetten herhangi bir delile dayanmayan kaidelerle delil getirmek, Cüveynî (ö. 478/1085) ve İbn Nüceym (ö.970/1563) gibi bazı fukahânın savunduğu gibi sahih değildir.¹⁰³⁰

¹⁰²⁷ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 138-139.

¹⁰²⁸ Yunus 10/36.

¹⁰²⁹ Müslim, “Mesâcid”, 1272.

¹⁰³⁰ Şübeyr, **a.g.e.**, s. 140.

3. Ebû Zehre'nın İslâm Fıkhnı Yenilemedeki Gayret ve Çalışmaları

Ebû Zehre genel olarak İslamda, özel olarak da İslâm fıkhnında yeniliğe (tecdid: yeniden hayata geçirme) önem vermiş bir ilim adamıdır. Yeniliğin ve gelişimin hakikatine, gerçekliğine dair birçok makale yazmıştır. Bununla beraber yenilik ve gelişme kavramları etrafındaki yanlış anlamaları düzeltmeye çalışmıştır. O, İslâmda tecdidin ne anlama geldiğine dair şunları söylemektedir:

“Tecdid, İslamı ilk kaynağına ve sahip olduğu duruluğa geri döndürmektir. Bir de onu insanların arasında, Hz. Peygambere geldiği şekliyle yaymaktır ve İslama sonradan bazı gruplar tarafından sokulan anlayışlardan arındırmaktır. Bu takdirde İslamın tecdidi (yenilenmesi), üzerindeki bu yanlış anlayışların, düşüncelerin kaldırılıp atılması ve İslâmın ilk kaynağına döndürülmesi sonucunu doğuracaktır. Selefî salihinin anladığı gibi onu anlama, daha sonra pınarlarının, kaynaklarının açılmasına; dinin müştemilatının ortaya konulmasına, yaşadığımız hayatın onun nuruyla aydınlatılmasına, hidayetiyle sorunlarımızı çözmeye ve hayatımızı kolaylaştıracak günahlardan, kötülüklerden uzak bir hayat kılacak şekilde adil bir uygulama ile İslamı tatbik etmeye yönelme sonucunu ortaya çıkaracaktır.”¹⁰³¹ Ancak İslamın yenilenmesi; eskiden kurtulma, onu yıkma çabası ve yerine uydurma yeni bir şey getirme gayreti anlamına gelmemelidir. Yenilik (tecdid) ile kastedilen, eskiyi muhafaza etme, eski üzerinde iyileştirmeler, düzenlemeler yapma ve aslî özelliklerine, seçkin tabiatına dokunmadan İslamı doğduğu günkü aslına, sahip olduğumuz fıkıh servetini doğuran üslubuna (yöntem ve işleyişine) döndürmedir. Ebû Zehre, bu konuya dair devamlı olarak şunu söylemektedir: “Bu hususları bildiğimiz ve bu konulara dikkat ettiğimiz zaman, istinbat, tahric, kıyas, teşbih, rehber bir çalışma olarak (hidayet çalışması) Kur’ân ve Sünnet çalışmalarıyla çağımızın sorunlarına çözüm bulma imkânımız olacaktır.”¹⁰³²

İslâm fıkhnının yenilenmesi (tecdîdi), Ebû Zehre’ye göre birçok şekil ve suretle mümkün olmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: İslâm fıkhnı tartışmaya açıp geliştirmek, İslâm mezhepleri arasında mukayeseli fikhî çalışmalar yapmak, İslâm fıkhnı ile beşerî hukuk arasında mukayeseli fıkıh çalışmaları yapmak, yeni ortaya çıkmış olan problemlerle ilgili

¹⁰³¹ Ebû Zehre, “et-Tecdîdu fi’l-İslâm”, **Livâü’l-İslâm**, yıl: 4, sayı: 5, 1951, s. 236.

¹⁰³² Ebû Zehre, “et-Tecdîdu fi’l-İslâm”, **Livâü’l-İslâm**, yıl: 4, sayı: 5, 1951, s. 237.

içtihadlarda bulunmak, İslâm fikhını kanunlaştırma elbisesi içerisinde veya çağdaş ansiklopedi gibi bazı şekillerde yeni bir kalıba sokmak. Ona göre bu gibi çalışmalar bu fikhın yeniden hayata geçmesine, tecdidine sebep teşkil edecek hususlardır.¹⁰³³

4. Tefsirinde Fikhî Hükümleri Sunma Metodu

Bir müfessir olmasının yanı sıra döneminin önemli müçtehit âlimlerinden biri kabul edilen ve fikhî alanda birçok eseri bulunan Ebû Zehre'nin, incelemeye çalıştığımız *Zehretü't-Tefâsîr* isimli tefsirinde özellikle ahkâm ayetlerini tefsir ederken diğer ayetlere nazaran daha geniş ve dikkat çekici yorumlar yaptığı gözlerden kaçmamaktadır. Bu bölümde, onun tefsirde ahkam ayetleriyle ilgili fikhî metodunu ve bu metodu kullanışını örneklerle açıklayacağız. Sonra da bu yazdıklarıyla örtüşen uygulamalarını tefsiri ışığında değerlendirmeye çalışacağız.

Müellifimiz, tefsirdeki fikhî metodunu ve bu metodun nasıl kullanılması gerektiğini dikkat çekici bir yöntemle tefsirinin mukaddimesinde açıklamaktadır. Az sonra bu yöntemini aktaracağız. Ancak, bu değerlendirmesi öncesinde müfessirimiz, fukahâ'nın ahkam ayetlerindeki farklı değerlendirme ve ihtilaflarını iki maddede şöyle özetlemektedir:

1. Kur'ân ayetleriyle sabit olan hükümlerde fikhî ihtilaflar oldukça azdır. Hatta evlilik ve şartları, evlenilmesi haram olan kimseler ve buna benzer diğer birçok konuda fukahâ'nın görüşlerinde hiçbir ihtilaf yoktur. İhtilaf noktası, fikhî hükümlerle ilgili gelen rivayetlerin farklı olmasından kaynaklanmaktadır ki, bu da oldukça azdır. Ve bu ihtilaf, hiçbir zaman âlimler arasında birbirlerini çekeştirecek ve birbirlerini düşmanlığa sevk edecek boyutlara ulaşmamıştır.

2. Kur'ân ile sabit olan hükümlerde öze ait bir ihtilaf asla bulunmamaktadır. İhtilaf, yalnızca Kur'ân ile sabit olan sınırların dışına çıkmayacak derecede Müslümanların çoğunluğu ile İmamiye topluluğu arasındaki kısmi ihtilaflardır. Örneğin; Miras konusunda, erkeğin iki kadının payına denk miras alması ya da yakın akrabasının uzak akrabayı mirastan men etmesi noktasında fukaha arasında hiçbir ihtilaf yoktur. Çünkü bu Kur'ân ile sabit olan bir hükümdür. Buradaki ihtilaf, mirasa hak noktasında önceliğin kime ait olduğu ya da ayette geçen “Karâbet”in manasıyla ilgilidir.¹⁰³⁴

¹⁰³³ Şübeyr, a.g.e., s. 142.

¹⁰³⁴ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, I, 39-40.

Ebû Zehre, genel olarak müfessir ve fukahâ'nın ahkam ayetlerine yaklaşımını bu şekilde açıkladıktan sonra kendi metodunu şöyle ifade etmektedir: "Ahkam ayetlerini tefsir etmedeki metodumuz; ibâdetler, nikah ve diğer ahkamla ilgili konularda Kur'ân ile sabit olan hükümleri kavli ve amelî sünnet yardımıyla açıklamaktır. Aynı şekilde ahkam ayetlerinin tefsiri; sünnetin açıklamasına ihtiyaç duyan ayetleri sünneti nebevî yardımıyla, bazen sünnetin ittifak ettiği görüşü tercih ederek, bazen de nassa yakın olanı tercih etmek suretiyle olacaktır.

Örneğin; "وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ..."¹⁰³⁵ = Boşanmış kadınlar kendilerini tutup yeni bir nikâh yapmadan önce üç âdet beklesinler...¹⁰³⁵ ayetinde Sünnetten anlaşılan duruma göre hüküm vereceğiz. Böylece fikhî ihtilaflara çok fazla yer vermeden Kur'ân manaları açıkça neyi ifade ediyorsa onu vermeye çalışacağız. Asla Kur'ân manalarını, fikhî görüşlere ezdirmeyeceğiz. Tam aksine fikhî görüşleri Kur'ân manaları ışığında sunacağız; çünkü Kur'ân'ın hükümleri, fukahânın görüşlerine oranla sıhhat noktasında asla geri çevrilmeyecek, tereddüt edilmeyecek ve fukahânın görüşlerine boyun eğdirilmeyecek bir özelliğe sahiptir."¹⁰³⁶

Müellifimizin tefsirinin mukaddimesinde kaleme aldığı bu görüşler dikkate alındığında tefsirdeki fikhî metodu ile ilgili şu hususlar öne çıkmaktadır:

a. Fikhî Noktada Taassuptan Uzak Durması: Ebû Zehre, tefsirinde ele aldığı her konuyu tüm boyutlarıyla derinlemesine incelemiştir. Konuyla ilgili ayet, hadis ve diğer sözlere yer vererek fikhin özüne uygun olarak her türlü taassup, delilsiz taklit ve fikri donukluktan uzak kalarak sadece Kur'ân ve Sünnet sözlerinden hareket etmek suretiyle delillerin gerektirdiği tercihler yapmıştır. Onun bu özelliği tüm eserlerinde olduğu gibi tefsirde de görülmektedir. O, ahkam ayetlerini tefsir ederken mezhep taassubundan uzak kalarak genelde dört mezhebe,¹⁰³⁷ zaman zaman da Ca'feriye¹⁰³⁸ ve İmâmiye¹⁰³⁹ gibi kaynak kabul edilen diğer imamların görüşlerine yer vererek ayetleri yorumlamıştır.

¹⁰³⁵ Bakara 2/228.

¹⁰³⁶ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, I, 40.

¹⁰³⁷ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nisa 4/29, III, 1657.

¹⁰³⁸ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Bakara 2/180, I, 545.

¹⁰³⁹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Bakara 2/180, I, 545.

Bazen bir konuda, görüşlerden biriyle yetinmiş, bazen de iki mezhep arasındaki farklı görüşleri zikretmiştir.¹⁰⁴⁰ Çok az da olsa bazen zikrettiği görüşün kime ve hangi mezhebe ait olduğunu zikretmeden kaynaksız olarak vermiştir.¹⁰⁴¹ Kimi yerde de, fıkıh âlimlerinin çoğunluğun görüşü budur demek suretiyle fikhî hükmü ayet ışığında açıklamıştır.¹⁰⁴²

Dikkati çeken husus, müellifimiz birden çok mezhebin görüşüne yer vermişse, -genel olarak- görüşler arasında bir tercih yapmadan vermektedir. Bunun sebebini, tefsirin mukaddimesinde fikhî görüşleri sunmadaki metodunu anlattığı bölümdeki açıklamalarından çıkarabiliriz. Müfessirimiz orada, "...Ahkam ayetlerinin tefsiri; Sünnetin açıklamasına ihtiyaç duyan ayetleri sünneti nebevî yardımıyla, bazen sünnetin ittifak ettiği görüşü tercih ederek, bazen de nassa yakın olanı tercih etmek suretiyle olacaktır..."¹⁰⁴³ şeklinde bir yaklaşımın olacağını bildirmektedir. Görüşlerden herhangi birini tercih etse dahi hangi mezhebin görüşünü tercih ettiğini belirtmeden vermiştir. Kısacası, herhangi bir mezhebe bağlı kalmadan, ya da herhangi bir mezhebin görüşünü öne çıkarmadan; dört mezhebi de aynı eşit mesafede tutarak objektif kriterlerle fikhî görüşleri tefsirinde belirtmeye çalışmıştır. Ancak tefsirin genelinde taassubtan uzak fikhî açılımlar dikkat çekmekle beraber, müellifimizin Hanefî fikhına meyilli bir fikhî yorumlama kullandığı gözden kaçmamaktadır. Örneğin; özellikle Hanefî fikhına ait görüşler daha tafsilatlı ve sıkça verilmekte,¹⁰⁴⁴ Hanefî fikhından kaynaklar gösterilmek suretiyle görüşler verilmektedir. Aynı şekilde bazen Hanefî mezhebinin görüşünün daha açık ve uygulama noktasında daha kolay olduğu şeklinde yorumlar yapmaktadır.¹⁰⁴⁵ Bu durumu ahkam ayetlerini değerlendirirken de görmekteyiz.¹⁰⁴⁶

b. Ayete Daha Yakın ve Sünnetle Uyuşan Fikhî Görüşlere Ağırlık Vermesi: Ebû Zehre, fikhî metodunda işaret ettiği gibi, ayetin özüne ve anlamına uzak olan fikhî tartışmalara girmek yerine, ayet anlamına daha yakın olan ve Sünnetle örtüşen mezhep görüşlerine tefsirinde yer vermiştir. Bu tutumunu bizzat ifade etmektedir.

¹⁰⁴⁰ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Bakara 2/233, II, 805-807.

¹⁰⁴¹ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/196, II, 602.

¹⁰⁴² Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/89, V, 2339-2340.

¹⁰⁴³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, I, 40.

¹⁰⁴⁴ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/233, II, 805-806; Mâide 5/89, V, 2341; Mâide 5/90, V, 2343; Mâide 5/95, V, 2360.

¹⁰⁴⁵ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/95, V, 2361.

¹⁰⁴⁶ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/236, II, 826-831.

Örneğin; “وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ” = Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler.”¹⁰⁴⁷ ayetiyle ilgili olarak müfessirimiz: “Bu ayeti biz Sünnetten anladığımıza göre tefsir etmeliyiz. Dolayısıyla çok fazla fikhî tartışmalara girmeyeceğiz...” diyerek ayetteki fikhî hükmü bir başka ayet,¹⁰⁴⁸ Hadis ve Sahabe görüşleriyle desteklemek suretiyle buradaki *Kurû*’ (قُرُوء) lafzından “âdet” (hayız) döneminin kastedildiğini söylemektedir. Tüm bu açıklamalardan sonra, *Kurû*’ (قُرُوء)” lafzından kastın *temizlik* (tuhûr) dönemi olduğunu söyleyen fikhî görüşü kısaca ve delil göstermeden zikretmektedir.¹⁰⁴⁹

c. Fikhî Konuları Sınıflandırarak Vermesi: Ebû Zehre, ayette fikhî hükmü farklı açılardan değerlendirmek gerektiğinde, okuyanın zihninde bir karışıklığa sebebiyet vermemek için konuları birbirine katmadan ayrı ayrı değerlendirip sunmaktadır.

Örneğin; “وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ” = Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size kötülük etmelerinden endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler, sizin apaçık düşmanınızdır.”¹⁰⁵⁰ ayetinin tefsirinde, önce ayetle ilgili âlimlerin görüşlerini vermekte, sonra akla gelen sorulara cevap aramakta, sonrasında ise namazı kısaltmakta muhayyer olup olunmadığına açıklık getirmektedir. Dolayısıyla fikhî hükmün içinde ele alınacak her bir konuyu ayrı ayrı izah etmeye çalışmaktadır.¹⁰⁵¹ Müfessirimizin bu tür uygulamaları farklı ayetlerde sıklıkla göze çarpmakta ve bu metot, okuyana konuyu daha kolay kavrama ve değerlendirme yapma imkânını vermektedir.¹⁰⁵²

¹⁰⁴⁷ Bakara 2/228.

¹⁰⁴⁸ Talak 65/4.

¹⁰⁴⁹ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, Bakara 2/228, II, 760-764.

¹⁰⁵⁰ Nisâ 4/101.

¹⁰⁵¹ Ebû Zehre, *a.g.e.*, Nisa 4/101, IV, 1824-1828.

¹⁰⁵² Farklı örneklerle ilgili bkz. Nisâ 4/33; Mâide 5/27-31;106-107.

5. Bazı Fıkḥî Görüşleri

a. Hırsızlığın Cezâsı

İslâm dini, getirdiği hükümlerle insan haysiyet ve şerefini koruduğu gibi onun canına, malına ve ırzına yapılacak saldırıları en büyük günahlardan saymıştır. Bununla beraber bireyleri, tüm kötü düşünce ve davranışlardan uzaklaştırmak amacıyla bir takım müeyyideler koymuştur. İşte İslâm dininin, bu amaçla koymuş olduğu ve bu suçu işleyenler hakkında vermiş olduğu cezanın altında yatan asıl sebebin, toplum düzenini korumak, sosyal yapının bozulmasına engel olmak ve fertlerin mal güvenliğini sağlamak olan yaptırımlardan biri de, hırsızlık suçudur. Hırsızlık kavramı Arapçada *sirkat* (سِرْقَة) sözcüğü ile ifade edilir. “Sirkat” kelimesi “Se-Ra-Ka (سَرَقَ)” kökünden türeyip lügatte, “başkasına ait bir şeyi gizlice almak” anlamını ifade etmektedir.¹⁰⁵³

İstılâhî bir terim olarak hırsızlık, “başkasına ait olduğunda şüphe olmayan ve hırsızlık suçuna öngörülen ceza (hadd) için aranan iktisadi değere sahip olan taşınabilir mal ya da hizmetin, sahibinin izin ve haberi olmaksızın, korunma altında olduğu yerden, ceza ehliyetine haiz (akıllı ve bâliğ) kişi ya da kişilerce gizlice alınmasıdır.”¹⁰⁵⁴

Şimdi, hırsızlık cezasının geçtiği, “وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ” = Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah’tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir.”¹⁰⁵⁵ ayeti ışığında müfessirimizin yaptığı tefsir ve değerlendirmelerini aktarmaya çalışalım. Müellifimiz, bu ayetin tefsirinde *el-Ukûbe* isimli eserinde genişçe açıkladığı görüşlerine paralel olarak bu tür cezâî müeyyidelerin asıl gayesini kısaca belirtmiştir.¹⁰⁵⁶

¹⁰⁵³ İbn Manzûr, **a.g.e.**, X, 155.

¹⁰⁵⁴ Alauddin Ebu Bekr b. Mesud el-Kasânî, **Bedâiü’s-Senâi’ fî Tertîbi’ş-Şerâi’**, Mısır: Matbaatü’l-Cemaliyye, 1910, VII, 65

¹⁰⁵⁵ Mâide 5/38.

¹⁰⁵⁶ Müfessirimize göre İslam hukukunda “had” kavramıyla, Kur’an ya da peygamber hadisiyle miktarları tespit ve tayin edilmiş zina, iffete iftira (kazif), içki, hırsızlık, yol kesme, dinden dönme vb.cezalar kastedilmektedir. İslam kültüründe ise yaygın olarak bu kelime Kur’an’da belirlenmiş cezalar için söz konusudur. İşte bu gibi suçlara verilen cezalara fıkıh tabiriyle “hudûd” denir. Zira bunlar Allah’ın belirttiği ve sınırlamış olan cezalardır. Ve hiç kimsenin bu cezaları artırmaya ya da eksiltmeye yetkisi yoktur. O halde bu cezalar toplumu himaye etmek ve korumak için konulmuştur. Bunların amacı Allah (c.c.)’in koyduğu haramları himaye etmek ve insanlara yeryüzünde huzur ve güven içinde yaşamayı sağlamaktır. Bu nedenle sözünü ettiğimiz bu cezalarda işlenen fiilin miktarı göz önüne alınmaz ve fert bazında doğrudan

Sonrasında bir eylemin hırsızlık sayılabilmesi için fukahâ'nın ittifakla kabul ettiği ve kimi mezheplerin kendine has ileri sunduğu şartları saymaktadır. Bunlar:

1. Çalınan malın gizlice alınmış olması ve bu malın hırsızın eline geçmiş olması gerekir.
2. Çalınan malın korunduğu bölgeden dışarı çıkarılıp nakledilmiş olması gerekir. Dolayısıyla, dışarı çıkarma eylemi gerçekleşmemişse hırsızlık tahakkuk etmiş olmaz.
3. Koruma alanına sahibinin izni olmadan girilmesi ve malın korunduğu alandan alınması gerekir.
4. Çalınan malın çöl, bahçe ve yol gibi kıyıda köşede bulunan ve içinde yaşam olmayan evlerde değil de; yerleşim yerinin olduğu yerlerde olması gerekir. Yani şehrin dışında bahçelerde, çöllerde ya da yollarda bulunan evler, içerlerinde herhangi birileri oturmuyorsa koruma alanı değildir. Veleve ki kapısı sıkı sıkıya kilitli olsa dahi o mal

doğruya şahsa gelen zarar ve saldırının miktarı da göz önüne alınmaz. Bu cezalarda asıl göz önüne alınacak olan işlenen suçun doğurmuş olduğu ister yakın gelecekte ister daha ileride doğuracak olduğu sonuçlardır.

Örneğin; Zina fiilinde asıl göz önüne alınacak olan, işlenen bu çirkin fiilin yaygın hale gelmesinden topluma gelecek tehlikeli sonuçlardır. Çünkü zina fiilinin yayılması sonucu insanların evlenme olayını kabul etmemeleri ve bu tip ilişkilerle yetinmeleri gibi sakıncalar doğuracaktır. Nitekim İslamın en büyük amaçlarından birisi de neslin güçlü ve birbiriyle barışık biçimde muhafazası ve himayesidir. Yüce Allah'ın bu suça verdiği ceza, toplumun faziletli olması, faziletin gölgesinde yaşaması, nesli koruması, neseplerin bozulup karışmaması ve rezaletlerin toplumda yayılmaması içindir.

Hırsızlık suçunda ise, fiilin bizzat kendisi ya da çalınan malın değeri göz önüne alınmaz. Asıl dikkat edilmesi ve göz önüne alınması gereken bu sonucun doğurmuş olduğu toplum içinde hırsızlık olaylarının yayılmasıdır. Bu sonuçlar tehlikelidirler. Çünkü bir bölgede meydana gelecek hırsızlık vakası huzur içinde yaşayan bütün insanları huzursuz etmektedir. Bu noktada eğer hırsızları korkutacak ve caydıracak birtakım kanuni düzenlemeler yapılmazsa, onların toplumun malına karşı iştahları kabaracak ve ele geçirmek için hiçbir şeye aldırmaksızın onların mallarına hücum edeceklerdir. Hırsızın karakteri aç gözlülüktür, doyumsuzluktur ve insanlara sadece yırtıcı bir canavarın avına baktığı gibi bakarlar. Evet hırsızlığa verilen ceza çok sert bir cezadır. Fakat cazamn bu katılığı değerlendirilirken aynı zamanda hırsızlık suçunun bir toplumda yayılmasının ortaya çıkaracağı sonuçları da değerlendirmek ve göz ardı etmemek gerekir. Bir tek hırsızın elinin kesilmesi birçok hırsıza ders olur ve onların korkmasına yol açar, düşünmüş oldukları hırsızlığı yapıp yapmama konusunda kendilerini tereddüde sevk eder. Gerçekten iyi tahlil edecek olursak biz iki seçenekle karşı karşıyayız. Ya suçlular ve günahkarlar korkutulacaktır ya da onlar günahsız ve huzur içinde yaşayan insanları huzursuz etmeye ve korkutmaya devam edeceklerdir, işte bu iki seçenekten İslam, ortadan kalksın diye günaha korku verilmesini toplumda herkesi kucaklayan huzurun gelmesini ve hakların himaye edilmesini ve korunmasını tercih etmiştir. Bir erkeğe ya da kadına herhangi bir delile dayanmaksızın zina iftirasında bulunma anlamında olan kazf suçunun cezası ise, herhangi bir hakka ve delile dayanmaksızın günahsız kimselere batıl ve asılsız iftiralarla bulunma gibi çeşitli bozulmalardan korumaya yöneliktir. Aynı zamanda içki içen kimse topluma karşı bir suç işlemiştir. Çünkü içki Kur'an'ın ifadesiyle içen kimseyi düşmanlığa sevk eden, kötülüğe iten bir maddedir. Bundan da öte sarhoşluk verici ve uyuşturucu maddeler almak suretiyle aklın ortadan kaldırılması ya da azaltılması kişiyi topluma yük haline getirmekte ve onu kötülüklerin ve zararın kaynağına yönlendirmektedir. Bu nedenle içki içme suçu şahsi bir suç olmaktan ziyade, toplumsal bir suç haline gelmektedir (Ebû Zehre, **İslâm Hukukunda Suç ve Ceza (el-Cerîme ve'l-Ukûbe fî Fıkhi'l-İslâm)**, İbrahim Tüfekçi (çev.), İstanbul: Kitabevi, 1994, II, 79-80.

korunmuş sayılmaz. Kısacası müellifimiz, el kesmeyi vacip kılan hırsızlık suçunun gerçekleşebilmesi için mal sahibinin malını hakkıyla muhafaza etmesi ve onun ihmali sebebiyle zayi olmasına yol açmamasını şart koşmaktadır.¹⁰⁵⁷ O, hırsızlık sayılan malın çeşidi ve değeri ile ilgili de bazı şartlar ileri sürmektedir.¹⁰⁵⁸

Hırsızlıkla ilgili az önce zikrettiğimiz ayetin tefsirinde, bu suçun işlendiği malın çeşidi ve değeri ile ilgili yaptığı değerlendirmelerden sonra daha önce fukahâca söylenmemiş bir şartı öne sürmektedir. Araştırmacıların verilerine dayandırdığı müfessirimizin bu şartı; “Hırsızın elinin kesilmesi için gerekli olan bir şart da, hırsızın bunu tekrardan yapmış olması gerekmektedir” şeklindedir. Bu konuyla ilgili görüşünü ve dayanağını şöyle izah etmektedir:

“Allah (c.c.), **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ**, = Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah’tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin.”¹⁰⁵⁹ buyurmaktadır. Bu ayette, “hırsızlık yapan erkek ve kadın” nitelemesinden sonra bu tür suçu işleyenlere el kesme cezasının verileceğinden söz etmektedir. Bazı araştırmacılar demişlerdir ki, *es-sârik* (السَّارِقُ) ve *es-sârika* (السَّارِقَةُ) yani “hırsız erkek ve hırsız kadın” kelimeleri fiil değil, iki niteliklidir; yani vasıftırlar. Vasıf ise, bir şahısta ancak o fiil tekrar ederse vasıf haline gelir. Örneğin; bir sefer cömertlik yapana cömert vasfı verilemeyeceği gibi bir sefer yalan söyleyen kimseye de yalancı denmez... Asıl bu vasıflar, bu fiilleri ısrarla tekrar eden kimselere verilir. Tâki bu vasıflar kendilerine bir isim ve alamet olsun. İşte bu kaideyi

¹⁰⁵⁷ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Mâide 5/38, IV, 2170.

¹⁰⁵⁸ Müellifimiz’in, hırsızlık sayılan malın çeşidi ve değeri ile ilgili öne sürdüğü şartlar şunlardır:

1. Malın mütekavvim yani şer’ân alınması, yararlanılması mubah olan mallardan olması; böyle olduğunda şüphe bulunmaması ve mal oluşunda herhangi bir eksikliğin bulunmaması gerekir.

2. Çalınan malın toprak, çamur ve buna benzer maddeler gibi kıymeti ne olursa olsun değersiz mallardan olmaması gerekir.

3. Malın birisine aidiyetinin tam olması gerekir. Dolayısıyla, henüz ele geçirilmemiş olan mubah malın çalınması neticesinde el kesme cezası uygulanmaz.

4. Devlet hazinesinden (Beytü’l-mâl) bir malın çalınması neticesinde de el kesme cezası uygulanmaz. Yani, bir Müslümanın Beytü’l-mâl’den mal çalması onun elinin kesilmesini gerektirmez. Çünkü o malda her Müslüman’ın hakkı olduğu gibi onun da hakkı vardır. Bu durum mülkiyet şüphesini meydana getirmektedir ki, bu durumda el kesme cezasına engel sayılır. Aynı şekilde mülkiyet şüphesi doğuran, babanın, annenin, eşinin, iş ortağının ve yakın akrabalarının malının çalınması da el kesmeyi gerektirmez.

5. Alınması ve kullanılması haram olan şarap, domuz gibi malların çalınması neticesinde de el kesme cezası yoktur. Bu mallar Müslüman olmayan bir kimseye ait olsa dahi ittifakla hüküm aynıdır. Bu noktada, eğlence ve çalgı aletlerinin de çalınması durumunda el kesmenin gerçekleşemeyeceği ittifakla kabul edilmektedir.

6. Çalınan malın kıymeti hususunda ihtilaf vardır. Çoğunluğun görüşü ve Hz. Aişe’ye atfedilen görüşe göre bir kalkanın değerinde malın çalınması yani çeyrek dinarlık malın çalınmasını neticesinde el kesilir. Hanefî mezhebi mensupları ise, on dirhemden daha aşağı bir malın çalınması durumunda el kesme cezasının uygulanamayacağı görüşünü başta İbn Mes’ud olmak üzere bazı Sahabenin sözlerine dayandırmak suretiyle savunmuşlardır (Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, IV, 2172-2175).

¹⁰⁵⁹ Mâide 5/38.

ayette geçen “erkek ve kadın hırsız” kelimesine uygulayacak olursak, el kesmeyi hak eden hırsızın bu fiili kendisine vasıf haline getiren kimse olması gerekmektedir ki, bu ancak hırsızlık suçunun durmadan tekrar edilmesiyle mümkün olmaktadır. Yoksa bir sefer çalmakla kişi ayetin kastettiği hırsız sayılmaz. Dolayısıyla, hukukçuların ifadesiyle söz konusu ceza hırsızlık fiilini tekrarlayan; bu vasfı kazanmış olan hırsıza uygulanır.”¹⁰⁶⁰

Müellifimiz, bu görüşü savunan araştırmacıların görüşlerini dayandırdığı delilleri üç madde halinde kısaca şöyle aktarmaktadır:

1. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in, Mahzun kabilesinden hırsızlık yaptığı için elinin kesilmesini emrettiği kadın, hırsızlık suçunu adet haline getirmiş bir kimse idi. Zira bu kadın kendisine emanet edilenleri iade etmemek ve almış olduğu ödünç şeyleri sahibine geri vermemekle tanınıyordu. İşte bu yüzdendir ki Hz. Peygamber, kadının bu alışkanlık durumundan dolayı elinin kesilmesini emretmiştir.

2. Rivayet olunduğuna göre, Hz. Ömer hırsızlık yapmış olan bir gencin elini kesmek isteyince, hırsızın annesi Hz. Ömer’e: “Ey Müminlerin emiri, onu bağışla çünkü ilk defa bu suçu işliyor” demişti. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) gencin annesine: “Yüce Allah ilk defa suç işleyen kulunun bu suçunu ifşa etmeme hususunda çok daha merhametlidir” şeklinde cevap vermiştir. Buradan anlaşılıyor ki Hz. Ömer, hırsızlık suçunu işleyen ve aleyhine şahitlerin şahadeti ile yakalanarak ele geçirilen şahsın bu hırsızlık suçunu, ilk defa değil tekrardan işlemiş olduğunu düşünmüştür.

3. Fıkıh âlimlerinin çoğu, el kesme cezasının uygulanmasından önce yapılacak olan tövbenin el kesme cezasını düşüreceğini söylemişlerdir. Dolayısıyla, bir sefer hırsızlık suçunu işleyip tövbe eden kimseye el kesme cezası uygulanamaz görüşünü savunmuşlardır. Nitekim Allah (c.c.); hırsızlık suçu işleyen ve elinin kesilmesinin gerekliliği ifade edilen ayetten sonra, “Kim (bu) haksız davranışından sonra tövbe eder ve durumunu düzeltirse şüphesiz Allah onun tövbesini kabul eder. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”¹⁰⁶¹ buyurmaktadır. Burada akla gelen ihtimal, hırsızlık yapan kimsenin haksız davranışından yani zulmünden sonra tövbesinin

¹⁰⁶⁰ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Mâide 5/38, IV, 2177.

¹⁰⁶¹ Mâide 5/39.

zikredilmesi ancak onun hırsızlık cezasını almamış olmasından önce düşünülebilir. Fakat aynı suçu durmadan işleyen kimse için tövbe durumu söz konusu olmaz.¹⁰⁶²

Müfessirimiz, Ebû Hanife ve İmam Mâlik'in öne sürdüğü, tevbe'nin el kesme cezasını düşürmeyeceği görüşünü; bunun yanında İmam Şâfiî ve İmam Hanbelî'nin tevbe'nin el kesme cezasını düşürecek şekilde görüşlerini sunulan deliller ışığında aktardıktan sonra kendine has değerlendirmesini ve görüşünü şöyle açıklamaktadır:

Bu konuda bize düşen Allah (c.c.)'ın belirlemiş olduğu bu cezayı hırsızlık yapana uygulamaktır. Bu uygulamanın yapılmasında şu hususların dikkate alınması gerekmektedir:

1. Hırsızlık fiilini işlemek isteyenlere bir ibret ve caydırıcı ders olması için bu suçu adet haline getirenlere el kesme cezasının uygulanması gerekir.

2. El kesme cezasını yalnızca fıkıh âlimlerinin ittifakla kabul ettikleri hususlarda uygulamalıyız. Eğer bu noktada bir ihtilaf söz konusu ise, bu durumda el kesme cezasının uygulanamayacağını ifade eden müçtehitlerin görüşünü alırız.

3. Bu suçun ispatında herhangi bir şüphenin bulunmaması gerekir. Zira şüphenin bulunduğu yerde cezaların uygulanması düşmektedir.¹⁰⁶³

Bu değerlendirmelerinden anlıyoruz ki müfessirimiz, âlimlerin ittifakla kabul ettiği, hırsızlık suçunu ilk defa işleyene de el kesme cezasının uygulanması fikrine karşı çıkmaktadır. Ancak o, *el-Ukûbe* adlı eserinde tefsirindeki görüşünün zıttına, âlimlerin ittifakla kabul ettiği görüşü kabul edip el kesme cezasının ilk işleyen kimse için de geçerli olduğu ve buna karşılık bu suçu adet haline getirenlerin elinin kesileceğini öne süren araştırmacıların görüşlerini tenkit ettiği görünmektedir. Bu eserinde Ebû Zehre, şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Günümüzde bazı araştırmacılar, hırsızlık suçunu adet haline getirenlerin elinin kesileceğini öne sürmektedirler; ancak bu konuda gelmiş olan rivayetlere bakacak olursak, araştırmacıların ifade ettiği gibi, el kesme cezasının uygulanması için suçun tekrar işlenmesi gibi bir durumun olmadığı gözükmektedir. Zira Hz. Peygamber döneminde birisi bir başkasına ait kaftanı çaldığı için, o kişinin daha önce hırsızlık sabıkasının olup olmadığına

¹⁰⁶² Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Mâide 5/38, IV, 2177-2179.

¹⁰⁶³ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Mâide 5/38, IV, 2180-2181.

bakılmadan Hz. Peygamber o hırsızın elinin kesilmesini emretmiştir. Bu olaya şöyle de yaklaşılabılır; “Kaftan’ın çalınma olayı mescitte idi ve kaftan sahibi kaftanını o günkü şartlara göre koruma altında tutmuştu. Mescit gibi bir yerde hırsızlık yapılması da ancak daha önce hırsızlık sabıkası olan bir kimse için mümkündür.” Ancak, bu yaklaşım fıkıh âlimlerince reddedilmektedir. Çünkü fıkıh âlimleri ilk kez hırsızlık suçunu işleyen kimsenin elinin kesilmesi hususunda görüş birliği içindedirler ve Hz. Peygamber’in zamanından günümüze kadar bu konuda başka görüşte olan bir fakih de çıkmamıştır. Aynı şekilde, Hz. Ömer’den gelen rivayette, bir kimsenin elinin kesilmesi için hırsızlığı tekrar tekrar yapmasının şart olduğuna dair açık bir işarete yoktur. Dolayısıyla, bu hususta fukahâ’nın icmâi bizleri bağlayıcı bir delildir. Bu konuda son olarak bir kelime daha ekleyelim ki, o da şudur: Günümüzde Allah’ın belirlemiş olduğu cezalar uygulanmamaktadır. O halde bu konuda var olan icma’a muhalefet ederek fukahânın görüşlerini uygulanmayan bir konuda zayıflatmamız hiç de doğru değildir.”¹⁰⁶⁴

b. Recm/Zinâ’nın Cezâsı

İslâm hukukunun, zina fiilini işleyen evli kadın ve erkek hakkında koyduğu bir cezayı ifade eden recm, lügatta, “birine taş atma, taşa tutma, taşla öldürme, sövme, lânet etme, kovma, bir şeyi tamamen terk etme, zanla konuşma, birinin namusuna iftira etme” gibi anlamları ifade etmektedir.¹⁰⁶⁵ Kur’ân-ı Kerim’de, bir konu hakkında bilmeden konuşmak¹⁰⁶⁶ ve şeytanları taşlamak¹⁰⁶⁷ anlamında kullanılan bu kelime, İslâm hukuku ıstılahında; “Nikah altındaki zinâkar bir kadın ve erkeği özel bir şekilde taşıyarak öldürmek” demektir.¹⁰⁶⁸

¹⁰⁶⁴ Ebû Zehre, *el-Cerîme ve'l-Ukûbe fi'l-Fıkhi'l-İslâm: el-Ukûbe*, Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arâbî, ts., s. 122.

¹⁰⁶⁵ İbn Manzur, *a.g.e.*, XII, 226.

¹⁰⁶⁶ Kehf 18/22.

¹⁰⁶⁷ Mülk 67/5.

¹⁰⁶⁸ Demirci, *Kur’ân’ın Temel Konuları*, s. 276. Kur’ân’da zina edenlere, hapis (Nisâ 4/15), eziyet (Nisâ 4/16) ve celde (sopa) cezası (Nur 24/2) verileceğini öngören üç ayet vardır. Yukarıda ifade edilen şekli ile zina fiilini işleyen evli kadın ve erkek hakkında uygulanması öngörülen recm cezasına gelince, bu tür bir ceza-i müeyyide Kur’ân’la değil, fiili sünnetle sabit olan bir ceza türüdür. Yani, Kur’ân’ı Kerim’de açıkça geçmemesine rağmen, fıkıh kitaplarının genelinde İslâmın değişmez cezalarından biri olarak görülen recm, yalnızca Hz. Peygamber döneminde yaşanan birkaç olaya ve rivayet edilen bazı hadislerle dayandırılmaktadır. Bunun neticesinde İslâm hukukunda recm cezası olduğunu ileri süren kimi İslâm âlimleri, görüşlerini birkaç olay ve bazı hadislerle dayandırmak suretiyle, zina eden erkek ve zina eden kadının recm edilmesi gerektiğini, bu hükmün bugün içinde geçerli olduğunu iddia etmektedirler.

Bununla beraber, Kur’ân’da evli-bekar ayırımı yapılmadan zinâ eden erkek ve kadınlara verilecek olan celde cezasının bildirilmesini, ifade edilen şekli ile recm cezasının Kur’ân’da geçmeyişi, Hz. Peygamber ve daha sonraki dönemlerdeki uygulamaları ve hadislerin sıhhat derecesindeki tartışmaları değerlendiren kimi İslâm hukukçuları da, recm cezasının İslâmî bir ceza şekli olmadığını savunmuşlardır. Onlara göre

Müellifimiz, önce *el-Ukûbe* (*العقوبة*) adlı eserinde, zina suçunun sübutu halinde evli olan erkek ve kadın'ın cezasının recm olduğunu savunurken, hatta bu konudaki itirazları reddedip şüphe ortaya çıkarabilecek ihtimalleri irdeleyerek cevaplandırırken, 1972 yılında Libya Üniversitesi İslâm hukuku Kulübü'nün düzenlediği toplantıda yaptığı konuşmada, muhsan'a uygulanması öngörülen recm cezasının sübutunda kesinlik olmadığını öne sürerek doğrudan doğruya recm'i reddetmiştir. Aynı toplantıda beraber bulundukları Mustafa Ahmed ez-Zerkâ'nın naklettiğine göre, az sonra ayetlerin tefsirinde aktaracağımız görüşlerine paralel olarak, Ebû Zehre orada şu görüşleri dile getirmiştir: “Hz. Peygamberin, zina suçu sabit olan muhsana recm'le hükmettiği yönünde naklolunan haberler ve bu konudaki hadislerin sübutunda şekk (şüphe) vardır. Recm, ölüm cezalarının insanın tasavvur edebileceği en sert şeklidir. Duyanın kalbini ürperten böyle bir cezayı, son derece merhametli ve şefkatli bir kalbe sahip olan peygamberin uygulamış olması tasavvur edilemez.”¹⁰⁶⁹

Ebû Zehre'nin bu görüşünü yirmi yıl sakladığını itiraf eden ve söylediğinde tepki ile karşılandığını öne süren Yusuf el-Kardâvî, kendisinin Ebû Zehre'ye: “Bu cezanın t'azir kapsamında olabileceği” şeklindeki itirazı üzerine Ebû Zehre'nin, “Recm cezasının aslı itibarıyla Yahudi şeriatına ait olduğunu ve rahmet dini olan İslâmın zuhuruyla bu uygulamanın nesh edildiğini” ifade ederek karşılık verdiğini söylemiştir.¹⁰⁷⁰

Müellifimizin recm'i reddetmesinin altında yatan gerçek sebebi, “ *الرَّأْيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا* ” *كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...* = Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun...”¹⁰⁷¹ mealindeki ayetin tefsirinde görmekteyiz. O, bu ayetin tefsirine öncelikle zina'nın etimolojik olarak ne anlam ifade ettiğini, zinâ suçunun sübutu için gerekli şartların

Kur'ân'da recm'le ilgili herhangi bir ayet olmamakla beraber, hadis kitaplarında Hz. Ömer'in “İhtiyar erkeklerle (eş-şeyhu) ihtiyar kadın (ve'ş-şeyhatu) zina ederlerse, onları recmedin” şeklinde bir ayet olduğu, Hz. Peygamberin ve kendilerinin recm'i uyguladıkları, ileride bazı kimselerin “Biz Allah'ın kitabında recm'i bulamıyoruz” diyerek sapıtacaklarını, “Eğer insanlar, Ömer Allah'ın Kitabına ilave yaptı demeyecek olsalar, bu ayeti Mushaf'a yazardım.”(Müslim, “Hudûd”, 15; İbn Mâce, “Hudûd”, 9; İbn Hanbel, 1/55-56) şeklindeki bu rivayeti aktaran râvilerden bir kısmı cerh ve tadil âlimlerince zayıf kabul edilmiştir. Diğer taraftan, yine bu görüşü savunanlara göre, Kur'ân'ın cem'i sırasında Hz. Ömer'in bu ayeti getirdiği ve başka şahit bulamadığı için Kur'ân'a yazılmadığına ilişkin görüş de tarihi gerçeklerle bağdaşmamaktadır. Ayrıca celde ayeti bu konuda en son inen ayet olduğu için de, yukarıda zinâ ile ilgili öngörülen diğer cezalarında bu celde ayetiyle hükümden kaldırıldığı (neshedildiği) görüşü de kabul edilmektedir (Osman Kaşıkçı, “İslâm Hukukunda Recm”, e-akademi: Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık internet Dergisi, 2008,sayı:79,<http://www.eakademi.org/incele.asp?konu=%C4%B0SLAM%20HUKUKUNDA%20REC%0CEZASI&kimlik=1222430312&url=makaleler/okasikci-5.htm> (26 Ağustos 2009).

¹⁰⁶⁹ Köse, “Muhammed Ebû Zehre”, *İHAD*, s. 485-486.

¹⁰⁷⁰ Köse, *a.g.m.*, s. 486.

¹⁰⁷¹ Nur 24/2.

neler olduğunu ve zinâ fiilinin neden İslamda yasaklandığını belirterek başlamaktadır.¹⁰⁷² Bu konu bağlamında, Nisâ sûresi 15-16. ayetlerini tefsir eden müfessirimiz, zinâ fiilinin cezası ve celde ayeti ışığında hadislerden yola çıkarak İslâm hukukunda vaz edilen recm cezası ile ilgili şunları söylemektedir:

“الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...” = Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun...”¹⁰⁷³ ayetinde ifade edilen celde (yüz sopa) cezası, zinâ fiilinin cezasıdır. Ayet’in hükmü umûmîdir ve bu hüküm evli olan ya da olmayan erkek ve kadını içine almaktadır. Aynı zamanda, Hz. Peygamber, zina suçu sabit olan muhsan (evli erkek ve kadın)’a recm hükmü vermemiştir. Bununla ilgili haberlerin ve hadislerin sübûtunda şüphe vardır. “İhtiyar erkekle (eş-şeyhu/الشَّيْخُ) ihtiyar kadın (eş-şeyhatu/الشَّيْخَةُ) zina ederlerse, onları recmedin” hadisi ise, meşhûr olduğu söylense de âhâd bir hadistir. Oysa zinâ eden erkek ve kadına uygulanması öngörülen celde cezası kesin bir Kur’ân nassıyla variddir ve umûmidir. Bu umûmi hükmün hususi kılınması da ancak senedi ve delâletiyle kat’î olan meşhûr bir hadis ya da bir başka Kur’ân ayetiyle mümkündür ki, böyle bir kat’î delil de varid değildir. Üstüne üstlük recm, ölüm cezalarının insanın tasavvur edebileceği en sert şeklidir. İnsanın kalbini ürperten böyle bir cezanın, son derece merhamet ve şefkat sahibi bir peygamber’in uygulamış olması da düşünülemez. Çünkü Kur’ân-ı Kerim zina suçunun cezası ile ilgili muhsan olan ve olmayan ayırımı yapmaksızın bir tek hüküm koymuştur. O da yüz kamçıdır.

Aynı şekilde Nisâ sûresi 25. ayetinde köle ve cariyelerin işlediği zina suçunun cezasının hürlere uygulananın yarısı olduğu¹⁰⁷⁴ (elli kamçı) ifade edilmektedir. Mücmel olarak ifade edilen bu ayetteki cezanın tamamının ne kadar olduğunu ise, Nur sûresi ikinci ayeti açıklamaktadır. Bu ayette te’vil yapmadan zâhiri olarak anlıyoruz ki, köle ve cariyelerin işlediği zina suçunun cezası, hürlere uygulananın yarısı (elli kamçı)’dır. Oysa ölümle sonuçlanan recm cezasının bölünme imkanı yoktur. Dolayısıyla bu durum, işâri ve hukûkî olarak recm’in olmadığına delalet etmektedir.”¹⁰⁷⁵

¹⁰⁷² Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Nur 24/2, X, 5138-5141.

¹⁰⁷³ Nur 24/2.

¹⁰⁷⁴ Nisâ 4/25.

¹⁰⁷⁵ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nur 24/2, X, 5140-5142.

Zinâ fiilinin cezasını bu şekilde yorumlayan müfessirimiz, ayetler arasında herhangi bir neshin bulunup bulunmamasıyla ilgili olarak şöyle demektedir: “Recm’in, Nur sûresi 2. ayeti ile neshedilmiş olması bir delilden meydana gelmiş ihtimaldir. Bu ihtimal, Kur’ân’ın neshedilmiş olduğu anlamına gelmemektedir. Zira burada sünnet’in neshi söz konusudur. Çünkü recm, yalnızca sünnet ile sabit bir hâdisedir. O halde, Kur’ân sünnet’le sabit olan recm’i neshetmiştir.”¹⁰⁷⁶

Ebû Zehre, recm’in uygulanışıyla ilgili örneklerden kabul edilen; Cüheyne (Ğâmid) kabilesinde zinadan hamile kalan ve ısrarla bu suçun cezasını çekmek isteyen bir kadının ve zinâ suçunu itiraf eden Mâiz b.Mâlik el-Eslem’in recm edildiklerini ifade eden hadislerle ilgili iddayı da cevaplamaktadır. Buna göre, Tâbiîn’den bazıları: “Bu recm olayları Nur sûresi ikinci ayetinin inişinden sonra mı, yoksa önce mi olmuştur?” diye Sahabe’ye sormuşlar. Sahabe de: “Tam bilmiyorum ama önce olabilir” şeklinde cevap vermişti. İşte bu cevaba dayanarak recm cezasını kabul etmeyenler, Hz. Peygamber’in recm’le ilgili sözlerinin ve uygulamalarının, celde ayetinden önce olduğunu ve bu ayetle söz konusu recm uygulamasının kaldırılmış (nesh) olması gerektiğini ileri sürmektedirler.

Müellifimiz, bu tespitle ilgili dikkat çekici şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Biz, bu hususta Sünnetin neshi de olsa, ayetle bu türdeki uygulamalı sünnetin nesh edilmiş olduğunu iddia etmiyoruz. İhtimaller dâhilinde ve sırf muarız gözüktüyor diye hemen sünnetin nesh edildiğini de söylemiyoruz. Ancak, şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, cezalar Kur’ân’da vardır; ancak bu derece ağır bir ceza Kur’ân’da mevcut değildir. Bununla beraber, ihtimalden ziyade delile dayanarak iddia edilen böyle bir neshin varlığı mümkün olsa da bu takdirde Kur’ân’ın neshi söz konusu değildir, evli olan erkek ve kadına recm’in gerekliliğini ifade eden sünnetin neshi söz konusudur.”¹⁰⁷⁷

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Ebû Zehre’ye göre Recm cezası, Kur’ân’da yoktur. Kur’ân’ın zina eden evli ya da bekarlar için belirlediği nihai ceza yüz sopadır. Celde ayetinin umumiliğini tahsis eden recme dair, delâleti kat’î meşhûr bir Sünnet veya Kur’ân ayeti olmadığı için ve recm’in, ölüm cezalarının insanın tasavvur edebileceği en sert şekli olduğu için recm cezası İslama ve Kur’ân’a uygun geçerli bir ceza değildir.

¹⁰⁷⁶ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Nûr 24/2, X, 5142-5143.

¹⁰⁷⁷ Ebû Zehre, **a.g.e.**, Nûr 24/2, X, 5141-5143.

c. Bir Defada Üç Talâk Verme

Talâk kelimesi *talaka* (طَلَق) kökünden mastardır. Sözlükte, “bağı çözmek, serbest bırakmak, eşinden ayrılmak, boşanmak” anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁷⁸ Hukuk terimi olarak ise talâk, “Boşama ehliyetine sahip olan erkeğin tek taraflı iradesi ile belirli lafızlar kullanarak evlilik ilişkisini sona erdirmesidir”¹⁰⁷⁹ Kur’ân-ı Kerim’de *talâk* (طَلَق) sözcüğü iki yerde geçmektedir.¹⁰⁸⁰ Dokuz ayette de *talakla* (طَلَقَ) kökünden, farklı türevleriyle¹⁰⁸¹ “kocanın karısını boşaması” anlamında kullanılmıştır.

Talâk çeşitleri, Kur’ân ve Sünnete uygun olup olmamasına göre yapılan sünnî ve bid’î talak ve dönülebilir olup olmamasına göre yapılan ric’i ve bâin talak olmak üzere kısımlara ayrılmıştır. Konumuzla ilgili olan taraftan bakacak olursak; Sünnî Talak, Kur’ân ve Sünnetin belirtmiş olduğu tarif ve talimata uygun olarak yapılan boşamaya, bir başka ifadeyle, Kadın hayızdan temizlendikten sonra ilişkide bulunmadan bir kere boşayıp iddeti doluncaya kadar bir daha boşamadan verilen talâk’a denir.¹⁰⁸² Bid’î Talak ise Kur’ân ve Sünnette belirtilen esas ve kurallara uygun olmayan boşamaya yani, Hayız halinde veya ilişkiye girdikten sonra ve hamileliği ortaya çıkmadan önce tuhur (temizlik) halinde yapılan boşamaya denir.¹⁰⁸³

Bid’î talak’ın şekillerinden bir tanesi, “Bir temizlik döneminde veya bir mecliste birden fazla boşama”dır. Dört mezheb imamının da dâhil olduğu müçtehitlerin çoğuna göre, birden fazla boşama, bid’at olsa da caizdir; geçerlidir. Bunlar; “kullanılan rakam yahut tekrar edilmesine göre boşama gerçekleşmiş olur. Boşamanın bir mekanda ya da değişik mekanlarda olması farklı sonuç doğurmaz” görüşündedirler.¹⁰⁸⁴ Ancak; bu içtihadın karşısında olan bir görüş daha vardır ki, müfessirimizin de içinde olduğu bu müçtehitler; “Bir yerde yahut bir temizlik içinde (iki ay hali arasında) yapılan boşamalar tek boşama hükmündedir. Bu boşama

¹⁰⁷⁸ İbn Manzûr, **a.g.e.**, V, 226.

¹⁰⁷⁹ Hayreddin Karaman, **Anahatlarıyla İslâm Hukuku 2**, 3. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1998, s. 105-106; Nihat Dalgın, **İslâm Hukukunda Boşama Yetkisi**, Samsun: Etüt Yayınları, 1999, s. 31.

¹⁰⁸⁰ Bunlar: “وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ” = Eğer (müddeti içinde dönmeyip kadınlarını) boşamaya karar verirlerse (ayrılırlar) Şüphesiz Allah her şeyi işitici ve bilicidir.” (Bakara 2/227) ve “الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَاِمْسَاكِ” = Boşama iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir...” (Bakara 2/229) ayetleridir.

¹⁰⁸¹ طَلَقْتُمْ (Bakara 2/231, 232, 236; Talâk 65/1) ; طَلَقَهَا (Bakara 2/230, 230) ; طَلَقْتُمُوهُنَّ (Bakara 2/237; Ahzab 33/49) ; طَلَقْتُمْ (Tahrim 66/5).

¹⁰⁸² Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, **el-Muhallâ Bi'l-Âsâr**, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts., IV, 401.

¹⁰⁸³ İbn Hazm, **a.g.e.**, IV, 358.

¹⁰⁸⁴ Karaman, **Anahatlarıyla İslâm Hukuku 2**, s. 114-117.

sonucunda, kadın bir kere boşanmış sayılır ve koca istediği takdirde belirli zaman içerisinde herhangi bir akit yapmadan evlilik hayatına dönebilir. Dolayısıyla, bir temizlik içinde boşama kaç kere olursa olsun bir boşama sayılır¹⁰⁸⁵ görüşündedirler. Bunlar, bu görüşlerine gerekçe olarak iki noktaya işaret etmekte ve şöyle demektedirler:

1. ‘الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ’ = Boşama iki defadır.¹⁰⁸⁶ mealindeki ayet, kadınları temizlik ve ay hali durumlarına riayet ederek boşamak gerektiğini belirten, ‘يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ’ ‘وَاحْصُوا الْعِدَّةَ...’ = Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınızda, onları iddetlerini gözeterek boşayın ve iddeti de sayın...¹⁰⁸⁷ ayeti ile birleştirilince, üç boşamanın birden yapılmaması gerektiği, İslamın bu tür boşamayı istemediği ortaya çıkmaktadır.

2. Hz.Peygamber ve Hz. Ebu Bekir dönemi ile Hz. Ömer devrinin ilk iki yılına kadar, bir temizlik içinde yapılan üç boşama, bir boşama kabul edilmiştir.¹⁰⁸⁸

Müfessirimiz, ‘الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ’ = Boşama iki defadır.¹⁰⁸⁹ ayetinin tefsirinde bu hususla ilgili olarak, “Bir koca, eşini (‘üç talak’ lafzıyla) bir kere boşasa da, bu boşamayı üç defa ayrı ayrı telaffuz etmezse yahut bir mecliste peş peşe üç kez eşini boşarsa yahut da farklı meclislerde üç kere eşini boşarsa bu durumda hüküm ne olur” şeklinde sorduğu soruyu cevaplandırırken şöyle demektedir: “Ayetten açıkça anlaşılan, boşanmanın bir defa da gerçekleşmeyeceğidir. Aynı zamanda ‘üç defa boşadım’ lafzı ile üç boşamanın da gerçekleşmeyeceği anlaşılmaktadır. Zira boşama bir defa gerçekleştiği içindir ki, bir tek boşama olur. Üçüncü boşamanın da meydana gelmesi için üç ayrı boşamanın gerçekleşmesi gerekir. Boşanmanın ‘üç’ lafzı ile kayıtlanmış olması da üç boşamanın olduğunu göstermez. Vele ki ‘yüz’ lafzı ile kayıtlanmış olsa da yine tek bir boşanmayı ifade eder. Bu durum tıpkı üç kere yemin eden bir kişinin yemininin tek bir yemin sayılması gibidir. Sahabe, Tâbiîn ve sonraki nesillere mensup başta İbn Teymiyye, İbnu’l Kayyim olmak üzere, Kurtûba hocalarının bir kısmı da, aynen bu şekilde düşünmüşler ve bir yerde yapılan boşamaların tek bir boşama hükmünde olacağını söylemişlerdir.

¹⁰⁸⁵ Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku* 2, s. 117.

¹⁰⁸⁶ Bakara 2/229.

¹⁰⁸⁷ Talâk 65/1.

¹⁰⁸⁸ Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku* 2, s. 118.

¹⁰⁸⁹ Bakara 2/229.

Aynı zamanda, Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir dönemi ile Hz. Ömer'in devrinin ilk iki yılına kadar, bir temizlik içinde yapılan üç boşamanın, bir boşama sayıldığı da İbn Abbas'tan gelen rivayettir. Dolayısıyla her ne şekilde olursa olsun bu verilerden hareketle bir defada üç talâk verme geçerli olmamaktadır.¹⁰⁹⁰

d. Çok Eşle Evlilik (Teaddüd-i Zevcât)

Teaddüd-i zevcât (تَعَدُّدُ زَوَاجَاتٍ), “birden çok kadınla evlenmeyi, nikahlı eşlerin birden çok olmasını” ifade eden bir terimdir. Poligami/çok kadınla evlilik, geçmişten günümüze toplumlar arasında karşılaşılmaması pek de nadir olmayan bir olgudur. Bazı toplumlarda tek evlilik benimsenmişse de pek çok millet poligamiyi tercih etmiştir. Cahiliye döneminde birden çok kadınla evlenme için herhangi bir sınır yoktu. Bir erkek dilediği kadar kadınla evlenebiliyordu. Hatta kimi erkekler on kadınla veya daha fazla kadınla evlenme hakkını kendilerinde buluyor ve evlenebiliyorlardı. Tevrat'ta da çok eşlilik için herhangi bir sınırlama bulunmuyordu. Nitekim kimi Yahudi âlimler sınırı on sekiz kadın olarak belirtirken, bir kısmı ise, “yedirip giydirebileceği kadar” hükmünü getirmek suretiyle sınırı maddi güce göre belirliyorlardı.¹⁰⁹¹ Birden fazla çok kadınla evliliği sınırlayıp mantıklı bir sayıya getiren ilk hukuk sistemi İslâm hukuku olmuştur. İslâm hukuku, bu sınırı dört kadın olarak belirleyip bundan fazlasını yasaklamıştır.

Bu durum Kur'an-ı Kerim'de şöyle ifade edilmektedir: “وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ = فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ ادْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا” Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdir de) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helâl olan) kadınlardan iki, üç veya dört hanım alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın; yahut da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.”¹⁰⁹² Bu ayetten hareketle İslâm hukukçuları, birden fazla kadınla evliliğin belli şartlarla aynı anda dörtle sınırlı olmak kaydıyla mubah olduğunu söylemişlerdir.¹⁰⁹³ Bununla beraber, çok eşle evliliğin mubah olması için tıpkı müellifimiz gibi adalet, maddî durumun müsaitliği gibi bazı şartları da öne sürmüşlerdir.

¹⁰⁹⁰ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, Bakara 2/229, II, 773.

¹⁰⁹¹ Ebû Zehre, *Tenzîmü'l-İslâmi Li'l-Müctema'i*, Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arâbî, ts., s. 74.

¹⁰⁹² Nisâ 4/3.

¹⁰⁹³ Kurtubî, *a.g.e*, VI, 33-36; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'an'i'l-Azîm*, I, 586-589.

Ebû Zehre'nin bu konuya bakış açısını ve bu ayetin barındırdığı şart ve özellikleri İslâm toplumu ve hukuku alanında kaleme aldığı kitaplarından öğrenmekteyiz. Özellikle, Nisâ sûresi dördüncü ayetinin tefsirinde bu hususa genişçe yer vermektedir: “وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَاتَّخِذُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا = Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdir de) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helâl olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın; yahut da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.” ayetinin tefsirinde müfessirimiz şöyle demektedir: “Öncelikle bu ayette, ‘yetimlerin haklarına riayet edememekten korkmak’ ifadesinden birkaç husus anlaşılabilir.

Örneğin; bunlardan bir tanesi; kişinin vicdanında yetim olan hanımının malını yeme endişesi oluşursa, o kişi yetim bir hanımla evlenmemelidir. Yetim olmayan hanımlardan aralarında adaleti sağlamak koşuluyla, iki, üç ya da dört hanımla evlenilmesine müsaade edilmiştir.”¹⁰⁹⁴

Müfessirimiz, birden fazla kadınla evlilik için iki şartın bulunduğunu şu şekilde belirtmektedir: “Bu ayette (Nisa 4/3) birden fazla kadınla evlilik için iki şart ileri sürülmektedir. Bunlar; adalet ve maddî durumun müsaitliğidir. Nitekim Allah (c.c.)’ın, ‘Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın yahut da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.’¹⁰⁹⁵ buyurması, ‘böyle yapmanız çoluk çocuğun nafakasını karşılayamayacak duruma düşmemeniz için daha iyidir’ anlamını ifade etmektedir. Adalet, her evlilik için şart olan bir husustur. Yalnızca bir kadın bile olsa ilişkilerinde adil davranamayacağından ve gereken nafakayı temin edemeyeceğinden korkan bir erkeğin evlenmesi helal değildir. Aynı zamanda evlilik, adaletli olmayı ve nafakayı temin edecek güce sahip olmayı gerektirmektedir. Bundan dolayıdır ki, Hz. Peygamber (s.a.v.): ‘Ey gençler topluluğu! Sizden (nafaka ve benzeri) evliliğin külfetlerini yerine getirmeye gücü yeten evlensin. Gücü yetmeyenler ise oruç tutsun. Çünkü oruç şehvet kırııcıdır.’¹⁰⁹⁶ buyurmuşlardır.

¹⁰⁹⁴ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Nisa 4/3, III, 1583.

¹⁰⁹⁵ Nisâ 4/3.

¹⁰⁹⁶ Buhârî, “Savm”, 10; “Nikah”, 2,3; Müslim, “Nikâh”, 1, 3; Ebû Dâvud, “Nikâh”, 1; Nesâî, “Sıyâm”, 43.

Bu hadisten anlaşılacağı üzere, bir kadınla evlenmede adalet arandığına göre birden çok kadınla evlenmede de aranmalıdır. Adaletten kastedilen eşler arasındaki zahîrî; görünen eşitliktir. Şöyle ki, koca birden fazla eşe sahipse bunlar arasında yedirme, giydirme, geceleme, izni olmadan diğer eşinin yanında daha fazla geceleme vs. konularda eşit davranması gerekir. Bâtınî; gizli adâlet'e, yani kalbî sevgi, muhabbet noktasındaki adâlete gelince bu hem istenmemektedir hem de mümkün gözükmemektedir. Nitekim İslâm âlimleri, eşler arasında adaletli davranmayı emreden bu ayetle, eşler arasında sevgi yönünden eşitlik sağlamanın mümkün olamayacağını ifade eden, 'وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ' = Adil hareket etmeye ne kadar uğraşsanız da kadınlar arasında eşitlik sağlayamayacaksınız'¹⁰⁹⁷ ayetini birleştirmek suretiyle şöyle demişlerdir:

'Bu ayetlerde kocadan istenen eşitlik, yukarıda ifade edildiği gibi zâhiri anlamda eşitliktir. Yoksa kalbî sevgi yönünden eşitlik istenmemektedir.' O halde açıkça anlaşılmaktadır ki, eğer koca, zâhiri anlamda eşitlik sağlayacağından eminse, bu takdirde onun iki, üç ya da dört kadınla evlenmesi mubahtır. Şayet, eşler arasında eşitlik sağlayamayacağını düşünürse bu takdirde bir kadınla yetinmek zorundadır. Eğer, bir kadınla evlenmede eşitlik noktasında gücü yetmeyecek ise elinin altındaki cariyelerle yetinmelidir ki, bu dönemde cariyelik müessesesi kalktığına göre böyle bir ruhsat ta söz konusu değildir. O halde, bu kimseye düşen hadisten de anlaşılacağı üzere oruç tutmasıdır. Ya da eşitlik noktasında kendisini hazırlamasıdır."¹⁰⁹⁸

Ebû Zehre, tüm bu tespitlerinin yanında, birden fazla kadınla evlenmede ileri sürülen "adâlet ve maddî durumun müsaitliği" şeklindeki iki şartın dindarlık açısından ileri sürüldüğünü, adalet açısından evlilikte herhangi bir sorun teşkil etmediğini, dolayısıyla bu iki şartın gerçekleşmemesi durumunda bile evlilik akdinin geçerli olacağını belirtmektedir. Zaten peygamber döneminden bugüne kadar İslâm hukuku âlimlerinin de böyle düşündüğüne işaret ederek, buna gerekçe olarak da, akdin fasit olması için meydana gelmiş gerekçelerin ileri sürülebileceğini, ileride gerçekleşecek sebeplerden dolayı akdin geçersiz sayılamayacağını söylemektedir. Ona göre, adalet ve maddî durumun müsaitliği gelecekle ilgili bir husustur ve kişi belki bu noktalarda evlilik döneminde gayretkâr olup ve de Allah'ın yardımıyla bir maddi imkana kavuşup bu şartları gerçekleştirebilir. O halde, adalet açısından geleceğe yönelik

¹⁰⁹⁷ Nisâ 4/129.

¹⁰⁹⁸ Ebû Zehre, **Zehretü't-Tefâsîr**, Nisa 4/3, III, 1584-1585.

kadınların bu akdi geçerli saymaması için bir gerekçe kalmamaktadır. Bu durum sadece, dindarlık yani vicdan açısından problem teşkil etmektedir ki, bu zaten yukarıda ifade edildiği gibi çözümü mümkün gözükmemektedir.¹⁰⁹⁹

Müfessirimiz, en ideal evliliğin tek kadınla evlilik olduğu bilinmekle beraber, birden fazla kadınla evlenmeye neden müsaade ediliyor? Ya da çok eşlilik kadınlar için bir haksızlık değildir? şeklindeki sorulara, tefsirinin yanı sıra *Tanzîmü'l-İslâmi Li'l-Müctema'i* isimli eserinde bir takım gerekçeler ışığında şöyle cevap vermektedir: “Bazen, en ideal evlilik tek kadınla evlilik değildir? diye sorulabilir. Bize göre de en iyisi, en güzeli ve en ideali tek eşle evliliktir. Ama en ideal evlilik; buna layık olan en ideal, örnek erkekler için geçerlidir. Bu tür örnek ve ideal erkekler ise toplumda az sayıdadır.

İslâm ise, yalnızca bu tür erkekler için değil; bunların yanı sıra kırmızıya, siyaha, beyaza; şehvetin kendilerine hakim olduğu erkeklere; akıllarıyla hareket edip mu'tedil olanlara kısacası her nefse bir çözüm olarak gelmiştir. Bunun yanında, şehvetinin esiri olan erkeklere birden çok kadınla evlenmeyi eğer yasaklarsanız, onlar kendilerine haram kapılar açabilirler. O halde, birden çok eşle evlilik bir ayıp ise, helal olan kusur yani birden çok eşle evlilik şüphesiz ki haram işlemekten; harama düşmekten daha iyidir. Bir de, savaş gibi durumların neticesinde evlenmeye müsait erkeklerin azalıp, buna paralel evlilik çağına gelmiş kadınların çokluğu da birden fazla kadınla evliliği toplumsal olarak zaruret haline getirebilmektedir. Çünkü evlilik çağına gelmiş olup da evlenecek erkek bulamayan kadınlar ya evlenmeyip kadınlıklarını köreltecekler ya da harama sürükleneceklerdir. Bu durum, onların hem ruhen hem de bedenlen çökmelerine sebep olacaktır ki, bu durum kadınlar için bir zararı doğurmaktadır. Hatta kimi erkekleri baştan çıkarmaya kadar dahi götürebilecek olumsuz durumları doğurabilecektir. İşte, bu tür durumların ortaya çıkmaması içindir ki, çok kadınla evlilik, bu şartların olduğu durumlarda hem kadınlar için hem de toplum için daha hayırlıdır.¹¹⁰⁰ Hastalık ve benzeri sebeplerden dolayı eşini boşamaktansa, ihtiyacını giderecek meşru yollarla bir eş alması ve ilk eşini de barındırması onun içinde faydalıdır. Avrupa, her ne kadar çok eşliliği yasaklasa da, görüntü ortadadır. Yani olay tamamıyla harama kaymıştır ve meşru olmayan birliktelikler neticesinde aile yok olmaya başlamıştır.¹¹⁰¹

¹⁰⁹⁹ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, Nisa 4/3, III, 1586.

¹¹⁰⁰ Ebû Zehre, *Tenzîmü'l-İslâmi Li'l-Müctema'i*, s. 75-76.

¹¹⁰¹ Ebû Zehre, *Zehretü't-Tefâsîr*, Nisa 4/3, III, 1586.

Çok eşle evliliğin kadınlar için bir zulüm; haksızlık olduğunu söyleyenlere müellifimiz şöyle cevap vermektedir: “Birinci hanım açısından, kendisinden başka kadınlarla erkeğinin evlenmesi bir haksızlık ise de, ikinci kadın için bu durum faydalıdır. Çünkü sadece mecbur kalan kadınlar evli bir erkeğin nikahına girmeyi kabul ederler. Bu noktada, kocanın ikinci kadını terk edip eşsiz bırakmakla o kadına vermiş olduğu zararın, üzerine yeni bir eş gelen birinci eşin zararından daha büyük olduğu gözardı edilmemelidir. Böylece büyük zarar, küçük zararla ortadan kaldırılmış olur ki bu hem akla hem de yasalara uygun bir durumdur.”¹¹⁰²

e. Fâiz / Ribâ

“Ribâ”(fâiz), sözlükte, “artma, çoğalma, şişme, gelişme ve yetişme” anlamlarına gelmektedir. İslâm hukukunda, “Mübâdeleli akitlerde taraflardan birinin hakkı kabul edilen ve akit sırasında şart koşulan karşılıksız fazlalık” manasını ifade eden bir terimdir.¹¹⁰³ “Ribâ” kelimesi Arapça olup, Türkçede daha çok “fâiz” terimi ile ifade edilmektedir. Bu çalışmamızda biz de fâiz ifadesini kullanacağız.¹¹⁰⁴

¹¹⁰² Ebû Zehre, *Tenzîmü'l-İslâmi Li'l-Müctema'i*, s. 75-76.

¹¹⁰³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, I, 91-92.

¹¹⁰⁴ Daha önceki kutsal kitaplarda yasaklanmış olan fâiz, Kur'an-ı Kerim'de aşamalı bir uygulama ile yasaklanmıştır. Çünkü faizcilik, Araplar arasında yaygın bir kazanç yoluydu. Böylesi kolay para kazanma hastalığına yakalanmış olan bir toplumu bir hamlede bu illetten kurtarmak bu yoldan kazanç sağlayan kimselere ağır gelebilir, onların Hz. Peygamber'e karşı daha fazla direnmelerine sebep olabilirdi. Bu yüzden, faizin yasaklanması belli aşamalar geçirmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de faiz dört aşamada haram kılınmıştır. İlgili ayetlerden biri Mekke'de diğerleri ise Medine'de inmiştir: İlk yasaklama Mekke'de, “İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz. Allah'ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekata gelince, işte zekat veren o kimseler, evet onlar (sevaplarını ve mallarını) kat kat arttıranlardır.”(Rum 30/39) ayeti ile gelmiştir. Bu ayette, bereketsizliğine vurgu yapılarak fâiz, dolaylı olarak yasaklanmaktadır. İkinci olarak, kendilerine haram kılındığı halde faiz yiyen Yahudilerin bu yüzden uğratıldıkları çeşitli azaplar dile getirilip Müslümanların dikkatleri çekilmektedir: “Yahudilerin yaptıkları zulümden, bir de çok kimseyi Allah yolundan çevirmelerinden, menetmelerinden dolayı kendilerine (daha önce) helâl kılınmış bulunan temiz ve iyi şeyleri onlara haram kıldık. Menedildikleri halde faizi almalarından ve haksız (yollar) ile insanların mallarını yemelerinden dolayı içlerinden inkâra sapanlara acı bir azap hazırladık.” (Nisa 4/160-161). Üçüncü olarak, “Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin. Allah'tan sakının ki kurtuluşa eresiniz.” (Âl-i İmrân 3/130) ayetiyle cahiliyye döneminde görülen kat kat faiz yasaklanmaktadır. Dördüncü olarak: “Faiz yiyenler (kabirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hal onların 'Alım-satım tıpkı faiz gibidir' demeleri yüzündendir. Halbuki Allah (c.c.), alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır...” (Bakara 2/275-279) ayetleriyle fâiz ebediyen yasaklanmıştır (Muhsin Demirci, *Kur'an'da Evrensel İlkeler*, İstanbul: Ensar Neşriyet, 2007, s. 78).

İslâm hukukçuları, ribâ'yı iki kısma ayırmışlardır:

1. Ribe'n-Nesfe (Kredi Fâizi): Ribe'l-Kard (ödünç fâizi) da denen bu tür faiz çeşidine, câhiliye döneminde bilinen ve uygulanan bir ribâ çeşidi olduğu için, ribe'l-cahiliye, yani cahiliye faizi de denmektedir. Bu fâiz, “satım akdinden veya ödünç (karz) vermekten doğan bir borç için vâde durumuna göre eklenen faizdir.” Veya “Bir malı kendi cinsinden bir mal ile bedelini bir süre sonra almak üzere değiştirmekten doğan fazlalık nesî'e ribâsıdır” şeklinde de tarif edilmiştir. Buna göre borç, vâdesinde ödenmeyince yeni anlaşmalarla borca faiz ilâve edilir.¹¹⁰⁵

2. Ribe'l-Fadl (Fazlalık Ribâsı =Miktar Fâizi): Bu çeşit ribâ, Hadîs-i şeriflerde yer alan ribâ çeşidi olup, mislî tür malı, misliyle; iki ivazdan (bedelden) birisini diğerrinin üzerine ziyadeyle satmaktır. Örneğin; bir ölçek buğdayı, iki ölçek buğdayla peşin veya vâdeli olarak trampa etmek gibi. Bu tür ribâ çeşidinin yasak olmasıyla ilgili, Ubâde b. es-Sâmit'ten Hz. Peygamber'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, hurma hurmayla ve tuz tuzla misli misline, birbirine eşit ve peşin olarak trampa edilirler. Ama bunların cinsleri ayrı olursa peşin olmak şartıyla, istediğiniz gibi satış yapınız.”¹¹⁰⁶ Bu hadisin Tirmizî'deki rivayetinde şu ilâve vardır: “Her kim bu şekil mübadelede artırır ya da artırılmasını isterse fâize girmiş olur.”¹¹⁰⁷

Ebû Zehre'nin bu konu hakkındaki düşüncelerini ve fâiz'in yasaklığını ifade eden ayetlerin tefsirinde kaleme aldığı fâiz bağlamında dikkate değer görüşlerini aktarmak istiyoruz. Müfessirimizin, fâiz konusunda kaleme aldığı önemli eser ve yazıları vardır. Bu eserlerini daha önce belirtmiştik. Örneğin; *Buhûs Fi'r-Ribâ* isimli eseri bu alanda dikkat çekmektedir. Bu çalışma, İslamdaki faiz yasağını, Yahudilik ve Hristiyanlıktaki riba yasağını ve filozofların riba konusundaki görüşlerini ele almakta ve İslamın faiz teorisini özet bir biçimde ortaya koymaktadır. Zaman zaman, istifade etmeye çalıştığımız bu kitaba atıf yapmak suretiyle bu konudaki görüşlerine açıklık getirmeye çalışacağız.

¹¹⁰⁵ Süleyman Ateş, **Kur'ân Ansiklopedisi**, XVIII, 9. Kur'ân-ı Kerîm'de bu çeşit ribâ'ya şu ayetle yasak getirilmiştir: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ” = Ey iman edenler! Allah'tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terk edin.” (Bakara 2/278).

¹¹⁰⁶ Müslim, “Müsâkât”, 25; Ebu Dâvud, “Büyü”, 3-4; Tirmizî, “Büyü”, 2; İbn Mâce, “Ticârât”, 58; Nesâî, “Büyü”, 2.

¹¹⁰⁷ Tirmizî, “Büyü”, 23.

Müellifimiz, “الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا... إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...”¹¹⁰⁸ = Faiz yiyenler (kafirlerden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hal onların ‘Alım-satım tıpkı faiz gibidir’ demeleri yüzündendir. Halbuki Allah, alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır...¹¹⁰⁸ ayetinin tefsirinde öncelikle fâiz ve infâk’ın asla bir arada bulunmaları mümkün olmayan birbirine zıt iki farklı husus olduğunu ifade edip buna delil olarak, ‘İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz. Allah’ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekata gelince, işte zekat veren o kimseler, evet onlar (sevaplarını ve mallarını) kat kat arttıranlardır.’¹¹⁰⁹ ayetini delil getirmektedir.

Daha sonra ‘Ribâ’ kelimesinin sözlük ve ıstılâhî anlamını belirtip, bu konuyla ilgili, ‘Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin. Allah’tan sakının ki kurtuluşa eresiniz.’¹¹¹⁰ ayeti ile ‘İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz. Allah’ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekata gelince, işte zekat veren o kimseler, evet onlar (sevaplarını ve mallarını) kat kat arttıranlardır.’¹¹¹¹ ayetlerini zikretmektedir. Hz. Peygamber’den rivayet edilen, ‘Dikkat edin! Cahiliye devrinden kalma fâizin hepsi kaldırılmıştır. Kaldırmaya başladığım ilk fâiz, amcam Abbas b. Abdulmuttalib’in ribasıdır.’¹¹¹² hadisini zikrettikten sonra ise şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Bu naslarda kastedilen fâiz çeşidi, ‘Ribe’n-Nesîe’ (Nesîe Fâizi) dir. Nitekim bu husus, ‘Faiz ancak nesîe (erteleme)’de vardır.”¹¹¹³ hadisinde açıkça belirtilmektedir. Bu tür fâizin haram olduğu noktasında fukahâ arasında hiçbir şüphe yoktur. Zira harâmîyeti kitap, sünnet ve icmâ’ ile sabittir. İmam Ahmed’e (ö. 241/855) haramlığı kesin olan bu tür fâiz sorulduğunda, ‘Borcun vadesini uzatmaya karşılık, borca eklenen fazlalıktır’ diye cevap vermiştir.

¹¹⁰⁸ Bakara 2/275-279.

¹¹⁰⁹ Rûm 30/39.

¹¹¹⁰ Âl-i İmrân 3/130.

¹¹¹¹ Rûm 30/39.

¹¹¹² Müslim, “Hac”, 147; Ebû Dâvut, “Buyû”, 5.

¹¹¹³ Buharî, “Buyû”, 79.

Bu fâiz çeşidinin dışında bir de İslâm hukukunda, misli misline mübâdelede artırma ile yapılan ve Hadis-i şerif’le yasaklanmış¹¹¹⁴ fâiz çeşidi vardır ki, o da “Ribe’l-Fadl” (Fazlalık Ribâsı =Miktar Fâizi) dır. Bu fâiz çeşidi, câhiliye döneminde bilinmeyip, İslamın gelmesiyle yasaklanmış fâiz çeşididir. Bu nedenledir ki, Cessâs fâiz’i iki kısma ayırmaktadır: Birincisi, cahiliye döneminde bilinen ve bu dönemde yaygın olarak işlendiği için ‘câhiliye fâizi’ denilen ‘Ribe’n-Nesîe’ (Nesîe Fâizi)’dir. Bunun haram olduğu hususunda hiçbir şüphe yoktur. İkincisi ise, İslamın gelişiyle haram kılınmış fâiz çeşididir. Bu da, ‘Ribe’l-Fadl’ (Fazlalık Ribâsı =Miktar Fâizi) dır.”¹¹¹⁵

Fâizin çeşitlerini bu şekilde açıklayan Ebû Zehre’ye göre bazı kimseler, insanları şüpheye düşürmek ve bu şüphe yoluyla “Ribe’l-Mesârif”i¹¹¹⁶ helal göstermek amacıyla bir takım çalışmalar yapmaktadır. Bu şüpheye düşürme yönteminde iki metodu takip ettiklerini şöyle ifade etmektedir:

“Fâizin gerçekliği hususunda insanları şüpheye düşürmek isteyen ve bu sayede “Ribe’l-Mesârif”i helal göstermeye çalışan kişiler iki yolla bu gayelerini gerçekleştirmeye çalışmaktadırlar. Birincisi, “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ” = Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin. Allah’tan sakının ki kurtuluşa eresiniz.”¹¹¹⁷ ayetinden hareketle, bu ayetin haram saydığı fâiz çeşidinin, borcun üzerinde alınan kat kat fâiz olduğunu, bunun dışındaki alışverişlerde (vâdeli/taksitli satışlar) fazlalıkların fâiz sayılmayıp dolayısıyla helal sayılacağını söylemektedirler. Ancak, onlar “فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ” = Eğer tövbe edip vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir; ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz.”¹¹¹⁸ ayeti ile “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً” = ...Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin...”¹¹¹⁹ ayetini görmezlikten geliyorlar. Çünkü buradaki *kat kat* (أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً) ifadesi *ribâ* (رِبَا) kelimesinden hal’dır. Bu durumda, ‘senelere göre katlanarak artan fâizi yemeyin’ denmektedir.

¹¹¹⁴ Müslim, “Müsâkât”, 25.

¹¹¹⁵ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/275, II, 1044-1045.

¹¹¹⁶ Sarf: Altın ve gümüş paraların alım satımı demektir.

¹¹¹⁷ Âl-i İmrân 3/130.

¹¹¹⁸ Bakara 2/279.

¹¹¹⁹ Âl-i İmrân 3/130.

İkincisi; onlar diyorlar ki: ‘Ayette yasaklanan fâiz, üretim amaçlı alınan kredi borçlarıyla ilgili olmayıp, tüketim amaçlı alınan kredilerle ilgilidir. Bu takdirde bir kimse kendisinin ya da ailesinin ihtiyaçlarını karşılamak için borç alırsa, aldığı borcun vadesini uzatmaya karşılık, borca eklenen her türlü fazlalık haramdır. Ancak, ticaretini ya da ziraatını geliştirmek amacıyla borç alırsa, bu borçla üretim yapıp kazanç elde edeceği için aldığı borcun vadesini uzatmaya karşılık, borca eklenen fazlalık fâiz değildir. Olsa olsa, kârda ortaklık sayılır.’¹¹²⁰

Bu değerlendirmeden sonra müellifimiz, kredilerden alınan faizlerde, kredinin tüketim veya yatırım kredisi şeklinde, farklı değerlendirilmesini kabul etmemekte ve şu tespiti yapmaktadır: “İslâmiyet’in fâizi kaldırıp sermaye-emek karşılığında yapılan kâr-zarar ortaklığı uygulamasını devam ettirmiş olması bu ayırımı geçersiz kılmaktadır. Her şeyden önce faiz ile ilgili naslar mutlak; herhangi bir ayırım yoktur. Bu ayetlerde, borçlanmada anaparaya eklenen her türlü fazlalık umûmi olarak fâiz sayılmaktadır. Bu durumda umûmi olan nassı bir delil olmaksızın akılla tahsis etmek doğru değildir. Bazılarının iddia ettiği gibi, ayetteki faiz sadece Cahiliye faizine tahsis edilse bile, bu dönemdeki verilen faizli paralar tüketim kredisi olmaktan çok genellikle üretim (ticaret) kredisiydi. O devirde birçok kimse ticaretini ya mudarebe şeklindeki bir ortaklıkla ya da faizle aldığı paralarla yürütürlerdi. Bu sebeple faiz için verilen paralar, tüketimden ziyade ticaret için kullanılmaktaydı. O halde bu iddiaları da geçersizdir. Dolayısıyla gerek tüketim kredisindeki, gerekse yatırım kredisindeki fazlalık fâizdir ve haramdır. Üretim amacıyla alınan kredilerdeki fazlalığın(fâiz’in) kâr’da ortaklık olarak isimlendirilmesi de doğru değildir. Çünkü ortaklıkta asıl olan kar ve zararın aynı anda bulunmasıdır. Zararı olmayan, yalnızca kâra dayalı bir ortaklık söz konusu olamaz. Bu konuyu bu şekilde şüpheyi düşürüp hissi duygularla çözmeye çalışanlar çok doğru bir iş yapmamaktadırlar. Bunlar aynı zamanda alışverişle fâizi birbirine karıştırmaktadırlar. Bundan dolayıdır ki, Allah (c.c.), onlara: ‘Faiz yiyenler (kafirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hal onların “Alım-satım tıpkı faiz gibidir” demeleri yüzündendir. Halbuki Allah (c.c.) alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır.’¹¹²¹ uyarısını yapmaktadır.¹¹²²

¹¹²⁰ Ebû Zehre, **Zehretü’t-Tefâsîr**, Bakara 2/275, II, 1045-1046; Âl-i İmrân 3/130, III, 1405-1407.

¹¹²¹ Bakara 2/275.

¹¹²² Ebû Zehre, **a.g.e.**, Bakara 2/275, II, 1047-1049.

Son olarak, “faiz alıp vermenin zaruret ifade edip etmediği” hususunda müfessirimizin görüşünü belirtmek istiyoruz. Bilindiği gibi zaruretlar, insan hayatının ve toplumun istikrar ve devamlılığının kendisine bağılı olduğu maslahatlardır. Cessâs, Bakara sûresi 275. ayetin tefsirinde bu hususla ilgili fikhî görüşler ışığında genişçe açıklamalar yaptıktan sonra zarûret’i, “İnsana açlıktan veya başka şeyden isabet eden ve kaçınılması mümkün olmayan zarardır”¹¹²³ diye tarif etmektedir. Sıkça kullanılan “Zarûretler, haramları mubah kılar” kaidesi de İslamda gerçekten önemli bir esastır. Ancak, bunun yanında, yanlış anlama ve uygulamaya müsait olan ve fâizi yaygın hale getiren dolambaçlı yolların başında da hiç şüphe yok ki zaruret formülü gelmektedir. Nitekim çağdaş İslâm müelliflerinden bir kısmı, “İslâm ülkelerindeki İktisadi hayat bankalara dayandırılmaktadır. Bankalar ise faiz üzerine kurulmuştur. Üstelik bankaların işlettiği faizde iktisadi bir gaye vardır. Bankalarda biriken bu paralar kendisinden istifade edilmeyen durgun su gibi hazinelerde saklı kalmaktadır. Bu paralar atıl kalmaktansa, bunlardan istifade edilmesi daha iyidir.” düşüncesinden hareketle bu tür zaruretlar karşısında günümüzde fâiz alıp vermekte bir sakınca olmadığını ifade etmektedirler. Bu fikri savunanlar çoğaldığı içindir ki, zaruret nazariyesi gittikçe taraftar bulmaya başlamıştır.

İşte müellifimizin bu yönde söylenen; zaruret karşısında fâiz alınabileceği ile ilgili görüşe yaklaşımı şu şekildedir: “Günümüzdeki faizli işlemleri zarurettan dolayı mubah saymak, faizi helal kılmak için açılmış bir penceredir. Faize dayalı bir anlayışta genel olarak zaruret halini düşünmek mümkün değildir. Bununla beraber, zaruret hali ancak fertlerin şahsi muamelelerinde düşünülebilir. O zaman sistemi, meyte ve domuz etine mecbur kalan biri gibi değerlendirmek gerekir ki, böyle bir zaruret hali mümkün olmamaktadır. Çünkü zaruret terk edildiğinde nefsin veya uzvun telef olması gibi bir neticenin gerçekleşmesi gerekir. Acaba mevcut iktisadi sistemde bunlardan hangisi vardır? Bu durum bir zaruret midir? Yoksa ihtiyaç mı? Helal yollardan kazanmanın yolları kapandı mı? Bütün yolları denedik, sadece faizli bir şekil mi bulduk? Aslında bunların hiçbirini yapılmamıştır. Fukahânın çoğunluğuna göre, zaruret halinde bile külli bir helallik olmaz. Ancak açlık giderilecek kadar yenilebilir. Netice olarak helal yolların hepsi denenmeli ve başka kazanç yolları aranmalıdır.”¹¹²⁴

¹¹²³ Ebû Bekr Ahmed bin Ali er-Râzî Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1985, II, 189-204.

¹¹²⁴ Ebû Zehre, **Buhûs fi'r-Ribâ**, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts., s. 39-41.

SONUÇ

Müfessirimiz Muhammed Ebû Zehre (1898-1974/1316-1394), Mısır tarihinin en önemli dönemlerinden birinde yaşamıştır. Zira bu dönemde, İslâm dünyasında ve Mısır'da siyâsî, içtimaî, ilmî ve iktisâdî bir kısım önemli hadiseler cereyan etmiştir. Şöyle ki; Batı, iki yüz yıldan beri İslâm dünyasını, gerek siyasi, gerek ictimâî ve gerekse ilmî açıdan zayıflatmaya çalışmış ve çok şiddetli saldırılarda bulunmuştu. Nihayet 20. yüzyıla gelindiğinde ise saldırılar, öncekiler gibi sadece fiili saldırılar olarak kalmayıp düzenli ve planlı saldırılar haline dönüşmüştü. İşte Ebû Zehre, bu dönemde genel olarak İslâm âleminde; özel olarak da Mısır'da meydana gelen birçok değişime şahit olmuştur.

20. yüzyılda yaşamış âlimlerden biri olan müellifimiz, daha çocukluğunda ilimle iç içe olmuş, küçük yaşta Kur'ân'ı ezberlemiş ve dînî ilimler okumaya başlamıştır. O, yaşamı boyunca Tefsir ilmine büyük bir gayret ve azimle emek sarf etmiş; Fıkıh, Usûl-i fıkıh, Tefsir, Kelâm, Hadis, Kıraat, Mantık, Sarf, Nahiv gibi birçok ilmi tahsil etmiş; Tarih, Kimya, Fizik Coğrafya ve Matematik gibi bazı müsbet ilimlerle ilgilenmiş seçkin bir ilim adamıdır. İslâm dünyasında kendisini şöhrete ulaştıran tefsir, fıkıh gibi birçok sahada yetmişe yakın eser telif etmiş; yazdığı tebliğleri, makaleleri yanında ulusal ve uluslar arası birçok ilmî konferansa iştirak etmiştir. Ayrıca yaptığımız araştırmalarda, onun ilmî kişiliğinin yanında takva sahibi, dünya malına iltifat etmeyen, girişken, kanaatkar, güzel ahlaklı, itikatta Ehl-i sünnet, fıkhıta Hanefî bir ilmî şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır.

O, hem bir din adamı hem de ülkesini ve milletini seven, görev ve sorumluluklarını yerine getirme kararlılığında olan bir insandır. Aynı zamanda o, çağın problemlerine çözüm arayan aksiyoner bir din âlimidir. Yaşadığı dönemde batının ilerlemesine karşın, Müslüman toplumların gerilemesi onu, Müslümanların geri kalma nedenleri üzerinde düşünmeye sevk etmiştir. Çözümü ise Kur'ân ve Sünnete bağlı kalarak olayları yeniden yorumlamakta ve Müslümanların birlik içerisinde olmasında görmüştür.

Ebû Zehre'nin Tefsir sahasındaki en önemli eseri çalışmamıza konu olan *Zehretü't-Tefâsîr* adlı tefsiridir. Bizzat müellif tarafından yirmi üç yıl gibi uzunca bir zaman zarfında kaleme alınmıştır. Müfessirimizin 1951 yılında başlayıp vefat ettiği ana kadar uğraş verdiği bu eseri, her cildi ortalama beş yüz elli sayfa olmak üzere on cilt halinde baskısı yapılmış hacimli bir eserdir. Kur'ân-ı Kerim'in Fâtiha sûresinden Neml sûresi 74. ayete kadar olan kısmını içeren bu tefsir, 5482 sayfadan oluşmaktadır.

Çalışmamızda şekil ve muhtevâ yönünden vardığımız sonuçları ana hatlarıyla şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Kur'ân ayetleri ayrı ayrı ele alınıp tefsir edilmiş; tefsirde en sağlam yollardan biri olan, Kur'ân'ın Kur'ân'la ve Sünnetle tefsirine öncelikle dikkat edilmiştir. Bununla birlikte Sahabe, Tâbiîn sözleri ve dil âlimlerinin görüşlerine geniş ölçüde yer verilmiştir. Yani rivayete dayalı her türlü tefsir malzemesinden yararlanılmıştır.

2. Dirayet metodu noktasında, ayetlerdeki kelimelerin lügat, sarf, nahiv yönlerine değinilmiş ve söz konusu ilimlerle ayetler tefsir edilmiştir. Tefsirde, rivayet metodu kullanılmış olmakla birlikte, daha çok dirayet ağırlıklı bir tefsir olduğunu söylemek mümkündür.

3. Her alanla ilgili ölçülü söz söylenmiş olup, aşırıya kaçılmamıştır. Müellifimizce, değinilmesi zaruri görülen hususlar ele alınmıştır.

4. Her surenin tefsirinde o sureye giriş mahiyetinde bir mukaddime yazılmıştır. Bu mukaddime, surenin kaç ayet olduğu ve nerede nazil olduğu; genel konusu, içeriği, ayetlerin ortaya koyduğu hakikatler ve Mekkî sûrelerde bulunan Medenî ayetler gibi hususlar rivayetler ışığında belirtilmiştir.

5. Genelde -diğer eserlerinde olduğu gibi- konuları maddelendirerek tefsir yapmıştır. Bir ayetle ilgili birkaç yorum yapacağı zaman her fikri ayrı bir rakam altında vermiştir.

6. Bir ayetin sebab-i nüzûlü ile ilgili aynı bağlamda birden çok rivayet varsa, o rivayetler bir arada özetlenip tek bir anlam altında verilmiştir. Kimi zaman, sebab-i nüzûl ile ilgili rivayetler aktarıldıktan sonra biri tercih edilmiş; kimi yerde de müfessirlerin farklı

sebeb-i nüzûl rivayetleri belirtildikten sonra, ayete en yakın görülen rivayet tercih edilerek sadece o rivayet verilmiştir.

7. Tefsirde kıraat konularında bolca örnekler görmek mümkündür. Kelimenin veya ayetin tefsiriyle birlikte kıraat özellikleri ve farklılıkları açıklanmış, bu farklılığa göre ayetin alabileceği manalar belirtilmiştir. Mütevatir kıraatlara çoğunlukla yer verilmekle beraber bazen şaz kıraatlara de başvurulmuştur. Bazı ekollerin okuyuşuna da işaret edilmiş; genel anlamda “Kûfe ehli”, “Hicaz ehli”, “Basra ehli” ifadeleriyle belirtilmiştir.

8. Bir mesele ile ilgili birden çok görüş zikredeceği zaman -genelde- o görüşlerden hangisini kendisinin tercih ettiği belirtilmemiş; görüşler objektif, önyargıdan uzak bir şekilde verilmiştir. Her hangi bir görüş diğerlerine tercih edilmemiştir. Bir görüş fazlaca verilip diğerleri öz bir şekilde sunulmamış; çoğunlukla her görüşe aynı oranda yer verilmiştir.

9. Müellif, Kur’ân’da neshin varlığını kabul etmeyip bu görüşü neden tercih ettiğine dair kendi kanaatini ve gerekçelerini belirtmiştir. Kur’ân’da neshin olduğuna dair herhangi bir nassın bulunmadığını, bu konuda Hz.Peygamber’den de bir sözün ve de rivayetin sadır olmadığını söyleyerek neshin uzlaştırma mümkün olmayan ayetler arasında olabileceğini; ancak Kur’ân’da nesh olduğu iddia edilen ayetlerin arasının tahsis ve benzeri yollarla uzlaştırılabileceğini ayetler ışığında açıklamıştır. Kur’ân’da geçen nesh ifadelerinin; Kur’ân’ın inzali ile önceki peygamberlerin göstermiş olduğu hissî mu’cizelerin nesh edildiğini söylemiştir. Aynı zamanda neshin yalnızca Sünnette gerçekleştiğini; bunun da sadece peygamber hayatta iken mümkün ve geçerli olduğunu; bugün için böyle bir durumun söz konusu olamayacağını iddia etmiştir.

10. Sûre başlarında bulunan “Hurûf-i Mukatta’a” konusuna kısaca değinilmiştir. Bu noktada selefin görüşleri yanında kendi değerlendirmelerine de yer verilmiştir.

11. Fakih olmasından dolayı tefsirinde fıkıhçı üslubun dikkat çektiği gözlerden kaçmamaktadır. Bu sebeple tefsirde -recm’i kabul etmemesi, bir defada üç talak vermeyi bir talak (boşama) kabul etmesi gibi- birçok fikhî meseleyi işlemiş; birden fazla eşle evlilik, recm, sirkat gibi fikhî konularda kendine özgü değerlendirmeler yapmak suretiyle bu sahadaki gücünü ispatlamıştır.

Fıkhî konularda Hanefî mezhebinin fikirlerine yer vermekle beraber kendi anlayışına uygun düşen diğer mezheplerin görüşlerini de değerlendirmiştir. Yer yer Hanefî mezhebinin görüşünü ön planda tutmaya çalışsa da İmam Azam, İmam Şâfiî, İmam Malik, İmam Ahmed b. Hanbel, İmam Muhammed ve İmam Ebû Yusuf'un görüşlerinden yeterince faydalanmıştır. Mezhep taassubuna asla yer vermemiştir. Kimi zaman kendince isabetli gördüğü görüşleri tercih etmiştir; kimi zaman da uygun bulmadığı fikirleri mezhebi taassup gütmekten eleştirmiştir.

12. Çok fazla teferruata girmeden; ayetlere daha fazla açıklık getirmek ve onların daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla lügat, sarf ve nahiv kaidelerine yer verilmiş; zorunlu olmadıkça sarf ve nahiv kaidelerine değinilmemiştir. Ayrıca cümlede geçen istifham, te'hir, te'kid, tekrâr, hazf ve i'lâl gibi durumlara sık sık temas edilmiştir. Şiirle istişhad çok az da olsa kullanılmış olup; ayetlerdeki belâğî inceliklere; Beyan, Meâni ve Bedi' sanatına dair konulara genişçe verilmiştir.

13. Mücmel ve müşkil ayetler açıklanmış; İ'câzü'l-Kur'ân, Emsâlü'l-Kur'ân, Esbâb-ı nüzûl, Kısasu'l-Kur'ân, Mübhemâtü'l-Kur'ân ve Aksâmü'l-Kur'ân gibi ulûmu'l-Kur'ân konularına değinilmiştir.

14. Ayetler arasındaki münasebete riayet edilmiş; tefsirde ayetin siyak ve sibâkı yani bağlamı dikkate alınmış ve buna göre yorumlar yapılmıştır.

15. Müfessir, kaynakları özenle seçip onlardan istifade etmiştir. İslâm dünyasında muteber kabul edilen tefsirlerden alıntılar yaparak birçok görüşü bir arada sunmuştur. Bizzat isim zikrederek özellikle Taberî, İbn Kesîr, Zemahşerî, Kurtûbî, Râzî, Kadı Beydâvî, Muhammed Abduh, Reşid Rıza gibi pek çok müfessirin görüşlerinden nakiller yapmıştır. Zaman zaman Âlûsî ve benzeri diğer bazı tefsirlerden; ilmî eserlerden de istifade etmiştir. Bu noktada sadece başkalarının görüşünü nakletmek ya da özetlemekle yetinmemiş, zaman zaman; mezhebî görüşleri, müfessirlerin farklı yorumlarını aktardıktan sonra kendine has görüşünü veya tercihin; "Sözün özü" "Benim tercihim şudur" "Ben, şu görüşe daha yakınım" gibi ifadelerle gerekçeleriyle açıklamıştır.

16. Kimi zaman, müfessirlerin birbirinden farklı görüşlerini uzlaştırma yöntemiyle birleştirmeye çalışmıştır. Bunun için, farklı görüşleri sunduktan sonra müfessirlerin görüşleri arasında bir zıtlığın, farklılığın olmadığını; müfessirlerin görüşlerinin uzlaştırılabileceğini belirterek uzlaştırmayı da bizzat kendisi yapmıştır.

17. Tefsir ettiği ayetteki lafzın hususiliğine dair güvenilir, kesin bir delil yok ise, o takdirde lafzı umumi olarak değerlendirmiş ve ayete umûmî mana vermiştir.

18. Kur'ân kıssaları konusunda, ayrıntıdan ziyade asıl maksat üzerinde durulması gerektiğini belirterek Kur'ân'ın temel hedefi doğrultusunda kıssalara ana hatlarıyla işaret etmiş ve bu doğrultuda, onlardan nasıl ders ve ibret alınması; ne tür prensipler çıkarılması gerektiğini kısaca ortaya koymaya çalışmıştır. Kur'ân kıssalarının, Kur'ân-ı Kerim'in zengin ifade çeşitlerinden biri olduğuna işaret ederken, Kur'ân'da zikredilen her kıssada bir ibret veya ibretler bulunduğunu belirtmiş; İslâmî hakikatlere de bu kıssalarda işaret etmiştir.

Bu konuda İsrâîlî haberlerden sakınmaya dikkat etmiştir. İsrâiliyyât konusunda çok hassas ve titiz olmakla beraber, müfessirlerin tefsirlerinde bu tür kıssalara, Kur'ân'a uygun düşün ya da düşmesin çokça yer vermelerinden yakınmıştır.

19. Kelâm ilmi ile ilgili ayetleri tefsir ederken çoğu zaman ele aldığı konuyu yeterince açıklayan bilgiler vermiş ve tevhid (Allah'ın varlığı ve birliği), sıfâtullah, îman, şefaât, Hz.İsa'nın nüzûlü gibi pek çok kelâmî konuyu özellikle Ehl-i sünnet görüşleri çerçevesinde izah etmiştir. Bu meseleler hakkında görüş açıklayanların düşüncelerine delilleriyle birlikte yer vermiş, zaman zaman da Mu'tezilî görüşlere atıfta bulunmuştur.

20. Ayetleri, zahirî anlamın dışında yorumlanmasını gerektirecek sağlam bir delil bulunmadıkça öncelikli olarak zahirî anlamda tefsir etmiştir. Müteşâbih ayetleri tefsir ederken ayetin zahirî manasını değil de te'vîlî manasını tercih etmiştir. Yani ayeti uygun şekilde başka ayetlerden de destek getirmek suretiyle te'vil edip anlamlandırmıştır. Bu ayetlere zahirî olarak mana vermediği gibi “Bu ayetten ne kastedildiğini ancak Allah (c.c.) bilir” ifadeleriyle tevîl etmeksizin olduğu gibi de bırakmamıştır.

Bu saydıklarımız, Ebû Zehre'nin tefsirinde nesnel olarak dikkat çeken bazı özelliklerdir. Bunların yanında tefsirde az da olsa eleştirilebilir hususlar vardır. Bu noktaları ise şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Ayetleri tefsir ederken hadislerden sıkça istifade etmiştir. Ancak rivayet ettiği hadislerde senet zincirine çoğunlukla yer vermemiş, hadislerin tahririni yapmamış ve kaynağını zikretmemiştir. Genellikle hadisleri metniyle, senetsiz olarak vermiştir. Zaman zaman da hadis'in rivayet edildiği kitabın adına işaret ederek sıhhati konusunda bilgi vermiştir.

Bu husus, kıraatlerin verilmesinde ve farklı kıraatlerin zikredilmesinde de dikkat çekmektedir. Yani kıraatlerin imamlarını, derecelerini; mütevâtir, meşhûr vb. kıraatler olduğunu belirtmemiştir. Tezimizde belirttiğimiz üzere, müfessirimizin tefsir yazılarının ilk olarak neşr edildiği *Livâü'l-İslâm* dergisinde bu iki durumu görmekteyiz. Ancak, Dâru'l-Fikri'l-Arabî tarafından neşredilen, bizim de asıl olarak istifade ettiğimiz on ciltlik *Zehretü't-Tefâsîr* isimli tefsirde, zikrettiği hadislerin tahrirleri yapılmış; kıraatlerin tüm imamları ve dereceleri verilmiştir.

2. Müellif, tefsirinin ne çok uzun ne de çok kısa olmasını istemiştir. O, tefsirinin özlü bir tefsir olması için gayret gösterceğini mukaddimede belirtmiştir. Ancak bunda pek fazla başarılı olduğunu söyleyemeyiz. Her ne kadar Kıraat, Lügat, Kelâm, Fıkıh gibi çeşitli ilim sahalarına dair bilgileri barındırıyor olsada bazı yerlerin tefsirinde uzunca yorumlar ve nakiller yaptığını görmekteyiz.

3. Kur'ân'da zahirî manaya itibar edilmesi gerektiğini savunduğu halde, çok az da olsa bu duruma muhalefet etmiştir.

4. Zaman zaman istifade ettiği kaynağı belirtmemiş; selefin, ulemânın çoğunluğunun görüşü yada benzer ifadeler altında rivayeti nakletmiştir.

5. Sebeb-i nüzûl noktasında tek düze bir tertibi yoktur. Yani bazen ayeti tefsir etmeden o ayetle ilgili varsa sebeb-i nüzûlü zikretmiş, bazen de sebeb-i nüzûlü ayetin ya da ayetlerin tefsirinden sonra vermiştir. Birde sebeb-i nüzûlle ilgili rivayetleri verirken bu rivayetlerin kaynaklarına pek az işaret etmiş; genelde kaynakları zikretmemiştir.

Aynı şekilde, sebep-i nüzûlle ilgili rivayetler metin bakımından reddedilmediği takdirde bu rivayetlerin sahih ya da zayıf olmasına pek fazla önem vermemiştir. Çünkü ona göre bir ayet, herhangi bir sebep üzerine inmiş olsa da, ayetin ifade ettiği mana açıktır.

6. Kimi zaman, kendine göre Kur'ân'a zıt olan nahivcilerin dil kurallarını, "Allah'ın kitabı Kur'ân, nahiv ve dil âlimlerinin belirlediği kuralların üstündedir.", "Nahivcilerin kaideleri, genellikle insanlara lazımdır ve insanları bağlayıcıdır; Kur'ân'ı bağlayıcı değildir." gibi ifadelerle reddetmiştir. Bu durumu, müfessirimizin kıraatta da takip ettiğini ve kıraat noktasında ayetin anlamına zıt olan kıraatleri kabul etmediğini görmekteyiz.

7. Haber-i vâhid ile Kur'ân'ın umûmî lafızlarının tahsis edilemeyeceğini; âhâd hadislerin itikat konularında delil olamayacağını temel prensiplerden kabul etmiştir.

8. Sirkat (Hırsızlık) haddi, Recm (zina) cezası, Kısas, Kumar, Faiz gibi fikhî konularda kendine özgü; dikkat çekici, belirgin ve anlaşılır görüşler, hükümler sunduğu görülürken; Hz. İsa'nın nüzûlü, şefaat, ru'yetullah gibi kelâmî konularda şahsına özgü neticelere, değerlendirmelere varamadığı dikkat çekmektedir.

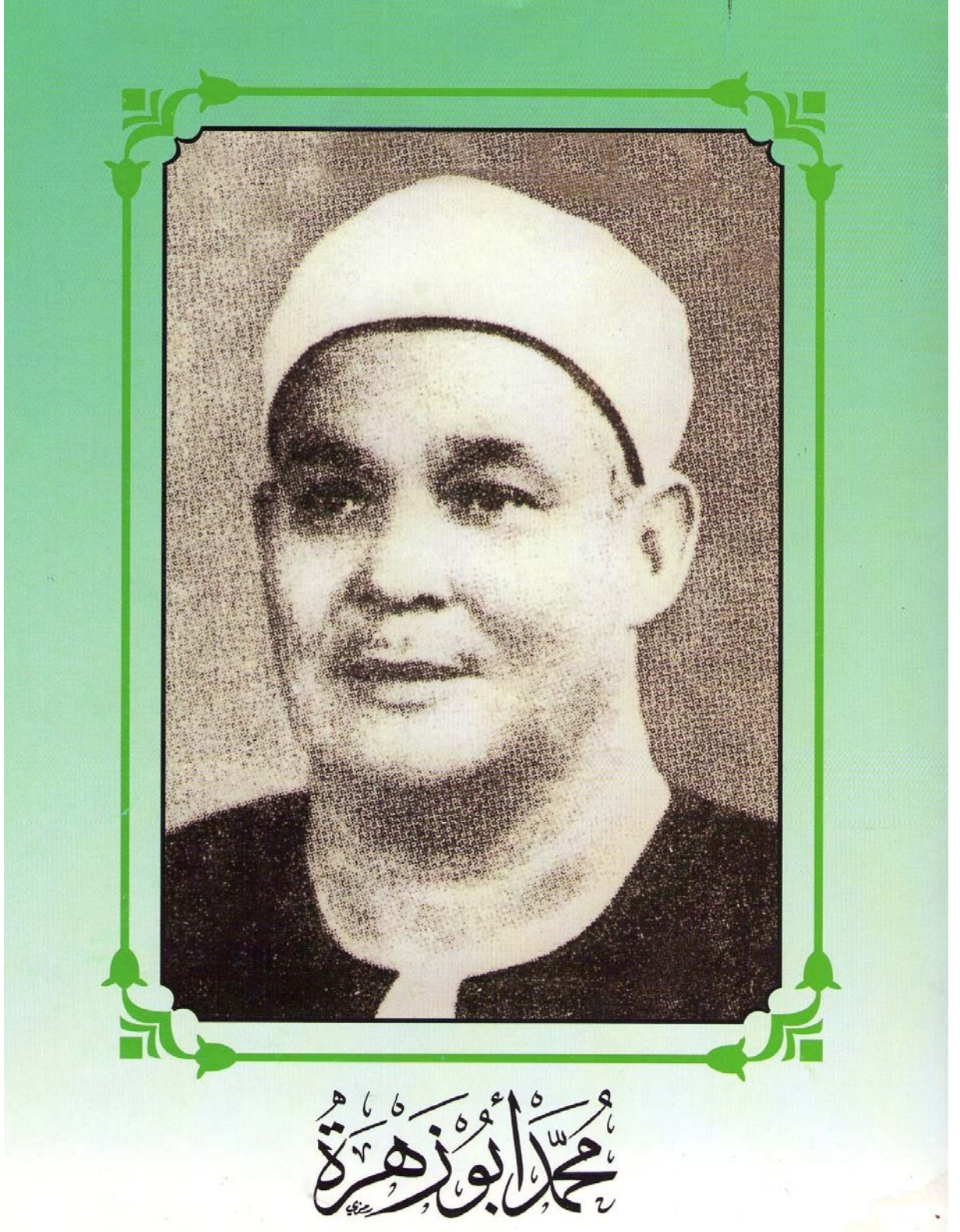
9. Dört mezhep dışındaki bazı fırkaların görüşlerine itibar etmiş; bu fırkaların görüşlerine tefsirinde yer vermiştir. Özellikle İmamiye mezhebinin fikhî görüşlerinin alınabileceğini söylemiştir.

Son olarak diyebiliriz ki, **Muhammed Ebû Zehre ve Zehretü't-Tefâsîr İsimli Tefsirindeki Metodu** isimli yaptığımız bu çalışma neticesinde gördük ki Ebû Zehre, genelde İslâm dünyasında; özelde Mısır'da siyasî, ictimâî, ilmî ve iktisâdî sıkıntıların sıkça görülmeye başlandığı buhranlı bir dönemde yaşamıştır. O, bütün bu zor şartlara rağmen, kendisini yetiştirmiş bir ilim adamı, müfessir, fakih ve hiçbir zaman Hak'tan ayrılmama gayretinde olan cesur bir kişiliktir. Geniş bir bilgi birikimine ve telif yeteneğine sahip bir müelliftir. Gündelik menfaatlara esir olmuş siyasetçilerin yoluna sapmamış; millet ve ülke menfaatlerini daima kendi çıkarlarının üstünde tutmuş ve bu uğurda, Kur'ân ve Sünnete aykırı gördüğü uygulamalarda devlet adamlarına açıkça muhalefet etmiştir. Bu uğurda her türlü diyeti ödemiş ve baskılara boyun eğmemiştir. Dönemindeki yöneticilerle olan ilişkileri ve onalara karşı tutumu hususunda bu ölçüyü yine devam ettirmiş, cesaret ve dirayet sahibi mücadeleci hayatıyla tarih sayfalarındaki yerini almıştır.

Bu mütevazı çalışmamızda, döneminde yetişmiş saygın ilim adamlarından birisi olarak kabul edilen Ebû Zehre'yi ve tefsirdeki metodunu incelemeye, onun müfessirlik yönünü ve bu alandaki hizmetlerini sunmaya gayret ettik. Bunu yaparken ön yargıdan ve taassuptan uzak durduk. Şüphesiz bu çalışmamız, Ebû Zehre ve tefsiri hakkında her şeyin söylenip bittiği anlamına gelmez. Onun bıraktığı eserlerle ilgili yeni çalışmalar şüphesiz ki yapılacaktır. Bu derece kapsamlı ve her alanda birbirinden değerli eşsiz mirası bizlere bırakan Merhum Müfessirimize Allah'tan rahmet diler; kendisine uhrevî hayatta ecirler getirmesini niyaz ederiz.

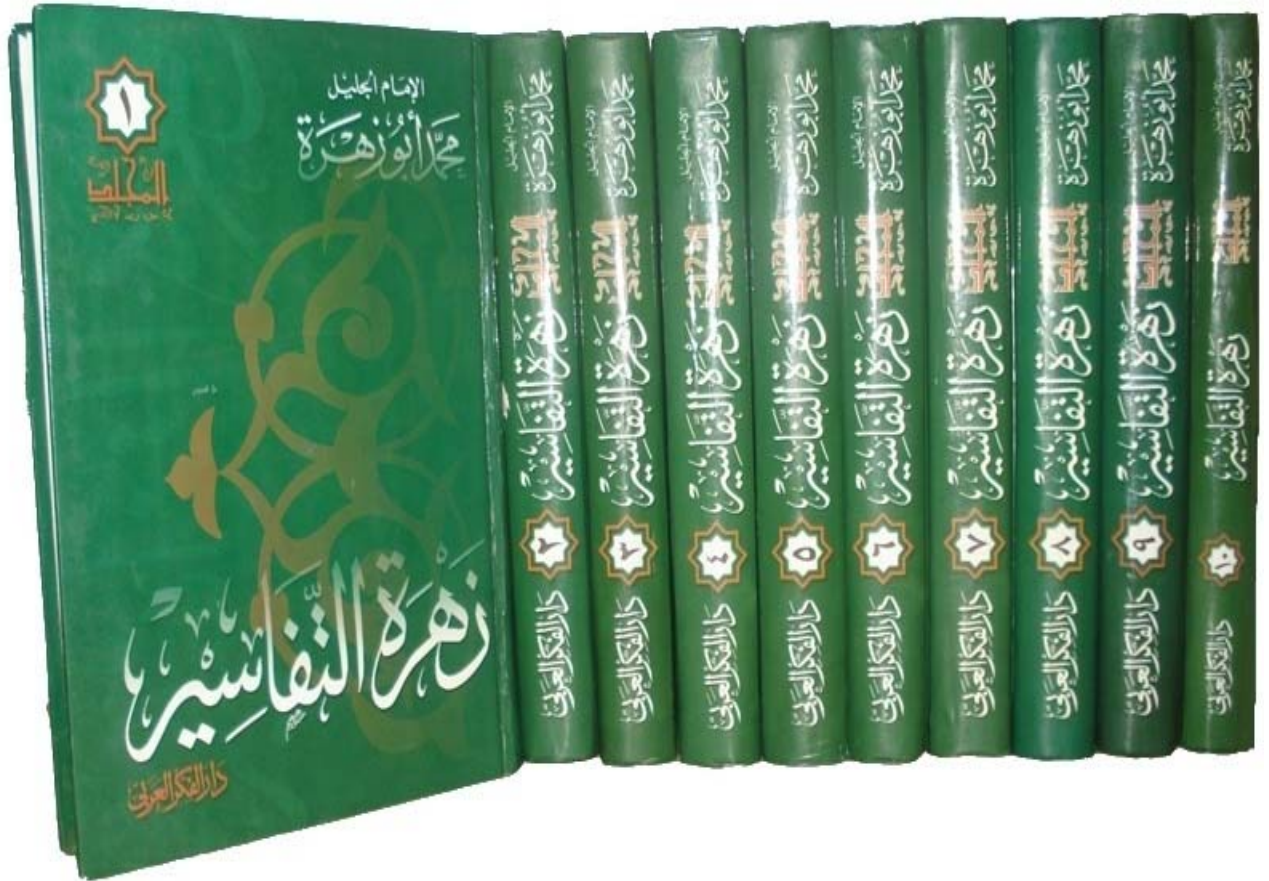
EKLER

EK 1: MUHAMMED EBÛ ZEHRE



MUHAMMED EBÛ ZEHRE (1316-1394/1898-1974)

EK 2: ZEHRETÜ'T-TEFÂSÎR



MUHAMMED EBÛ ZEHRE
ZEHRETÜ'T-TEFÂSÎR,
KAHÎRE: DÂRU'L-FIKRÎ'L-ARABÎ, 2002

[illegible]

339

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملفوظات معتمد السلك

منه معرفتہ خلا

من فلفل

الحمد لله الذي جعل في كل شيء حكمة

[illegible][illegible]

سجل ديوان ميرزا الملك
رئيس ديوان ميرزا الملك بالنيابة
رقم ١٢٥

150

رئيس ديوان ميرزا الملك بالياب

Q.

**EBÛ ZEHRE'NİN, EL-EZHER ÜNİVERSİTESİ MEDRESETÜ'L-
KAZAİ'Ş-ŞERÎ'DEN ALMIŞ OLDUĞU ÜSTADLIK DİPLOMASI
(1925)**



MÜELLİFİMİZİN, KAHİRE ÜNİVERSİTESİ DÂRU'L-ULÛM
FAKÜLTESİNDEN ALMIŞ OLDUĞU “DERS OKUTMA” BELGESİ
(1927)

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerim

Abdürrezzak, Ebû Bekir, **Ebû Zehre: İmamı Asrihî, Hayâtühü ve Eserühü'l-İlmiyyü**, Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, 1985.

....., **Ebû Zehre: fî Re'y Ulemâi'l-Asr**, , Kahire: Dâru'l-İ'tisam, 1986.

Armaoğlu, Fahir, **19. Yüzyıl Siyasi Tarihi, 1789-1914**, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997.

....., **Filistin Meselesi ve Arap İsrâil Savaşları**, 2. Basım, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1991.

Arslan, Ali, **Büyük Kur'ân Tefsiri (Hulâsatü't-Tefâsîr)**, İstanbul: Arslan Yayınları, ts.

Arslantürk, Zeki, **Araştırma Metot ve Teknikleri**, 5. Basım, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001.

Ateş, Süleyman, **Kur'ân Ansiklopedisi**, İstanbul: Kuba Yayınevi, ts.

....., **Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri**, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989.

Avcı, Casim, “Mısır”, **DİA**, XXIX, Ankara: TDV, 2004.

Ay, Mahmut, “Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından el-Bahru'l-Medîd”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Tefsir Bili Dalı, 2010.

Aydar, Hidayet, **Kur'ân-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi**, İstanbul: Kur'ân Okulu Yayıncılık, Kasım, 1996.

Aydemir, Abdullah, **Tefsir'de İsrâiliyyât**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, ts.

Aydın, Muhammed, **Genel Tefsir Kuralları**, İstanbul: Nûn Yayıncılık, 2009.

....., “Fatiha Sûresinin Tahlili Tefsiri”, (Arapça Makale), **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, V, 2002.

Aydüz, Davut, **Tefsir Çeşitleri ve Konulu Tefsir**, İstanbul: Işık Yayınları, Kasım, 2000.

el-Benna, Hasan b. Ahmed b. Abdurrahman Hasan, **Mecmuatu’r-Resaili’l-İmam eş-Şehid Hasan el-Benna**, 3.Basım, Beyrut: el-Müessesetü’l-İslâmiyye, 1984.

el-Beyyûmi, Muhammed Recep, “Muhammed Ebû Zehre”, **et-Tadammünü’l-İslâmî**; Mekke, b.y.y.,1983.

....., **Min A’lâmi’l-Asr; Keyfe Araftü Hâülâi**, Kahire: 1998.

Bilmen, Ömer Nasûhi, **Büyük Tefsir Tarihi II (Tabakâtü’l-Müfessirin)**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1960.

Birişik, Abdülhamid, “Kıraat”, **DİA**, XXV, Ankara: TDV, 2002,

Bolelli, Nusreddin, **Belâgat: Kur’ân Edebiyâtı**, İFAV, İstanbul, 1993.

el-Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr **el-Beyân ve’t-Tebyîn**, Abdüsselâm Muhammed Harun (tahk.), Kahire: Mektebetü’l-Hanci, 1975.

Can, Mustafa, “Mâturîdi’ye Kadar Nübüvvete Karşı Çıkanlar ve Mâturîdi’nin Nübüvvet Anlayışı”, **Yayımlanmamış Doktora Tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, 1997.

el-Cârim, Ali ve Mustafa Emin, **el-Belâğatü’l-Vâziha**, İstanbul: Eda Neşriyat, 1993.

Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Tarihi**, 3. Basım, Ankara: Fecr Yayınları, 2005.

....., **Tefsir Usûlü**, 10. Basım, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

....., **Kuran Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller**, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1968.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, **Ahkâmu’l-Kur’ân**, Beyrut: Dâru İhyai’t-Türâsi’l-Arabi, 1985.

el-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, **Zadü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir**, 3. Basım, Beyrut: Mektebetü'l İslâmî, 1984.

El-Cezzâr, Abdü'l-Müiz Abdülhamid, “Min-A'lâmi'l-Ezher: Muhammed Ebû Zehre”, **Mecelletü'l-Ezher**, c. 56, sayı. 8, Kahire, 1984.

Cum'a, Ali, “Muhammed Hıdır Hüseyin”, **DİA**, XXX, İstanbul: TDV, 2005.

el-Cündî, Enver, “Muhammed Ebû Zehre”, **A'lâmü'l-Karnî'r-Rabia Aşere el-Hicri: A'lâmü'd-Da'veti ve'l-Fikri**, Kahire: Mektebetü'l-Encelü'l-Mısriyye, 1981.

Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdurrahman b. Muhammed, **Delailü'l-İ'caz**, Mahmud Muhammed Şakir (tahk.), Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1984.

....., **Esrâru'l-Belağa fî İlmi'l-Beyân**, Beyrut, 1988.

Cürcânî, Seyyid Şerîf, **et-Ta'rîfât**, İstanbul: Dersaâdet, h. 1317.

Cüreyşe, Ali, **Hâzıru'l Alemlî'l İslâmiyye**, 2. Basım, Cidde: Dâru'l-Müctema'i, h. 1406.

Çelebi, İlyas, “İsa”, **DİA**, XXII, İstanbul: TDV, 2000.

Çetin, Abdurrahman, **Kıraâtlerin Tefsire Etkisi**, İstanbul: Marifet Yayınları, 2001.

Çiçek , Yakup, **Tefsir Usûlü**, Sofya, 1995.

Dağdeviren, Alican, “El-Mu'cizetü'l-Kübra: el-Kur'ân”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 6, 2002.

Dalgın, Nihat, **İslâm Hukukunda Boşanma Yetkisi**, Samsun: Etüt Yayınları, 1999.

Demirci, Muhsin, **Tefsir Usûlü**, 3.Basım, İstanbul: İFAV, 2003.

....., **Kur'ân'dan Evrensel İlkeler**, 1. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.

....., **Kur'ân'ın Temel Konuları**, İstanbul: İFAV, 2000.

....., **Tefsir Terimleri Sözlüğü**, 1. Basım, İstanbul: İFAV, 2009.

- Doğan, D. Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, İstanbul, 1996.
- Doğaner, Suna, “Mısır”, **DİA**, XXIX, Ankara: TDV, 2004.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “Beyan”, **DİA**, VI, İstanbul: TDV, 1992.
- Duman, M. Zeki ve Altundağ, Mustafa, “Hurûf-i Mukatta’a”, **DİA**, İstanbul: TDV, 1998.
- Durmuş, İsmail, “Kinâye”, **DİA**, XXVI, Ankara: TDV, 2002.
-, “Meâni”, **DİA**, XXVIII, Ankara: TDV, 2003.
-, “Nahiv”, **DİA**, XXXII, İstanbul: TDV, 2006.
- Dursun, Davut, “Cemal Abdünnâsır”, **DİA**, VII, İstanbul: TDV, 1993.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa b. Ahmed b. Abdillâh, **Buhûs fi’r-Ribâ**, Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, ts.
-, **el-Cerîme ve’l-Ukûbe fi’l-Fıkhî’l-İslâmî: el-Ukûbe**, Kahire: Daru’l-Fikri’l-Arabî, ts.
-, **Dünya İslâm Birliği (el-Vahdetü’l-İslâmiyye)**, İbrahim Sarmış (çev.), İstanbul: Esra Yayınları, 1996.
-, **Hatemü’n-Nebîyyin**, Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1979.
-, **İslâm Hukuku Metodolojisi (Usûlü’l-Fıkh)** Abdulkadir Şener(çev.), 9. Basım, Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
-, **İslâm Hukukunda Suç ve Ceza (el-Cerîme ve’l-Ukûbe fi Fıkhî’l-İslâm)**, İstanbul: Kitabevi, 1994.
-, **Kur’ân Nizamı (Şerîatu’l-Kur’ân)**, Ali Arslan (çev.), İstanbul: Kazdal Yayınevi, 1969.
-, **Muhâdarâtün fi’n-Nesrâniyye**, 4. Basım, Riyâd: Riâsetü’l-Âmmeti li’l-Buhûsi’l-İlmiyyeti ve’l-İftâi ve’d-Da’veti ve’l-İrşâd, h. 1404.

-, **el-Mu'cizetü'l-Kübrâ: el-Kur'ân (Nüzûlühû-Kitâbetühû-Cem'uhû-İ'câzühû-Cedelühû-Ulûmühû-Tefsiruhû-Hukmü'l-Ġınâi Bihî)**, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
-, **Son Peygamber Hazreti Muhammed (Hâtemü'n-Nebiyyîn)**, Mehmet Keskin (çev.), 3. Basım, İstanbul: Kitabevi, 1997.
-, **Şerîatu'l-Kur'ân: Min Delâili İ'câzihi**, Kâhire: Silsiletu's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1961.
-, **Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye: Fi's-Siyâse ve'l-Akâid ve Târîhi'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye**, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
-, **Tenzîmü'l-İslâmi li'l-Müctema'i**, Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, ts.
-, **Usûlü'l-Fıkh**, İstanbul: Tebliğ Yayınları, ts.
-, **el-Vahdetü'l-İslâmiyye**, Kâhire: Silsiletu's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1958.
-, **Zehretü't-Tefâsîr**, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2002.
- Emin, Ahmed, **Duha'l-İslâm**, 10. Basım, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, ts.
- Eren, Cüneyt ve M. Vecih Uzunoğlu, **Arap Edebiyatında Edebî Sanatlar: Belâğat**, İzmir: Sütun Yayınları, 2006.
- Eren, Şâdi, **Kur'ân'da Teşbih ve Temsiller**, İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- Erendil, Muzaffer, **Çağdaş Ortadoğu Olayları**, Ankara: Genel Kurmay Başkanlığı, 1992.
- Fazlurrahman, **İslâm**, Dağ, Mehmet ve Mehmet Aydın (çev.), İstanbul: Selçuk Yayınları, 1981.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, **Çağımızda İ'tikadî İslam Mezhepleri**, 10. Basım, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1999.

- Gazâlî, Ebu Hamid Huccetülİslâm Muhammed b. Muhammed Gazâlî, **el-Munkız Mine'd-Dâlâl**, Yahya Pakiş (çev), İstanbul: Umran Yayınevi, 1998.
- Gölcük, Şerafeddin ve Süleyman Toprak, **Kelâm**, İstanbul: Tekin Kitabevi, 1998.
- Görgün, Hilal, “Mısır”, **DİA**, XXIX, Ankara: TDV, 2004.
- Güler, Zeynep, **Süveyş’in Batısında Arap Milliyetçiliği, Mısır ve Nasırcılık**, 1. Basım, İstanbul: Yeni Hayat Kütüphanesi, 2004.
- Gümüş, Sadreddin, **Kur’ân Tefsirinin Kaynakları**, 1. Basım, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1990.
-, **Seyyid Şerif Cürcânî**, İstanbul: İslâmi İlimler Araştırma Vakfı, 1984.
- Gündüzöz, Soner, “Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine”, **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı. 9, 1997.
- Hacımuftuoğlu, Nasrullah, “Bedî”, **DİA**, V, İstanbul: TDV, 1992.
-, **İ’câz ve Belâğat Deyimleri**, Erzurum: Ekev Yayınları, 2001.
- Hamidullah, Muhammed, **İslâm Peygamberi**, Salih Tuğ (çev.), İstanbul: İrfan Yayınları, 1993.
- Hâşimî, Ahmed, **Cevâhiru'l-Belâga fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî**, Beyrut, ts.
- Heyet, **Mufasssal Osmanlı Tarihi**, İstanbul: Baha Matbaası, 1960.
- İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, **Anahatlarıyla Tefsir Tarihi**, Dartma, Bahattin ve Ömer Pakiş, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007.
- İbn Ebü'l-İsba', Zekiyyüddin Abdülazîm b. Abdülvâhid b. Zafir, **Tahrîru't-Tahbîr fî Sınâati's-Şi'ri ve'n-Nesr ve Beyânî İ'câzi'l-Kur'ân**, Kahire, 1995.
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, **Mukaddime**, Abdüsselam Şeddadi (tahk.), Dâru'l-Beyza: Beytül-Fünun ve'l-Ulûm ve'l-Adab, 2005.

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, **el-Muhallâ Bi'l-Âsâr**, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Kesîr, İmâduddîn Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Ömer el-Kureşî, **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm**, 4. Basım, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998.
-, **Muhtasaru Tefsir-i İbn Kesîr**, 7. Basım, Beyrut: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerim, 1981.
- İbn Manzur, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem el-İfrîkî el-Mısırî, **Lisânü'l-Arab**, Beyrut: Dâru's-Sadr, ts.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, **Dâru Teâruzi'l-Akli ve'n-Nakl**, Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1979.
-, **Mecmû'u Fetevâ; Mukaddimetü İbn Teymiyye fi't-Tefsir**, Kahire: Mektebetü'n-Nahda, h. 1404.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshak İsfahani, **Delâilü'n-Nübüvve**, 3. Basım, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1991.
- İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Ragıb, **Mu'cemü Müfredâtî Elfâzi'l-Kur'ân (el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân)**, 1. Basım, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Karaca, Yusuf, **Tarih Ansiklopedisi**, Ankara: Berikan Yayınları, 2002.
- Karaçam, İsmail, **Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri**, 5. Basım, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1991.
- Kara, Ömer, **"Râgıb el-İsfahânî" DİA**, XXXIV, İstanbul: TDV, 2007.
-, **Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati**, 2. Basım, İstanbul: İFAV, 1995.
- Karaman, Fikret, İsmail Karagöz, İbrahim Paçacı, Mehmet Canbulat, Ahmet Gelişgen ve İbrahim Ural, **Dîni Kavramlar Sözlüğü**, Ankara: DİBY, 2006.

Karaman, Hayreddin, **İslâm Hukuk Tarihi**, İstanbul: İz yayıncılık, 1999.

....., **Anahatlarıyla İslâm Hukuku 2**, 3. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1998.

....., **Efgâni, Abduh, Reşid Rıza- Gerçek İslâmda Birlik**, İstanbul: Nesil Yayınları, ts.

Karaman, Hayreddin, Ali Bardakoğlu ve H.Yunus Apaydın, **İlmihal I; İman ve İbadetler**, Ankara: DİBY, 2006.

el-Kasânî, Alauddin Ebu Bekr b. Mesud, **Bedâiu's-Senâi' fî Tertîbi's-Şerâi'**, Mısır: Matbaatü'l-Cemaliyye, 1910.

Kaşıkçı, Osman, "İslâm Hukukunda Recm", e-akademi: Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık internet Dergisi, 2008, sayı: 79, <http://www.e-akademi.org/incele.asp?konu=%C4%B0SLAM%20HUKUKUNDA%20RECM%20CEZASI&kimlik=1222430312&url=makaleler/okasikci-5.htm> (26 Ağustos 2009).

Kattân, Mennâ Halil, **Mebahis fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Arif Erkan (çev.), İstanbul: Timaş Yayınları, 1997.

Kayapınar, Durmuş Ali, **Tefsir Usûl ve Tarihi**, Konya, 2001.

Kılavuz, Ahmed Saim, **Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1993.

Kılıç, Hulusi, "Belâğat", **DİA**, V, İstanbul: TDV, 1992.

Kılıç, Sadık, **Kur'ân: Dildeki Sonsuz Mu'cize**, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.

Köprülü, Mehmed Fuad, **Edebiyat Araştırmaları 1**, 3. Basım, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1989.

Köse, Saffet, "Muhammed Ebû Zehre: Hayatı, İslâm Hukuku ve Diğer Disiplinlerle İlgili Bazı Görüşleri", **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 2005.

....., “Muhammed Ebu Zehre”, **DİA**, XXX, İstanbul: TDV, 2005.

Kuran, Ercüment, “Birinci Dünya Savaşı”, **DİA**, VI, İstanbul: TDV, 1992.

Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el- Kurtûbî, **el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân**, 1. Basım, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2006.

Livâü’l-İslâm: Mecelletü’n Dîniyyetün Sekâfiyyetün İctimâiyyetün, Kahire.

Little, Tom, **Modern Egypt**, Londra: Ernest Benn Limited, 1967.

Mollaibrahimoğlu, Süleyman, “İbnü’l-Müneyyir”, **DİA**, XXI, İstanbul: TDV, 2000.

....., **3 Makâle**, İstanbul: Süleymaniye Vakfı, 2000.

Naci, Muallim, **İ’câz-ı Kur’ân**, Ümit Şimşek (sadeleştiren), İstanbul: Marifet Yayınları, 1997.

en-Nedvî, Muhammed Râşid, “Şeyh Muhammed Ebû Zehre”, **Mecelle el-Mecmau’l-İlmî el-Hindî**, c. 2, sayı. 6, Hindistan, 1997.

Ostrogorsky, Georg, **Bizans Devleti Tarihi**, Fikret Işıltan (çev.), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1981.

Özek, Ali, “Keşşaf”, **DİA**, XXV, Ankara: TDV, 2002.

Özek, Ali, Hayreddin Karaman, Ali Turgut, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez ve Sadreddin Gümüş, **Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli**, 1. Basım, Ankara: TDV Yayınları, 1993.

Özer, Yusuf Ziya, **Mısır Tarihi**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1939.

Özmen, Kerim, “**Muhammed Ebu Zehra’nın “el-Mu’cizetü’l-Kübrâ: el-Kur’ân” İsimli Eserinin Tanıtım ve Değerlendirilmesi**”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Tefsir Bili Dalı Doktora Seminer Çalışması, İstanbul, 2006.

- Özmen, Süleyman, **Ortadoğu’da Etnik, Dini Çatışmlar ve İsrâil**, 2. Basım, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2002.
- Özcan, Azmi, “Hilâfet”, **DİA**, XXVII, İstanbul: TDV, 1998.
- Paçacı, Mehmet, **Kur’ân’a Giriş**, İstanbul: İsam Yayınları, 2006.
- Palmer, Alan, **1853-1856 Kırım Savaşı ve Modern Avrupanın Doğuşu**, Meral Gaspıralı(çev.), İstanbul: Sabah Kitapları, 1999.
- Paşa, Ahmed Cevdet, **Tarih-i Cevdet**, İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, h. 1309.
- Paşa, Ahmed Fuat, **Mevsûatü A’lâmi’l-Fikri’l-İslâmî; Muhammed Ebû Zehre**, Kahire, 1984.
- Reşid Rıza, Muhammed, **Tefsiru’l-Kur’âni’l-Hakim (Tefsiru’l-Menar)**, 4. Basım, Mısır: Dâru’l-Menâr, h. 1373.
- Sâid Nursî, Bedîüzzaman, **Mektubat**, İstanbul: Şahdamar Yayınları, 2006.
- Sarıtoprak, Zeki, **İslâm İnancı Açısından Nüzûl-i İsa Meselesi**, İzmir: Çağlayan Yayınları, 1997.
- Es-Seyyid, Seyyid Muhammed, “Mısır”, **DİA**, XXIX, Ankara: TDV, 2004.
- Soysaldı, H.Mehmet, **Nüzûlünden Günümüze Kur’ân ve Tefsir**, 1. Basım, Ankara: Fecr Yayınları, 2001.
- Subhî es-Sâlih, **Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân**, 5. Basım, Beyrut: Dâru’l-İlmi li’l-melâyîn, 1968.
- es-Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, **el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, Ahmed b. Ali (tahk.), Kahire: Dâru’l-Hadîs, 2006.
- Sülün, Murat, **Türk Toplumunun Kur’ân-ı Kerim Kültürü**, İstanbul: Ayışığıkitapları, 2005.
- Sülün, Murat ve Ömer Çelik, **Türkiye Kur’ân Makaleleri Bibliyografyası**, İstanbul, İFAV, 1999.

eş-Şâfiî, Ebu Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas, **er-Risâle**, Ahmet Muhammed Şakir (tahk.), 1. Basım, Mısır, 1940.

Şeltut, Mahmut, “Ref’u İsa”, Ethem Ruhi Fığlalı (çev.), **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XXIII, 1978.

eş-Şenâvî, Abdülaziz Muhammed, **ed-Devletü’l-Osmâniyye Devletün İslâmiyyetün Müfterâ Aleyhâ**, Kahire: Mektebetü’l-Encelü’l-Mısriyye, 1980.

Şimşek, M.Said, **Günümüz Tefsir Problemleri**, İstanbul: Esra Yayınları, 1997.

Şübeyr, Muhammed Osman, **Muhammed Ebû Zehre: İmamü’l-Fukahai’l-Muâsırîn ve’l-Müdafîü’l-cerîü an Hakaiki’d-Din**, Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 2006.

Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Gâlib, **Tefsiru’t-Taberî; Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân**, Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî(tahk.), 1. Basım, Kahire: Merkezü’l-Buhûs ve’d-Dirâsâtî’l-Arabiyye ve’l-İslâmiyye, 2001.

Teftazânî, Sâdeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, **el- Mutavvel Ale’t-Telhîs**, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1891.

....., **el-Muhtasaru’l-Meânî**, Beyrut, 1965.

Topaloğlu, Bekir, **Kelâm İlmi**, 5. Basım, İstanbul: Damla Yayınevi, 1996.

Turan, Ömer, **Medeniyetlerin Çatıştığı Nokta Ortadoğu**, İstanbul: Yeni Şafak Gazetesi Kültür Armağanı, 2003.

el-Vâhidî, Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed, **Esbâbü’n-Nüzûl**, 2. Basım, Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1986.

Vehdan, Nasır Mahmud, **Ebû Zehre: Âlimen İslâmiyyen, Hayatuhû ve Menhecuhû fî Buhûsihî ve Kütübihî**, 1. Basım, Kahire: Şirketi’n-Nas li’t-Tıbaa, 1996.

Yavuz, Salih Sabri, **İslâm Düşüncesinde Nübüvvet**, İstanbul: İnsan Yayınları, ts.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Nübüvvet”, **DİA**, XXXIII, İstanbul: TDV, 2007.

....., “Sarfe”, **DİA**, XXXVI, İstanbul: TDV, 2009.

Yazır, Elmalılı Hamdi, **Hak Dîni Kur’ân Dili**, Ankara: Akçağ Yayınları, ts.,

Yeğin, Abdullah, Abdülkadir Badıllı, Hekimoğlu İsmail ve İlham Çalım, **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat**, İstanbul: TÜRDAV, 1999.

Yıldırım, Suat, **Peygamberimizin Kur’ân Tefsiri**, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1983.

....., **Kur’ân’ı Kerim ve Kur’ân İlimlerine Giriş**, 5. Basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.

....., **Kur’ân-ı Hakîm ve Açıklamalı Meâli**, İstanbul: Işık Yayınları, Ekim, 2004.

Yılmaz, Mehmet, “Kur’ân’da Şefaât Kavramı ve Yaygın Şefaât Anlayışıyla Karşılaştırılması”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

Zehebi, Muhammed es-Seyyid Hüseyin, **et-Tefsir ve’l-Müfessirûn**, Beyrut: Şirketü Dâru’l-Erkam b. Übey el-Erkam, ts.

Zemahşeri, Eb’l-Kâsım Mahmud b. Ömer, **Keşşâf**, Adil Ahmed Abdü’l-Mevcûd ve Ali Muhammed Muavvez (tahk.), Riyad: Mektebetü’l Ubeykan, 1. Basım, 1998.

Zürkânî, Muhammed Abdü’l-Azîm, **Menâhilü’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân**, Mısır, ts.

Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, **el-Burhan fî Ulumi’l-Kur’ân**, Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhim (tahk.), 2. Basım, Beyrut: Dâru’l-Mâ’rife, 1972.

Zirikli, Hayreddin, **el-A’lâm: Kâmûsu Terâcim**, 10. Basım, Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melayin, 1996.