

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
TEFSİR BİLİM DALI**

**MU‘TEZİLÎ MÜFESSİR HÂKİM EL-CÜŞEMÎ’NİN  
ET-TEHZÎB Fİ’T-TEFSÎR ADLI ESERİNDE  
MÜŞKİLÜ’L-KUR’ÂN**

**DİDİK ANDRİAWAN**

**DOKTORA TEZİ**

**DANIŞMAN:  
Doç. Dr. HAKAN UĞUR**

**KONYA-2023**





T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
**Bilimsel Etik Sayfası**



|            |                        |                                                                                                |   |  |
|------------|------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------|---|--|
| Öğrencinin | Adı Soyadı             | Didik ANDRİAWAN                                                                                |   |  |
|            | Numarası               | 16810601025                                                                                    |   |  |
|            | Ana Bilim / Bilim Dalı | Temel İslam Bilimleri / Tefsir                                                                 |   |  |
|            | Programı               | Tezli Yüksek Lisans                                                                            |   |  |
|            |                        | Doktora                                                                                        | X |  |
|            | Tezin Adı              | MU‘TEZİLÎ MÜFESSİR HÂKİM EL-CÜŞEMÎ’NİN ET-TEHZÎB<br>Fİ’T-TEFSİR ADLI ESERİNDE MÜŞKİLÜ’L-KUR’ÂN |   |  |

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

**Didik ANDRİAWAN**



ÖZET

|            |                        |                                                                                             |   |  |
|------------|------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------|---|--|
| Öğrencinin | Adı Soyadı             | Didik ANDRIAWAN                                                                             |   |  |
|            | Numarası               | 16810601025                                                                                 |   |  |
|            | Ana Bilim / Bilim Dalı | Temel İslam Bilimleri / Tefsir                                                              |   |  |
|            | Programı               | Tezli Yüksek Lisans                                                                         |   |  |
|            |                        | Doktora                                                                                     | X |  |
|            | Tez Danışmanı          | Doç. Dr. Hakan UĞUR                                                                         |   |  |
|            | Tezin Adı              | MU‘TEZİLÎ MÜFESSİR HÂKİM EL-CÜŞEMÎ’NİN ET-TEHZİB Fİ’T-Tefsîr ADLI ESERİNDE MÜŞKİLÜ’L-KUR’ÂN |   |  |

Tezimizin konusu, Mu‘tezilî Müfessir Hâkim el-Cüşemî’nin *et-Tehzîb fî’t-tefsîr* adlı eserinde müşkilü’l-Kur’ân’dır. Müşkil kelimesi sözlükte “*karişık, kapalı, gizli, birbirine zıt ve çözümü zor olan*” anlamlara gelmektedir. İslami kaynaklarda müşkil; Kur’ân-ı Kerîm’in bazı âyetleri arasında ihtilaf, tezat veya tenakuz gibi görünen hususları izah ederken kullanılan bir terimdir. Bu durumları inceleyen ilme de müşkilü’l-Kur’ân denmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de herhangi bir ihtilaf, tezat veya tenakuzun varlığı kesinlikle söz konusu olamaz. Çünkü Kur’ân Yüce Allah’ın kelâmıdır. Bu nedenle içinde herhangi çelişkili âyet yoktur. Kur’ân’da böyle bir durumun olmadığı ve olmayacağı, Nisa Sûresi 82. âyet başta olmak üzere diğer âyetlerde açıkça bildirilmiştir. Tezimizde müşkilü’l-Kur’ân konusuna açıklık getirmeye, müşkil olduğu düşünülen âyetleri bütün yönleriyle incelemeye çalıştık. Cüşemî’nin bu konuya dair görüşlerini ve çözümlerini inceledik. Tezimiz bir giriş, üç bölüm ve sonuçtan meydana gelmektedir. Çalışmamızın **Giriş** bölümünde; Araştırmanın Konusu ve Önemi, Araştırmanın Amacı ve Yöntemi ele alınmıştır. **Birinci Bölüm**’de Cüşemî’nin şahsiyeti, hayatı, ilmî kişiliği, hocaları, öğrencileri, yaşadığı çağa bakışı ve eserleri zikredilmiş; alanında önemli bir yere sahip olan *et-Tehzîb fî’t-tefsîr* adlı eseri hakkında genel bilgi verilmiştir. **İkinci Bölüm**’de müşkilü’l-Kur’ân kavramı üzerinde durulmuş, kelimenin lügat ve terim anlamları, konuyla ilgili önemli kavramlar, müşkilin sebepleri ve bunları giderme yolları, müşkilü’l-Kur’ân ilminin doğuşu ve bu konuda yazılmış eserler incelenmiştir. **Üçüncü Bölüm**’de ise Cüşemî’nin *et-Tehzîb fî’t-tefsîr* adlı tefsirinde müşkil meselesi altı alt başlık altında incelenmiştir. Müşkilü’l-Kur’ân konusuna açıklık getirmek için ulûmü’l-Kur’ân’a ve bazı tefsirlere değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, müşkilü’l-Kur’ân





**ABSTRACT**

|          |                                  |                                                                                                             |   |  |
|----------|----------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|--|
| Author's | Name and Surname                 | Didik ANDRIAWAN                                                                                             |   |  |
|          | Student Number                   | 16810601025                                                                                                 |   |  |
|          | Department                       | Basic Islamic Sciences-Commentary                                                                           |   |  |
|          | Study Program                    | Master's Degree (M.A.)                                                                                      |   |  |
|          |                                  | Doctoral Degree (Ph.D.)                                                                                     | X |  |
|          | Supervisor                       | Assoc. Dr. Hakan UĞUR                                                                                       |   |  |
|          | Title of the Thesis/Dissertation | The Mushkil of The Qur'an In The Work of Mu'tazilite Mufassir Hâkim Al-Jushami Titled At-Tahzib fi't-tafsir |   |  |

The subject of our thesis is mushkil al-Quran in valuable work entitled *at-Tahzîb fi't-tafsîr* written by the Mu'tazilite mufassir named Hâkim al-Jushami. The word Mushkil in the dictionary means mixed, closed and hidden, opposite to each other and difficult to solve. According to terms, the mushkil is the issues about something that seem to conflict or contradict in terms of the verses of the Qur'an. In fact, there is absolutely no any conflict or contradiction in the Qur'an. Because the Qur'an is the word of Almighty Allah, so there are no contradictory verses in it. The fact that such a situation does not exist and will not exist in the Qur'an has been clearly explained in many verses, especially in the Sûrat al-Nisâ' 4/82<sup>th</sup> verse. In our thesis, we tried to explain the mushkil verses in the Qur'an that appear and the solutions of this issue with the views of Jushami. Our thesis consists of an introduction, three chapters and a conclusion. In the introduction part, we have stated the subject of the research of our thesis, its importance, purpose, method and sources. In the first part, we gave general information about Jushami, by mentioning his personality, life, scientific personality, teachers, students, brief information about the period in which he lived, the works he wrote and his famous work in the field of tafsir, named *at-Tahzîb fi't-tafsîr*. In the second part of our thesis, we made an introduction about the concept of Mushkil al-Qur'an, and explained the meanings of the word and terminology, the important concepts related to the subject, the reasons for the problem and the ways to solve it, the origin of the science and the works written on it. In the third part, we examined the Mushkil issues under six sub-themes in Jushami's tafsir called *at-Tahzîb fi't-tafsîr*. In addition, we have found it appropriate to benefit from other sources such as Ulum al-Qur'an and tafsir works on the same topic.

Keywords: Commentary, Jushami, *at-Tahzîb fi't-tafsîr*, mushkil al-Quran

## ÖN SÖZ

Kur’ân-ı Kerîm, bütün beşeriyetin dünya ve ahiret saadeti için indirilmiş son kutsal kitaptır. Mesajları kıyamete kadar bütün zamanlara, mekânlara, insanlara ve cinlere şamildir. Allah Teâlâ, Kur’ân-ı Kerîm’i bizlere niçin gönderdiğini şöyle açıklar: “*Ey insanlar! Rabbinizden size bir öğüt, kalplerdeki hastalıklara bir şifa, inananlara bir rehber ve rahmet gelmiştir.*” (Yûnus 10/57).

Kur’ân, nazil olduğu ilk günden itibaren sahabeler tarafından okunmuş, anlaşılmış ve tatbik edilmiştir. Sahabeler Kur’ân âyetlerini okurken anlamakta zorlandıkları yerleri Resûlullah’a sorabilmiştir. Böylece o zamandaki insanlar Kur’ân’ı en doğru şekilde anlayabilmiştir. Kur’ân’ı doğru anlamak, Kur’ân’ı rehber alabilmenin anahtarıdır. Hz. Peygamber’in vefatından sonra Müslümanlar arasında zaman zaman derin bölünmelere yol açan fikir ayrılıkları çıkmıştır. Kur’ân’ı anlama ve yorumlama farklılıkları büyük çatışmalara yol açmıştır. Dolayısıyla Kur’ân’ı doğru anlamak birçok sorunu çözecektir. Çünkü sorunların çoğu Kur’ân’ı yanlış anlamaktan kaynaklanmaktadır.

Kur’ân, Allah’ın kelâmı olduğu için âyetlerinde kesinlikle eksiklik, tutarsızlık veya çelişki yoktur. Nisâ Sûresi’nin 82. âyetinde “*Hâlâ Kur’ân’ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.*” buyurulmaktadır. Kur’ân aynı zamanda hâkim, kayyım, yüceltilmiş ve temizlenmiş gibi üstün niteliklere sahiptir ve bu da Kur’ân’da hiçbir çelişki veya tutarsızlık olmadığını tasdik etmektedir. Böyle olmasına rağmen konuya tam olarak vâkıf olmayanlar tarafından zahiren Kur’ân âyetleri arasında çelişkiler olduğu ileri sürülebilmektedir. İslam âlimlerinin bu şüpheleri gidermek için yaptığı çalışmalar müşkilü’l-Kur’ân ilminin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Bu çalışmamızda, müşkilü’l-Kur’ân ilminin ortaya çıkışını, bu konuda yapılan çalışmaları ve Hâkim el-Cüşemî’nin *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’de müşkil âyetleri nasıl yorumlandığını, mukayeseli bir şekilde inceleyeceğiz.

Cüşemî’nin *et-Tehzîb fi’t-tefsîr* adlı eseri, Arapça kaleme alınmıştır. Büyük ölçüde Mu‘tezile düşünce ekolünü esas olan hacimli bir tefsirdir. *et-Tehzîb fi’t-tefsîr* Mu‘tezile ekollerinden gelen yorumları ihtiva etmesi açısından önemli bir eserdir. Eserin bir başka özelliği ise Mu‘tezile âlimlerinin bize ulaşmamış eserlerindeki

görüşleri topluyor olmasıdır. Bu tefsir Kur'ân'daki dil, belagat, âyet ve harf arası münâsebe, Kur'ân hükümleri ve diğer çeşitli ilimleri detaylı şekilde ele almaktadır.

*et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de konuya dair kendinden önceki müfessirlerin görüşlerini aktaran Cüşemî, müşkilü'l-Kur'ân alanında dikkat çeken tahliller yapmakta ve ilk bakışta aralarında tenakuz görülen müşkil âyetlere çözümler sunmaktadır. Ayrıca anlaşılması zor olan bazı âyetleri de ele almakta ve bunları da çelişki zannını bertaraf edecek şekilde çözümlemektedir. Bu nedenle *et-Tehzîb fi't-tefsîr* üzerine akademisyenler tarafından daha fazla araştırma yapılması gerekmektedir.

Daha önce belirttiğimiz üzere bu tefsirle ilgili yapılacak araştırmaların odak noktası müşkilü'l-Kur'ân'dır. Kur'ân'daki anlaşılması güç âyetleri tartışan çok sayıda bağımsız çalışma bulunmaktadır. Ancak Mu'tezile düşüncesine dayalı olarak anlaşılması zor âyetlerin çözümünü ele alan çok az kitap vardır. Cüşemî'nin tefsirinden hareketle müşkil âyetler ve bunların çözümleri incelenerek Mu'tezile mezhebinin konuya bakışı bir ilmi araştırmayla ortaya konmuş olacaktır. Ayrıca, Cüşemî'nin tefsir alanındaki yetkinliğini değerlendirmek açısından yaptığımız çalışmanın akademik olarak alana önemli katkı sunmasını umuyoruz.

Cüşemî, tefsir alanında derin bilgisi olan büyük Mu'tezile âlimlerinden biridir. Çocukluğundan beri Mu'tezile büyük âlimleriyle çalışmıştır. Kendisinin Zemahşerî'nin hocası olduğu bilinmektedir. Cüşemî'nin *et-Tehzîb* adlı eseri, günümüze ulaşamayan Mu'tezile âlimlerinin yazdığı tefsirlere yer vermesi yönüyle büyük bir öneme haizdir.

Tezimiz bir giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Çalışmamızın **Giriş** bölümünde; Araştırmanın Konusu ve Önemi, Araştırmanın Amacı ve Yöntemi hakkında bilgi verdik. Devamında Konuyla İlgili Belli Başlı Araştırmalar alt başlığında konuyla ilgili literatür değerlendirmesi yaptık. **Birinci Bölüm**'de Cüşemî'nin şahsiyeti, hayatı, ilmî kişiliği, hocaları, öğrencileri, yaşadığı çağa bakışı ve eserlerine yer verdik. Alanında önemli bir yere sahip olan *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eseri hakkında genel bilgi verdik. **İkinci Bölüm**'de müşkilü'l-Kur'ân kavramı üzerinde durduk. Kelimenin lügat ve terim anlamlarını, konuyla ilgili önemli kavramları, müşkilin sebeplerini ve bunları giderme yollarını, müşkilü'l-Kur'ân ilminin doğuşunu ve günümüze kadar müşkilü'l-Kur'ân hakkında yazılan eserleri inceledik. **Üçüncü Bölüm**'de Cüşemî'nin tefsirinde Allah'ın zatı ve fiili, kıyamet ve

ahiret, nübüvvet, kulların fiilleri, yaratılış ve fıkıhla ilgili müşkil âyetlere dair yapılan incelemeleri ve müşkilin çözümlerini ortaya koymaya çalıştık. Tezimizin **Sonuç** bölümünde konumuzla ilgili değerlendirmeler yaptık.

Son olarak çalışmamız esnasında gerek tez konusunun belirlemede gerek tezin hazırlamasında ciddi yardımlarını ve desteklerini gördüğümüz kişilere şükranlarımızı ifade etmek istiyoruz. Bu hususta yaptığı değerlendirmeleri ile hem bu çalışmamıza hem de bundan sonraki akademik hayatımıza katkı sunan çok kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Hakan UĞUR başta olmak üzere, tez izleme komitesinde bulunan ve görüşlerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Ali AKPINAR, Doç. Dr. Ali DADAN Hocalarıma çok çok teşekkür ediyorum. Ayrıca çalışmam süresince birçok sıkıntılara sabırla katlanan kıymetli eşime ve sevgili çocuklarıma da teşekkürü bir borç biliyorum.

## İÇİNDEKİLER

|                        |      |
|------------------------|------|
| TEZİ KABUL FORMU ..... | i    |
| ÖZET .....             | iii  |
| ABSTRACT.....          | iv   |
| ÖN SÖZ .....           | v    |
| İÇİNDEKİLER .....      | viii |
| KISALTMALAR.....       | xii  |

## GİRİŞ

### ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, AMACI, KAYNAKLARI YÖNTEMİ VE KONUYLA İLGİLİ BAZI ARAŞTIRMALAR

|                                                 |   |
|-------------------------------------------------|---|
| 1. Tezin Konusu .....                           | 1 |
| 2. Tezin Önemi.....                             | 2 |
| 3. Tezin Amacı .....                            | 2 |
| 4. Tezin Kaynakları.....                        | 2 |
| 5. Tezin Yöntemi .....                          | 3 |
| 6. Konuyla İlgili Eserler ve Araştırmalar... .. | 4 |

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HÂKİM EL-CÜŞEMÎ ve ET-TEHZİB FÎ'T-TEFSÎR İSİMLİ ESERİ

|                                                                 |    |
|-----------------------------------------------------------------|----|
| 1.1. Cüşemî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eserleri.....          | 11 |
| 1.1.1. İsmi, Nesebi ve Hayatı.....                              | 11 |
| 1.1.2. Yetiştirdiği İlmî Çevre .....                            | 15 |
| 1.1.3. Hocaları .....                                           | 16 |
| 1.1.4 Talebeleri .....                                          | 18 |
| 1.1.5. Eserleri.....                                            | 19 |
| 1.2. Cüşemî'nin Yaşadığı Çağa Genel Bir Bakış .....             | 27 |
| 1.2.1. Siyasî Durum .....                                       | 27 |
| 1.2.2. Dinî ve Fikrî Durum .....                                | 30 |
| 1.3. <i>et-Tehzîb fî't-Tefsîr</i> İsımlı Eseri.....             | 34 |
| 1.3.1. <i>et-Tehzîb fî't-tefsîr</i> 'in Kaynakları .....        | 35 |
| 1.3.2. <i>et-Tehzîb fî't-tefsîr</i> 'in Yorum Sistematiği ..... | 39 |

|                                                                          |    |
|--------------------------------------------------------------------------|----|
| 1.3.3. <i>et-Tehzîb fî 't-tefsîr</i> 'de İzlenen Yöntem ve İlkeler ..... | 58 |
| 1.3.4. <i>et-Tehzîb</i> 'in <i>el-Keşşâf</i> Üzerindeki Etkisi .....     | 73 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

|                                                                      |            |
|----------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>2.1. Müşkilü'l-Kur'ân Kavramı.....</b>                            | <b>85</b>  |
| 2.1.1. Lügat Anlamı .....                                            | 85         |
| 2.1.2. İstilah Anlamı .....                                          | 88         |
| <b>2.2. Kur'ân-ı Kerîm'de Hakiki Manada İhtilâf Bulunmaması.....</b> | <b>97</b>  |
| 2.2.1. Kur'ân'da İhtilâf Bulunmamaktadır .....                       | 99         |
| 2.2.2. Kur'ân'a Batıl Yaklaşmaz .....                                | 101        |
| 2.2.3. Kur'ân'da Eğrilik Yoktur .....                                | 102        |
| 2.2.4. Kur'ân Hikmetli Bir Kitaptır .....                            | 105        |
| 2.2.5. Kur'ân Tâhir Bir Kitaptır.....                                | 107        |
| 2.2.6. Kur'ân'da Bir Şüphe Yoktur .....                              | 107        |
| 2.2.7. Kur'ân'ın Kelimelerinde Değişiklik Yoktur.....                | 108        |
| 2.2.8. Kur'ân Sözü'nün En Güzelidir .....                            | 109        |
| <b>2.3. Müşkil ile İlgili Önemli Kavramlar .....</b>                 | <b>110</b> |
| 2.3.1. İhtilâf .....                                                 | 110        |
| 2.3.2. Tenâkuz .....                                                 | 114        |
| 2.3.3. Teâruz .....                                                  | 116        |
| 2.3.4. İhtilâf, Tenâkuz ve Teâruz Arasındaki Farklar.....            | 118        |
| <b>2.4. Müşkil Kavramına Yakın Kavramlar.....</b>                    | <b>120</b> |
| 2.4.1. Müphem.....                                                   | 120        |
| 2.4.2. Müteşâbih .....                                               | 124        |
| 2.4.3. Mücmel.....                                                   | 127        |
| 2.4.4. Hafî .....                                                    | 129        |
| 2.4.5. Garîb .....                                                   | 131        |
| <b>2.5. Müşkilin Hükümü .....</b>                                    | <b>132</b> |
| <b>2.6. Kur'ân'da İşkâl Sebepleri .....</b>                          | <b>134</b> |
| 2.6.1. Mevzu İhtilâfı .....                                          | 134        |
| 2.6.2. Zaman ve Mekân İhtilâfı .....                                 | 135        |
| 2.6.3. Hakikat veya Mecâz İhtimali.....                              | 136        |

|                                                                            |            |
|----------------------------------------------------------------------------|------------|
| 2.6.4. Hakikatin Farklı Biçimlerde Anlatımı .....                          | 137        |
| 2.6.5. Zıt Anlamlılığın Sebep Olduğu İşkâl .....                           | 138        |
| 2.6.6. Lafzın Müşterek Olmasından Kaynaklanan Sebepler .....               | 139        |
| 2.6.7. Fiilin İsnadıyla Meydana Gelen Müşkil .....                         | 139        |
| 2.6.8. Kıraat Farklılığından Kaynaklanan Sebepler .....                    | 140        |
| <b>2.7. Âyetlerdeki Müşkili Giderme Yolları.....</b>                       | <b>143</b> |
| 2.7.1. Cem‘ ve Tevfîk .....                                                | 145        |
| 2.7.2. Tercih .....                                                        | 150        |
| 2.7.3. Nesih .....                                                         | 153        |
| 2.7.4. Tevakkuf, Tahyîr ve Tesâkut .....                                   | 155        |
| <b>2.8. Müşkilü’l-Kur’ân İlminin Doğuşu .....</b>                          | <b>158</b> |
| <b>2.9. Günümüze Kadar Müşkilü’l-Kur’ân Hakkında Yazılan Eserler .....</b> | <b>162</b> |
| <b>2.10. Hâkim el-Cüşemî’nin Müşkilü’l-Kur’ân’a Bakışı .....</b>           | <b>176</b> |

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### HÂKİM EL-CÜŞEMÎ’NİN TEFSİRİ’NDE MÜŞKİLÜ’L-KUR’ÂN

|                                                                       |            |
|-----------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>3.1. Allah’ın Zatı ve Fiilleri Hakkındaki Müşkil Âyetler .....</b> | <b>179</b> |
| 3.1.1. Allah’a Mekân İsnadı .....                                     | 179        |
| 3.1.2. Kâfirlerin Kalplerinin Mühürlenmesi .....                      | 184        |
| 3.1.3. Vefat Meselesi .....                                           | 188        |
| 3.1.4. Kulların Fiillerinin Allah’a İsnâd Edilmesi .....              | 191        |
| 3.1.5. İyilik ve Kötülüklerin Kaynağı (Hüsn ve Kubh) Meselesi .....   | 193        |
| 3.1.6. Hidayete Erdirme Meselesi .....                                | 195        |
| 3.1.7. Şefaatin Kaynağı Meselesi .....                                | 198        |
| 3.1.8. Müşriklerin Affedilmesi .....                                  | 202        |
| <b>3.2. Kıyamet ve Ahiret ile İlgili Müşkil Âyetler.....</b>          | <b>206</b> |
| 3.2.1. Allah’ın Görülmesi (Rü’yetullah) Meselesi .....                | 207        |
| 3.2.2. Ahirette İnsanların Âmâ veya Keskin Gözlü Kılınması .....      | 210        |
| 3.2.3. Peygamberlerin Ahirette Şahit Olması .....                     | 214        |
| 3.2.4. Ahirette İnsanların Yakınlarını Soruşturması .....             | 218        |
| 3.2.5. Ahirette Sorgulama Meselesi .....                              | 222        |
| 3.2.6. Ahirette Yalan Söyleme Meselesi .....                          | 224        |
| 3.2.7. Bütün İnsanların Cehenneme Uğraması Meselesi .....             | 227        |

|                                                                              |            |
|------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 3.2.8. Müslüman Olmayanların Cennete Girmesi Meselesi .....                  | 234        |
| 3.2.9. Cennet ve Cehennemin Ebedîliği Meselesi .....                         | 240        |
| <b>3.3. Nübüvvet ile İlgili Müşkil Âyetler .....</b>                         | <b>245</b> |
| 3.3.1. Peygamberlerin Şariatlarının Aynılığı Meselesi.....                   | 246        |
| 3.3.2. Meleklerin Hazreti Âdem'e Secde Etmesi .....                          | 251        |
| 3.3.3. Âdem ve Havva'nın Şirke Girmesi .....                                 | 256        |
| 3.3.4. Başkasının Günahını Çekme (Kabil ve Habil Meselesi) .....             | 259        |
| 3.3.5. Hz. İbrâhîm'in Yıldızlara, Aya ve Güneşe Rabb Demesi .....            | 262        |
| 3.3.6. Hz. İbrâhîm'in Babası İçin İstiğfar Etmesi.....                       | 265        |
| 3.3.7. Hz. İbrâhîm'in Yalan Söyleme Meselesi.....                            | 268        |
| 3.3.8. Hz. İsa'nın Vefatı Meselesi .....                                     | 274        |
| <b>3.4. Kulların Fiilleri ile İlgili Müşkil Âyetler .....</b>                | <b>278</b> |
| 3.4.1. Ahirette İnsanın Atalarının Yaptıklarından Faydalanması Meselesi..... | 278        |
| 3.4.2. Dinde Zorlama Meselesi.....                                           | 281        |
| 3.4.3. Müşriklerin Allah'a Eziyet Etmeleri Meselesi .....                    | 284        |
| 3.4.4. Kâfirlerin Amellerinin Boşa Gitmesi Meselesi .....                    | 288        |
| <b>3.5. Yaratılışla İlgili Müşkil Âyetler .....</b>                          | <b>293</b> |
| 3.5.1. Kâinatın Yaratılışı Meselesi .....                                    | 293        |
| 3.5.2. Yeryüzü ve Gökyüzünün Yaratılışı Meselesi .....                       | 296        |
| 3.5.3. Canlıların Yaratılışı Meselesi .....                                  | 298        |
| 3.5.4. İblis'in Yaratılışı Meselesi.....                                     | 300        |
| <b>3.6. Fıkıh Alanındaki Müşkil Âyetler .....</b>                            | <b>304</b> |
| 3.6.1. Eşler Arasında Adalet Meselesi.....                                   | 304        |
| 3.6.2. Müşrik Kadınları Nikâhlama Meselesi.....                              | 308        |
| 3.6.3. İddet Meselesi.....                                                   | 315        |
| 3.6.4. Zinanın Cezası Meselesi .....                                         | 318        |
| 3.6.5. Yahudiler Arasında Hüküm Verme Meselesi.....                          | 321        |
| <b>SONUÇ .....</b>                                                           | <b>326</b> |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>                                                         | <b>329</b> |



## KISALTMALAR

|        |                             |
|--------|-----------------------------|
| a.mlf. | Aynı müellif                |
| a.s.   | Aleyhisselam                |
| b.     | Bin, ibn (oğlu)             |
| b.y.   | Basım yeri yok              |
| bk.    | Bakınız                     |
| bnt.   | Binti                       |
| bs.    | Basım                       |
| C.     | Cilt                        |
| c.c.   | Celle Celalühü              |
| çev.   | Çeviren                     |
| ed.    | Editör                      |
| H      | Hicrî                       |
| haz.   | Hazırlayan                  |
| Hz.    | Hazreti                     |
| mlf.   | Müellif                     |
| MÖ     | Milâttan önce               |
| MS     | Milâttan sonra              |
| No.    | Numara                      |
| nşr.   | Neşreden                    |
| öl.    | Ölüm tarihi                 |
| ör.    | Örnek                       |
| r.a.   | Radıyallahu anh             |
| r.anhâ | Radıyallahu anhâ            |
| s.     | Sayfa                       |
| s.a.v. | Sallallâhü aleyhi ve sellem |
| salt.  | Saltanat yılları            |
| thk.   | Tahkik eden                 |
| ts.    | Tarihsiz                    |
| tsh.   | Tashih eden                 |
| vb.    | ve benzerleri               |
| vd.    | ve diğerleri                |
| y.y.   | Yayıncı yok                 |
| Yay.   | Yayınları                   |
| yy.    | Yüzyıl                      |

## GİRİŞ

### ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ, AMACI, KAYNAKLARI YÖNTEMİ VE KONUYLA İLGİLİ BAZI ARAŞTIRMALAR

#### 1. Tezin Konusu

Kur'ân-ı Kerîm'in nüzulünden günümüze kadar yüzyıllar geçmiş ve bu süreçte gerek sosyal, gerek tarihsel, gerekse zihinsel farklılıklardan kaynaklanan algılama biçimleri ortaya çıkmıştır. Özellikle müteşabih ve müşkil âyetler üzerinde durularak Kur'ân-ı Kerîm'in ihtilaf ve çelişkiler barındıran bir kitap olduğu iddia edilmiştir. İslam âlimleri yüzyıllar boyunca bu şüphe ve iftiraları izale etmek için çeşitli eserler telif etmişlerdir.

Müşkilü'l-Kur'ân ilminin ortaya çıkışı konusunda ilk akla gelen kişi, tercümanü'l-Kur'ân olarak isimlendirilen İbn Abbas'tır (r.a.). Bu konudaki ilk eserin ise Ebû Ali Muhammed b. Müstenir b. Ahmed Kutrub'un (öl. 206/821) yazdığı *müşkilü'l-Kur'ân ve'r-Redd ale'l-Mulhidîn fî muteşâbihi'l-Kur'ân* olduğu bilinmektedir.

Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî'nin (öl. 276/889) *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân* isimli eseri de bu alanda önemli kaynaklardandır. Müşkilü'l-Kur'ân'la ilgili başka telifler de mevcuttur. Bu konuda akademik çalışmalar da yapılmıştır. Gerek müstakil olarak gerekse tefsirlerdeki müşkil konuları inceleyen çeşitli yüksek lisans ve doktora tezleri yazılmıştır.

Zaman içerisinde Kur'ân üzerine yapılan çalışmalar sonucu Kur'ân ilimleri ortaya çıkmış, bu ilimler insanların Kur'ân'ı daha doğru anlamasına yardımcı olmuştur. Çalışmamızın konusu olan müşkilü'l-Kur'ân ilmi de bu ilimler arasındadır. Müşkilü'l-Kur'ân, ilk bakışta tenâkuz ve ihtilaf varmış gibi görünen âyetleri bağdaştırarak sebepleriyle birlikte açıklayan bir ilimdir. Bizim çalışmamızın konusu Mu'tezilî Müfessir Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fî't-tefsîr* adlı eserinde Müşkilü'l-Kur'ân konusunun nasıl ele alındığıdır.

Müşkilü'l-Kur'ân kavramı genel olarak bütün müfessirlerin özel olarak da ulûmü'l-Kur'ân âlimlerinin üzerinde durduğu önemli bir konudur. Zaman ve zemine göre farklılık arz eden müşkil âyetler her dönemde, zamanın önde gelen âlimleri tarafından ele alınmış ve tespit edilen işkâller çözüme kavuşturularak ortadan

kaldırılmıştır. İnsanların Kur'ân'ı doğru anlamasına yardımcı olması ve zihinlerdeki karışıklığı bertaraf etmesi sebebiyle konunun ehemmiyeti büyüktür.

## 2. Tezin Önemi

Cüşemî hem tefsir çalışmalarıyla hem kelâm alanında yazdığı eserlerle adından söz ettiren önemli bir İslam âlimidir. Hakkında Türkiye'de çok az çalışma yapılmış olması, bizi bu mevzuda araştırma yapmaya sevk etmiştir. Müşkilü'l-Kur'ân'la ilgili olarak muhtelif çalışmalar yapılmıştır. Ancak müşkilü'l-Kur'ân konusunun Cüşemî'nin tefsirinde nasıl işlendiğine dair herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Bundan dolayı bu çalışmamızın önemli olduğuna inanmaktayız, bu sahada çalışacaklar için faydalı olacağı kanaatini taşıyoruz. Zira hem Cüşemî'nin tefsiri hem de müşkilü'l-Kur'ân hususu tefsir ilmi açısından oldukça önem arz etmektedir.

## 3. Tezin Amacı

Müşkilü'l-Kur'ân kavramı hemen hemen bütün müfessirlerin özel olarak da ulûmü'l-Kur'ân âlimlerin önemle üzerinde durduğu bir konudur. Bu konunun anlaşılmasına büyük bir katkı sunacağına inandığımız Cüşemî'nin *et-Tehzib fi't-tefsir* adlı eserini inceleyerek müşkilü'l-Kur'ân konusuna nasıl yaklaştığını ortaya koyacağız. Hicrî beşinci yüzyılda yaşayan ve yaşadığı dönemde önemli bir konumda bulunan Cüşemî; hem Zeydî hem de Mu'tezilî bir âlim olarak özellikle kelâm ilminde öne çıkmış ve pek çok eser telif etmiştir. O nedenle onun görüşlerinin ortaya konması bu alanda çalışacaklar için faydalı olacaktır.

## 4. Tezin Kaynakları

Çalışmada ana kaynağımız Cüşemî'nin *et-Tehzib fi't-tefsir* adlı eseridir. Eserin Hicrî 1439-1440 (2018-2019) tarihinde Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye tarafından basılan nüshası esas alındı. Bununla birlikte Cüşemî'nden önce yazılmış eserlerden ve onun vefatından sonra yazılmış eserlerden yararlanıldı. Özellikle tefsir ve ulûmü'l-Kur'ân alanında İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) *Te'vîlu müşkilî'l-Kur'ân*'ı, Zerkeşî'nin (öl. 794/1392) *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Süyûtî'nin (öl. 911/1505) *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* ve Mi'teraku'l-aqrân fi i'câzi'l-Kur'ân'ı, Şinkî'tî'nin (öl. 1393/1974) *Def'u ihâmi'l-iqtirâb 'an âyeti'l-Kitâb*'ı, Taberi'nin (öl. 310/923) *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*'ı, Beyzâvî'nin (öl. 685/1286) *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*'i, Begavî'nin (öl. 516/1122), *Me'âlimü't-enzîl*'i, Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) *el-Keşşaf*'ı, Âlûsî'nin (öl. 1270/1854) *Rûhu'l-me'ânî*'si, sık sık başvurulmuş eserler oldu.

Bunların dışında hadis, fıkıh usûlü, fıkıh, kelâm, lûgat, tarih, biyografi türlerinde eserlerden; çeşitli tez, makale ve ansiklopedilerden istifade edildi.

Arapçasına ulaşabildiğimiz eserlerin Türkçe tercümeleri kaynak olarak alınmadı. Âyetlerin meâlini verirken genel olarak Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin'den oluşan heyetin hazırladığı Kur'ân-ı Kerîm Meâli esas alındı. Bazı yerlerde ise Cüşemî'nin ve diğer müfessirlerin tefsirlerindeki mânaya uygun olması açısından âyetin meâlini biz verdik, dipnotta bu farklılığa işaret ettik.

### 5. Tezin Yöntemi

Bu çalışmada, tenakuz olduğu düşünülen âyetlerin yanı sıra anlamlarının belirsizliği nedeniyle müşkil olan âyetler ele alındı. Bu araştırma, âlimlerin konuya dair eserlerinde yaptıkları tartışmalardan hareketle ilk bakışta müşkil gibi görünen çeşitli âyetlerin bir araya getirilmesiyle yapılmıştır. Müşkil âyetlerin tespitinde, İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*'ı, Şinkîî'nin (öl. 1393/1974) *Def'u ihâmi'l-ihtirâb 'an âyeti'l-Kitâb*'ı gibi eserlerdeki tartışmalar bize yol gösterici oldu. Ayrıca Taberî (öl. 310/923), Begavî (öl. 516/1122), Zemahşerî (öl. 538/1144), Râzî (öl. 606/1210), İbn Kesîr (öl. 774/1373) ve Âlûsî (öl. 1270/1854) başta olmak üzere âlimlerin tefsirlerindeki çeşitli tartışmalarından istifade edildi.

Âlimlerinin müşkil âyetler olarak ele aldıkları âyetler toplandıktan sonra konularına göre tasnif edildi ve bir başlık belirlendi. Konunun daha iyi anlaşılması için temel hadis kaynaklarına, terimlerin açıklanmasında temel Arapça lûgatlara başvuruldu. Ayrıca konuya ilişkin güncel kaynaklardan da faydalandı.

Öncelikle müşkil olarak görülen her âyetin tefsiri ayrıntılı olarak verildi. Sonra bu müşkil âyetlere çözüm bulmak için Cüşemî'nin görüşlerine, tercihlerine, nakillerine yer verildi. Tartışılan müşkil konular hakkında daha geniş fikir edinmek için zaman zaman diğer müfessir ve müelliflerin görüşlerine müracaat edildi. Böylelikle kıyaslama yoluna gidildi.

Tezimizde bulunan eser isimleri ve müellif isimlerinin yazımında İSAM'ın hazırladığı İslam Ansiklopedisi (DİA) esas alındı. Dipnot, bibliyografya, kısaltmalar, çeviri yazı alfabesi/transkripsiyon ve diğer tez yazım konularında İsnad Atıf Sistemi'nin hazırladığı akademik yazım ve kaynak gösterme sistemi esas alındı.

**Birinci Bölüm'de**, Cüşemî'nin hayatı, eserleri, ilmi ve siyasi yönü ve *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eseri hakkında bilgi verildi. Bu bölümde Cüşemî'nin hayatı, ilmî kişiliği,

hocaları, talebeleri, yaşadığı dönem, etkileri ve eserleri incelendi. Sonrasında *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eseri hakkında genel bilgiler verildi; eserin kaynakları, tefsirde izlediği yol ve tefsirdeki yöntemi kapsamlı şekilde incelendi.

**İkinci Bölüm**'de müşkil kavramı, Müşkilü'l-Kur'ân ilminin doğuşu, işkâl sebepleri, işkâli giderme yolları ve bu konuda telif edilmiş eserler hakkında bilgi verildi. Usûl bilgilerinin ağırlıklı olduğu bu bölümde Süyûtî (öl. 911/1505), Zerkeşî (öl. 794/1392) ve diğer âlimlerin eserleri esas alındı. Cüşemî'nin müşkilü'l-Kur'ân ilmiyle ilgili görüşlerine yer verildi.

**Üçüncü Bölüm**'de; Allah'ın zat ve sıfatları ile ilgili âyetlerde görülen müşkiller, kıyamet ve ahiretle ilgili âyetlerde görülen müşkiller, tevhid ve nübüvvet ile ilgili âyetlerde görülen müşkiller, kulların fiilleriyle ilgili bazı müşkiller, yaratılışla ilgili âyetlerde görülen müşkiller ve fıkıhla ilgili âyetlerde görülen müşkiller, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* çerçevesinde incelenerek çözüme kavuşturuldu.

**Sonuç Bölümü**'de tüm çalışmanın bir değerlendirmesi yapıldı.

## 6. Konuyla İlgili Eserler ve Araştırmalar

İlk dönemden bugüne kadar Müşkilü'l-Kur'ân hakkında yapılan eserler ve araştırmalardan bazıları şunlardır:

- 1) Mukatil b. Süyelman (öl. 150/767); *el-Cevâbât fi'l-Kur'ân*.
- 2) Sufyân b. Uyeyne (öl. 198/814); *Cevâbâtü'l-Kur'ân*.
- 3) Ebû Ali Muhammed b. Müstenir b. Ahmed el-Kutrub (öl. 206/821); *Müşkilü'l-Kur'ân ve'r-redd ale'l-Mulhidîn fi muteşâbihi'l-Kur'ân*.
- 4) Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855); *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*.
- 5) Ebû Dâvûd Süleyman es-Sicistânî (öl.275/888); *Müşkilâtü'l-Kur'ân*.
- 6) İbn Kuteybe ed-Dîneverî (öl. 276/889); *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*.
- 7) Mufaddal b. Seleme ed-Dabbî (öl. 290/903); *Ziyâu'l-kulûb min meâni'l-Kur'ân garîbih ve müşkilih*.
- 8) Ebu'l-Abbas Sa'leb (öl. 291/904); *Kitâbu Müşkilü'l-Kur'ân*.
- 9) İbn Haddâd Ebû Osmân Sâid b. Muhammed el-Ğassânî (öl. 302/915); *Tavzîhu'l-müşkil fi'l-Kur'ân*.
- 10) Ebû Bekr Muhammed Kasım İbnu'l-Enbârî (öl. 328/939); *Kitâbu'l-müşkil fi meâni'l-Kur'ân*.

- 11) Ebu'l-Hasan Alî b. Îsâ el-Vezîr (öl. 334/946); *Kitab fî meânî'l-Kur'ân ve tefsîrih ve müşkilih*.
- 12) Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen en-Nakkâş (öl. 351/962): Eser iki cilt halinde olup birinci cildi, *Şifau's-sudûr fî tefsiri'l-Kur'ân*, ikinci cildi, *el-Muvazzah fî meânî'l-Kur'ân ve keşfi müşkilati'l-Furkân* olarak oluşturmaktadır.
- 13) Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek (öl. 406/1015); *Müşkilü'l-Kurân*.
- 14) Kâdî Abdülcebbâr (öl. 415/1025); *Muteşâbihu'l-Kur'ân ve tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-metâin*.
- 15) Ebû Muhammed Mekkî İbn Ebî Tâlib el-Kaysî (öl. 437/1045); *Müşkil-u i'râbi'l-Kur'ân ve tefsîru'l-müşkil min ğarîbi'l-Kur'âni'l-Azîm*.
- 16) Ebü'l-Meâlî Şeyzele Azîzî b. Abdilmelik el-Cîlî (öl. 494/1100); *el-Burhân fî Müşkilâti'l-Kur'ân*.
- 17) Ebû'l-Hasan Alî b. Huseyn el-Bâkûlî (öl. 543/1147); *Keşfu'l-müşkilât ve idâhu'l-ma'dilât*.
- 18) Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (öl. 543/1148); *Müşkilü'l-Kur'ân ve's-Sunneh: Kitâbu'l-müşkileyn*.
- 19) Mahmûd b. Ebî'l-Hasan b. Hüseyin en-Neysâbü'rî el-Gaznevî (öl. 553/1160); *Bâhiru'l-burhân fî meâni müşkilâti'l-Kur'ân*.
- 20) İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm (öl. 660/1262); *Fevâid fî müşkili'l-Kur'ân*.
- 21) Ebû Şâme el-Makdisî (öl. 665/1265); *Müşkilâtu'l-Âyât*.
- 22) Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî (öl. 666/1268); *Enmûzec celîl fî es'ile ve ecvibe min ğarâibi Âye't-Tenzîl*.
- 23) Sadreddin Konevî (öl. 673/1274); *Şerhu me'ânî müşkilâtu'l-Kur'ân*.
- 24) Kutbüddîn-i Şîrâzî (öl. 710/1311); *Müşkilâtu't-tefsîr*.
- 25) Ahmed b. Ebî Bekir el-Cîlî (öl. 717/1317); *el-Büstân fî igrâbi müşkilâti'l-Kur'ân*.
- 26) İbn Teymiye (öl. 728/1328); *Tefsîru âyâtin eşkelet 'alâ keşîrin mine'l-'ulemâ'*.
- 27) Ahmed b. Yûsuf el-Ma'rûf el-Halebî (öl. 756/1355); *Kesîran min müşkilâti i'râbi'l-Kur'ân*.
- 28) Şerâfuddîn Huseyn b. Süleyman b. Reyyân (öl. 770/1368); *er-Ravdu'r-reyyân fî Es'ileti'l-Kur'ân*.
- 29) Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî el-Endelûsî es-Şatibî (öl. 963/1556); *el-Envâr fî müşkilâti âyâtin mine'l-Kur'ân ve'l-Lubâb fî müşkilâti'l-Kitâb*.

- 30) Zeyyin el-Âbidîn Muhammed el-Umeri (öl. 966/1558); *Keşfu ğavâmudî 'l-menkûl fî müşkili 'l-âyâtî ve 'l-âsâr ve ahhâru 'r-Rasûl*.
- 31) İmâmu'l Mansûr Billâh Kâsım b. Muhammed el-Hasenî es-San'ânî (öl. 1029/1619); *Tefsîru 'ş-şâkk fî 'l-Kur'ân*.
- 32) Ali b. Muhammed b. Nasruddîn et-Tarâblusî (öl. 1032/1623); *Nazmu 'l-es'ileti elletî tetea 'l-lek biba 'di 'l-müşkilâtî fî 'l-kirâ'ati 'l-'aşere*.
- 33) Muhammed b. Kâsım el-Ezherî (öl. 1065/1654); *Fethu 'l-kebîri 'l-muteâl bişerhi muzhibeti 'l-işkâli 'an ba 'di Kelâm Zi 'l-Celâl*.
- 34) Osmân b. Dâvûd er-Rûmî (öl. 1160/1747); *Tefsîru 'l-müşkilât ve kâşifu 'l-uğlûtât*.
- 35) Es-Sehâb el-Huffacî Ahmed b. Muhammed el-Misrî el-Beyzâvî (öl. 1069/1755); *Beyân mâ eskele alâ ba 'di 't-tulabi min âyeteyni min evveli sûreti 'l-En'âm*.
- 36) Muhammed b. İsmâil İmâm es-Sin'ânî (öl. 1182/1768); *Hidâyetu 's-sibyân li-fehmi ba 'di müşkilü 'l-Kur'ân*.
- 37) Muhammed Emîn b. Hayrullâh el-Umerî (öl. 1203/1788); *Ticânu 't-tibyân fî müşkilâtî 'l-Kur'ân*.
- 38) Ahmed b. Alî Ekber el-Merâġî (öl. 1310/1829); *Tefsîru müşkilâtî 'l-Kur'ân*.
- 39) Muhammed Takıyuddîn el-Kâsânî (öl. 1321/1903); *İdâhu 'l-müşkilât*.
- 40) Muhammed Abduh (öl. 1323/1905); *Müşkilâtu 'l-Kur'ânî 'l-Kerîm ve tefsîrû sûreti 'l-Fâtîha*.
- 41) Muhammed Enver Sah İbn Muazzamşah (öl.1352/1934); *Müşkilâtu 'l-Kur'ân*.
- 42) Muhammed Emîn eş-Şenkîfî (öl.1393/1973); *Def'u ihâmi 'l-ıdırâb 'an âyâtî 'l-Kitâb*.
- 43) Abdülaziz es-Saydalanî el-Merzebânî; *el-Muvvazzih fî me'âni 'l-Kur'ân ve keşf müşkilâtî 'l-Furkân*.
- 44) Seyyid Ahmed Muhsib Mirsî; *er-redd 'ale 'l-müşkil*.
- 45) Râşid Abdullâh el-Ferhân; *Tefsîru müşkili 'l-Kurân*
- 46) Zekerıyya Alî Yûsuf; *Müşkilâtu 'l-Kur'ân ve müşkilâtu 'l-Ehâdîs et-tevfik beyne'n-nusûsi 'l-mute'ârızah*.
- 47) Halîl Yâsîn el-Âlemî; *Hallu müşkilâtî 'l-Kur'ân*.
- 48) İsmâil Ahmed et-Tahân; *Safvetu 't-te'vîl fî müşkili 't-Tenzîl*.
- 49) Ahmed Hasan Ferhat; *Dirâsâtun fî müşkili 'l-Kur'ân*.
- 50) Abdullah b. Muhammed el-Mansûrî; *Müşkilü 'l-Kur'ânî 'l-Kerîm*.

51) Ahmed b. Abdülazîz b. Mükrim el-Kuşayrî; *el-Ehâdisu'l-müşkiletu'l-vâridetu fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Kerîm*.

Müşkilü'l-Kur'ân konusunda son dönemde Türkçe yazılan bazı eserler ve tezler olmakla birlikte bu konuda Arapça ve İngilizce yabancı dillerle yazılan eserler bulunmaktadır. Bu eserleri şöyle sıralamak mümkündür:

- 1) Ağlıkaya, Muhammed Ali. *Kur'ân Müşkillerinin Giderilmesinde Tarihî Malzemenin Kullanımı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü' Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- 2) Akça, Yunus. *Müfessirlerin Müşkil Âyetlere Yaklaşımları (Kurtubî ve İbn Kesîr Örneği)*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- 3) Akın, Mehmet. *Nesefî'nin Medariku't-Tenzil ve Hakâiki't-Te'vil Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2016.
- 4) Akşit, İbrâhim. *Taberî tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- 5) Çakır, Erkan. *Matûridî'nin Tevilâtü'l-Kur'ân İsimli Eserinde Müşkilü'l-Kur'ân*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- 6) Çalış, Muhammet İkbal. *İbn Cüzey'in tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- 7) Çiçek, M. Halil. *Müşkilü'l-Kur'ân'ı Yeniden Değerlendirmek*. İstanbul: Beyan, 2016.
- 8) Demirci, Sabri. *Fahrüddîn Râzî'nin Tefsiri Mefâtihu'l-Gayb'da Müşkilü'l-Kur'ân Meselesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003. Bu tez daha sonra *Kur'ân'da Müşkil Âyetler* adıyla Nesil Yayınları tarafından kitap olarak yayınlanmıştır.
- 9) Diler, Murat. *Ebussuûd Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- 10) Durmaz, İbrâhim. *el-Kaysî'nin Müşkilü'l-Kur'ân Adlı Eserinin Tahlili*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- 11) Efe, Ahmet. *Advâu'l-Beyân adlı tefsirde Müşkilü'l-Kur'ân*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.



- 12) Hamid Ediyinvi Cuma. *Kutubu Müşkilü'l-Kur'ân hatta el-Karnî'sadis el-Hicrî*. Ürdün: Ulum İslamiyye ve Alimiyye Üniversitesi, Arapça Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doktora Tezi, 2014.
- 13) Havuz, Hasan Hüseyin. *Çağdaş Müşkilü'l-Kur'ân (Muhammed Esed Örneği)*. Denizli: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- 14) Karaahmetoğlu, Reyhan. *İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr Adlı Tefsirinde Müşkilü'l Kur'ân*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans tezi, (devam ediyor), ts.
- 15) Kasami, Flamur. *İbn Kesîr Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- 16) Kawther Alî M. Qaraeen. *The Problems of Polysemy in The Holy Qur'an*. Ürdün: Yermuk Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- 17) Kiraz, Celil. *Şerif Murtaza'nın Emali'sinde Kur'ân Müşkilleri ve Müteşabihleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doçentlik çalışması, ty. Bu çalışma daha sonra aynı adla 2010 yılında Emin Yayınları tarafından kitap olarak yayınlanmıştır.
- 18) Krasniqi, Valmire Batatina. *Zemahşeri'nin el-Keşşâf'ında Müşkilü'l-Kur'ân*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- 19) Lewis, Rabbi. *Dozens of Alleged contradictions in the Quran debunked: answering Christianity*. (Amazone Kindle Store, 2022).
- 20) Oğul, Kadri. *Alûsî'nin Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kurâni'l-Azîm Adlı Eserinde Müşkilü'l-Kur'ân Meselesi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, (devam ediyor), ts.
- 21) Osmanoğlu, Enise Bengi. *İbn Atıyye el-Endülüsi'nin el-Muharraru'l-Vecîz Adlı Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, (devam ediyor), ts.
- 22) Özbay, Ahmet. *Kurtubî Tefsiri'nde Müşkilü'l-Kur'ân*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- 23) Pak, Süleyman. *Müşkilü'l-Kur'ân*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.
- 24) Riyad Mufaddî Sîtan. *el-Müşkil ve Eserûh fî Menheci Fehmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Ürdün: Âl-i Beyt Üniversitesi, Usûlü'd-Dîn Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

- 25) Seber, Abdulkerim. *Kur'ân-ı Kerîm ve Kıraatlerinde İrab Müşkilleri*. Denizli: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
  - 26) Şahin, Osman. *Kur'ân-ı Kerîm'deki Müşkil İfadeler ve Çözüm Yolları*. Samsun: 19 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
  - 27) Tuğut, Tuğba Nur. *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsirin'de Müşkilü'l-Kur'ân*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
  - 28) Ünalmiş, Emine Emel. *İbn Kuteybe ve Te'vilü Müşkile'l-Kur'ân*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (tamamlanamadı), ts.
  - 29) Yalınkılıç, Mehmet. *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Müşkil Âyetlere Yaklaşımı*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
  - 30) Yâsir b. Ahmed eş-Şemâlî. *Mevhemu'l-İhtilâfî ve't-Tenâkuzî fî'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Mekke: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1987.
  - 31) Zulkifli, Yahya. *101 Contradictions In The Quran*. (Amazon Kindle Store, 2022).
- Müşkilü'l-Kur'ân konusu yanı sıra Cüşemî ve *et-Tehzîb fî't-tefsîr* adlı eseri hakkında yapılan eserler ve araştırmalar da zikretmemiz gerekmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır:
1. Sünbül, Cemal. *Mu'tezilî müfessir Hâkim el-Cüşemî ve et-Tehzîb fî't-Tefsîr adlı eserinin tefsir literatüründeki yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
  2. Pamuk, Fatih. *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fî't-Tefsîr Adlı Eseri Çerçevesinde Mu'tezile'nin Kur'ân Tasavvuru*. Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2023.
  3. Narol, Süleyman. *Tefsirde Zahirî Bağlılık Problematikliği (Hakim el-Cüşemî Örneği)*. İstanbul: Hikmet Evi, 2020.
  4. Yıldırım, Ramazan. *Mutezile'nin Kelâmî Polemikleri*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
  5. Zerzur, Adnan Muhammed. *el-Hâkimü'l-Cüşemî ve menhecuh-u fî tefsîri'l-Kur'ân*. Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle, 1391.

6. Balat, Mehmet Şemsi. *Hâkim el-Cüşemî'nin Hadis İlmindeki Yeri*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan (Rize) Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, (devam ediyor), ts.
7. Cebbar Çakmak. *el-Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fî't-Tefsîr'inde Dirâyet Kültürü*. Busra: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, (devam ediyor), ts.
8. Akyüz, Erdem. *Hâkim el-Cüşemî'nin Fırka Tasnifi ve Mezheplere Bakışı*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
9. Fakir, Yasemin. *Hakim el-Cüşemi'nin (Ö. 494-1101) Kelami Görüşleri (Tahkimu'l-Ukûl fî Tashihi'l-Uşûl Adlı Eseri Bağlamında)*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, (devam ediyor), ts.
10. Türkmen, Murat. *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fî't-Tefsîr Adlı Eserinde Kur'an İlimleri*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan (Rize) Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, (devam ediyor), ts.
11. Hızıroğlu, İlyas. *Cüşemi'nin Tefsirinde Kıraat Olgusu*. Bingöl: Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, (devam ediyor), ts.
12. Andriawan, Didik. "The Methodology of Mu'tazilah Exegesis: Study of Hâkim Al-Jushamî's Al-Tahdhîb Fî Al-Tafsîr". *QOF* 6/2 (2022), 177–198.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HÂKİM EL-CÜŞEMÎ ve ET-TEHZİB FÎ'T-TEFSÎR İSİMLİ ESERİ

#### 1.1. Cüşemî'nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eserleri

##### 1.1.1. İsmi, Nesebi ve Hayatı

Cüşemî'nin tam adı eş-Şeyh eş-Şerîf el-İmâm Şeyhülslâm el-Hâkim Ebû Sa'd/Sa'îd el-Muhassin/el-Muhsin<sup>1</sup> b. Muhammed b. Kerrâme b. Muhammed el-Alevî el-Cüşemî el-Beyhakî<sup>2</sup> el-Barvakannî/el-Baravkanî<sup>3</sup> el-Mu'tezilî el-Hanefî ez-Zeydî.<sup>4</sup> Hicrî 413 (Aralık 1022) Ramazan ayında Horasan'ın batısında bulunan ve hâlen Beyhak (Sebzevâr) bölgesinde bulunan Cüşem veya Farsçada Cişum olarak da bilinen bir köyde doğdu.<sup>5</sup> Cüşemî'nin adı, künyesi ve doğum yılı hakkında bilgilerde uyuşmazlıklar vardır. Mesela Brockelmann (öl. 1956), Cüşemî'nin tam adının Muhsin olduğunu, dedesinin adının Kerrâme olduğunu ve Hicrî 431'de doğduğunu söylemiştir.<sup>6</sup> Cendârî (öl. 1337/1919) ise, onun 414 yılında doğduğunu söylemiştir.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> *Cilâu'l-ebşâr, et-Tehzib fî't-tefsîr ve es-Sefînetu'l-câmi'e* gibi bazı el yazmalarında "Muhsin" kelimesinde bulunan sin harfî teşdid ile okunduğu için adı "Muhassin" olarak geçmiştir. *et-Tehzib fî't-tefsîr*'in mukaddimesinde, *Fazlû'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* adlı eserde bulunan "Tercemetul Hâkim el-Cüşemî" bölümünde Cüşemî'nin adı "Muhassin" olarak zikredilmektedir. Bkz. Sâlimî, Abdurrahmân b. Süleyman b. Muhammed, "el-Mukaddime", *et-Tehzib fî't-tefsîr*, Dârü'l-Kitâbi'l-Mısriyye, Kahire, 2019, 1/41; Fuâd Seyyid, "Tercemetu'l-Hâkim el-Cüşemî", *Fazlû'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, (Beyrut: Dârül-Fârâbî, 1439), 61. Bundan farklı olarak Brockelmann ve Madelung Cüşemî'nin adını "Muhsin" olarak zikrederler. Bkz. Wilferd Madelung, "al-Hâkim al-Djushami", *The Encyclopaedia of Islam* (New Edition), (Leiden: Brill, 2004), 7/343; Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Supplement band I (1. Auflage ed.), (Leiden: Brill, 1937), 732.

<sup>2</sup> İbrâhîm b. el-Kâsim İbnu'l-Müeyyed-Billâh el-Müeyyed eş-Şehârî, *Tabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, thk. Abdüsselâm b. Abbâs el-Vecîh (Amman: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Alî es-Sekafiyye, 1421), 2/891; Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî vd., "Tercemetu'l-Hâkim el-Cüşemî", *Fazlû'l-İ'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuat Seyyid (Beyrut: Dârül-Fârâbî, 1439), 61; İbn Nâsirüddîn ed-Dîmaşkî, *Tevdîhu'l-muştebih fî dâbtî esmâi'r-ruvvâti ve ensâbihim ve elkâbihim ve kunnâhum*, thk. Muhammed Na'im el-'Erksûsî (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1413), 2/363.

<sup>3</sup> *Şerhu 'Uyûni'l-mesâ'il ve et-Tehzib fî't-tefsîr* gibi bazı yazmalarda Bervakanni nisbeti zikredilmektedir.

<sup>4</sup> Ahmed b. Abdullâh b. Abdurrahmân el-Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl el-mezkûra fî Şerhi'l-Ezhâr*, ts., 32.

<sup>5</sup> Ebû'l-Hasen Zahîrüddîn Alî b. Zeyd b. Muhammed el-Beyhakî İbn Funduk, *Târîhu Beyhak*, thk. Yusuf el-Hâdî, çev. Yusuf el-Hâdî (Dimaşk: Dâr-u İkrâ', 1425), 390; Şehârî, *Tabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/892; Dîmaşkî, *tevdihu'l-muştebih*, 2/363; Velid b. Ahmed Hüseyin ez Zübeyrî, *el-Mevsû'âtü'l-müeyyessere fî terâcimi eimmeti't-tefsîr ve'l-ikra ve'n-nahv ve'l-luğa*, 1424, 2/1887.

<sup>6</sup> Wilferd Madelung, "al-Hâkim al-Djushami", *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 2004), 12/343.

<sup>7</sup> Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl*, 32.

Ancak yol gösterici olarak kullanılması gereken bilgiler, Cüşemî'nin yaşadığı döneme en yakın kaynak olması ve ilk kaynaklardan biri olması nedeniyle İbn Funduk'tan (öl. 565/1169) gelen bilgilerdir.<sup>8</sup>

Cüşem kelimesi veya Farsça Cişum olarak telaffuz edilen, şu anda Horasan bölgesinde bir yer olan ve bugün İran topraklarına dâhil olan bir köydür. Cüşem kelimesi, Cüşemî'nin soyu olan aşiretin adıdır. Bu ad zamanla aşiretin göç edip ikamet ettiği bölgenin adı olmuştur. Hâkim unvanının hadis alanındaki bir unvanla ilişkili olup olmadığı henüz bilinmemektedir. Ancak bazı Zeydî âlimleri, hadis ilminin her yönüne hâkim olan kimselere verilen unvan olan Hâkim unvanına Cüşemî'nin hadis alanında ulaşmadığını belirtmişlerdir.<sup>9</sup> Cüşemî, bazı yerlerde Şeyhülislâm, el-Kadı, el-İmam, eş-Şahid, el-Mütekellim, el-Mu'tezili, ez-Zeydî el-Beyhaki gibi çeşitli unvanlarla anılmıştır.<sup>10</sup>

Cüşemî, Muhammed b. Hanefiyye sayesinde Hz. Ali'ye (öl. 40/661) kadar uzanan bir soya sahiptir.<sup>11</sup> Soyunun tamamı, el-Muhassin b. Muhammed b. Kerem b. Muhammed b. Ahmet b. Hasen b. Kerem b. İbrâhîm b. İsmâil b. Muhammed b. İbrâhîm b. Muhammed b. el-Hanefiyye b. Alî b. Abî Tâlib. Cüşemî'nin soyu Alevilere (Hz. Ali'nin soyundan gelenler) dayanmasına rağmen<sup>12</sup>, kitaplarında veya eserlerinde soyundan bahsetmemesinin nedeni, şöhret peşinde koşmayan biri olduğunu gösterebilir.<sup>13</sup> Babası, annesi veya yakınları hakkında tam olarak açıklayıcı bir bilgi bulunmamaktadır.

<sup>8</sup> Muhammed Kâzım Rahmetî, *ez-Zeydiyye fî İrân*, çev. Mustafâ Ahmed el-Bakkûr (Beyrut: el-Merkezu'l-Arabi li'l-buhûs ve dirâseti's-siyâsiyyet, 2020), 182.

<sup>9</sup> Abdüsselam Mahmûd Ebû Nâcî, *el-Mûcîz fî muştalâhi'l-hadîs* (Bingazi: el-Câmiati'l-Meftûha, ts.), 9.

<sup>10</sup> Bkz. Ebû Abdillâh İzzüddîn Muhammed İbnü'l-Vezîr, *er-Ravzü'l-bâsim muhtaşari'l-'Avâşim ve'l-kavâşim* (Mekke: Daru Alem el-Fuad, ts.), 1/70; İbn Funduk, *Târîhu Beyhak*, 238; Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil fi'l-uşûl*, thk. Ramazan Yıldırım (Kahire: Dâru'l-İhsân, 2018), 7, Muhakkik Mukaddimesi; Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fî naşihati'l-'âmmeh*, thk. Cemal eş-Şâmî, 1438, 2, 3, 10, Muhakkik Mukaddimesi.

<sup>11</sup> Abdüsselâm b. Abbas el-Vecîh, *A'lâmu'l-muellifîni'z-Zeydiyye* (Amman: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Alî es-Sekafiyye, ts.), 820; Adnan Muhammed Zerzur, *el-Hâkimü'l-Cüşemî ve menhecuh-u fî tefsîri'l-Kur'ân* (Dimaşk: Müessesetü'r-Risâle, 1391), 68.

<sup>12</sup> Dimaşkî, *tevdihu'l-muştebih*, 2/363.

<sup>13</sup> İbn Funduk, *Târîhu Beyhak*, 392.

Hayatının ilk dönemlerinde Cüşemî fıkhıta Hanefî mezhebine, kelâmıda Mu‘tezile’ye bağlı kaldı ve aynı zamanda Ehlibeyt’e eğilimli bir figür olarak tanındı. Ömrünün sonunda ise Hanefî mezhebinden Zeydiyye mezhebine geçti.<sup>14</sup> Ancak *et-Tehzîb fi’t-tefsîr* adlı eserinde Cüşemî’nin Hanefî mezhebinden Zeydiyye mezhebine geçişini açıklayan kesin bir bilgi yoktur. Dolayısıyla Cüşemî’nin muhtemelen yaşamının sonlarına doğru Hanefî’den Zeydiyye’ye geçtiği söylenebilir.<sup>15</sup>

Cüşemî, Horasan’daki âlimlerden ilmî eğitimi alarak yetişmiş ve bir medrese kurup birçok öğrencisi oluncaya kadar orada yaşamıştır. Ancak beşinci yüzyılda Nişabur ve çevresinde mezhepler arasında çıkan iç mücadeleler ve mezhepler arası kan davaları nedeniyle Cüşemî ve diğer büyük İslam âlimleri bölgeyi terk ederek Mekke’ye gitmeye karar verdi.<sup>16</sup> Bu durum özellikle Kündürî’nin (öl. 456/1064) iftirasının kan dökülmesine ve başta Ehl-i Sünnet olmak üzere belli başlı İslam âlimlerini Nişabur bölgesini terk etmeye zorlayan isyanlarla sonuçlandı. Hatta Ehl-i Sünnet ile Şiiler arasındaki gerilimler, İmâm Cüveynî (öl. 478/1085)<sup>17</sup> ve el-Hâfiz Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî (öl. 458/1066) gibi bazı âlimlerin bu bölgeyi terk etmelerine neden olmuş,<sup>18</sup> diğer Ehl-i Sünnet âlimler arasında Kuşeyrî (öl. 465/1072) ve Ahmed el-Firâtî (öl. 446/1055) gibi bazı âlimlerin hapsedilmesiyle sonuçlanmıştır.<sup>19</sup>

Bir süre sonra, Sultan Alparslan’ın veziri Nizamülmülk (öl. 485/1092), Nişabur’da birkaç Eş’ari medresesi yaptırmış, İmâm Cüveynî gibi âlimlerin geri dönmesini sağlamıştır.<sup>20</sup> Ancak Cüşemî, Nişabur’a hiç dönmedi ve Mekke’ye yerleşti. Bunun nedeni, Nizamülmülk’ün Ehl-i Sünnet mezhebini geliştirmeye daha yatkın olması olabilir. İtikatta Mu‘tezile olan Cüşemî öğretmek ve ilmini yaymak konusunda kendisini daha rahat hissedeceği bir yerde bulunmak istemiş olabilir. Mu‘tezile

<sup>14</sup> Şehârî, *Tabakâtü’z-Zeydiyyeti’l-kubrâ*, 891; Zübeyrî, *el-Mevsû’âtü’l-müeyyessere*, 2/1887.

<sup>15</sup> Sâlimî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, Nâşirin Mukaddimesi, 1/30.

<sup>16</sup> Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfi’iyyeti’l-kubrâ*, thk. Mahmud Muhammad et-Tanâhî - Abdülfettah Muhammed el-Halv (Kahire: Dâru’l-Hicr, 1413), 4/170.

<sup>17</sup> Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfi’iyyeti’l-kubrâ*, 170.

<sup>18</sup> Muhammed Muştafâ ez-Zuhaylî, *el-İmâmu’l-Cüveynî İmâmü’l-Haremeyn* (Beyrut: Dâru’l-keîâm, 1992), 70.

<sup>19</sup> Zuhaylî, *el-İmâmu’l-Cüveynî*, 71.

<sup>20</sup> Tâcüddîn es-Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfi’iyyeti’l-kubrâ*, 170-171.

mezhebinin büyük âlimlerinden biri olmasına rağmen, Mekke'deki hayatı hakkında bilgi verilmemesi ilginçtir. Uzun süre Mekke'de yaşamış ve Zeydiler arasında tanınmış bir âlim olan Cüşemî'nin hayatı hakkında tarih kitaplarında bilgi bulunmaması imkânsız gibi görünmektedir. Bu konuyla ilgili olarak Adnan Zerzur; Cüşemî'nin kendisini takip eden düşmanlardan sakındığını, Mekke'ye gizlice girdiğini belirtmektedir.<sup>21</sup>

Cüşemî, Mekke'de öldürülmüştür ancak niçin ve kim tarafından öldürüldüğü konusunda kesin bir bilgi yoktur. Tarihle ilgili olarak bazıları Cüşemî'nin Hicrî 494'te Recep ayının üçüncü günü öldüğünü, diğerler kaynaklar ise 491'de öldüğünü söylemektedir.<sup>22</sup> Bir görüşe göre, yazmış olduğu *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi 'l-menâhîs* adlı esere karşı çıkan düşmanları tarafından öldürülmüştür.<sup>23</sup> Eserlerinde Mu'tezile düşünce ekolleriyle çatışan, Mu'tezile görüşlerinin İblisten türediğini varsayan Mücbire ve Müşebbihe ekollerini sert ve acımasız şekilde eleştirmiştir.<sup>24</sup>

Bir başka görüşe göre, Mekke'de kurduğu medresesinde pek çok öğrenci yetiştirmesi, kıskançlığa neden olmuş, ondan nefret eden düşmanları onu öldürmüştür.<sup>25</sup> Ayrıca bu görüşü savunanlar, tepkilere yol açan *Risâletü İblîs*'in hayatının son döneminde değil, gençliğinde yazıldığını belirtmektedir.<sup>26</sup> Bu görüş, *Risâletü İblîs*'in Cüşemî tarafından ömrünün sonuna geldiği sırada yazıldığı ve o eseri sebebiyle öldürüldüğü görüşünden farklıdır. İbn Nâsirüddin ed-Dımaşkî (öl. 842/1438), *Tevdîhu 'l-müştebih* adlı eserinde, Cüşemî'nin İran'ın Dehestan kentinde

<sup>21</sup> Zerzur, *el-Hâkimü 'l-Cüşemî*, 70.

<sup>22</sup> Şehârî, *Tabakâtü 'z-Zeydiyyeti 'l-kübrâ*, 894; Cendârî, *Terâcimü 'r-ricâl*, 32; Zübeyrî, *el-Mevsû 'âtü 'l-müeyssere*, 2/1889; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A 'lâm* (Lubnan: Dâru'l-ilm li'l-Melâyîn, 2002), 5/289; Şehârî, *Tabakâtü 'z-Zeydiyyeti 'l-kübrâ*, 2/494.

<sup>23</sup> Ziriklî, *el-A 'lâm*, 5/289; Şehârî, *Tabakâtü 'z-Zeydiyyeti 'l-kübrâ*, 2/893; Madelung, "al-Hâkim al-Djushami", 343.

<sup>24</sup> Zerzur, *el-Hâkimü 'l-Cüşemî*, 73. Cüşemî'nin eserindeki ifadelerine örnek olarak şunlar verilebilir: "Düşündüm ve söyledim ki, insanlara putlara tapmalarını söylersem reddederler. Sonra onlara Allah'ın sureti ve uzuvları, yüzü, elleri, gözleri ve ağzı var olup O bir cisimdir diye mana olarak şirki ilettim. Mu'tezilî olanlar, beni yalanladılar ve 'şeytanın vesveselerinden Allah'a sığınınız' diyerek bunun bir tür putperestlik olduğunu dediler. Mu'tezilî olanlar, 'Allah ne cisim nede araz değildir ve Onun hiç benzeri yoktur' diye söylüyorlar. Ancak siz, sözlerimi kabul edip bunun üzerinde kitaplar yazdınız. Senedler yapıp hadisler rivayet ettiniz. Onu birkaç bölüme ayırdınız ve her bölümü bir fasıl oluşturdunuz. Her fasılda bir kitap yazdınız ve sonra ona es-Sünnet ve'l-cemaat mezhebi adını verdiniz." Bkz. Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi 'l-menâhîs*, thk. Huseyn el-Muderrisî (Beyrut: Daru'l-muntehap el-Arabi, 1415), 32-33.

<sup>25</sup> Sâlimî, *et-Tehzîb*, Nâşirin Mukaddimesi, 1/43-44.

<sup>26</sup> Sâlimî, *et-Tehzîb*, Nâşirin Mukaddimesi, 1/44.

vefat etiğini söyler. Diğer kaynaklara bakıldığında, İbn Nâsırüddin'in görüşü zayıf ve temelsizdir.<sup>27</sup>

### 1.1.2. Yetiştirdiği İlmî Çevre

Cüşemî küçük yaşta eğitimine başladı. Beyhak ve Nişabur bölgelerinde, doğup büyüdüğü yörede bulunan hocalardan ilim tahsil etti. Eğitiminin ilk zamanlarında Beyhak kentindeki Mu'tezile ve Zeydiyye âlimlerinden çok şey öğrendi. Hocaları arasında bulunan İmam Nâtik-bilhak Ebû Tâlib. Yahya b Hüseyin b. Hârûn el-Hasanî'nin (öl. 424/1033) Cüşemî üzerinde büyük etkisi oldu. Hocasından doğrudan bir icâzet almayı başardı. O sırada yaklaşık 10 yaşında olduğu ve Taberistan'dayken öğretmeni Şeyh Nâtik-bilhak (öl. 424/1033) ile birlikte olduğu tahmin edilmektedir. Cüşemî aynı zamanda Kıvâmüddin Âhad b. Hüseyin b. Ebî Hâşim el-Hüseynî Mânkdîm'den (öl. 425/1043) veya yaygın olarak bilinen ismiyle Vechü'l-Kamer'den ilim tahsil etti. Kıvâmüddin Âhad, Kâdî Abdülcebbâr (öl. 415/1025) ile çalıştığı için Cüşemî onun aracılığıyla Kâdî Abdülcebbâr'a uzanan ilim zincirine dâhil oldu.<sup>28</sup>

Cüşemî daha sonra eğitimini geliştirmek için Nişabur'a gitti, kendisi için etkili hocalarından biri olan Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed b. İshâk en-Neccârî en-Nîsâbü'rî'den (öl. 433/1042) eğitim aldı. Ebû Hâmid'in kendisi de Kâdî Abdülcebbâr'ın talebelerinden olup on ikinci tabakat üzerine Mu'tezile ricaline dâhil edilmiştir. Cüşemî, Ebû Hâmid'in "Şeyh Ehlü'l-'adl" olanlardan biri olduğunu ve ondan kelâm ve fıkıh usûlü öğrendiğini ifade etmiştir. Cüşemî; Ebû Hamid'i Mu'tezile kelâmı alanında önemli bir âlim olarak anlatırken Ebû Hanife'yi de fıkıh, hadis rivayetleri, Kur'ân ve tefsir ilminde büyük bir âlim ve takva sahibi biri olarak nitelendirmektedir. Ebû Hamid'in vefatından sonra, Cüşemî, Ebu'l-Hasan Alî b. Abdullah (öl. 457/1065) gibi diğer Mu'tezile âlimlerinden ders almıştır. Ebu'l-Hasan, Kâdî Abdülcebbâr'ın ikinci kuşak öğrencisidir. Hocası Ebû Tâlib Yahya b. Hüseyin aracılığıyla kelâm, fıkıh usûlü ve tefsiri Kâdî Abdülcebbâr'dan öğrenmiştir. Cüşemî, Ebu'l-Hasan'ın fazilet ve belagat kabiliyetine hayran olmuştur.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Dımaşkî, *tevdihu'l-muštebih*, 2/363.

<sup>28</sup> Sâlimî, *et-Tehzîb*, Nâşirin Mukaddimesi, 1/42.

<sup>29</sup> Zerzur, *el-Hâkimü'l-Cüşemî*, 78; Ramazan Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 32.



Hicrî 440 yılından itibaren, Cüşemî ilim tahsili için yaptığı seyahatleri bırakmış, talebeleriyle birlikte kendi medresesini kurmuş ve kitap yazmaya zaman ayırmıştır. Kurduğu medrese birçok talebenin ilgisini çekmiş ve Cüşemî'nin Arapça ve Farsça olmak üzere iki dilde kaleme aldığı eserlerini incelemişlerdir. Beşinci yüzyılın ortalarından itibaren kelâm, tefsir, tarih, edep gibi çeşitli ilimleri ihtiva eden kitaplar kaleme alan Cüşemî; sonraki dönemlerde kitap çalışmaları bakımından da bir müracaat kaynağı hâline gelmiştir.<sup>30</sup>

Horasan'da çıkan isyanlar sırasında Cüşemî, Nişabur'dan ayrılarak Mekke'deki Beytullah'a yöneldi. Ömrünü burada kurduğu medresede ders vermek ve kitap yazmakla geçirmiştir. Bu dönem çalışmalarından biri, daha sonra düşmanları tarafından öldürülmesine sebep olan *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi 'l-menâhîs* adlı eseridir. Cüşemî'nin bu eseri nedeniyle değil, birçok talebenin sempatisini çekmeyi başaran bir medrese kurduğu için düşmanlarının kıskançlığı nedeniyle öldürüldüğüne dair bir görüş de bulunmaktadır.<sup>31</sup>

### 1.1.3. Hocaları

Cüşemî'nin yaşadığı bölgede zamanın önemli İslam âlimleri bulunuyordu. Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'ın öğrencilerinden olan hocalardan Mu'tezile düşüncesini aldı. Onları "Ehlül-'adl" olarak adlandırmıştır.

Cüşemî'nin ilminden faydalandığı hocaları arasında şunlar vardır:

#### 1.1.3.1. Ebû Hâmid Ahmed en-Neccârî (öl. 433/1042)

Tam adı Şeyh Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed b. İshak en-Neccârî en-Nişaburîdir. Cüşemî'nin ilk hocalarından olan Ebû Hâmid Neccârî, onun düşünce ve öğretisine en çok tesir eden kişilerdendir.<sup>32</sup> Ondan kelâm, fıkıh usûlü ve hadis ilmi tahsil etti.<sup>33</sup> Cüşemî genç yaşında ilim araştırmaya başladığı zamanlardan itibaren Ebû Hâmid'le çalışmaya başladı. Cüşemî bu durumu şöyle açıklar: "*Ehlü'l-'adl hocalardan tanıştığım ilk şeyh, Şeyhimiz Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed b. İshak rahimahullâh idi. Ebû Hâmid, Kâdî 'l-kudât'tan (Kâdî Abdülcebbâr) ders öğrenmiş ve*

<sup>30</sup> Sâlimî, *et-Tehzîb*, Nâşirin Mukaddimesi, 1/43.

<sup>31</sup> Sâlimî, *et-Tehzîb*, Nâşirin Mukaddimesi, 43-44.

<sup>32</sup> Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl*, 32; Zübeyrî, *el-Mevsû'âtü'l-müeyyessere*, 2/1888; Madelung, "al-Hâkim al-Djushamî", 343.

<sup>33</sup> Madelung, "al-Hâkim al-Djushamî", 343.

*ben de ondan kelâmın yumuşaklığını ve büyüklüğünü tüm kalbimle öğrendim ve fıkıh usûlünü de öğrendim.*”<sup>34</sup>

### 1.1.3.2. Ebû'l-Hasan Alî en-Nîsâbûrî (öl. 457/1065)

Tam adı Şeyh Ebû'l-Hasan Alî b. Abdillâh en-Nîsâbûrî el-Beyhakîdir. Şeyh Ebul Hasan veya Alî b. Abdillâh olarak bilinir. Ebû Hamid'in ölümünden sonra, Cüşemî'nin ders aldığı hocasıydı.<sup>35</sup> Ebû'l-Hasan, Kâdî Abdülcebbâr'ın (öl. 415/1025) talebelerinden es-Seyyid Ebî Tâlib Yahya b. el-Hüseyn'den (öl. 424/1033) eğitim almıştır. Cüşemî, Ebû'l-Hasan'dan kelâm, fıkıh usûlü ve tefsir hakkında çok şey öğrenmiştir.<sup>36</sup>

### 1.1.3.3. Ebû Muhammed Abdillâh en-Nâsihî (öl. 447/1056)

Cüşemî'nin en çok etkilendiği hocalarından biri de Ebû Muhammed en-Nâsihî'dir.<sup>37</sup> Tam adı Şeyh el-İmâm Ebû Muhammed Abdillâh b. el-Huseyn en-Nâsihîdir. Kendisi Ebû Hanîfe mezhebinin imamlarından biridir. Hocası Ebû Hamid vefat ettikten sonra Cüşemî 434'te Ebû Muhammed en-Nasih'le çalışmaya başlamıştır. Dolayısıyla Cüşemî'nin aynı dönemde Ebû Hasan Alî ve Ebû Muhammed el-Nasih ile çalıştığı söylenebilir. Cüşemî, hocasını va'd ve vaîd meseleleri dışında Ehli'l-adli rencide etmeyen bir kişi olarak adlandırmıştır. Cüşemî, Muhammed eş-Şeybânî'nin (öl. 189/805) fıkıh usûlü, *el-Câmi'* ve *'z-ziyâdet* ve bazı aritmetik konularını Muhammed el-Nasih'den öğrenmiştir.<sup>38</sup>

Bunlara ek olarak Cüşemî'nin ders aldığı diğer hocaları şunlardır: Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Mehdi el-Hasani, Ebû'l-Berekât Hibbetullâh b. Muhammed el-Hasanî, Ebû'l-Hasen Ali b. Hasen, Kadı Ebû Abdillâh İsmail b. Mansur el-Harefî, Ebû'l-Hasen Abdul Gafir b. Muhammed el-Farisi ve Ebû Muhammed Abdüllah b. Hamid el-Esfahanî.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Zerzur, *el-Hâkimü'l-Cüşemî*, 77.

<sup>35</sup> Zerzur, *el-Hâkimü'l-Cüşemî*, 78; Madelung, “al-Hâkim al-Djushami”, 343.

<sup>36</sup> İbn Funduk, *Târîhu Beyhak*, 348.

<sup>37</sup> Zübeyrî, *el-Mevsû'âtü'l-müeyssere*, 2/1888.

<sup>38</sup> İbn Funduk, *Târîhu Beyhak*, 390; Rahmetî, *ez-Zeydiyye fî Îrân*, 184.

<sup>39</sup> Şehârî, *Tabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/891; Zerzur, *el-Hâkimü'l-Cüşemî*, 78-79.

#### 1.1.4 Talebeleri

Cüşemî'nin birçok talebesi olmuştur. Ancak bu öğrenciler hakkında çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Bu durum, Cüşemî'nin kendileri hakkında daha fazla bilgi edinebildiğimiz hocalarından farklıdır. Bunun nedeni, Cüşemî'nin kendisi Zeydiyye ve Mu'tezile mezhebinin tarihçisi olmasından dolayı notları aracılığıyla Mu'tezile büyüklerinden ve hocalarından bilgi alınabilmektedir. Bu arada, Cüşemî, döneminden sonra Zeydiyye grubu imamlarının çoğunu uzun bir süre kaydetmemiştir. İbnü'l-Kasım (öl. 1153/1740), *Tabakâtuz-Zeydiyye* adlı eserinde Cüşemî'nin birkaç öğrencisi olduğundan bahsetmektedir ve isimleri bilinenlerin arasında şu kişiler yer almaktadır:

##### 1.1.4.1. Ahmed b. Muhammed b. İshak el-Hârizmî

Ahmed b. Muhammed b. İshak, Cüşemî'nin sıra dışı bir isme sahip olduğu söylenen öğrencisidir. Yani adı, babasının adı ve büyük babasının adı; Cüşemî'nin öğretmeni Ahmed b. Muhammed b. İshak en-Neccârî'nin adıyla aynıdır. Ahmed el-Hârizmî, Cüşemî'den eğitim almanın yanı sıra, oğlu Muhammed b. Muhsin'den de eğitim almıştır.<sup>40</sup> Ahmed el-Hârizmî, Zemahşerî'nin hocalarındandır.<sup>41</sup>

##### 1.1.4.2. İshaq b. Ahmed es-Şa'dî (öl. 481/1088)

Tam adı İshaq b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdulmelik b. Abdul Bais es-Şa'dî ez-Zeydî. İshaq es-Şa'dî, müctehid ünvanına sahip âlimlerden biri olup, imamet açısından birçok eseri bulunmaktadır. Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl* isimli eserinde İshaq'ın biyografisi bölümünde, İshaq'ın Hicrî 481 yılında Cüşemî ile tanıştığından bahsetmektedir.<sup>42</sup> Ancak aynı eserde Cendârî, Cüşemî'nin biyografisini anlatırken İshaq'ın Hicrî 441 yılında Cüşemî'ye geldiğini söylemektedir.<sup>43</sup> İshaq'ın Cüşemî'den aldığı bilgilerden bazıları Hz. Ali'den birkaç sened yoluyla gelen rivayetler hakkındadır.<sup>44</sup> Ömer Kehhâle'ye göre İshaq 481/1088 yılında vefat etmiştir.<sup>45</sup>

<sup>40</sup> Şehârî, *Tabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 1064; Zübeyrî, *el-Mevsû'âtü'l-müeyyessere*, 2/1887.

<sup>41</sup> Madelung, "al-Hâkim al-Djushamî", 343.

<sup>42</sup> Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl*, 7.

<sup>43</sup> Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl*, 32.

<sup>44</sup> Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl*, 32.

<sup>45</sup> Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-muellifîn* (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1414), 2/230.

#### 1.1.4.3. Alî b. Zeyd el-Burûkinî

Alî b. Zeyd, *es-Sefîne* ve *et-Tehzîb fi't-tefsîr* gibi bazı eserleri hakkında Cüşemî'den rivayet edinmiştir.<sup>46</sup>

#### 1.1.4.4. Muhammed b. Muhsin (öl. V. asrın ortalarına doğru)

Muhammed b. Muhsin, Cüşemî'nin oğlu ve onun öğrencisidir.<sup>47</sup> Aynı zamanda Kadı Cafer b. Ahmed b. Abdissalam'ın hocası olan Ebû Cafer ed-Deylemî'nin hocasıdır. Muhammed b. Muhsin, babasının *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı tefsir kitabını bir bütün olarak *Cilâ'ü'l-ebşâr* ve babasının yazdığı diğer kitaplarla birlikte inceledi. Cüşemî'nin öğrencisi olan Ahmed b. Muhammed b. İshak el-Harezmi de Muhammed b. Muhsin ile çalıştı. Ahmed b. Muhammed b. İshak ayrıca Muhammed b. Muhsin'den el-Hâkim, el-İmam ve Şeyhu'l-Kudâtil-Hameyn olarak bahsedilmektedir.<sup>48</sup>

#### 1.1.4.5. Cârullah Zemahşerî (öl. 538/1144)

Tam adı Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî. 467/1075 yılında hâlâ Harezmi bölgesinin bir parçası olan Zemahşer bölgesinde doğdu. Arap dili ve edebiyatına dair çalışmalarıyla bilinen çok yönlü bir âlimdir. Mu'tezile mezhebine bağlı olduğu bilinir. *el-Keşşâf*, Mu'tezile anlayışına göre yazılmış önemli bir tefsirdir. Cüşemî, Zemahşerî'nin tefsir alanındaki hocalarından biridir.<sup>49</sup>

#### 1.1.5. Eserleri

Cüşemî'nin tefsir, hadis, kelâm, fıkıh ve tarih gibi çeşitli alanlarda birçok eseri bulunmaktadır. Ancak bugün sadece birkaç eseri elimize ulaşabilmiştir. Cendârî, Cüşemî'nin eserlerinin kırk iki kitaptan oluştuğunu söylemiştir.<sup>50</sup> Cüşemî'nin İslam düşüncesinde önemli bir şahsiyet olduğu bilinmektedir. Zerzur, Cüşemî'yi Kâdî Abdülcebbâr'dan (öl. 415/1025) sonra Cübbâîyye mezhebinin en önemli temsilcisi

<sup>46</sup> Şehârî, *Tabakâtü 'z-Zeydiyyeti 'l-kübrâ*, 2/892.

<sup>47</sup> Şehârî, *Tabakâtü 'z-Zeydiyyeti 'l-kübrâ*, 2/895.

<sup>48</sup> Şehârî, *Tabakâtü 'z-Zeydiyyeti 'l-kübrâ*, 2/1064.

<sup>49</sup> Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn* (Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turas-u'l-Arabî, 1941), 1/517; Kehhâle, *Mu'cemu'l-muellifîn*, 8/187; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/289; Ca'fer es-Sebhani, *Buhûs fi'l-milel ve'n-Nihâl* (Kum: Muessesetu'l-İmam Sadık, ts.), 7/407; Şehârî, *Tabakâtü 'z-Zeydiyyeti 'l-kübrâ*, 892; Vecîh, *A'lâmu'l-muellifîni 'z-Zeydiyye*, 822; Zübeyrî, *el-Mevsû'âtü 'l-müeyyessere*, 2/1887.

<sup>50</sup> Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl*, 32; Madelung, "al-Hâkim al-Djushami", 343.

olarak konumlandırmıştır.<sup>51</sup> Mu‘tezile mezhebinde Kâdî Abdülcebbâr ve Zemahşerî (öl. 538/1144) arasındaki eksik bağlantı Cüşemî’de bulunabilir. Cüşemî son dönemlerinde Mu‘tezile mezhebinin savunucusu olmuştur. Özellikle kelâm ve tefsir alanında kaleme aldığı eserlerinin birçoğu Mu‘tezile düşüncelerini temsil etmektedir. Bazı kaynaklara göre, Cüşemî’nin farklı alanlardaki eserleri kırk iki kitaba ulaşmaktadır.<sup>52</sup>

### Eserleri:

#### 1.1.5.1 *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*<sup>53</sup>

*et-Tehzîb*, Cüşemî’nin Kur’ân’ı bir bütün olarak tefsir ettiği en önemli ve en meşhur eseridir.<sup>54</sup> El yazması şeklindeki eser Yemen, İtalya, Mısır, Hindistan, Türkiye ve İran gibi çeşitli ülkelerde bulunmaktadır. Eksiksiz tefsiri günümüze kadar gelebilmiştir. *et-Tehzîb*’in tahkiki, Abdurrahmân b. Süleyman es-Salimî tarafından yapılmış ve 2018 yılında Dâru’l-Kitâbi’l-Misrî ve Dâru’l-Kitâbi’l-Lubnânî tarafından 10 cilt olarak yayımlanmıştır. Eserin bir bütün olarak 10 cilt yayımlanması ilim camiası tarafından takdirle karşılanmıştır.

Cüşemî *et-Tehzîb fi’t-tefsîr* adlı eserinde Kur’ân âyetlerini Fâtîha Sûresi’nden Nâs Sûresi’ne kadar mushaf sırasına göre tefsir eder. Cüşemî Kur’ân’ı tefsir ederken âyette kırâat farklılıklarına ilişkin bilgileri, kelimelerin sözlük anlamını, i‘râb şeklinde dilsel yönünü, âyetin anlamını açıklamıştır. Kaynaklar açısından bu tefsir hem Mu‘tezile hem de selef Mütেকaddimîn âlimlerini kaynak alır. Cüşemî tefsir ve esbâb-ı nüzul rivayetini İbn Abbâs (öl. 68/687-688), Mücâhid b. Cebr (öl. 103/721), Katâde b. Diame (öl. 117/735) ve Hasen el-Basrî (öl. 110/728) gibi âlimlerden genellikle özlü bir biçimde alıntılanmıştır. Bu özelliğinden dolayı Cüşemî’nin yorumuna, Taberî’nin (öl. 310/923) yorumunun bir özeti de denilebilir. Ayrıca bu tefsirin bir özelliği de Cebriyye ve Mu‘tezile anlayışına aykırı diğer fırkaların karşıtı olmasıdır. Bu tefsirde ayrıca mucizeler, nübüvvet, ölüm, rızık, kabir cezası, hayat, fena ve baka gibi kelâm ve felsefe kavramlarına da değinilmektedir. Cüşemî’nin *et-Tehzîb* kitabından,

<sup>51</sup> Zerzur, *el-Hâkimü’l-Cüşemî*, 93.

<sup>52</sup> Vecîh, *A’lâmu’l-muellifîni’z-Zeydiyye*, 820.

<sup>53</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, 1/517; Vecîh, *A’lâmu’l-muellifîni’z-Zeydiyye*, 820; Dimaşkî, *tevđihu’l-muştebih*, 2/363; Zübeyrî, *el-Mevsû’âtü’l-müyessere*, 2/1889; Cendârî, *Terâcimü’r-ricâl*, 32; Ziriklî, *el-A’lâm*, 2/289; Carl Brockelmann, *Geschichte Der Arabischen Litteratur* (Leiden: Brill, 1937), 372.

<sup>54</sup> Cendârî, *Terâcimü’r-ricâl*, 32; Brockelmann, *GAL*, 732.

Zemahşerî'nin yazdığı tefsir de dâhil olmak üzere Zeydî-İ'tizâlî tefsirinin ana kaynaklarından biri olarak bahsedilmektedir.<sup>55</sup> Üstelik bu kitabın, kendisinden önceki Mu'tezile âlimlerinin muhtelif tefsirlerini ihtiva ettiği söylenmektedir.<sup>56</sup>

#### 1.1.5.2. *et-Tefsîru'l-mebsûṭ ve et-Tefsîru'l-mûciz*<sup>57</sup>

Cüşemî'nin *et-Tehzîb fî't-tefsîr* adlı eseri dışında Farsça yazılmış *et-Tefsîru'l-mebsûṭ* ve *et-Tefsîru'l-mûciz* adlı tefsir eserleri de bulunmaktadır. Bu iki tefsir eseri Cüşemî'nin *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'den sonra yazılmış olması mümkündür. Ancak bu iki tefsir eseri günümüze ulaşmamıştır.<sup>58</sup>

#### 1.1.5.3. *Tenbîhu'l-gâfilîn 'an fedâ'ili't-tâlibiyyîn*<sup>59</sup>

Bu eserde Cüşemî, âyetleri mushaftaki talimat ve muhtevayı dikkate alarak kendi görüşüne göre tefsir etmiştir. Ardından Ehl-i Beyt hakkında ortaya çıkan rivayetlere yer vermiştir. Cüşemî kitapta övgü, dünyada zafer, ahirette rahmet vaadini içeren sûrelerden bahseder ve Cüşemî'ye göre Ehl-i beyt<sup>60</sup> ile ilgili âyetler ortaya çıkmıştır.<sup>61</sup>

#### 1.1.5.4. *Risâletu İblîs ilâ İhvânihi mine'l-Mucbire ve'l-Muşebbihe*<sup>62</sup>

Bu kitabın Cüşemî'nin suikasta uğramadan önce yazdığı son eseri olduğu düşünülmektedir.<sup>63</sup> Ancak bu eseri Cüşemî'nin genç yaşlarında yazdığına dair görüşler bulunmaktadır.<sup>64</sup> Bu eser Cebriye ve Müşebbihe fırkalarının düşünce ve anlayışlarını çürütmek amacıyla kaleme alınmıştır. Eser Beyrut'ta bulunan Daru'l-Muntehap el-Arabi tarafından Huseyn el-Muderrisi'nin tahkiki ile 1995 yılında *Risâletu İblîs ilâ İhvânihi'l-menâhîs* adıyla yayımlanmıştır. Eser *Risâletu şeyhi İblîs*

<sup>55</sup> Muhammed Eroğlu, "Hâkim el-Cüşemî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 15: 187.

<sup>56</sup> Madelung, "al-Hâkim al-Djushami", 343.

<sup>57</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/289.

<sup>58</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifîni'z-Zeydiyye*, 820; Süleyman Narol, *Tefsirde Zahire Bağlılık Problematigi (Hâkim el-Cüşemi Örneği)* (İstanbul: Hikmet Evi, 2020), 18.

<sup>59</sup> Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl*, 32.

<sup>60</sup> Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Tenbîhu'l-gâfilîn 'an fedâ'ili't-tâlibiyyîn* (Muessesetü's-Semsü'd-Duha, ts.), 14-15.

<sup>61</sup> Rahmetî, *ez-Zeydiyye fî İrân*, 185-186.

<sup>62</sup> Zübeyrî, *el-Mevsû'âtü'l-müeyyessere*, 2/1888; Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl*, 32.

<sup>63</sup> Zenzur, *el-Hâkimü'l-Cüşemî*, 93.

<sup>64</sup> Sâlimî, *et-Tehzîb*, Nâşirin Mukaddimesi, 1/ 44.

*ilâ ihvânihi 'l-menâhîs* ve *Risâletu İblîs ila 'l-Mücbire* adı olarak da geçmektedir.<sup>65</sup> Cüşemî bu eserinde tevhid, adalet, kaza ve kader, irâde, istitâat, Kur'ân, nübüvvet, emir bi'l-ma'rûf nehiy 'ani'l-münker, va'd ve vaîd, ölüm ve rızık, makâmât ve hikâye ve diğer birçok kelâm meselesini ele almıştır.<sup>66</sup>

#### 1.1.5.5. *Tahkîmu 'l-'uqûl fî teşhîhi 'l-uşûl*<sup>67</sup>

Cüşemî'nin kelâm ilmine dair eserlerindendir. Abdusselâm b. Abbâs el-Vecîh tarafından tahkik edilerek 2001 yılında Amman'da basılmıştır. Bu kitap da Abdülbâsıt Hasan en-Nahârî tarafından tasdik edilmiş ve 2008 yılında Yemen'de basılmıştır. *Tahkîmu 'l-'uqûl fî teşhîhi 'l-uşûl*'de Cüşemî, din ve felsefe ekollerine dair görüşlerini ve değerlendirmelerini kaleme almıştır. Bu kitapta Mukaddime, Tevhid, Adalet, Nübüvvet ve Şer'iyye olmak üzere toplam beş bölüm bulunmaktadır. Cüşemî, Mukaddime'de Allah'ın (c.c.) insanlara verdiği nimetleri, Allah'ın kullarına farz kıldığı şeyleri, usûlüddin ve hak ile batılın farkını dört önerme ile açıklamaktadır.

Tevhid bölümünde *nazar* (düşünmek)'in farzını, hudûsü'l-âlemin farzını, muhdisin tespiti ve sıfatlarını, Allah'a cez'in farz ve tabiatı, Allah'ın uzvunun tefsirinin olmaması, Allah'ın mekânı (yeri) ve ciheti (yönü) ve diğer bazı tevhid meseleleri açıklamıştır. Adalet bölümünde, ta'dil ve tecvîr merkezli bazı hususlar açıklanmıştır. Ta'dil ve tecvîr, Allah'ın mutlak adaletinin insan eylemlerini sınırlayıp sınırlamadığı konusundaki tartışmayı ifade eden kelâm terimleridir. Cüşemî eserinde Allah'ın kötülük yapmaya lâayık olmadığı, amellerin yaratılışı, kesb, irâde, hidâyet-delâlet, istitaat-teklif, kaza-kader, küçük yaşta ölen çocuklara işkence, ölüm, rızık ve çeşitli problemleri anlatmıştır.

Nübüvvet, bölümünde, bi'set (Allah tarafından bir peygamberin halkın dîne dâvet etmek için) verilmesi, ismet, şeriatın kaldırılması, nübüvvetin tespiti, Hz. Muhammed (s.a.v.) ve mucizeleri, Kur'ân'ın yanı sıra Hz. Muhammed'in (s.a.v.) de mucizeleri olduğu yönünde hususları anlatır. Şer'iyye bölümünde Cüşemî, va'id,

<sup>65</sup> Muhammed b. Alî el-Mâzenderânî İbn Şehrâşûb, *Me'âlimü 'l-'ulema'* (Necef: Matbaa Haydariyye, 1380), 93; Ebû Mansûr el-Hasan b. Yûsuf İbnü'l-Mutahhar Hillî, *İdâhu 'l-İştibâh*, thk. eş-Şeyh Muhammed el-Hassûn (Kum: Müessetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1411), 258; Cendârî, *Terâcimü 'r-ricâl*, 32.

<sup>66</sup> Bkz. Cüşemî, *Risâletu İblîs*, 31, 47, 63, 75.

<sup>67</sup> Vecîh, *A 'lâmu 'l-muellifini 'z-Zeydiyye*, 822; Ziriklî, *el-A 'lâm*, 2/289.

şefaât, menzile beyne'l-menzileteyn, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker, tövbe ve ahiret hükümlerini açıklamıştır.

#### 1.1.5.6. 'Uyûnu'l-mesâil fî'l-uşûl<sup>68</sup>

'Uyûnu'l-mesâil, Cüşemî'nin günümüze ulaşan kelâm alanındaki önemli eserlerinden biridir. Bunun bugüne kadar bilinen tek nüshası Yemen'deki Bedr Enstitüsünün özel yazmalar bölümündedir. Toplam 191 nüshadan oluşan çalışmanın Hicrî 557 yılında çoğaltıldığı belirtilmektedir. Cüşemî eserinin içeriğinde; İslam dışındaki din ve mezhepler ile Müslümanlar arasında ortaya çıkan mezhep ve mezhepler hakkında genel bilgileri, bunların ana görüşlerini, ortaya çıkış sebeplerini, Mu'tezile yaklaşımına dayalı tevhid, adalet, nübüvvet ve ahiret gibi kelâmın bölümlerini açıklamıştır.<sup>69</sup>

Cüşemî 'Uyûnu'l-mesâil kitabında dalalet, kazâ-kader, lutuf, kelânullah, imamet, Kur'ân ve mucizeleri, hayat, ekvan, kudret, hak ve batıl gibi Mu'tezile seviyesini ve mutabık kalınan kelâm sûrelerini açıklamaktadır. Cüşemî'nin çalışması 2018 yılında Ramazan Yıldırım tarafından tahkik edildi ve Dârül-İhsân tarafından "Uyûnu'l-mesâil fî'l-uşûl" başlığı altında yayımlandı.<sup>70</sup>

#### 1.1.5.7. Kitâbu'l-'uyûn fî zikri Ehli'l-bid'a

Eser el yazması şeklindedir, aynı zamanda mikrofilm olarak da izlenebilmektedir. 161 sayfadan oluşan Kitâbu'l-'uyûn fî zikri Ehli'l-bid'a veya başka adı el-'Uyûn fî'r-radd ala Ehli'l-bid'a<sup>71</sup>, onun 'Uyûnu'l-mesâil fî'l-uşûl adlı eserine hem isim hem de içerik bakımından çok benzemektedir. Bazı araştırmacılar karşılaştırma yapılırsa iki eserin aynı eser olduğunun söylenebileceğini, hatta Kitâbu'l-'uyûn fî zikri Ehli'l-bid'a'nın daha önce yazılmış olan 'Uyûnu'l-mesâil kitabının bir nüshası olduğunun söylenebileceğini belirtmektedirler.

<sup>68</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muallifini'z-Zeydiyye*, 822; Dimaşkî, *tevdihu'l-muştebih*, 2/363; Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl*, 32.

<sup>69</sup> Rahmetî, *ez-Zeydiyye fî îrân*, 186.

<sup>70</sup> Cüşemî, 'Uyûnu'l-mesâil, 45.

<sup>71</sup> Brockelmann, *GAL*, 732.



#### 1.1.5.8. *Şerhu 'Uyûni'l-mesâil*<sup>72</sup>

Adından da anlaşılacağı gibi bu kitap, Cüşemî'nin öğrencilerinin isteği üzerine yazdığı kendi eseri *'Uyûnu'l-mesâil*'in mahiyetindeki dört ciltlik eseridir. Cüşemî eserinde klasik şerh yöntemini takip etmekte, önceki eserlerinde ele aldığı konuları özet olarak tekrar etmekte ve ardından konunun detaylarını anlatmaktadır. Cüşemî bu eserinde İslam dışı fırkalar, fırka ehlü'l-kible, Mu'tezile mezhebi ve önemli âlimleri, tevhid meselesi, peygamberlik sorunu, şeriat delilleri, ta'dîl ve tecvîr gibi yedi bölüme ayrılan mezhep ve kelâmın birkaç bölümü hakkında pek çok şeyi tartışmaktadır. Bu kitap, San'a'daki el-Câmi'ul-Kebîr ve Dârul-Kütübü'l-Misriyye'de kayıtlı el yazması şeklindedir. Bu kitabın bazı el yazmaları da Kral Suud Üniversitesi Kütüphanesinde bulunmaktadır.<sup>73</sup>

*Şerhu 'uyûni'l-mesâil* adlı eserinin bir bölümü, Mu'tezile mezhebiyle ilgili diğer iki kitapla birlikte, Mu'tezile mezhebinin temsilcilerini anlatan tek bir kitap olarak basılmıştır. Bu kitap, Fuad Seyyid tarafından tahkik edilerek tasdiklenmiş ve Dâru't-Tunusiye tarafından *Faḍlû'l-i 'tizâl ve ṭabakâtü'l-Mu'tezile* adıyla basılmıştır. Bu kitabın birinci bölümünde, İmam Ebû'l-Kâsım Abdullah el-Belhî'nin (öl. 319/931) Mu'tezile mezhebini anlatan *Makâlatü'l-İslâmiyyîn* adlı kitabı yer almaktadır. İkinci bölümde Kâdî Abdülcebbâr'ın (öl. 415/1025) Mu'tezile mezhebindeki temsilcilerini ele alan *Tabakâtü'l-Mu'tezile* adlı bir kitabı sunulmaktadır. Bu bölümde on Mu'tezile seviyesi bulunmaktadır. Üçüncü bölümde, Cüşemî'nin *Şerhu 'uyûni'l-mesâil* kitabından alınan son iki Mu'tezile seviyesi sunulmaktadır.<sup>74</sup> Son iki seviyesinde Cüşemî, devrinde yaşamış Mu'tezile âlimlerinden bahsetmektedir.

#### 1.1.5.9. *et-Te'sîr ve'l-mu'essir fî 'ilmi'l-kelâm*<sup>75</sup>

Adından da anlaşılacağı gibi, bu eser kelâm ilmini ve aynı zamanda felsefi konuları ele almaktadır. El yazması nüshaları Yemen'de San'a'da bulunan el-Câmi'u'l-Kebîr Kütüphanesinde, bir kısmı da mikrofilm hâlinde Dârü'l-Kütübü'l-Misriyye'de bulunmaktadır. Bu eserde ele alınan kelâm problemlerinden bazıları

<sup>72</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifîni'z-Zeydiyye*, 822; Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl*, 32; Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 56; Zirikî, *el-A'lâm*, 5/289.

<sup>73</sup> Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 56; Eroğlu, "Hâkim el-Cüşemî", 15: 187.

<sup>74</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifîni'z-Zeydiyye*, 822; Eroğlu, "Hâkim el-Cüşemî", 15: 187.

<sup>75</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifîni'z-Zeydiyye*, 822; Zirikî, *el-A'lâm*, 5/289.

şunlardır: her şeyin yaratılışı, kadim ve tabiatın geçiciliği, yoktan yaratmanın mahiyeti, Allah'ın kudretinin mahiyeti, ilim ve hayatın mahiyeti.<sup>76</sup>

#### 1.1.5.10. *Cilâ 'u'l-ebâr fî mutûni'l-aḥbâr*<sup>77</sup>

*Cilâ 'u'l-ebâr fî mutûni'l-aḥbâr* veya diğer adıyla *Cilâ 'u'l-ebâr fî'l-aḥbâr*<sup>78</sup> hadis ilmine dair bir eserdir.<sup>79</sup> Bu kitap 27 bölümden oluşmaktadır. El yazmaları Yemen'deki San'a el-Câmi'u'l-Kebîr Kütüphanesinde ve başka kütüphanelerde yaygın olarak bulunmaktadır. Eserin elektronik ortamda çeşitli nüshaları da Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Alî es-Sekâfiyye Kütüphanesinde bulunabilmektedir. Cüşemî bu eserinde iman, Kur'ân, ilim ve takvanın faziletleri, beyitler, dualar, oruç, hac ve cihat gibi konulardan bahseden hadislerin yanı sıra Alî b. Ebî Tâlib'in erdemlerini ele almaktadır. Cüşemî bu kitabında Cebriyye mezhebinin kullandığı hadisleri de ele almakta ve Mu'tezile mezhebi anlayışına göre tenkit etmektedir.<sup>80</sup>

#### 1.1.5.11. *es-Sefînetu'l-câmi'a li envâ 'i'l-'ulûm*<sup>81</sup>

Cüşemî kelâm, tefsir, siyer, fıkıh ve ahlak gibi alanlardaki uzmanlığının yanı sıra tarih alanında da derin bir bilgiye sahiptir. *es-Sefînetu'l-câmi'a li envâ 'i'l-'ulûm* adlı eseriyle tarih bilgisini kanıtlanmıştır. *Sefînetu'l-câmi'a* adlı eseri dört ciltten oluşmaktadır ve el yazmaları Yemen'deki Câmi'ul-Kebîr Kütüphanesinde ve diğer başka kütüphanelerde bulunabilmektedir. Bu kitap, peygamberlerin hayatı, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı ve ayrıca eski zamanlardan Cüşemî'nin yaşadığı zamanlara kadar Ehl-i Beyt'te önemli kişilerin hayatları hakkında tarihsel bazı bilgiler içermektedir.

#### 1.1.5.12. *er-Risâletu't-tâmme fî naşîhati'l-'âmme*<sup>82</sup>

Ambrosiana Kütüphanesinde bulunan nüshaya göre bu eser *er-Risâletu't-tâmme fî naşîhati'l-'âmme* ismiyle yazılmıştır ve 1053/1643 yılında çoğaltılmıştır. Bu eserin ilk olarak Cüşemî tarafından Farsça yazıldığı ve daha sonra Arapçaya çevrildiği

<sup>76</sup> Eroğlu, "Hâkim el-Cüşemî", 15: 187; Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 58.

<sup>77</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/592; Vecîh, *A'lâmu'l-muelliîni'z-Zeydiyye*, 821; Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl*, 32; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/289; Madelung, "al-Hâkim al-Djushami", 343.

<sup>78</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/592.

<sup>79</sup> İbn Şehrâşûb, *Me'âlimü'l-'ulema*, 93; Hillî, *İdâhu'l-İştibâh*, 258.

<sup>80</sup> Rahmetî, *ez-Zeydiyye fî İrân*, 187.

<sup>81</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/289; Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl*, 32; Brockelmann, *GAL*, 732.

<sup>82</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muelliîni'z-Zeydiyye*, 822; Ziriklî, *el-A'lâm*, 289.

belirtilmektedir. Bu eserin el yazmaları San'a'da, İtalya'daki Ambrosiana Kütüphanesinde bulunmaktadır. Süleymaniye Kütüphanesindeki el yazması *er-Risâletu't-tâmme fî feẕîhati'l-âmmeh* ismi ile bulunmaktadır.<sup>83</sup>

*er-Risâletu't-tâmme*'nin yazılma nedenine gelince, Cüşemî insanları dünya işleriyle meşgul oldukları bir zamanda, hakkı terk edip batıl işlerle uğraşırken görmüş. Dinde nasihatın farz olduğunu ve dine davetin çok önemli olduğunu düşünmüştür. Bu düşünce, Kur'ân'ın şu âyetine dayanmaktadır: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ) “Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütlerle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et...”.<sup>84</sup> Bu nedenle, Cüşemî ayrıca, özellikle aynı dinin erkek ve kadın mensupları için avam insanlara tavsiyeler içeren bir kitap yazmıştır. Çünkü din kardeşliğini korumak, soy kardeşliğinden daha önemlidir. Ayrıca öğüt vermek ve hakka davet etmek de peygamberlerden örnektir.<sup>85</sup>

#### 1.1.5.13. *Tenzîhu'l-enbiyâ' ve'l-eimme*

Tek yazma nüshasının Âlu Hâşimî'nin özel kütüphanesinde olduğu bilinmektedir. Cüşemî kitapta peygamberleri ve imamları anlatır.<sup>86</sup>

#### 1.1.5.14. *el-İmâme alâ Mezhebi'z-Zeydiyye el-Hadeviyye*<sup>87</sup>

Bu eserin Zeydiyye mezhebinin imamet konusundaki görüşleri hakkında olduğu belirtilmiştir.<sup>88</sup>

Aşağıdaki üç eserin Cüşemî'nin Zeydiyye fıkı hakkında kaleme alınmış eserleri olduğu belirtilmekle birlikte içerikleri hakkında bilgi bulunmamaktadır.<sup>89</sup> *Fiş-*

<sup>83</sup> Brockelmann, *GAL*, 732; Eroğlu, “Hâkim el-Cüşemî”, 15: 187; Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 64.

<sup>84</sup> en-Nahl 16/125.

<sup>85</sup> Cüşemî, *Risâletu İblîs*, 19.

<sup>86</sup> Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, thk. Abdürrahmân b. Süleyman es-Sâlimî (Kahire - Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Mısriyye - Dârü'l-Kitâbi'l-Lubnani, 1435), 1/8.

<sup>87</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifini'z-Zeydiyye*, 820; Zübeyrî, *el-Mevsû'âtü'l-müeyyessere*, 2/1889; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/289.

<sup>88</sup> Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 68.

<sup>89</sup> Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 69.

*şurût ve'l-muḥâdara*<sup>90</sup> veya *eş-Şurût ve'l-muḥâdara*<sup>91</sup>, *Tergîbu'l-muhtedî ve tezkiiretu'l-muntehî*<sup>92</sup> ve *Bustânu's-şeref*.<sup>93</sup>

Yukarıdaki eserlere ek olarak çeşitli kaynaklarda adı geçen ancak tam bilgiye ulaşılamamış olan eserleri şunlardır:<sup>94</sup> *er-Risâletu'l-garrâ*<sup>95</sup>, *el-Ḥakâ'ik ve'd-dekâ'ik* veya *el-Ḥakâ'ik fi'd-dekâ'ik*<sup>96</sup>, *Kitâbu'l-'aql*<sup>97</sup>, *el-Munteḥab fi fıkhi'z-Zeydiyye*<sup>98</sup>, *Kitâbu'l-esmâ' ve's-sıfât*<sup>99</sup>, *er-Risâletu'l-bâhire fi firḳati'l-hasire*<sup>100</sup>, *el-İntisâr li sâdâti'l-Muhâcirîn ve'l-Ensâr*.<sup>101</sup>

## 1.2. Cüşemî'nin Yaşadığı Çağa Genel Bir Bakış

### 1.2.1. Siyasî Durum

Cüşemî, İslam dünyasının oldukça sosyal, siyasi ve kültürel hareketler yaşadığı; hanedanlar arasında hem Doğuda hem de Batıda çok fazla mücadele olduğu Hicrî beşinci yüzyılda yaşamıştır. Cüşemî'nin doğumundan önceki dönemde, iktidarlarını genişletmeye çalışan hükümdarlardan dolayı birçok siyasi sürtüşme yaşanmış ve bu da sonraki dönemi etkilemiştir. Orta (merkez) bölgede, Abbâsî Hanedanı (salt. 132-656/750-1258), Orta Asya'dan Arap Yarımadası'nın içine kadar uzanan en geniş alana sahip toprakları içeriyordu. Ancak bazı zamanlar Abbâsîler bölgeye tamamen egemen değildi. Çünkü onlar bazen diğer güçlü devletler tarafından yönetiliyorlardı. Bu da Abbâsî halifeliğini sadece bir sembole veya kuklaya

<sup>90</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifini'z-Zeydiyye*, 822; Şehârî, *Ṭabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/893; Zerzur, *el-Ḥâkimü'l-Cüşemî*, 113.

<sup>91</sup> Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 69.

<sup>92</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifini'z-Zeydiyye*, 822; Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 69.

<sup>93</sup> Zerzur, *el-Ḥâkimü'l-Cüşemî*, 113; Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 69.

<sup>94</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifini'z-Zeydiyye*, 822.

<sup>95</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifini'z-Zeydiyye*, 822; Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 68.

<sup>96</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifini'z-Zeydiyye*, 822; Şehârî, *Ṭabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/893; Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 68.

<sup>97</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifini'z-Zeydiyye*, 822; Şehârî, *Ṭabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/893; Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 68.

<sup>98</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifini'z-Zeydiyye*, 822; Zübeyrî, *el-Mevsû'âtü'l-müeyyere*, 2/1889; Şehârî, *Ṭabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/893; Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 69.

<sup>99</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifini'z-Zeydiyye*, 822; Zübeyrî, *el-Mevsû'âtü'l-müeyyere*, 2/1889; Şehârî, *Ṭabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, 2/893; Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 68.

<sup>100</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifini'z-Zeydiyye*, 821; Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 68.

<sup>101</sup> Vecîh, *A'lâmu'l-muellifini'z-Zeydiyye*, 822; Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 68.

dönüştürmüştü.<sup>102</sup> Hatta o dönemdeki halifelerin durumu esir olarak nitelendiriliyordu.<sup>103</sup>

Doğuda, Türk asıllı Müslüman Gazneli Devleti (salt. 351-977/582-1186), İran, Mâverâünnehir ve Kuzey Hindistan bölgesinin büyük kısmını kontrol ediyordu.<sup>104</sup> Doğuda Gazneliler Hindu Şaşı ve Samani Hanedanlıklarına karşı, batıda ise Selçuklu Hanedanına karşı savaşmışlardır. Hicrî dördüncü yüzyılın sonuna kadar kuzeydoğuda Sünni İslam Hanedanı olan Samaniler Devleti (salt. 204-395/819-1005) vardır. Bu devlet çökmeden önce, Samani Hanedanı Orta Asya, Mâverâünnehir, Horasan'da ve Buhara'da yer alan hükümet merkeziyle çok etkiliydi.<sup>105</sup> Batıda, Kahire'deki hükümet merkeziyle Fatımi Hanedanı (salt. 297-567/909-1171) Mısır ve Kuzey Afrika bölgelerini kontrol ederken Hicaz gibi doğu bölgelerinde de etkisini sürdürdü.<sup>106</sup> Egemenlikleri Horasan, Bağdat ve Anadolu'ya kadar uzanan oldukça güçlü bir etkiye sahip Selçuklu Devleti bu dönemde ortaya çıkmıştır.

En batıda, Endülüs Emevi Devleti (salt. 138-422/756-1031) olarak bilinen Müslüman devleti İber Yarımadasını ve Kuzey Afrika'yı kapsayan Córdoba'da yer alan hükümet merkeziyle Avrupa topraklarında büyük bir güce sahipti. Merkez İber Yarımadası'nda, Endülüs Emevi Devleti güçleri ve Hristiyan León Krallığı (salt. 297-627/910-1230) güçleri arasındaki savaş sebebiyle birçok siyasi huzursuzluk vardı.<sup>107</sup>

Cüşemî'nin yaşadığı zamanda, Abbâsî egemenliği altındaki İslam bölgelerinin birçok yöneticisi ve liderleri isyanlar çıkarmış, güç için rekabet etmişlerdir. Bunun sebeplerinden biri, baş emir pozisyonu için vezir ile askerî lider arasında verilen mücadelenin bir sonucu olarak Bağdat'ta bulunan hükümet merkezinin siyasi huzursuzluk sebebiyle vurulmasıdır.<sup>108</sup> Hicrî üçüncü yüzyıldan itibaren, merkezi Bağdat'ta bulunan Abbâsî Devleti siyasi gücü ve etkisinin çoğunu kaybetmiştir. Bu da

<sup>102</sup> Ahmed Emîn b. İbrâhîm et-Tabbâh Ahmed Emîn, *Ẓuhrü'l-İslâm* (Kahire: Muessesetu Hindevî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe, 2013), 1/20.

<sup>103</sup> Ahmed Muhtâr el-İbâdî, *Fî't-târîhi'l-Abbâsî ve'l-Fâtımî* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, ts.), 123-124.

<sup>104</sup> İbâdî, *Fî't-târîhi'l-Abbâsî ve'l-Fâtımî*, 156.

<sup>105</sup> İbâdî, *Fî't-târîhi'l-Abbâsî ve'l-Fâtımî*, 152.

<sup>106</sup> İbâdî, *Fî't-târîhi'l-Abbâsî ve'l-Fâtımî*, 260-261.

<sup>107</sup> Abdurrahmân Ali el-Haccî, *et-Târîhü'l-Endelüsü minel-fetihî'l-İslâmî hattâ sukûti Ġarnâta* (Dımaşk: Dâru'l-Kelâm, 1402), 524.

<sup>108</sup> Hâlid Azzâm, *Mevsû'atü't-târîhi'l-İslâmî: 'asrul-Abbâsî* (Amman: Dâru Üsâme, 2009), 201.

İslam devletlerinin Abbâsî halifeliği üzerindeki etkilerini genişletmek için rekabet etmelerine neden olmuştur. Gücünü, etkisini ve siyasi egemenliğini kaybeden Abbâsî iktidarı, daha güçlü hanedanların dışarıdan liderlik etmesine böylece Abbâsî halifeliğinin sembolik hâle gelmesine izin vermek zorunda kaldı.<sup>109</sup> Abbâsî iktidarını ele geçirmeyi başaran hanedanlar arasında, Bağdat'taki Abbâsî Halifeliğinin iktidarı boyunca (M.S 934-1055) çok etkili olan Büveyhîler Hanedanı (salt. 322- 447/934-1055) vardı.

Ahmed Emin, o dönemdeki Abbâsîlerin durumunu şu sözlerle anlatmaktadır: Devlet tam bir yıkımla yok edilmiştir. İslam devletleri kendilerini Bağdat'tan bağımsız ilan etmeye başladılar. Liderler ve yöneticiler birbirlerine kötü şeyler yaptı ve her biri birbirleriyle savaştı. Böylece, İslam devleti, çoklu ve bağımsız bir yönetim hâline geldi. İlişkileri bazen çekişme ve sıklıkla düşmanlık içindeydi. Bu nedenle, her bir ülke ayrıca kendi mülkü, ordusu, hükümeti, hukuku, para birimi ve liderlerine sahiptir. Bağdat'taki halifeden izin/onay almış olmalarına rağmen, halifenin gerçek bir etkisinin olmadığı açıktır.<sup>110</sup>

Bağdat'taki hükümet merkezi, vezir ve askerî liderler arasında çıkan mücadeleden dolayı siyasi hengâme ile vurulduğunda, askerî liderler Ahvaz'a atanan Ahmed b. Buveyh'ten (öl. 356/967) yardım talep ettiler.<sup>111</sup> Talep kabul edildi ve Ahmed ile birlikleri savaşı kazanıp Bağdat'a vardılar. Güç kaybeden halife onu baş emir olarak atadı ve böylece Mi'izzü'd-devle unvanıyla ülkenin siyasi yöneticisi oldu.<sup>112</sup>

Güney İran'da Şiran'daki genel merkezi ile hüküm süren kardeşleri Ali b. Buveyh'e (öl. 338/949) "İmamuddevle", kuzey taraflarda olan İsfahan ve Rey vilâyetine hüküm süren Hasan b. Buveyh'e (öl. 324/866) ise "Rüknüddeve" unvanı verildi. Halifeler Türk askerî liderleri Bağdat'a hükümdar olduklarında boyun eğdikleri gibi Büveyhîler'e de boyun eğdiler. Büveyhîlerin hükümdarlığı sırasında, Abbâsî halifeleri gerçekten sadece ismen vardılar, yönetim tamamen Büveyh

<sup>109</sup> Ebû'l-Hasen İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh* (Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, ts.), 1501.

<sup>110</sup> Ahmed Emîn, *Zuhrü'l-İslâm*, 1/81.

<sup>111</sup> Azzâm, *Mevsuatu't-Târîhi'l-İslâmî*, 201.

<sup>112</sup> Azzâm, *Mevsuatu't-Târîhi'l-İslâmî*, 202.

emirlerinin elindeydi.<sup>113</sup> Tüm politikalar ellerinde olduğu halde Abbâsî Halifeliğini kasten devirmediler. Büveyhîler, Abbâsî halifeliğin devamını gerek kendi hâkimiyet sahalarında gerekse bölgeleri dışında kendi lehlerine kullanmak niyetindeydiler. Üstelik, halifeliği kendi kontrolleri altında bulundurmakla hem devlet içindeki Sünnîler hem de diğer müslüman devletler nezdinde itibar görecektir.<sup>114</sup>

Halifenin durumu öncekinden daha kötüydü. Çünkü Büveyhîler Şii, Abbâsîler Sünniydi. Şiiliği ve Mu'tezile'yi destekleyen Büveyhîler, Şii medresesi kurdular ve Mu'tezile'yi özellikle Irak, Mâverâünnehir ve Horasan'da hızlıca gelişebilmesi için sosyal ve siyasi olarak hâkimiyet sağlayan bir mezhep hâline getirdiler. Mu'tezile'nin önemli şahıslarından biri olan Kâdî Abdülcebbâr (öl. 415/1025), Büveyhîlerin döneminde güçlü bir etkiye sahip kadılardan biriydi.<sup>115</sup>

Hicrî beşinci asrın ortalarında, Büveyhîler özellikle Gazneliler ve Selçuklulardan gelen çeşitli dış baskılar sebebiyle çöküşün eşiğindeydi. Büveyhîlerin gücü 1062'de Büveyh egemenliği tamamen yok edilene kadar kademeli olarak Gazneli ve Selçuklu Türklerinin eline geçti. 1029'da Rey'deki Büveyh lideri Mecdüddeve, Gazneli Sultan Mahmud (öl. 421/1030) tarafından mağlup edildi. Bundan sonra, Rey'deki yönetim Gazneli bir hükümdara teslim edildi ve böylece Doğu'daki Büveyhî Hanedanlığının hâkimiyeti sona erdi. Diğer yandan, Tuğrul Bey (öl. 455/1063) önderliğindeki Selçuklu Devleti, Büveyh Hanedanlığını mağlup etmeyi başardı ve onların Bağdat'taki etkisini sonra erdirdi. Ayrıca, Tuğrul Bey hükümdarlığını ilan etti, Abbâsî halifesi tarafından resmî olarak tanındı. İleriki dönemde Tuğrul Bey topraklarını Maveraünnehir'e kadar genişlemeyi ve ayrıca gücünü tüm İran topraklarına kadar yaymayı başardı. Tuğrul Bey, Bağdat'taki Büveyhî yönetimini mağlup ederek Abbâsî halifeliğini kontrolü altına aldı.<sup>116</sup>

### 1.2.2. Dinî ve Fikrî Durum

Dinî ve fikrî çalışmalar ülkenin içinde bulunduğu siyasi, toplumsal ve ekonomik atmosferden etkilenir. Abbâsî halifeliğinin ilk döneminde, Yunanca, Hintçe

<sup>113</sup> Ahmed Emîn, *Zuhrü'l-İslâm*, 1/48-49.

<sup>114</sup> Erdoğan Merçil, "Büveyhîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 6: 497.

<sup>115</sup> Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelâmî Polemikleri*, 25.

<sup>116</sup> İbâdî, *Fî't-târîhi'l-Abbâsî ve'l-Fâtîmî*, 175.

ve Farsça gibi birçok yabancı dildeki eser büyük ölçüde Arapçaya çevrilmiştir.<sup>117</sup> Bu kültürel temas ve yabancı düşünceleri benimseme, özellikle o dönemdeki en büyük ilim merkezi sayılan Bağdat'ı cazibe merkezi hâline getirdi. Bu kültürel ortamda hem naklî hem de aklî ilimler oldukça hızlı gelişmiş, şehir birçok İslam âliminin yetişmesine ortam hazırlamıştır.<sup>118</sup>

Siyasi belirsizlik ve iktidar kavgalarına rağmen Hicrî dördüncü ve beşinci yüzyıllarda ilmî çalışmalar devam etti. Ortam ilim dünyası için hâlâ iyi bir durumda gözükmeye devam etti. Âlimler, her ne kadar farklı mezheplere eğilimleri olsa da öğrenmeye, öğretmeye, bilgiyi yaymaya büyük bir aşkla devam ediyorlardı. Bilimin birçok alanında yapılan çalışmalar Hicrî dördüncü ve beşinci yüzyıllarda zirveye ulaştı. O dönemlerde fıkıh alanıyla meşgul olan mezhep âlimleri fikhî ilimlerin tedvininde başarılı olmuşlar ve fıkıh usûlünün kaidelerini sağlamlaştırmışlardır. Tıp, astronomi, felsefe ve kimya gibi naklî ilimlerde; İbn Sînâ (öl. 428/1037), Gazzâlî (öl. 505/1111), Fârâbî (öl. 339/950) gibi zirve isimler bu dönemde eser vermiştir.<sup>119</sup>

Abbâsîler Dönemi'ndeki bilimin canlanması ve gelişmesi, siyasi durumun belirsiz olmasına rağmen çeşitli faktörlere bağlı olarak gerçekleşti. Bunlardan biri, bilim adamlarının bilimi çalışılması ve geliştirilmesi gereken bir şey olarak görmeleridir. Kur'ân'ın kendisi, insanlığı tefekkür etmeye ve evreni düşünmeye teşvik eder, insanlara düşünmek için akıllarını kullanmalarını emreder. Bilgiyi keşfetme ve geliştirme aktivitesi bütünüyle hükümete, halifelige ve diğer güçlü figürlere bağlı değildir. Köklü eğitim kurumları olan medreseler devleti ve yöneticileri yönlendirebilme gücüne sahipti. Abbâsî topraklarındaki siyasi durumun belirsiz olmasına rağmen, Bağdat âlimler ve bilim insanları için hâlen ilim merkezi olma özelliğini koruyordu. Hükümdarlar hâlâ bilime büyük önem veriyor ve âlimlere destek oluyorlardı. Bilimin gelişmesinde büyük bir rol oynayan diğer bir faktör ise bağımsızlığını ilan eden hanedanların kendi bölgelerinde bilimi geliştirmede rekabet

<sup>117</sup> Myriam Salama Carr, *et-Terceme fî 'İsri'l- 'Abbâsî: Huneyn b. İshâk ve ehemmiyyetuhu fî t-terceme*, çev. Necip Gazâvî (Dımask: Mektebetü'l-Esed, 1998), 14-15.

<sup>118</sup> Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1:41-43.

<sup>119</sup> Zuhaylî, *el-İmâmu'l-Cüveynî*, 30.



etmeleri idi. Her bir hükümdar, âlimlerini kendi mezhep ve düşüncelerini yaymaya cesaretlendirmek için teşvik etmiştir.<sup>120</sup>

Cüşemî'nin yaşadığı Hicrî dördüncü ve beşinci yüzyıllarda, Müslümanlar bilim alanında altın bir çağ yaşadılar. Medreseler, camiler, ilmî kurumlar, kütüphaneler, beytü'l-hikme ve pek çok ilim araştırma merkezleri vardı. İlim araştırma merkezlerinin çokluğuna hem fıkıh hem de kelâm açısından büyüyen ve gelişen birçok dinî ekol eşlik etmiştir. Bu düşünce ekollerinin tohumları aslında Emeviler Dönemi'nde atılmış ve sonrasında Abbâsîler Dönemi'nde oluşmaya başlamıştır. Bu mezheplerin temelleri üçüncü yüzyılda gelişmiştir, ancak bu mezheplerden bazıları dördüncü yüzyılda ortadan kaybolmuş ve daha güçlü olan mezhepler Hicrî beşinci yüzyılda popüler olmaya devam etmiştir. Abbâsîler Dönemi'nde gelişen ve yayılan fıkıh mezhepleri arasında Hanefî, Maliki, Şafii, Hanbeli mezhepleri öne çıkmıştır. Bu mezheplerin dışında Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Süfyân es-Sevrî (öl. 161/778), İbrahim en-Nehaî (öl. 161/778), Hammâd b. Ebî Süleymân (öl. 120/738), Leys b. Sa'd (öl. 175/791), Abdurrahmân el-Evzâî (öl. 157/774) tarafından kurulan mezhepler de vardır. Ancak, bunların çoğu Hicrî beşinci yüzyılda ortadan kaybolmuştur.<sup>121</sup>

İslam devletlerinde var olan çoğulcu toplum, farklı düşünce ekollerine ve dinî eğilimlere sahip çeşitli toplulukların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Abbâsî halifeleri büyük çoğunlukla Sünniydi. Türkler Sünni,<sup>122</sup> İranlılar genel olarak Şii mezhebine temayül etmiş, Araplar Sünni ve Şii mezhepleri arasında kalmış, Fatımiler Şii mezhebine temayül etmiş, Hemedanlılar ve Büveyhîlerin çoğu Şii mezhebine mensup olmuş ve Gaznelilerin çoğu Sünni mezhebini benimsemişti.<sup>123</sup> Çoğulcu düşünce ekollerinin yanı sıra kaosa neden olan mezhep fanatikleri de vardı.<sup>124</sup> Mesela, Şii ekolünün fanatiği olan Büveyhîler Bağdat'a hâkim olduklarında, sık sık Türklerle ve oraya ilk yerleşen Sünni ekolün temsilcileriyle mücadele ettiler.<sup>125</sup>

<sup>120</sup> Zuhaylî, *el-İmâmu'l-Cüveynî*, 30-31.

<sup>121</sup> Zuhaylî, *el-İmâmu'l-Cüveynî*, 35.

<sup>122</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 1445.

<sup>123</sup> Ahmed Emîn, *Zuhrü'l-İslâm*, 1/65.

<sup>124</sup> O dönemde Bağdat'ta meydana gelen Şii-Sünni çatışmalarının en büyüklerinden biri olan H. 445'te Karah merkezli çatışma insanların burayı terk etmesine neden oldu, bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 1445-1446.

<sup>125</sup> Ahmed Emîn, *Zuhrü'l-İslâm*, 1/66-67.

Ayrıca kelâm açısından Mu‘tezile mezhebine meyleden Bağdat’taki Büveyhî yöneticileri dinî ve siyasi ortamı daha da kötüleştirdi. Mu‘tezile, sadece gayrimüslimlere değil Mücbire, Müşebbihe ve Ehl-i sünnet vel-cemaat gibi diğer İslam mezheplerine de zorluklar çıkarmıştır. Bunun çok acı örnekleri vardır. Üçüncü yüzyılda Mu‘tezile mezhebi tarafından dayatılan mihne olayı tarihî kayıtlara geçmiştir. Ancak sonraki yüzyıllarda, Mu‘tezile’nin destekçileri özellikle Hicrî beşinci yüzyılın sonunda daha hoşgörülü oldular. O dönemde Mu‘tezile âlimleri daha çok öğretim faaliyetleriyle ve kitap yazmayla meşguldürler.<sup>126</sup>

Bağdat’taki Büveyhî yönetiminin sona ermesiyle Mu‘tezile zor bir döneme girmiş oldu. Sünni ekollere bağlı olan Gazneli hükümdarların Mu‘tezile ve Şii gibi muhalif gruplara karşı katı yasaları vardı. Bunların birçoğu Horasan bölgesine sürgün edildi, kitaplarının çoğu yakıldı.<sup>127</sup> Gazneli Sultan Mahmud (öl. 421/1030) hâkimiyetindeki Horasan bölgesindeki Sünni düşünce ekollerinin destekçileri de Mu‘tezililer üzerinde baskı kurdular. Bunlardan biri Nişabur’a yerleşen ve bir ilim meclisi oluşturan ve Mu‘tezileyi bir süreliğine de olsa orada yayan Ebû Reşîd en-Nîsâbü’rî’ye (öl. V. asrın ortalarına doğru) olanlardır. Sünnilerden kaynaklanan baskı nedeniyle okuduğu Rey’e dönmeye mecbur kaldı ve bilinmeyen bir yılda vefat edene kadar orada kaldı.<sup>128</sup>

Baskılarla dolu bu siyasi durum, sadece Mu‘tezile mezhebinin destekçilerini etkilememekteydi. Selçuklu hâkimiyeti sırasında, bozulan siyasi durum ayrıca Cüveynî (öl. 478/1085) ve Kuşeyrî (öl. 465/1072) gibi Eş’ari âlimlerini de Nişabur bölgesini terk ederek güvenli bölgelerin bulunduğu Kudüs, Hicaz ve Mekke gibi batı bölgelerine gitmeye zorlanmıştır. Bu durum, Kündürî’nin (öl. 456/1064) iftirası denilen bir olayda yaşandı. Kündürî, Şii-Mu‘tezile idi ve Eş’ariyye Şafii mezhebinin destekçilerinden nefret eden Tuğrul Bey’in (öl. 455/1063) veziriydi. Kündürî, Eş’ariyye destekçilerinin Horasan’daki camilerin minberlerinde lanetlenmesini istedi ve bu da birçok İslam âliminin o bölgeyi terk etmesine neden olan bir isyanla

<sup>126</sup> Zuhaylî, *el-İmâmu’l-Cüveynî*, 36.

<sup>127</sup> Yıldırım, *Mu‘tezile’nin Kelâmî Polemikleri*, 26.

<sup>128</sup> Ebû’l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Ka’bî vd., *Faḍlū’l-i’tizâl ve ṭabakâtü’l-Mu‘tezile*, thk. Fuâd Seyyid (Beyrut: Dârül-Fârâbî, 1439), 394; el-Mehdî-Lidînilâh Ahmed b. Yahyâ İbnü’l-Murtazâ, *Ṭabakâtü’l-Mu‘tezile* (Beyrut, 1380), 116; Yusuf Şevki Yavuz, “Ebû Reşîd en-Nîsâbü’rî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10: 212.

sonuçlandı.<sup>129</sup> Vezir Kündürî'nin yerini Sünni mezhebinden olan Nizamülmülk (öl. 485/1092) aldığıında sosyo-politik durum düzeldi. Nizamülmülk vezirlik yaparken birçok medrese yaptırdı ve birçok âlimi Nişabur'a dönmeleri için davet etti. Nişabur'a dönüp orada ders veren âlimler arasında, Cüveynî ve Mekke'ye yerleşmeye karar veren Cüşemî de vardı.

### 1.3. *et-Tehzîb fî't-Tefsîr* İsimli Eseri

*et-Tehzîb fî't-Tefsîr*, Cüşemî'nin günümüze kadar ulaşan en önemli eseridir. Kur'ân'ı bir bütün olarak tefsir eden bir eserdir. Başından sonuna bütün sûrelerin tefsirinde Mu'tezile düşüncelerini esas almış, kendi düşünceleriyle çelişen mezhepleri eleştirmiştir. Düzeltmek, ıslah etmek, halis duruma getirmek anlamlarına gelen *tehzîb* kelimesini belki de bu nedenle seçmiştir. Cüşemî eserin mukaddimesinde amacının kendi dönemimdeki âlimlerinin ve kendinden önceki âlimlerin tefsir eserlerini derleyerek özetlemek, başka görüşlerle zenginleştirilmiş bir eser ortaya koymak olduğunu belirtmiştir. Cüşemî gerçekten de tefsirinde önceki âlimlerin düşüncelerini özetlemiş ve onları düzenli şekilde sıralamıştır. Eserin adının bu nedenle "*et-Tehzîb*" olduğu söylenebilir.<sup>130</sup>

*et-Tehzîb*, Mu'tezile mezhebinin önemli tefsirlerindendir. Hatta Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* tefsiri ile karşılaştırıldığında ondan üstün olduğu yanlar vardır. Üstün yanlarından biri, düşüncelerin diğer tefsirlerde bulunmayan Ebû Bekr Esamm (öl. 200/816) ve Ebû Alî el-Cübbâî (öl. 303/916) gibi Mu'tezile mezhebinden âlimlerden alıntılarla desteklenmesidir.<sup>131</sup>

*et-Tehzîb fî't-efsîr*, dini araştırmanın önemini içeren kısa bir girişle basılmıştır, daha sonra Allah'ın (c.c.) kitabının bilgisine, anlamını ve kurallarını kavramaya, Allah'ın (c.c.) kitabını anlamının önemine değinilmiştir.

Kur'ân ilmi açısından âlimler birçok eser kaleme almıştır. Bu âlimler iki gruba ayrılabilir: İlk nesil âlimler tefsir ilminin tesis edilmesinde rol alırlar. Bu grup önce gelen olmanın avantajına sahiptirler. Son nesil ise bilginin geliştirilmesinde, düzenlenmesinde ve ilave bilgiler verilmesinde rol oynayandır. Cüşemî, hem Kur'ân

<sup>129</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târîh*, 1469.

<sup>130</sup> Zerzur, *el-Hâkimü'l-Cüşemî*, 151.

<sup>131</sup> Claude Gilliot, "Quranic Exegesis", *History of Civilizations of Central Asia*, Motilal Banarsidass (Delhi: Motilal Banarsidass, 2003), 4/110; Zerzur, *el-Hâkimü'l-Cüşemî*, 191.

Kur'ân tefsirinin tesis edilmesine hem geliştirilmesine katkı sunduğu için her iki gruba da dâhil edilebilir.<sup>132</sup>

Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in çok uzun ve sıkıcı açıklamalar içermeyen bir Kur'ân ilimleri derlemesi olmasını, yeni başlayanlar için bir bilgi kaynağı ve ayrıca uzman kişiler içinse bir hatırlatıcı olmasını umar.<sup>133</sup> Daha sonra, Cüşemî Kur'ân ilimleri hakkındaki düşüncelerini ve Kur'ân ile hadislerdeki kaynaklara dayanarak Kur'ân'ın isimlerini açıklamıştır.<sup>134</sup>

Bu *et-Tehzîb fi't-tefsîr* sadece Mu'tezile âlimlerinden gelen rivayetlere değil aynı zamanda önceki büyük müfessirlerden gelen tefsirlere de geniş şekilde yer vermektedir. Cüşemî'nin tefsirinin mukaddimesinde belirtildiği gibi, önceki âlimler anlamına gelen “*el-evvelin*” kelimesi, tefsir için kaynak olarak sadece Mu'tezile âlimlerini değil selef âlimlerini de içerir.

### 1.3.1. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in Kaynakları

Bir önceki bölümde bahsedildiği gibi, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* sadece Mu'tezile âlimlerinin tefsirlerinden değil, genel anlamda İslam âlimlerine ait tefsirlerden de dayanaklar içermektedir. Bundan dolayı Cüşemî eserin mukaddimesinde öncü bir çalışma olduğunu belirtmektedir. Cüşemî Kur'ân âyetlerini yorumlarken daha önceki İslam âlimlerinden de kaynak almıştır. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de kaynak olarak alınan Selef âlimleri ve Mu'tezile âlimlerinin isimleri aşağıda yer almaktadır:

#### 1.3.1.1. Selef Âlimleri

Cüşemî'nin eserinde Seleften gelen tefsir kaynakları arasında, sahabeler, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn de vardır. Bazılarılarının isimleri şunlardır: Abdullah b. Abbas (öl. 68/687)<sup>135</sup>, Abdullah b. Mes'ûd (öl. 32/652)<sup>136</sup>, Alî b. Ebî Tâlib (öl. 40/661)<sup>137</sup>, Berâ' b. Âzib (öl. 71/690),<sup>138</sup> Enes b. Mâlik (öl. 93/711)<sup>139</sup>, Abîde es-Selmânî (öl. 72/691)<sup>140</sup>,

<sup>132</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/191.

<sup>133</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/191.

<sup>134</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/195.

<sup>135</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/609, 611, 612, 619, 630, 645.

<sup>136</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/312, 328, 333, 670, 728.

<sup>137</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3498, 6/4536, 9/6642.

<sup>138</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/799, 2/1346, 1507, 3/1763.

<sup>139</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/621, 2/1117, 1306, 1312, 1554.

<sup>140</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/799, 2/1346, 1507, 3/1763.

Zeyd b. Eslem (öl. 136/754)<sup>141</sup>, Atâ b. Ebî Rebâh (öl. 114/732)<sup>142</sup>, Mücâhid b. Cebr (öl. 103/721)<sup>143</sup>, Katâde b. Diâme (öl. 117/735),<sup>144</sup> Hasan-ı Basrî (öl. 110/728)<sup>145</sup>, Ebû'l-Âliye (öl. 90/709)<sup>146</sup>, İbrâhîm b. Yezîd (öl. 92/710)<sup>147</sup>, Saîd b. Cübeyr (öl. 94/713)<sup>148</sup>, Muhammed b. Sâib el-Kelbî (öl. 146/763)<sup>149</sup>, Saîd b. Müseyyeb (öl. 94/713)<sup>150</sup>, Atıyye el-Avfî (öl. 111/729-730), Dahhâk b. Müzâhim (öl. 105/723)<sup>151</sup>, İsmâîl b. Abdurrahmân es-Süddî (öl. 127/745)<sup>152</sup>, Âmir eş-Şa'bî (öl. 104/722), Câbir b. Zeyd el-Ezdî (öl. 93/711-712)<sup>153</sup>, Rebî' b. Enes (öl. 140/757)<sup>154</sup>, İbn Keysân (öl. 320/932)<sup>155</sup>, Mukâtil b. Süleymân (öl. 150/767)<sup>156</sup>, Abdurrahmân el-Evzâî (öl. 157/774)<sup>157</sup>, Süfyân es-Sevrî (öl. 161/778)<sup>158</sup> ve Abdullâh b. el-Mübârek (öl. 181/797).<sup>159</sup>

İbn Abbâs, İbn Mes'ûd ve Hasan'dan gelen tefsir rivayetlerinin örneklerine gelince, (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) “*Kalplerinde bir hastalık vardır...*”<sup>160</sup> âyetinde geçen (مَرَضٌ) “*hasta*” kelimesi, (شَكٌّ) “*şüph*e” anlamına gelir.<sup>161</sup> Alî b. Ebî Tâlib, Ebû'l-Âliye, ve Kelbî'nin tefsir rivayetinin örneğine gelince, (وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ) “*Doğruyu getiren...*”<sup>162</sup> âyetinde Alî b. Ebî Tâlib, Ebu'l-'Aliyye, ve Kelbî'ye göre “*doğruyu getiren*” ifadesi,

<sup>141</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1255, 1439, 1603, 3/1886.

<sup>142</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/423, 432, 489, 533, 538.

<sup>143</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/400, 415, 420, 425, 428.

<sup>144</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/273, 277, 28, 301, 304, 314.

<sup>145</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/329, 333, 339, 341, 364.

<sup>146</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/214, 353, 367, 381, 384.

<sup>147</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/450, 818, 905, 2/938, 3/2247.

<sup>148</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/583, 801, 825, 890.

<sup>149</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/152, 257, 408, 412, 422, 440.

<sup>150</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/336, 452, 538, 798, 811.

<sup>151</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/256, 396, 400, 436, 437.

<sup>152</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/372, 376, 381, 394, 396, 412.

<sup>153</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/307, 318, 355, 480, 10/7296.

<sup>154</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/318, 420, 521, 555, 556.

<sup>155</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/400, 5/3698, 74832, 8/5986.

<sup>156</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/397, 507, 508, 558, 563.

<sup>157</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1164, 5/3293.

<sup>158</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/204, 668, 843, 9/6438.

<sup>159</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/204, 2/975, 5/3293. Ayrıca bkz. Zerzur, *el-Hâkimü'l-Cüşemî*, 153.

<sup>160</sup> Kur'an-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Bakara 2/10.

<sup>161</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/248.

<sup>162</sup> ez-Zümer 39/33.

“*Lâ İlâhe illallah*” ile gelen Hz. Muhammed (s.a.v.) , daha sonra Ebu Bekir onu tasdik eder anlamına gelir.<sup>163</sup> Saîd b. Müseyyeb, besmelenin Fâtiha Sûresi’ne dâhil olduğunu diğer sûrelere dâhil olmadığını savunur. Süfyan Sevri ve İbnül-Mübarek ise besmelenin Fâtiha Sûresi’ne ve diğer sûrelere dâhil olmadığını savunur.<sup>164</sup>

### 1.3.1.2. Mu‘tezilî Âlimleri

Mu‘tezile mezhebine bağlı olan Cüşemî Kur’ân âyetlerini yorumlarken elbette Mu‘tezilî âlimlerinden gelen rivayetleri dikkate almıştır. Cüşemî’nin eserini yazarken görüşlerine başvurduğu Mu‘tezilî âlimleri şunlardır: Ebû Hâşim el-Cübbâî (öl. 321/933)<sup>165</sup>, Ebû ‘Ali el-Cübbâî (öl. 303/916)<sup>166</sup>, Ali b. İsa er-Rûmanî (öl. 384/994)<sup>167</sup>, Ebû Bekir Esamm (öl. 200/816)<sup>168</sup>, Ebû Alî Kutrub (öl. 210/825)<sup>169</sup>, Ebû Müslim el-İşfahânî (öl. 322/934)<sup>170</sup>, Amr el-Câhiz (öl. 255/869)<sup>171</sup>, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Cessâs (öl. 370/981)<sup>172</sup>, Ebû’l-Kâsım el-Belhî (öl. 319/931)<sup>173</sup>, Kâdî Abdülcebbâr (öl. 415/1025)<sup>174</sup>, Ebû Hâmid en-Neccârî (öl. 433/1042)<sup>175</sup> ve Ca‘fer b. Mübeşşir (öl. 234/848).<sup>176</sup>

Burada Cüşemî’nin Mu‘tezilî âlimlerinden aktardığı tefsir rivayetlerinden bazı örnekler incelenecektir:

Şeytanın vesveselerinin masiyete götürüp götüremeyeceği meselesinde Cüşemî, Ebû Hâşim ve Ebû Ali’den rivayet nakletmiştir. Bu meselede Ebû Hâşim,

<sup>163</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/6067.

<sup>164</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/204.

<sup>165</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/227, 284, 331, 340, 343.

<sup>166</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/283, 284, 332, 343, 400, 408.

<sup>167</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/281, 286, 317, 395, 464.

<sup>168</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/225, 236, 239, 245, 251.

<sup>169</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/253, 279, 386, 410, 464, 396.

<sup>170</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/408, 555, 573, 596, 629, 636.

<sup>171</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1167, 1273, 8/5608, 9/6464.

<sup>172</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/386, 338, 477, 626.

<sup>173</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/343, 441, 599, 661, 614, 624.

<sup>174</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/362, 425, 445, 469, 499, 537.

<sup>175</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2275, 2336, 2365, 2392, 2400.

<sup>176</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/629, 632, 740. Ayrıca bkz. Zenzur, *el-Hâkimü’l-Cüşemî*, 158.

Ebû Ali'nin görüşünün aksine şeytanın vesvesesinin masiyete götürebileceğini söylemiştir.<sup>177</sup>

(وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) “Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah’ındır...”<sup>178</sup> âyetini tefsir ederken Ali b. İsa ve Ebu Müslim’den gelen tefsir rivayetlerine yer vermiştir: Ali b. İsa’ya göre, cümlelerin anlamı, Allah’ın göklerde olan her şeye gücü yettiğidir şeklindedir. Ebu Müslim, daha önce kâfirlerin zikredilmesinden sonra, âyetin, Allah’ın kâfirleri öldürmeye, onları tövbe etmeleri için uarmaya ve onları bağışlamaya veya inkârda bırakmaya, onları cezalandırmaya kadir olduğunu bildirdiğini söylemiştir. Bütün bunlar Allah’a kolaydır, çünkü Allah göklerin ve yerin hükümdarıdır.<sup>179</sup>

### 1.3.1.3. Diğer Âlimler

Yukarıda zikredilen selef ve Mu‘tezile âlimlerinden gelen tefsir rivayetlerinin dışında, Cüşemî’nin eserinde kaynak olarak atıfta bulunduğu başka âlimler de vardır. Bunlar arasında Zeccâc (öl. 311/923)<sup>180</sup>, Ferrâ’ (öl. 207/822)<sup>181</sup>, Ma‘mer b. Müsennâ (öl. 209/824)<sup>182</sup> ve İbn Kuteybe (öl. 276/889)<sup>183</sup> yer alır. Ayrıca Cüşemî, Kîle (denildi ki...) ifadesi ile isimleri zikredilmeyen âlimlerin pek çok eserini de aktarmıştır. Bundan başka bir grup âlimlerin görüşleri (جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ) “müfessirlerden bir grup”<sup>184</sup>, (جَمَاعَةُ أَهْلِ الْعِلْمِ) “İlm topluluğu”<sup>185</sup>, (أَصْحَابُنَا) “Ashabımız”<sup>186</sup>, (عُلَمَاؤُنَا) “Âlimlerimiz”<sup>187</sup>, (أَهْلُ الْعَدْلِ) “Ehl-i adl”<sup>188</sup>, ve (مَشَايِخُ الْعَدْلِيِّينَ) “Ehl-i adl olan hocalarımız”<sup>189</sup> gibi ifadelerle de alıntılar yapılmıştır.

<sup>177</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/340.

<sup>178</sup> Âl-i İmrân 3/109; en-Nisâ 4/132.

<sup>179</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1309.

<sup>180</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/432, 440, 441.

<sup>181</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/224, 286, 354.

<sup>182</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2784, 6/4529, 7/5037.

<sup>183</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/408, 428, 190, 2/1360, 1581.

<sup>184</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/620, 2/1428, 1517.

<sup>185</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/521, 548, 6/4197, 8/5683.

<sup>186</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/683, 6/4112.

<sup>187</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/6002.

<sup>188</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2460, 6/4118, 9/6499.

<sup>189</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5988.

### 1.3.2. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in Yorum Sistematîği

Bu bölümde, Cüşemî'nin tefsirinde benimsediği yorum sistematîğini veya yorum tertibini gözden geçireceğiz. Tefsir usûlü açısından buna “*tarîkatu't-tefsîr*” denir ki, tefsirin tartışılmasındaki aşama veya adım veya bir müfessir tarafından bir sûre veya âyetin tartışılmasında gözetilen yöntemdir.<sup>190</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'e Fâtîha Sûresi'yle başlamış Nâs Sûresiyle tefsirini bitirmiştir. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in başında, ayrıca istiâze ifadesini tefsir etmiştir.<sup>191</sup> Her sûrenin başında, sûrenin içerdiği genel bilgiler hakkında açıklamalar yapmıştır. Açıklamaların sistematîği genel olarak şöyledir: sûrelerin Mekkî veya Medenî olmasıyla bağlantılı bilgiler, sûrelerdeki âyetlerin sayıları, sûrelerin faziletleri hakkında bilgiler, nüzul sebepleri, sûrenin adlandırılmasının sebebi hakkında bilgiler ve sûrenin bir önceki sûre ile arasındaki ilişki.<sup>192</sup>

Mekkî veya Medenî olduğu konusunda anlaşmazlık olan bir sûrede Cüşemî her bir ulemanın anlaşmazlık içinde olduğu âyeti zikrederek konuya açıklık getirmektedir.<sup>193</sup> Sûreyle ilgili bilgiler Cüşemî tarafından detaylı olarak açıklanır. Ancak bazı sûrelerin isimleriyle ilgili bilgiler verilmemiştir. Mesela, Fâtîha ve Tevbe Sûrelerinin isimlendirilmesine dair geniş açıklama yapmış;<sup>194</sup> ancak Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ ve diğer birçok sûrenin isimlerinin kökeni hakkında açıklama yapmamıştır.<sup>195</sup>

Kur'ân âyetlerinin açıklamasına başlamadan önce her bir sûrenin başlangıcında Cüşemî bir önceki sûrenin içerikleriyle o bölümde geçen sûre arasındaki ilişkiyi açıklar. Mesela, Mü'minûn Sûresi'nin başlangıcında, bu sûrenin Hac Sûresi ile ilişkisini şöyle açıklamaktadır: “*Hac Sûresi ibadet ve salih amel işleme emri ile*

<sup>190</sup> Alî Muhammed ez-Zubeyrî, *İbn Cuzey ve menhecuhu fi't-tefsîr* (Dımaş: Dâru'l-Kalem, 1407), 1/338; Zerzur, *el-Hâkimü'l-Cüşemî*, 354.

<sup>191</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/198.

<sup>192</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/199, 219, 2/1091, 1441, 3/1847, 2151, 4/2491, 2839.

<sup>193</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2491.

<sup>194</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/199-200, 4/3013.

<sup>195</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/219, 2/1091, 1441.



bitirildikten sonra, bu sûre (Mü'minûn Sûresi) ibadet ve sevapların detaylı bir açıklamasıyla başlar. Ve gerçekten şanslı olanlar onu bulacaktır.”<sup>196</sup>

*et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in giriş kısmında anlatılan âyetlerin sayısı Kur'ân'ın her bir âyetinin konusuna bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Kur'ân âyeti tam olarak belirtildikten sonra, bu âyet *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in girişinde belirtilen Kur'ân ilimlerine uygun olarak açıklanmaktadır. Cüşemî'nin bu Kur'ân ilimlerini kendi tefsir metodunun temel sistematigi olarak kullandığı söylenebilir. Bu Kur'ân ilimleri sekiz tanedir, bunlar sırasıyla: kıraat, lügat, i'râb, nazm, mana, nüzul, ahkâm, ahbâr ve kasas.<sup>197</sup> Cüşemî, Kur'ân'ı tefsir ederken Kur'ân ilimlerinin bilgi birikimini ve müfessirlerin genel tefsir metotlarını kullanmıştır.

Cüşemî, Kur'ân'ı tefsir ederken Kur'ân ilimlerinin temeli/merkez noktası olarak adlandırdığı sekiz kısım tefsir sırasını sürekli kullanır. Bu tezin devam eden bölümünde, Cüşemî tarafından Kur'ân tefsirinde yaptığı düzenlemeler Kur'ân'ın sekiz ilmî temeli esas alınarak anlatılacaktır:

#### 1.3.2.1. Kıraat

Kur'ân tefsirinde kıraatlerin çok önemli etkisi vardır. Bu nedenle tefsir alanında çalışan âlimler bu ilme ayrı bir önem vermiş, kendi tefsirlerinde kıraat farklılıkları konusuna değinmişlerdir.<sup>198</sup>

Tâhir b. Âşûr (öl. 1393/1973) tefsir kitabının mukaddimesinde kıraat ve bunun Kur'ân tefsiri üzerindeki etkisini ele almaktadır. Tâhir b. Âşûr tefsirdeki rolüne göre kıraati iki gruba ayırır:

1. Kur'ân'daki âyetlerin anlamına etkisi olmayan kıraat.
2. Kur'ân'daki âyetlerin anlamını etkileyen kıraat.

Kur'ân'daki âyetlerin anlamına etkisi olmayan kıraatte; harflerin telaffuzu, noktalama işaretleri (harekeler), uzun ve kısa okumalar (med), imâle, tahfif, teshil, tahkik, cehr, hams ve gunne gibi konularda farklı okumalar içeren bir kıraattir.<sup>199</sup>

<sup>196</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5017. Cüşemî'nin tefsirinde bu sekiz bölümlü olan Kur'ân ilimlerinin tartışmasını kullansa da en sık kullanılanlar beş tefsir ilimleri olan kıraat, lügat, i'râb, nazm, mana, nüzul ve ahkâmdır. Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn* adlı eserinde belirttiği gibi, Cüşemî'nin tefsirini bu beş tartışma ile görmüştür. bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/517.

<sup>197</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/193-194.

<sup>198</sup> Hâlid 'Abdürrahmân el-Akk, *Uşûlü't-tefsîr ve kavâ'idüh* (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1406), 4218.

<sup>199</sup> Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1984), 1/50.

Kıraatin ilk çeşidine bir örnek olarak (لَا يَنْفَعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ) “...Hiçbir alışverişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin olmadığı kıyamet günü...”<sup>200</sup> âyeti gösterilebilir. Âyette geçen kelimeler bir bütün olarak zamme veya fetha içinde okunabileceği gibi, bunlardan biri fetha da okunabilir. Anlam bakımından Kur’ân tefsirinde herhangi bir farklılık olmaz.<sup>201</sup>

İkinci tür kıraat, Kur’ân’daki âyetlerin anlamını etkiler. Yûsuf Sûresi’nin 110. âyetine bakalım: (حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا) “Nihayet peygamberler ümitlerini yitirip de kendilerinin yalana çıkarıldıklarını sandıkları...” ifadesinde bulunan (كُذِّبُوا) kelimesindeki zâl harfi farklı kıraatlerde teşdid ile veya teşdid olmadan da okunabilir. (كُذِّبُوا) kelimesi teşdid ile okunursa, şu anlama gelir: Peygamberler, kavimlerinin kendilerini inkâr ettiklerini veya tekzip ettikleri bilirler. Oysa o kelime teşdid olmadan okunursa anlam şöyle olacaktır: Kavimler peygamberlerin yalan söylediklerini zannederler.<sup>202</sup>

Diğer pek çok müfessir gibi Cüşemî de Kur’ân’ı tefsir ederken kıraat ilminden yararlanmıştı. Kur’ân tefsirinde kabul edilmiş olan kıraat kriterlerini, sadece mütevâtir<sup>203</sup> ve müstefîz<sup>204</sup> düzeyinde ele almış, şâz ile nadir olan kıraati reddetmiştir.

Kur’ân’ın sadece mütevâtir yazı ile kaydedilip tasdik edildiği gibi, kıraat de mütevâtir yazı ile kaydedilip doğrulanmaktadır. Mütevâtirden alıntılanan rivayetin kabul edilmesi zorunludur. O nedenle herhangi bir şeyin inkâr edilmesine izin verilmemiştir. Çünkü mütevâtir olan rivayet belirli bir dereceye kadar doğrudur. Bu nedenle doğruluğu tartışılmaz olarak kabul edilmektedir.<sup>205</sup>

*et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’de bir âyet bütünüyle ortaya konduktan sonra Cüşemî âyetlerde bulunan kıraatler arasındaki farkları, imamların kıraatlerine istinaden belirli

<sup>200</sup> el-Bakara 2/254.

<sup>201</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 1/51.

<sup>202</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 1/50; Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3728-3729.

<sup>203</sup> Mütevâtir kıraatler, çok sayıda insan tarafından bildirilen bir kıraat türü olup yalan üzerinde ittifak edeceklerini düşünmek imkânsız bir kıraattir. Bu kıraat da Arap gramerine göre doğru olup ve Osman mushafının metniyle örtüşmektedir, bkz. Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Muncidu'l-mukri'in ve murşidu't-tâlibîn* (Kahire: Dâru'l-Afağ el-Arabiyye, 1431), 67-68; Ahmed b. Muhammed el-Bennâ, *İthâfû fużalâ 'i'l-beşer bi'l-kirâ'âti'l-erba'ate 'aşer*, thk. Şa'bân Muhammed İsmâil (Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1407), 1/71; Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr* (Beyrut: Dâru'l-Kutub'il-İlmiyye, ts.), 1/14.

<sup>204</sup> İbnü'l-Cezerî, *Muncidu'l-mukri'in*, 69.

<sup>205</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/193.

kelimelerdeki farklı hareketlerden veya noktalamalardan açıklamış. Ayrıca kıraatteki farklılıkların bir sonucu olarak ortaya çıkan anlam farklılıklarını da açıklamıştır. Kıraat konusundaki açıklama bütün âyetleri kapsamamaktadır. Mesela, Bakara Sûresi'nin 99., 101., 109. ve 110. âyetlerinde<sup>206</sup> ve başka âyetlerde Cüşemî kıraat kısmını açıklamaz.

Kıraat bölümünde, Cüşemî bazen âyetlerde mevcut olan kıraatin derecesini veya niteliğini, onun sahih veya şâdını açıklayarak anlatır.<sup>207</sup> Bazı yerlerde ise bir kıraati seçmeden veya değerlendirmeden farklı kıraatleri zikretmekle yetinmektedir. Bakara Sûresi'nin (وَإِذَا خُذُوا مِنْ مَقَامٍ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ) "...Siz de Makam-ı İbrahim'den kendinize bir namaz yeri edinin..."<sup>208</sup> âyetinin tefsiri örnek verilebilir. Bu âyette Cüşemî hangi kıraatin en geçerli veya en sahih olduğunu seçmez, sadece kıraatler arasındaki farklılıklardan bahseder. Âyetin kıraat bölümünde, (وَإِذَا خُذُوا) kelimesinin iki şekilde (iki kıraatle) okunduğu belirtilir. İlk kıraat (خ) "hı" harfinin fetha ile okunduğunu gösterir, kelimenin haber olarak yerleştirildiği anlamına gelir. Kıraate göre İmam Nâfi' ve İbn Amir'e ait olduğunu gösterir. Bu sırada başka bir imam (وَإِذَا خُذُوا) kelimesini emir kipi hâline getiren hâ' harfinin üzerine kesre ile beraber okur.<sup>209</sup>

Bunun dışında, o âyette (Bakara Sûresi 2/125) başka bir kıraat açıklamasından da ayrıca bahsedilmiştir ki o da (مُتَابِعَةً) "toplanma yeri" kelimesini tekil olarak okur. Diğer kıraat (مُتَابِعَاتٍ) kelimesini çoğul olarak okur. Ayrıca İmam Hafs âyette bulunan (بَيْتِي) "evimi" kelimesini (ي) "yâ" harfinin fetha ile okuduğunu, diğer imamların ise okumayı kolaylaştırmak için sükûn ile beraber okuduğunu belirtir. Bu okumalardaki farklılıklar göz önünde bulundurulduğunda, Cüşemî'nin tefsirinde kıraatler hakkında bir değerlendirme yapmadığı sonucuna varılabilir.<sup>210</sup>

Farklı kıraatleri açıklamada, Cüşemî birçok kârinin isminden bahsetmiştir. Ancak birçok yerde bu kârihlerin isimlerini özel olarak zikretmeden bunun yerine (هُمْ) "onlar" zamiri kullanarak (قَرَأَ بَعْضُهُمْ) "onların bazıları şöyle okudu"<sup>211</sup>, (وَرُوِيَ عَنْ )

<sup>206</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/511, 1/515, 1/545, 1/548.

<sup>207</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/208, 2/1349, 4/2765.

<sup>208</sup> el-Bakara 2/125.

<sup>209</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/580.

<sup>210</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/580.

<sup>211</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1268, 5/3879.

(بَعْضُهُمْ) “onlardan bazıları şöyle rivayet edilmiştir”<sup>212</sup>, (وَعَنْ بَعْضِهِمْ) “onlardan bazıları”<sup>213</sup> ifadeleriyle kıraat rivayetlerini nakletmiştir. Cüşemî, âlimlerin çoğunluğunun rivayet ettiği kıraati zikretmek için (قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ) “Kıraati Âme” (Kurrânın Çoğu) tabirini kullanmıştır.<sup>214</sup> Onun tefsirinde en çok atıfta bulunduğu kıraat imamları arasında, İslam âlimlerince iyi bilinen 14 meşhur kıraat âlimi vardır.<sup>215</sup>

Kıraat konusunda uzman olan âlimlerden alıntı yapmanın yanı sıra, Cüşemî ayrıca mushaf sahibi olan ve diğer sahabelerden alıntılar da yapmıştır. Bu sahabeleri şöyle sıralamak mümkündür: Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Abdullah b. Mes‘ûd (öl. 32/652), Alî b. Ebî Tâlib (öl. 40/661), Übey b. Kâ‘b (öl. 33/654), Osmân b. Affân (öl. 35/656), Ömer b. el-Hattâb (öl. 23/644), Âişe (öl. 58/678) ve Esmâ bint. Yezîd (öl. 30/650). Tâbiîn arasında yer alan Saîd b. Cübeyr (öl. 94/713), Mücâhid b. Cebr (öl. 103/721), İkrime b. Abdillâh (öl. 105/723), Atâ b. Ebî Rebâh (öl. 114/732), Ebû'l-Âliye (öl. 90/709), Abdurrahmân b. Hüzmüz el-A'rec (öl. 117/735) ve Ebû Recâ el-Utâridî (öl. 105/723).

Onlardan gelen kıraat rivayetleri Cüşemî tarafından çeşitli yerlerde alıntılanmıştır. Mesela, Kehf Sûresi 71. âyetten 77. âyete kadar olan âyetleri tefsir ederken yedi kıraat imamının birçoğunun adını zikreder. Ayrıca sahabeler arasında İbn Mes‘ûd’dan ve Tabiîn arasındaki Ebû Recâ’ el-Utâridî’den gelen kıraat rivayetlerini almaktadır.<sup>216</sup>

<sup>212</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/260, 344, 4/2600, 5/3729.

<sup>213</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/210, 237, 255, 260, 263.

<sup>214</sup> Örnek olarak bkz. Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/210, 257, 259, 287, 308, 323, 347.

<sup>215</sup> Kurrâ’nın kıraati mütevatir kıraati olarak bilinen ve Müslümanlarca kabul edilen On İmam olup her birinin iki meşhur ravileri vardır. On Kurrâ’nın isimlerine gelince şunlardır: Nâfi’ b. el-Medenî (öl. 169/785), Ebû Ma’bed Abdullâh b. Kesîr (öl. 120/738), Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ’ (öl. 154/771), Ebû İmrân Abdullah b. Âmir (öl. 118/736), Asım b. Ebin-Necut (öl. 128 /754), Hamza b. Habîb el-Kûfî (öl. 156/773), Ebû'l-Hasen Alî b. Hamza el-Kisâî (öl. 189/805), Ebû Ca’fer Yezîd b. el-Ka’ka’ (öl. 130/747), Ya’kûb b. İshâk el-Hadramî (öl. 205/821), ve Halef b. Hişâm el-Bezzâr (öl. 229/844). Bunun dışında, kıraati Şâz Kırâat olarak kabul edilen ve Kur’ân okumak için uygulanamayan dört ek Kurra İmamı daha vardır. Dört İmam şunlardır: Ebû Saîd el-Hasen el-Basrî (öl. 120/728), Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhaysin (öl. 123), Yahyâ b. el-Mübârek el-Yezîdî (öl. 202/817), Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân el-Kûfî (öl. 148/765). Kurra’nın On İmamı ve son Dört İmamın hepsi kurra’nın On Dört İmamı (*el-Kurrâ’ el-erba’ate ‘aşer*) olarak bilinmektedir. bkz. el-Bennâ, Ahmed b. Muhammed *İthâfû fużalâ’i’l-beşer bi’l-kırâ’âti’l-erba’ate ‘aşer*, thk. Şa’bân Muhammed İsmâîl, Beyrut, Alemu’l-Kutub, 1407/1987, 1/72.

<sup>216</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4463.

Nuh Sûresi 21. âyetten 28. âyete kadar olan âyetlerinin tefsirinin kıraat bölümüne bakarsak Cüşemî'nin birçok rivayete dayalı çeşitli okumaları açıkladığını görürüz. Bunlardan birçoğu kıraat imamlarından gelmektedir. Eşhâb el-Ukeylî (öl. 204/820) ve Ebû Hâtim es-Sicistânî (öl. 255/869) gibi âlimlerin kıraatlerini de içermektedir.<sup>217</sup>

Cüşemî birçok âyette kıraat farkını belirtmekte, kıraatin sahih mi şâz mı olduğunu açıklamaktadır. Mesela, Bakara Sûresi'nin 76. âyetini açıklarken (وَإِذَا نُفِثَ) ifadesinin genel kıraat olarak “*elif*” olmadan okunduğunu belirtmiş, bazı âlimler onu “*elif*” (لَافُثَ) eklemesiyle okumuşlardır. Cüşemî'ye göre, Arapça eklemeli bir dil olmasına rağmen “*elif*”in eklenmesi ile okumak caiz değildir. Bunun sebebi, kıraatin Hz. Peygamber'den gelen kaynaklara dayanılarak rivayet edilmesi gerektiği, müstefid rivayet dışında bunun tespit edilemeyeceğidir.<sup>218</sup>

Cüşemî'nin tefsirinde kıraatin niteliğine olan dikkati, sadece kıraat rivayetinin müstefid olması zorunluluğu ile ilgili değildir. Aynı zamanda Cüşemî birçok yerde kıraatin Kur'ân'a uygunluğuna da önem verir. Mesela, Bakara Sûresi 283. âyetin tefsirinde kıraat kısmını açıklarken doğru kıraatin (وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا) “...bir yazıcı bulamazsanız...” şeklinde (كَاتِبًا) “yazıcı” kelimenin tekil okunması gerektiğini ve bu okumanın Kur'ân'a uygun olduğunu belirtir. Abdullah b. Abbâs, Mücâhid (öl. 103/721) ve İbn Aliye'den (öl. 193/809) gelen rivayetlere göre bu kelime yazı aletleri anlamına gelen (كَتَابًا) “kitap” ile beraber zikredilmiştir. Bunun sebebi, bazen yazar bulunabilir ancak yazma araçları bulunamayabilir. Dahhâk'tan (öl. 105/723) gelen rivayete göre, âyetteki (الْكَاتِبِ) “yazıcı” kelimesi, onun çoğul hâli olan (كُتَّابًا) “yazıcılar” kelimesi ile beraber okunur.<sup>219</sup>

### 1.3.3.2. Lügat

Kur'ân'ın Arapça indirilmesi nedeniyle Kur'ân'ın tefsirinde Arapça dil bilgisi çok önemli bir rol oynar. Bu nedenle Kur'ân'ı anlamamanın en iyi yolu Arapçaya hâkim olmaktır.<sup>220</sup> İslam âlimleri, Kur'ân'ın içeriğini doğru olarak tefsir etmek için sahip

<sup>217</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7101.

<sup>218</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/445.

<sup>219</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1081.

<sup>220</sup> Akk, *Uşûlû't-tefsîr*, 139; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 118.

olunması gereken temel ilimlerden biri olarak görmüşlerdir Arapça bilgisini.<sup>221</sup> “*Arapça bilgisi*” hâkimiyeti ile anlatılmak istenen; Arapçanın kurallarını, kelimelerin anlamlarını ve o dilin edebiyatını bilmek, Arapçanın bütün inceliklerini bilmektir. Buradaki “*hâkimiyet*” terimi, hem Kur’ân’ın kendilerine nazil olduğu Araplar gibi doğal olarak edinilen Arapça bilgisine hem de ilmî Arapçaya vâkıf olmayı ifade eder.

Kur’ân Arapça bir kitaptır ve bu nedenle Arapçadaki kuralları bilmek onu anlayabilmek için en temel araçtır. Arapça ilmini bilmeden Kur’ân’ı anlamaya çalışan insanlar yanlış anlayışlara kapılacaklardır. Arap dilinin kuralları ile anlatılmak istenen, dilin özü (metni’l-luga), sarf, nahiv, mana, beyân ve benzerleri dâhil olmak üzere Arap dilinin çeşitli bilgilerine vâkıf olmaktır.<sup>222</sup>

Cüşemî, tefsircilerin çoğunluğu gibi, Kur’ân’ın doğru tefsir edebilmek için dil ilmini çok önemli bir ilim olarak görmüştür. Dil ilmi (*ilmü’l-luga*) tefsirin mukaddimesinde, Kur’ân’ın tefsirinde yaygın olarak kullanılan sekiz ilim arasında sayılmıştır. Ayrıca Cüşemî tefsirin mukaddimesinde Kur’ân’ın (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) “*apaçık Arapça bir dil ile*”<sup>223</sup> indirildiğini belirtmiştir. Görüşünü bir âyetle desteklemiş, Arapçanın önemine dikkat çekmiştir.

Cüşemî, İslam âlimlerinin Kur’ân’da Arapça dışında başka dillerden de kelime olabileceği düşüncesini ele alamıştır. Kur’ân’ın (الْقِسْطَاس) “*terazi*”<sup>224</sup> ve (السَّجِيل) “*pişmiş çamur*”<sup>225</sup> gibi Rumca<sup>226</sup> ve Farsça<sup>227</sup> kelimeler içerdiğini söyleyen selef âlimlerinden gelen çeşitli rivayetler vardır. Bu konuda, bu kelimelerin aslında iki dilde de var olduğu söylenebilir. Diğer bir bakış açısında, bu kelimelerin Araplar tarafından Arapça olmayan bir dilden alınmış olup Arapçalaştırılarak (*muarrep*) Arap diline ait kelimeler hâline gelmesi de mümkündür. Ek olarak Cüşemî Kur’ân’da ayıp, yanlış ya da anlamlarıyla çelişen kelimelerin olmadığını da vurgulamaktadır. Ayrıca Kur’ân’ın

<sup>221</sup> Akk, *Uşûlü’t-tefsîr*, 137; Muhammed Yakûb Tâhir Mahmûd, *Esbâbu’l-hatâ’ fi’t-tefsîr* (Suudi Arabistan: Dâr-u İbnü’l-Cevzi, 1425), 2/990.

<sup>222</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 1/18.

<sup>223</sup> eş-Şuarâ 26/195.

<sup>224</sup> eş-Şuarâ 26/182; el-İsrâ 17/35.

<sup>225</sup> el-Fîl 105/4.

<sup>226</sup> Ebu’l-Fađl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1429), 1/198-199.

<sup>227</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 1/197.

diğerlerinden farklı olarak kendi dilini ve akıcılığını içeren bir özgünlüğü vardır, bu faktörlerden dolayı da Kur’ân bir mucizeye dönüşür.<sup>228</sup>

Tefsir edilen âyetteki kıraat farklılıkları açıklandıktan sonra, diğer bölümde, Cüşemî bu lügat veya dil bakış açısı hakkında açıklama yapmaktadır. Bu bölümde, bu kelimelerin her biri hakkında çeşitli bilgiler vererek açıklamaya ihtiyaç duyulan bazı kelimeleri dil açısından açıklar. Eserde lügat bölümü dil bakış açıları hakkındaki şu bilgileri içerir: Sarf (kelime değişimleri), kelimenin kökeni ve kelimenin anlamları, kelimenin eş ve zıt anlamları ve o kelimenin dil bakımından özellikleri.

Cüşemî lügat bölümünde Âl-i İmrân Sûresi 18-19. âyetlerini açıklarken bu âyetlerde geçen (الشَّهَادَةُ) “*şahitlik etmek*”, (الدِّينَ) “*din*”, (الإِسْلَامَ) “*İslâm*”, (الْخِلَافَ) “*hilaf*” ve (الْبُعْيَ) “*azgınlık*” gibi kelimeleri izah etmiştir.

Cüşemî (الشَّهَادَةُ) kelimesinin şahit olunan/görülen şeyden ihbar (haber/bilgi vermek) anlamına geldiğini açıklamıştır.

(الدِّينَ) kelimesi Cüşemî’ye göre (الطَّاعَةَ) “*itaat*” anlamına gelmektedir. Daha sonra, Cüşemî “*ed-dîn*” kelimesinin birçok ihtimal dâhilinde ceza ve alışkanlık gibi diğer anlamlarını izah etmektedir. “*ed-dîn*” kelimesinin (كَمَا تَدِينُ ثَنَانُ) “*Yaptığın gibi cezasını çekeceksin*” hadisindeki ifadeye dayanmasından dolayı ceza anlamına geldiği söylenmektedir. “*ed-dîn*” kelimesinin gerçek anlamının (الْعَادَةُ) “*alışkanlıklar*” olduğu söylenmektedir; çünkü bu anlam Arapça bir şiirde şöyle geçmektedir: (أَهَذَا دِينُهُ أَبَدًا وَدِينِي) “*Bu onun âdeti ve benim ebedî alışkanlığım mı?*” Daha sonra din kelimesi şariat sahasında “*her türlü itaat ve iman*” anlamında kullanılmaya başlanmıştır.<sup>229</sup>

(الإِسْلَامَ) “*İslâm*” kelimesi barış anlamına gelen (السَّلَامَ) kelimesinden gelmektedir. Sözcük yapısı incelendiğinde (أَسْلَمَ) kelimesi, (“*savaşa girdi*” anlamına gelen (أَخْرَبَ) kelimesi gibi) “*barışa girdi*” anlamına gelmektedir. Ayrıca İslam kelimesinin kökeninin teslim olmak anlamına gelen (اسْتَسْلَمَ) kelimesi olduğunu söyleyenler de vardır. İslam kelimesi daha sonra şariat ilminde benimsenmiş ve “*bütün itaatleri yerine getirmek*” anlamında kullanılmıştır. İman, İslam, din, şariat alanında eşdeğer kelimelerdir.

<sup>228</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/193.

<sup>229</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1118.

(الْخِلَاف) “*hilaf*” kelimesini, kelimenin zıt anlamlısı olan “*uyumlu*” anlamına gelen (الْوَفَاق) kelimesiyle açıklamıştır. (الْوَفَاق) kelimesi aynı amaçları aynı olan iki şey anlamına gelir. Bunun aksine, (الْإِخْتِلَاف) “*ihtilaf*” kelimesi eğer iki şeyin uygulanması birbirini işgal etmeyen anlamına gelir. (الْبُعْي) kelimesi açıklamasına gelince, bunun manası adaletsizlikte böbürlenme aramak anlamına gelir. Aynı kelime “bir şey arıyorum” anlamına gelen (بَعَيْتُ الشَّيْءَ) ifadesinden gelmektedir.<sup>230</sup>

Cüşemî âyette geçen kelimeleri dil açısından yorumlarken Kur’ân’da o kelimenin geçtiği diğer âyetlerden, kadim Arap şiir geleneğinden ve Arap kültüründen faydalanmıştır.

Kelimeleri açıklarken delil veya yönerge olarak Kur’ân’a atıfta bulunur. Nisâ Sûresi 1. âyetin tefsirinde o usûlü görürüz: (وَبَثَّ مِنْهُمَا رَجُلًا كَثِيرًا وَنِسَاءً) “...*ikisinden birçok erkek ve kadın üretilen Rabbiniz...*” âyetinde geçen (بَثَّ) kelimesi, Bakara Sûresi’nin 164. âyetinde şu şekilde geçer: (وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ) “...*ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı...*” Bu âyette (بَثَّ) kelimesi, (فَرَّقَ) “*dağıtmak*” anlamına gelmektedir. Aynı kelime, Lokmân Sûresi’nin 10. âyetinde de geçmektedir: (وَبَثَّ فِيهَا) “...*yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında...*”<sup>231</sup>

Bir kelimedeki dilbilimsel anlamların açıklanmasına dair örneği, hadisteki açıklamalara ve Bakara Sûresi’nin 116. âyetinde yer alan (فَاقْنُونِ) “*boyun eğmiştir*” kelimesinin açıklamasında görebiliriz. Daha detaylı olarak Cüşemî (الْفُتُوت) kelimesinin gerçek anlamının (الدَّوَام) “*sürekli*” olduğunu söylemektedir ancak daha sonra bu kelime toplam olarak dört anlam için kullanılmıştır. Bunları şöyle sıralamak mümkündür: (1) Âyette bulunan (الْفُتُوت) kelimesi (يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ) “*Ya Meryem, Rabbine itaat et...*” âyetinde olduğu gibi “*itaat*” anlamına gelmektedir. (2) (الْفُتُوت) kelimesi “*uzun süre ile namaz kılmak*” anlamına gelmektedir. (3) Âyette bulunan (الْفُتُوت) kelimesi Zeyd b. Erkam’ın (öl. 68/688) aşağıdaki hadiste söylediği gibi “*sessiz*” anlamına gelmektedir: “*Bizler (önceleri) namazda iken konuşurduk. Öyle ki bizden bir adam yanibaşında namaz kılan arkadaşıyla konuşurdu. Bu hâl (وَقَوْمُوا لِلَّهِ) “Ve Allah’a, saygı ve korku dolu bir gönül ile el bağlayıp durun!” âyeti ininceye kadar devam etti. Âyetin inişinden sonra, bize namaz kılarken sessiz kalmamız*

<sup>230</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1119.

<sup>231</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1442.



*emredildi.*" <sup>232</sup> (4) Âyetteki (الْفُؤْت) kelimesinin dördüncü anlamı (الدَّوَام) “devamlı”dır. <sup>233</sup> Kelimeye verdiği üçüncü anlama kaynak olarak hadisi göstermesi Cüşemî’nin izlediği yolu göstermesi açısından dikkate değerdir.

Cüşemî âyette geçen kelimeleri anlamlandırırken zaman zaman Arap şiirine atıf yapar. Âl-i İmrân Sûresi’nin 168. âyetindeki (الدَّفْع) “itmek/defetmek” anlamına gelen (الدَّرء) kelimesini açıklarken bu kelimenin anlamını şu şiiri örnek göstererek açıklanmıştır: (تَقُولُ إِذَا دَرَأْتُ لَهَا وَضِيئِي أَهَذَا دِينُهُ أَبَدًا وَدِينِي) “Ben onu eyerlerken o (deve) der ki: benimle onun arası hep böyle midir?” <sup>234</sup>

### 1.2.3.3. İ‘râb

İ‘râb kelimesi, bir şeyin aslını ve hakikatini ortaya çıkarmak, açıklamak anlamına gelir. Terim olarak Arap dilinin söz dizimini (nahiv) incelemek anlamıyla kullanılmıştır. Cüşemî, i‘râbı Kur’ân tefsirinde kullanılan Kur’ân ilmi olarak tanımlamıştır. Cüşemî Kur’ân’da gramer hatası olmadığını kanıtlarken i‘râb ilminden istifade etmiştir.

Tefsir âlimleri, Kur’ân âyetlerini yorumlayacak kişilerin öncelikle i‘râb ilmine ve Arapça gramerine hâkim olmaları gerektiğini bildirir. <sup>235</sup> Tabersî (öl. 548/1154) bile, i‘râbul-Kur’ân’ın Kur’ân bilimleri arasında en önemlisi olduğunu söylemiştir. Bunun nedeni, Arapça bir kelimeyi veya cümleyi doğru açıklayabilmek için kesinlikle i‘râb bilgisi gerekmesidir. Özünde, i‘râb ilmi Arapça cümlelerdeki anlamları ortaya çıkarmanın anahtarıdır ve bu bilgi olmadan Allah’ın (c.c.) Kur’ân’daki niyetini anlamak imkânsızdır. <sup>236</sup>

Cüşemî, i‘râb hakkındaki düşünce ayrılıklarını, i‘râbdaki farklılıklardan kaynaklanan anlam değişikliklerini açıklar. Cüşemî; Ebû Müslim başta olmak üzere Zeccâc (öl. 311/923), Halîl b. Ahmed (öl. 175/791), İbnü’s-Serrâc (öl. 316/929), Ferrâ’

<sup>232</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-şâhih*, thk. Muhammed Zühayr b. Nasr en-Nasir (Dâru Tevki’n-Necât, 1422), "Ebvâbu’l-amel fi’s-salât", 21 (No. 1200), "Kitâbu Tefsiri’l-Kur’ân", 65 (No. 4534); Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Şâhih-i Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki (Beyrut: Dâr-u İhyâi’t-Turas-’i’l-Arabî, ts.), "Kitâbu’l-mesâcid ve mevazi’us-salât", 5 (No. 539).

<sup>233</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/562.

<sup>234</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1337.

<sup>235</sup> Akk, *Uşûlü’t-tefsîr*, 155-159.

<sup>236</sup> Ebû Alî Emînüddîn el-Faḍl b. el-Hasen b. el-Faḍl et-Tabersî, *Mecma ‘u’l-beyân fi tefsiri ‘l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Murtaḍâ, 1427), 1/12.

(öl. 207/822), Ebû İshâk eş-Sa‘lebî (öl. 427/1035) gibi birçok dil uzmanından i‘râb konusunda alıntılar yapmıştır. İ‘râb alanında âlimlerin görüşlerine yer vermiş, bilinmeyen kaynaklara dayandırdığı görüşleri genellikle “söylenmiş olan” ve “söylenen” ifadesiyle açıklamıştır.<sup>237</sup> Bazen de i‘râbı soru-cevap şeklinde açıklamıştır.<sup>238</sup>

#### 1.2.3.4. Sebeb-i Nüzul

Tefsir ilminin âyet veya sûrelerin iniş sebeplerini araştıran dalıdır sebeb-i nüzul. Müfessirlerin çoğu, Kur‘ân âyetlerinin nüzulünün (inmesinin) ardındaki olayları veya hikâyeleri açıklayan rivayetleri bulmaktan hoşlanırlar. Bu rivayetler âyetleri, âyetlerde geçen emir ve yasakları, Kur‘ân‘da geçen kıssaları anlamak için gerekli görülmüştür.<sup>239</sup> Cüşemî, tefsirin mukaddimesinde Kur‘ân‘ın bazı âyetlerin indirilmesiyle alakalı sebepler olduğunu açıklamıştır. Bazen âyetin içeriği (anlamı) o sebeple sınırlandırılır ve bazen de o sebeple sınırlandırılmaz. Cüşemî, dikkat edilmesi gereken şeyin âyetin anlamı olduğunu, âyetlerin nazil edilişinin arkasındaki sebep olmadığını belirtmiştir.<sup>240</sup>

İ‘râb kısmını açıkladıktan sonra, eğer varsa, âyetlerin nüzulü hakkında bilgi vermiştir. Cüşemî, bazı sebeb-i nüzul râvîleri hakkında bilgi vermezken âyetin nazil edilmesi hakkında bilgi verirken rivayetin kaynağı olan râvî hakkında da bilgi vermektedir. Mesela (وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ) “*Ve bunlar Allah’a ve Âhiret gününe inanmadıkları hâlde mallarını, insanlara gösteriş için sarf edenlerdir...*”<sup>241</sup> âyetini açıklarken sebeb-i nüzul hakkında bazı bilgilere de yer vermiştir. Söz konusu âyetin sebeb-i nüzuluyla ilgili rivayetleri şöyle sıralamak mümkündür:

(1) Süddî (öl. 127/745), Zeccâc (öl. 311/923), Esamm (öl. 200/816) ve diğer âlimlerin görüşlerine göre âyet münafıklar hakkında nazil olmuştur.

(2) Mücâhid‘den (öl. 103/721) gelen rivayete göre âyet, mallarını Resûlullah’a düşmanlık yapmak için harcayan Yahudiler hakkında nazil olmuştur.

<sup>237</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/3745.

<sup>238</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/3780.

<sup>239</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 1/46.

<sup>240</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/194.

<sup>241</sup> en-Nisâ 4/38.

(3) “Kîle” (denildi ki...) ifadesini kullanarak diğer bir görüşe göre âyet, Bedir Savaşı’nda ve diğer savaşlarda mallarını Resûlullah'a karşı harcayan Mekkeli müşrikler hakkında nazil olmuştur.<sup>242</sup>

Farklı sebab-i nüzul rivayetleri varsa Cüşemî bazen bu rivayetlerin hangisini tercih ettiğini belirtmez. Bazen de (وَالأَوَّلُ أَطْهَرُ) “ilk rivayet daha muhtemel”<sup>243</sup>, (وَالأَوَّلُ) “ilk rivayet en doğrusu”<sup>244</sup> ve (وَهُوَ الْأَوْجَهُ) “o rivayet en doğru”<sup>245</sup> ifadeleriyle nüzul rivayetlerden birinin en doğru rivayet olduğunu belirtir. Farklı rivayetler arasında seçim yaparken bazen kendi görüşlerini açıklar.<sup>246</sup> Yanlış olduğunu düşündüğü rivayetleri (وَهَذِهِ رَوَايَةٌ غَيْرُ صَحِيحَةٍ) “bu rivayet sahih değildir.” ifadesini kullanarak reddetmiştir.<sup>247</sup>

Cüşemî’nin, tefsirinde sebab-i nüzul rivayetlerini kullanımına bir örnek olarak Bakara Sûresi’nin 13. âyetini zikredebiliriz. Müfessir (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا) “Onlara, ‘İnsanların inandıkları gibi siz de inanın’ denildiğinde ise, ‘Biz de akılsızlar gibi iman mı edelim?’ derler...” âyetini açıklarken iki sebab-i nüzul rivayetine yer vermiştir. İlk rivayet, âyetin Yahudiler hakkında nazil olduğunu belirtirken ikinci rivayet o âyetin münafıklar hakkında nazil olduğunu belirtmiştir. Cüşemî’ye göre, nazm veya kelâm tertiplerine dayanarak en doğru olan nüzul rivayeti münafıklar hakkında olanlardır.<sup>248</sup>

Bir diğer örnekte ise, Bakara Sûresi’nin 11. âyetindeki nüzul hakkında açıklama yaparken Cüşemî nüzul bilgisiyle alakalı iki rivayetten bahseder. İlk rivayette, bu âyetin münafıklar hakkında nazil olduğunu belirtir. Bu rivayet müfessirler tarafından en çok tercih edilen rivayettir. İkinci rivayet ise Yahudiler hakkında nazil olduğunu belirtir. Cüşemî, münafıklar hakkında nazil olduğunu söyler. Çünkü âlimlerin çoğunun fikri böyledir ve o kelâmın yapısını destekler. O bir fikri

<sup>242</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1557.

<sup>243</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/363.

<sup>244</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/251, 282.

<sup>245</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1618.

<sup>246</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/282.

<sup>247</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5514.

<sup>248</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/254.

seçmiş olsa bile, âyetin anlamının açıklamasında her iki görüşe de eşit derecede yer verir ve onlar arasından birini seçer.<sup>249</sup>

### 1.3.2.5. Nazm

Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinin mukaddimesinde nazmdan Kur'ân ilimlerinin bir parçası olarak bahseder. Cüşemî, Kur'ân'ın birbiriyle bağlantılı âyetlerden oluştuğunu söyler. Kademeli olarak nazil olduğu için Kur'ân âyetlerinin ve sûrelerinin bağlantılı olduğu görüşündedir. Bu nedenle, Cüşemî Kur'ân'ın mucizelerini anlatırken âyet ve sûrelerin bağlantılarına ve derleme sıralarına yer vermektedir.<sup>250</sup>

Cüşemî, bazen tefsirinde nazmı Kur'ân âyetlerinin tefsiri içinde açıklar, ancak bazen de onu açıklamaz. Daha detaylı incelersek, Cüşemî tarafından kastedilen nazm irdelemesi, bir âyet veya sûrenin bir diğeriyle arasındaki ilişkisini arayan münâsebe irdelemesine benzer. Münâsebe ilminin tanımı, aslında bir âyet ile diğer âyetler arasındaki benzerlikleri ve ilişkiyi inceleyen bir ilimdir, çünkü gerçekten de Kur'ân'ın her bir kısmının birbiriyle alakası vardır.

Cüşemî tek bir konuyu içeren bir grup âyette nazmı açıklamaya daha çok odaklanıyor. Âyet bölünmesi nedeniyle cümlelerin sonlandırılması, anlamda sorunlara neden olmaktadır. Daha basit bir dille, Cüşemî gerçekten açıklama gerektiren bir bölümde nazm kısmını açıklar. Bu, Cüşemî'nin nazm adı verdiği kısımdadır, âyetler arasındaki ilişkiyi açıklamıştır. Cüşemî iki âyetin durumları birbirinden oldukça uzak olmasına rağmen diğer âyetler tarafından ayrıldıkları için daha önceden bahsedilmiş olan âyetle ilişkisini açıklamıştır. Mesela, Âl-i İmrân Sûresi 189. âyette Allah şöyle buyurmaktadır: (وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) “Göklerin ve yerin mülkü Allah’ındır ve Allah her şeye kadirdir.” *et-Tehzîb fi't-tefsîr*’de Cüşemî bu âyeti Âl-i İmrân Sûresi 181. âyetle ilişkilendirmiştir. Âl-i İmrân Sûresi 181. âyette Yahudilerin (إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ) “...Allah fakirdir, biz zenginiz...” dediği beyan edilmektedir. Âl-i İmrân Sûresi’nin 189. âyetinde “Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah’ındır. Allah’ın

<sup>249</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/251.

<sup>250</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/193.

*her şeye gücü yeter*” denmektedir. Gök ve yer Allah’a (c.c.) aittir, dolayısıyla Allah zengindir, fakir değildir.<sup>251</sup>

Nazm açıklamasına başlarken, Cüşemî, bazen düz bir şekilde açıklarken bazen de soru-cevap yöntemini kullanır. Soru-cevap yönteminde nazmı genellikle şu cümlelerle irdelemektir: (كَيْفَ تَتَّصِلُ الْآيَةُ بِمَا قَبْلَهَا) “Bu âyet nasıl bir önceki âyet ile alakalı olabilir?”<sup>252</sup>, (كَيْفَ يَتَّصِلُ قَوْلُهُ بِمَا قَبْلَهُ) “Bu Allah’ın sözü önceki sözü ile birbirine nasıl bağlantılı olabilir?”<sup>253</sup>, (يُقَالُ بِمَا يَتَّصِلُ قَوْلُهُ) “Bu âyet hangi âyet ile alakalıdır?”. Bu ve buna benzer diğer soru cümleleri Cüşemî’nin kullandığı yönteme örnek teşkil etmektedir.

Cüşemî, nazm bölümünü açıklarken sık sık Ebû Müslim (öl. 137/755), Ali b. İsa er-Rûmânî (öl. 384/994), Esamm (öl. 200/816), Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Süddî (öl. 127/745) gibi İslam âlimlerinin görüşlerinden faydalanmıştır. Bunun yanı sıra (وَقِيلَ) “ve denildi” kelimesini kullanarak ravinin kim olduğundan bahsetmeyen bir rivayete dayanarak ayrıca nazm hakkında birçok şey açıklamıştır.

Cüşemî bir âyetle ilişkili olduğu düşünülen âyetler konusunda birkaç farklı görüşün olduğunu (فِيهِ وَجُوهٌ) “bu meselede birkaç görüş vardır” diyerek belirtir. Sonrasında, bu görüşleri tek tek açıklar. Mesela, (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ) “Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır...” (Nisâ Sûresi 4/34) âyeti ile bir önceki âyetlerin ilişkisini açıklarken Cüşemî bu konudaki görüşleri sırayla açıklamıştır:

İlk görüş, bir önceki âyette Allah (c.c.) erkeklerin kadınlara göre miras konusundaki avantajlarını açıklarken erkeklerin avantajlarını da kadınlar üzerinde çeyiz, nafaka (maddi destek) vb. şeklinde yükümlülükleri olarak bildirmiştir. İkinci görüşe göre, Allah sûrenin başında yetimlerin ihtiyaçlarını ve mirasta erkeklerin önceliğini açıklarken bu durumun onları kadınların ihtiyaçlarını karşılamaya mecbur ettiğini bildirmektedir. Üçüncü görüş ise, Allah yetimlerin ihtiyaçlarını karşılamalarını bildirirken kadınların ihtiyaçlarını da karşılayacaklarını belirtir.<sup>254</sup>

<sup>251</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1425.

<sup>252</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/297, 1/ 557, 1/692, 2/1371.

<sup>253</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/515, 1/786, 2/1330, 2/1333.

<sup>254</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1544.

### 1.3.2.6. Mana

Cüşemî tefsir ettiği âyetin içerdiği niyet ve anlamı detaylıca açıklamaktadır. Genellikle âyetle bağlantılı olan âyetlerden alıntılar yaparak âyetin anlamını ya da amacını açıklar. *et-Tehzîb fi't-tefsîr'in* mukaddimesinde, Cüşemî Kur'ân'da anlamı bilinmeyen hiçbir kısmın olmadığını ve bu görüşün aslında Mu'tezile âlimlerinin ortak/genel görüşleri olduğunu belirtmektedir. Bunun en temel sebebi, Kur'ân'ın amacının bir anlayış sağlamak veya bir mesaj iletmek olmasıdır. Her bir âyet her zaman bir anlam içerir, sonrasında bu anlamdan hareketle âyet açıklanır. Eğer bir âyet birçok anlam içeriyorsa ve her bir anlam o âyetin anlamı olabiliyorsa, bu durumda tüm anlamlar doğru kabul edilebilir ya da çeşitli anlamlar karşılaştırılarak aralarından biri tercih edilebilir. Kur'ân âyetlerinde gerçek anlam ve mecaz anlam vardır. Gerçek anlam veya terminolojiden elde edilen anlam, mecaz anlamına tercih edilir. Mecâzi anlamı, zâhirî anlamından daha uygun olduğuna dair bir işaret olmadıkça, mecâzi anlamı esas alınmaz.<sup>255</sup>

Mananın bu bölümünde, Cüşemî ayrıca sahabe ve tabiinden gelen rivayetlere dayalı şekilde âyetin anlamını açıklar. Cüşemî, tefsirin mukaddimesinde, farklı bir anlam varsa anlamlardan birini tercih edeceğini belirtir. Tercihle bulunurken âlimlerce kabul edilen görüşlere veya yönergelere uygun olan anlamı seçtiğini belirtmektedir. Mesela, (تَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ) “...Âdem'in iki oğlunun haberi...”<sup>256</sup> İfadesine göre Âdem'in iki oğlunun kim oldukları hakkında farklı görüşler vardır. Bir görüşe göre, söz konusu iki çocuk: Âdem'in neslinden gelen Kabil ve Habil'dir. Ancak diğer bir görüş ise Âdem'in iki oğlunun İsrailoğulları'ndan gelen iki kişi olduğu yönündedir. Cüşemî, en doğru görüşün ilk görüş olduğunu söyler. Müfessire göre bunun sebebi, Kur'ân'daki netlik veya verilen bilgi, kıssanın mütevâtir olduğu şeklindedir.<sup>257</sup>

Cüşemî bazen bir âyeti yorumlarken farklı görüşler arasında tercihte bulunmaz. (الَّذِينَ يُخَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) “Allah'a (c.c.) ve elçisine savaş açanlar...”<sup>258</sup> âyetini müfessirler farklı şekillerde açıklamıştır. Bu âyette kastedilenlerin kâfirler ve murtetler olduğunu söyleyen âlimler vardır. Öte yandan âyette kastedilenlerin sokak

<sup>255</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/194.

<sup>256</sup> el-Mâide 5/27.

<sup>257</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1933.

<sup>258</sup> el-Mâide 5/33.

soyguncuları olan ehl-i kible olduğunu söyleyen âlimler de vardır. Bu bölümde, Cüşemî bu görüşlerden herhangi birinin en doğru olduğunu belirtmemiştir.<sup>259</sup>

### 1.3.2.7. Edille ve Ahkâm

Edille ve Ahkâm; *et-Tehzîb fî t-tefsîr*'de bir âyetin kıraat, i'râb, lügat, nüzul, nazm ve mana bölümlerinin açıklanmasından sonra gelir. Cüşemî bu bölümde Kur'ân'ın tefsir edilen kısımlarındaki mesajları açıklamaya çalışır. Bir âyetten dinî bir mesaj yahut yorum çıkarmanın yanı sıra dinî hükümler çıkarmaya çalışır.

Mukaddimede Edille ve Ahkâm başlığına yer verilmiş ancak tefsirde sadece Ahkâm başlığına açıklama getirilmiştir.

Edille ve ahkâm kavramı hakkında Cüşemî tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân'ın doğru bir ifade (kelâm sadık) olduğunu ve bir sav olduğunu söyleyen açıklamaları ile öne çıkar. Kur'ân-ı Kerîm'in bazı âyetleri tevhid delillerini içermesi yönüyle müekkid (ikna edici) işlevi görür. Ayrıca Kur'ân âyetleri arasında şeriatın delilleri gibi açıklayıcı işlevi olanlar da vardır. Kur'ân'da muhkem ve mübeyyen âyetler olduğu gibi, mücmel ve müteşabih âyetler de vardır.

Ek olarak Cüşemî Kur'ân'daki âyetler arasında nâsih (diğer âyetleri kaldıran) âyetler olduğunu ve onlarla amel edilmesi gerektiğini, ayrıca mensûh (silinen/kaldırılan) âyetlerin de olduğunu ve bunlarla amel edilmemesi gerektiğini belirtir. Bu nedenle Kur'ân'ın ortaya çıkışının tarihini, Mekke'de ve Medine'de nazil edilen âyetleri bilmek zorunludur. Kur'ân âyetleri arasında genel ve özel âyetler vardır. Kur'ân ayrıca atasözleri, hikmet, vaaz, kınama, emir, yasak, va'd ve vaîd içermektedir.<sup>260</sup>

Cüşemî edille ve ahkâmı açıklarken (تَدُلُّ الْآيَةُ عَلَى) veya (تَدُلُّ الْآيَةُ عَلَى) “âyet şu ... konusuna delâlet eder” gibi birçok ifade kullanmış ve daha sonra bir âyetin temel içeriği ile ilgili bilgiler vermiştir. Edille ve ahkâm bölümünde, Cüşemî genellikle âyetin mesajına, âyette geçen emir ve yasaklara yer verir. Bazı kısımlarda âyetlerin anlamlarını/mesajlarını, diğer mezhep anlayışlarının konuya bakışını belirtir. Özellikle Mu'tezile düşüncesine aykırı olan Mürcie, Mücbire, Müşebbihe ve diğer mezheplerin anlayışlarını eleştirir. Mesela, Bakara Sûresi'nin 25. âyetini tefsir ederken Mürcie

<sup>259</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1945.

<sup>260</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/77.

mezhebini şöyle eleştirir: “Allah’ın sözü (وَعْمَلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٍ) ‘...ve sâlih ameller işleyenlere (şunu) müjdele: Onlar için cennetler var...’ Bu âyet cennete ulaşmak için ‘sevabın’ gerekli olduğunu gösterir. Bu nedenle Mürcie’nin sözleri geçersizdir.” Bilindiği üzere, Mürcie mezhebi cennetin insanlar tarafından sevap işlemekten elde edilebileceğini söyler.<sup>261</sup>

Edille ve Ahkâm bölümünde, Cüşemî ayrıca soru-cevap yoluyla var olan sorunlara dayanan açıklamalar yapar. (وَمَنْ قِيلَ) “ve sorulduğunda” veya (وَيُقَالُ) “ve şöyle denilir/sorulur” ifadelerini kullanarak sorulara başlar. Cevap kısımlarında (فُلْنَا) “şöyle cevap vermiştik” ifadesi ile başlayarak gelen sorulara yanıt verir. Mesela, Bakara Sûresi 66. âyeti açıklarken Cüşemî “Bu âyet Allah (c.c.) onların suretini (İsrailoğulları’nı maymuna) çevirdiğini başkalarına ibret olması ve onlara ukubet olması için delalet etmektedir” diye anlatmaktadır. Âyet ayrıca insanların indirilen âyetlere karşı çıkmamalarını bildirmektedir. Bu açıklamadan sonra, “Onların (İsrailoğullarının) tövbeleri yüzleri değiştirildikten sonra kabul edilir mi?” sorusu sorulur ve “Biz şöyle cevap vermiştik, onların tövbeleri kabul edilmez, çünkü onlar bilmekle zorlanmıştır.” diyerek cevap verir. Devamında “Suretleri maymuna döndürülenler mahşerde nasıl toplanacak?” diye soruldu ve “Biz şöyle cevap vermiştik, söylenene göre onlar maymun şeklinde gelecek çünkü bu hakareten daha kuvvetlidir. Ayrıca kendi özgün şekillerinde de toplanabilecekleri (maymuna dönüştürülmeden önceki hâlleri) söylenmiştir.”<sup>262</sup>

Bazı bölümlerde, ahkâm hakkındaki tartışma daha detaylı bir açıklama ve bağımsız olarak geniş bir aydınlatma gerektiriyorsa, o zaman Cüşemî “Fasıl” (Bölümler) başlığını kullanacaktır. Mesela, Bakara Sûresi 102. âyette sihir sorunu etrafında dönen Süleyman, Hârût, Mârût ve şeytan konusunu açıklarken Cüşemî sihir kurallarını “Fasıl” başlığı altında açıklamıştır. Bu bölümde, Cüşemî sihir kurallarının ayrıntılarını; sihir öğretme, çalışma, pratik yapma, sihrin doğası ve yöntemleri, sihrin küfür olduğu, sihirden tövbe etmek şeklinde açıklar.<sup>263</sup>

<sup>261</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/290.

<sup>262</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/421.

<sup>263</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/526.



### 1.3.2.8. Ahbâr ve Kasas

Cüşemî'nin tefsirin mukaddimesinde bahsettiği Kur'ân ilimlerinin sonuncusu, ahbâr ve kasastır. Müfessirlerin Kur'ân'ı açıklarken başvurduğu ilimlerinden biri de haber veya kıssa ilmidir. Mukaddime bölümünde ahbâr ve kasastan detaylı olarak bahsetmez. Yine de tefsirinin bazı kısımlarında, el-kasasın anlamını, Kur'ân âyetleri ile bağlantısını belirtir. Mesela, “*el-kasas*” birbirini takip eden haberler olarak tanımlanır. Çünkü sözlükte “*kıssa*” kelimesinin kökeni “*takip*” anlamına gelen “*el-itbâ*” kelimesinden gelmiştir. Bir açıklamada, “*Biri ayak izini takip ettirdiği zaman kıssasını anlatır*” denilir. Cüşemî ayrıca açıklamasına kanıt olan “*Onun izini takip et*” anlamına gelen (وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ)<sup>264</sup> âyetini alıntılar. <sup>265</sup>

Kasas bölümünde Cüşemî âyetlerde ele alınan kıssaları açıklamıştır. Cüşemî'nin tefsir edilmiş âyetler hakkında tarihî bilgiler vermeye çalıştığı söylenebilir. Cüşemî üzerinde durulan âyeti çevreleyen tarihsel bağlam hakkında bilgi verir. Yorum veya bir değerlendirme yapmadan âyetler hakkındaki hikâyeleri alıntılar.

Mesela, Mâide Sûresi 21. âyeti açıklarken Kıssa bölümünde, aşağıdaki İsrâiliyat hikâyesini alıntılar: Hz. Mûsâ (a.s.) ve İsrailoğulları denizi geçmeyi başarıp Firavun helak olduğunda, Cenab-ı Hak onlara (الْأَرْضُ الْمُقَدَّسَةُ) “*Kutsal topraklar*” denilen bir bölgeye gitmelerini emretti. Onlar Ürdün Nehri'ne indiklerinde, kutsal topraklara girmekten korktular. Bu nedenle Hz. Mûsâ her kabileden casus olarak on iki adam gönderdi. Casus olarak gönderilen on iki adam kutsal topraklarda bulunan düşmanların mükemmellikleri ve güçleri karşısında âdeta büyüldü. Sonra onlar İsrailoğulları'na döndüler ve Hz. Mûsâ'ya düşmanların güçlerini anlattılar. Hz. Mûsâ onlara bu haberi saklamalarını emretti.

İki adam (casus olarak görevlendirilen on iki kişiden) Hz. Mûsâ'nın (a.s.) emrine uydular. Bu iki adam Benyamin kabilesinden Nun'un oğlu Yusuf ve Yehuda kabilesinden Yufana'nın oğlu Halib idi. Diğer on kişi Hz. Mûsâ'nın emrine uymadı ve bu haberi insanlara yaydılar. On iki kişiden beş kişinin haberi sakladığı ve geri kalanların İsrailoğulları halkına bu haberi verdiği de başka bir rivayette geçer. Düşmanların çok güçlü olduğu haberi yayılınca insanlar korkuya kapıldılar ve

<sup>264</sup> el-Kasas 28/11.

<sup>265</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4363.

düşmanlar üstüne savaş açmamak için bastırdılar. On iki kişiden Yuşa ile Kâleb isimli iki kişi ortaya çıkıp İsrailoğulları'nı savaşmaya cesaretlendirerek tavsiye vermeye çalıştı ancak tavsiyeleri sonuç vermedi. İsrailoğulları gözyaşlarıyla seslerini yükselttiler ve eğer biz şehre girersek o zaman eşlerimiz ve ailelerimiz onlar için savaşın ganimeti olur dediler. Daha ilerde Mısır'a geri dönmeyi ve Yuşa ile Kâleb'i taşlamaya niyet ettiler.

Hz. Mûsâ kızdı ve *"Rabbim! Kendimden ve kardeşimden başkasına malik değilim."*<sup>266</sup> diye dua etti. Allah Hz. Mûsâ'ya onların (emirlerine karşı gelen İsrailoğulları'nın) bir bölgede kırk yıl dolaştırılacağını vahyetti. Ve Allah'a karşı gelmeyen insanlar o bölgeden çıkabileceklerdir. İsrailoğulları Tih bölgesinde kırk yıl kaldılar. İsrailoğulları altı yüz bin yiğittir, elbiseleri yırtılmamış ve yanlarında kalmış, onlara menn ve selvâ indirilmiş, Yuşa ve Halib'in yanındaki komutanlar da ölmüştür. Çoğu öldü ve yavruları büyüdü. İsrailoğulları kolaylıkla savaşa çıktılar ve kutsal şehri fethetmeyi başardılar.<sup>267</sup>

Bazı kısımlarda Cüşemî Kur'ân'da bahsedilen tarihî yer ve olaylarla alakalı kıssaları, rivayetlerin hiçbirini değerlendirmeden veya seçmeden daha ayrıntılı olarak açıklamıştır. Mesela Fil Sûresi'nde Himyerî Kralı Ebrehe'nin (öl. 570) neden Kâbe'yi yıkmak istediğini bazı rivayetlerden alıntılar yaparak anlatır. Bir rivayete göre, Ebrehe'nin San'a'da bir kilise inşa ettirdiği ve insanlara orada ibadet etmelerini emrettiği belirtilmektedir. Araplar bunu duydu ve Kinâne kabilesinden bir adam ortaya çıktı ve kiliseyi kirletti. Bu Ebrehe'ye haber verildi ve o da Kâbe'yi yıkmaya yemin etti. Bir diğer görüş ise, bir Arap Hristiyanlara ait olan bir kiliseyi yaktı ve bu nedenle, Ebrehe de Kâbe'yi yakmak için yemin etti. Bazı rivayetler ayrıca Ebrehe'nin Kâbe'yi yıkmak istemesinin sebebinin bazı Arapların Habeş Hristiyan Kilisesi'ni yıkması olduğunu da söyler. Bir diğer görüş de bir grup Arap tüccarın Habeş kilisesini ateşe vermesinden bahseder. Bunun üzerine Ebrehe, Kâbe'nin yıkılma emrini vermiştir. Çünkü kendi kilisesinin yakılmasına sinirlenmiştir. Bir diğer görüş ise Ebrehe'nin hac döneminde insanların hazırlanmasını görmesinden bahseder. Nereye gideceklerini sorduğunda Allah'ın Mekke'deki evine hacca gittikleri ona açıklandı. Ebrehe sordu, o

<sup>266</sup> el-Mâide 5/25.

<sup>267</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/1924-1925.

neyden yapılmıştır? Kâbe'nin taştan yapılmış olduğu ona söylendi. Ebrehe, ben Kâbe'den daha iyi bir ibadethane yapacağım, dedi. Daha sonra Ebrehe mükemmel bir kilise inşa etti ve insanlara onu ziyaret etmelerini emretti. Şarika kabilesinden bir adam geldi ve kiliseyi dışkıyla kirletti. Bu haber Ebrehe'ye ulaştı ve o da “Araplar bunu kendi evleri (Kâbe) yüzünden yaptı ve yemin ederim Kâbe'yi yıkacağım” dedi.<sup>268</sup>

Cüşemî bazen âyetin tefsiri ile alakalı olan cahiliyye Araplarının hikâyesini de anlatır. Mesela, (فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ) “...atalarınızı andıkça Allah'ın adını anınız...” (Bakara Sûresi 2/200) âyetinin açıklamasında, Arapların haccı bitirdiklerinde Beytullah'ta durduklarını ve babalarının tarihlerini hatırlamanın yanı sıra onlarla övündüklerini söyleyen tefsircilerin çoğunluğunun görüşünü alıntılamıştır. Onlar “Gerçekten bunu babam yaptı” dediler. Bu nedenle Allah (c.c.) da Araplara onu zikretmelerini emreder. Allah, onlara gerçekten bir iyilik veren Zattır, bu yüzden Allah'ı hatırlamak ve şükretmek farzdır.<sup>269</sup>

### 1.3.3. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de İzlenen Yöntem ve İlkeler

Kur'ân'ı yorumlama metodu, doğru yazılan tefsirin doğruluğunu etkileyen önemli bir faktördür. Tefsir yöntemi veya “*menhecût-tefsîr*”, Kur'ân âyetlerinin anlamlarını açıklamada izlenen yoldur. Âyetlerin kelime anlamları, bir kelime ile diğer kelime arasındaki bağlantı, âyetle alakalı tarihsel bilgiler müfessirin izlediği yöntemle iç içedir. Yöntem, bir müfessirin düşünce ve mezhebî eğilimlerine ve kendi kişisel eğitim ve kültürüne uygun olarak yürütülür.<sup>270</sup>

Müslüman âlimler belirli yöntem ve ilkeler kullanarak Kur'ân'ı doğru anlayıp yorumlayabilmek için büyük çaba sarf etmişlerdir. Her bir yorumcu Kur'ân'ı yorumlarken farklı eğilimlere, ilkelere ve yöntemlere sahiptir. Mu'tezile âlimlerinden olan Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinde bir âyetin içeriğini açıklarken akılcı bir yaklaşım kullanarak genel olarak Mu'tezile âlimleri gibi davranır. Bunun nedeni şudur: Mu'tezile mezhebine göre aklın, nassın (Kur'ân ve hadis) anlaşılmasında önemli bir yeri vardır. Bu da iyi ile kötü amelleri birbirinden bağımsız olarak ayırt

<sup>268</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7541-7542.

<sup>269</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/827.

<sup>270</sup> Ramazan Hamîs Gurayyib, *Mevâzine beyne menhecey medreseti'l-Menâr ve medreseti'l-Emnâ' fi't-tefsîr ve 'ulûmî'l-Ḳurân* (Kahire: Dârü'l-Beşîr Li's-Sekafe ve'l-Ulûm, 1439), 27.

edebilmektir.<sup>271</sup> “Akli” (akıl) ve “nakli” (Kur’ân ve sünnetten vahyolunmuş) bilginin esasları, Mu‘tezile mezhebine göre birbiriyle çelişmez ve eğer bir çelişki varsa aklın rehberliği dikkate alınır.<sup>272</sup> Cüşemî’nin tefsirinde benimsediği kurallar, tevhid ve adalet ilkesine dayanır. Böylece Cüşemî, âyeti bu ilkeye uygun olarak açıklayarak bu iki ilkeye aykırı diğer görüşleri eleştirerek Kur’ân’ı yorumlamaya çalışır.

Bu bölümde, Cüşemî’nin Kur’ân’ı yorumlamada kullandığı yöntemi ve *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’de esas aldığı ilkeleri belli başlıklar altında ele alacağız. Kur’ân âyetlerinden delillerin kullanımı, hadisler, İsrâiliyat rivayetleri, ayrıca fıkıh, kelâm, tasavvuf, fezâilü’l-Kur’ân ve münâsebâtü’l-âyât ve’s-süver gibi birçok konuyu inceleyeceğiz.

### 1.3.3.1. Âyeti Âyetle Tefsir Etmesi

Müfessirlerin büyük çoğunluğu Kur’ân’ı yorumlarken izlenmesi gereken asıl yöntemin Kur’ân’ın kendinde bir yorum veya açıklama aramak olduğu konusunda hemfikirdir. Bir âyeti başka bir âyetle yorumlamak<sup>273</sup> Hz. Muhammed (s.a.v.) zamanından beri kullanılan klasik bir metottur.<sup>274</sup> Bu yöntem, Kur’ân’ın tefsirinde önemlidir. Çünkü bir âyet, Kur’ân’ın başka bir âyetinde ayrıntılı olarak açıklanmıştır.<sup>275</sup> Benzer şekilde, kısa açıklamalı olan bir âyet, kapsamlı bir açıklamayla diğer âyetlerin içerisinde bulunabilir.

Kur’ân’ı, Kur’ân ile yorumlamanın önemine dair bu görüş, aynı zamanda bir müfessirin Kur’ân’ı tefsir ederken diğer âyetlerden gelen esasları derinlemesine düşünmesi, aynı konuyu içeren çeşitli âyetleri toplaması ve bir âyeti diğer âyetle karşılaştırıp daha sonra Kur’ân’ı tefsir etmesi şeklinde bir yöntem doğurmuştur. Müfessir bunu yapmazsa ve Kur’ân’ı rey (akıl/görüş) ile yorumlamayı seçerse, o

<sup>271</sup> İbrâhim Medkûr, *Fi’l-felsefeti’l-İslâmiyye menhec ve tatbîküh* (Kahire: Dâru’l-Mearif, 1968), 2/37; Ebû’l-Vefâ et-Teftâzânî, *‘İlmu’l-keîâm ve ba’du müşkilâtih* (Kahire: Dâru’s-Sekafe, ts.), 154.

<sup>272</sup> Demirci, *Tefsir Tarihi*, 198.

<sup>273</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 295.

<sup>274</sup> Demirci, *Tefsir Tarihi*, 118.

<sup>275</sup> Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzü’l-kebîr fî usûli’t-tefsîr* (Keraçi: Beytü’l-İlm Keraçi, 1426), 180.

zaman Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hadislerinde belirtilen gruba girebilir; Kur'an'ı rey kullanarak yorumlarken doğru anlama ulaşılar bile bir hata yapmışlardır.<sup>276</sup>

Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinde bazı yerlerde Kur'an âyetlerini tefsir ederken diğer âyetlerden yararlanma yoluna gider. Çeşitli yerlerde, âyetin bilgisini veya anlamını farklı yönlerden açıklamak için bu yöntemi kullanır. Mesela, (وَعَرَّهُمْ فِي ) (دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْقَرُونَ) "...uydurdukları yalanlar dinleri hakkında kendilerini yanıltmaktadır"<sup>277</sup> âyetini Mâide Sûresi 18. âyete atıfta bulunarak açıklar: (نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ ) "...biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz..." Yahudiler, Allah'ın (c.c.) çocukları olduklarını söyleyerek yalan söylemişlerdir. Cüşemî, Yahudilerin yalanlarını (لَنْ تَمْسَنَا ) (النَّارُ إِلَّا آيَاتًا مَّغْدُودَاتٍ) "...Bize, ateş sadece sayılı günlerde dokunacaktır..."<sup>278</sup> âyetini delil göstererek örnekler.<sup>279</sup>

Başka bir yerde, cümle formlarının benzerliğini ve anlamlarını açıklamak için Kur'an'ı Kur'an'la açıklama yöntemini kullanmıştır. Bunu şu örnekte görebiliriz: Cüşemî (وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ) "...Her kim de inanılması gerekenleri inkâr ederse..."<sup>280</sup> âyetindeki "el-imân" kelimesini açıklarken bunun anlamının "el-mümin" olduğunu, yani ism-i fâil (özne) anlamına gelen ism-i mastardır (isim-fiil). Diğer bir anlam ise (الْمُؤْمِنُ بِهِ) "inanılan şey" tıpkı Allah'ın şu (حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) "...kesin olan şey gelinceye kadar"<sup>281</sup> sözünde, (مُؤَقَّنٌ بِهِ) "kesin bilinen şey" anlamına gelen (الْيَقِينُ) kelimesi olduğu gibi ifade etmiştir.<sup>282</sup> Yukarıdaki örnekte, Cüşemî, bir âyeti cümle biçiminin ve anlamının benzerliği açısından başka bir âyetle açıklar. İsm-i mastar; ism-i fail (özne) veya ism-i meful (nesne) olarak yorumlanabilir.

Başka bir yerde, Cüşemî, daha ayrıntılı anlamlar ve bilgiler elde etmek için diğer âyetlere atıfta bulunan bir açıklama ile evrensel anlamı olan âyetleri de açıklar. (أَجَلْتُ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ) "Size okunacak (bildirilecek) olanlardan başka

<sup>276</sup> Akk, *Uşûlü't-tefsîr*, 79; Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ* (Suudi Arabistan: Vizaretu's-Şuun'i-l-İslamiyye ve'd-Dâ'vâ ve'l-İrşad'us-Suudi, 1425), 13/363; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fađl İbrâhîm (Kahire: Dâru't-Turas, 1375), 2/175.

<sup>277</sup> Âl-i İmrân 3/24.

<sup>278</sup> el-Bakara 2/80.

<sup>279</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1130.

<sup>280</sup> el-Mâide 5/5.

<sup>281</sup> el-Hicr 15/99.

<sup>282</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1881.

hayvanlar, size helâl kılındı...”<sup>283</sup> âyetini açıklarken (إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ) ifadesindeki hayvanların, (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لَيْعٍ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ) “Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilmiş hayvanlar.... size haram kılındı.” (Mâide Sûresi 5/3) âyetinde zikredilen haram hayvanlar olduğunu açıklamıştır.<sup>284</sup>

### 1.3.3.2. Kur’ân Âyetlerini Hadisle Tefsir Etmesi

Kur’ân’ı, Kur’ân ile tefsiri yönteminden sonra, doğru bir yorum elde etmede önemli olan bir sonraki yöntem, Kur’ân’ın Hz. Muhammed’den (s.a.v.) gelen rivayetler (hadisler) ile açıklanmasıdır. Hz. Muhammed (s.a.v.), Kur’ân’ın anlamını en iyi bilen kişidir.<sup>285</sup> O nedenle Kur’ân yorumlanırken hadislere müracaat etmek yerinde olacaktır. Hz. Hz. Peygamber’in “Bana Kur’ân ve onunla beraber bir benzeri verildi.”<sup>286</sup> dediği rivayet edilmiştir. Bu hadisten hareketle bir müfessirin Kur’ân’ı yorumlarken bahsi geçen rivayetlerin niteliğine dikkat ederek sünnete atıfta bulunması çok önemlidir.<sup>287</sup>

Sünneti kullanarak Kur’ân’ın yorumlanması ile ilgili olarak Cüşemî, çeşitli âyetlerde var olan sorunları açıklamak için Hz. Muhammed’den (s.a.v.) gelen hadis rivayetlerini kullanır. Mesela Âl-i İmrân Sûresi 21. âyetindeki (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ) “...ve haksız yere peygamberleri öldürenler...” ifadesini açıklarken Hz. Peygamber’i öldürenlerin, İsrailoğulları olduğunu Hz. Muhammed’in (s.a.v.) bir söyleminden alıntı yaparak açıklamıştır. Günün erken saatlerinde kırk üç peygamber öldürdüler. Ayrıca İsrailoğulları’ndan iyiliğe çağıran ve kötülükten sakınan yüz on iki kişi de vardı, hepsi de günün sonunda öldürüldü.<sup>288</sup>

Cüşemî’nin hadislerden gelen delilleri çeşitli âyetler hakkındaki yorumlarına dâhil ettiği sonucu çıkarılabilir. Cüşemî çoğunlukla, hadisin aslına uygun olup olmadığına bakmamış, hadisin sıhhat derecesinden bahsetmemiştir. Cüşemî’nin

<sup>283</sup> el-Mâide 5/1.

<sup>284</sup> Muhammed b. Sâlih b. Muhammed el-Useymin, *Uşûlun fi’t-tefsîr* (Kahire: el-Mektebe el-İslâmiyye, 1422), 25.

<sup>285</sup> Useymin, *Uşûlun fi’t-tefsîr*, 25.

<sup>286</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1421), “Müsneidü’ş-şamiyyin”, 8 (No. 17174); Süleymân es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdilhamîd (Beyrut: el-Mektebe el-İsriyye, ts.), “Kitâbü’s-Sünne”, 39 (No. 4604).

<sup>287</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1126.

<sup>288</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1126.

alıntılanan hadislerin senedleri hakkında çok fazla bilgi vermeden tarihsel kaynaklara kısaca değindiği söylenebilir.

### 1.3.3.3. İsrâiliyat Rivayetleri

Kur’ân’ın yorumlanmasında, oldukça yaygın olarak kullanılan bir yöntem de İsrâilî kaynakları kullanmaktır. İsrâiliyat rivayetleri, kökeni Yahudi, Hristiyan ve diğer kaynaklarla ilişkili olan geçmişteki insanlar veya olaylar hakkında hikâyeler biçimindeki rivayetlerdir.<sup>289</sup> Yahudilerden, Tevrat’tan, İncil’den, Havarilerin tarihinden gelen bilgiler bu rivayetlerin kaynaklarıdır.<sup>290</sup> Bu rivayetler daha sonra Kur’ân’ı çeşitli yerlerde açıklamak için yaygın olarak kullanılmaktadır, çünkü İsrâiliyat rivayetleri ile Kur’ân’ın yorumlanmış âyetlerinde yer alan bilgiler arasında bir ilişki vardır. İsrâiliyat’ın Kur’ân’a Hz. Peygamber’in hadislerine dayanarak yorumlamasına izin veren grup, İsrâiliyat rivayetinin sahih metne (Kur’ân ve sünnetin ifadeleri) aykırı olmadığını iddia etmektedir.<sup>291</sup>

Cüşemî konulara daha geniş çerçevede bakabilmek için İsrâiliyat rivayetlerinden, özellikle ehlikatın tarihî kaynaklarından, peygamberlerin hikâyelerine dair bilgiler almıştır. Bakara Sûresi 102. âyeti açıklarken (وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ) “...gerçek şu ki Süleyman kâfir olmadı...” Süleyman’a (كَفَرَ) “küfür” atfedildiğini, bunun Süleyman’ın büyücülük yaptığı düşünüldüğü için olduğunu söyler. Cüşemî ayrıca, sihir yapanın Süleyman olmadığını bazı İsrâiliyat rivayetlerine dayanarak aktarır: Ancak burada fail, sihir metni yazan ve onu iftira etmek için Süleyman’ın sandalyesinin altına gömen bir şeytan ya da büyücüdür.<sup>292</sup>

Cüşemî Kur’ân yorumlama ilkelerine uymadığını düşündüğü bazı rivayetleri reddeder. Mesela, Sâd Sûresi’nin 21-25. âyetlerini açıklarken İsrailoğulları’nın kumandanı Uriya’ın karısıyla evlenmek ilgili Dâvûd’un hikâyesini aktarır. Dâvûd’un kıssada komutanının karısını elde etmek için bir komplo kurduğunu anlatılır. Daha sonra Dâvûd’u azarlamak için bir melek gönderilir. Melek günahından tövbe etmesini ister. Cüşemî, bu tür rivayetlerin yanlış olduğunu ve Allah’ın elçisi olan bir peygamber için

<sup>289</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *el-İsrâiliyyât fi t-tefsîr ve l-ḥadîs*, 1411, 13-14.

<sup>290</sup> Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve l-mevdû’ât fî kutubi t-tefsîr* (Kahire: Mektebetü’s-Sünne, 1408), 14.

<sup>291</sup> Demirci, *Tefsir Tarihi*, 125.

<sup>292</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/552.

uygun olmadığını söyler. Cüşemî, Allah'ın peygamberleri çirkin işlerden ve büyük günahlardan uzak tuttuğu ve elçinin insanlar için bir hüccet olduğu görüşündedir. Ayrıca rivayetin mülhidlerin (ateistlerin) bir entrikası olduğundan şüphelenmiş ve peygambere bu tür rivayetlere izin verilmesini bir tür inançsızlık olarak değerlendirmiştir.<sup>293</sup>

#### 1.3.3.4. Fıkıh İlmine Yer Vermesi

Kur'ân'ın bazı âyetlerinde, şerî hükümler bulunur; Kur'ân'da şeriat kuralları hakkındaki âyetlerin sayısı epeyce fazladır.<sup>294</sup> Âyette bahsedilen bir konuyla alakalı problemler veya anlamı tam anlaşılmayan kısımlar varsa sahabe bunun hakkında doğrudan Hz. Peygamber'e danıştı. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ölümünden sonra, sahabelerin giderek büyüyen ve artan yasal konuları soracak bir yerleri kalmamıştır. Bu nedenle, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ölümünden sonra âlimler tarafından istinbât veya naslardan hüküm çıkarma zarurietiyi doğdu. Böylece farklı görüşleri sistemleştiren fıkıh mezhepleri ortaya çıktı. Hicrî ikinci yüzyılda mezheplerin ortaya çıkması ve yayılmasından sonra Şîî, Hanefî, Mâlikî, Hanbelî ve Şâfiî gibi mezheplerin âlimleri fıkıh âyetlerini tefsir etmeye çalışmışlar ve bunun hakkında çeşitli eserler yazmışlardır.<sup>295</sup>

Müfessirlerin çoğunluğunun yaptığı gibi Cüşemî de fıkıh âyetlerini ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'inbir önceki sistematik açıklamasında bahsedildiği gibi fıkhi konular “*el-Ahkâm*” başlığı altında ele alınmaktadır. Bu bölümde, Cüşemî fıkıh âyetlerini yorumlarken ibadet, muamele, ukubât, cinayet ve nikâh gibi konuları Hanefî fıkına göre açıklamaktadır. Cüşemî, ez-Zeydî adıyla bilinir. Ancak tefsirini yazdığı sırada hâlâ Hanefî mezhebinde bulunmasından dolayı tefsirinde Hanefî mezhebinin görüşlerini üstün tutmuştur. Ömrünün sonunda Zeydiyye mezhebine girmiştir.<sup>296</sup>

Cüşemî dört fıkıh imamı (Hanefî, Şâfiî, Hanbelî, Mâlikî), İmam Zeyd (öl. 122/740), İmam Ali el-Hâdî (öl. 254/868) ve Yahyâ bin Hüseyin'in (öl. 298/911) fıkıh

<sup>293</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5990.

<sup>294</sup> Muhammed Ali Rızâ'î el-İşfahânî, *Menâhîcu't-tefsîr ve't-ticâh* (Beyrut: Merkezu'l-Hazara Litenmiyyetu'l-Fikri el-İslami, 2008), 358; Süyûtî, *el-İtkân*, 472; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 216.

<sup>295</sup> İşfahânî, *Menâhîcu't-tefsîr ve't-ticâh*, 357-358.

<sup>296</sup> Sâlimî, *et-Tehzîb*, Nâşirin Mukaddimesi, 1/30.



görüşlerini eserine almıştır.<sup>297</sup> Tefsirdeki fıkıh sorunuyla alakalı, Cüşemî bazen “*el-fikh*” başlığını kullanır. Mesela, Allah’ın çeşitli meyvelerle bahçeler yaratmasını, zekât verme zorunluluğunu ve israf konusundaki yasakları içeren En’âm Sûresi’nin 141. âyetini tefsir ederken özellikle zekât kurallarını öşür veya zekâtın onda biriyle açıklamaktadır. Bu tartışmada, Cüşemî Ebû Hanîfe (öl. 150/767), Şâfiî (öl. 204/820), Ebû Yûsuf (öl. 182/798) ve İmâm Ali el-Hâdî gibi âlimlerin görüşlerine atıfta bulunarak zekât konusunda âlimler arasındaki benzerlik ve görüş farklılıklarını açıklamaktadır. Bu görüşlerden, Cüşemî belirli görüşleri veya konuyu seçmemiş, yargılamamış veya kendi görüşünü ortaya koymamıştır.<sup>298</sup>

Ahkâm âyetlerini, ahkâm-ı akliye (akli hükümler) ve ahkâm-ı şer’iye (şer’i hükümler) olarak adlandırdığı iki kategoride açıklamıştır. Ahkâm-ı akliye, ahkâm âyetlerinin sebep çıkarımları kullanılarak açıklamasıyken ahkâm-ı şer’iye, ahkâm âyetlerinin şariat çıkarımına dayanan açıklamalarıdır. Mâide Sûresi’nin arınma (abdest, gusûl, teyemmüm) ile ilgili 6. âyetinde şöyle buyuruluyor: “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın). Eğer cünüp olursanız temizlenin. Şayet hasta veya yolculuk hâlinde veya içinizden biri ayakyolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursa, bu hallerde su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin. Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez, fakat O sizi tertemiz kılmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.*”

Cüşemî bu âyeti ahkâm-ı akliye bağlamında yorumlar. Zorluk veya acı çekenlerin abdest ve gusûl nedeniyle zarar görme ihtimali varsa Allah’ın bunları yapmalarını istemediği sonucuna varır. Bu nedenle hasta olanlar ve yolculuk yapanlar için kurallar kolaylaştırılmıştır. Bu görüş, Allah’ın kullarına güçlerinin yetmeyeceği yükler bindireceğini iddia eden Mücbirî’nin hatalı olduğunu ortaya koyar.<sup>299</sup>

Ahkâm âyetlerini tefsir ederken fakihlerin görüşlerini alıntılama ek olarak Cüşemî bazen âyette ortaya çıkan konuları Mu‘tezile âlimlerinin görüşlerini

<sup>297</sup> Zerzur, *el-Hâkimü'l-Cüşemî*, 400.

<sup>298</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2437.

<sup>299</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1888.

alıntılarla açıklanmıştır. Şarabın yasaklanması konusunda farklı zamanlarda inen şarap hükmünü bildiren âyetlerin tefsiri buna bir örnek olarak verilebilir:

Şarap hakkında, iniş sırasına göre şu âyetler vardır:

(1) Bakara Sûresi 219. âyeti (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) “Sana içkiyi ve kumarı sorarlar. De ki: ‘Onlarda hem büyük günah, hem de insanlar için (bazı zahiri) yararlar vardır’.”, (2) Nisâ Sûresi 43. âyet (لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى) “...Siz sarhoş iken namaza yaklaşmayın...” ve (3) Mâide Sûresi 90. âyet (إِنَّمَا الْخَمْرُ (وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ) “...İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerden ibarettir. Bunlardan kaçın...”

Hangi âyetin şarap yasağına delil veya hukuki dayanak olduğu konusunda fakihler arasında görüş ayrılığı vardır. Birinci görüşe göre şarap, Bakara Sûresi 219. âyetin nazil olduğu tarihten itibaren haram kılınmıştır. Çünkü âyet büyük günahı anlatır. Büyük günah, haramlardan gelmedikçe gerçekleşmez. Mütেকaddimin âlimlerinden aktarılan ikinci görüş, Mâide Sûresi 90. âyet şarabın yasaklandığını söyler. Üçüncü görüş ise şarabın Nisâ Sûresi’ndeki tartışmayla yasaklandığını söyler. Çünkü âyette sarhoşluğun yasaklanması açıklanır. Açıkça, Cüşemî Bakara Sûresi’nin 219. âyetine dayanarak doğru görüşün şarabın haram olduğunu söyleyen görüş olduğunu belirtir ve Kâdî Abdülcebbâr’ın (öl. 415/1025) görüşünü tercih eder. İçinde büyük günah olan her şey haramdır ve büyük günah kelimesi haramın yasaklama şeklindeki imasından daha kuvvetli bir ifadedir.<sup>300</sup>

### 1.3.3.5. Kelâmî Konular

Cüşemî *et-Tehzîb fi’t-tefsîr* adlı eserinde Kur’ân’ı tefsir ederken ayrıca âyetin içeriğini kelâm tartışmasıyla bağdaştırır, böylelikle birçok kelâm konusuna değinir. Cüşemî genellikle meseleyi kelâm tartışmasına dönüştürür. Tartışmanın amacı Mu‘tezile mezhebinin görüşlerini onaylamak ve onların görüşleriyle çelişen diğer grupları eleştirmektir. Bu hedefe ulaşmak için Mu‘tezile’deki ilkelere sadıktır. Özellikle beş ilkesine, yani tevhid, adalet, va’d ve vaîd, el-menzile beyne’l-menzileteyn ve emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker. Bunlar Mu‘tezile mezhebi tarafından üzerinde uzlaşmaya varılan beş temel ilke olarak adlandırılır.<sup>301</sup>

<sup>300</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/881.

<sup>301</sup> Ebû’l-Hasan Sadreddîn Alî b. Alî el-Hanefî İbn Ebû’l-‘Iz, *Şerhü’l-‘Akîdeti’t-Tahâviyye*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türki - Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Muesseseturrisale, 1411), 234.

Cüşemî'nin kelâm problemine dair yaklaşımının bir örneği, Bakara Sûresi'nin 82. âyetinin tefsirinde görülebilir: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) “*İman edip yararlı iş yapanlara gelince onlar da cennetliklerdir. Onlar orada devamlı kalırlar.*” Cüşemî, cennetin güzel amellerle elde edebileceğini bu âyetlerle açıklamaktadır. Bunun yanı sıra, bu âyet salih amellerin hafife alınacak bir şey olmadığını, mükâfat ve cezaların salih amellere dayanmadığını söyleyenleri de eleştirmektedir. Ayrıca, Cüşemî Mürcie'nin cennetin ebediliği, masiyet işlemek ve farzları bırakarak da elde edilebileceğini söylemesinin aksine, Bakara Sûresi'nin 82. âyetinin cennetin salih amellerle elde edildiğini gösterdiğini söylemiştir. Cebriyye'nin itaat etmeden de cennetin elde edilebileceğini ifade ettiğini belirtmiştir. Daha sonra, Cüşemî âyetin cennette var olan sonsuz nimetleri gösterdiğini, bu nedenle cennetteki nimetlerin sonsuz olmadığını söyleyen grubun fikrini reddetmiştir.<sup>302</sup> Bu görüşler Mu'tezile görüşleri ile uyum içerisindedir.

Tefsirinde Mu'tezile şeyhlerinden Ebû Alî el-Cübbâî (öl. 303/916), Ebû Hâşim el-Cübbâî (öl. 321/933), Ebû Bekir Esamm (öl. 200/816), Ebû Müslim el-İşfahânî (öl. 322/934), Ebû'l-Kâsim el-Belhî (öl. 319/931) ve Kâdî Abdülcebbâr (öl. 415/1025) gibilerinin görüşlerini almıştır. Mesela, Âl-i İmrân Sûresi 129. âyeti tefsir ederken Kâdî Abdülcebbâr'ın tövbe için Allah'ın affediciliğinin gerekli olduğuna dair görüşünü alıntılamıştır.<sup>303</sup> Bu kesinlikle diğer mezheplerin düşüncelerinden farklıdır. Mesela Eşari mezhebi, Allah'ın affi için tövbe şartı olmadığını, Allah'ın çok fazla günah işleyenleri tövbe etmeden affedebileceğini söylemektedir.<sup>304</sup>

Bir diğer örnek ise (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) “...ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder”<sup>305</sup> âyetinin tefsiridir. Cüşemî, Ebû Müslim'in bu âyetin Allah'ın çocukları, eşleri olduğunu ve onların gidişatına göre Allah'ın kötü işler yaptığı anlamındaki görüşünü alıntılamıştır.<sup>306</sup> Mu'tezile mezhebinde “adalet” ilkesi

<sup>302</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/461.

<sup>303</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1310.

<sup>304</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1421), 2/239.

<sup>305</sup> Bakara, 2/169.

<sup>306</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/702.

Allah'ın kötü işler yapmadığını ifade eder. Allah kötü işlerden hoşlanmaz ve onun tüm yaptıkları iyiye yöneliktir.<sup>307</sup>

Bir diğer örnek ise, Hicr Sûresi'nin 85. âyetinin tefsiridir: ( وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ ) “Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri ancak hak ile yarattık...”, âyetini, Ebû Bekr Esam'ın (öl. 200/816) Allah'ın doğruluğuna vurgu yapan görüşüyle açıklar: Allah, cenneti ve dünyayı yaratmasının bir hikmeti vardır. Mu'tezile düşüncesinde Allah'ın tüm amelleri hikmet içermek zorundadır ve hiçbir faydası veya amacı olmayan işler yapması onun için uygun değildir. Allah'ın amellerinin bile bir amacı ve iyilik niyeti olmak zorundadır. Hikmet, onlara göre Allah için vaciptir.<sup>308</sup>

### 1.3.3.6. İşârî / Tasavvufî Konular

Kur'ân'ın tefsirinde âlimlerin oldukça ilgisini çeken ilimlerden biri de tasavvuftur. Âyetlerin keşf ve ilhamla, sûfinin kalbine doğduğu kabul edilen işaretlere dayanarak yorumlaması anlayışı epeyce yaygındır. İşârî veya feydî terimiyle ifade edilen bu anlayış, Kur'ân âyetlerinin zahir anlamlarından farklı anlamlar arayarak ince, dakîk, latîf işaretlerle âyetleri yorumlar. Çıkan iç anlam (batın), âyetin dış (zâhir) anlamından farklı olmasına rağmen, hâlen bu iki anlam arasında benzerlikler veya bağlantılar vardır.<sup>309</sup> Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (öl. 283/896), Abdürrahmân es-Sülemî (öl. 73/692), Abdülkerîm el-Kuşeyrî (öl. 465/1072 ve diğerleri de dâhil olmak üzere, Kur'ân'ı bu tasavvuf tefsiri yaklaşımıyla tefsir etmişlerdir. Tasavvufun bu tefsir yaklaşımının varlığı, aslında Kur'ân'da tasavvufun temeli olarak bahsedilen âyetlerin bulunmasından başka bir şey değildir.

Tasavvufî tefsir yaklaşımı hakkında, Cüşemî'nin işârî veya tasavvuf tefsir modeline karşı tavrının nasıl olduğunu anlayabiliriz. Bir önceki bölümde, Cüşemî'nin tefsirinde diğer anlamlardansa zahir anlamını veya öz anlamını kullanmaya meyilli olduğu açıklanmıştı.<sup>310</sup> Öyleyse, Cüşemî'nin işârî tefsirleri veya tasavvuf yaklaşımıyla

<sup>307</sup> Avvâd b. Abdullâh el-Mu'tik, *el-Mu'tezile ve uşûluhumu'l-hamse ve mevki'u Ehli's-sunneti minhâ* (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1416), 155.

<sup>308</sup> Abdülkerim eş-Şehristânî, *Nihâyetu'l-aqdâm* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-Diniyye, 2019), 393.

<sup>309</sup> Muhammed Abdulazim ez-Zurkânî, *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: 'Îsâ el-Bâbî'l-Halebî, 1362), 2/78; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/261.

<sup>310</sup> Narol, *Tefsirde Zahir Bağlılık Problematigi*, 18.

tefsiriyle ilgili görüşleri oldukça açıktır. Âyetin zahir anlamına bakarak Kur’ân’ı tefsir etmiştir.<sup>311</sup>

Nûr Sûresi 1. âyetinin tefsirinde bunu görebiliriz. Cüşemî (آيَاتِ بَيِّنَاتٍ) “*apaçık âyetler*” ifadesiyle anlamı bilinebilen ve kendiliğinden anlaşıldığını gösteren âyetlerin kastedildiğini belirtir. Bu, Kur’ân’ın zahir anlamı dışında bilinmediğini, aksine Kur’ân’ın bir iç anlamı (batın) olduğunu söyleyen görüşten farklıdır. Sadece bu olmamakla beraber, Cüşemî ayrıca Kur’ân’ın anlamını kesin ve hatasız olarak anlayabilecek kişilerin sadece İmamlar olduğu görüşünü reddetmiştir.<sup>312</sup> Yukarıdaki bilgiden hareketle, Cüşemî tasavvuf ya da sufizm yaklaşımının Kur’ân’ı tefsir etmek için doğru bir yol olmadığını kabul eder. Ona göre Kur’ân bâtin anlamına göre değil zahir anlamıyla tefsir edilmelidir.<sup>313</sup>

Bakara Sûresi’nin 185. âyetininin Kur’ân’ın kendisi için bir rehber olduğunu, âyetlerin bir anlam veya amaç içermek zorunda olduğunu belirtmiştir. Bakara Sûresi’nin 185. âyeti ayrıca Kur’ân’ın anlamının kapalı olmadığını göstermektedir. Bu nedenle böyle düşünmeyen kişiler Kur’ân’ın zahir anlamıyla bilinmediğini söyleyen kişilerdir veya Kur’ân’ı anlamak için imamlara danışanlardır. Bunun sebebi, tüm bu anlayışların Kur’ân’ı artık bir rehber olmaktan çıkarıp Kur’ân’ı anlam ifade etmeyen bir kelâm hâline getirmiştir.<sup>314</sup> Bu bilgiden hareketle Cüşemî’nin sûfîlerin tefsir metodunu reddettiğini söyleyebiliriz.

Bütün bunlara rağmen Cüşemî’nin tasavvuf ilmine ya da tasavvuf âlimlerinin görüşlerine bütünüyle karşı olduğunu söyleyemeyiz. Tefsirinde birkaç yerde, tasavvuf konularıyla alakalı sûfî görüşlerinden de alıntılar yapmıştır. Mesela, Rakîb ve Atûd adlı iki melek ve ölümün yer aldığı Kaf Sûresi 12-19. âyetlerin tefsirinde bir tabiin figürü olarak bilinen ve tasavvuf büyüklerinden Hasan-ı Basrî’nin (öl. 110/728) sözünü alıntılamaştır: “*Ey Âdemoğlu! Senin kayıtların açıldı, hayrın ve şerrin yazıldı. Her birinizin yaptıklarınızı yazan ve şahitlik eden iki asil meleği vardır. Böylece ne istiyorsan ve ne arzu ediyorsan yap, çünkü yaşadığın sürece bu sadece seni alakadar eder. Öldüğünde, amel defterin kapanacak, bu yüzden iyiliklerini arttırmak veya*

<sup>311</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/194.

<sup>312</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5116.

<sup>313</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/194.

<sup>314</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/769.

*kötülüklerini amel defterinden silmek mümkün olmayacak. Diriltildiğinizde o amel defteriyle beraber çağrılacaksınız ve amelleriniz de o defterde geçenlere dayanarak alınacaktır. Allah dedi ki ‘Her insanın sorumluluğunu omuzuna yükledik<sup>315</sup>’.*<sup>316</sup>

Cüşemî’nin tefsirinde, zühd ve kanaat gibi tasavvuf konularında da açıklamalar bulabiliriz. Mesela, Tâhâ Sûresi’nin 131. âyetini açıklarken (وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ) “gözlerini dikme sakın” ifadesinin Allah’ın kullarına dünyada zühd ve kanaat (kişisel zevklerden arınma) açısından öğretilerini ve dünyanın aşağılanmasına karşı kanaati (öğrenmeyi kabul etmek) ve kullarının dünyaya aldanmamalarını bildirdiğini ifade eder.<sup>317</sup>

Dolayısıyla Cüşemî tefsir konusunda, sufilerin, Bâtınilerin ve imamların görüşlerini eleştirmesine rağmen, tefsirinde çeşitli yerlerde tasavvuf temalarını da açıkladığı görülmektedir. Bu da Cüşemî’nin kendi düşünce tarzıyla uyum içerisinde olan tasavvufi bilgileri veya kendi fikriyle eşleşen görüşleri aldığını, yanlış bulduğu tasavvufi yaklaşımları ise eleştirmeye çalıştığı anlamına gelmektedir.

### 1.3.3.6. Fezâilü’l-Kur’ân

Fezâilü’l-Kur’ân, âlimlerin üzerinde durduğu ve hakkında müstakil eserler yazılan Kur’ân ilimlerinden biridir. Ebû Bekr b. Ebî Şeybe (öl. 235/849), en-Nesâî (öl. 303/915), Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (öl. 224/838), İbn Dureys (öl. 294/ 907) gibi âlimlerin fezâilü’l-Kur’ân’a dair eserleri vardır.<sup>318</sup> Tanım olarak fezâil kelimesi üstünlük, meziyet, şeref anlamına gelen fadîle kelimesinin çoğul halidir. Bu nedenle fezâilü’l-Kur’ân’ın “Kur’ân’ın üstünlüğü, meziyeti, şerefi” olduğu söylenebilir.<sup>319</sup> Fezâilü’l-Kur’ân’ın kaynakları, Kur’ân’ın faziletlerini ve sûrelerini açıklayan çeşitli anlatılardır.

Birçok müfessir tefsir kitaplarında fezâilü’l-Kur’ân konusunu ayrıca ele almışlardır. Mesela, Zemahşerî (öl. 538/1144), Beyzâvî (öl. 685/1286) ve Ebüssuûd Efendi (öl. 982/1574) yazdıkları tefsirlerde Kur’ân sûrelerinin faziletleri hakkında bilgi verirler. Cüşemî de *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*’i yazarken fezâilü’l-Kur’ân bölümüne önem vermiştir. Her sûrenin başında, sûrenin Medenî veya Mekkî olduğuna, âyet

<sup>315</sup> el-İsrâ 17/13.

<sup>316</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6579-6580.

<sup>317</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4774.

<sup>318</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 512.

<sup>319</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, 207.

sayısına ve neshedilen bir âyet varsa âyetin neshedilme durumuna rivayetlerden alıntılar yaparak yer vermiştir. Herhangi bir âyet neshedilmişse, Cüşemî mensuh âyeti açıklar. Fezâilü'l-Kur'ân hakkındaki bilgiler genellikle belli bir başlık olmaksızın sûrenin başında ele alınır, ama Yâsin ve İhlas Sûrelerinde sûrenin fazileti ile ilgili izahat bu başlık altında ele alınır.<sup>320</sup>

Bir örnek verecek olursak, Mâide Sûresi'nin girişinde Cüşemî sûrenin Medenî olduğu hakkında icma olduğunu belirtmiştir. Daha sonra, Kûfe, Basra ve Medine âlimlerine göre âyetlerin sayısını açıklamıştır. Hz. Peygamber'in Veda Hutbesi sırasında Mâide Sûresi'ni okuduğu da hadiste ayrıca belirtilmiştir. Bundan sonra, Mâide Sûresi'nin fazileti Hz. Peygamber'in şu hadisi alıntılanarak açıklanmıştır: ( مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْمَائِدَةِ أُعْطِيَ مِنَ الْأَجْرِ بِعَدَدِ كُلِّ يَهُودِيٍّ وَنَصْرَانِيٍّ يَنْفَسُ فِي دَارِ الدُّنْيَا عَشْرَ حَسَنَاتٍ، وَمُجِيَّ عَنْهُ (عَشْرُ سَيِّئَاتٍ، وَرُفِعَ لَهُ عَشْرُ دَرَجَاتٍ ) “Herkimse Mâide Sûresi’ni okursa, dünyâda nefes alan Yahudi ve Nasranî adedinin on katı sevâb verilir, o kadar günâhı yok edilir ve on derece yükseltilir.”<sup>321</sup>

Hiz. Peygamber'den hadis alıntılama ek olarak Cüşemî'nin tefsirinde fezâilü'l-Kur'ân açıklaması ayrıca sahâbelerin sözlerine dayanmaktadır. Mesela, En'âm Sûresi'nin açıklamasında, Cüşemî sûrenin fazileti hakkında Hz. Peygamber'in hadisini almış, ayrıca Hz. Ali'nin şu sözlerini alıntılamıştır: “En'âm Sûresi’ni her kim okursa Allah’ın rızasını kazanır”. Ayrıca bu alanda tabiin sözlerinden rivayetler nakletmektedir. Mesela, En'âm Sûresi'nin girişinde Cüşemî Kâ'b el-Ahbâr'ın (öl. 32/652-53) sözlerini aktararak Kur'ân'ın faziletlerini şöyle açıklamaktadır: “Tevrat’ın açılışı En'âm Sûresi’nin açılışıdır ve Tevrat’ın kapanışı Hûd Sûresi’nin kapanışıdır”.<sup>322</sup> Ayrıca Abdullah b. Abbas<sup>323</sup>, Ömer b. el-Hattâb (öl. 23/644)<sup>324</sup> ve Mekhûl eş-Şâmî (öl. 112/730)<sup>325</sup> gibi tabiinden olan sahabelerden de alıntı yapmaktadır.

<sup>320</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5863, 10/7596.

<sup>321</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1847.

<sup>322</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2151.

<sup>323</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7572.

<sup>324</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5107.

<sup>325</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7563.

### 1.3.3.7. Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver

Münâsebe kelimesi sözlükte yakın ve benzer anlamındadır. Tanım olarak münâsebe “birbirini takip eden kelime ve cümleler veya arka arkaya anlatılan hadiseler arasındaki irtibat ve ilişki” anlamına gelir.<sup>326</sup> Münâsebeyi “Münâsebe bir âyetteki bir cümle ile diğer cümle arasındaki, bir âyet ile diğer âyetler arasında veya Kur’ân’daki bir sûre ile diğer sûreler arasındaki bağlantı bölümü” olarak açıklar.<sup>327</sup> Bu sûre ile âyet arasındaki anlam bağlantısı genel-özel, mantıksal, duygu ve hatta hayali gibi çeşitli bağlantı türlerini içerir. Bu bağlantı ayrıca sebep-sonuç, eşitlik veya zıt anlam (karşıt anlam) gibi rasyonel bir ilişki de olabilir.<sup>328</sup>

Münâsebetü'l-Kur’ân, Kur’ân’ı doğru şekilde tefsir etmek ve derin bir anlayış kazanabilmek için önemli bir ilimdir ve bu nedenle birçok âlim özellikle bu ilim hakkında pek çok eser yazmışlardır.<sup>329</sup> Kur’ân münâsebesi konusunda yazan âlimler arasında Ebû Ca’fer Ahmed b. Alî el-Gırnâtî (öl. 540/1145) *el-Burhân fî tertîbi süveri'l-Kur’ân* adlı kitabıyla ve es-Süyûtî (öl. 911/1505) *Tenâsüku'd-dürer fî tenâsübi's-süver* adlı kitabıyla bilinir.<sup>330</sup> Birçok tefsirci bu ilme ayrıca büyük önem vermişlerdir. Tefsirlerinde Kur’ân’ın münâsebesini ele alan müfessirler arasında Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210), Ahmed Mustafa Merâgî (öl. 1371/1952), Muhammed Abduh (öl. 1323/1905) ve Seyyid Kutub (öl. 1386/1966) da bulunmaktadır.

Kur’ân münâsebesi hakkında, Cüşemî tefsirinde Kur’ân’da yer alan âyetler ve sûreler hakkında bilgilere yer vermiştir. Kur’ân’daki münâsebe teorisini incelersek, bu ilişkinin çeşitli şekillerde ortaya çıktığını görürüz. Âyetteki kelimeler arasındaki bağlantı, bir âyet ile diğer âyet arasındaki bağlantı, sûrenin başlangıcı ve sonundaki âyet arasındaki ilişki ve aynı başlangıca sahip olan sûreler arasındaki ilişki münâsebenin bu formları arasında sayılabilir.<sup>331</sup> Cüşemî’nin Kur’ân münâsebesini tefsirinde iki şekilde incelediğini görebiliriz: İlk olan, bir âyet ile diğeri arasındaki

<sup>326</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, 203.

<sup>327</sup> Mennâ‘ Halîl el-Kattân, *Mebâhiş fî ‘ulûmi'l-Ḳur’ân* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2000), 92.

<sup>328</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 453.

<sup>329</sup> Kattân, *Mebâhiş*, 91.

<sup>330</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 451.

<sup>331</sup> Kattân, *Mebâhiş*, 92.



ilişki ve ikinci olan ise sûrenin başlangıcı ile bir önceki sûrenin sonu arasındaki ilişkidir.

Bir âyet ile diğeri arasındaki ilişki, Cüşemî tarafından en-Nazm bölümünde tutarlı şekilde açıklanmıştır. Bir önceki bölümde *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'in sistemli bölümünde açıklandığı gibi, Kur'ân ilimlerinden biri olan nazm, Kur'ân âyetlerinin Cüşemî tefsirinde yer alan bölümlerden biridir. Nazm bölümünde Cüşemî, bir âyet ile diğer âyet arasındaki ilişkiyi açıklar ki bu çoğunlukla âyet ile önceki âyet arasındaki ilişkidir.

Örnek olarak (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا) “*İnsanlardan kimileri vardır ki, Allah’tan başka bazı varlıkları Allah’a denk tanrılar sayar...*” (Bakara Sûresi 2/165) âyetini açıklarken Cüşemî bu âyet ile bir önceki iki âyet (163. ve 164. âyet) arasındaki ilişkiyi nazm bölümünde açıklar. Bakara Sûresi’nin 163. ve 164. âyetlerinde “*tevhid*” ve “*tevhid delili*” hakkında açıklama yapıldığında, daha sonra 165. âyette Allah tevhidin açıklaması yerine tevhid ve tevhid delilinden yüz çevirenler, şirke yönelmeyi tercih etmiş olanlar hakkında tevhidin açıklamasına eşlik etmiştir. Bu açıklama Kadı Abdul Cabbar’ın açıklamasından alıntılanmıştır.<sup>332</sup>

Cüşemî’nin tefsirinde dikkat çeken ikinci münâsebe şekli, bir sûrenin başlangıcı ile bir önceki sûrenin sonu arasındaki ilişkidir. Münâsebe hakkındaki bu bilgi Cüşemî tarafından her sûrenin başında veya mukaddimesinde tutarlı bir biçimde açıklanmaktadır. Ne zaman bir sûrenin açıklamasına girse, Mekkî veya Medenî olduğunu açıklamaya ek olarak her zaman bölümün başındaki âyetin içeriği ile bir önceki bölümün sonundaki âyetin içeriği arasındaki ilişkiyi açıklar. Mesela, A’râf Sûresi’nin mukaddimesinde münâsebe bölümünü, bir önceki sûrenin (En’âm Sûresi) bitiminde “*rahmet*” ile ilgili açıklama ile sona erdiğini söyleyen bir görüşü aktararak açıklar, daha sonra A’râf Sûresi’nin başlangıcını rahmetin bir şekli olarak açıklar. “*Rahmetin şekli*” ise Allah’ın içinde dinî ilimler bulunan bir kitap indirmiş olması anlamına gelir.<sup>333</sup>

Münâsebe ile alakalı bilgiler sadece bir görüşe yer verilerek açıklanmaz, bazen bu görüşlerden birini değerlendirip tercihte bulunmadan ayrıca birkaç görüş de

<sup>332</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/692.

<sup>333</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2491.

açıklanır. Mesela Cüşemî Enfâl Sûresi'nde sûrenin başlangıcı ile bir önceki sûrenin sonu arasındaki münâsebe hakkında bazı görüşler açıklamaktadır. İlk görüş A'râf Sûresi'nin peygamberler hakkında bilgiler anlattığını ve onun Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hikâyesiyle bittiğini, bu nedenle Enfâl Sûresi'nin Hz. Muhammed'den (s.a.v.) bahisle başladığını ve ayrıca Hz. Muhammed (s.a.v.) ve halkı arasında meydana gelen olayları açıkladığını söyler. İkinci görüş ise, A'râf Sûresi inananlar ve melekler hakkında bir açıklama ile beraber indirildiğinde, daha sonra Enfâl Sûresi'nde inananlar ve meleklerin onlar üzerindeki yardımı hakkında açıklama yapıldığını söyler.<sup>334</sup> Cüşemî bu iki görüş arasından bir tercihte bulunmamıştır.

Cüşemî sadece iki sûre arasındaki ilişkiyi değil, ayrıca sürekli bir ilgi/ilişki içinde olan birçok sûre arasındaki münasebeti izah eder. İhlas Sûresi'ni tefsir ederken konuyla bağlantılı diğer sûrelere atıfta bulunur: Kâfirun Sûresi'nde dinî meselelerin anlatılması, Nasr Sûresi'nde dine yardım sözün verilmesi, Leheb Sûresi'nde Ebû Leheb ve onun dininin/inancının yıkılacağına ifade edilmesi arasında münasebet kurar.<sup>335</sup>

#### 1.3.4. *et-Tehzîb*'in *el-Keşşâf* Üzerindeki Etkisi

Bir önceki bölümde, hem büyük bir müfessir hem önemli bir Mu'tezile âlimi olan Cüşemî'nin talebeleri arasında Zemahşerî'nin de olduğuna değinilmişti. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı bir Mu'tezile tefsiridir. Cüşemî ve Zemahşerî arasındaki hoca-talebe ilişkisi, Cüşemî'nin *et-Tehzîb fî t-tefsîr* adlı eserinin Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eseri üzerindeki etkisini araştırmaya sevk ediyor. *el-Keşşâf*'ın Cüşemî'nin *et-Tehzîb fî t-tefsîr*'den büyük ölçüde etkilendiğine dair görüşler bulunmaktadır.

Mesela Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl el-mezkûra fî Şerhi'l-Ezhâr* adlı kitabında, *el-Keşşâf*'ın yorumunun, Cüşemî'nin karmaşık yorumlarla dolu tefsirinden geldiğini söylendiğini belirtir.<sup>336</sup> Fuad Seyyid, Takıyyüddin el-Fâsî'in (öl. 832/1429) *el-İkdü's-Semîn* isimli eserini tahkik ederken yazdığı ta'likte, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* yorumunda, hem tema (mevzu) hem de metodolojik düzen açısından hocası el-Hâkim Ebû Sa'd el-Muhsin b. Kerrâme el-Cüşemî'nin yorumuna gerçekten çok bağlı

<sup>334</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2839.

<sup>335</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7591.

<sup>336</sup> Cendârî, *Terâcimü'r-ricâl*, 33.

olduğunu söyler.<sup>337</sup> Su'ud b. Abdullah b. Funeysan, Zemahşerî'nin tefsirinde Cüşemî'nin benimsediği menheci kullandığını, burada Zemahşerî'nin de Mu'tezile'nin Usûl-i Hamse'sini *el-Keşşâf* tefsirinde açıkladığını söyler.<sup>338</sup>

Salih b. Garamullah el-Gamidî, Zemahşerî'nin bir Mu'tezilî ortamda yaşadığını söyler. Şeyh Ebû Muzar ez-Zebbî, Zemahşerî'nin Mu'tezilî görüşü üzerinde güçlü bir etki bırakan Mu'tezile imamlarından biridir. Şeyh Ebû Muzar, Mu'tezile mezhebini Hârizm halkına ilk tanıtanlardan biri olan Mu'tezile'nin önde gelen şeyhlerinden biridir. Şeyh Ebû Sa'd el-Cüşemî ise tefsir konusunda Zemahşerî'nin hocasıdır. Ebû Said, Mu'tezile mezhebinin derinleştirilmesi açısından Zemahşerî üzerinde büyük etkisi vardır. Zemahşerî, tefsirinde Mu'tezile'nin birçok görüşünü aktarır.<sup>339</sup> Yukarıdaki görüşlerden hareketle Cüşemî'nin *el-Keşşâf* üzerindeki etkisinin güçlü bir varsayım olduğu sonucuna varabiliriz. Birçok kaynakta tefsir açısından Cüşemî'nin Zemahşerî'nin hocası olduğu belirtilmesine rağmen Cüşemî'nin adının veya ondan gelen tefsir rivayetlerinin *el-Keşşâf*'ta geçmemesi ilginç bir husustur. Halbuki tefsir geleneklerinde, bir müellif eserinde, hocanın isminden veya ondan gelen rivayet tefsirlerinden bahsetmek yaygındır. Cüşemî'nin birçok düşmanı olan bir hoca olduğu düşünüldüğünde, Zemahşerî'nin onun adını anmaktan kaçınması mümkündür. Caniler Cüşemî'yi takip ettiği için kendisi gizlice Mekke'ye girmiştir diye bir görüş bulunmaktadır. Ölümüne bile düşmanı tarafından öldürülmesi neden olmuştur.

Bu bölümde *el-Keşşâf* 'ın gerçekten *et-Tehzîb fî't-tefsîr*'den etkilenip etkilenmediğini ve ne kadar etkisi olduğunu inceleyeceğiz. Burada da belirtmek gerekir ki, bir öğrencinin, (bu durumda tefsir ile ilgilidir) mutlak olarak öğretmenini takip edeceği anlamına gerekmez. Başka bir deyişle, bir öğretmenin öğrencisinin görüşleri üzerinde mutlak bir etkisi olduğu söylenemez.

Bununla birlikte, elbette temel teori, bir öğretmenin öğrencileri üzerinde bir etkiye sahip olması gerektiğidir. Çünkü öğretmen ve öğrenci arasındaki ilişki dönüşümsel bir düşünce ilişkisidir. Dolayısıyla ikisi arasındaki bağlantıyı, bu durumda

<sup>337</sup> Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Alî el-Hasenî el-Fâsî, *el-İkdü's-semîn fî tarihi'l-Beledi'l-Emin*, thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî vd. (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1406), 6/218.

<sup>338</sup> Su'ud b. Abdillâh el-Funeysân, *İhtilâfu'l-müfessirîn esbâbuhu ve âşâruhu* (Riyad: Dâru İşbiliyye, 1418), 232.

<sup>339</sup> Sâlih b. Garâmullâh el-Gâmidî, *el-Mesâilu'l-İ'tizâliye fî tefsîri'l-Keşşâf liz-Zemahşerî* (Suudi Arabistan: Dâru'l-Andalus, 1418), 1/39.

*et-Tehzîb* ve *el-Keşşâf* tefsirleri arasındaki ilişkiyi bulmak için öğretmen ve öğrencinin düşüncesini incelemek gerekir.

*et-Tehzîb* ve *el-Keşşâf* arasındaki ilişkiyi bulmak için bu bölümde Kur’ân âyetlerinin yorumlarındaki iki yorumu karşılaştıracamız. Örnek alınan âyetler rastgele belirlemiş âyetlerdir. İki yorum arasındaki karşılaştırma, aşağı yukarı yorumun sistematik tartışmasına ve yorumun kendisindeki tartışmaya odaklanacaktır.

### 1.3.4.1. Cüşemî ve Zemahşerî Arasındaki Yorumların Karşılaştırılması

#### 1.3.4.1.1. Âl-i İmrân Sûresi 92. Âyetin Tefsiri

Âl-i İmrân Sûresi 92. âyette Allah şöyle buyuruyor: (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا) (تُحِبُّونَ) “Allah yolunda sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça iyiliğe asla eremezsiniz...”

Cüşemî, âyette geçen (لَنْ تَنَالُوا) “asla eremezsiniz...” ifadesini, (لَنْ تُدْرِكُوا) “siz asla idrak edemezsiniz” âyetiyle açıklar. Âyette bulunan (بِرٍّ) kelimesinin anlamı Cüşemî, tefsir rivayetleri ile birlikte şöyle açıklar:

(1) Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Ömer b. el-Hattâb b. Nüfeyl b. Abdiluzzâ el-Kureşî el-Adevî (öl. 23/644) Mücâhid (öl. 103/721), Amr b. Meymûn el-Evdî (öl. 74/693) ve Süddî’den (öl. 127/745) gelen rivayete göre âyette zikredilen (بِرٍّ) kelimesi cennet demektir.<sup>340</sup>

(2) Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanan diğer görüşe göre âyette geçen (بِرٍّ) kelimenin anlamı cennette Allah’tan gelen sevaptır.<sup>341</sup>

(3) Mukâtil b. Süleymân (öl. 150/767), Atıyye b. Saîd (öl. 407/1016) ve Atâ’ya (öl. 114/732) göre âyette zikredilen (بِرٍّ) kelimesiyle itaat ve takva kastedilmiştir.<sup>342</sup>

(4) Esamm (öl. 200/816), Ebû Alî (öl. 303/916) ve Ebû Müslim’e (öl. 322/934) göre, âyetteki (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ) ifadesinin anlamı “Siz asla iyi amelli, salih ve takvâlı insan olamazsınız” demektir.<sup>343</sup>

Âyette geçen (حَتَّى تُنْفِقُوا) “Allah için harcayınca kadar” ifadesini Cüşemî birkaç yönden açıklamaktadır:

<sup>340</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1242.

<sup>341</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1242.

<sup>342</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1242.

<sup>343</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1242.

(1) Âyetteki (حَتَّى تُنْفِقُوا) ifadesinin anlamı zorunlu zekât şeklinde ihraç edilen mallar ve verilmesi gereken özel mallardır. Bu Abdullah b. Abbas, Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) ve Ebû Müslim’den gelen rivayetlerinde bildirdiği gibidir.

(2) Âyetteki (حَتَّى تُنْفِقُوا) ifadesinin anlamı farz veya sünnet şeklinde hayır yolunda nafakayı sağlayan kimse demektir. Böyle bir açıklama, Mücâhid (öl. 103/721) ve âlimlerin çoğunluğunun bildirdiği gibidir.<sup>344</sup>

Cüşemî, âyetteki (مِمَّا تُحِبُّونَ) ifadesini şöyle açıklamaktadır: (1) Âyetteki (مِمَّا تُحِبُّونَ) ifadesinin anlamı her türlü mal demektir, çünkü mal bir bütün olarak sevilen bir şeyi içerir. (2) Âyetteki (مِمَّا تُحِبُّونَ) ifadesinin anlamı, (وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ) “*Bayağı şeyleri vermeye kalkışmayın*”<sup>345</sup> âyetinde belirtildiği gibi, ucuz olan malı değil, sevdiği malı ile sadakat vermektir. (3) Âyetteki (مِمَّا تُحِبُّونَ) ifadesinin anlamı çok arzu edilen bir maldır. (4) Âyetteki (مِمَّا تُحِبُّونَ) ifadesinin anlamı, saklanması sevilen bir maldır. (5) Âyetteki (مِمَّا تُحِبُّونَ) ifadesinin anlamı, elde edilmesi sevilen bir maldır.<sup>346</sup>

Cüşemî, (وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ) ifadesinin iki anlama gelebildiğini söyler: (1) Allah iyilikleri bilir ve onları mükâfatlandıracaktır. (2) Allah, harcanan malın iyi mal mı yoksa düşük mal mı olduğunu bilir.<sup>347</sup>

Cüşemî’nin tefsirini okuduktan sonra bu sefer yukarıda âyetin tefsiri ile ilgili bir karşılaştırma yapmak için Zemahşerî’nin tefsirini okuyacağız. Yukarıda geçen âyetler *el-Keşşâf*’ta şu şekilde geçmektedir: “İyiliğe asla eremezsiniz...” anlamına gelen (لَنْ تَتَّالُوا الْبِرَّ) ifadesi, “Birrin hakikatini elde edemeyeceksiniz” anlamına gelen (لَنْ تَكُونُوا أَبْرَارًا) ve “ebrar olamayacağınız” anlamına gelen (لَنْ تَبْلُغُوا حَقِيقَةَ الْبِرِّ) ifadeleridir.<sup>348</sup>

Zemahşerî, âyetteki (الْبِرِّ) kelimesinin anlamının “sevap” olduğunu ifade etmiş, kelimeyle ilgili rivayetleri açıklamamıştır.<sup>349</sup> Âyetteki (حَتَّى تُنْفِقُوا) ifadesine gelince *el-Keşşâf* tefsirinde, (نَفَقَ) “nafaka” kelimesinin anlamının “sevdiğin malı harcayana kadar” olduğu açıklanmaktadır; ancak bu nafaka, farz olan nafaka mı yoksa sünnet bir

<sup>344</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1242.

<sup>345</sup> el-Bakara 2/267.

<sup>346</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1242.

<sup>347</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1242.

<sup>348</sup> Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haqâ'ik-ı gâvâmiidi't-tenzîl*, thk. Mâmûn Halil Şeyhâ (Beyrut: Dâru'l- Marife, 1430), 1/384.

<sup>349</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/384.

nafaka mı belirtilmemiştir. Âyetteki (مِمَّا تُحِبُّونَ) ifadesi, kişinin mallarının bir kısımdan alınan nafakadır. (وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ) âyetinde verilen nafakanın kalitesine dikkat çekilmektedir. Allah'ın harcanan her şeyi bildiği, verilen nafakaya göre kişiyi mükâfatlandıracağı bildirilmektedir.<sup>350</sup>

Yukarıda geçen Âl-i İmrân Sûresi âyeti ile ilgili Cüşemî ve Zemahşerî'nin yorumlarını karşılaştırsak Cüşemî'nin açıklamasının çeşitli tefsirlere atıfta bulunarak âyetin içerdiği çeşitli anlamları ortaya koyan geniş bir açıklama olduğu sonucuna varabiliriz. Bu arada Zemahşerî, *el-Keşşâf*'ta bir âyetin içerdiği çeşitli anlamlardan tek bir anlam çıkarır, tefsir rivayetlerine değinmeden özlü bir şekilde âyeti yorumlar. Zemahşerî'nin açıklaması Cüşemî'ninkinden farklıdır, ancak Zemahşerî tarafından açıklananlar Cüşemî tarafından da açıklanmıştır. Yukarıdaki âyetlerin tefsirlerinin karşılaştırılması, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* eserindeki tefsirinin, Cüşemî'nin *et-Tehzîb* isimli eserindeki tefsirinin bir özeti olduğuna dair kuvveti deliller sunmaktadır.

#### 1.3.4.1.2. Kürsî Kelimesinin Anlamı

Kur'ân'da müfessirler arasında farklı açıklamalara yol açan ifadelerden biri de (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) "...O'nun kürsüsü, bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır..." (Bakara Sûresi 2/255) âyetinde geçen (الْكُرْسِيُّ) "kürsî" kelimesidir. Cüşemî, "kürsî" kelimesinin anlamlarını şu şekilde açıklar: (1) Kürsî, Abdullah b. Abbas ve Mücâhid tarafından bildirildiği üzere "bilgi" anlamına gelir. Bu anlama örnek olarak kitap veya defter anlamına gelen (الْكَرَاسَةُ) kelimesidir. Üzerinde bilgi olduğu için kitaba (الْكَرَاسَةُ) denilir. Ulema veya bilgili kişilere de (كَرَاسِي) denilir. (2) (كُرْسِي) kelimesi, Hasan rivayetinden gelen bilgiye göre "arş" demektir. (3) (كُرْسِي) kelimesi, "arş" değil, "taht" anlamına gelmektedir. (4) (كُرْسِي), "Allah'ın mülkü, saltanatı ve gücü" demektir. (كُرْسِي) kelimesi Arapların geçmişte krallara verdikleri isimdir.<sup>351</sup>

Zemahşerî, (الْكُرْسِيُّ) kelimesini dört anlamı olduğunu söylemektedir:

(1) (الْكُرْسِيُّ) manası (تَصَوِيرٌ لِعِظَمَتِهِ وَتَخَيُّلٌ) "*Allah'ın azametinin tasviri ve tasavvuru*" demektir. (2) (الْكُرْسِيُّ) "ilim" demektir, (3) (الْكُرْسِيُّ) "Güç" demektir (4)

<sup>350</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/385.

<sup>351</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/999-1000.

Allah arşlar arasındaki bir kürsî yarattı. Hasan’dan bir rivayete göre (الْكُرْسِيِّ) “arş” demektir.<sup>352</sup>

Yukarıdaki iki açıklamaya bakarak Zemahşerî’nin yorumunun Cüşemî’nin yorumuna benzer bir yorum olduğunu görebiliriz. İkisi arasındaki fark şudur: Cüşemî “kürsî”yi “taht” olarak açıklar, Zemahşerî ise Allah’ın haşmetinin bir sureti olarak. Bu benzerliklerden dolayı alıntının kaynağı açıklanmamasına rağmen Zemahşerî’nin tefsirinde yer verdiği görüşü Cüşemî’den aldığını söyleyebiliriz.

#### 1.3.4.1.3. “Allah’ın Eli Onların Elleri Üstündedir”in Manası

Kelâm âlimleri arasında en çok tartışmaya neden olan problemlerden biri Allah’ın zatıdır. Allah’ın zatı ile ilgili problemlerden biri de Allah’ın eli konusudur. Kur’ân’da Allah’ın elinin Hz. Peygamber’e biat edenlerin ellerinin üzerinde olduğunu bildiren bir âyet vardır: (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) “Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah’a vermiş oluyorlar, Allah’ın eli onların elleri üzerindedir...”<sup>353</sup>

Âyette geçen (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) “Allah’ın eli onların elleri üzerindedir” ifadesiyle ilgili olarak Cüşemî:

(1) Süddî’ye (öl. 127/745) göre bu cümlemin anlamı, oradaki yapılan biatta Allah’ın akitleri onların akitlerinin üzerindedir. Bunun nedeni ise onlar Hz. Peygamber’e biat ederek Allah’a biat ederler demektir. Sanki aracısız olarak doğrudan Allah’a biat etmiş gibilerdir.<sup>354</sup>

(2) İbn Keysân’a (öl. 320/932) göre, Allah’ın Hz. Peygamber’e yardım etme gücü, onların Hz. Peygamber’e yardımlarından daha büyüktür.<sup>355</sup>

(3) Kelbî’ye (öl. 204/819) göre, âyette söz konusu edilen cümlemin manası, Müminlere gönderilen bir peygamber ve onlara verilen hidayet şeklinde Allah’ın nimeti, itaat ve biatla onların elleri üzerindedir.<sup>356</sup>

(4) Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanarak gelen bir görüşe göre cümlemin manası Allah’ın Hz. Peygamber’e yardım ve koruma içeren el, onların ellerinin

<sup>352</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/301.

<sup>353</sup> el-Fetih 48/10.

<sup>354</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6486.

<sup>355</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6486.

<sup>356</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6486.

üzerindedir. Buradaki elin anlamına gelince, o bedenın bir uzvu değildir, çünkü kastedilen cismin bir uzvu ise, o zaman cisimdir ve Allah bir cisim değildir.<sup>357</sup>

(5) Abdullah b. Abbas’a (öl. 68/687) göre Allah’ın biatları üzerine olan sevab ve vaad, onu yerine getirmek ve idrak etmekle sevabları onların elinde olduğu anlamına gelir.<sup>358</sup>

(6) Ek bir açıklamada Cüşemî şöyle bir ifade kullanmaktadır: Allah’ın eli, Resûlullah’ın eli demektir. Bu, Allah’ın Resul’ünü tazim etmesi demektir ki, (إِنَّ الَّذِينَ (يُؤْذُونَ اللَّهَ) “Şüphesiz Allah’ı incitenler”<sup>359</sup> âyetinde olduğu gibi, o âyette Allah ifadesi, Allah’ın evliyalrı demektir. Böylece biatte onlarla beraber olan Hz. Peygamber’in eli onların ellerinden daha azamdır.<sup>360</sup>

Zemahşerî’de söz konusu âyetteki (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) ifadesini şöyle açıklamaktadır: (1) Biat edenlerin elinden üstün olan Resûlullah’ın eli Allah’ın elidir. Allah, uzuvlara sahip olma vasfından ve cisim sıfatından münezzehtir. (2) (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ (أَيْدِيهِمْ) ifadesinin manası Resûlullah ile yapılan akit Allah ile akit gibidir, ikisi arasında hiçbir fark yoktur. Durum, (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) “Resûlullah’a itaat eden Allah’a itaat etmiş olur...”<sup>361</sup> âyetiyle açıklandığı gibidir.<sup>362</sup>

“Allah’ın eli” konusunda Cüşemî ile Zemahşerî’nin görüşlerini karşılaştırdığımızda ulaştığımız sonuç şudur:

(1) *el-Keşşâf*’ta açıklanan “Allah’ın eli” lafzı, Cüşemî tarafından *et-Tehzîb*’de daha önce açıklanmıştır. (يَدُ اللَّهِ) “Allah’ın eli” lafzı ile ilgili *el-Keşşâf*’taki açıklama, *et-Tehzîb*’deki açıklamalardan biridir. Bu durum, Cüşemî’nin Zemahşerî üzerindeki etkisini kanıtlar niteliktedir. Ancak tefsir benzerliğinin sadece Cüşemî ile Zemahşerî arasında mı olduğu, yoksa başka benzer tefsirlerde de olup olmadığı konusunda daha fazla araştırma yapmak gerekir. Zira aynı tefsir, diğer müfessirler tarafından da açıklanan genel bir yorum olabilir.

<sup>357</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6486.

<sup>358</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6486.

<sup>359</sup> el-Ahzâb 33/57.

<sup>360</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6486.

<sup>361</sup> en-Nisâ 4/80.

<sup>362</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/335.



(2) *el-Keşşâf*'taki açıklama, *et-Tehzîb*'deki açıklamaya kıyasla daha özlüdür ve daha spesifik bir anlama odaklananmıştır. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'taki açıklaması, onun tefsirinde oluşturduğu mantıksal sıraya göre muhtemelen daha tutarlıdır. Bu, Cüşemî'nin (يَدُ اللَّهِ) “*Allah'ın eli*” lafzına dair tüm olası anlamlara dayalı yorumundan farklıdır. Cüşemî (يَدُ اللَّهِ) “*Allah'ın eli*” lafzına dair görüşleri aktarmış; ancak herhangi birini tercih etmemiş, herhangi birinin en doğru olduğunu belirtmemiştir.

#### 1.3.4.2. *et-Tehzîb* ve *el-Keşşâf* Yorumlarının Sistematiğinin

##### Karşılaştırılması

*et-Tehzîb*'in *el-Keşşâf* üzerindeki etkisini görmenin bir sonraki yolu, ikisi arasındaki yorum sistematiğini karşılaştırmaktır. Yorum sistematiği: Müfessirinin bir âyeti tefsir etme şekli, getirdiği açıklamaları hangi ilkeler çerçevesinde yaptığıdır.

Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de benimsediği yorum sistematiği bir önceki bölümde anlatılmıştır. Cüşemî, Kur'ân âyetlerini incelerken, ele alınacak âyeti tek bir âyet temasına uygun olarak ele alır. Bazen sadece bir âyet üzerinde durulurken bazen birkaç âyet birlikte yoruma dâhil edilir.

Cüşemî, bir sûreyi tefsir ederken Medenî veya Mekkî oluşu, âyet sayısı, sûrenin fazileti veya sûrenin erdemleri gibi bilgileri açıklar. Cüşemî, Resûlullah'tan çeşitli rivayetler aktararak sûrenin faziletlerinin bir açıklamasını yapar. Bundan sonra Cüşemî sûrenin münasebeti veya sûre ile önceki sûre arasındaki ilişkiyi bir açıklama ile vermektedir.

Daha sonra Cüşemî, (مَذَارُ عُلُومِ الْقُرْآنِ) “*Kur'ân ilimlerinin ekseni*” olarak adlandırdığı sekiz Kur'ân ilmini kullanarak âyeti açıklar. Bu Kur'ân'ın sekiz ilmi şunlardır: kıraat, lügat, irab, nüzul, nazm, mana, edille-ahkâm ve ahhâr-kasastır. Cüşemî, her Kur'ân âyetlerini açıklarken, dil, i'rab, esbâb-ı nüzul, nazm, mana, edille-ahkâm ve ahhâr-kasas gibi hususları ayrıntılı şekilde ortaya koyarak âyetin anlamlarını açıklar. Elbette Kur'ân ilimlerinden birini içermeyen bir âyet varsa mesela nüzul sebebi ya da ahhâr-kasas'ın bilgilerini taşımayan bir âyet varsa, bu durumda izaha yer vermemektedir.

Zemahşerî ise tefsirine başlarken sûrenin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğunu belirtir. Sûrenin birkaç adı varsa, onları açıklar. Mesela, Fâtiha Sûresi'nin başka isimleri vardır: Ümmü'l-Kur'ân, el-Kenz, eş-Şifâ ve's-Şafiye, el-Hamd, el-Mesânî ve es-Salât. Zümer Sûresi'nin başka bir isimle, Ğuraf Sûresi olarak adlandırıldığını

belirtir.<sup>363</sup> Sûre isimlerinin açıklamasına bazen sûrenin isimlendirilme nedenini de ekler.<sup>364</sup>

Zemahşerî, sûrenin sonunda fezâilü'l-Kur'ân (Kur'ân faziletleri) hakkında çeşitli bilgileri Resûlullah'tan gelen rivayetle açıklamaktadır. Mesela, Mümin Sûresi'nin sonunda Zemahşerî, Resûlullah'tan gelen bir rivayeti alarak sûrenin özünü açıklar: (مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْمُؤْمِنِ لَمْ يَبْقَ رُوحُ نَبِيٍّ وَلَا صَدِيقٍ وَلَا شَهِيدٍ وَلَا مُؤْمِنٍ إِلَّا صَلَّى عَلَيْهِ وَاسْتَغْفَرَ لَهُ) “Kim Mümin Sûresi’ni okursa, hiçbir peygamber, sıddık, şehit ve mümin ruhu yoktur ki onun için dua edip mağfiret dilemesin”.<sup>365</sup>

Daha sonra Zemahşerî, Cüşemî'nin *et-Tehzîb* isimli eserinde yaptığı gibi ele alınan temaya uygun olarak Kur'ân'ın bir veya birkaç âyetini dâhil ederek Kur'ân âyetlerini açıklar. Bundan sonra Zemahşerî, âyeti kıraat, dil, i'rab, esbâb-ı nüzul ve âyetin anlamı veya amacı gibi çeşitli yönleriyle tartışır. *et-Tehzîb* ile karşılaştırıldığında Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'taki açıklaması, daha çok bir âyetin anlamının mantıksal sıralamasına odaklanan bir açıklamadır. Zemahşerî'nin dil, i'râb vb. dâhil olmak üzere Kur'ân ilminin yönlerini açıklaması, ihtiyaçlara uyarlanmış bir açıklama gibidir. Zemahşerî, bir âyette kıraat ile dilin manası arasındaki farkı açıklarken, diğer âyette bunu açıklamamaktadır. Bu, âyeti tutarlı şekilde ana eksen olarak adlandırdığı Kur'ân'ın sekiz ilmine göre açıklayan Cüşemî'nin tam tersidir.

Ayrıca Zemahşerî tefsirinde âyette kurduğu manaya odaklanır. Bu aynı zamanda Zemahşerî'nin bir âyeti açıklamasını, bir âyetin kapsadığı diğer çeşitli anlamları açıklamadan daha spesifik bir anlamın açıklaması yapar. Böylece, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli eserinde Kur'ân âyetini yorumlaması, Cüşemî'nin *et-Tehzîb*'te yapılan yorumdan farklıdır. *et-Tehzîb* isimli eserinde Cüşemî, bir âyetin çeşitli olası anlamlarını ve kıraat farklılıkları, esbâb-ı nüzul, lügat anlamları vb. ilgili bilgileri açıklar. Bu aynı zamanda *et-Tehzîb*'i daha çok bir tefsir ansiklopedisi hâline getirmektedir, çünkü onun tefsirine temel teşkil ettiği, Kur'ân ilimleri hakkında çeşitli anlamlar, veriler veya bilgiler içermektedir.

<sup>363</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/110.

<sup>364</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/1.

<sup>365</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/183.

Yukarıdaki açıklamada bahsettiğimiz konuyla ilgili birkaç sonuç çıkarabiliriz:

(1) Cüşemî'nin *et-Tehzîb* isimli eserindeki tefsir sistematîği, Cüşemî'nin Kur'ân âyetlerini Kur'ân bilgisinin değişik yönlerine dayanarak tutarlı şekilde açıkladığı sabit bir sistemattir. Bu yöntem, Kur'ân'ı yorumlarken daha çok tartışılması gereken âyetleri açıklamaya odaklanan Zemahşerî'den farklıdır. (2) Cüşemî'nin *et-Tehzîb* isimli kitabı Kur'ân ilimlerinin yorumlarını ve açıklamalarını içeren bir tefsir ansiklopedisi gibidir. Cüşemî genel olarak Kur'ân ilminin bu yönüne ilişkin anlamlardan veya açıklamalardan birini en doğru olarak seçmez. Bu, *el-Keşşâf*'ta Kur'ân âyetlerini kendi kurduğu mantıksal anlam akışına göre tek bir anlamla açıklamaya çalışan Zemahşerî'den farklıdır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

Kur'ân-ı Kerîm ilimleriyle uğraşan âlimler; dil, edebiyat, tarih gibi diğer pek çok alandan doğrudan ve dolaylı olarak faydalanırlar.<sup>366</sup> Müşkilü'l-Kur'ân ilminin konusu doğrudan Kur'ân'dır. Müşkil kelimesi sözlükte karışık olmak anlamını ifade eden (أَشْكَلَ) “*işkâl*” fiilinden türemiştir.<sup>367</sup> Terim olarak göz önünde bulundurulduğunda, âlimler arasında görüş ayrılıkları vardır. Bir görüşe göre, müşkilü'l-Kur'ân, açıklanması için bir ipucu bulunana kadar anlamı belirsiz olan Kur'ân âyeti anlamına gelir. Bir diğer görüşe göre, müşkilü'l-Kur'ân, Kur'ân'ın bazı âyetleri arasında ihtilâf ve tenâkuz gibi görünen hususlar olduğu anlamına gelir.<sup>368</sup> İleride müşkilü'l-Kur'ân'ın tanımını daha detaylı şekilde izah edeceğiz.

Müşkilü'l-Kur'ân konusu Hz. Muhammed (s.a.v.) Dönemi'nden beri var olmuştur. Ayrıca sahabeler tarafından da tartışılmıştır. Hadiste, Hz. Peygamber'in sahabelerinden Mugîre b. Şu'be'nin (öl. 50/670) vaaz vermek için Hz. Peygamber tarafından gönderildiği bildirilmiştir. Mugîre'ye Necran'da iken şöyle bir soru yöneltildi: Okuduğun âyette “Ey Hârûn'un kız kardeşi!<sup>369</sup> geçiyor, ama Mûsâ (Hârûn'un kardeşi) Meryem'den çok önce doğdu, bu nasıl olabilir?” Mugîre soruyu cevaplayamadı ve bunu Resûlullah'a (s.a.v.) ileteneğine söz verdi. Mugîre, Hz. Peygamber'in yanına dönünce, ona bu durumu sordu. Hz. Peygamber dedi ki, “*Şüphesiz onlar, insanlara kendilerinden önce gelmiş peygamberlerin ve salih kimselerin isimlerini verirlerdi.*” Mugîre için Hârûn'un kardeşi olarak anılan Meryem'in Hârûn'la aynı zamanda yaşamaması konusu zor bir meseleydi. Hz. Peygamber'e sorulduktan sonra âyette var olduğunu zannettiği müşkil sorunu ortadan

<sup>366</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 1/3; Hazım Saîd Haydar, *Ulûmu'l-Kur'ân beyne'l-Burhân ve'l-İtkân* (Medine: Dâru'z-Zaman, 1420), 437; Şubhî b. İbrâhîm eş-Sâlih, *Mebâhiş fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Darü'l-İlm lil-Melayin, 1420), 296; Halid Fâik el-Ubeydî, *el-Kur'ân menhelu'l-'ulûm* (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-'ilmiyye, 2017), 108.

<sup>367</sup> Ahmed b. Abdulaziz b. Mükrim Küseyyir, *el-Ahâdîsu'l-muşkileti'l-vârîde fî tefsiri'l-Kur'ân* (Suudi Arabistan: Dâr-u İbnü'l-Cevziyye, 1430), 18.

<sup>368</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 175; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 186.

<sup>369</sup> Meryem 19/28.

kalktı. Âyette kastedilen Hârûn'un, Hz. Mûsâ'nın kardeşi olan Hârûn değil, İmran'ın oğlu ve Meryem'in kardeşi olan Hârûn olduğu ortaya çıktı.<sup>370</sup>

Müşkilü'l-Kur'ân konusunda Abdullah b. Abbas (öl. 68/687) ve Ömer'den (öl. 23/644) gelen rivayetler bulunmaktadır. Abdullah b. Abbas'a bir keresinde Nâfi' b. Azrak adlı bir kişi ahiret hayatıyla ilgili Kur'ân'daki bazı müşkil konular hakkında soru sormuştu.<sup>371</sup> Ömer'in zamanında, Kur'ân'daki müşkil meselelerini kuşkulu bir üslupla sık sık soran Sabîg adında bir zat vardı. Ömer onu bir hurma yaprağıyla döverek cezalandırdı, Basra'ya sürgün etti ve halkın onunla tartışmasını yasakladı. Bir süre sonra Sabîg, Kur'ân'daki müşkil şeyler hakkında tartışmaktan vazgeçti.<sup>372</sup>

Tâbiîn Dönemi'nde müşkilü'l-Kur'ân ilmi de ayrıca tartışılmış, bir rivayette Hasan-ı Basrî'nin (öl. 110/728) müşkil âyetleri hakkında sorular aldığından bahsedilmiştir. Tebeu't-tâbiîn Dönemi'nde müşkilü'l-Kur'ân ilmi de Süfyân b. Uyeyne (öl. 198/814) ve Mukâtil b. Süleymân (öl. 150/767) tarafından yazılı eserler formunda yazılmıştır.<sup>373</sup> Sonraki döneme kadar, özellikle müşkil olan âyetleri ortaya çıkararak Kur'ân'a saldıran gruplar olduğunda İslam âlimleri ayrıca müşkilü'l-Kur'ân konusunu tartışmışlardır ve bunun hakkında çeşitli eserler yazmışlardır.

Şunu önemle vurgulamak gerekir ki, Kur'ân'ın kendisi, kendisini birbiriyle çelişmeyecek bir kelâm olarak tarif etmektedir: ( فَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ ) “Kur'ân'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!”<sup>374</sup> Kur'ân, insan kelâmı olsaydı, çeşitli farklılıklar ve açık çelişkiler olacaktı.<sup>375</sup> Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın sözüdür. Çelişki olduğu düşünüldüğünde bilinmelidir ki bu gerçek bir çelişki

<sup>370</sup> Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Baḥru'l-'ulûm*, ts., 2/373; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm eş-Şa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed İbn Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422/2002), 6/213; Ebû Muhammed Hüseyin el-Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdullâh en-Nemîr vd. (Riyad: Dâru Tayyibe, 1417/1997), 5/239.

<sup>371</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 3/1; Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr*, 81.

<sup>372</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 3/8; Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Aḥkâmu'l-Kur'ân*, thk. Abdusselam Muhammed Alî Şahin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3/340; Zurkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/287-288; Muhammed Alî eş-Sâbûnî, *Revâ'i'u'l-beyân fî tefsîri âyâtî'l-âḥkâm mine'l-Kur'ân* (Dımask: Mektebe Gazali, 1400), 2/37.

<sup>373</sup> Abdülmuhsin b. Zebe el-Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn fil-Kur'âni'l-kerîm fî'l-ḳarnı'r-râbi 'aşeri'l-hicrî ver-redd 'aleyhâ* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1427), 47-49.

<sup>374</sup> en-Nisâ 4/82.

<sup>375</sup> Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 163.

değildir, âyetlerin manasına vâkıf olamamaktan kaynaklı büyük bir yanılgıdır. Dolayısıyla bazı âlimler müşkilü'l-Kur'ân'ı birbiriyle çeliştiği düşünülen Kur'ân âyetleri olarak ele alsalar da Kur'ân'da çelişki olmadığı hususunda bütün İslam âlimleri mutabıktır.<sup>376</sup>

Aşağıdaki bölümde hem sözlük hem de ıstılah açısından müşkilü'l-Kur'ân'ın anlamı hakkında daha fazla bilgi vereceğiz. Fıkıh usûlü, fıkıh, hadis ve ulûmü'l-Kur'ân gibi çeşitli ilimlerdeki terimler bu tezin araştırma odağını oluşturmaktadır. Ayrıca, bu bölümde müşkilin hükmü, işkâl sebepleri, müşkili giderme yolları, müşkilü'l-Kur'ân ilminin tarihi ve müşkilü'l-Kur'ân hakkında yazılan eserler de ele alınacaktır.

## 2.1. Müşkilü'l-Kur'ân Kavramı

### 2.1.1. Lügat Anlamı

Dil açısından bakıldığında “müşkil” kelimesi (أَشْكَل) “işkâl” kelimesinin ism-i fâilidir. Kelimenin muzaraat harfî, zamme harekeli olan mim harfî ile değiştirilmiş ve sondan önceki harf kesre harekelidir. Sözlükte (أَشْكَل) “işkâl” kelimesi çeşitli anlamlara sahiptir. Bu anlamların başlıcalarını şöylece zikretmek mümkündür:

(1) (قَدْ تَشَاكَلَتِ الشَّيْئَانِ), (التَّشَبُّه) “iki şey birbirine benzer.”<sup>377</sup> örneğinde görüleceği üzere “benzer” demektir. Râgıb el-İşfehânî, (شَكَلَ) kelimesinin şekil olarak aynı, tip olarak orantılı ve davranış olarak (التَّشَبُّه) “benzer” anlamlarına geldiği konusunda daha ayrıntılı bilgi vermektedir.<sup>378</sup>

(2) (الْمِثْلُ) “aynı/gibi”. “Bu şey diğerinin aynısıdır” anlamına gelen (هَذَا شَكْلُ هَذَا) ifadesi örnek olarak verilebilir.<sup>379</sup> İbn Zebîdî (öl. 1205/1791), (مُشْكِلٌ) kelimesi, “benzerliğe giren” anlamına gelen (إِشْكَالٌ) kelimesi, “iyiliğe giren” anlamına gelen (مُحْسِنٌ) kelimesi gibidir demiştir.<sup>380</sup> Başka bir deyişle müşkil, bir şeyin başka bir şeye

<sup>376</sup> Süyûtî, *el-İtqân*, 2/335.

<sup>377</sup> Ebû'l-Faḍl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.), 11/356; Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muḥkem ve'l-muḥîtu'l-a'zam*, thk. Abdulhamid Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421), 6/685.

<sup>378</sup> Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İşfehânî, *el-Müfredât fî ġaribi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Beyrut-Dimaşk: Dâru'l-Kalem-ed-Dâruş-Şâmiyye, 1412), 462.

<sup>379</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî İbn Düreyd, *Cemheretu'l-luġa*, thk. Remzî Münîr Baalbekî (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 1987), 2/877; Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luġa*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399), 3/204; Ebû'l-Abbâs Ahmed el-Makarri el-Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-münîr fî ġaribi'l-Şerhi'l-kebîr* (Beyrut: Mektebetul-İlmiyye, ts.), 1/321.

<sup>380</sup> Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Mecmuatun mine'l-Muhakkıkın (Kahire: Dâru'l-Hidâye, ts.), 14/381.

benzer olabilmesi için başka bir şekle girmesi demektir.<sup>381</sup> İbn Zebîdî'nin açıklamasına benzer olarak Seyyid Şerîf Cürcânî de (مُشْكِل) kelimesinin benzer veya denk şeyler anlamına geldiğini açıklamıştır. Müşkil kelimesi, benzerliği olan şey anlamına gelen (أَشْكَل) kelimesinden türemiştir, (حُرْمَة) veya (أَحْرَم) kelimeleriyle yakın anlamlıdır.<sup>382</sup>

Benzer veya benzerlik anlamına ek olarak “müşkil” kelimesi aynı zamanda cins anlamına gelmektedir. Örnek olarak “Bu şey bununla benzer” anlamına gelen (هَذَا مِنْ شَكْلِ هَذَا) ve (هَذَا شَكْلُ هَذَا) ifadelerinde (من) eklenmesiyle “Bu şey, bu diğer şeyin bir cinsi, türü” anlamına gelmektedir.<sup>383</sup> Müşkil kelimesi, buradaki âyetle de belirtildiği gibi (وَأَخْرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ) “Bunun benzeri daha başka nice azap türleri.”<sup>384</sup> cins ya da tür anlamına gelir,<sup>385</sup> ancak Râgıb el-İsfahânî müşkil kelimesinin anlamını bu âyetteki “tutum ve davranış benzerlikleri” anlamıyla kısıtlamıştır.<sup>386</sup>

(3) (الْمَذْهَبُ) “mezheb”, (الطَّرِيقَةُ) “yol” veya (الْيَدْيَةُ) “yön”. Mesela (فُلَانٌ يَعْمَلُ عَلَى) ifadesindeki gibi kendi düşüncesine göre hareket eden birisi anlamına gelir. Kelimedeki şin harfinden sonraki elif harfiyle “mezhep”, “yol” veya “yön” anlamı kazanmıştır.<sup>387</sup>

(4) (التَّبَسُّنُ) “Bir şey bir şeye karışıp benzer oldu”. “Birbiriyle karıştırıldı” anlamına gelen (قَدْ أَشْكَلَ الْأَمْرُ) ifadesinde olduğu gibidir.<sup>388</sup>

<sup>381</sup> Abdullâh b. Muslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Te'vilu müşkili'l-Kur'an*, thk. İbrâhîm Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428), 68; Mâlik b. Abdirrahmân İbnü'l-Murahhal, *Metnû-muvaṭṭa'e faṣîḥ naẓmü Faṣîḥi Şa'leb*, thk. Abdullâh Muhammed el-Hekemi (Riyad: Dâr-u Zuḥâir, 1424), 47.

<sup>382</sup> Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403), 276.

<sup>383</sup> İbn Düreyd, *Cemheretu'l-luğa*, 2/877; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn (Kahire: el-Muessese el-Mısriyye el-Amme, ts.), 10/15; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/357; İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, 3/204.

<sup>384</sup> Sâd 36/58.

<sup>385</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed İbnü'l-Enbârî, *ez-Zâhir fî meânî kelimetî'n-nâs*, thk. Hatim Salih ez-Zamin (Bagdat: Dâru's-Şuun es-Sekafiyyetil-Amme, 1987), 1/564; Muhammed b. Muştafâ b. Muhammed el-Merâgî, *Tefsîrû'l-Merâgî* (Mustafa el-Babî'l-Halebî ve Evladihi, 1365), 30/15.

<sup>386</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 1/462.

<sup>387</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 11/357; İbn Sîde, *el-Muhkem*, 6/685; Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, 10/15; İbn Düreyd, *Cemheretu'l-luğa*, 2/877; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Şihâh tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1399), 5/1736.

<sup>388</sup> İbn Düreyd, *Cemheretu'l-luğa*, 2/877; Cevherî, *eş-Şihâh*, 5/1737; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mücmelü'l-luğa*, thk. Zehir Abdul Muhsin Sultan (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1406), 509; İbn Sîde, *el-Muhkem*, 6/686.

(5) (أَشْكَتُ) “*karışıklık*”. “*Haberler bana karışık geldi*” anlamına gelen (أَشْكَتُ) ifadesinde olduğu gibidir. Araplar (أَشْكَلَ) kelimesini karıştırılmış iki renk olarak zikrederler, mesela, kanın içinde kırmızı ve beyaz karışık olduğunda kana (أَشْكَلَ) derler.<sup>389</sup>

(6) (أَشْكَلَ) kelimesi diğer anlamda (أَخْتَلَفَ) “*muhtelif olmak*” anlamına da gelmektedir. Mesela bir şey başkasından farklı olsa onun için (أَشْكَلَ الْأَمْرُ) ifadesi kullanılmaktadır.<sup>390</sup>

(7) (أَعْجَمَ) “*harfi harekelemek, noktalamak*”. Mesela (شَكَلَ الْكِتَابَ) ifadesi biri kitaptaki i‘râb işareti veya hareke ile kitabın anlamını bağladı anlamına gelir. (أَشْكَلَ) ifadesi ise, biri kitabın üzerine i‘râb işareti veya hareke koydu anlamına gelir ve böylece kitaptaki olanaksızlık ve iki anlamlılık ortadan kalkar.<sup>391</sup>

(8) (أَحْجَاةً) “*ihtiyaç*”. Leys’e (öl. 187/803) göre (الْإشْكَالَ) kelimesinin anlamı önemli kabul edilen çeşitli konular veya ihtiyaçlardır.<sup>392</sup>

(9) (الْقَيْدَ) “*bağlamak*”. Mesela, (شَكَلَ الدَّابَّةَ) ifadesinin manası “*biri bir hayvanı bağladı*”dır. Binek hayvanı düğümle bağlarken (شَكَلْتُ الدَّابَّةَ) kelimesinde olduğu gibi “*bağlama*” anlamına gelebilir. Bu durumda hayvanları bağlamak için kullanılan ip (الشُّكَّالَ) denmektedir.<sup>393</sup>

(10) Yukarıda belirtilen anlamlara ek olarak (مُشْكِلَ) kelimesinin eşanlamlısı (كَلَامَ غُلٍّ) “*kapanış konuşması*”<sup>394</sup> ve (كَلَامَ مُخِيلٍ) “*varsayımsal konuşma*”dır.<sup>395</sup>

Müşkilü’l-Kur’ân tartışması ile alakalı anlaşılması zor, kapalı, zorlu, karmaşık, problemlili ve mesele kelimelerini içeren bazı bilgiler vardır. Bu tanımlama Türkçede

<sup>389</sup> Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 29/271; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/162; Ezherî, *Tehzîbü’l-luğa*, 10/16.

<sup>390</sup> Halil b. ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü’l-Ayn müretteban ala hürûfi’l-Mu‘cem*, thk. Abdülhamîd Hindavi (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1423), 2/349-350.

<sup>391</sup> Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 29/273; Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzi, *Muhtârü’ş-şihâh*, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed (Beyrut: el-Mektebe el-İsriyye, 1420), 168; Ezherî, *Tehzîbü’l-luğa*, 10/17; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/358.

<sup>392</sup> Ezherî, *Tehzîbü’l-luğa*, 10/16; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/357.

<sup>393</sup> İbn Düreyd, *Cemheretu’l-luğa*, 2/877; İbn Fâris, *Mu‘cemu mekâyisi’l-luğa*, 3/204; Ebû Saîd Neşvân b. Saîd el-Himyerî, *Şemsü’l-‘ulûm ve devâ-u kelâmi’l-‘Arab mine’l-kulûm*, thk. Huseyn b. Abdillâh Ömeri vd. (Beyrut: Dâru’l-Fikri’l-Muasır, 1420), 6/3525; Muşafâ İbrâhîm vd., *el-Mu‘cemu’l-vesîf* (Kahire: Mektebetü’ş-Şurûki’d-Duveliyye, ts.), 491.

<sup>394</sup> Cevherî, *eş-Şihâh*, 4/1538.

<sup>395</sup> Ebû’l-Feth Burhânüddîn Nâsır b. Abdisseyid b. Alî el-Mutarrizî, *el-Muğrib fî tertîbi’l-mu‘rib*, thk. Mahmûd Fâhûrî - Abdülhamîd Muhtâr (Halb: Mektebe Üsâme b. Zeyd, 1399), 1/278.



güç, zor ve çetin anlamına gelen, Arapçadan türemiş bir kelime olan “müşkül” kelimesi ile ayrıca bağlantılıdır.<sup>396</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan, müşkil kelimesinin (الشَّيْبَة) “benzer”, (الْإِخْتِلَافُ) “karışıklık”, (الْمِثْلُ) “aynı”, (الْإِلْتِيَّاسُ) “karışıklık”, (الْمُخْتَلَفُ) “çeşitli”, (الْجِنْسُ) “tür”, (الْمُعْلَقُ) “kapalı”, (الْقَيْدُ) “bağlı”, (الْمُخِيلُ) “varsayımsal” ve (الْمَذْهَبُ) “mezheb” gibi anlamları olduğunu görebiliriz. Abdullah b. Mansûr (شَكْل) kelimesinin dilsel anlamının (مُشْكِل) kelimesiyle ilişkisini belirttikten sonra (الْمُمَاتَّةُ) “aynılık”, (الْإِسْتِيَّاهُ) “benzemek”, (الْإِخْتِلَافُ) “farklı olmak” ve (الْإِلْتِيَّاسُ) “karışıklık” anlamlarının müşkil kelimesine en yakın dört anlam olduğunu ifade eder.<sup>397</sup> Bir sonraki bölümde, “müşkil” kelimesinin çeşitli ilim dallarındaki ıstılah anlamları tartışılacaktır.

### 2.1.2. İstılah Anlamı

İstılah terimi sadece Kur’ân ve tefsir ilminde değil, fıkıh usûlü ve hadis gibi birçok başka alanda da kullanılmaktadır. Bu disiplinlerin her birindeki âlimler bu terimi kendi anlayışları çerçevesinde tanımlamıştır. Aşağıdaki bölümlerde, bir tanım ile diğeri arasında bir bağlantı elde etmek amacıyla müşkil terimini daha geniş bir şekilde inceleyeceğiz.

#### 2.1.2.1. Fıkıh Usûlü

Fıkıh usûlü alanındaki İslam âlimleri, Kur’ân ve sünnetteki kelimeleri genel olarak (وَاضِحُ الدَّلَالَةِ) “delâleti açık” ve (غَيْرُ وَاضِحِ الدَّلَالَةِ) “delâleti açık olmayan” şeklinde iki gruba ayırırlar. “Vâdihu’ d-delâle”, manası vazıh (apaçık, belli) kelimeler için kullanılır. Kelime o kadar açık ve anlaşılırdır ki başka bir açıklamaya gerek kalmaz. “Gayru vâdihu’ d-delâle” ise, anlamı vazıh olmayan, anlaşılması için açıklama ve yorum gereken kelimeler için kullanılır.

“Vâdihu’ d-delâle” kelimeler dörde ayrılır: manası açıktan en açığa doğru “zâhir”, “nass”, “müfesser” ve “muhkem”. “Gayru vâdihu’ d-delâle” de dörde ayrılır: kapalıdan en kapalıya doğru “hafi”, “müşkil”, “mücmel” ve “müteşâbih”.<sup>398</sup>

<sup>396</sup> Okumuş vd., “Ulûmü’l-Kur’ân”, 380.

<sup>397</sup> Abdullâh b. Muhammed el-Mansûrî, *Müşkilü’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Suudi Arabistan: Dâr-u İbnü’l-Cevzî, 1426), 46.

<sup>398</sup> Fahrü’l-İslâm Alî b. Muhammed el-Bezdevî, *Kenzu’l-vuşûl ilâ marifeti’l-uşûl*, thk. Said Bektaş (Beyrut: Dâru’l-Beşairil-İslamiyye, 1437), 101-102; Nizâmuddîn Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâfi, *Uşûlü’ş-Şâfi* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-’Arabî, ts.), 47; Muhammed b. Ebî Sehl Serahsî, *Uşûlu’s-Serahsî* (Beyrut: Darü’l-Mârifet, ts.), 167-169.

Şâsî (öl. 344/955), müşkil, muğlak bir kelimenin muğlaklığının artması olduğunu, sanki o kelime esasen dinleyiciye muğlak geliyor ve sonra benzer bir şey giriyormuş gibi açıklar. Bu nedenle, kelimenin anlamı benzer anlamlardan netleşinceye kadar araştırıp düşünmek dışında kelimenin ne anlama geldiği bilinmemektedir.<sup>399</sup> Ebû Zehre (öl. 1394/1974), usûl-fıkıhtaki müşkilin anlamını, kelimenin kendi faktöründen dolayı anlamı gizlenen ve bir ipucu dışında anlamı bilinmeyen bir kelime olarak açıklamıştır. Müşkile bir örnek, Kur’ân’daki müşterek veya çift anlamı olan kelimelerdir. Mesela, Kur’ân’da bulunan (قُرْءَء) “kur’ (üç adet veya üç temizlik süresi)” kelimesidir. Bu konuda âlimler, kur’ ile kastedilenin âdetin başlaması mı, yoksa kesilmesi mi olduğu konusunda farklılık gösterirler.<sup>400</sup>

Serahsî (öl. 483/1090), müşkil kelimesinin dil açısından bir kelimenin bir benzerlik göstermesi veya bir kelimeye benzemesi anlamına geldiğini açıklamıştır. Kışa girmek anlamına gelen (أَسْنَى) kelimesi gibi, (أَحْرَمَ) Haram diyarına girmek, (أَشَامَ) ise Şam diyarına girmek anlamına gelmektedir. Terimin tanımına göre, müşkil, bir taraftan benzerliklere girdiği için anlamı belirsiz olan bir kelimeye verilen tanımdır. Kelimenin anlamına göre var olan benzerliklerden yola çıkarak onu açıklayan bir ipucu dışında bilinmemektedir.<sup>401</sup>

#### 2.1.2.2. Fıkıh

Müşkil terimi, fıkıh ilminde, kişinin cinsiyeti ile ilgili, yani (الْخُنْثَى الْمُشْكِلُ) “hünsâ-i müşkile” tanımında bulunabilir. Hukuk ilmine göre bir insan, cinsiyet bakımından erkek, kadın ve hünsâ veya birden çok cinsiyeti olan biri olarak ayrılır. Lügatte “hünsâ” kelimesi yumuşak ve kırık anlamına gelen (الْخُنْثَى) kelimesinden alınmıştır.<sup>402</sup> Fıkıh görüşü açısından “hünsâ” kelimesi: iki üreme organı olan, yani

<sup>399</sup> Raffîk Acem, *Mevsû’atu mustalahâtî usûl’il-fıkh inda’l-müslimîn* (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1998), 2/1428; Mansûrî, *Müşkilü’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 50; Küseyyir, *el-Ahâdîsu’l-müşkile*, 20.

<sup>400</sup> Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre, *Uşûlû’l-fıkh* (Kahire: Dârü’l-Fikri’l-’Arabî, ts.), 128.

<sup>401</sup> Serahsî, *Uşûlu’s-Serahsî*, 1/168.

<sup>402</sup> Şeyhîzâde Abdurrahman Damat Efendi, *Mecma’u’l-enhar fi şerhi mültekaü’l-ebhar* (Dâr-u İhyâi’t-Turas-u’l-Arabî, ts.), 2/728; Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Reddû’l-Muhtâr ale’d-Dürri’l-muhtâr* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1412), 6/727.

erkek ve kadın üreme organına sahip olan<sup>403</sup> veya ikisine de sahip olmayan ancak idrar yerine sahip olan kişi demektir.<sup>404</sup>

Fıkıh kitaplarında hünsâ veya erdişi terimi hünsâ-i müşkil ve hünsâ-i gayr-i müşkil olmak üzere ikiye ayrılır.<sup>405</sup> Hünsâ-i müşkil, bir kişinin erkek cinsiyet belirtileri ve kadın cinsiyet belirtileri arasında ihtilâfa düşülmesidir. Bu cinsiyet belirtileri belirsizleşir, bu nedenle bunlara “*müşkiller*” denir.<sup>406</sup> Böylece, hünsâ-i müşkil, bir insanın erkeklik veya kadınlığa dair açık bir belirti göstermemesi anlamına gelir. Hünsâ-i müşkil bir başka tanıma göre, iki üreme organı olan yani erkek ve kadın üreme organı olan veya erkek veya kadın genital şekline benzemeyen genital olan kişiye denir. Hünsâ-i gayr-i müşkil, erkeklik veya kadınlığa dair açık belirtileri olan veya erkekliği ya da kadınlığı diğer belirtilerden üstün olan kişiye denir.<sup>407</sup> Açık belirtileri olan kişi, aynı anda iki cinsiyeti olsa bile, hünsâ-i gayr-i müşkil gibi kategorize edilmemiştir; çünkü o açık şekilde bir erkek veya kadın tipidir.<sup>408</sup>

#### 2.1.2.2. Hadis

Müşkil terimi; fıkıh usûlü, fıkıh ve tefsir ilminin yanı sıra hadis ilimleri disiplininde de bulunur. Hadis ilminde müşkil tartışması da ayrıca müşkil konularını veya hadis konularını özellikle ele alan kitapların varlığı ile âlimlerin oldukça ilgisini çekmiştir. Usâme el-Hayyât müşkilin hadis ilminde, geçerli veya kabul edilmiş bir senetle Hz. Peygamber’den rivayet edilen bazı hadisler için kullanıldığını açıklamıştır. Bu hadislerin gerçek anlamda Hz. Peygamber’den gelmesi mümkün olmayan veya şeriat ilkelerine aykırı olan anlamlar içerdiği düşünülmüştür.<sup>409</sup> Bu nedenle, bu tanım senet olarak geçerli; ancak gerek dil, gerek anlam, gerekse şeriat kuralları açısından

<sup>403</sup> Abdullâh b. Mahmûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr lite ‘lîlî’l-muhtâr* (Kahire: Metbaatu’l-Halebi, ts.), 3/38; Şemseddin Muhammed b. Abî'l-'Abbas er-Remlî, *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1424), 6/31.

<sup>404</sup> İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 5/464.

<sup>405</sup> Ebu'n-Necâ Şerefuddîn Mûsâ Haccâvî, *el-İknâ' fî fıkhi'l-Îmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Subkî Abdullâtîf Muhammed Mûsâ es- (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 3/111.

<sup>406</sup> Süleyman b. Muhammed b. Ömer el-Büceyremî, *Tuhfetu'l-habîb ala şerhi'l-Hafîb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415), 228.

<sup>407</sup> Muştafâ el-Hîn - Muştafâ el-Buga, *el-Fıkhi'l-menhec-i 'alâ mezhebi'l-Îmâmi's-Şafi'i* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1413), 5/175.

<sup>408</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/39.

<sup>409</sup> Usâme b. Abdullâh Hayyât, *Muhtelifu'l-hadîs beyne'l-muhaddisîn ve'l-fukahâ'* (Riyad: Dâru'l-Faîle, 1421), 32; Süleyman b. Muhammed ed-Debîhî, *Ehâdisu'l-'akidetü'l-mutevehhemu işkâluhâ fî ş-Şaḥihayn* (Riyad: Mektebetu Dâru'l-Menhec, 1424), 27.

uygunsuz bulunan hadisler için kullanılmıştır. Ayrıca müşkil kelimesinin hadis ilmindeki anlamını ve amacını hadislerdeki müşkil problemini ele alan birkaç eserden de öğrenebiliriz. Mesela Tahâvî'nin (öl. 321/933) yazdığı *Şerhu müşkili'l-âsâr* adlı eserde Tahâvî, sahih hadislerde çoğu kişinin bilmediği manalar olduğunu söyler. Bu da onu, muğlâk manaları açıklamaya, kanunu açıklamaya ve hadise ait olmayan (uygun olmayan) manaları ortadan kaldırmaya çalışarak hadisi açıklamaya çalışmaktadır.<sup>410</sup>

Başka bir örnek olarak İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201) tarafından yazılan *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-Şaḥîḥayn* adlı eserdir. Bu kitap, hadisin müşkilini veya belirsizliğini kelime, mana, dil, tarih, râvî, fıkıh açısından ele almaktadır. *Keşfü'l-müşkil* kitabında anlam bakımından tezat olduğu düşünülen hadisler de ele alınmıştır. Bu nedenle, İbnü'l-Cevzî'ye göre hadisteki müşkil terimi, kelime, anlam, tarih veya anlatıcı açısından belirsizlikler içermenin yanı sıra hadislerle alakalı tüm konularda açıklama gerektiren ve kanun ve fıkıh kısmını da içermektedir.<sup>411</sup> Bu konuyla ilgili İbn Fûrek'in (öl. 406/1015) *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh* adlı kitabı da yer almaktadır. Bu kitapta, belirsiz veya benzeri bir anlamı olduğundan şüphelenilen hadisler açıklanmaktadır.

Yukarıdaki açıklamalardan müşkil kelimesinin hadis ilminde senet bakımından kabul edilen ancak Kur'ân, sahih hadisler veya standart şariat ilkeleriyle çelişen problemlili hadislerle karşılık geldiğini söyleyebiliriz. Ayrıca bir hadisin telaffuz, anlam, tarih, rivayet, fıkıh ve açıklama gerektiren diğer şeylerde belirsizlik içerdiği anlamına gelir.

#### 2.1.2.2. Ulûmü'l-Kur'ân ve Tefsir

Ulûmü'l-Kur'ân ve tefsir açısından müşkil teriminin ne anlama geldiğini bulmak için bu konuda yazılmış kaynaklara bakmak gerekir. Bu eserler iki gruba ayrılır: müşkil âyetleri ele alan eserler, Kur'ân ilimlerini ele alan eserler. İlk türün eserleri özellikle müşkil olan ve birbiri ile zıt olduğu düşünülen âyetleri ele alan eserlerdir. İkinci tür eserler ise genelde Kur'ân ile ilgili ilimleri ele alan, içinde müşkilü'l-Kur'ân tartışması olan eserlerdir.

<sup>410</sup> Ahmed b. Muḥammed b. Selâme eṭ-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-Âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetür-Risâle, 1415), 1/6.

<sup>411</sup> Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 52.

İlk türe İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, İbn Fûrek'in (öl. 406/1015) *Hallü müşkili'l-Kur'ân*, Hatîb el-İskâfî'nin (öl. 420/1029) *Dürretü't-tenzîl ve gurretü't-te'vîl*, Muhammed eş-Şînkîfî'nin (öl. 1393/1973) *Def'u ihemi'l-iqtirâb 'an âyetil-Kitâb* ve İzzüddîn b. Abdisselâm'ın (öl. 660/1262) *Fevâid fî müşkili'l-Kur'ân* adlı eserlerini örnek gösterebiliriz.<sup>412</sup>

Müşkilü'l-Kur'ân konusunu ele alan çeşitli âlimler, müşkilü'l-Kur'ân ile ne kastedildiğinin açık bir tanımını vermezler. Yine bu kitaplardaki tartışmalardan, müşkilü'l-Kur'ân teriminin, Kur'ân âyetlerinde hem kelime hem de anlam bakımından kafa karıştırıcı veya müphem olan şeyleri ve Kur'ân'daki çelişki iddialarını içeren genel bir terim olduğunu anlayabiliriz.<sup>413</sup> Mesela, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân* adlı eserinde İbn Kuteybe, Kur'ân'daki müşkilleri birçok açıdan ele alır. Eserde belirsizlik tartışmaları dâhil olmak üzere, kıraatte ihtilâf, tenâkuz görünen âyetler, mecaz ve birçok anlamı olan kelimeler yer almaktadır.<sup>414</sup>

Muhammed eş-Şînkîfî, *Def'u ihâmil-iqtirâb 'an âyetil-Kitâb* adlı kitabında anlamı belirsiz âyetlere değinir. Mesela (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ) “Gerçek takvâya yaraştığı gibi, Allah'tan korkup sakının...”<sup>415</sup> ve (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) “Artık Allah'a karşı gücünüzün yettiği kadar takva sahibi olun...”<sup>416</sup> âyetleri gibi. Bu iki âyet dışarıdan bakıldığında anlamsal olarak çelişkili görünür. İlk âyet takvanın zirvesine kadar ciddiyetle Allah'a takvayı, ikinci âyet ise insanın kabiliyetine göre Allah'a karşı takvayı emreder. Şînkîfî'ye göre bu durumun iki cevabı vardır:

İlk cevap, (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ) âyet (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) âyeti nâsih olmuştur ki bu da insanlara Allah'a karşı takva kendi kabiliyetlerine göre emredilmiştir anlamına gelir. İkinci cevap ise, ikinci âyet birinci âyeti açıklamıştır. Böylece “Gerçek takvâya yaraştığı gibi, Allah'tan korkup sakının” ifadesinin anlamı, takva insanın kabiliyetine göredir ve ciddiyet gerektirir.<sup>417</sup>

<sup>412</sup> Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 59-60; Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 53-54; Küseyyir, *el-Ahâdîsu'l-muşkile*, 23-24; Sa'âd bnt. Salih b. Sa'id Bâbekî, *Muqaddimet-u tahkîki kitâb-ı Bâhiru'l-burhân fî meânî müşkilati'l-Kur'ân* (Mekke: Camiatu Ümmü'l-Kurâ, 1418), 174.

<sup>413</sup> Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 53-54; Küseyyir, *el-Ahâdîsu'l-muşkile*, 24.

<sup>414</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, 31, 160, 247.

<sup>415</sup> Âl-i İmrân 3/102.

<sup>416</sup> et-Tegâbün 64/16/

<sup>417</sup> Muhammed Emîn eş-Şînkîfî, *Def'u ihâmi'l-iqtirâb 'an âyeti'l-Kitâb* (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1417), 51, 240.

Haţib İskâfî (öl. 420/1029), *Dürretü't-tenzil* adlı kitabında, cümle dizilimi veya formu açısından müşkil olan birçok âyeti ele alır. Mesela, aynı temayı veya konuyu ele alan ancak farklı cümle yapıları veya formları olan iki âyet vardır. Cümlelerin farklı form ve dizilişi farklı anlamlara yol açarak müşkilin ortaya çıkmasına sebep olabilir. Buna bir örnek olarak Allah'ın İblis ile diyalogunu anlatan âyetleri verir. Kur'ân'a göre Allah tarafından Âdem'e secde etmesi emredildiği zaman, İblis Âdem'e secde etmeyi reddetmiştir. Âdem'e secde etmesini emrettiğinde secde etmeyi reddeden İblis'in hikâyesini anlatan birkaç âyet vardır. Ancak âyetler arasında bulunan cümle formu farklıdır. A'râf Sûresi'nde şöyle zikredilmektedir: (مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) “...Ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan nedir?...”<sup>418</sup>, Hicr Sûresi'nde şöyle zikredilmektedir: (مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ) “Sana ne oluyor ki, secde edenlerle beraber bulunmuyorsun?”<sup>419</sup> Sâd Sûresi'nde ise şöyle zikredilmektedir: (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي) “...Bizzat iki elimle yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir?...”<sup>420</sup> Bu üç âyet aynı konuyu ele alsa da cümle yapıları farklıdır. Bu da müşkilin ortaya çıkmasını arttırır. Bu sorun ile ilgili olarak İskâfî geçmiş olayların anlatımını aynı cümlelerle aktarmayı amaçlamadığını açıklamıştır. Hikâyenin anlatımında istenen şey, anlamını aktarmaktır. İstenen bir anlamı iletiyorsa, farklı cümleler, uyum içinde, hepsi aynı olacaktır.<sup>421</sup>

Yukarıdaki tanım ve örneklerden yola çıkarak müşkil teriminin Kur'ân'da var olduğu düşünülen karışıklık, belirsizlik ve çelişkiler için kullanılan genel bir terim olduğu söylenebilir. Bu belirsizlik bir âyette geçen kelimelerde veya âyetin anlamlarında bulunabilir. Müşkilü'l-Kur'ân ayrıca Kur'ân'da bulunduğu düşünülen çelişki iddialarını da içerir.

Ulûmü'l-Kur'ân eserlerine gelince bazı âlimler, Kur'ân'ın müşkili ile alakalı farklı tanımlar verirler. Müşkilü'l-Kur'ân'ı açıklayan ulûmü'l-Kur'ân eserleri arasında Zerkeşî'nin (öl. 794/1392) *el-Burhân*, Suyûtî'nin (öl. 911/1505) *el-İtkân*, İbn Akile'nin (öl. 1150/1737) *ez-Ziyâde ve'l-ihsân*, Muhammed Ma'bed'in *Nefahât*,

<sup>418</sup> el-A'râf 7/12.

<sup>419</sup> el-Hicr 15/32.

<sup>420</sup> Sâd 38/75.

<sup>421</sup> Muhammed b. Abdillâh el-Hatîb el-İskâfî, *Dürretü't-tenzil ve ğurretü't-te'vil* (Mekke: Câmi'atu Ümmi'l-Kurâ, 1422), 2/572.

Abdilmunim'in *el-Aslân* ve diğer birçok kitaplar vardır. Bu kitaplarda genel olarak ulûmü'l-Kur'ân'da iki çeşit müşkil anlayışı vardır:

(1) Müşkilü'l-Kur'ân; anlamı belirsiz, anlaşılmaz ve çelişkili gibi görülen âyetlerdir. İpuçları bulunmadıkça âyetin belirsizliği bilinemez. (2) Müşkilü'l-Kur'ân, gerek Kur'ân gerek sahih hadis rivayetlerinden gelen diğer metinlerle çelişen âyetler olarak tanımlanır. Bu ikinci anlayış, ihtilâf, tenâkuz ve teâruzden şüphelenilen âyetleri içerir.

Müşkilü'l-Kur'ân'ın anlamı belirsiz olan âyetler anlamına geldiğini açıklayan ilk anlayışı şu tanımlarda bulabiliriz: İmad Ali Hüseyin, Serahsî, müşkilü'l-Kur'ân'ı anlamı belirsiz olan ve mevcut belirsizliklerden onu açıklayan yorumlar gelinceye kadar anlamı bilinmeyen bir âyet olarak tanımlamıştır. Bu anlayışa birbiriyle çeliştiği düşünülen âyetler de dâhildir.<sup>422</sup> Mansûri, *müşkilü'l-Kur'ân-il-Kerîm-i* adlı eserinde müşkilü'l-Kur'ân'ı, Kur'ân'ın anlamı belirsiz olan ve çoğu müfessir için anlamlarından şüphe duyulan âyetler olarak tanımlar. Âyetin anlamı araştırma ve düşünce olmadan bilinemez.<sup>423</sup>

İbn Akîle (öl. 1150/1737) *ez-Ziyâde ve'l-ihsân* adlı eserinde, müşkilü'l-Kur'ân ve mûhimu't-tenâkuz (çelişkili olduğu düşünülen bir âyet) terimlerini birbirinden ayırır. Ona göre, müşkilü'l-Kur'ân, âyetlerindeki anlam belirsizliğidir, dolayısıyla başka yorumlar gerektirir.<sup>424</sup> Mûhimu't-tenâkuz ise birbiriyle çelişkili olduğu var sayılan âyetler için kullanılır.<sup>425</sup> Muhammed b. Mun'im el-Kay'i, konuşmacının ifade etmeye çalıştığı anlamın inceliği nedeniyle dinleyicinin anlamakta zorlanması durumunda müşkilin ortaya çıktığını söyler. Müşkildeki belirsizliğin nedeni, kelimelerdeki incelik ve anlam derinliğidir. Belirsizlik dışarıdaki faktörlerden kaynaklanmaz.<sup>426</sup>

Müşkilü'l-Kur'ân'ın dışarıdan çelişkili görünen âyetler olduğunu belirten ikinci anlayışa gelince, bu tanımlar arasında şunlar yer almaktadır: *el-Burhân fî*

<sup>422</sup> İmad Ali Abdussemin Huseyn, *et-Teyisîr fî usûl-i ve't-ticahâtü't-tefsîr* (İskenderiyye: Dâru'l-Eymani, 2006), 56.

<sup>423</sup> Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 77.

<sup>424</sup> Cemâleddîn Muhammed el-Mekkî İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî ulumi'l-Kur'ân* (Şârîka: Merkezu'l-Buhûş ve'd-Diraset bi's-Şârîka, 1426), 5/134.

<sup>425</sup> İbn Akîle, *ez-Ziyâde*, 5/195.

<sup>426</sup> Muhammed Abdilmunim el-Kay'î, *el-Aslân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 1417, 359.

'ulûmi 'l-Kur'ân adlı eserindeki Zerkeşî (öl. 794/1392), müşkilü'l-Kur'ân'ın anlamının birbiriyle çelişkili olduğu iddia edilen âyetler olduğunu söyler. Zerkeşî, müşkilü'l-Kur'ân'ı Kur'ân âyetleri arasında çelişkili olduğu iddia edilen bir şey olarak tanımlar. Çelişkiye gelince, bu aslında Kur'ân'da ortaya çıkmayacaktır. Çünkü Kur'ân çelişkili konulardan arındırılmıştır. Yine de iddia edilen çelişki sadece Kur'ân'ı öğrenmeye yeni başlayanlar için geçerlidir ve bulunan çelişki gerçek bir çelişki değildir.<sup>427</sup> Buna ek olarak bu bölümde Zerkeşî, Kur'ân'ın diğer âyetlerle çeliştiği iddia edilen âyetlerinin yanı sıra ilk bakışta hadis rivayetleriyle çelişen âyetleri de ele almaktadır.<sup>428</sup>

Süyûtî, *el-İtkân* adlı kitabında, Zerkeşî'nin müşkilü'l-Kur'ân'ın Kur'ân'da bir âyet ile diğer âyet arasında çelişki olduğu, Kelâmullah'ta ise çelişki olmayacağı yönündeki bir iddia olduğu görüşünü aktarır.<sup>429</sup> Süyûtî de *et-Taḥbîr* adlı eserinde müşkilü'l-Kur'ân'ın birbiriyle çelişiyormuş gibi görünen Kur'ân âyetleri olduğunu ve Allah'ın kelâmının bunlardan arı olduğunu söyler. Süyûtî, müşkilü'l-Kur'ân teriminin hadis ilmindeki muhtelif terimi ile aynı anlama geldiğini de vurgulamıştır.<sup>430</sup> Muhammed b. Lutfi es-Sabbâğ, *Buḥûs-un fî uşûli't-tefsîr* adlı kitabında, Süyûtî ve Zerkeşî'nin açıkladığı gibi müşkilü'l-Kur'ân'ı, kelâmullâh bu çelişkiden uzak olmasına rağmen, müşkilü'l-Kur'ân'ın birbiriyle çeliştiği düşünülen Kur'ân âyetleri olduğunu söyler.<sup>431</sup>

Useymîn, müşkilü'l-Kur'ân'ın, bir âyetin anlamı diğer âyetin anlamını reddeden iki zıt âyet olduğunu söyler. Mesela, bir âyet bir şeyi şart koşarken bir başka âyet o şeyi inkâr eder.<sup>432</sup> Muhammed Ma'bed, müşkilü'l-Kur'ân'ın, çelişki ve zıtlıklardan arındırılmış olmasına rağmen, birbirine çelişkili ve zıt olduğu düşünülen Kur'ân âyetleri olduğunu açıklamıştır.<sup>433</sup> Muhammed Ma'bed'in açıklamasına benzer

<sup>427</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 2/335; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45.

<sup>428</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/51.

<sup>429</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 2/335; Bâbekî, *Muḥaddimet-u taḥkîki kitâb-ı Bâhiru'l-burhân*, 111.

<sup>430</sup> Ebu'l-Faḍl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *et-Taḥbîr fî 'ilmi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1421), 95.

<sup>431</sup> Muhammed b. Lutfi es-Sabbâğ, *Buḥûs-un fî uşûli't-tefsîr* (Beyrut: el-Mektebe'l-İslâmî, ts.), 262.

<sup>432</sup> Useymîn, *Uşûlun fî't-tefsîr*, 46; Useymîn, *Uşûlun fî't-tefsîr*, 293.

<sup>433</sup> Muhammed Ahmed Ma'bed, *Nefahât min 'ulumi'l-Kur'ân 'ale tarîqati's-suâl ve'l-cevâb* (Kahire: Dâru's-Selam, 1426), 68.



şekilde Mûsâ Şahin, müşkilü'l-Kur'ân'ın, Kur'ân'ın çelişkili ve zıt olan âyetlerinin bir tartışması olduğunu açıklamıştır.<sup>434</sup>

Ahmed el-Küseyyir, müşkilü'l-Kur'ân'ı; Kur'ân âyetleri, nebevî sahîh hadisler, icma, değişmeyen şariat kuralları, etimoloji, bilimsel gerçekler ve rasyonel sorgulamaya aykırı olduğu düşünülen Kur'ân âyetleri olarak tanımlar.<sup>435</sup>

İsmail Cerrahoğlu müşkilü'l-Kur'ân'ı Kur'ân-ı Kerîm âyetleri arasında ihtilâf ve tenâkuz gibi görülen keyfiyet olarak tanımlamaktadır.<sup>436</sup> Muhsin Demirci müşkilü'l-Kur'ân'ın tanımını Kur'ân'ın bazı âyetleri arasındaki ihtilâf ve tezat gibi görünen hususlar olarak açıklamaktadır.<sup>437</sup> Ziya Şen müşkilü'l-Kur'ân'ın tanımını âyetler arasında karşıt, çelişik, ihtilâf, tezat ve tenâkuz gibi görülen hususlar olarak açıklamaktadır. Birkaç anlama gelmesi nedeniyle, ilk bakışta anlamını belirlemede zorlukla karşılaşılacak kelime gruplarına denir.<sup>438</sup> Mesut Okumuş müşkilü'l-Kur'ân'ı Kur'ân-ı Kerîm'in bazı âyetleri arasında ihtilâf ve tenâkuz gibi görülen keyfiyet olarak tanımlamaktadır. Daha ileride kendisi müşkil, tefsir usûlünde müşkilü'l-Kur'ân âyetleri arasında ilk bakışta görünen ihtilâf ve tenâkuz durumlarını çözmekle ilgili ilim dalıdır şeklinde açıklamıştır.<sup>439</sup>

Yukarıdaki tanımlamalara ek olarak M. Halil Çiçek anlamı belirsiz olan bir âyet olduğu kadar, anlamı çelişkili olan bir âyet olarak da müşkilü'l-Kur'ân'ı birleştiren bir tanım olduğu söylenebilir. M. Halil Çiçek'e göre, müşkilü'l-Kur'ân Kur'ân'ın manaları arasında irtibat kuramamak, manaların ne zaman ve nasıl tahakkuk edeceğini anlayamamak veya manaların farklı zamanlarda gerçekleşebileceğini hesaba katmamak, manaların hakikat mi, mecaz mı olduğunu bilememek, bazı Arap dil kurallarını kavrayamamak gibi nedenlerden kaynaklanan bir önyargı ile Kur'ân'ın bazı manaları/âyetleri arasında var olduğu sanılan çelişkilerdir.<sup>440</sup>

Müşkilü'l-Kur'ân'ın yukarıda verilen çeşitli tanımlarına dair birkaç ortak nokta bulunmaktadır: İlk olarak müfessirlerin eserlerine dayanan müşkilü'l-Kur'ân,

<sup>434</sup> Mûsâ Şâhin Lâşîn, *el-Lâi'l-hisân fî 'ulûmî'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru's-Şuruk, 1423), 158.

<sup>435</sup> Küseyyir, *el-Ahâdîsu'l-muşkile*, 25-26.

<sup>436</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 75.

<sup>437</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, 186.

<sup>438</sup> Ziya Şen, *Kur'ân ilimleri ve tefsir usûlü* (İstanbul: Kitabı Yayınevi, 2021), 137.

<sup>439</sup> Okumuş vd., "Ulûmü'l-Kur'ân", 380.

<sup>440</sup> M. Halil Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'ân'ı Yeniden Değerlendirmek* (İstanbul: Beyan, 2016), 16.

Kur'ân'da hem söz hem de anlamlarda karışıklık veya belirsizliğin varlığını ve Kur'ân'da varolduğu iddia edilen çelişkileri içeren genel bir konudur.<sup>441</sup> İkinci olarak müşkilü'l-Kur'ân ulûmü'l-Kur'ân kitaplarının tanımlamalarına dayanmaktadır. Bu sebeple, genel olarak ifade edecek olursak iki tür anlayış vardır:

(1) Müşkilü'l-Kur'ân, anlamı belirsiz olan ve manasından şüphe edilen Kur'ân âyetleridir ve âyetin anlamı araştırma ve düşünce olmadan bilinemez. (2) Müşkilü'l-Kur'ân; Kur'ân dışında hadis, mantık ve diğer Kur'ân ilimleriyle de ilgilidir.

Yukarıdaki açıklamadan, müşkilü'l-Kur'ân tartışmasının tanımının ve kapsamının geniş olmaktan daha dar hâle dönüştüğü sonucuna varabiliriz. İlk dönem âlimler, müşkilü'l-Kur'ân'ı, Kur'ân'ın birbiriyle çeliştiği veya hadis tarihiyle çeliştiği düşünülen Kur'ân âyetleri de dâhil olmak üzere, başka bilgiler gerektiren belirsiz Kur'ân âyetlerini içeren bir tartışma olarak yorumlamışlardır. Ancak son dönemin pek çok âlimi müşkilü'l-Kur'ân'ı Kur'ân'ın birbiriyle çelişkili görünen âyetleri olarak yorumlamıştır. Abdullah el-Mansûr, müşkilü'l-Kur'ân'ı yalnızca çelişkili görünen âyetlerle sınırlamanın yeterli olmadığını, bunun müşkilü'l-Kur'ân'ın bir parçası olduğunu söylemiştir. Müşkilü'l-Kur'ân, çoğu müfessir için anlamı belirsiz ve şüpheli olan Kur'ân âyetleri demektir. âyeti anlamak için araştırmak ve incelemek gerekmektedir.<sup>442</sup>

Müşkilü'l-Kur'ân'ın bir bütün olarak tanımına gelince; diğer naslarla çelişkili olduğu düşünülen âyetler dâhil olmak üzere, Kur'ân'daki belirsiz ve anlamlarında şüphe duyulan âyetler olduğu sonucuna varabiliriz.

Tezimizde Zerkeşî, Süyûtî tarafından tanımlanan Cerrahoğlu, Muhsin Demirci ve Ziya Şen'in çalışmalarında kabul ettiği müşkilü'l-Kur'ân kavramını esas alacağız. Bu tanım, birbiriyle çelişkili gibi görünen âyetleri müşkilü'l-Kur'ân olarak kabul etmektedir.

## 2.2. Kur'ân-ı Kerîm'de Hakiki Manada İhtilâf Bulunmaması

Müfessirler Kur'ân'daki ihtilâf gibi görünen konuların ciddi olmadığını, ihtilafların yalnızca görünürde olduğunun önemini belirtmiştir. Bunun anlamı Kur'ân'da anlatılanlar arasında aslında çelişki olmadığıdır. Bunun sebebi Kur'ân'ın

<sup>441</sup> Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 53-54; Küseyyir, *el-Ahâdîsu'l-muşkile*, 24.

<sup>442</sup> Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 77.

Allah kelâmı olmasıdır. İnsan konuşmasının karakterinde ihtilâf ve tenâkuz özellikleri vardır ve buna en sık uzun cümlelerde rastlanır.<sup>443</sup> Kur'ân-ı Kerîm bahsettiği kurallar ve kelâmlarla bir bütündür ve bu yüzden çelişki ihtimaline dahi imkân yoktur.<sup>444</sup> Kur'ân'ın tezatlık içermeyen bir kitap olması, Müslüman âlimler tarafından, sahip olduğu bilgi ve müjdelediği büyüleyici olayları anlatan fesahat ve üslûb taraflarına ek olarak mucizevi yanlarından biri olarak kabul edilir.<sup>445</sup>

Doğrusu, Kur'ân'ın Allah'tan gerçek bir vahiy olduğunu gösteren mucize, Kur'ân'ın içerisinde baştan sona hiçbir batıl olmamasıdır. Kur'ân'da, kendi bulunduğu bölümün içeriği dâhilinde çelişki oluşturacak hiçbir söylem bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra bazı insanlar, hatta bazı âlimler için bile anlaması birkaç sebepten ötürü oldukça zor olan bölümler vardır. Ancak onlar Kur'ân'ı her bölümün birbirini açıkladığı ve tamamladığı bir bütün olarak görmeyi başarırlarsa bu zorluk ortadan kalkacaktır.<sup>446</sup>

Kur'ân'ın kendisi, insanlara Kur'ân'daki sözler üzerinde düşüncelerini emreder. Böylece hacimli bir kitap olmasına rağmen Kur'ân'ın açıkça fasih ve tenâkuzdan arınmış bir Arapça kelâm olduğunu anlarlar. Bu kanıt sayesinde insanlar Hz. Peygamber'in doğruluğunu kolayca anlayabilir ve yanlış terki edip doğruya ulaşabilirler.<sup>447</sup> Müşrikler, Kur'ân'ı düşünmek isterlerse, fesahat ve belagat bağlamında bir üstünlük fark edeceklerdir. Müşrikler, fesahat ilmiyle, Kur'ân'ı tedebbür edebilecek, inceleyebilecek, dikkatle düşünebilecek ve Kur'ân'ın tenâkuz ve kelâmdaki noksanlardan arınmış olduğunu bilebileceklerdir. Bu tedebbür ile Kur'ân'ın sabit deliller, açık kanıtlar, edep faziletleri ve güzel ahlak içerdiğini bileceklerdir. Bu

<sup>443</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesir-Daru'l-Kalam Tayyib, 1414), 1/567.

<sup>444</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/135; Alî b. Yusuf b. Hayyân Esîrüddîn Ebû Hayyân, *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi't-tefsîr*, thk. Muhammed Cemîl Sıdkî (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1420), 9/212.

<sup>445</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 17/325; Ebû Hâfız Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî İbn Âdil, *el-Lubâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud - Alî Muhammed Muavid (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1419), 10/449.

<sup>446</sup> Muhammed İzzet Derveze, *el-Kur'ân ve'l-mübeşşirûn* (Beyrut: Mektebetü'l-İslami, 1399), 301-302.

<sup>447</sup> İbn Âdil, *el-Lubâb*, 14/241.

tedebbür sayesinde, Kur'ân okuyanları eğer Kur'ân'ın gereklerini takip ederlerse bu kitaba daha önceden inanan insanlar gibi mutluluk kazanacaklardır.<sup>448</sup>

Kur'ân birden çok bölümde, tedebbür ve ihtilâftan uzak olan karakterini açıklar. Bu bölümler arasında Nisâ Sûresi 82. âyet, Fussilet Sûresi 42. âyet, Zümer Sûresi 28. âyet ve bunun gibi başka birçok sûre bulunur.

### 2.2.1. Kur'ân'da İhtilâf Bulunmamaktadır

Kur'ân'da ihtilâf ve çelişki olmadığını açıklamak için âlimler tarafından yaygın olarak kullanılan delillerden biri de Allah'ın Kur'ân'da ihtilâf olmadığını açıkça belirten ifadesidir. Bu, âyette şöyle geçer (عَلَّا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) “*Hâlâ Kur'ân'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.*”<sup>449</sup> Cüşemî, bu âyetin münafıklarla ilgili önceki âyetlerle ilişkisini onlar Allah yolunda savaşmaları emredildiklerinde korkanlar olarak açıklamaktadır. Ondan önceki âyetle, sözlerin bağlamlarını değiştiren, kelimeleri yerlerinden kaydıran ve işittiklerini ancak isyan ettiklerini söyleyen ehlikitap ayrıca müşriklerin özelliklerinden de bahsedilmektedir. Bunun üzerine Allah söz konusu âyetle tedebbürden ve tefekkürden uzak olanları Kur'ân'ı terk edenler olarak anmıştır. Kur'ân'ı dikkatli şekilde incelerlerse, Kur'ân, Allah'ın sözlerinin Hz. Peygamber'ine indirilen bir vahiy olduğunu bilecek ve münafık, dahası müşrikler İslam'ın hakikatini bileceklerdir.<sup>450</sup> Konuyla ilgili Râzî (öl. 606/1210) tefsirinde Resul'ün hakikatinden şüphe eden münafıklar, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) nübüvvet hakikatini bildiren talimatları görüp düşünsünler olarak açıklamaktadır.<sup>451</sup>

Kur'ân'da var olduğu düşünülen ihtilâf; Kur'ân'ın tertibindeki ihtilâf ve Kur'ân'ın manasındaki ihtilâf olmak üzere ikiye ayrılır. Kur'ân'ın tertibi ve belâgâtında bulunduğu iddia edilen ihtilaflardan biri, bir âyetle belagat (kelâmu'l-baliğ) mucizesi varken diğerinde yoktur görüşüdür. Anlam uyumsuzluğuna bir örnek vermek gerekirse de Kur'ân'ın bir âyetinin gerçeğe uygun bilgi vermesi, diğer âyetin ise gerçeğe uygun olmayan bilgi vermesi iddiasıdır. Gerek düzen gerekse anlam

<sup>448</sup> Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 18/40.

<sup>449</sup> en-Nisâ 4/82.

<sup>450</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1650.

<sup>451</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10/151.

bakımından hiçbir ihtilâfın Kur'ân'da yer almaması, Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğunun kesin bir delilidir. Kur'ân, belagati, güzelliği ve fesahati itibarıyla bir mucize olup ihtilâftan veya tenâkuzdan tamamen arınmıştır.<sup>452</sup>

Müslüman âlimler, Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Peygamber'in hak peygamber olduğuna delil olarak bildirdiği bilgileri üç maddede açıklar:

(1) Kur'ân'ın fesahati, (2) İçerdiği gayb haberler, (3) Nisâ Sûresi 82. âyette bildirildiği üzere Kur'ân'ın ihtilâftan arınmış olmasıdır. Üçüncü madde şu açıdan önemlidir: Kur'ân'ın ihtilâftan uzak olması Hz. Peygamber'in hak olduğunun delilidir.

İlk görüş, Kur'ân'da ihtilâf olmamasının anlamının, Kur'ân'daki bilgiler ile gerçek hayattaki hakikatler arasında bir fark olmaması olduğunu gösterir. Mesela, münafıklar gizlice bir oyun kurdular, ancak bunun Allah tarafından Kur'ân aracılığıyla Hz. Peygamber'e bildirildiği ortaya çıktı. Kur'ân onların aldatmacasını ortaya çıkardığında, münafıklar da bilirler ki, Kur'ân kendileri hakkında doğru bilgi verir. Kur'ân'ın haberleri, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sözleri olsaydı, çelişkiler ve farklılıklar olurdu. Ancak haberin açıkça doğru olduğu ve çelişkili olmadığı ortaya çıktı. O zaman Kur'ân'ın sahibi Allah'tan başkası değildir.<sup>453</sup>

İkinci görüşe göre Nisâ Sûresi 82. âyetindeki ihtilâfın nedeni, Kur'ân'ın hacimli bir kitap olmasıdır. Kur'ân hacimli bir kitap olarak çok çeşitli ilimleri kapsar. Eğer vahyolunan bu Kur'ân Allah'tan değilse, o zaman Kur'ân'da çelişkili cümleler bulunacaktır. Çünkü Kur'ân büyük bir kitaptır ve içeriği geniştir. Kur'ân'da çelişki olmaması onun Allah kelâmı olduğunu gösterir.

Üçüncü görüşe göre Kur'ân'da çelişki olmamasının anlamı, fesahat ve âyetlerin anlam bütünlüğü bakımından Kur'ân'da hiçbir eksiklik olmamasıdır. Bu, Kur'ân'ın başından sonuna kadar tek bir bütün hâlinde fesahat düzeyinde muhafaza edildiği anlamına gelir. Bir insan akıcılık düzeyi yüksek olsa da, geniş bir kitap yazdığında bazı cümleleri güçlü, bazıları zayıf olabilmektedir. Yazdıklarında mutlaka bir eksiklik olacaktır. Ancak, Kur'ân'ın bir bütün olarak yüksek bir fesahati vardır. Bu, Kur'ân'ın Allah'tan başkasına ait olmadığını kanıtlamaktadır.<sup>454</sup>

<sup>452</sup> Vehbe b. Muşafâ ez-Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr* (Dımask: Dâru'l-Fikr, 1418), 5/171-172.

<sup>453</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 151-152.

<sup>454</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10/151-152.

### 2.2.2. Kur'ân'a Batıl Yaklaşmaz

Kur'ân'da çelişki olmadığını açıklayan bir sonraki delil, Kur'ân'da batıl olmadığı anlamına gelen (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ) “*Asılsız bir şey ona yaklaşamaz*” ifadesidir. Bunu gösteren âyet Fussilet Sûresi 42. âyetidir ki şöyle der: (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا ( مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ “*Asılsız bir şey ona ne önünden ne arkasından yaklaşabilir. O, hikmet sahibi, övgüye lâyık olan Allah katından indirilmiştir.*”<sup>455</sup>

Yukarıda sözü edilen âyette geçen (الْبَاطِلُ) “*asılsız*” kelimesinin birkaç farklı yorumu vardır. Müfessirler, kelimenin (إِبْلِيسَ) “*İblis*”, (الشَّيْطَانِ) “*Şeytan*” ve (التَّبْدِيلِ) “*tebdil etmek/tahrif*”, (الْكُذِّيبِ) “*yalanlamak*” ve (التَّنَافُضِ وَالْإِخْتِلَافِ) “*tenâkuz ve ihtilâf*” gibi en az beş anlamı olduğunu söylemektedir.<sup>456</sup> Âyette bulunan (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ) ifadesinin hakkında ilk anlama göre, İblis Kur'ân'da bulunan hak şeyleri ortadan kaldıramayacak veya Kur'ân'daki yanlış bir şey olarak belirlenen bir şeyi haklı olarak çıkaramayacaktır. İblis, Kur'ân'ın doğruluğunu hiç eksiltemeyecek ve böylece Kur'ân'a hiçbir bir batıl ekleyemeyecektir. (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظٌ) “*Kur'ân'ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız.*”<sup>457</sup> Âyetinde açıklandığı gibi Kur'ân İblis'in kötülüklerinden korunmaktadır.<sup>458</sup> Söz konusu ifadenin ikinci anlamı birinci anlamla aynıdır, ancak İblis yerine Şeytan denmiştir. Böylece ikinci anlama göre Şeytan Kur'ân'da batıl yaratamayacaktır.<sup>459</sup> Üçüncü anlama göre Kur'ân-ı Kerîm'de herhangi bir tebdil, tehvil, tegayyür ve tahrif bulunmamaktadır. Kur'ân'da tebdil, tehvil, tegayyür ve tahrif bulunmamasıyla kastedilen şey, Kur'ân'da hiçbir

<sup>455</sup> Fussilet 41/42.

<sup>456</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, thk. Seyyîd b. Abdülmaksûd İbn Abdürrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1414), 5/185; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilatu Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Baslum (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425), 9/87; Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, 3/229; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/298.

<sup>457</sup> el-Hicr 15/9.

<sup>458</sup> Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kurân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Muesestu'r-Risâle, 1420), 17/68; İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, thk. Abdülcélil Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 1408), 4/338; Mâtürîdî, *Te'vilatu Ehli's-Sünne*, 9/87; Ebi'l-Muzaffer es-Sem'ânî, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, thk. Yâsir İbn İbrâhîm - Ganim İbn Abbas (Riyad: Darü'l-Vatan, ts.), 3/131; Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 3/51.

<sup>459</sup> Mâtürîdî, *Te'vilatu Ehli's-Sünne*, 9/87; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 21/480; Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzak*, thk. Mahmud Muhammed Abduh (Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1999), 3/157; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/298.

ekleme veya çıkarma olmamasıdır.<sup>460</sup> Dördüncü anlama göre, Kur’ân’a hiçbir batıl yaklaşamaz ifadesinin anlamı Kur’ân-ı Kerîm’de hiçbir tekzip bulunmamasıdır. Böylece Kur’ân’dan sonra Kur’ân’ı geçersiz kılan ve yalanlayan bir kitap olmayacaktır. Keza Tevrat, Zebur ve İncil gibi daha önce Allah’ın peygamberlerine indirdiği semavî kitaplar da Kur’ân’ı inkâr ve iptal edemeyeceklerdir. Tam tersine Kur’ân, ondan önceki gelen kitaplara uygun bulunur ve onları tasdik eder.<sup>461</sup> Beşinci anlama göre, âyette söz edilen (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ) ifadesinde yer alan batıl kelimesi, Mâverîdî (öl. 450/1058), Neseî (öl. 710/1310), İbn Acîbe (öl. 1224/1809) ve diğer âlimlerin açıkladığı üzere Kur’ân-ı Kerîm’in hiçbir tenâkuz ve ihtilâf içermemesi demektir.<sup>462</sup> Cüşemî tefsirinde söz konusu âyette geçen (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ) ifadesini şöyle açıklar: Kur’ân’ın içeriği değişmeyecek ve her zaman değişimden korunacaktır. Kur’ân, içinde hiçbir çelişki bulunmayan Allah’ın bir sözüdür ve bu da Kur’ân’ın gerçekten Allah’tan geldiğini gösterir. Kur’ân-ı Kerîm kıyamet gününe kadar her zaman bir delil olacaktır.<sup>463</sup> Cüşemî Kur’ân’ın anlamının eksilmeyeceğini, bilgisinin yanlış olmadığını, hükümlerinin silinmeyeceğini, çelişkilerden uzak olduğunu, hiçbir âyetinin çıkarılamayacağını belirtir.

### 2.2.3. Kur’ân’da Eğrilik Yoktur

Kur’ân’da esaslı bir tenâkuz ve ihtilâfın bulunmadığını açıklayan sonraki delil, Kur’ân’ın eğrilik olmayan varlığı, yani Kur’ân’ın müstakim bir karaktere sahip olmasıdır. Kehf Sûresi 1. âyette geçen (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا) “onda hiçbir eğrilik yapmayan Allah” ifadesi ve Zümer Sûresi 28. âyette bulunan (عِوَجَ ذِي غَيْرٍ) “hiçbir eğriliği bulunmayan” ifadesi Kur’ân’da eğrilik veya tutarsızlık olmadığını bildirir. Daha sonra, Kur’ân’ı gerçekte ihtilâf içermeyen bir kitap olarak işaret eden âlimlerin

<sup>460</sup> Mâtürîdî, *Te’vilatu Ehli’s-Sünne*, 6/189; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 7/368; Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî İbn Acîbe, *el-Bahrü’l-medîd fî tefsîri’l-Kur’âni’l-mecîd*, thk. Ahmed Abdullâh el-Kureşî Ruslan (Kahire: Hasan Abbas Zeki, 1419), 5/183; Muhammed Emin eş-Şinkîti, *Eḍvâ’ü’l-beyân fî idâhi’l-Kur’ân bi’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâr’ul-Fıkr, 1415), 5/493.

<sup>461</sup> Semerkandî, *Bahrü’l-’ulûm*, 3/229; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 4/338; Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbüri Vâhidî, *el-Vecîz fî tefsîri’l-Kitâbi’l-’Azîz*, thk. Dâvûdî Adnân (Dimaşk: Dârü’l-Kalem, 1415), 957; Sem’ânî, *Tefsîrû’l-Kur’ân*, 5/55.

<sup>462</sup> Mâverîdî, *en-Nüket ve’l-’uyûn*, 5/185; Ebû’l-Berekât Abdullâh b. Ahmed Neseî, *Medârikü’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl*, thk. Yûsuf Alî Bedevî (Beyrut: Dârü’l-Kelîmî’t-Tayyib, 1419), 3/239; İbn Acîbe, *el-Bahrü’l-medîd*, 5/183; Sıddîk b. Hasan el-Kannevcî, *Ebcedu’l-’ulûm*, thk. Abdülcebbâr Zekkâr (Dimaşk: Menşurat vizaretüs-Sekafe vel-İrşadil-Kevmi, 1979), 12/259.

<sup>463</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6024.

yorumlarından hareketle bu âyetleri izah edeceğiz. Bu bölümde Kehf Sûresi 1. ve 2. âyetleri inceleyeceğiz. (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا) “*Hamd, kuluna Kitab’ı (Kur’ân’ı) indiren ve onda hiçbir eğrilik yapmayan Allah’a mahsustur. Onu dosdoğru (bir kitap) olarak (indirdi).*”<sup>464</sup> Âyete göre Kur’ân (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا) “*onda hiçbir eğrilik yapmayan*” ve (قَيِّمًا) “*Onu dosdoğru*” olmak üzere iki karakterle tanımlanmaktadır.

Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210), bir şeyin başka bir şeyi mükemmelleştirmesi için o şeyin özünde mükemmel olması gerektiğini ve o zaman kendisinden başkasını mükemmelleştirebileceğini söyler. Bir şeyin önce mükemmel olması gerekir, sonra mükemmelliği başkalarına taşır. (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا) ve (قَيِّمًا) doğasına sahip Kur’ân’ın anlamı budur. Bunun anlamı, Kur’ân mükemmeldir çünkü hiçbir eğriligi ve sapması yoktur. Bununla birlikte Kur’ân dosdoğru bir kitaptır, yani diğerlerini mükemmelleştirmeyi kılmaktadır. Kur’ân, kusursuz ve eksiksiz bir kitap olduğu için insanları doğru yola iletebilmektedir.<sup>465</sup>

Âlimlere göre âyette geçen (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا) ifadesinin birkaç anlamı vardır. İlk anlamı, Nisâ Sûresi’nin 82. âyetinde bildirildiği gibi, Kur’ân’ın âyetlerinde ihtilâf ve tenâkuz olmamasıdır. Eğer Kur’ân Allah’tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı içeriğinde birçok ihtilâf bulunabilirdi. İkinci anlamı ise, Kur’ân’da hiçbir çarpıtma içerik olmamasıdır. Allah’ın tevhîd, nübüvvet, ahkâm ve teklif hakkında söylediği her şey doğrudur ve bunlar hakkında Allah’ın izahlarında hiçbir eksiklik yoktur. Kur’ân’da hiçbir eğrilik olmamasının üçüncü anlamı, Kur’ân’ın dünyada insanı ahiret yoluna götüren, insanı bedensel yönden ruhsal yönelime, şevvî bedensel yönelimden ilahî nura doğru yönlendiren talimatlar içermesidir. Hâliyle Kur’ân’da hiçbir eksiklik, değişiklik ve yanlış şeyler yoktur.<sup>466</sup>

İbn Acîbe (öl. 1224/1809) de tefsirinde (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا) manasının, bu Kur’ân’da ihtilâf, manasında tenâkuz, öğütlerinde sapma olmadığı şeklinde açıklamıştır. İbn Acîbe, Kuşeyrî’nin (öl. 465/1072), Allah’ın Kur’ân’ı tenâkuz ve

<sup>464</sup> el-Kehf 18/1-2.

<sup>465</sup> Râzî, *Mefâtihu l-ğayb*, 21/422.

<sup>466</sup> Râzî, *Mefâtihu l-ğayb*, 21/422-423.



teâruzun varlığından kurtardığı, çünkü Kur'ân'ın Yüce Allah'ın şanlı bir kitabı olduğu ve asil bir kula vahyedildiği şeklindeki görüşünü aktarır.<sup>467</sup>

Tantâvî Cevherî (öl. 1359/1940) Kehf Sûresi 2. âyette bulunan (فَيِّمًا) kelimesi (لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَوَجًا) ifadesinin bir tekididir ve bu âyeti destekler. (لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَوَجًا) ifadesi, Kur'ân'ın zahiri olarak dosdoğru olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla (فَيِّمًا) kelimesi, Kur'ân'ın hakikat olarak dosdoğru olduğunun bir işaretidir. Tüm övgüler Kur'ân'ı Peygamber Muhammed'e indiren Allah'a aittir. Cümle ve anlam bakımından eğrilik, ihtilâf veya tenâkuzdan ari olan ve Kur'ân'ın istikamet ve ihkâm bakımından en üst düzeyde yaratıldığıdır.<sup>468</sup>

Kur'ân'ın eğrilik olmayan karakterine dayalı olarak Kur'ân'da gerçek bir ihtilâf olmadığını gösteren bir başka delil de Zümer Sûresi'nde geçen (غَيْرَ ذِي عَوَجٍ) “pürüzsüz”<sup>469</sup> ifadesidir. Pürüzsüz veya herhangi bir eğriliği olmayan şeklinde karakterize edilen Kur'ân'ın, bu özelliği, onun müstakim veya doğru bir kitap olduğu anlamına gelmektedir. Böyle bir ifadesinin anlamı, âlimler tarafından Kur'ân'da tenâkuz veya ihtilâf olmadığı şeklinde yorumlanmıştır.

Zemahşerî (öl. 538/1144) ve Neseî (öl. 710/1310) gibi bazı âlimler, (غَيْرَ ذِي عَوَجٍ) ifadesinin manasını, Kur'ân'ın tenâkuz ve ihtilâftan muaf bir kitap olduğu şeklinde açıklamaktadırlar. Bir başka görüş ise (غَيْرَ ذِي عَوَجٍ) ifadesinin manası Kur'ân'ın şüphe ve karışıklıktan uzak olduğu demektir.<sup>470</sup>

Hâzin (öl. 741/1341), (غَيْرَ ذِي عَوَجٍ) ifadesinin Kur'ân'ın tenâkuz, ihtilâf ve iltibastan muaf olduğu anlamına geldiğini; yanı sıra Süfyân b. Uyeyne'den (öl. 198/814) gelen rivayette olduğu gibi Kur'ân'ın mahlûk olmadığı anlamına geldiği şeklinde de açıklamıştır.<sup>471</sup> Nevevî el-Câvî (öl. 1316/1898), (غَيْرَ ذِي عَوَجٍ) ifadesinin Kur'ân'da tenâkuz bulunmadığının yanı sıra Tevrat, İncil ve Zebur gibi önceki kitaplarla tevhid açısından da çelişmediğini de eklemiştir.<sup>472</sup> Vehbe ez-Zühaylî (öl.

<sup>467</sup> İbn Acîbe, *el-Baḥrû 'l-medîd*, 3/246.

<sup>468</sup> Tantâvî b. Cevherî el-Mısırî Tantâvî Cevherî, *et-Tefsîrû 'l-vasîṭ li 'l-Kur'âni 'l-Kerîm* (Kahire: Dâru Nahza, 1997), 8/466.

<sup>469</sup> ez-Zümer 39/28

<sup>470</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/125; Neseî, *Medâriku 't-Tenzîl*, 3/178.

<sup>471</sup> İbrâhîm el-Bağdâdî el-Hâzin, *Lübâbü 't-te'vîl fi me'âni 't-tenzîl*, thk. Muhammed Alî Şahin (Beyrut: Dâru 'l-Kütübi 'l-İlmiyye, 1415), 4/56.

<sup>472</sup> Muhammed b. Ömer b. Arabî b. Alî en-Nevevî el-Câvî, *Merâh-u lebîd li-Keşfi mâna 'l-Kur'âni 'l-Mecîd*, thk. Muhammed Emin es-Senavi (Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1417), 2/331.

1436/2015), (غَيْرَ ذِي عَوْجٍ) lafzının Kur’ân’ın tenâkuz, teâruz ve tezattan uzak olduğu anlamına geldiğini söylemiştir.<sup>473</sup>

Kur’ân “herhangi bir çarpıklığı olmayan” ilahî bir kitaptır. İhtilâf, tenâkuz veya teâruz dâhil olmak üzere Kur’ân’da hiçbir kusur yoktur. Bu deliller Kur’ân’da gerçekte hakiki bir ihtilâf olmadığını göstermektedir.

#### 2.2.4. Kur’ân Hikmetli Bir Kitaptır

Kur’ân’da çelişki olmadığına delil olabilecek bir diğer gösterge de Kur’ân âyetlerinin (الْحَكِيم) “hikmetli” olmasıdır. Lokmân Sûresi’nin 2. âyetinde bu durum şöyle ifade ediliyor: (تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ) “İşte bu âyetler, hikmet dolu Kitab’ın âyetleridir.”<sup>474</sup> Âyette, Kur’ân’ın ihtilâftan ari olduğu bildirilmektedir. Bir görüşe göre söz konusu âyetin anlamı, Kur’ân’ın batıl şeylerden uzak muhkem (sağlam) bir kitap olduğudur. Bir başka görüş ise âyette geçen (الْحَكِيم) “hikmet dolu” kelimesinin helâl ve haram şeklindeki ahkâm anlamına geldiğini belirtmektedir. Bir başka görüş ise (الْكِتَابِ الْحَكِيمِ) “hikmet dolu Kitab” ifadesinin anlamı Kur’ân’ın muhkem olduğu, yani onda bir çelişki olmadığı şeklinde açıklanmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm, sakınılması gereken, hataları ve içerdiği şeyleri açıklayan bir talimat kitabıdır.<sup>475</sup>

Râzî tefsirinde (الْكِتَابِ الْحَكِيمِ) ifadesinin çeşitli izahları olduğu belirtilmektedir. Birincisi, el-Kitab kelimesinin tevhid, adalet, nübüvvet ve meâd gibi birçok anlamı vardır ve bu esas anlamlar asla mensûh olmayacaktır. Dolayısıyla bu özellikler mükemmelliğin zirve noktasını gösterir. İkincisi, (الْكِتَابِ الْحَكِيمِ) ifadesinin anlamı önceki bölümde açıklaması ile aynıdır, yani Kur’ân’da hiçbir tenâkuz yoktur ve âyetleri birbiriyle asla çelişmemektedir. Tenâkuz sıfatı (الْإِحْكَام) “mükemmellik” sıfatının tersidir. Kur’ân âyetleri, tenâkuz sıfatlardan arındırıldığında ihkâm derecesine ulaşılır. Üçüncüsü, Kur’ân belagatiyle, eşsiz ifadeleriyle şairlere meydan okumaktadır. Onu eşsiz kılan nitelikler bunlardır.<sup>476</sup>

(الْكِتَابِ الْحَكِيمِ) “hikmet dolu Kitab” ifadesi Kur’ân’da tenâkuz bulunmadığının göstergesidir. (الْإِحْكَام) “mükemmellik” özelliği, tenâkuzun olmayacağını gösterir. Çünkü tenâkuz olmadığı için ihkâm sıfatı elde edilir. Başka bir açıklamaya göre,

<sup>473</sup> Vehbe b. Muştafâ ez-Zuhaylî, *et-Tefsîrû l-vesîf* (Dımaşk: Dâr’ul-Fıkr, 1422), 3/2235.

<sup>474</sup> Lokmân 31/2.

<sup>475</sup> Semerkandî, *Baḥru’l-‘ulûm*, 3/20.

<sup>476</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 17/312-313.

Kur’ân fasih cümleler ve güzel bir belagate sahip olduğu için hiçbir teâruz âyet içermemektedir.

Kur’ân, tenâkuz içermemesi dolayısıyla muhkem (güçlü ve mükemmel) olarak nitelendirilmiştir. Hûd Sûresi’nde (الرَّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) “*Elif-lâm-râ. Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış, sonra da şu şekilde açıklanmış bir kitaptır*”<sup>477</sup> buyurulmaktadır. Âyette geçen (آيَاتُهُ أُحْكِمَتْ كِتَابٌ) “âyetleri sağlam kılınmış” ifadesinin birkaç anlamı vardır. Bunlardan birincisi, Kur’ân’ın tevhid, nübüvvet, adalet ve meâd bilgileri, yani sonsuza kadar silinemeyecek ve sabit olan bilgileri içeren bir kitap olduğudur. Dolayısıyla Kur’ân’a (الْإِحْكَامُ) yani “sağlam”, “kalıcı” ve “mükemmel” bir kitap denilmektedir. Söz konusu ifadenin ikinci anlamı, Kur’ân’ın âyetleri aralarında tenâkuz olmadığıdır. Bunun nedeni tenâkuz karakterinin (الْإِحْكَامُ) “mükemmellik” karakterinin tersi olmasıdır.<sup>478</sup> Âyetteki (كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ) ifadesinin üçüncü anlamı, Kur’ân’ın sağlam ve mükemmel bir yapıya sahip bir kitap olmalıdır. (أُحْكِمَتْ) kelimesinin dördüncü anlamı, Kur’ân âyetlerinde (حِكْمَةٌ) “hikmet” bulunmasıdır.<sup>479</sup>

(اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا) “Allah, sözün en güzelini; âyetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen ve tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir”<sup>480</sup> âyetinde Kur’ân bütünüyle müteşâbih olarak nitelendirilir. Müfessirler bunun, belagat bakımından Kur’ân âyetlerinin birbirine benzediği; âyetlerin tenâkuz, tefâvut ve ihtilâftan münezzeh olduğu anlamına geldiğini açıklamışlardır. Eğer Kur’ân Allah’tan başkasından gelseydi, muhakkak ki çokça ihtilâf olacaktı.<sup>481</sup>

Hâzin (öl. 741/1341), (الْإِحْكَامُ) kelimesinin hem genel hem de özel anlamları olduğunu belirtir. (الْإِحْكَامُ) kelimesinin Hûd Sûresi 1. âyetindeki genel anlamı, Kur’ân’ın sağlam bir bina gibi tenâkuzdan ve hasardan arınmış olmasıdır. Ayrıca Kur’ân, önce gelen tüm kitapları silen bir kitaptır. (الْإِحْكَامُ) kelimesinin özel bir anlamı

<sup>477</sup> Hûd 1/11.

<sup>478</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 17/312.

<sup>479</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3448; Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-münîr*, 3/152; Merâgî, *Tefsîrü’l-Merâgî*, 3/99.

<sup>480</sup> Zümer 39/23.

<sup>481</sup> Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîrü’l-menâr* (Kahire: el-Heyatu’l-Misriyyeti’l-Amme, 1354), 3/135; Merâgî, *Tefsîrü’l-Merâgî*, 3/99; Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-münîr*, 3/152.

ise, Kur’ân’ın âyetlerinin muhkem olduğudur. Bir âyet diğer âyetlerin bir kısmını silebilir, ancak Kur’ân’dan başka hiçbir kitap Kur’ân âyetlerini silemez demektir.<sup>482</sup>

### 2.2.5. Kur’ân Tâhir Bir Kitaptır

Kur’ân’ın, âyetleriyle ihtilâf etmeyen ve çelişmeyen bir kitap olduğunu gösteren sonraki önerme, Abese Sûresi’nin 14. âyetinde (مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ) “yüceltilmiş ve temizlenmiştir” şeklinde ifade edilen (مُطَهَّرَةٍ) “temizlenmiştir” ifadesidir. Bu âyet, Kur’ân’ın yüce ve saf bir kitap olarak indirildiğini beyan eder.

Mâtürîdî’nin (öl. 333/944) tefsirindeki açıklamaya göre, (مَرْفُوعَةٍ) “yüceltilmiş” olarak nitelendirilmesi Kur’ân’ın değer ve mertebe olarak yüce olduğu; (مُطَهَّرَةٍ) “temizlenmiştir” ifadesiyle Kur’ân’ın tenâkuz ve ihtilâftan uzak olduğu anlamına gelir. Mâtürîdî, (مُطَهَّرَةٍ) “temizlenmiştir” kelimesinin, Kur’ân’ın pis ve ahlaksız kimselerden korunması veya kirden arınması anlamlarına gelebileceğini belirtmiştir. Âyetteki (مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ) ifadesiyle ilgili olarak Kuşeyrî (öl. 465/1072), Kur’ân’ın değeri ve derecesi yüksek, çelişki ve yalanlardan uzak bir kitap olduğunu söylemektedir.<sup>483</sup>

Ebu’l-Leys es-Semerkandî (öl. 373/983), Abese Sûresi’nin 14. âyetinin tefsirinde âyetin Kur’ân’ın karakterini ele aldığını açıklamıştır. Kur’ân’ın öğütler içeren bir kitap olduğu anlatılır. Kim öğüt almak isterse, Kur’ân’ın nasihatini ve öğütlerini dinleyip yapsın. Kur’ân, yüceltilmiş ve arındırılmış bir levhada, yani Levh-i Mahfûz’da kaydedilmektedir. Kur’ân yüksek, tertemiz ve çok değerli sahifelerde kaydedilmiştir, yani tenâkuz, kusur ve yalanlardan arındırılmıştır.<sup>484</sup>

### 2.2.6. Kur’ân’da Bir Şüphe Yoktur

Kur’ân âyetlerinde çelişki olmadığını gösteren bir diğer delil de Kur’ân’ın (لَا رَيْبَ فِيهِ) “onda asla şüphe yoktur” karakterine sahip olmasıdır. Böyle bir ifade Bakara Sûresi 2. âyet ve Yûnus Sûresi 37. âyetlerde geçer. Râzî (öl. 313/925) söz konusu (لَا رَيْبَ فِيهِ) ifadesinin Kur’ân’a dair bir işaret olduğunu, sıhhatinde açık ve güçlü olduğunu ve hiçbir kusur içermediğini açıklar, öyle ki akıllı insanlar Kur’ân’dan şüphe

<sup>482</sup> Hâzin, *Lübâbü’l-te’vîl*, 2/470.

<sup>483</sup> Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Leṭâif-üşârât*, thk. İbrâhîm Besyûnî (Mısır: el-Heyatü’l-Mısriyyeti’l-Amme, ts.), 3/689.

<sup>484</sup> Semerkandî, *Baḥru’l-ulûm*, 3/547.

etmezler.<sup>485</sup> Daha sonra Yûnus Sûresi 37. âyette Râzî, (لَا رَيْبَ فِيهِ) ifadesinin, çok ilim içeren geniş bir kitap anlamına geldiğini, böyle bir kitabın mutlaka tenâkuz içereceğini, ancak Kur'ân'da tenâkuz olmadığı için Kur'ân'ın gerçekten Allah'tan geldiğini bilebiliriz, der.<sup>486</sup>

Mahmûd en-Nîsâbûrî (öl. 553/1158) âyette geçen (لَا رَيْبَ فِيهِ) ifadesinin, Kur'ân'da tenâkuzun olmaması veya Kur'ân'da karmaşık şeyler ve benzeri gibi insanı Kur'ân'dan şüpheye düşüren hiçbir neden olmadığı anlamına geldiğini açıklamaktadır.<sup>487</sup> Vehbe ez-Zühaylî (öl. 1436/2015) de onun tefsirinde (لَا رَيْبَ فِيهِ) ifadesinin Kur'ân'ın bir sıfatlarından olduğunu, yani Kur'ân'ın birçok bilgi türünü içermesine rağmen tenâkuz içermediğini açıklamıştır.<sup>488</sup> Sıhhatine dair kuvvetli delillere sahip olması, ihtilâf ve tenâkuz gibi kusurlar içermemesi yönüyle Kur'ân'ın Allah'tan gelen bir vahiy olduğunu aklı başında herkes anlayacaktır.

### 2.2.7. Kur'ân'ın Kelimelerinde Değişiklik Yoktur

Kur'ân'daki ihtilâfın sadece zahiri ihtilâfla sınırlı olduğunu ve özünde ihtilâf olmadığını gösteren bir başka delil de (لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ) “O’nun sözlerini değiştirebilecek yoktur” âyetidir. Yani Kur'ân'ın yeri doldurulamaz bir kitap olmasıdır. Bu delil, En’âm Sûresi 115. âyette şöyle ifade ediliyor: (وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ) “Rabbinin sözü, doğruluk ve adaletle tamamlandı. O’nun sözlerini değiştirebilecek yoktur”.<sup>489</sup>

Mâverdî (öl. 450/1058), âyette geçen (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ) “senin ilahının kelâmı kusursuzdur” ifadesini, Kur'ân kemalin zirvesine ulaşmış olan Allah'ın sözüdür şeklinde açıklamıştır. Âyette geçen (تَمَّتْ) “kusursuzluk” kelimesinin dört anlamı vardır: (1) Kur'ân'ın delil ve önermelerinin mükemmelliği. (2) Kur'ân'ın kanun ve emirlerinin mükemmelliği. (3) Kur'ân'daki va'd ve vaidle ilgili uyarıların mükemmelliği. (4) Kur'ân âyetlerinin ses, kelime ve anlam bakımından mükemmelliği.

<sup>485</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 21/422.

<sup>486</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 17/253; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 10/332.

<sup>487</sup> Mahmûd b. Ebi'l-Hasen b. el-Hüseyn en-Nîsâbûrî, *Îcâzü'l-beyân an me'âni'l-Kur'ân*, thk. Hânîf b. Hasan el-Kâsımî (Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1415/1995), 1/65.

<sup>488</sup> Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 11/178.

<sup>489</sup> el-En'âm 6/115.

Âyette bulunan (صِدْقًا وَعَدْلًا) “doğruluk ve adaletle” ifadesinin anlamı; Kur’ân’ın va’d ve vaîd bakımından hak, emir ve yasaklarında dengeli olduğudur. Başka bir görüşe göre, Kur’ân’ın kıssalarında doğru, kararlarında dengeli olduğunu bildirir.<sup>490</sup>

Âyette bulunan (لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ) “...O’nun sözlerini değiştirebilecek yoktur” ifadesi birkaç anlama gelmektedir. Râzî (öl. 606/1210) söz konusu ifadenin dört anlamı olduğunu söyler: (1) Kâfirler, Hz. Peygamber’in risaletinin hakikatine rehber olan Kur’ân’dan şüphe ederler. Ancak onların şüpheleri hiçbir şekilde iz bırakmaz, çünkü Kur’ân’ın talimatları hiçbir değişiklik kabul etmez. Kur’ân’ın talimatı her zaman sabittir ve değiştirilemez. Kur’ân’ın hidâyetinin açık ve sabit olması nedeniyle kâfirlerin hileleri ve cahillerin şüpheleri ona zarar veremez. (2) Söz konusu ifade, Kur’ân’ın tahrif ve tağyirden (sapma ve değişiklikten) korunduğu anlamına gelir. “Şüphesiz Kur’ân’ı Biz indirdik ve onu koruyan da Bizleriz.”<sup>491</sup> âyetinde bu durum bildirilmektedir. (3) Söz konusu ifade, Nisâ Sûresi’nin 82. âyetinde açıklandığı gibi Kur’ân’ın tenâkuzdan korundu anlamına gelir. Eğer bu Kur’ân Allah’tan başkasından gelmişse, mutlaka içinde pek çok çelişkiler bulunurdu.<sup>492</sup> (4) Âyette bulunan (لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ) ifadesi Allah’ın kanununun yeri doldurulamaz ve ezeli olması sebebiyle eskimez olmasına işaret eder. Ezeli olan bir şey asla zeval olmayacaktır.<sup>493</sup>

#### 2.2.8. Kur’ân Sözü En Güzelidir

Kur’ân’da hiçbir ihtilâf olmadığını gösteren bir sonraki delil, Kur’ân’ın (أَحْسَنَ) (الله نَزَّلَ) “sözün en güzeli” olduğu gerçeğidir. Bu ifade Zümer Sûresi 23. âyette (أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا) “Allah sözün en güzelini, birbiriyle uyumlu ve bıkılmadan tekrar tekrar okunan bir kitap olarak indirdi” âyetinde açıkça bildirilmiştir.

Yukarıdaki âyette anlatıldığı üzere Kur’ân, cümle ve anlam mükemmelliği bakımından “ahsenü’l-hadîs” olarak nitelendirilmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’in diğer özelliklerinin yanı sıra cümleleri açısından “ahsenü’l-hadîs” olarak nitelendirilmesinin iki nedeni vardır: Birincisi, Kur’ân en güzel ve en güçlü kelâmdır. İkincisi, Kur’ân, dil yapısı ve üslubu açısından çok güzeldir. Kur’ân, şiir, söz ve

<sup>490</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve’l-‘uyûn*, 2/160.

<sup>491</sup> el-Hicr 15/9.

<sup>492</sup> en-Nisâ, 4/82.

<sup>493</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 13/126.

mektup değildir.<sup>494</sup> Aklıselim sahibi insanlar Kur'ân'ın inceliğini ve güzelliğini hissedebilirler.<sup>495</sup>

Kur'ân'ın anlam bakımından “*ahsenü'l-hadîs*” olarak anılmasının nedenleri: (1) Kur'ân-ı Kerîm, Nisâ Sûresi 82. âyette belirtildiği gibi tenâkuz ve ihtilâftan münezzeh bir kitaptır. Eğer Kur'ân Allah'ın katından olmazsa, elbette içinde çokça çelişkiler bulunurdu.<sup>496</sup> (2) Kur'ân'da va'd, vaîd, cennet ve cehennem ile ilgili, geçmiş haberler, önceki insanların hikâyeleri ve ardından gelen birçok gayb haber yer alır.<sup>497</sup> (3) Kur'ân çok fazla bilgi içerir.<sup>498</sup>

Âlimler âyetteki (أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا) ifadesini açıklarken Kur'ân'ın bütünüyle müteşâbih âyetlerden oluştuğunu söyleyen görüşe açıklık getirir. Kur'ân en güzel sözlerden oluşan eşsiz bir kitaptır. Ayetlerin benzerliği, söz ve ifade güzelliği noktasındaki benzerliktir. Aynı zamanda Kur'ân bir bütün olarak Nisâ Sûresi 82. âyette geçen “*eğer Kur'ân Allah'tan başkasından gelmişse pek çok çelişki bulacaklardır*”<sup>499</sup> ifadesinde bahsedildiği gibi, tenâkuz, tefâvüt ve ihtilâftan uzaktır.<sup>500</sup>

### 2.3. Müşkil ile İlgili Önemli Kavramlar

#### 2.3.1. İhtilâf

(اِخْتَلَفَ) kelimesi (اِخْتَلَفَ) kelimesinin ism-i fâili olup mastar şekli (اِخْتِلَافٌ)'dir. (اِخْتِلَافٌ) kelimesi, (اِئْتِفَاقٌ) kelimesinin zıddıdır, “*anlaşmazlık*” anlamına gelir. (لَمْ يَتَّفَقَا) iki şeyin uyuşmadığı zaman, bu iki şeyin çatıştığı anlamına gelen (تَخَالَفَ الْأُمْرَانِ وَاجْتَلَفَا) cümlesi örnek olarak verilebilir.

Başka bir örnek, (تَخَالَفَ الْقَوْمُ وَاجْتَلَفُوا) ifadesinde olduğu gibi kavimin her birinin diğer kavimlere zıt olan bir şeye gitmesi anlamına gelir.<sup>501</sup> Fîrûzâbâdî (öl. 817/1415), ihtilâfî durum ve uygulama bakımından diğerlerinden farklı bir yola giren kimse olarak

<sup>494</sup> Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl*, 4/55; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 26/442.

<sup>495</sup> İbn Âdil, *el-Lubâb*, 16/500; Ahmed el-Hatîb eş-Şîrbînî, *es-Sirâcü'l-münîr fî'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zî me'ânî kelâmi rabbine'l-hakîmi'l-habîr* (Kahire: Metbaa Bûlâk, 1285), 3/442.

<sup>496</sup> en-Nisâ 4/82.

<sup>497</sup> Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl*, 4/55.

<sup>498</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 26/442.

<sup>499</sup> en-Nisâ 4/82.

<sup>500</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr*, 3/135; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 3/99; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 3/152.

<sup>501</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 9/91.

açıklar.<sup>502</sup> Râgıb el-İşfehânî (öl. 502/1108), ihtilâfın kişinin farklı bir yola girmesi anlamına geldiğini söyler. Ayrıca, insanlar arasında meydana gelen ihtilâf genellikle tartışmalara ve anlaşmazlıklara yol açacaktır.<sup>503</sup> İbn Teymiyye (öl. 728/1328), Kur’ân’daki ihtilâf kelimesinin sadece benzerliğin yokluğu değil, (التَّضَاد) “tezat/aksilik” ve (التَّعَارُض) “çelişmek” anlamlarını da taşıdığını söylemiştir.<sup>504</sup>

Kur’ân ilimlerinde ihtilâfın anlamını, Zerkeşî’nin (öl. 794/1392) *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân* adlı kitabında (مَعْرِفَةُ مُوْهِمِ الْمُخْتَلَفِ) “*İhtilaf vehmi uyandıran âyetlerin bilgisi*” bölümünde görebilmekteyiz. Bu kitapta ihtilâfın Kur’ân âyetleri arasında meydana gelen teâruz anlamına geldiği ve Kur’ân âyetlerinin gerçekte çelişkili olmayacağı için bu çelişkinin sadece bir varsayım olduğu anlatılmaktadır. Kur’ân’da çelişki olduğu düşüncesinin bilgi eksikliğinden kaynaklandığı anlatılmaktadır.<sup>505</sup> Devamında Zerkeşî, Kur’ân’da ihtilâf tartışmasını hadis ilmindeki muhtelifü’l-hadîs tartışmasının aynısı olarak görmektedir.<sup>506</sup> Bu düşünce Süyûtî (öl. 911/1505) tarafından *el-İtqân fî ulûmi’l-Kur’ân* adlı eserinde de nakledilmiştir.<sup>507</sup> Kannevcî (öl. 1248/1832), Kur’ân’da iddia edilen çelişkinin yüzeysel bir iddiadan kaynaklandığını belirtmektedir.<sup>508</sup>

Kirmânî (öl. 786/1384), Kur’ân’da ihtilâfın iki yönü olduğunu, bunların tenâkuz ihtilâfı ve telâzum ihtilâfı olduğunu söyler. İhtilâfı tenâkuz, bir âyetin diğer âyetiyle çelişmesidir ve Kur’ân’da esasen böyle bir ihtilâf hiç bulunmamaktır. İhtilâfı telâzum ise, Kur’ân’ın iki âyeti birbirlerinden farklıdır. Ancak bu fark her bir âyetin her bir yönüne karşılık gelir. Bu tür ihtilaflar Kur’ân’daki kıraat farklılıkları, Kur’ân’ın sûre ve âyet sayısındaki farklılıklar; Kur’ân’da nâsih-mensûh ile ilgili hükümler,

<sup>502</sup> Ebû’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, *Beşâiru zevi’t-temyîz fî leâîfi’l-Kitâbi’l-‘Azîz*, thk. Muhammed Alî en-Neccâr (Beyrut: el-Mektebetü’l-İlmiyye, ts.), 2/562.

<sup>503</sup> Râgıb el-İşfehânî, *el-Müfredât*, 1/294.

<sup>504</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû’u fetâvâ*, 13/19-20.

<sup>505</sup> Ma’bed, *Nefahat*, 68; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45.

<sup>506</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45; Ebû’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhtâr*, thk. Muhammed Nuaym el-Arkasûsî (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1426), 846; Râgıb el-İşfehânî, *el-Müfredât*, 505.

<sup>507</sup> Süyûtî, *el-İtqân*, 2/335.

<sup>508</sup> Kannevcî, *Ebcedu’l-‘ulûm*, 2/511.



emirler ve yasaklar ya da va'd ve vaîdlerdeki farklılıklar gibidir.<sup>509</sup> Diğer âlimler, Kur'an'daki ihtilâfın tenâkuz ihtilâfı, tefâvut ihtilâfı ve telâum ihtilâfı olmak üzere üç kısım olduğunu açıklamaktadır: (1) Tenâkuz ihtilâfının anlamı, bir âyetin başka bir âyetle çelişmesi veya ona muhalif olmasıdır. (2) Tefâvut ihtilâfının anlamı, Kur'an'ın bir âyetinin belâgatının üstün ancak diğerinin aşağı olmasıdır. Bu iki tür ihtilâf Kur'an'da kesinlikle yoktur.<sup>510</sup> (3) Telâzum ihtilâfının anlamı, kıraat yönlerindeki ihtilâf, âyet sayısı ve nâsih-mensûhtaki hukuki ihtilâf gibi Kur'an'ın güzelliğinde birbirine tekabül eden âyetlerdeki farklılıklardır.<sup>511</sup>

İbn Kuteybe (öl. 276/889) ve Ebû'l-Alâ el-Hemedânî (öl. 398/1008) Kur'an'la ilgili ihtilâfı, tegâyur ihtilâfı ve tezat ihtilâfı olmak üzere ikiye ayırmıştır. Tezat ihtilâfı, nâsih-mensûh bağlamında emir ve nehiy dışında Kur'an'da bulunmaz. Tegâyur ihtilâfına gelince, Kur'an âyetlerinde kıraat açısından farklılıklar olduğu gibi, bu tür bir ihtilâfın Kur'an'da mevcut olması câizdir.<sup>512</sup> Bu kıraatte olan tegâyur ihtilâfına (وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا) "...ve kemiklere bak, onları nasıl düzeltiyor ve üzerini etle kaplıyoruz..."<sup>513</sup> âyeti örnek gösterilebilir. Bu âyette geçen (نُنشِزُهَا) lafzı, "onu diriltiyoruz" anlamına gelmektedir. Başka bir kıraate göre aynı lafız, (نُنشِزُهَا) okunmaktadır. Bunun anlamı, "intikal etmesi için onu hareket ettiriyoruz" olmaktadır. Bu iki kıraat farklı olsa da sonuç olarak aynı anlama gelmektedir. Bu nedenle hakikat olarak bu iki kıraat arasında fark yoktur.<sup>514</sup> Zurkânî (öl. 1122/1710), Kur'an'daki ihtilâfı tenâkuz-tedâfu' ihtilâfı ve tenvi' ihtilâfı olarak ikiye ayırmaktadır. Kur'an bir bütün olarak baştan sona tenâkuz-tedâfu' ihtilâfından muaftır, telaffuz ve kıraat farklılıkları dolayısıyla tenvi' ihtilâfı vardır.<sup>515</sup>

<sup>509</sup> Mahmûb. Hamza el-Kirmânî, *Ġarâ'ibü't-tefsîr ve 'acâ'ibü't-te'vîl*, thk. Şemran Serkal Yunus el Aceli (Beyrut: Muessetu 'Ulumi'l-Kur'an, ts.), 1/301; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/340; Ebu'l-Faḍl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Mu'teraku'l-akrân fi i'câzi'l-Kur'an* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408), 1/83; Ebyârî İbrâhim İsmâîl, *el-Mevsûatü'l-Kur'âniyye* (Muessesetu Sicil al-Arab, 1405), 2/195.

<sup>510</sup> Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî Vâhidî, *el-Vesîṭ fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd* (Lubnan: Dârü'l-Kutub'il-İlmiyye, 1415), 2/86.

<sup>511</sup> Cessâs, *Aḥkâmu'l-Kur'an*, 2/269.

<sup>512</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkîli'l-Kur'an*, 33; Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl Ebû Şâme, *el-mürşidü'l-vecîz*, thk. Tayyar Altıkulaç (Beyrut: Dâr-u Sadr, 1395), 111.

<sup>513</sup> el-Bakara 2/259.

<sup>514</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkîli'l-Kur'an*, 33; Ebyârî, *el-Mevsûatü'l-Kur'âniyye*, 3/140-141.

<sup>515</sup> Zurkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/85.

Kur’ân’daki ihtilâflı görünen âyetlerin birisi Abdullah b. Abbas’a (öl. 68/687) sorulmuştur. Bu, ihtilâfa örnektir. (وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا) “...ve Allah’tan bir söz gizleyemezler”<sup>516</sup> âyetinde inanmayanların hiçbir şeyi Allah’tan gizleyemeyeceklerini bildirilmektedir. Ancak (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِئْتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) “Sonra, ‘Rabbimiz Allah’a andolsun ki bizler ortak koşanlar değildik’ demekten başka çare bulamazlar.”<sup>517</sup> âyetinde inanmayanların diriliş gününde şirk koştuklarını inkâr edecekleri, gizleyecekleri bildirilmektedir.

Başka bir örnek (فَلَا أُنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ) “aralarındaki soy yakınlığı fayda vermez ve birbirlerine de birşey soramazlar.”<sup>518</sup> âyetidir. Bu âyet ahirette insanların birbirlerine soru sormayacağını bildirmektedir. Ancak bir diğer âyette (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ) “(بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) “Birbirlerine dönüp sorarlar.”<sup>519</sup> denmektedir.<sup>520</sup>

İhtilâfın daha açık bir tanımını vermek için örneklerle izah etmekteyiz. Zerkeşî’nin (öl. 794/1392) *el-Burhân* adlı eserinde (مَعْرِفَةُ مُؤْهِمِ الْمُخْتَلَفِ) “ihtilaf vehmi uyandıran âyetlerin bilgisi” bölümünde (وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) “Mûsâ’ya kırk gece için söz vermiştik...”<sup>521</sup> âyeti ve (وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ) “Mûsâ ile otuz gece sözleştik ve buna on gece daha ekledik...”<sup>522</sup> âyeti örnek verilir. Zahirî iki âyet farklı bilgi vermiş gibi görünmektedir. Ancak hakikat olarak onlar birbirleriyle tezat hâlinde değildir. İlk âyet Allah’ın Hz. Mûsâ’ya Tevrat’ı tam 40 gece geçtikten sonra vade verdiği, ikinci âyette ise 30 gece geçtikten sonra Allah’ın vade verdiği ve ondan sonra 10 gece geçtikten sonra Allah’ın tekrar vade verdiğini bildirmektedir. Buna ilişkin eserinde Zerkeşî iki görüş belirtmiştir: Hasan-ı Basrî’den (öl. 110/728) gelen bir rivayeti aktarılarak açıklar ilk görüşünü. 30 gün ve sonrasında 10 gün daha eklenmesi yorumu doğru değildir. Allah toplamda 40 gece vade vermiştir. İkinci görüşe göre A’râf Sûresi’ndeki âyet, gerçek anlam içermektedir. Bu da demektir ki, Allah’ın vade verdiği 30 gece tamamladıktan sonra 10 gece daha ziyade ederek Allah

<sup>516</sup> en-Nisâ 4/42.

<sup>517</sup> el-En’âm 6/23.

<sup>518</sup> el-Mü’minûn 23/110.

<sup>519</sup> es-Sâffât 37/27.

<sup>520</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/56; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/335; Süyûtî, *Mu’teraku’l-akrân*, 1/75.

<sup>521</sup> el-Bakara 2/51.

<sup>522</sup> el-A’râf 7/142.

verdiği vadeyi tamamlamıştır. Böylece Mûsâ'ya tüm verdiği vade 40 gecedir. Bu tamamlanan 40 sayısı daha sonrasında Bakara Sûresi'nin 51. âyetinde belirtilmiştir.<sup>523</sup>

### 2.3.2. Tenâkuz

Dil açısından, (التَّنَاقُضُ) kelimesi anlaşılmaya varılan bir şeyin yok edilmesi anlamına gelen (نَقَضَ) kelimesinden türetilmiştir.<sup>524</sup> Buna dayanarak (نَاقِضُهُ فِي الشَّيْءِ) ifadesi birine karşı olmak, bir şeyin zıddı olmak anlamına gelmektedir.<sup>525</sup> (الْمُنَاقِضَةُ) kelimesi çelişkili anlamlar taşıyan bir şey söyleyen kişi anlamına gelmektedir.<sup>526</sup> İki çelişkili söz anlamına gelen (النَّقِيضَانِ) kelimesi, karşılaştırıldıklarında birinde yanlış bilgi olan iki sözün varlığı demektir. Mesela, birinin “o böyledir” demesi gibi, ancak başka birine göre o şey öyle değildir.<sup>527</sup> Misal, birisinin dün Zeyd'i vuran ben değildim demesi, ancak onun vurduğunun ortaya çıkması tenâkuz örneği olarak verilebilir.<sup>528</sup>

Seyyid Şerîf el-Cürcânî (öl. 816/1413), tenâkuzun iddia ve inkâr yoluyla iki yargı arasında tezat olması anlamına geldiğini söyler. Misal, “Zeyd bir insandır” ve “Zeyd bir insan değildir” cümleleri birbirini nakzettiği için tenâkuz oluşmaktadır.<sup>529</sup>

Ulûmü'l-Kur'ân açısından (التَّنَاقُضُ) “tenâkuz” kelimesinin anlamına gelince, bunu Zerkeşî'nin (öl. 794/1392) bir önceki bölümdeki açıklamasından çıkarabiliriz. Zerkeşî'ye göre tenâkuz ihtilâfla aynı şeydir. Yani Kur'ân'daki âyetler arasındaki iddia edilen çelişkidir. Kur'ân âyetleri arasında meydana gelen çelişkiler aslında sadece zandır ve Kur'ân'ı yeni öğrenen kişiler için geçerlidir. Böyle bir çelişki Kur'ân'da hakikat olarak aslında yoktur ve hiçbir âyette en ufak bir tenâkuz yoktur.<sup>530</sup> Daha önce Cürcânî tarafından tanımlanan tenâkuz, bir şeyi işaret eden bir Kur'ân âyeti, diğer âyetler tarafından reddedildiğinde ihtilâf ve anlaşmazlık olarak ortaya çıkar.

<sup>523</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45.

<sup>524</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/242.

<sup>525</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/242; Râzi, *Muhtârü's-şîhâh*, 318.

<sup>526</sup> Râzi, *Muhtârü's-şîhâh*, 318; Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, 8/269; Himyerî, *Şemsü'l-'ulûm*, 10/6734; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/242; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 232; Zeynüddîn Muhammed Abdür-rauf b. Tâci'l-ârifîn b. Alî el-Münâvî, *et-Tevkîf 'alâ mühimmeti't-ta'ârif* (Kahire: Alemu'l-Kutub, 1410), 316.

<sup>527</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 821.

<sup>528</sup> Ebû Bekir Abdülkâhîr el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz fi İlmi'l-Meani*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1413/1992), 25.

<sup>529</sup> Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 68.

<sup>530</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/335.

İbn Kuteybe (öl. 276/889) ve Bâkılânî (öl. 403/1013) (هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطُقُونَ) “Bu öyle bir gündür ki artık konuşamazlar”<sup>531</sup> âyetini ve (يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا) “O gün herkes gelip kendisini savunacak...”<sup>532</sup> âyetini tenakuz örneği olarak gösterir. Bu iki âyet zahiren bakıldığında birbiriyle zıt görünmektedir. İlk âyet insanların sorgu gününde konuşmayacağını belirtirken ikinci âyet her bir kişinin kendini savunmak için konuşacağını bildirir.<sup>533</sup> Tenâkuza başka bir örnek olarak (تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ) “her konuda açıklama getiren bir rehber”<sup>534</sup> âyeti verilebilir. Âyet, Kur’ân’da her şeyin açıklandığını bildirmektedir. Ancak Kur’ân’da hurûf-ı mukattaa vardır; (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا)<sup>535</sup> ifadesinde olduğu gibi anlamı tam olarak bilinmeyen âyetler vardır.<sup>536</sup> Râzî (öl. 606/1210) tefsirinde yerin ve göğün yaratılışı hakkındaki âyetleri örnek verir: (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ) “Sizi yaratmak mı daha zor yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah bina etti”<sup>537</sup>, (وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) “Bundan sonra da yeryüzünü yayıp döşedi”<sup>538</sup> âyetlerinde göğün yerden önce yaratıldığı bildirilir. (أَلَا إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ) “...Arzı iki günde yaratana inkâr edip O’na başkalarını ortak mı koşuyorsunuz? ...”<sup>539</sup>, (ثُمَّ اسْتَوَى) “Sonra göğe yöneldi”<sup>540</sup> âyetlerinde ise yerin gökten önce yaratıldığı bildirilmiştir.<sup>541</sup>

İbn Kuteybe *Te’vîlü müşkili’l-Kur’ân* adlı eserinde (التَّنَافُضُ وَالْإِخْتِلَافُ) “Çelişki ve İhtilaf” bölümünde şu örneği vermiştir: (فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ) “İşte o gün insana da cine de günahı hakkında soru sorulmaz”<sup>542</sup> âyeti (فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَأْذِنَهُمْ أَجْمَعِينَ) “Rabbine andolsun ki muhakkak surette onların hepsini sorguya çekeceğiz!”<sup>543</sup> âyetiyle karşılaştırıldığında ilk bakışta âyetler arasında tezatlık varmış gibi

<sup>531</sup> el-Mürselât 77/35.

<sup>532</sup> en-Nahl 16/111.

<sup>533</sup> İbn Kuteybe, *Te’vîlü müşkili’l-Kur’ân*, 25, 46; Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *el-İntişâr li-naqli’l-Kur’ân*, thk. Muhammed İşâm el-Kudat (Amman: Dârü’l-Feth, 1422), 2/596.

<sup>534</sup> en-Nahl 16/89.

<sup>535</sup> Abese 80/31.

<sup>536</sup> Bâkılânî, *el-İntişâr*, 2/598.

<sup>537</sup> en-Nâziât 79/27.

<sup>538</sup> en-Nâziât 79/30.

<sup>539</sup> Fussilet 41/9.

<sup>540</sup> Fussilet 41/11.

<sup>541</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 2/380.

<sup>542</sup> er-Rahmân 55/39.

<sup>543</sup> el-Hicr 15/92.

görülmektedir. İlk âyet, sorgu gününde Allah'ın cinlere ve insanlara günahları hakkında soru sormayacağını belirtirken, ikinci âyet ise Allah'ın insanların yaptıklarını sorgulayacağını söyler. İbn Kuteybe sorgu gününün uzun bir zaman diliminde gerçekleştiğini bu nedenle cinler ve insanların ahirette belirli zamanlarda sorgulanacağı, diğer zamanlarda ise sorgulanmayacakları sonucuna varmıştır.<sup>544</sup>

### 2.3.3. Teâruz

(تَعَارُضٌ) kelimesi, müşareket (ortaklık) anlamını veren (تَقَاعُلٌ) vezninden gelen (عَرَضَ) kelimesinden türetilmiştir. Sözlükte (عَرَضَ) kelimesinin çeşitli anlamları vardır. (الْمُنْعَ) (عَرَضَ الشَّيْءُ) “bir şey engelledi” cümlesinde olduğu gibi kelime, (عَرَضَ) “engellemek” anlamı taşımaktadır.<sup>545</sup> (عَرَضَ الشَّيْءُ لَهُ عَرَضًا) “biri o şeyi ona gösterdi” cümlesinde olduğu gibi (عَرَضَ) kelimesi (الظُّهْرَ) “göstermek” anlamına da gelmektedir.<sup>546</sup> (عَرَضَ) kelimesinin bir başka anlamı da مقابلة “karşılaştırmak”tır. (عَارَضْتُ كِتَابِي بِكِتَابِهِ) “Kitabımı onun kitabıyla karşılaştırdım” cümlesinde kelime bu anlamda kullanılmıştır.<sup>547</sup> (عَرَضَ) kelimesinin bir başka anlamı da (الْمُسَاوَاةُ) “eşitlik”tir. (عَارَضَ فُلَانٌ فُلَانًا) “biri başkalarının yaptığı bir şeyi yaptı” cümlesinde kelime bu anlamda kullanılmıştır.<sup>548</sup>

Ulûmü'l-Kur'ân'da teâruz kelimesine gelince, bir âyetteki ifadelerin diğer âyetteki ifadeleri engellemesi veya gizlemesi anlamına gelir. Mesela, bir âyet bir şeyi şart koşarken bir başka âyet o şeyi reddetmektedir.<sup>549</sup> Bir diğer tanım ise teâruzun zıt düşmek ve inkâr etmek anlamına geldiğini, bunun da bir ifade bir şeyi şart koştuğunda bir diğer ifade tarafından inkâr edilirse böylece bu ikisi üzerinde anlaşmaya varmanın imkânsız olduğunu belirtir. Bu, yolun ortasında duran birinin, başkalarının o yoldan yürümesini engellemesine benzer. Eğer bu iki ifade birbirini inkâr etmiyorsa ve uzlaşabiliyorsa, o zaman bunlara teâruz denmez.<sup>550</sup>

<sup>544</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkîli'l-Kur'ân*, 1/46.

<sup>545</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/167; İbn Sîde, *el-Muhkem*, 1/395.

<sup>546</sup> Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 18/382; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/168; İbn Sîde, *el-Muhkem*, 1/395.

<sup>547</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/167; İbn Sîde, *el-Muhkem*, 1/394.

<sup>548</sup> Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, 1/294; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/186.

<sup>549</sup> Useymîn, *Uşûlun fi't-tefsîr*, 46.

<sup>550</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/202; Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevdû'ât fi kutubi't-tefsîr*, 201.

Teâruz örnekleri arasında, Âlûsî'nin (öl. 1270/1854) tefsirinde zahiri olarak görünen teâruz âyetleri şu şekilde ifade edilmiştir: Göklerin ve yerin yaratılışını anlatan sırasıyla (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ) “... *Sonra (kendine has bir şekilde) semaya yöneldi, onu yedi gök olarak yaratıp düzenledi (tanzim etti)*”<sup>551</sup> âyeti ve (وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) “(Gök yaratıldıktan sonra) ardından yeri düzenleyip döşedi”<sup>552</sup> âyetleri ilk bakışta teâruz olabileceğini düşündürmektedir. İlk âyet, Allah'ın önce yeri sonrasında göğü yarattığını belirtirken ikinci âyet, Allah'ın önce göğü sonrasında yeri yarattığını bildirir. Bu nedenle ikisi de zahirden ilk bakışta teâruz olarak görünmektedir. Söz konusu konuyla ilgili Âlûsî, Abdullah b. Abbas'tan (öl. 68/687) gelen rivayeti esas almaktadır. Âyette geçen (وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) “Ardından yeri düzenleyip döşedi” ifadesi Allah yeri dağları, nehirleri, denizleri ve daha nicesini yaratarak güzelleştirmiştir anlamına gelmektedir.<sup>553</sup> Bu örnek tenâkuz meselesinde de konu olmuştur. Bu demektir ki, tenâkuz ve teâruz aynı anlama sahip olan iki terimdir.

Teâruz konusuna bir diğer örnek ise (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) “Şüphesiz sen sevdiğin kimseyi doğru yola iletemezsin”<sup>554</sup> ve (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) “...Şüphesiz ki sen doğru bir yola iletiyorsun”<sup>555</sup> âyetleridir. İlk âyet, Hz. Peygamber'in insanlara rehberlik edemeyeceğini, ancak sadece Allah'ın rehberlik edebileceğini açıkça belirtirken ikinci âyet ise Hz. Peygamber'in doğru yola rehberlik edebileceği söylemektedir. Bu teâruz meselesiyle ilgili âlimler ilk âyetteki rehberliğin tevfi̋k rehberliği, ikincinin ise tebyin rehberliği olduğunu söyler.<sup>556</sup> Demek ki birinci âyette kastedilen hidayet, Hz. Peygamber'in dine davet etmesi ve açıklamaları; ikinci âyette kastedilen hidayet ise insanların dine ulaşması ve dini kabul etmesi için Allah'tan gelen tevfi̋ktir.

Zerkeşî, ulûmü'l-Kur'ân'daki teâruz teriminin Kur'ân âyetleri ile hadislerin çelişmesini içerdiniğini şu örnekle açıklamıştır: (وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) “Allah seni

<sup>551</sup> el-Bakara 2/29.

<sup>552</sup> en-Nâziât 79/30.

<sup>553</sup> Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-meşânî*, thk. Ali Abdulbârî Atıyye (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415), 12/357.

<sup>554</sup> el-Kasas 28/56.

<sup>555</sup> eş-Şûrâ 42/52.

<sup>556</sup> Şinkîfî, *Def'u ihâmi'l-iqtirâb*, 178; Useymîn, *Uşûlun fî't-tefsîr*, 47; Muhammed b. Sâlih b. Muhammed el-Useymîn, *Şerhu Muḳaddimeti't-Tefsîr* (Riyad: Dâru'l-vatan, 1415), 19.

*insanlardan korur*<sup>557</sup> âyeti Allah'ın Hz. Peygamber'i insanların yaptığı kötülüklerden koruduğu anlamına gelir. Ancak gerçekte Hz. Peygamber'den gelen hadis rivayetinde Hz. Peygamber'in Uhud Savaşı'nda kâfirlerin saldırıları nedeniyle yaralandığı anlatılmaktadır. Bu meseleyle ilgili Zerkeşî iki yanıt olduğunu söylemektedir. Birincisi, söz konusu âyet Uhud Savaşı'ndan sonra indirilmiştir. Bu nedenle âyette söz edilen koruma Uhud Savaşı için geçerli değildir. İkinci görüşe göre Allah'ın Hz. Peygamber'i korumasından kasıt, Hz. Peygamber'i incitilmekten ve yalanlanmaktan değil, öldürülmekten korumaktır. Çünkü doğrusu insanları İslam'a davet ederken peygamberler çeşitli zor imtihanlardan geçerler.<sup>558</sup> Bu imtihanlardan biri de düşman tarafından yaralanma ihtimalidir. Âyetlerden, Hz. Peygamber düşman tarafından yaralanabilir ancak düşmanlar Hz. Peygamber'i öldüremez sonucu çıkar.

### 2.3.4. İhtilâf, Tenâkuz ve Teâruz Arasındaki Farklar

Zahiri bakımından ihtilâf, tenâkuz ve teâruz terimlerinin anlamca ve kullanımda farkları yokmuş gibi görünmektedir. Âlimlerin bazı eserlerinde, İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân* adlı eserinde (التَّنَافُضُ وَالْإِخْتِلَافُ) “*Tenâkuz ve İhtilâf*” bölümünde tenâkuz ve ihtilâf terimleri yan yana olarak yazılmıştır.<sup>559</sup> Zerkeşî (öl. 794/1392), *el-Burhân* adlı kitabında ihtilâfı tenâkuz olarak tanımlar, (مَعْرِفَةُ مُؤْهِمِ الْمُخْتَلَفِ) “*muhtelif vehmi veren*” ifadesini kullanmıştır.<sup>560</sup> Süyûtî (öl. 911/1505), *el-İtqân* adlı eserinde (فِي مُشْكِلِهِ وَمُؤْهِمِ الْإِخْتِلَافِ وَالتَّنَافُضِ) “*İhtilâf ve tenâkuz vehmi veren müşkil âyetler*” adlı bir bölümü yazmış<sup>561</sup>, daha sonra Kannevcî (öl. 1307/1890) *Ebcedu'l- 'ulûm* adlı eserinde ve Taşköprülüzâde (öl. 968/1561) *Miftâhu's-sa'âde* adlı eserinde aynı başlıkla bir bölüm yazıp Süyûtî'yi takip etmiştir.<sup>562</sup> Yukarıda zikredilen eserlerde ihtilâf, tenâkuz ve teâruz terimleri arasındaki farklar açık şekilde açıklanmamıştır.

Bu örneklerle bakıldığında, âlimler bazen farklı terimlerin tanımlarında aynı örneği kullanmışlardır. Mesela, Râzî göğün ve yerin yaratılışını anlatan âyetlerin

<sup>557</sup> el-Mâide 5/67.

<sup>558</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/66.

<sup>559</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, 65.

<sup>560</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45.

<sup>561</sup> Süyûtî, *el-İtqân*, 3/88.

<sup>562</sup> Kannevcî, *Ebcedu'l- 'ulûm*, 2/519; Ahmed Efendi Taşköprülü Zâde, *Miftâhu's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l- 'ulûm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l- 'İlmiyye, 1405), 2/407.

çelişmesini tenâkuz diye adlandırmıştır.<sup>563</sup> Ancak Âlûsî (öl. 1270/1854), tefsirinde aynı âyetleri teâruz olarak almıştır.<sup>564</sup> Abdullah b. Abbas'tan (öl. 68/687), (فَلَا أُنْسَابَ) (بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ) “artık ne aralarında akrabalık bağları kalacak ne de birbirlerine soru sorabilecekler”<sup>565</sup> ve (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) “birbirlerine dönüp sorarlar”<sup>566</sup> âyetleri arasındaki zahiri çelişkiyi ihtilâf olarak almıştır.<sup>567</sup> Ayrıca Ebû Hayyân (öl. 745/1344) tefsirinde bu iki âyet arasındaki çelişkiyi teâruz olarak isimlendirmiştir.<sup>568</sup> Ancak aynı anda, İbn Kuteybe (öl. 276/889), Bâkılânî (öl. 403/1013) ve Şa'râvî (öl. 1419/1998) bu âyetlerin çelişkisini tenâkuz olarak belirtmiştir.<sup>569</sup> Bu açıklamadan hareketle aslında tenâkuz, teâruz ve ihtilâf kavramlarının, birbiriyle çelişen âyetlere işaret etmek için aynı anlama gelen terimler olduğu sonucuna varabiliriz.

İhtilâf, teâruz ve tenâkuz terimleri Kur'an ilminin tartışılmasında aynı anlama sahip terimler olarak kullanılır gibi görünmesine rağmen, bu terimlerin arasındaki farkları ortaya koyabiliriz. İhtilâf, başkaları tarafından gidilen yoldan gitmeyip farklı bir yoldan gitmek gibidir. Yolun farklı olması, her zaman tezatlık teşkil etmeyebilir. Bu durum, ikisi arasında tamamen çelişkili olan iki şeyi ifade etmeye meyilli olan tenâkuz ve teâruzdaki farklıdır. Tenâkuz, tezatla ortaya çıkar, iki farklı şeyin birbiriyle çeliştiğini gösterir.

Fîrûzâbâdî (öl. 817/1415) ve Râgıb el-İşfehânî (öl. 502/1108) ihtilâfın tezatın daha genel olduğunu söyler. Çünkü her tezat, ihtilâf doğurur; ancak her ihtilafta tezat yoktur.<sup>570</sup>

İhtilâf kelimesine verilen bu anlam, Cüşemî'nin şeriat tartışmasını ele aldığı *et-Tehzîb fî't-tefsîr* adlı eserinde de görülür. Ona göre şeriatta bulunan ihtilâfta, tenâkuz veya farklı bir hükmün başka bir hükümle çelişmesi gerekmez. Mukim biriyle

<sup>563</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/380.

<sup>564</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 12/357.

<sup>565</sup> el-Mü'minûn 23/101.

<sup>566</sup> et-Tûr 52/25.

<sup>567</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/56; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/335; Süyûtî, *Mu'teraku'l-akrân*, 1/75.

<sup>568</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrû'l-Muhîr*, 3/27.

<sup>569</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkîli'l-Kur'ân*, 1/25; Bâkılânî, *el-İntişâr*, 2/721; Muhammed Mütevellî eş-Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî* (Mısır: Metâbi'u Ahbâri'l-Yevm, 1991), 7/4047.

<sup>570</sup> Fîrûzâbâdî, *Beşâiru zevi't-temyîz*, 1/294; Râgıb el-İşfehânî, *el-Müfredât*, 2/562.



yolculuk yapan birinin şartlarındaki farklılık; temiz bir kadınla adet gören bir kadının şartlarındaki farklılık gibi durumlar ve şartlar farklı olabilir.<sup>571</sup>

Tezimizin bir önceki bölümünde ihtilâfın çeşitli yönleri ele alınmıştır. Bazı âlimler ihtilâfı ihtilâf tenâkuz ve telazum olmak üzere ikiye ayırırken diğer âlimler ihtilâf tenâkuz, tefavut ve telazum olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Bu farktan anlayabiliriz ki ihtilâf terimi tenâkuz teriminden daha geneldir. Bunun anlamı, tenâkuz olan tüm şeylerde ihtilâf olmak zorundadır; ancak ihtilâf olan her şeyde tenâkuz olması gerekmez.

Tenâkuz ve teâruz arasındaki farka gelince, her birinin tanımları karşılaştırılarak anlaşılabilir. Ulûmü'l-Kur'ân açısından teâruz kelimesi, Kur'ân'da birbirine zıt iki âyetin bulunması ve bir âyetdeki talimatların diğer âyetin rehberliğini engellemesi veya reddetmesi anlamına gelir. Örnek olarak bir âyet bir şeyi şart koşarken diğer bir âyet o aynı şeyi reddeder.<sup>572</sup> Tenâkuz ise Kur'ân âyetleri arasında ortaya çıkan ve sadece Kur'ân'ı yeni öğrenen insanlar için bir tahminden ibaret olan çelişki anlamına gelir ve bu çelişki zahiridir, gerçek anlamda bir çelişki değildir.<sup>573</sup> Daha ayrıntılı olarak Seyyid Şerîf el-Cürcânî (öl. 816/1413) tarafından şöyle tanımlanır: Tenâkuz, bir âyetin başka bir âyeti inkâr etmesi, aralarında zıtlık oluşmasıdır.<sup>574</sup> Teâruz ve tenâkuz hakkında verilen bilgilerden hareketle ikisinin anlamının aynı olduğu söylenebilir.

## 2.4. Müşkil Kavramına Yakın Kavramlar

### 2.4.1. Müphem

Müphem kelimesi dil açısından (الْخَفَاء) “örtü, gizlenmek, kapanmak”, (الْبُس) “karışıklık, düzensizlik” ve (عَدَمُ التَّمْيِيزِ) “ayırtetmemek, temyizsizlik” gibi çeşitli anlamları olan (الْإِبْهَام) kelimesinden türemiştir. Bu nedenle (الدَّوَاب) veya hayvanlara (بِهَائِم) “behâim” denilir çünkü hayvanlar insanlar gibi akıllarıyla düşünemezler. Zeccâc el-Bağdâdî (öl. 311/923), Mâide Sûresi'nin 1. âyetinde hayvanlar “behîmetu'l-

<sup>571</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5849.

<sup>572</sup> Useymîn, *Uşûlun fi't-tefsîr*, 46; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/202; Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevdû'ât fi kutubi't-tefsîr*, 201.

<sup>573</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/335.

<sup>574</sup> Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 68.

*en ‘âm*” olarak anılmaktadır. Çünkü düşünemeyen her canlıya “*behîme*” denildiğini ve böyle isimlendirilmelerinin sebebinin ise hayvanların ayırt etme gücüne sahip olmadıklarını açıklamıştır.<sup>575</sup> Râgıb el-İşfehânî Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanarak müphem, somut şeylere dâhil olsa beş duyu ile ulaşılması zor olan veya mantıklı şeylere dâhil olsa akılla ulaşılması zor olan şeyler için kullanılan bir terim olduğunu söyleyen bir görüş aktarmaktadır.<sup>576</sup> Dil bakımından (الْإِبْهَام) kelimesinin asıl anlamı (الْخَفَاء) “örtü” demektir. Karanlık gece anlamına gelen (اللَّيْلُ الْبُهْمُ) ifadesinde olduğu gibi, bunun manası örtülü gecedir. Çünkü o gecede insanların görüşü örtülü olmaktadır.<sup>577</sup> Yukarıdaki açıklamalardan, müphem dil açısından anlamının, hem duyularla elde edilen maddi konularda hem de akılla elde edilen mantıksal şeylerde (الْخَفَاء) “örtü” ve (عَدَمُ الْوُضُوح) “açıklık eksikliği” olduğunu söyleyebiliriz.

Bütün bunlara bir ek olarak ulûmü’l-Kur’ân’a göre müphem; Kur’ân’da bulunan peygamber, evliya, insan, melek, cin, memleket, yıldız, ağaç veya hayvanlar gibi belirli bir ada sahip olan ve Allah tarafından “ism-i alemler”<sup>578</sup> ile isimlendirilmeyen biri veya şeyler olarak tanımlanmıştır.<sup>579</sup>

Diğer bir tanım ise, müphem insanlar, melekler ve cinler veya bir grup insan veya Kur’ân’da açıkça belirtilmeyen ancak ismi geçen ism-i işaretler, ism-i mevsuller, zamirler, ism-i cins, belirsiz zaman zarfları ve belirsiz mekân isimleri gibi varlıkların zikretmesi olduğunu belirtir.<sup>580</sup>

Müphemât ilminin, Kur’ân ilimleri arasında âlimler tarafından üzerinde oldukça ilgi gören en yeni ilim olduğu söylenebilir. Bu ilmi detaylı olarak ele alan ilk eserin Süheylî (öl. 581/1185) tarafından yazıldığına dair bilgiler, ilk eserin VI. asırda ortaya çıktığını gösteren bilgilerle kanıtlanmaktadır. Müphemât ilmi, Kur’ân araştırmaları alanındaki en yeni ilim dallarından biridir.<sup>581</sup>

<sup>575</sup> Zeccâc, *Me ‘âni’l-Kur’ân*, 2/141.

<sup>576</sup> Râgıb el-İşfehânî, *el-Müfredât*, 149.

<sup>577</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/56; İbn Fâris, *Mu‘cemu mekâyisi’l-luğa*, 1/311.

<sup>578</sup> Özel isim veya bir şeyi mutlak olarak ifade eden isim.

<sup>579</sup> Abdurrahmân b. Abdullâh es-Suheyli, *et-Ta‘rîf ve’l-i‘lâm fîmâ (bimâ) übhîm-e mine’l-esmâ’ ve’l-a‘lâm fî’l-Kur’ân* (Mısır: Mektebetü’l-Ezheri’l-Kübra, 1356), 8.

<sup>580</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, 136-137; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 182; Şen, *Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, 183.

<sup>581</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, 137.

Müphemâtü'l-Kur'ân ilmi geç dönemde kaydedilmiş olmasına rağmen, âlimlerin bu ilmi tartışmak için ilgi ve çabaları aslında başlangıçtan beri, hatta sahabe döneminden beri var olmuştur. Mesela İkrime (öl. 105/723) Kur'ân'da yer alan ( وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ *“Kim Allah ve Resûlü uğrunda hicret ederek evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse...”*<sup>582</sup> âyetinde geçen kişinin kim olduğunu bulmak için 14 yıl araştırma yapmıştı. Buna benzer olarak Abdullah b. Abbas (öl. 68/687) Kur'ân'da bir zamanlar Peygamber'imizle hicret ettiği söylenen bir adamı aramıştı. Araştırmaları sonucunda Mürre b. Ebi'l-Eyş adında bir sahabeye ulaşmıştı.<sup>583</sup> Süyûtî (öl. 911/1505), tarih boyunca âlimlerin müphemât ilmine gösterdiği ilgiden söz eder.<sup>584</sup>

Müphem kelimelerin Kur'ân'da var olmasının sebepleri:

(1) Bazı kelimelerdeki mana açıkça zikredilmez, böylece âyette ifade zenginliği sağlanmıştır.<sup>585</sup> (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) *“Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet”*<sup>586</sup> âyeti buna örnektir. Bu ifadede geçen ism-i mevsûldeki zamir şeklindeki müphem kelime, başka bir âyette ( وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ *“Kim Allah'a ve Peygamber'e itaat ederse, işte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberlerle, siddîklarla, şehidlerle ve iyi kimselerle birlikte dirler”*<sup>587</sup> şeklinde zikredilmektedir. Fâtiha Sûresi'nde geçen “nimet verilenler” ifadesiyle kastedilenin peygamberler, siddîklar, şehitler ve takva sahipleri olduğu açıktır. Bunların içinde Allah'a ve Resûlullah'a itaat edenler de vardır. Böylece müphem olan kelime belirgin hâle getirilerek hem anlamı açıklığa kavuşturulmuş hem de üslup farklılığıyla bir zenginlik sağlanmıştır.<sup>588</sup>

(2) Müphem olarak görülen kelimenin anlamı zaten bilindiği için âyette detay verilmemiştir. Yani âyette geçen müphem kelime, herkesçe bilindiği için

<sup>582</sup> en-Nisâ 4/100.

<sup>583</sup> Ebu'l-Faḍl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Müphemâtü'l-akrân fî mubhemâtî'l-Kur'ân*, thk. Muştafâ Dib el-Buga (Dımask: Muessetu 'Ulûmi'l-Kur'ân, 1403), 1/8; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 6/597.

<sup>584</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/155; Süyûtî, *Müphemâtü'l-akrân*, 8; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/93.

<sup>585</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/156; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/93; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 137.

<sup>586</sup> el-Fâtiha 1/7.

<sup>587</sup> en-Nisâ 4/69.

<sup>588</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, 137.

açıklanmasına gerek duyulmamıştır. (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ) “*Ey Âdem! Sen ve eşin cennette oturun.*”<sup>589</sup> âyetinde (وَزَوْجُكَ) “ve eşin” kelimesinin (حَوَاءَ) “Havva” kelimesi ile birlikte verilmemesinin sebebi, Havva’nın Âdem’in eşi olduğunun zaten biliniyor olmasıdır.<sup>590</sup>

(3) Bazı durumlarda bahsi geçen kişiyi mahcup etmemek için ifade müphem (kapalı) bırakılır. Merhamet söz konusudur burada. Mesela (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي (الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) “*İnsanlardan öylesi vardır ki dünya hayatı konusundaki sözleri senin hoşuna gider...*”<sup>591</sup> âyeti buna örnektir. Bu âyette kastedilen kişinin daha sonra Müslüman olan Ahnes b. Şerîk olduğu bilinmektedir. Âyette o nedenle kişi adı müphem bırakılmıştır.<sup>592</sup>

(4) (وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ) “*Onlara, şehir halkının durumunu sor.*”<sup>593</sup> âyetinde olduğu gibi müphem olan kelimenin izah edilmesinin önemli olmamasıdır.<sup>594</sup>

(5) Âyette genel bir hüküm söz konusu olduğu için müphem kelime bulunur. (وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ) “*Kim Allah uğrunda hicret ederek evinden çıkar da*”<sup>595</sup> âyetinde müphemliğin nedeni âyetin genel olmasıdır; aksi hâlde belirli kişilerin kastedildiği anlaşılabılır.<sup>596</sup>

(6) Açıkça ismini anmadan güzel davranışlarını ve karakterini övmek gayesiyle âyette müphemlik bulunabilir. (وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ) “*İçinizden yardımsever olanlar yemin etmesinler...*”<sup>597</sup> ve (وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ) “*Doğruyu getiren ve onu tasdik eden...*”<sup>598</sup> âyetlerinde Hz. Ebû Bekir’dir (öl. 13/634) kastedilmektedir. Övgü isim vermeden müphem bir şekilde yapılmıştır.<sup>599</sup>

<sup>589</sup> el-Bakara 2/35.

<sup>590</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/156; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/93; Süyûtî, *Mu‘teraku’l-aqrân*, 1/367; Süyûtî, *Müfhemâtu’l-aqrân*, 9.

<sup>591</sup> el-Bakara 2/204.

<sup>592</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/157-158; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/94; Kay’î, *el-Aşlân*, 18; Süyûtî, *Mu‘teraku’l-aqrân*, 1/367.

<sup>593</sup> el-A‘râf 7/163.

<sup>594</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/159; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/94; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 138.

<sup>595</sup> en-Nisâ 4/100.

<sup>596</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/159; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/94; Süyûtî, *Mu‘teraku’l-aqrân*, 1/367.

<sup>597</sup> Nûr 24/22.

<sup>598</sup> ez-Zümer 39/33.

<sup>599</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/160; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/94.

(7) Kötü bir karakteri veya kötü bir sıfatı küçük düşürmek için cümle müphem bırakılır. (إِنَّ شَائِنَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ) “*Doğrusu sana buğzeden, soyu kesik olanın ta kendisidir*”<sup>600</sup> âyeti buna örnektir.<sup>601</sup>

Kur’ân’da müphem olan isimleri bulmak ile ilgili belirli koşullar vardır. Müphem kelimenin kaynağı tamamen naklî delillerdir, rey veya ictihâda yer yoktur. Söz konusu müphem hakkında bilgi Hz. Peygamber’den ve ondan rivayet alan sahabelerden yani sıra sahabelerden rivayet alan tâbiinlerden gelebilir. Zerkeşî; (وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ) “*onlardan başka diğerlerini ki onları siz bilmezsiniz, Allah bilir*”<sup>602</sup> âyetinde müphemliğin Allah’ın tekelinde olduğunu, tartışılmasına gerek olmadığını çünkü bunu bilen sadece Allah olduğunu söylemektedir.<sup>603</sup>

#### 2.4.2. Müteşâbih

Müteşâbih kelimesi (شَبَّهَ) kelimesinden türemiştir.<sup>604</sup> Kelime (أَشْبَهَ الرَّجُلُ أُمَّهُ) “*Annesi gibi bir adam*” ifadesinde olduğu gibi (الْمِثْلُ) “*aynılık/benzerlik*” anlamına gelebilir.<sup>605</sup> Fîrûzâbâdî (öl. 817/1415), (شَبَّهَ) kelimesini bir şeyin tat, renk, âdil ve zalim gibi keyfiyet açısından benzerliği anlamına geldiğini açıklamıştır. Temelde, müteşâbihte birbirine benzeyen iki şey vardır, çünkü ikisinin de benzerliklerinden faydalanılır.<sup>606</sup> (شَبَّهَ) kelimesi ayrıca “*müşkil*” anlamına gelebilir. Mesela (الْمُسْتَشْبِهَاتُ مِنَ الْأُمُورِ) “*müşkil olan şeyler*” ve (وَأَشْتَبَهَ الْأَمْرَانِ) “*iki şey işkâle girdi*” ifadesinde olduğu gibi.<sup>607</sup> (أَشْتَبَهَتْ الْأُمُورُ) “*o şeyler karışık oldu*” örneğinde olduğu gibi (لَبَسَ) “*karışık*” anlamına da gelebilir.<sup>608</sup>

<sup>600</sup> el-Kevser 108/3.

<sup>601</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/160; Süyûtî, *Mu‘teraku’l-aqrân*, 1/367; Süyûtî, *el-İtîkân*, 4/94.

<sup>602</sup> el-Enfâl 8/60.

<sup>603</sup> Süyûtî, *Müfhemâtu’l-aqrân*, 8.

<sup>604</sup> İbn Fâris, *Mu‘cemu mekâyîsi’l-luğa*, 3/243; İbrâhîm vd., *el-Mu‘cemu’l-vesîf*, 1/471.

<sup>605</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/503; İbrâhîm vd., *el-Mu‘cemu’l-vesîf*, 1/471; Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 36/411; Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsu’l-muḥîṭ*, 1247.

<sup>606</sup> Fîrûzâbâdî, *Beşâiru zevi’t-temyîz*, 3/293; Münâvî, *et-Tevkîf*, 201.

<sup>607</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/503; Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil ‘Uyûn Savd (Lubnan: Dâru’l-Kutub’il-İlmiyye, 1419), 1/493; İbn Fâris, *Mu‘cemu mekâyîsi’l-luğa*, 3/243.

<sup>608</sup> Zemahşerî, *Esâsu’l-belâğa*, 1/493; Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 36/411; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/357; İbrâhîm vd., *el-Mu‘cemu’l-vesîf*, 1/471; Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsu’l-muḥîṭ*, 1247.

Ulûmü'l-Kur'ân açısından müteşâbih kelimesinin anlamı, lafız anlamından çıkarılamayacak bir kelime olarak açıklanmıştır.<sup>609</sup> Seyyid Şerîf el-Cürcânî (öl. 816/1413) müteşâbihi bazı sûrelerin başında bulunan hurûf-ı mukattaa gibi belirsiz bir anlam içeren kelimeler olarak açıklamıştır. Esasen müteşâbih kelimesinin anlamını bulması beklenemez.<sup>610</sup> Serahsî müteşâbihi, akli karışmış kişilerin anlamını bilme umudunu yitirdiği kelimeler olarak açıklar.<sup>611</sup>

Müteşâbih terimi muhkem terimi ile oldukça alakalıdır, her iki kelime birbirinin zıddıdır. Bu da müteşâbihi anlamak için muhkemi bilmenin gerekli olması demektir. Muhkem ve müteşâbih kelimelerini üç maddeyle izah etmek gerekirse:

İlk olarak muhkem genel anlamıyla bir bütün olarak Kur'ân'ın sıfatıdır. Bu sıfat (كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) “(Bu sana indirilen), hikmet sahibi (ve) her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından âyetleri sağlamlaştırılmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır”<sup>612</sup> âyetine dayanır. Bu âyette, Kur'ân bir bütün olarak muhkem sıfatı ile nitelendirilmiştir. Bununla kastedilen şey, Kur'ân'ın kelimeler ve anlam yönüyle bir bütün olarak üstün bir karaktere sahip olmasıdır.<sup>613</sup> Bunun nedeni Kur'ân'ın fesahat ve belagat üstünlüğüne sahip olmasıdır ve tüm bilgisi doğru ve kullanışlıdır. Kur'ân'da yalan bilgi ve kendi içinde çelişki yoktur. Kur'ân'da yararlı olmayan veya iyi olmayan kelimeler yoktur. Kur'ân'daki tüm kurallar tektir, çelişkili değildir, anlamsız kurallar yoktur.<sup>614</sup>

İkinci olarak genel anlamıyla Kur'ân âyetleri müteşâbih olma özelliği taşır. (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا) “Allah sözün en güzelini, birbiriyle uyumlu ve bıkılmadan tekrar tekrar okunan bir kitap olarak indirdi”<sup>615</sup> âyeti bunu bildirir. Kur'ân'ın anlamı, bir bütün olarak müteşâbih; Kur'ân âyetleri birbirine mucizeler, mükemmellik, başarı ve övgüde zirve açısından benzerdir.<sup>616</sup> Bu da Kur'ân'ın

<sup>609</sup> Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 36/411; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/505.

<sup>610</sup> Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 200.

<sup>611</sup> Serahsî, *Uşûlu's-Serahsî*, 1/169.

<sup>612</sup> Hûd 11/1.

<sup>613</sup> Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 2/8; Kirmânî, *Ġarâ'ibü't-tefsîr*, 1/242; Vâhidî, *el-Vecîz*, 512.

<sup>614</sup> Useymîn, *Uşûlun fi't-tefsîr*, 40.

<sup>615</sup> ez-Zümer 39/22.

<sup>616</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1101; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/230; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 5/122.

Allah'tan başkasından gelmediğini, aksi durumda içinde çeşitli çelişkilerin bulunacağı şeklinde açıklanmaktadır.<sup>617</sup>

Üçüncü olarak Kur'an âyetleri kısmen muhkem ve kısmen müteşâbihdir. (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ *O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir...*''<sup>618</sup> âyeti bu durumu bildirmektedir. Âyette, Kur'an âyetleri iki gruba ayrılmıştır: muhkem ve müteşâbih. Kur'an âyetlerinin anlamına gelince, kısmen muhkem âyetler anlamının açık oluşu, anlamda belirsizlik olmaması demektir. Aynı zamanda Kur'an âyetinin müteşâbih anlamı da vardır.<sup>619</sup> Taberî (öl. 310/923), Vâhidî (öl. 468/1076) ve Sem'anî (öl. 562/1166) gibi bazı âlimlere göre, müteşâbih âyeti sadece Allah bilebilir.<sup>620</sup> Ancak İbn Keysân (öl. 320/932), Zemahşerî (öl. 538/1144) ve Nehhâs (öl. 338/950) gibi bazı diğer âlimler müteşâbih âyetin Allah tarafından bilindiğini ve derin bir bilgi ile insanlar tarafından da bilinebileceğini belirtir.<sup>621</sup>

Yukarıdaki açıklamaya dayanarak âlimler müteşâbih âyetlerinin bilinip bilinemeyeceği hakkında farklı görüşlere sahiptirler. Âlimlerin çoğunluğu Allah dışında kimsenin müteşâbih âyetin anlamını bilemeyeceği konusunda fikir ortaya koyarlar. Yine bazı âlimler müteşâbih âyetlerin Allah ve derin bilgiye sahip (er-râsihûna fi'l-ilm) insanlar tarafından açıklanabileceğini tartışır. Müteşâbih âyetin âlimler tarafından bilinebileceğini Allah'ın vaaz ettiğini iddia ederler. Söz konusu er-râsihûna fi'l-ilm veya ilimde yüksek pâyeye erişenler müteşâbih âyetin anlamını bilmiyorlarsa, o zaman onlar sıradan olan insanlarla aynıdır.

Bu konuda, Râgıb el-İşfahânî (öl. 502/1108) ılımlı bir görüş ortaya koymuştur. Müteşâbih âyetleri üçe ayırır: Birincisi, kıyamet gününün ne zaman geleceği, Dâbbetü'l-arz'ın ortaya çıkacağı zaman vb. gibi anlamı Allah'tan başkası tarafından bilinmeyen müteşâbihdir. İkincisi, garîb telaffuzlar, kapalı kurallar ve hükümde şüphe olan şeyler gibi âlimler tarafından bilinebilen müteşâbihdir. Üçüncüsü, Hz.

<sup>617</sup> en-Nisâ 4/82.

<sup>618</sup> Âl-i İmrân 4/7.

<sup>619</sup> Useymîn, *Uşûlun fi't-tefsîr*, 41.

<sup>620</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/204; Vâhidî, *el-Vesîf*, 1/414; Vâhidî, *el-Vecîz*, 199; Sem'anî, *Tefsîrü'l-Kur'an*, 1/259.

<sup>621</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/338; Ahmed b. Muhammed el-Murâdî en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1421), 1/144; Useymîn, *Uşûlun fi't-tefsîr*, 41.

Peygamber'in Abdullah b. Abbas'a (اللَّهُمَّ فَفِّهِهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّوْلِيلَ) “*Ey Allah'ım, onu din ilminde fakihlerden eyle ve ona tevili öğret*”<sup>622</sup> duası ile ilgili hadiste belirtildiği gibi, ancak derin bilgi sahibi kimselerin bilebileceği müteşâbihtir.<sup>623</sup>

### 2.4.3. Mücmel

Sözlükte (مُجْمَل) kelimesi (مُجْمَع) “*müphem*” anlamına gelen (أَجْمَل) kelimesinden türetilmiştir. (أَجْمَلُ الْأَمْرِ) ifadesinde olduğu gibi, birinin bir şeyi belirsizleştirmesi demektir. Diğer bir anlamı, “*biri sayıları topladı*” anlamına gelen (أَجْمَلَ الْحِسَابِ) ifadesinde olduğu gibi. Kelimenin “*toplamak*” anlamına geldiğini bildiren bir görüş vardır. (أَجْمَلَ الشَّيْءِ) “*biri bir şeyi tahsil ettiğinde*” ifadesinde olduğu gibi kelimenin (النَّحْصِيلُ) “*tahsil etmek*” anlamı da vardır.<sup>624</sup>

Terim açısından mücmel, manaya delâleti açık olmayan bir kelime olarak tanımlanır.<sup>625</sup> Mücmel, anlamı belirsiz bir kelimedir ve mücmelinin açıklaması yapılmadan kelimenin anlamı kelimenin kendisinde bulunmaz.<sup>626</sup> Süyûtî'ye (öl. 911/1505) göre mücmel delaleti açık olmayan veya ne kastettiği açık olmayan bir kelimedir. Böyle bir kelimenin Kur'an'da bulunduğunu açıklamıştır.<sup>627</sup> Başka bir görüşe göre mücmel başka deliller veya derin düşünce dışında kaldırılamayan bir belirsizlik nedeniyle anlamı kapalı ve belirsiz bir kelime olarak tanımlanmıştır.<sup>628</sup> Bir başka tanım mücmelin, konuşulunca anlamı anlaşılmayan bir kelime olduğunu belirtir.

<sup>622</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhih*, "Kitâbu'l-vudû", 4 (No. 143); Müslim, *Şâhih-i Müslim*, "Kitabu Fezâ'ilü's-şâhâbe", 44 (No. 2477); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, “Ve min musnedi Benî Hâşim”, 4 (No. 2397).

<sup>623</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 2/7-8; Sâlih, *Mebâhiş*, 282; Fîrûzâbâdî, *Beşâiru zevi't-temyîz*, 3/296; Süyûtî, *Mu'teraku'l-aqrân*, 1/110; Zurkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/282.

<sup>624</sup> Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtâ fî uşûli'l-fıkıh*, thk. Abdulkadir 'Abdullâh el-'Anî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414), 5/59; Muhammed İbrâhîm el-Hefnâvî, *Dirasâtu uşûliyye fi'l-Kur'ânî'l-kerim* (Kahire: Mektebe el-İşâ'u Feniiyye, 1422), 276.

<sup>625</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 3/59; Sâlih, *Mebâhiş*, 309; Kay'î, *el-Aşlân*, 364; Ebû Yahya Zekerîya b Muhammed b Zekerîya el-Ensârî, *el-Hudûdü'l-enîka ve't-ta'rîfâtü'd-dağîka*, thk. Mezin el-Mubarek (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1411), 80; Münâvî, *et-Tevkîf*, 298; Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dehruç (Beyrut: Mektebetu Lübnan, ts.), 2/1475.

<sup>626</sup> Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, 204; Münâvî, *et-Tevkîf*, 298; Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, 1/378; Muhammed Bekir İsmail, *Dirâset fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Suudi Arabistan: Dâru'l-Menâre, 1419), 233.

<sup>627</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 2/323; Süyûtî, *Mu'teraku'l-aqrân*, 1/169.

<sup>628</sup> İbrâhîm Muhammed el-Ceremî, *Mu'cemu 'ulûmi'l-Kur'ân* (Dımask: Dâru'l-Kalem, 1422), 245.



Ayrıca iki şeyden birinin onu diğerinden ayıran belirli özellikleri taşımadığı iki şeyi kapsayan kelime olarak tanımlayanlar da vardır.<sup>629</sup>

İbrâhîm Ceremî, mücmeli üçe ayırır: (1) Kur'ân'da geçen (الْهُلُوعُ)<sup>630</sup> kelimesi gibi tefsir edilmeden önce anlamı bilinmeyen. (2) Faiz, namaz ve zekât gibi sözlük anlamı bilinen ancak ne kastedildiği bilinmeyen. (3) Dilbilimsel olarak bilinen ancak birden fazla anlamı bulunan.<sup>631</sup>

Kur'ân'da mücmelin bulunma nedenleri:

(1) Müşterek kelimelerin bulunması. (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ) “*Kararmaya başlayan geceye and olsun*”<sup>632</sup> âyetinde geçen (عَسْعَسَ) kelimesi gecenin gelişi veya gecenin gidişi anlamlarına gelebilir. Diğer bir örnek ise (أَوْ يَغْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ) “...ya da nikâh bağı elinde bulunanın vazgeçmesi...”<sup>633</sup> âyetinde geçen (الَّذِي) kelimesidir. “Nikâh bağı elinde bulunanla kim kastedilmektedir? Bu kelime “koca” ve “kadının velileri” anlamlarına gelebilmektedir. Çünkü nikâh akdinin tarafları koca ve kadının velileridir.

(2) Hazf, bazı harflerin veya kelimenin söylenmemesidir. Kur'ân'da yer alan (فِي) ve (عَنْ) kelimelerini içeren (وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) “...evlenmek istediğiniz yetim kızlara...”<sup>634</sup> ifadesi buna örnektir. İfade onlarla evlenmek istemek veya onlarla evlenmekten nefret etmek anlamlarına gelebilir.

(3) Zamir mercilerin farklılıkları. (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ) “...O'na ancak güzel sözler yükselir. Onları da Allah'a amel-i sâlih ulaştırır...”<sup>635</sup> âyetinde bulunan (يَرْفَعُهُ) “ulaştırır” ifadesinin faili Allah'tır, böylece ifade Allah salih amelleri yükseltir anlamına gelmektedir. Zamirin failinin bir başka ihtimali de (الْعَمَلُ الصَّالِحُ) “salih ameli”dir. Zamir değişince âyet, salih ameli (الْكَلِمُ الطَّيِّبُ) “güzel sözler”i yükseltir anlamına gelir. Başka bir ihtimale göre يَرْفَعُهُ kelimesinin faili de (الْكَلِمُ الطَّيِّبُ) kelimesidir. Söz konusu ifadenin anlamı güzel sözler, yani tevhid, salih ameli yükseltir

<sup>629</sup> Muhammed b. Ebi'l-Feth b. Ebi'l-Fadl el-Ba'î, *el-Maṭla' alâ elfâzi'l-Muḥni*, thk. Muhammed el-Arnâvut - Yasin Mahmed el-Hatîb (Cidde: Mektebetü's-Süvâdî li't-Tevzî, 1423), 479; Sâlih, *Mebâhiṣ*, 309; İsmail, *Dirâset fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân*, 233.

<sup>630</sup> Bkz. el-Meâric 70/19.

<sup>631</sup> Ceremî, *Mu'cemu 'ulûmi'l-Ḳur'ân*, 245.

<sup>632</sup> et-Tekvîr 81/17.

<sup>633</sup> el-Bakara 2/237.

<sup>634</sup> en-Nisâ 4/127.

<sup>635</sup> Fâtır 35/10.

olur. Bunun nedeni “*tayyib*” kelimesi yani tevhid, salih amelleri geçerli kılan şeydir. Tevhid olmadan yapılan salih ameller sahih olmazdır.

(4) Atıf ihtimali. (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ) “...Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar derler...” âyeti buna örnek gösterilebilir.<sup>636</sup>

(5) Garip kelimesi, duymak anlamına gelen (يُلقونَ السَّمْعَ) kelimesi ve kibirli anlamına gelen (ثَانِي عِطْفِهِ) kelimesi buna örnek olarak verilebilir. Takdim ve tehir bulunması. (يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا) “...Sanki sen onu biliyormuşsun gibi sana soruyorlar...”<sup>637</sup> âyeti buna örnek verilebilir. Bu cümlemin terkihi şöyledir: (يَسْأَلُونَكَ) <sup>638</sup> (عَنْهَا كَأَنَّكَ خَفِيٌّ

(الصَّلَاة) “*namaz*”, (الرَّكَاة) “*zekât*” ve (الرِّبَا) “*riba*” gibi kelimeleri Kur’ân’da bulunan mücmel kelimelere örnek olarak gösterebiliriz. (الصَّلَاة) kelimesi dil açısından tam anlamıyla dua anlamına gelir. Ancak bu anlam Kur’ân’ın birçok âyetinde kastedilen mana değildir. Hz. Peygamber bu hususta (الصَّلَاة) kelimesiyle neyin kastedildiğini fiilî olarak göstermiştir. Bu nedenle, mücmel olan (الصَّلَاة) kelimesinin açık bir anlamının bulunabilmesi için söz konusu kelimesinin uygun anlamını aramak gerekir.<sup>639</sup> Eğer mücmel olan kelime Kur’ân’da ortaya çıkarsa o zaman âyette mücmel olan kelimenin anlamını diğer Kur’ân âyetlerinde ve hadis metinlerde bulmak gerekir. Mücmelin anlamı bilindiğinde, mücmel kelime müfesser veya açık anlamlı kelimeye dönüşür. Bu nedenle o kelimedenden çıkan hükümler alınmalıdır.<sup>640</sup>

#### 2.4.4. Hafî

Lügat açısından (الْخَفِي) “*hafî*” kelimesi (الْخَفَاء) kelimesinden türetilmiş ve (رَضِيَ) kelimesi gibi (فَعِلَ) kalıbı şeklinde alınmış olup (خَفِيَ) kelimesinin isim-fâilidir. Sözlükte (الْخَفَاء) kelimesi (عَدَمُ الظُّهُورِ) “*belirsizlik*”<sup>641</sup>, (السَّيْرُ) “*örtmek*”<sup>642</sup>, (الْكَثْمَانِ)

<sup>636</sup> Âl-i İmrân 3/7.

<sup>637</sup> el-A’râf 7/187.

<sup>638</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 2/323.

<sup>639</sup> Cürçânî, *et-Ta’rîfât*, 204.

<sup>640</sup> Ceremî, *Mu’cemu ‘ulûmi’l-‘Qur’ân*, 245.

<sup>641</sup> Fîrûzâbâdî, *el-‘Kâmûsu’l-muḥîṭ*, 280; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 14/234; Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 37/563.

<sup>642</sup> Cevherî, *eş-Şîḥâh*, 6/2329; İbn Fâris, *Mu’cemu mekâyisi’l-luġa*, 2/202; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 14/235; Zemahşerî, *Esâsu’l-belâġa*, 1/2601; Râzî, *Muḥtârü’ş-şîḥâh*, 94; Fîrûzâbâdî, *el-‘Kâmûsu’l-muḥîṭ*, 280.

“gizlemek”<sup>643</sup> ve (سِرّ) “sır”<sup>644</sup> gibi çeşitli anlamlara gelmektedir. (الْخَفِيّ) “hafî” kelimesi (عَلَانِيَّةً) “açıklık” kelimesinin zıt anlamlısıdır.<sup>645</sup> (الْخَفَاء) kelimesi ayrıca iki zıt anlama gelebilir. Buna bir örnek olarak (خَفِيَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ) “Ona bir şey gizlendi” şeklinde gizli anlamına gelmekte ve (خَفِيَ لَهُ) “ona bir şey açıktır” ifadesinde olduğu gibi açık anlamına da gelebilmektedir.<sup>646</sup>

Âlimler hafî terimini şöyle tanımlamıştır: Pezdevî (öl. 482/1089) hafî, kelime şekli (sîga) sebebiyle değil, başka nedenlerle anlamı belirsiz kelime manasına gelir. Bu kelimenin anlamı ve maksadı kelimenin üzerinde ictihâd yapılmadan anlaşılamaz.<sup>647</sup> Şâşî (öl. 507/1114), hafî kelimesinin sîgası sebebiyle değil, başka bir sebeple anlamı belirsiz bir kelime anlamına geldiğini açıklamıştır.<sup>648</sup> Serahsî (öl. 483/1090), hafînin sîgasından başka bir şey sebebiyle anlam bakımından benzer ve anlamı belirsiz olan bir kelimeye verilen bir isim olduğunu söyler. İctihâd yapılmadan, kelimenin anlamı anlaşılmaz.<sup>649</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) “erkek ve kadın hırsızların ellerini kesiniz...”<sup>650</sup> âyetinde geçen (السَّارِق) “hırsız” kelimesi, bir başkasının değerli malını sakladığı gizli yerden alan kimse anlamına gelir. İlk başta (السَّارِق) “hırsız” kelimesi, yukarıdaki anlamla sınırlı olduğu anlaşıldığında delâleti açık bir kelime olarak kabul edildi. Hafî veya belirsizlik, (السَّارِق) “hırsız” kelimesini diğer suç türlerini de kapsayacak şekilde genişletince ortaya çıkmaktadır. Yankesiciler, soyguncular, mezar hırsızları da hırsızlık yapmaktadır. Âyette geçen el kesme cezasının kimlere uygulanacağı meselesi buna örnektir. Bu nedenle (السَّارِق) “hırsız” kelimesi hafî niteliği taşımaktadır.<sup>651</sup>

<sup>643</sup> Cevherî, *eş-Şîhâh*, 6/2329; Râzi, *Muhtârü’s-şîhâh*, 94; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhtât*, 280.

<sup>644</sup> Ezherî, *Tehzîbü’l-luğa*, 7/243; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 14/235.

<sup>645</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 14/235; Ezherî, *Tehzîbü’l-luğa*, 7/243; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhtât*, 280.

<sup>646</sup> Mutarrizî, *el-Muğrib*, 1/149; Râzi, *Muhtârü’s-şîhâh*, 94.

<sup>647</sup> Bezdevî, *Kenzu’l-vuşûl*, 101; Ceremî, *Mu’cemu’l-ulûmi’l-Kur’ân*, 138.

<sup>648</sup> Şâşî, *Uşûlü’s-Şâşî*, 80.

<sup>649</sup> Serahsî, *Uşûlu’s-Serahsî*, 1/167.

<sup>650</sup> el-Mâide 5/38.

<sup>651</sup> Şâşî, *Uşûlü’s-Şâşî*, 80; Cürçânî, *et-Ta’rifât*, 100; Serahsî, *Uşûlu’s-Serahsî*, 1/167.

Bir başka örnek de Kur’ân-ı Kerîm’de bulunan (الرَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا) “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun...”<sup>652</sup> âyetidir. Bu âyette, zina hükmü verilenlerin zina edenler olduğu görünüşte açıktır. Zina, bir erkeğin, cariyesi olmayan ve şüpheli akit olmayan bir kadınla üzerinde sahih nikâh olmaksızın yaptığı cinsel ilişki olarak tanımlanmıştır.<sup>653</sup> Bu durumda hafi, birinin zina yaptığı, ancak zina kapsamına girmeyen, yani livâta veya anüs yoluyla seks yapılması durumunda ortaya çıkar. Hafiye ait olan sözün belirsizliği ve varlığı burada yatmaktadır. Hafî kelimelerdeki belirsizliği ortadan kaldırmanın yolu, hüküm çıkarmanın genel amacını ve özel amacını bilmektir.<sup>654</sup>

#### 2.4.5. Garîb

Garîb kelimesi (الْغَمِيقُ) “derin” ve (الْغَامِضُ) “belirsiz” anlamlarına gelir.<sup>655</sup> Lügat açısından garîb kelimesi, uzakta olan her şeyi ifade eder.<sup>656</sup> Garîbin uzak bir şey anlamı ile belirsiz bir şey anlamı arasındaki ilişki şöyledir: Bir şey uzak bir yerden geliyorsa biz onu belirsiz olarak görürüz. Mesela, (رَجُلٌ غَرِيبٌ) ifadesi “yabancı adam” anlamına gelir. Bunun nedeni, o adamın kendi yurdundan uzak olmasıdır. O adam bize göre yabancıdır ancak kendisi ait olduğu yerdeki insanlara yabancı değildir. Aynı şekilde garîb konuşması da konuşmanın dinleyicinin anlamasından uzak olmasındandır. Bu nedenle konuşma garîb olacak kadar belirsiz geliyordur.<sup>657</sup>

Ulûmü’l-Kur’ân’a göre, garîbü’l-Kur’ân anlaşılmaktan uzak olan kelimeler anlamına gelmektedir.<sup>658</sup> Garîbü’l-Kur’ân’ı tanımlayan bir diğer terim ise Kur’ân’ın okuyucular ve yorumcular için müphem olan kelimeler anlamına geldiğini ve bunların anlamını bilmek için Arap dili ve kelâmındaki bilgilerden bir açıklama gerektirdiğini belirtmektedir.<sup>659</sup> Bir ilim olarak garîbü’l-Kur’ân açıklamasına gelince, Kur’ân’da

<sup>652</sup> Nûr 24/2.

<sup>653</sup> Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-mukteşid* (Kahire: Darul-Hadis, ts.), 4/215.

<sup>654</sup> Şâşî, *Uşûlü’ş-Şâşî*, 80.

<sup>655</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/642; Ezherî, *Tehzîbü’l-luğa*, 8/118; Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 3/483.

<sup>656</sup> Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 604.

<sup>657</sup> İbrâhîm b. Abdurrahim Hâfız Hüseyin, *‘İlm garîbi’l-Kur’âni’l-Kerim merahiluh ve menahicuh ve zevabituh* (Mekke: Dâr-u Tayyibe el-Hazra, ts.), 16.

<sup>658</sup> Nureddin İtr, *‘Ulûmü’l-Kur’âni’l-Kerim* (Dimaşk: Metbaatu’s-Sabah, 1414), 255.

<sup>659</sup> Fevzi Yusuf el-Hâbit, *Me’âcimu me’ânî elfâzi’l-Kurâni’l-Kerîm* (Medine: Mecmeu’l-meliki’l-Fahd li Tabaati’l-Mushafî’s-Şerif, 1421), 4/171.

geçen bilinmeyen, müphem ve kapalı olan kelimeleri Arap dili ve kelâmından gelen bilgilerle açıklayan ilim olarak tanımlanmaktadır. Garîbü'l-Kur'ân, özel bir dil tartışmasıdır veya bir diğer deyişle Kur'ân'ın dil açısından yorumlanmasıdır.<sup>660</sup> Bir diğer tanım: garîbü'l-Kur'ân, başka dillerden Arapçaya giren kelimeler nedeniyle manası kapalı olan ifadeler olduğunu belirtir.<sup>661</sup>

Çok nadir olmasına rağmen, Kur'ân'da Arapçanın diğer lehçelerinden gelen kelimeler vardır. Kur'ân'da, en yaygın lehçe olan Kureyş lehçesinin yanı sıra, diğer lehçelerden giren kelimeler de vardır.<sup>662</sup> Ayrıca “garîb” okuyucular ve dinleyicilerin dil konusundaki bilgi eksikliği nedeniyle de ortaya çıkabilir. Kur'ân'da garîb olarak düşünülen kelimeler Arap ve Acem'in birbirine karışması ve sahabeler arasındaki mesafe ile artmaktadır.<sup>663</sup>

## 2.5. Müşkilin Hükmü

Kur'ân-ı Kerîm dosdoğru yola kılavuzluk etmek maksadıyla indirilmiş bir kitaptır. Kur'ân'daki talimatlar, tefekkür ve tedebbür yoluyla elde edilebilir. Yani Kur'ân, akıllı olan insanlara hitap eder. İnsanların okuyup istifade etmesi için nimetlerle dolu olarak indirilmiştir.<sup>664</sup> Kur'ân'ı tefekkür ve tedebbür etmek için onun manasını anlamak gerekir. Onun manasını anlamak için de tefsirini bilmek gerekir.<sup>665</sup>

Allah insanlara talimat verirken, bu talimat mutlaka insanların anladıkları dil üzerinden olmalıdır. Bu nedenle Allah, elçilerini insanlarla aynı dille göndermiş ve onların dillerinde talimatlar içeren bir kitap da indirmiştir. Bu elçiler arasında, insanların içeriğini anlamaları için Arapça bir kitap olan Kur'ân'la birlikte gönderilen Hz. Muhammed (s.a.v.) idi. Mukaddes Kitap Kur'ân-ı Kerîm, insanların anlayacağı bir dilde indirilmiş olmasına rağmen, Kur'ân'ın doğru anlaşılabilmesi için bir açıklama veya yoruma ihtiyaç duyulmasına neden olan birçok şey vardır.

Bunun nedenlerinden biri, Allah'ın kitabının güçlü bir ilmi karaktere sahip olması ve özlü kelimelerde ince anlamlar toplamasıdır. Bazen böyle kelimenin

<sup>660</sup> Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-'Umde fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Yûsuf Abdurrahmân el-Mar'âşî (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1401), 14.

<sup>661</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, 141.

<sup>662</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 147.

<sup>663</sup> İtr, *'Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerim*, 255.

<sup>664</sup> Sâd 38/29.

<sup>665</sup> Vâhidî, *el-Vesîf*, 4.

manalarını anlamak zordur ve bu yüzden anlamını doğru anlamak için daha fazla açıklamaya ihtiyaç vardır. Aynı şekilde Kur’ân’da mecaz ve müşterek gibi çeşitli anlamlar içeren kelimeler vardır, bu nedenle böyle belirsiz anlamı anlamak için daha fazla açıklamaya ihtiyaç vardır. Zahiren çelişkili görünen âyetler gibi Kur’ân’da açıklanması gereken şeyler de dâhildir. Bu çelişkili görünen âyetler daha sonra müşkile yol açar. Bu yüzden onu doğru anlamak için daha fazla açıklama gerektirir.

Kur’ân’da müşkil tartışmasıyla ilgili en temel kural, bir önceki bölümde tartıştığımız gibi Kur’ân’da kesinlikle hakiki bir çelişki olmadığına inanmaktır. Ancak, Kur’ân bilgisi eksikliği nedeniyle, bir mübtedi için çelişkili olmayan âyetler çelişkili hâle gelebilir. Dolayısıyla bu müşkilü’l-Kur’ân, Kur’ân’ın Allah’tan gelen mucizelere delil olan mükemmel bir kitap olduğunu ortaya koyan önemli bir ilim dalıdır.

Dolayısıyla, Kur’ân’da müşkil görünen bir âyet varsa, âlimlerin, müctehitlerin işkâli kayboluncaya kadar o âyeti tartışması ve düşünmesi gerekir.<sup>666</sup> Bir başka görüş, müşkil görünen âyeti, âyetin kastettiği manayı gösteren münasebetler (karine) ve deliller üzerinden (الطَّالِب) “aramak” ve (التَّامُّل) “düşünme”nin zaruret olduğunu söylemektedir.<sup>667</sup> Daha ayrıntılı olan bir diğer görüş ise, Kur’ân’da müşkil cümleler varsa hükmünün, bir cümlenin kapsayabileceği anlamları inceleyip düzeltmek olduğunu söyler. Bundan sonra, bir müctehid, içerdiği anlamlar arasında kastedilen anlamı gösterebilecek olan ilişkiyi (karine) tartışırken ciddidir. Amaçlanan anlamlardan bazıları bilindiğinde, o anlamlardan amaçlanan bir anlama ulaşmak için düşünmek gerekir.<sup>668</sup>

Bir müşkil meseledeki işkâlini ortadan kaldırmanın yolu bir müctehidin ihtihadından geçer. Böyle ki naslardaki işkâl, anlamı tam olarak bilinmeyen müphem anlamına gelmez. Müşkil bir cümlenin lafız veya üslûbunda yer alabilir ve bu anlam teamül ve tercih dışında anlaşılamaz. Dolayısıyla Kur’ân’da ortaya çıkan müşkil göreceli bir muğlaklıktır.<sup>669</sup>

<sup>666</sup> Muhammed Muştafâ ez-Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûlü’l-fıkhl-İslâmî* (Dımaşk: Dâru’l-Heyr, 1427), 2/115.

<sup>667</sup> Hefnâvî, *Dirasâtu usûliyye*, 280; Bâbekî, *Muḥaddimet-u tahkîkî kitâb-ı Bâhiru’l-burhân*, 129.

<sup>668</sup> Akk, *Uşûlü’l-tefsîr*, 350.

<sup>669</sup> Hefnâvî, *Dirasâtu usûliyye*, 276.

Şemsüleimme Kerderî (öl. 642/1244) talep ve teamül ile ilgili şu bilgiyi veriyor: Talep edip teamül etmenin manası, bir müctehidin müşkil olan sözün manalarını bir bütün olarak görüp onları bir araya getirmesidir. Sonra müctehid, bu anlamlarla ne kastedildiğini ortaya çıkarmak için teamül yapar. Mesela, (أَيُّ) kelimesi araştırıldığında iki anlam arasında müşterek bir kelime olduğu tespit edildiğinde buna talep denir. Daha sonra ikisinin anlamı üzerinde düşünüldüğünde anlamın (كَيْفَ) “ne türlü” olduğu anlaşılır ve âyetin anlamına ulaşılır.<sup>670</sup>

## 2.6. Kur’ân’da İşkâl Sebepleri

### 2.6.1. Mevzu İhtilâfı

Kur’ân’da aynı konuya dair âyetleri topladığımızda zahirden çelişkili görünen âyetleri bulacağız.<sup>671</sup> Buradaki çelişmekten maksat, bir âyetin verdiği bilgilerin diğer âyetlerin verdiği bilgilere ters düşmesidir. Bu âyetlerdeki çelişki Kur’ân’da müşkilin varlığının sorgulanmasına yol açar. Kur’ân’da müşkil ortaya çıkmasının nedenlerinden biri, Kur’ân’ın bazı âyetlerinin tek bir konusu olduğunun düşünülmesidir. Hâlbuki bu âyetler aslında özel anlam ve mesajlara sahip oldukları için tek bir temada toplanamazlar.<sup>672</sup>

Konu farklılığı nedeniyle ortaya çıkan müşkillerden birini Zerkeşî (öl. 794/1392) şöyle açıklamış: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) “...Fakat bunların arasında adâleti gözetemeyeceğinizden korkarsınız o vakit bir zevceyle...”<sup>673</sup> Bu âyet zahiren (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ) “Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz...”<sup>674</sup> âyetiyle çelişiyor gibi. Birinci âyet, erkeklerin eşleri arasında adaletsizlik yapmamalarını öğütlerken ikinci âyet bunun tam olarak mümkün olamayacağını bildiriyor. Bu iki âyet çelişkili görünmektedir. Bu da bu iki âyette işkâlin ortaya çıkmasına neden olur. Bu meselenin çözümü şöyledir: Birinci âyetin ikinci âyetten farklı bir tema veya konuyu anlatmasıdır. İşkâlin ortaya

<sup>670</sup> Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Uşûli'l-Bezdevî* (Darü'l-Kitabi'l-İslami, ts.), 1/54; Bâbekî, *Muqaddimet-u tahkîki kitâb-ı Bâhiru'l-burhân*, 129.

<sup>671</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, 188.

<sup>672</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 2/337; Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 133; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 188; Şen, *Kur'ân ilimleri ve tefsir usûlü*, 138.

<sup>673</sup> en-Nisâ 4/3.

<sup>674</sup> en-Nisâ 4/129.

çıkmasının sebebi, her iki âyette de “‘*adl*” ve “‘*nisâ*” kelimelerinin bulunmasıdır.<sup>675</sup> Bununla ilgili olarak Zerkeşî (öl. 794/1392), birinci âyette adaletten maksat, hak vermek bakımından eşlere adalettir diye cevap vermektedir. İkinci âyette bahsedilen adalete gelince, adalet kalbin meylindedir ve bu durumda kimse gönlünün eşlerinden birine meyline engel olamayacaktır. Bu ifade, Hz. Peygamber’in şu sözleri gibidir: (اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تُلْمَنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ) “Ey Allah’ım, benim elimden gelen taksimim budur. Senin gücün yetip de benim gücümün yetmediği hususlarda beni hesaba çekme.” Hadiste kalbin meylinden söz edilmektedir.<sup>676</sup>

### 2.6.2. Zaman ve Mekân İhtilâfı

Zaman ve mekân farklılıkları Kur’ân’da müşkile sebep olacak şekilde ihtilafa sebep olabilir. Kur’ân’ı anlamaya çalışan biri; daha önce okuduğu âyetle uyuşmayan başka bir âyet okuduğunda iki âyet arasında ihtilâf olduğunu düşünür. Oysa âyetlerin bağlamları farklıdır. Birinci âyetin kendi konusu ve yeri vardır ki bu ikinci âyetteki konu ve yerden farklıdır.<sup>677</sup>

Konu ile yer arasındaki farkla ilgili müşkil sebeplerin açık bir örneği şu âyetlerdir: (وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ) “Biz onları kıyamet günü yüzükoyun, körler, dilsizler ve sağırlar olarak haşrederiz. Varacakları yer cehennemdir.”<sup>678</sup> Yukarıdaki âyet, kıyamet günü cehenneme gideceklerin kör, dilsiz ve sağır olacaklarını açıkça bildirmektedir. Zahiren bakıldığında, bu âyet aşağıdaki âyetlerle çelişmektedir: (وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا) “Suçlular ateşi görür görmez, orayı boylayacaklarını iyice anladılar...”<sup>679</sup>, bu âyet onların cehennemi görebileceklerini bildiriyor. (وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَائًا) “O ateş uzak bir yerden kendilerine görününce homurdanmasını ve uğultusunu işitirler. Zincirlerle sınımsız bağlı olarak onun dar bir yerine atılınca oracıkta yok olmayı isterler.” Bu âyet cehenneme gidenlerin işitebildiğini ve konuşabildiğini teyit eder.<sup>680</sup>

<sup>675</sup> Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur’âni'l-Kerîm*, 133.

<sup>676</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/58; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/338; Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur’âni'l-Kerîm*, 133-134.

<sup>677</sup> Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur’âni'l-Kerîm*, 139; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 188.

<sup>678</sup> el-İsrâ 17/97.

<sup>679</sup> el-Kehf 18/53.

<sup>680</sup> Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur’âni'l-Kerîm*, 139.



Yukarıdaki âyetler arasında zahiren çelişki olduğu düşünülebilir. Bir âyette cehenneme gidecek insanların göremedikleri ve dilsiz oldukları, diğer âyette ise onların görüp konuştukları bildirilmektedir. Bunun nedeni ise bu âyetlerin her birinin, diğerlerinden farklı kendi zamanı ve yeri vardır. Allah'ın, cehenneme gidecek olanları, kıyamet günü mahşerde bulundukları hal olarak kör, dilsiz ve sağır kıldığı anlaşılmaktadır. Ancak mahşerden sonraki zamanda insanların görmeleri, duymaları ve konuşmaları sağlanmıştır.<sup>681</sup>

### 2.6.3. Hakikat veya Mecâz İhtimali

Kur'ân âyetlerini müşkil kılan bir diğer sebep de âyetin mecaz anlamıyla gerçek anlamının tam olarak anlaşılıp ayırt edilememesidir. Hac Sûresi'nde kıyamet gününün dehşetini anlatan (وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ) *“İnsanları da sarhoş bir hâlde görürsün. Oysa onlar sarhoş değillerdir; fakat Allah'ın azabı çok dehşetlidir!”*<sup>682</sup> âyeti gerçek anlam, mecaz anlam tartışması için iyi bir örnektir. İlk bakışta âyette bir çelişki var gibi görünmektedir. Bunun sebebi, sarhoş olmak için sarhoşluk verici şeylerin içilmesinin gerekli olduğunun düşünülmesidir. Ancak bu âyet, kıyamet gününün dehşetini, büyüklüğünü anlatır. Âyetteki sarhoşluk, gerçek sarhoşluk değil mecazidir. Kıyamet gününün ne kadar çetin olduğunu anlatmak için insanların sarhoş gibi olduğu söylenmiştir.<sup>683</sup>

Âyette bulunan (سُكَارَى) kelimesi esasen veya asıl mana olarak hamr içmekten kaynaklanan sarhoşluktur ancak bu kelime aşktan, öfkeden, korkudan veya uykudan sarhoşluk gibi mecaz anlamlar içerebilir. Mecaz anlamındaki (سُكَارَى) kelimesi sınırlı bir bağlamda kullanılmaktadır. Diğer örnekler ise (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ) *“ölüm sarhoşluğu gelir...”*<sup>684</sup> ifadesinde olduğu gibidir.<sup>685</sup>

<sup>681</sup> Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 17/560; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî -İbrâhîm Atfîş (Kahire: Dâr'ul-Kutubi'l-Mısriyye, 1384), 10/333; Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, 139-140.

<sup>682</sup> el-Hac 22/2.

<sup>683</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 2/338; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 189; Okumuş vd., “Ulumul-Kuran”, 383; Şen, *Kur'ân ilimleri ve tefsir usûlü*, 138-139.

<sup>684</sup> Kâf 50/19.

<sup>685</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 10/87.

#### 2.6.4. Hakikatin Farklı Biçimlerde Anlatımı

Bazı Kur’ân âyetlerinin çelişkili görünmesinin sebeplerinden biri, farklı şekillerde açıklanabilen bir şeyin çeşitli hâllerinden veya aşamalarından bahsedilmiş olmasıdır.<sup>686</sup> Örnek olarak Hz. Âdem’in yaratılışını anlatan âyetleri gösterebiliriz. Şöyle ki, Kur’ân’da Hz. Âdem’in kökenini farklı terimlerle açıklayan birkaç âyet vardır. Bir âyette Âdem’in (تُرَاب) “*türap*”tan<sup>687</sup> yaratıldığı bildirilirken bir başka âyette Âdem’in (مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ) “*kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş bir balçıktan*”<sup>688</sup> yaratıldığı anlatılıyor. Bir başka âyette Âdem’in (مِنْ طِينٍ لَّزِبٍ) “*cıvık çamurdan*”<sup>689</sup> yaratıldığı, bir başka âyette ise Âdem’in (صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ) “*kupkuru balçıktan*” yaratıldığı belirtiliyor.<sup>690</sup>

Yukarıdaki âyetlere dikkat ettiğimizde ilk bakışta bu âyetlerin birbirinden farklı anlamlar taşıdığı anlaşılır. Aynı zamanda bu âyetler Âdem’in yaratılışından bahseder. İlk bakışta “*türab*”, “*hame*”, “*salsal*”, “*tin*” gibi kelimelerin anlamları aslında zahirinde farklıdır, ancak hakikatte tüm kelimeler topraktan gelen bir şeye atıfta bulunur ve hepsi toprağın farklı biçimlerini tanımlar.<sup>691</sup>

Âdem’in yaratılışı hakkında Mukâtil b. Süleymân (öl. 150/767), Allah’ın Âdem’i (تُرَاب) “*türap*”, (طِين) “*çamur*”, (حَمَإٍ مَّسْنُونٍ) “*kokar balçık*”, (طِينٍ لَّزِبٍ) “*yapışkan çamur*” ve (صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ) “*pişmiş çamura benzeyen bir balçık*”tan yarattığını ve tüm bu farklı toprak türlerinin Âdem’in yaratılış aşamalarını gösterdiğini söyler. Âdem türaptan yaratılmış, sonra çamur hâline getirilmiş, sonra şekillendirilmiş siyah çamura dönüşmüş, sonra kalın balçık hâline getirilmiş, sonra da içine ruh üfleninceye kadar böyle devam etmiş ve böylece insan şekline dönüşmüştür.<sup>692</sup>

<sup>686</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 2/337; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 191; Okumuş vd., “Ulumul-Kuran”, 382; Şen, *Kur’ân ilimleri ve tefsir usûlü*, 139.

<sup>687</sup> Âl-i İmrân 3/59.

<sup>688</sup> el-Hicr 15/26.

<sup>689</sup> es-Sâffât 37/11.

<sup>690</sup> er-Rahmân 55/14

<sup>691</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 2/338; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 176; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 191.

<sup>692</sup> Ebu’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd eş-Şehhâte (Beyrut: Dâr-u İhyâi’t-Turâs, 1423), 59.

### 2.6.5. Zıt Anlamlığın Sebep Olduğu İşkâl

Bazı durumlarda, bazı âyetler zıt anlamlara sahip oldukları için zahiren çelişkili anlamlara sahipmiş gibi görünürler.<sup>693</sup> Bu görünüşte çelişkili anlam, her âyetin farklı bir anlam yönüne sahip olması ve iki farklı yoruma yol açmasından kaynaklanmaktadır.<sup>694</sup> Bu müşkil ile ilgili örnek şu iki âyettir:

(الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) “*Bunlar, iman edenler ve gönülleri Allah’ın zikriyle sükûnete erenlerdir. Bilesiniz ki, kalpler ancak Allah’ı anmakla huzur bulur*”.<sup>695</sup>

(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ) “*Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen...*”<sup>696</sup>

İlk âyette müminlerin Allah’ı zikretmekle huzura kavuşacakları anlatılırken ikinci âyette müminlerin kalplerinin Allah’ı anmakla titreyeceği anlatılmakta, bu da işkâlin ortaya çıkmasına neden olmaktadır.<sup>697</sup>

Daha fazla incelenirse aslında yukarıda zikredilen iki âyette bir çelişki olmadığı anlaşılır. Âyette bulunan “*kalplerin sükûneti*” ile “*kalplerin titremesi*” ilk anda bir çelişki gibi görünürse de aslında bu iki anlam arasında bir çelişki söz konusu değildir. Kalbin sükûneti ve mutmain olması, tevhidi kabul etmesi sebebiyle ferahlaması ve rahatlama; kalbin titreyişi ise Allah duygusunun etkisiyle kalbin heyecanlanıp imanının artması demektir. Yani müminin kalbi bir taraftan Allah’ın zikriyle huzur bulmakta; diğer taraftan da Allah aşkı ve muhabbetiyle imanı kemal erip huzur ve sükûnda daha üstün makamlara yükselmektedir. Bu durumda söz konusu anlamlar birbirine ters değil, bilakis bir bütünü tamamlayan iki unsur demektir.<sup>698</sup>

Süyûtî (öl. 911/1505) ve Şinkî’ye (öl. 1393/1974) göre birinci âyet, tevhidin kabulünde göğsün geniş olmasından dolayı kalbin zikir ile sükûnete kavuştuğunu bildirmektedir. İkinci âyet ise, kalbin dalâlete meyiletmesi ve hidayeti kaybetmesi korkusundan titrer diye anlatmaktadır. Bu iki âyetin anlamı (تَفْشَعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ )

<sup>693</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, 191.

<sup>694</sup> Sabri Demirci, *Kur’ân’da Müşkül Âyetler* (İstanbul: Nesil, 2005), 55.

<sup>695</sup> er-Ra’d 13/28.

<sup>696</sup> el-Enfâl 8/2.

<sup>697</sup> Süyûtî, *el-İtân*, 2/338; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 191.

<sup>698</sup> Süyûtî, *el-İtân*, 2/338.

(رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) “...Rablerinden korkanların, bu Kitab’ın etkisinden tüyleri ürperir, derken hem bedenleri ve hem de gönülleri Allah’ın zikrine ısınıp yumuşar...”<sup>699</sup> âyetinde toplanmıştır.<sup>700</sup>

#### 2.6.6. Lafzın Müşterek Olmasından Kaynaklanan Sebepler

Kur’ân’da müşkilin ortaya çıkmasının sebeplerinden biri de müşterek kelimelerinin veya birden çok anlamı olan kelimelerin bulunmasıdır. Kur’ân’daki müşkilî bir sebep olan müşterek kelimelere örnek olarak şu âyet gösterilebilir: (وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) “Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç âdet süresince beklerler...”<sup>701</sup> Âyette geçen (قُرُوءٍ) kelimesi, âdet dönemi ve temizlik dönemi olmak üzere iki anlamı olan müşterek kelimesini içermektedir. Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine göre kadınlar için (قُرُوءٍ) kelimesi temizlik dönemi anlamına gelir ve iddet müddeti, hayızdan sonraki temizlik süresinin üç katıdır. Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde ise (قُرُوءٍ) kelimesi hayız dönemi anlamına gelir.<sup>702</sup> (قُرُوءٍ) kelimesi her ne kadar çelişkili anlamlara sahip olsa da müşterek kelimeler olduğu için her iki anlam da kabul edilebilir, dolayısıyla âyette çelişen bir anlamın olmadığı söylenebilir.

#### 2.6.7. Fiilin İsnadıyla Meydana Gelen Müşkil

Kur’ân’da bir fiile dayanma açısından çelişkili olduğu düşünülen âyetler vardır. Meselâ: (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى) “Savaşta onları siz öldürmediniz, onları Allah öldürdü; (oku) attığında da sen atmadın, Allah attı...”<sup>703</sup> İlk bakışta bu âyetin çelişkili bir anlamı var gibi görünmektedir, yani “öldürme” ve “fırlatma” eylemi Allah’a isnat edilmiş gibidir. Hâlbuki savaşta kâfirleri öldürenler sahabeler, kâfirlere bir avuç toprak atan da Resûlullah idi.

Çelişki gibi görünen bu durumun cevabı, âyetin nüzulünün arka planında yatmaktadır. Bu âyet, Bedir Savaşı’nda meydana gelen olaylarla ilgilidir. O sırada Hz.

<sup>699</sup> ez-Zümer 39/23.

<sup>700</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 3/96; Şinkîti, *Def‘u ihâmi’l-ıdîrâb*, 103.

<sup>701</sup> el-Bakara 2/228.

<sup>702</sup> Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed Nizâmeddin en-Nisâbü’rî, *Garâibü’l-Kur’ân ve regâibü’l-Furkân*, thk. Zekerıyyâ Umeyrât (Beyrut: Dar’ul-Kutub’il-İlmiyye, 1416), 1/625; Muhammed Mahmûd el-Hicâzî, *et-Tefsîru’l-vâdih* (Dâru’l-Ceyli’l-Cedîd, 1413), 1/142; Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-münîr*, 2/318.

<sup>703</sup> el-Enfâl 8/17.

Peygamber, Müslümanlara yardım etmesi için Allah’a dua etti. Cebrail savaş esnasında geldi ve Resûlullah’a: “*Bir avuç toprak al*” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber bir avuç toprak alıp gözüne, burnuna ve ağzına toprak gelmeyen tek bir müşrik kalmayana kadar müşriklerin üzerine fırlattı. Böylece Müslüman ordusu savaşta Kureyş kâfirlerini kolaylıkla yendi. Fakat savaş zaferle bitince, Müslümanlardan “*Ben böyle öldürdüm, savaşta böyle yaptım*” diyerek gururlananlar oldu. Bu yüzden Kureyş’i öldürenin müminlerin olmadığı, onu fırlatanın da Peygamber olmadığını, öldürüp fırlatanın Allah olduğunu bildiren âyet nazil olmuştur.<sup>704</sup>

Bu açıklamadan, yukarıdaki âyetteki failin, zahirde müminler olduğu fakat özünde onu yapanın Allah olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Başka bir deyişle, âyetin, fiilin veya amelin kuldan olduğuna, fiili yapanın ise Allah olduğuna bir delil olduğu sonucunu da çıkarabiliriz. Dolayısıyla âyetteki fail esasen Allah’tır ve dolayısıyla fiil O’na dayandırılmıştır.<sup>705</sup> Taberî (öl. 310/923), savaşın Allah için olması ve müminlerin kâfirleri öldürmelerinin Allah’ın emriyle olması nedeniyle yapılan fiiler Allah’a isnat edilmiştir açıklamasını yaparak konuya başka bir bakış açısı getirir.<sup>706</sup>

#### 2.6.8. Kıraat Farklılığından Kaynaklanan Sebepler

Kur’ân âyetlerinin anlaşılmasında büyük bir etkiye sahip olduğu için Kur’ân ilmi ve tefsir sahasında kıraat ilmi çok önemlidir. Kıraat terimi; Kur’ân’da herhangi bir kelime üzerinde med, kesre, hareke, sükûn, nokta ve i’râb bakımından meydana gelen değişiklik olarak tanımlanır.<sup>707</sup> Başka bir tanım ise, kıraatin Kurra imamlardan bir imam tarafından alınan birkaç Kur’ân okuma ekolünden biri olduğunu ve bu ekolün birbirinden farklı olduğunu belirtir.<sup>708</sup> Kıraat ekollerinin her birinin okumaları da kıraatin rivayetine uygundur ve ekoller arasındaki farklılıklar, harflerin telaffuzlarındaki farklılıklar veya harflerin biçimlerdeki farklılıklar şeklinde olabilir.<sup>709</sup>

<sup>704</sup> Kurtubî, *el-Câmi*’, 7/384.

<sup>705</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, 190.

<sup>706</sup> Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 13/411.

<sup>707</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 98; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 117.

<sup>708</sup> Kattân, *Mebâhiş*, 171.

<sup>709</sup> Zurkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 2/412.

Resûlullah Dönemi'nden beri var olan kırâatu'l-Kur'ân farklılıklarının ıstılahı bilinmektedir. Kur'ân okuma farklılıklarını anlatan meşhur kıssalardan biri de Ömer'in (öl. 23/644) Hişâm b. Hakîm (öl. 15/636) ile olan kıssasıdır. Ömer bir keresinde kendisinin bilmediği bir kıraatle Hişâm'ın Kur'ân okuduğunu işitmiş. Ömer de Hişâm'ı okumasından dolayı suçlamıştır. Bu yüzden ikisi de okumalardaki farklılıkları sormak için Resûlullah'ın huzuruna çıkmıştır. Allah Resûlü, Hişâm ve Ömer'den iki okunuşu da işittikten sonra şöyle buyurmuştur: “*Kur'ân bu şekilde nazil olmuştur. Kur'ân yedi ayrı şekilde indirilmiştir, onu sizin için daha kolay olan şekilde okuyunuz.*”<sup>710</sup> Sahabelerin okuma farklılıkları daha sonra tabiin ve sonraki nesillere, Hz. Peygamber'e ulaşan rivayete dayanan kendi okuma biçimleriyle, kıraat imamlarına kadar ulaşmıştır.

O dönemde meşhur Kurrâ imamları arasında kıraat rivayetlerine mütevâtir denilen Yedi Kâri İmamı da vardı. Yedi Kâri İmamın isimleri şunlardır: Abdullah Nâfi' b. Abdurrahmân (öl. 169/786), Abdullah b. Kesîr (120/737), Ebû Amr (öl. 154/770), İbn Amir (öl. 118/736), Hamza (öl. 188/803), Asım (öl. 127/744) ve Kisâî (öl. 189/804).<sup>711</sup>

Bir âyetteki okuma farklılıkları, kesinlikle âyetle anlam farklılıklarına yol açabilir.<sup>712</sup> Bu nedenle bir müfessir için Kur'ân'ı doğru anlamada kıraat farklarını bilmesi ve anlaması çok önemlidir. Eski zamanlardan beri, Kur'ân'ın okunuşundaki farklılıklar konusu, geniş çapta tartışılan önemli bir konu olmuştur.<sup>713</sup> Bu durum oryantalistlerin Kur'ân'da kusur bulmaları için bir boşluk oluşturmuştur.<sup>714</sup> İbn Kuteybe (öl. 276/889), Kur'ân'da ihtilâfın farklılık ihtilâfı ve zıtlık ihtilâfı olmak üzere iki çeşit olduğunu açıklamıştır. Zıtlık ihtilâfı, iki âyet arasında çelişkiye neden olan farklılıktır ve bu tür ihtilâfın Kur'ân'da olması esasen pek olası değildir. Zıtlık ihtilâfı sadece nâsih ve mensûh bağlamındaki emir ve yasakların âyetlerinde ortaya çıkar. Farklılık ihtilâfına gelince, bu tür bir ihtilâfın Kur'ân'da olması caizdir, çünkü iki

<sup>710</sup> Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne 'an me'âni'l-kırâ'ât*, thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî (Kahire: Dâr-u Nahda, ts.), 106; İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, 33-34.

<sup>711</sup> Kattân, *Mebâhiş*, 172.

<sup>712</sup> Akk, *Uşûlü't-tefsîr*, 429.

<sup>713</sup> Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Değâîku't-tefsîr*, thk. Muhammed Seyyid el-Cüleynid (Cidde: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, 1404), 1/67; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, 13/389.

<sup>714</sup> Muhammed Emîn Banî Emîr, *el-Müsteşrih ve'l-Kur'ânü'l-kerîm* (Ürdün: Dârü'l-Emel, 2004), 319.

âyette ihtilâf geçmesine rağmen ikisinin de anlamı aynı derecede doğru olabilir. Bu durum, farklı anlamlara sahip farklı okumalar içeren, ancak hem okunuşları hem de anlamları eşit derecede doğru olan âyetler için geçerlidir.<sup>715</sup> Demektir ki, bu farklılık ihtilâfı, farklı anlamlara yol açsa da bu farklı anlamlarda yanlışlık yoktur. Yani farklılık ihtilâfında her iki okuyuş sonucunda ortaya çıkan anlam da doğru kabul edilir.<sup>716</sup>

Fâtiha Sûresi'nde bulunan (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) “*Ödül ve ceza gününün tek hâkimi.*”<sup>717</sup> âyetindeki farklı okunuşlardan dolayı farklı anlamlar kazanabilen (مَالِكِ) “*mâlik*” kelimesi farklılık ihtilafına örnektir. Âsım, Kisâî ve Yakub, bu âyeti (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) şeklinde okumuşlar. Böyle okununca (مَالِكِ) kelimenin anlamı “*sahip olmak*” olur. Âyetin anlamı “*din gününün sahibi*” olur. Ancak âyet İbn Amir, Ebû Amr ve Hamza'nın okuduğu gibi (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ) şeklinde okunursa (مَلِكِ) kelimenin anlamı “*hükümdar/sultan*” olmaktadır. Bu kıraatle okununca âyet “*din gününün hükümdarı/sultanı*” anlamına gelmektedir.<sup>718</sup> Bu iki farklı kıraatten, (مَالِكِ) kelimesi üzerindeki farklı okumaların bir çatışmaya yol açmadığını, aksine karşılıklı olarak pekiştirici etki yaptığını görebiliriz.

Ancak bu aşamada kıraat farkı meselesinin bittiği söylenemez. Bunun nedeni, uzlaşması zor olan kıraat türlerinin olmasıdır. Ebû Amr ed-Dânî (öl. 444/1053) manayı etkileyebilecek kıraat farklarını üçe ayırır: (1) Aynı anlama gelen kıraat farkları. (2) Farklı anlamlara gelen kıraat farkları. Her ikisi de uzlaşılabilir anlamlardır. (3) Uzlaşması zor olan farklı anlamlara sahip farklı kıraatler.<sup>719</sup> Uzlaşması zor olan ve müşkile sebep olan kıraat farkları asıl meseleyi oluşturmaktadır.

(بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ) “*Doğrusu sen hayranlık duydun, onlarsa alay etmektedirler*”<sup>720</sup> âyeti buna örnek olarak verilebilir. Kurra âlimleri âyetin okunuşunda ihtilaf etmişlerdir. Hamza (öl. 156/773), Kisâî (öl. 189/805) ve Halef (öl. 229/844) ile Kûfe âlimlerinin çoğunluğu âyeti, بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ şeklinde, ta harfini zamme ile

<sup>715</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, 40.

<sup>716</sup> Süyûtî, *Mu'teraku'l-aqrân*, 82.

<sup>717</sup> el-Fâtiha 1/4.

<sup>718</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 1/175; Demirci, *Kur'an'da Müşkül Ayetler*, 57.

<sup>719</sup> Ebû Amr ed-Dânî, *el-Ahruf'us-sab'a*, thk. Abdulmüheymin Tâhhan (Suudi Arabistan: Dâru'l-Menâre, 1418), 47.

<sup>720</sup> es-Sâffât 37/12.

okumuşlar. Böyle bir kıraatle okununca âyetin manası “*Ben (Allah) bile, onların şirklerine, indirdiğimi inkâr etmelerine ve aşağılamalarına hayret ettim*” olmaktadır.<sup>721</sup> Medine ve Basra âlimlerinin çoğuna gelince, ta harfini fetha ile (تَا عَجِبْتُ) şeklinde okumuşlardır. Bu kıraatle okununca âyetin anlamı, “*Sen bile şaşırıydın ey Muhammed ve bu Kur’ân’la alay etmektedirler*” olmaktadır.<sup>722</sup>

Bu tür kıraat farklılıkları müşkile sebep olur. Bu müşkil, Allah’a taaccüp veya hayret isnadından dolayıdır ve böyle bir şey mümkün değildir. Kâdî Şüreyh (öl. 80/699), Allah’ın her şeyi bilmesine karşın, hayrete düşenlerin sadece bilmeyenler olduğunu söylemiştir.<sup>723</sup> Bu konuda Taberî, her iki kıraatin de kurrarlar arasında meşhur kıraatler olduklarını açıklar. Yani okumada hangi kıraat tercih edilirse edilsin hepsi doğru sayılmaktadır. Anlamları farklı olsa bile her iki okuma da doğrudur.<sup>724</sup>

Yukarıdaki örnekten, Kur’ân’daki kıraat farklılığından kaynaklanan anlam farklılığının özünde çelişkili bir ihtilâf olmadığını, bu okumaların daha geniş ve çeşitli yorumlara ulaşmamızı sağladığını söyleyebiliriz. Daha önce belirtildiği gibi, Kur’ân’daki kıraat farkları, bir ihtilâf veya esaslı bir çelişki olarak değil, daha çok Kur’ân’ın zengin ve geniş bir yorumu olarak değerlendirilmektedir.<sup>725</sup>

## 2.7. Âyetlerdeki Müşkili Giderme Yolları

Kur’ân’da var olan müşkil âyetlere cevap aramadan önce, yapılması gereken ilk şey Kur’ân’da gerçekten ihtilâflı tek bir âyet olmadığına yürekten inanmaktır. Böylece Kur’ân’da müşkil olan her şeyin kesinlikle anlaşılabileceği teyit edilebilir. Ayrıca Kur’ân’da geçen müşkil âyetlerin aslında göreceli bir şey olduğunu da anlamak gerekir. Çünkü bazı müfessirler için bir âyet, müşkil olarak değerlendirilebilir ancak o âyet, diğer müfessirler için müşkil olarak görülmez.<sup>726</sup>

Müşkil olan âyetler ile ilgili müfessirlerin görüşleri farklı seviyelerdedir. Müfessirlerin bazıları, küçük de olsa âyetin işkâlini müşkil ve tartışılması gereken bir

<sup>721</sup> Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/140; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 21/23.

<sup>722</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 21/23.

<sup>723</sup> Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/141.

<sup>724</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 21/23.

<sup>725</sup> İbn Teymiyye, *Değâîku’t-tefsîr*, 69; İbn Teymiyye, *Mecmû’u fetâvâ*, 13/389.

<sup>726</sup> Muhammed b. Sâlih b. Muhammed el-Useymin, *Mecmû’u fetâvâ* (Riyad: Dârü’l-vaţan, 1407), 5/20; Mûsâ’id b. Süleymân b. Nâsır et-Ṭayyâr, *Mağâlât fî ‘ulûmil-Ḳur’ân ve usûli’t-tefsîr* (Riyad: Merkez-u Tefsîr li’d-Dirasatü’l-Ḳur’âniyye, 1436), 2/176.



şey olarak görmektedir. Mesela Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) (مَا سَأَلَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ) (تَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) “Sizi şu yakıcı ateşe sokan nedir? Onlar şöyle cevap verirler: Biz namaz kılanlardan değildik”<sup>727</sup> ve (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ) “Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki”<sup>728</sup> âyetlerinin müşkil oluşturmadığını şöyle izah eder: Zındıklar, bu iki âyetle ilgili olarak Allah’ın namaz kılanları cehenneme atarak aşağıladığını söylerler. Ancak başka bir âyette, bir grup insanın namaz kılmadıkları için cehenneme gireceğinden bahsedilir. Bu da zındıkları Kur’ân’ın hakikatinden şüpheye düşürüyor. (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ) âyetinde kastedilen, (الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ) namazını unutup vakitlerini kaçıran müminlerdir.<sup>729</sup> Bu iki âyette geçen müşkilin cevabı aslında oldukça açıktır. Ancak Ahmed b. Hanbel zındıkların delillerini boşa çıkarmak için âyetlerin işkâline de yer vermiştir.

Şinkîî (öl. 1393/1974) (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ) âyetini açıklarken aynı şeyi söylemiştir. Âyette geçen işkâlin zayıf işkâl olduğunu ve bu sorunun cevabının âyetin devamında yer aldığını söyler. Şinkîî, namazı terk etmek için bu âyeti bahane eden zındıklara cevap mahiyetinde açıklama yapmıştır. Namazı terk eden zındıklara neden namaz kılmıyorsunuz diye sorduğu rivayet edilir. Bu zındık, (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ) âyetini hatırlatarak “Allah, namaz kılanları cehennem ile tehdit ettiği için” diye cevap verdi. Sonra da ona “Devamını oku” denilince, “Bundan sonrasını okumama gerek yok, tehlike namazı için bu âyet tek başına yeterlidir” cevap vermiştir.<sup>730</sup>

Şunu da belirtmek gerekir ki, Kur’ân’da geçen her müşkilin muhakkak çözümü vardır. Süyûtî, müşkil terimini müteşabih ile ayırt eder. Ona göre müteşabih, ne kastettiği bilinmeyen ve manası anlaşılmayan âyetler için geçerlidir. Müşkilde ise âyetin anlamı anlaşılabilir. <sup>731</sup> Bu nedenle, bazı âyetler müşkil görünse de cevap yine de bulunabilir.

### **Kur’ân’daki müşkilleri ortadan kaldırmak için izlenebilecek yollar:**

<sup>727</sup> el-Müddessir 74/42-43.

<sup>728</sup> el-Maûn 107/4.

<sup>729</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ‘ale’z-Zenâdiğe ve’l-Cehmiyye*, thk. Şabriâme Şâhîn (Riyad: Dâru’s-Ṣebât li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 1424), 65-66.

<sup>730</sup> Şinkîî, *Def‘u ihâmi’l-ıdîrâb*, 288.

<sup>731</sup> Süyûtî, *et-Taḥbîr*, 95; Ṭayyâr, *Maḳâlât*, 2/176.

### 2.7.1. Cem‘ ve Tevfîk

Sözlükte (الْجَمْع) “cem” kelimesi dil bilimsel olarak (تَضَامُّ الشَّيْءِ) “bir şey toplamak” anlamına gelen (جَمَعَ) mastarından türetilmiştir. Bunların toplanması, aralarındaki yakınlıktan dolayıdır.<sup>732</sup> Şeylerin toplanması, başlangıçta ayrılmış bir durumdan olur. Birisi o şeyle bir yerden başka bir yere geldiğinde ona bir şey topladı denir. (مَجْمُوع) “dağınık şeyleri bir araya getirmek, toplamak” anlamındaki (جَمَعَ) kelimesinin ism-i mef‘ûlüdür.<sup>733</sup> Başka bir tanıma göre ise, (الْجَمْع) kelimesi (تَأْلِيفُ) “ayrı bir şeyi bir araya getirmek” anlamına gelir. Bir kişi bir şeyleri toplayıp düzenlendiğinde “biri o şeyleri topladı” diye söylenmektedir.<sup>734</sup> Bu anlamda Zemahşerî (öl. 538/1144) Kur’ân’da yer alan (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ) “İnsan, kendisinin kemiklerini bir araya toplayamayacağımızı mı sanır?”<sup>735</sup> âyeti hakkında, Allah’ın insan kemiklerini, kemikler ayrıldıktan ve tekrar toprak olduktan sonra tozla karışmış ve rüzgârla savrulan ezilmiş hâlden sonra toplayıp düzenleyeceğini açıklamıştır.<sup>736</sup>

Dil açısından (التَّوْفِيقُ) “tevfîk” kelimesi, (تَفْعِيلُ) vezni ile (وَفَّقَ) kelimesinden gelmektedir. Sözlükte bu tevfîk kelimesinin, (تَسْدِيدُ) “yönlendirmek/doğrultmak” gibi birçok anlamı vardır.<sup>737</sup> Allah yönlendirsin anlamına gelen (وَفَّقَ اللَّهُ تَوْفِيقًا) kelimesi buna bir örnektir. Tevfîk kelimesi de (وَفَّقَ اللَّهُ لِيَ الْخَيْرِ) “Allah bana iyiliği ilham etsin” ifadesinde olduğu gibi (إِلْهَامُ) “ilham”<sup>738</sup> ve (إِرْشَادُ) “irşat”<sup>739</sup> anlamına da gelebilir.

Tevfîk kelimesi (وَفَّقَ يَنْفِقُ الْقَوْمَ) “biri insanları ıslah etti” ifadesinde olduğu gibi “ıslah” anlamına gelebilir.<sup>740</sup> Tevfîkin bir diğer anlamı da (إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا) “...Düzelmek isterlerse Allah aralarını bulur...”<sup>741</sup> âyetinde olduğu gibi (التَّالِفُ) “birleşmek ve uyumlu hâle getirmek” demektir. Bu demektir ki, karı-koca

<sup>732</sup> İbn Fâris, *Mu‘cemu mekâyîsi’l-luğa*, 1/479.

<sup>733</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 8/53.

<sup>734</sup> Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhîṭ*, 710.

<sup>735</sup> el-Kıyamet 75/3.

<sup>736</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/659.

<sup>737</sup> Feyyûmî, *el-Mişbâhu’l-münîr*, 2/919.

<sup>738</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 6/4833.

<sup>739</sup> Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 7/90-91.

<sup>740</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 6/4884.

<sup>741</sup> en-Nisâ 4/35.

anlaşmazlıktan vazgeçip barışmak isterse Allah onları birleştirir.<sup>742</sup> Tevfîk kelimesi aynı zamanda “fikir birliği, anlaşma” anlamına da gelebilir. (وَافَقْتُ فَلَانًا) “*Onunla anlaştım*” ifadesine örnek olarak bu iki kişi bir araya gelip anlaşır. <sup>743</sup> Tevfîk kelimesini tezimizde (التَّسْوِيطُ), (التَّالْفُ) ve (المُلَاءَمَةُ) anlamlarıyla kullanacağız.

Bu iki kelimeye daha dikkatli bakarsak aslında cem‘ ve tevfiğin farklı anlamlara sahip, ancak birbirleriyle ilişki hâlinde olan iki terim olduğunu görürüz. Cem‘, iki şeyi toplama işi, tevfi ise bu iki şeyi toplama hâlidir. Dolayısıyla tevfiğe netice cem‘e ise vesîle denebilir.<sup>744</sup> Terim olarak cem‘, deliller arasındaki çelişkilerin hakiki çelişkiler veya hakiki ihtilâf olmadığını göstermek için şeriat delillerinin uyumlaştırılmasının ve kaynaşmasının bir açıklaması olarak açıklanmaktadır.<sup>745</sup>

Cem‘ ve tevfi yapmak için kullanılan yöntemleri şöyle izah etmek mümkündür:

#### 2.7.1.1. Teemmül

Teemmül, durup düşünmek, iyice araştırmak anlamına gelir. Öğüt ve ibret almak ve hakikate erişmek için incelikle düşünmeyi ifâde eder. Aralarında ihtilaf olduğu düşünülen âyetlerin bir anlamlarının daha fazla araştırılmasıyla her bir âyetin farklı bir anlam ve amaç taşıdığını görmek mümkündür. Çelişkili olduğu iddia edilen âyetlerin, teemmül yapıldıktan sonra cem‘ edilmesi çok muhtemeldir. Âyetlerdeki çelişkiler, her bir âyetin cihet, zaman, yer, mahkûmun aleyh (aleyhine hüküm verilmiş olan), mahkûmun-bih (kendisi hakkında hüküm verilmiş olan), şartlar veya miktar açısından farklılıklar içermesinden kaynaklanıyor olabilmektedir. <sup>746</sup> Kur’ân’ın çelişkili görünen âyetlerini karşılaştırarak ve teemmül yaparak sonunda Kur’ân’ın ihtilaf ve tenakuzdan kurtulmasına götüren sonuçlar elde edilecektir.<sup>747</sup> İsferyînî (öl. 418/1027), Kur’ân’ın çelişkili olduğu iddia edilen âyetleri hakkında şunları söyler: (إِذَا تَعَارَضَتِ الْآيُ وَتَعَدَّرَ فِيهَا التَّرْتِيبُ وَالْجَمْعُ) “*Eğer bazı âyetler teâruz olursa ve tertip edilmesi*

<sup>742</sup> Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 1/534.

<sup>743</sup> İbn Fâris, *Mu‘cemu mekâyîsi’l-luğa*, 6/128.

<sup>744</sup> Abdülmecit es-Süse, *Menhecu’t-tevfîk ve’t-tercîh* (Ummân: Dâru’n Nefâis, 1419), 140.

<sup>745</sup> Hafız Şenâüllâh Zâhidî, *Telhîşü’l-uşûl* (Kuveyt: Merkezü Mahtûtât ve’t-Türâs ve’l-Veşâik, 1414), 49; Halid Ramazan Hasen, *Mu‘cemu uşuli’l-fikh* (Mısır: Revza, 1418), 97.

<sup>746</sup> Kay’î, *el-Aşlân*, 91.

<sup>747</sup> Abdurrazzâ Muhammed Abdulmuhsin, *el-Garrah et-tensiriyye ale asalatı’l-Kurânı’l-kerim* (Medine: Mecmeu’l-Melik Fahd li tabâati’l-Mushafi’ş-Şerif, ts.), 62.

ve cem ‘edilmesi zor olursa...’’<sup>748</sup> Kur’ân âyetlerinde çelişki varsa cem‘ etmek ve tertip etmek gerekir. Cem‘ ve te’lif yöntemi teâruz sorununu çözemezse, nesh, tercih ve diğerleri gibi başka yöntemler kullanılır. Buradaki tertip etme ve cem‘ etme elbette âyetleri toplayarak karşılaştırarak ve derinlemesine inceleyerek teemmül yapmaktadır.

Bu yöntem, birbiriyle çelişir gibi görünen âyetlerin başka durumlara işaret ettiğini söyleyen görüşle benzerlik taşır.<sup>749</sup> Bu nedenle teâruzu ortadan kaldırmanın ana yolu her bir âyeti incelemektir. Çelişkili görünen âyetlerin farklı anlamlar veya koşullar içermesi ve derinlemesine araştırma yapılmadan birbirleriyle çelişiyormuş gibi görünmesi çok muhtemeldir.

Teemmülün bir örneği olarak şu âyetleri verebiliriz: (لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ) “Onlara, acı ve kötü kokulu bir dikenli bitkiden başka yiyecek yoktur.”<sup>750</sup> diğer bir âyet ise, (إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ، طَعَامٌ لِلْأَثِيمِ) “Şüphesiz, zakkum ağacı, günahkârların yemeğidir.”<sup>751</sup> buyurulmaktadır. İlk bakışta yukarıdaki iki âyet birbiriyle çelişkili görünmektedir. Ancak aslında ikisi arasında bir çelişki yoktur. Çünkü âyetle cehennemde farklı yerlerde farklı yiyeceklerin verileceği bildiriliyor. Cehennemdeki bir yer sadece (ضَرِيعٍ) “acı ve kötü kokulu bir dikenli bitkiden” verilirken başka bir yerde (الزُّقُومِ) “zakkum” ağacından yiyecek verilmektedir.<sup>752</sup>

### 2.7.1.2. Tahsîs

Tahsîs kelimesi sözlükte belirlemek, bir şeyi kendisiyle ortak olmayan diğer şeylerden temyiz etmek olarak tanımlanır. Terim olarak Kur’ân’ın genel âyetlerini sınırlandırmak, hariç tutulan konuları meselenin dışında bırakmak anlamıyla kullanılır.

Tahsis yöntemi, teâruz görülen âyetlerin çözülmesi konusunda cem‘ ve tevfiik için kullanılır. (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün

<sup>748</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/48; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/99; Süyûtî, *Mu‘teraku’l-akrân*, 1/82; Şinkîti, *Def‘u ihâmi’l-iqtirâb*, 117.

<sup>749</sup> Muhammed b. Sâlih b. Muhammed el-Useymîn, *el-Uşûl min ‘ilmi’l-uşûl* (Suudi Arabistan: Dâr-u İbnü’l-Cevzi, 1421), 75; Ebu’l-Münzir Mahmûd el-Minyâvî, *eş-Şerhu’l-kebîr lî muhtaşari’l-uşûl* (Mısır: el-Mektebetu’ş-Şâmile, 1432), 553.

<sup>750</sup> el-Gâşiye 88/6.

<sup>751</sup> ed-Duhân 44/43-44.

<sup>752</sup> Ahmed b. Hanbel, *er-Redd ‘ale’z-Zenâdiqe ve’l-Cehmiyye*, 83.

beklerler... ”<sup>753</sup> âyeti ve (وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) “...Gebe olanların bekleme süreleri ise doğum yapımlarıyla sona erer... ”<sup>754</sup> âyetleri bu konuda örnek verilebilir. Yukarıdaki iki âyet, kocası ölen hamile bir kadının iddetini anlatmaktadır. Birinci âyette kadının iddetinin dört ay on gün olduğu belirtilirken ikinci âyette kadının iddetinin doğuma kadar olduğu bildirilmektedir. Zahirden bakıldığında, yukarıdaki iki âyet birbiriyle çelişiyormuş gibi görünmektedir ve âlimler de ikinci âyetin birinci âyetin nâsihi olarak saymamaktadır. Dört imam da dâhil olmak üzere âlimlerin çoğunluğuna göre birinci âyetin ikinci âyetle rivayet edildiği ileri sürülmektedir. Bu, iddetin genelliğine uygun olarak ilk âyetin bütün kadınlar için geçerli olduğu anlamına gelir. Ancak hamileler için hariçtir, henüz 4 ay 10 gün bekleme zamanı olmasa da, onların iddeti doğum yapana kadardır.<sup>755</sup> Bazı âlimler de iki delili, en uzak iddet zamanını alma hükmü ile birleştirmişlerdir. Demek ki, kocası ölen hamile kadın, dört ay on günden önce doğum yaparsa, iddeti dört ay on gün kadardır. Ancak dört ay on günlük süreyi geçip de doğum yapmamışsa, kadının iddeti doğum yapmasına kadar olmaktadır.<sup>756</sup>

### 2.7.1.3. Takyid

İstilahta takyid, genişliklerini sınırlamak için mutlak kelimelere bir sınır getirmektir.<sup>757</sup> (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) “...bir köle âzat etmeleri gerekir...”<sup>758</sup> âyetindeki (رَقَبَةٍ) “köle” kelimesi örnek verilebilir. Âyete göre azat edilebilecek köleler, mümin ve kâfir olan köleler de dâhil olmak üzere genel anlamda kölelerdir. Âyet (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) “...mümin bir köle âzat etmesi gereklidir...”<sup>759</sup> âyetiyle takyid edilir, kefarete olarak azat

<sup>753</sup> el-Bakara 2/234.

<sup>754</sup> et-Talâk 65/4.

<sup>755</sup> Abdullah b. Abdurrahman el-Bessam, *Teysiru'l-allam şerhu umdetul ahkâm*, thk. Muhammed Subhi Hallak (Emirat-Kahire: Mektebetu Sahabe-Mektebetu Tabiin, 1426), 606; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abdürezzak Mehdi (Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1422), 1/201; Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre, *Zehretü't-tefsîr* (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, ts.), 1/353.

<sup>756</sup> Hasen, *Mu'cemu uşuli'l-fikh*, 97; Amin Mahmûd Hattâp, *Fethu'l-Meliki'l-Me'bûd tekmilatu'l-Menheli'l-ezbi'l-mevrûd şerhu Suneni'l-İmâm Ebû Dâvud* (Beyrut: Müessesetü't-Tarihi'l-'Arabî, 1394), 4/360; Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/175; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 2/372.

<sup>757</sup> Ömer İbn Abdülazîz, *en-Naks mine'n-Nas* (Medine: el-Câmiati'l-Medine, 1408), 60.

<sup>758</sup> el-Mücâdele 58/3.

<sup>759</sup> en-Nisâ 4/92.

edilebilecek köle, mümin bir köle ile sınırlandırılır.<sup>760</sup> Takyid için başka bir örnek ise (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ) “Leş, kan, ... size haram kılındı.”<sup>761</sup> âyetinde helâl ve haram konusunda bulunan (الدَّم) “kan” kelimesidir. Bu âyette geçen kan kelimesi, her türlü kanı kapsayacak şekilde geneldir. (أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا) “...akıtılmış kan...”<sup>762</sup> âyetiyle bu konu takyid edilir. İlk âyette bulunan (الدَّم) “kan” kelimesinin manası akıtılmış kan olarak sınırlandırılır.<sup>763</sup>

#### 2.7.1.4. Tevil

Dil açısından tevil kelimesinin manası aslına dönmek anlamına gelen (أَوَّل) kökünden (تَفَعَّلَ) kalıbında mastar olup döndürmek ve herhangi bir şeyi varacağı yere götürmek demektir.<sup>764</sup> Tevil konusunda ıstılah olarak Kur’ân ve hadis metinlerinde zâhirî manasını terk edip bir delile dayanarak muhtemel bulunduğu başka bir manaya taşımak şeklinde tarif edilmektedir.<sup>765</sup> Tevil bazen zarureten dolayı zâhirî olarak teâruz görünen âyetleri bağdaştırmak için kullanılmaktadır. Bu durumda Râzî (öl. 606/1210), Müslümanlardaki tüm fırkaların Kur’ân’ın birkaç âyetinde bazı tevillerin yapılmasının gerektiğini şart koştuğunu söyler.<sup>766</sup> Bu ifade doğrultusunda Gazzâlî (öl. 505/1111), tevil yapmaya mecbur kalmayan hiçbir İslami topluluk olmadığını söylemiştir. Her grup, nassın zahir anlamını kullanmaya sadık kalsalar bile, gerçekten bir aptalın ötesine geçemedikleri sürece, sonunda tevil yapmak zorunda kalacaklardır. Mesela (الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ) “Hacerü’l-esved Allah’ın sağ elidir” hadis rivayeti teville muhtaçtır. Hacerü’l-esved’in özünde Allah’ın eli olmadığı tevil yoluyla ifade edilmelidir.<sup>767</sup>

<sup>760</sup> Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Lüma’ fî usûli’l-fıkh* (Beyrut: Dar’ul-Kutub’il-İlmiyye, 1423), 1/43; Kattân, *Mebâhiş*, 254-255; Ma’bed, *Nefahat*, 86.

<sup>761</sup> el-Mâide 5/3.

<sup>762</sup> el-En’âm 6/145.

<sup>763</sup> Sıddîk b. Hasan el-Kannevcî, *Fethü’l-beyân fî mekâşidi’l-Kur’ân* (Beyrut: el-Mektebe el-İsriyye, 1412), 1/342; Şinkîti, *Edvâ’ü’l-beyân*, 6/213; Ebû Zehre, *Zehretü’t-tefâsîr*, 1/509.

<sup>764</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/32; Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 31.

<sup>765</sup> Abdülkerim b. Alî b. Muhammed Nemle, *el-Câmi’ li mesâili usûl-i fıkh* (Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, 1420), 194; Abdülkerim b. Alî b. Muhammed Nemle, *el-Muhazzab fî ‘ilmi usûli’l-fıkh’l-mukarın* (Riyad: Mektebetu’r-Ruşd, 1420), 3/1205.

<sup>766</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddin Râzî, *Esâsü’t-takdîs*, thk. Ahmed Hijazi es-Seka (Kahire: Mektebetu Kulliyeti’l-Ezhariyye, 1406), 105.

<sup>767</sup> Ebû Hâmid Gazzâlî, *Mecmuatü resaili’l-İmam el-Gazzâlî* (Kahire: el-Mektebetu Tevfikiyye, ts.), 261.

Teâruz görünen bir âyeti anlamının bir yolu olarak tevil uygulamasına örnek olarak (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) “*Nerede olsanız, O sizinle beraberdir*”<sup>768</sup> âyetini verebiliriz. Âyet, Allah’ın nerede olurlarsa olsunlar tüm insanlarla birlikte olduğunu açık şekilde açıklamakta ve bu mana işkâle sebep olmaktadır. Bununla ilgili olarak Sevrî (öl. 161/778), Seâlibî (öl. 429/1038), İbn Atıyye (öl. 541/1147), ve Ebû Hayyân (öl. 745/1344) olmak üzere bazı âlimler, (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) “*Nerede olsanız, O sizinle beraberdir*”<sup>769</sup> âyetinin manasının, Allah’ın kudret ve ilmiyle insanlarla beraber olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca tüm âlimlerin âyette tevilin gerekli olduğu hususunda ittifak ettiklerini açıklamıştır.<sup>770</sup> Kurtubî’ye (öl. 671/1273) göre zahir anlamında (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) “*Nerede olsanız, O sizinle beraberdir*”<sup>771</sup> âyetiyle (اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) “*Rahmân arşa istivâ etmiştir*”<sup>772</sup> âyeti arasında çelişki görünmektedir. Bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için teville başvurulmalıdır. Bu konuda tevil reddetmek, iki âyet arasında tenâkuzun varlığını kabul etmek demektir.<sup>773</sup>

### 2.7.2. Tercih

Ayetler arasında çelişki gibi görülen konuların ortadan kaldırmanın bir başka yolu da tercih yöntemidir. Dil açısından tercih, mastar olup (تَفْعِيل) kalıbından (رَجَّحَ) kelimesinden gelmektedir. Sözlükte tercih (التَّفْصِيل) “*ağırlaştırmak*”<sup>774</sup>, (الْمَيْل) “*temayül*”<sup>775</sup>, (التَّفْصِيل) “*üstün tutmak*”<sup>776</sup>, (النَّقْوِيَّة) “*güçlendirmek*”<sup>777</sup>, (الرَّزَانَةُ)

<sup>768</sup> el-Hadîd 57/4.

<sup>769</sup> el-Hadîd 57/4.

<sup>770</sup> Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muḥarrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdusselam b. Abdüşafîi Muhammed (Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1422), 5/257; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîṭ*, 10/101; Ebû Zeyd es-Seâlibî, *el-Cevâhirü'l-hisân*, thk. Ali Muhammed Muavviz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd, (Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turas-'i'l-Arabî, 1418), 5/378; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 27/293.

<sup>771</sup> el-Hadîd 57/4.

<sup>772</sup> el-A'râf 7/54.

<sup>773</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/237.

<sup>774</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/177; Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-münîr*, 1/219; Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 6/386.

<sup>775</sup> Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 6/386; İbrâhîm vd., *el-Mu'cemu'l-vesîṭ*, 329.

<sup>776</sup> Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-münîr*, 1/219; İbrâhîm vd., *el-Mu'cemu'l-vesîṭ*, 329.

<sup>777</sup> Zuhaylî, *el-Vecîz*, 2/121; Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-münîr*, 1/219.

“ağırlaşmak”<sup>778</sup>, (الزِّيَادَة) “artırmak”<sup>779</sup> ve (العَظِيمَة) “büyümek”<sup>780</sup> gibi çeşitli anlamlar taşır.

Tercih terimi hakkında âlimlerin farklı açıklamaları vardır. Cürcânî (öl. 816/1413) tercihin iki delilden birinin diğerine göre derecesini belirlemek olduğunu,<sup>781</sup> Neşvân el-Himyerî (öl. 573/1178) iki görüşten birini diğerine tercih etmek olduğunu,<sup>782</sup> Zerkeşî (öl. 794/1392) zahir olmayan talimat konusundaki iki delilden birini güçlendirmek olduğunu,<sup>783</sup> Süyûtî (öl. 911/1505) amele geçirmek için iki delilden birini diğerine karşı kuvvetlendirmek olduğunu,<sup>784</sup> Münâvî (öl. 1031/1622) iki delilden birinin muteber tarafı ile güçlendirilmesi olduğunu söyler. Bazı âlimler ayrıca tercihi iki delilden birine açıklık kazandırmak olarak tanımlar. Diğer âlimler ise tercihi, iki çelişen delilden birini doğrulayan veya iki karşıt delilden birini kazanan olarak açıklarlar.<sup>785</sup> Tercih, iki delil arasındaki çelişkinin ortadan kalkması amacıyla teâruz meydana gelen iki delil dışında yapılamaz. Deliller arasında bir çelişki yoksa o zaman tercih de yapılamaz, çünkü tercih, teâruzun bir dalıdır, teâruz olmadıkça tercih uygulanamaz.<sup>786</sup>

Tercih yönteminin kendisi, bunun uygulanması için çeşitli koşullara sahiptir. Bunlar arasında: (1) Tercih uygulaması deliller arasında geçerlidir, (2) Deliller arasında teâruzun meydana geldiği açıktır, (3) Deliller arasındaki çelişki cem‘ edilemez veya uzlaşılamaz. Bu iki çelişkili delil hâlâ birbiriyle uzlaştırılabiliyorsa, o zaman bunlara tercih uygulanamaz, (4) Teâruz olan iki delilin vuku tarihlerinin bilinmemesi gerekir. Eğer delillerin vuku tarihi biliniyorsa son gelen delil önceki delili nesheder.<sup>787</sup>

<sup>778</sup> İbn Fâris, *Mücmelü’l-luğa*, 1/420.

<sup>779</sup> İbn Fâris, *Mu‘cemu mekâyîsi’l-luğa*, 2/489; Feyyûmî, *el-Mişbâhu’l-münîr*, 1/219.

<sup>780</sup> İbn Fâris, *Mu‘cemu mekâyîsi’l-luğa*, 2/489.

<sup>781</sup> Cürcânî, *et-Ta‘rîfât*, 56.

<sup>782</sup> Himyerî, *Şemsü’l-‘ulûm*, 4/2438.

<sup>783</sup> Zerkeşî, *el-Baḥrû’l-muḥîṭ*, 8/145.

<sup>784</sup> Ebu’l-Faḍl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Mu‘cemu mekâlidil-‘ulûm fi’l-ḥudûd ve’r-rusûm*, thk. Muhammed İbrâhîm İbade (Kahire: Mektebetü’l-Adab, 1424), 69.

<sup>785</sup> Münâvî, *et-Tevkîf*, 95.

<sup>786</sup> Minyâvî, *eş-Şerḥu’l-kebîr*, 566.

<sup>787</sup> İyâz b. Nâmî es-Sulemî, *Usûlu’l-fikḥi’l-lezî lâ yesa’u’l-fakîh cehlüh* (Riyad: Dârü’t-Tedmüriyye, 1426), 429.



Mevcut delillerin hükümlerini açıklamakla yükümlü olduğu için bir müctehidin iki delil arasında teâruz olduğunda tercih yapması farzdır. Birbiriyle çelişen iki delil varsa, her ikisi arasında de râcih olan bir delili aramak zaruridir. Zira şeriat naslarında geçen teâruz, tabiatı itibarıyla zahir olan teâruzdur. Şeriat naslarında teâruz hakikat olarak olmaz.<sup>788</sup> İki çelişkili delilden biri tercih edilmişse, râcih olan delili uygulamak ve diğer (mercûh olan) delili amelde ihmal etmek zorunludur. Bu, kendilerine göre râcih olan delilleri uygulamayı kabul eden sahabeler tarafından yapıldığı gibidir. Ancak bazı sahabeler de çelişkili deliller üzerine tercih uygulamasını reddederek tahyîr veya tevakkuf yapmayı tercih etmişlerdir.<sup>789</sup>

Kur’ân’daki tercih örnekleri arasında, (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) “Üzerine Allah adı anılmadan kesilen (hayvan)lardan yemeyin...”<sup>790</sup> âyeti ve (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا) (الْكِتَابِ جُلٌّ لَكُمْ) “...Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâldir...”<sup>791</sup> âyeti örnek gösterilebilir. Zahiri açısından, yukarıdaki iki âyet birbiriyle çelişiyor gibi görünmektedir. Birinci âyet, Allah’ın ismi anılmadan kesilen hayvanların yenmesinin yasaklanmasından bahsederken ikinci âyet ise ehlikitabın yiyeceklerinin helâl olduğunu bildiriyor. Elbette ehlikitabın hayvanları keserken Allah’ın adını zikretmeleri söz konusu değildir. Özetle, ihtilâf; birinci âyet, kesilen hayvanların Allah’ın adı anılmadan yenmesini yasaklarken ikinci âyetin ehlikitap tarafından kesilen hayvanların yenmesine izin vermesinden kaynaklanmaktadır. Bu ihtilâfın üstesinden gelmek için âlimler, ikisi arasından bir delil seçerek tercih yöntemini kullanırlar. Bu iki âyeti tercih ederken âlimler de görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bazı âlimler ilk âyetteki ehlikitabınkiler de dâhil olmak üzere, Allah’ın adı anılmadan kesilen tüm hayvanlar müminler için haramdır ilkesini tercih etmiştir. Bazı âlimler ise ikinci âyetin genelliğinden hareketle ehlikitabın kestiği hayvanların Allah’ın adını anmazsalar bile mümin için helâl olduğunu savunan görüşü tercih etmiştir.<sup>792</sup>

<sup>788</sup> Zuhaylî, *el-Vecîz*, 2/122-123.

<sup>789</sup> Zerkeşî, *el-Baḥrû ’l-muḥîṭ*, 8/145.

<sup>790</sup> el-En’âm 6/121.

<sup>791</sup> el-Mâide 5/5.

<sup>792</sup> Şinkîti, *Def’u ihâmi ’l-iḍtirâb*, 75.

### 2.7.3. Nesih

Çelişkili görünen âyetlerin anlaşılmasında kullanılan bir yöntem de nesihdir. Sözlükte nesih kelimesi, (النَّحْلُ) “*nakletmek*”, (الْإِزَالَةُ) “*kaldırmak*”, (النَّحْوِيلُ) “*çevirmek*” ve (التَّبْدِيلُ) “*değiştirmek*” gibi birçok anlamı olan sülasi fiil mastar (نَسَخَ) kelimesinden gelir. Râgıb el-İşfahânî, (نَسَخَ الشَّمْسُ الظِّلَّ) “*Güneş gölgeyi kaldırdı, gölgenin yerini aldı*” ifadesinde olduğu gibi neshin (الْإِزَالَةُ) bir şeyi, onu takip eden başka bir şeyle ortadan kaldırmak anlamına geldiğini söyler. Nesih kelimesi tespit etmenin yanı sıra ortadan kaldırmak anlamına da gelebilir.<sup>793</sup> (نَسَخَتِ الرِّيحُ الْأَثَرَ) “*Bir rüzgâr izleri sildi*” ifadesinde olduğu gibi nesih kelimesi aynı zamanda silmek ancak silinen bir şeyin yerine geçmemek anlamına gelebilir. Rüzgâr izi siler, ancak izin yerine geçemez.<sup>794</sup>

Nesih kelimesi; (نَسَخْتُ الْكِتَابَ) “*Kitabın sözlerini ve yazılarını başka bir kitaba taşıdım*” ifadesinde olduğu gibi<sup>795</sup> (النَّقْلُ) “*nakletmek*” veya bir yerden başka bir yere gitmek anlamına gelebilir.<sup>796</sup> (تَنَاسَخَ الْمَوَارِيثُ) “*Mîrasın varislere geçmesi*” ifadesinde olduğu gibi<sup>797</sup> (النَّحْوِيلُ) “*değiştirmek*” anlamına da gelebilir. Kelime, İbnü’l-A ‘râbî’nin (öl. 231/846) ifade ettiği gibi (التَّبْدِيلُ) “*tebdil etmek*” anlamına da gelebilir. Mesela, “*Bir âyeti silip başka bir âyetle tebdil etmek*” anlamına gelen (نَسَخَ الْآيَةَ بِالْآيَةِ) ifadesinde olduğu gibi.<sup>798</sup>

Terim olarak nesih, önceki naslardan elde edilen hükmü sonradan gelen naslarla ortadan kaldırmak demektir.<sup>799</sup> Başka bir tanım neshin daha sonra gelen diğer şeriat delilleri<sup>800</sup> ile birlikte önceki şeriatı ortadan kaldırmak olduğunu belirtir.<sup>801</sup> Neshin başka bir tanımını ise şer’i bir hükmü, bir başka şer’i delille kaldırmak<sup>802</sup> yahut mukaddem tarihli bir nassın hükmünü, muahhar tarihli bir nas ile değiştirmektir.<sup>803</sup>

<sup>793</sup> Râgıb el-İşfahânî, *el-Müfredât*, 2/633; Fîrûzâbâdî, *Beşâiru zevi’t-temyîz*, 5/44.

<sup>794</sup> Muhammed Ali Hasen, *el-Menâr fî ‘ulûmi’l-‘Kur’ân ma’a medhal-i fî usûli’t-tefsîr ve meşâdir* (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1421), 186.

<sup>795</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/29; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/326.

<sup>796</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3/61.

<sup>797</sup> Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 7/356; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/29; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/236.

<sup>798</sup> Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 7/356; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3/61.

<sup>799</sup> Hasen, *el-Menâr*, 186.

<sup>800</sup> Zurkânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, 2/176.

<sup>801</sup> Sâbûnî, *Revâ’i’u’l-beyân*, 90.

<sup>802</sup> Şen, *Kur’ân ilimleri ve tefsir usûlü*, 39.

<sup>803</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, 232.

Ayrıca neshin şöyle bir tanımı da var: Bir nassın hükmünü daha sonra gelen bir nas ile kaldırmaktır, başka bir deyimle, şer’i bir hükmün başka bir şer’i delil ile kaldırılması veya mukaddem tarihli bir nassın hükmünü muahhar tarihli bir nas ile değiştirmektir.<sup>804</sup>

Kur’ân’da nesih uygulamak için yerine getirilmesi gereken bazı şartlar vardır: (1) Mensûh olan delil, şer’i olmalıdır, (2) Hükmü ortadan kaldıran delil, mensûhten sonra gelen şer’i delildir. (3) Mensûh olan delil belirli bir süre ile bağlı veya sınırlı değildir. Öyle değilse, o sürenin dolması ile mensûh olan delilin hükmü sona erer ve buna nesih denmez.<sup>805</sup>

Nesih yöntemi, Kur’ân âyetlerinin birbiriyle çelişiyormuş gibi görünmesinin üstesinden gelmek için kullanılan yöntemlerden biridir. İki delilde teâruzun varlığı veya çelişki ihtimali nesih yapabilmenin şartıdır.<sup>806</sup> Nesih yapabilmek için çelişkilerin uzlaşılabilir düzeyde olması gerekir.<sup>807</sup>

Şinkî’tî’nin (öl. 1393/1973) *“Sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın, aşırı gitmeyin...”*<sup>808</sup> âyetine dair izahı nesih konusuna önemli bir örnektir: Bu âyet, kâfirler müminlerle savaşırken müminlere kâfirlerle savaşma emrini açıklar. Bu âyet müminlere, kâfirlerle mutlak surette savaşmalarını emreden şu âyetlerle çelişiyor gibi görünmektedir: *“وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ (تَقَاتِلُوهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ) ”*<sup>809</sup> *“Fitne ortadan kalkıncaya kadar onlarla savaşın! ...”*<sup>809</sup> *“...teslim oluncaya kadar savaşmaya çağrılacaksınız...”*<sup>810</sup> ve *“فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ (وَجَدْتُمُوهُمْ) ”*<sup>811</sup> *“...müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün...”*<sup>811</sup>

Çelişkili görünen bu meselede iki cevap vardır: (1) Birinci cevap, bu iki âyetin uzlaşılabilir anlamı vardır. Yani müminlerle savaştıkları gibi kâfirlerle de savaşma emri, bütün kâfirlerle savaşma emridir. Bu, tıpkı kâfirlerin müminlerle topluca savaşmaları gibidir. Bu görüş, *“وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً”* *“Fakat Allah’a*

<sup>804</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 118.

<sup>805</sup> Ma‘bed, *Nefahat*, 78; Hasen, *el-Menâr*, 186; Kattân, *Mebâhiş*, 238.

<sup>806</sup> İsmail, *Dirâset fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, 257.

<sup>807</sup> Muhammed Sâlim Ebû ‘Aşî, *Ulûmü’l-Kur’ân inda’s-Şânûbî min hîlâli kitâbih* (Kahire: Dâru’l-Beşâir, 1426), 128.

<sup>808</sup> el-Bakara 2/190.

<sup>809</sup> el-Enfâl 8/39.

<sup>810</sup> el-Fetih 48/16.

<sup>811</sup> et-Tevbe 9/5.

*ortak koşanlar sizinle nasıl topyekûn savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekûn savaşın...*”<sup>812</sup> âyetinde ima edildiği gibidir.<sup>813</sup> (2) İkinci cevap ise, “*savaş edilirse savaşın karşılığı*” ile ilgili ilk âyetin, “*mutlak bir savaşmak*” anlamına gelen ikinci âyet tarafından neshedilmesidir. Şinkîti, bu âyette nesih yapmanın çok güzel bir şey olduğunu ve teşride büyük bir hikmet gösterdiğini açıklamıştır. Allah büyük bir şeyi şart koşturmak isterse şeriatın zorluklarını hafifletmek için bunu yavaş yavaş yapacaktır.<sup>814</sup>

#### 2.7.4. Tevakkuf, Tahyîr ve Tesâkut

Zahiren aralarında çelişki olduğu düşünülen âyetler eğer cem‘, tercih ve nesih ile açıklanamazsa bundan sonra yapılabilecek şey tevakkuf, tahyîr ve tesâkuttur. Bu tevakkuf, tahyîr ve tesâkut, birbiriyle çelişen iki delil uzlaşmadığı veya tercih yapılamadığı durumda son seçeneklerdir. Zerkeşî (öl. 794/1392), eğer iki teâruz delillerini tercih edebiliyorsa, o zaman uygulananın râcih olduğunu ve diğerinin ihmale uygulandığını söyler. Ancak bazı âlimler, iki delil arasında teâruz olduğunda gerekenin tahyîr veya tevakkuf olduğu görüşündedirler.<sup>815</sup>

Hasen b. Muhammed el-Attâr (öl. 1250/1834), bir müctehit birbiriyle çelişen iki delil ile karşılaştığında kabul edilemeyecek kadar tereddüt etmesi durumunda, ikisi arasında seçim yaparak tahyîri, başka bir delili seçerek tesâkutu ya da bu iki delil ile amel etmekten tevakkuf yapabildiğini söyler.<sup>816</sup>

Bir sonraki bölümde tevakkuf, tahyîr ve tesâkut konuları incelenecektir.

##### 2.7.4.1. Tevakkuf

Sözlükte (التَّوَقُّفُ) “*tevakkuf*” kelimesi, (الْإِمْتِنَاعُ) “*çekimser kalmak*”, (التَّنَبُّتُ) “*bir yerde yerleşip kalmak*” ve (الْإِنْتِظَارُ) “*beklemek*” anlamına gelen (وَقَفَ) kelimesinden gelmektedir.<sup>817</sup> Zekeriyâ el-Ensârî (öl. 926/1520) “*tevakkuf*” tevakkuf veya vakfin,

<sup>812</sup> et-Tevbe 9/36.

<sup>813</sup> Şinkîti, *Def‘u ihâmi‘l-ıqtirâb*, 30-31; Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, 3/562; Zeccâc, *Me‘âni‘l-Kur‘ân*, 1/263.

<sup>814</sup> Şinkîti, *Def‘u ihâmi‘l-ıqtirâb*, 30-31.

<sup>815</sup> Zerkeşî, *el-Bahrü‘l-muḥîṭ*, 8/145.

<sup>816</sup> Hasen b. Muhammed el-Attâr, *Hâşiyetu‘l-Attâr ‘alâ şerḥi Celâleddin el-Maḥalli ‘alâ Cem‘i‘l-cevâmi‘* (Beyrut: Dâru‘l-kutubi‘l-ilmiyye, ts.), 2/402.

<sup>817</sup> Mustafa İbrâhim vd., *el-Mu‘cemu‘l-Vasîṭ* (Kahire: Mektebetu‘ş-Şurûki‘d-Duveliyye, 1425/2004), 1051.

birkaç delilin çelişkisi nedeniyle iki veya daha çok görüş arasında tercihte bulunmamak olduğunu söylemektedir.<sup>818</sup>

İbn Kudâme (öl. 620/1223), tevakkufun bir problem hakkında fikir vermeyi bırakmak anlamına geldiğini, çünkü meseledeki delillerin birçoğu arasında çelişkiler olduğunu ve delillerde müşkil olduğunu söyler.<sup>819</sup> Her ikisine göre kabul edilen iki çelişkili delili tartışırken cem‘ şeklinde tedrici yöntemler kullanmak gerekir. Delilin iniş veya nüzul tarihi bilinebilirse nesih yapılabilir. Delilin nüzul tarihi bilinmiyorsa tercih de yapılabilir. Son uygulanan yöntem tevakkuftur.<sup>820</sup>

Yukarıdaki tariftten, tevakkufun, bir müctehidin cem‘, nesih veya tercih ile iki çelişkili delili yargılamak için susması olarak yorumlanabileceğini anlayabiliriz, çünkü onun için üç yöntemi uygulayacağı açık bir sebep yoktur.

#### 2.7.4.2. Tahyîr

Sözlükte (تَحْيِيرٌ) “*tahyîr*” kelimesinin üç anlamı vardır. (1) (التَّقْوِيزُ) “*yetki vermek*”. (خَيْرُهُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ) “*ona iki şey arasında seçim yapma şansı veriyorum*” anlamında kullanılır.<sup>821</sup> (2) (خَارَ الشَّيْءِ) “*Biri bir şey seçti*” cümlesinde olduğu gibi (الِائْتِقَاءُ) “*seçmek*” anlamına gelebilir. (3) (خَارَ الشَّيْءِ عَلَى غَيْرِهِ) “*Bir şeyi diğerine üstün kıldı*” cümlesinde olduğu gibi (التَّفْضِيلُ) “*üstün kılmak*” veya “*tercih etmek*” anlamına da gelebilir.<sup>822</sup>

İki çelişkili delil varsa ve biri diğeriyle uzlaştırılamıyorsa, tahyîr yöntemi kullanılabilir.<sup>823</sup> Muhammed Bekr İsmâil (öl. 1426/2006), iki delil çeşitli yönlerden çelişkili görüldüğünde, kişinin ictihâdıyla nesih yapmasına izin verilmediğini, ancak tevakkuf veya tahyîr gerektiğini söyler.<sup>824</sup> Cürçânî (öl. 816/1413), Cessâs (öl. 370/981), Ebû Ali (öl. 356/967) ve Ebû Bekir el-Bâkılânî (öl. 403/1013) gibi bazı âlimler, iki delilin çelişkili görüldüğü ve tercih edilemediği takdirde, müctehidin ikisi

<sup>818</sup> Ensârî, *el-Hudûdü'l-enîka*, 75.

<sup>819</sup> Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullâh b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Kahire: Mektebetul-Kâhire, 1388), 7/379.

<sup>820</sup> Bekir b. Abdullâh Ebû Zeyd, *Mu'cemu'l-menâhiyi'l-lafziyye ve fevâid fi'l-alfâz* (Riyad: Dâru'l-Asime, 1417), 260.

<sup>821</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/339.

<sup>822</sup> Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 11/241.

<sup>823</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hağ min 'ilmi'l-uşûl* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1419), 2/262.

<sup>824</sup> İsmail, *Dirâset fi 'ulûmi'l-Kur'an*, 257.

arasında seçim yaparak tahyîr yolunu tercih edeceği görüşündedirler. Bir müctehid isterse birinci delili veya ikinci delili seçebilir. Bu durumda iki delilden birini tercih etmek caiz olmadığı gibi delillere ve tevakkufa dayanmak da caiz değildir.<sup>825</sup>

#### 2.7.4.3. Tesâkut

Tesâkut kelimesi, “*düşmek*” anlamına gelen (سَقَطَ) kelimesinden türetilmiştir. (سَقَطَ) kelimesi, onun kalıbını, “*bir şeyin devamlı düşmesi*” anlamına gelen (تَسَاقَطَ) olarak değiştirmiştir.<sup>826</sup> (تَسَاقَطَ) kelimesi sülâsî fiiline, yani “*düşmek*” anlamına gelen (سَقَطَ) kelimesi gibi anlamlara da gelebilir. Örnek olarak (تَسَاقَطَ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا) “...üzerine olgun, taze hurma düşecektir...” ifadesinde olduğu gibi.<sup>827</sup> Tesâkut, örnek olarak, (أَلْفَى) kelimesinin anlamı da taşıyabilmektedir.<sup>828</sup>

Tesâkut teriminin anlamı, birbiriyle çelişen iki delili iptal etmek demektir. İki delilin doğrulanması mümkün değilse, her ikisi de hüccet olarak geçersiz olacaktır. Bu tesâkut, aynı zamanda, tercihe alınamayan iki delili reddetmek anlamına gelmektedir.<sup>829</sup> Bu, tesâkut ile uzlaşması mümkün olmayan iki delilin gerçekleştirilmesi ile yapılır. Bu tesâkut aynı zamanda birisinin asıl ipucu olan başka bir delile<sup>830</sup> veya başka bir genel delile geri döndüğü anlamına gelir.<sup>831</sup>

Birbiriyle çelişen, cem‘, tercih veya nesih edilemeyecek iki delil varsa, o zaman izlenecek yol tesâkuttur. Bu tesâkutla, iki delilin imali iptal edilecek, bir müctehid, diğer delilleri tartışmak için tavrını değiştirecek ve sanki bahsettiği konuda hiçbir delil yokmuş gibi davranacaktır.<sup>832</sup> Tesâkutta bir müctehid kendisiyle çelişen delilden derece olarak daha düşük olan delili alır. Çelişmeyen daha düşük bir delil bulunmazsa o zaman bir müctehid, o meselede genel menşe kanununu uygulamalıdır.<sup>833</sup> Dolayısıyla, bu tesâkutta bir müctehid, Kur’ân’ın iki âyeti birbiriyle

<sup>825</sup> Nemle, *el-Muhazzab*, 5/2363.

<sup>826</sup> İbrâhîm vd., *el-Mu‘cemu’l-vesîf*, 435.

<sup>827</sup> Himyerî, *Şemsü’l-‘ulûm*, 5/3131.

<sup>828</sup> Râzi, *Muhtârü’ş-şihâh*, 149; Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 19/365.

<sup>829</sup> Seyyid Mustafavi, *Mietu kâideti fıkhiyye* (Kum: muessesetun-neşri’l-İslâm, 1417), 91.

<sup>830</sup> Nemle, *el-Muhazzab*, 5/2364.

<sup>831</sup> Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, 262.

<sup>832</sup> Zuhaylî, *el-Vecîz*, 2/118-119.

<sup>833</sup> Vehbe b. Muştâfâ ez-Zuhaylî, *Uşûlü’l-fıkhi’l-İslâmî* (Dımaşk: Dârü’l-Fikr, 1406), 2/1179.

çelişiyorsa niteliği Kur’ân âyetinden daha düşük olan başka bir delil arayabilir. Bu delil, hadistir. Bulduğu iki hadis de çelişkiliyse o zaman bir sahabenin görüşünü alabilir veya kıyas ve istihsân yoluyla hukuku tesis edebilir.<sup>834</sup>

(فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) “...Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun...”<sup>835</sup> âyeti ve (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا) “Kur’ân okunduğu zaman onu dinleyin ve sessiz durun...”<sup>836</sup> âyetlerini çelişkili delillerin varlığından dolayı tesâkut örneği olarak verebiliriz.

Birinci âyetin genel olarak âlimlerin siyâk talimatlarına dayalı olarak üzerinde anlaşmaya vardıkları şekilde namazda Kur’ân-ı Kerîm okuma zorunluluğuna ilişkin talimatları içerdiği bilinmektedir. Ancak ikinci âyet genel olarak namazda imama uyan kimsenin susma ve imamın okumasını dinleme zorunluluğuna işaret eder. Memumun susması gerekiyorsa, Kur’ân’ı ilk âyette Kur’ân’ı okuması emredildiği gibi okuması imkânsızdır. Buradan tenâkuz oluşur ve onu aşmak için sünnetten türetilen önermeleri yani (مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَهُ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةً) “Namaz kılan bir kimsenin imamı bulunursa imamın kıraati, onun için kıraattir” hadisini tatbik etmek gerekir.<sup>837</sup> Bu hadise dayanarak Hanefi mezhebi âlimleri, namazdayken ister gizli ister açıktan imamın arkasındaki memumun Kur’ân okumasının tahrîmen mekruh olduğunu söylemektedir.<sup>838</sup>

## 2.8. Müşkilü’l-Kur’ân İlminin Doğuşu

Kur’ân’daki “müşkil” âyetler tartışmasının Kur’ân’ın indirildiği veya Hz. Peygamber’in hayatta olduğu dönemlerden itibaren var olduğu bilinmektedir.<sup>839</sup> Bu bölümde de ele alacağımız üzere bu durum, Kur’ân’daki müşkil hadis rivayetlerle de kanıtlanmıştır. Kur’ân’da müşkilin ortaya çıkmasının sebeplerinden biri de her insanın Kur’ân’ı anlamada farklı yeteneklere sahip olmasıdır. Dolayısıyla bir âyet bir kişi için

<sup>834</sup> Zuhaylî, *el-Vecîz*, 2/115; Zuhaylî, *Uşûlü’l-fıkhî’l-İslâmî*, 2/1179.

<sup>835</sup> el-Müzzemmil 73/20.

<sup>836</sup> el-A’râf 7/204.

<sup>837</sup> Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhânuddîn Abdillâh et-Teftâzânî, *Şerhü’l-telvîh ala’t-Tavârih* (Mısır: Mektebe Sabîh, ts.), 2/208; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr fî şerhi Uşûli’l-Bezdevî*, 3/79; Muhammed b. Alî b. Âdem Mûsâ el-İsyûbî el-Vellevî, *Zahîretü’l-’ukbâ fî şerhi’l-Müctebâ* (Mekke: Dâr-u Âl-i Bürûm, 2000), 11/289.

<sup>838</sup> Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî, *el-Fıkh ‘ala’l-mezâhibi’l-erba’a* (Beyrut: Dar’ul-Kutub’il-İlmiyye, 1424), 1/208; Sâbûnî, *Revâ’i’u’l-beyân*, 1/59.

<sup>839</sup> Tayyâr, *Mağâlât*, 2/176.

müşkil olurken bir başkası için müşkil olmayabilir. Bunun yanı sıra Kur'ân'ı yalanlamak için Kur'ân'da eksikler arayan, hâliyle Kur'ân'ı yanlış anlayıp hatalar bulan insanlar da vardır.

Kur'ân âyetleri, kolay veya zor anlaşılabilmelerine bağlı olarak dört kısma ayrılır: Öncelikle herkesin anlayabileceği âyetler. İkincisi, Arapça konusundaki derin bilgileri sayesinde sadece Arapların anlayabileceği âyetler. Üçüncüsü, ancak (الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) "...İlimde yüksek pâyeye erişenler..."<sup>840</sup> tarafından incelikleriyle bilinen âyetler. Dördüncü olarak da anlamını sadece Allah'ın bilebileceği âyetler. Belagat ve fesahat gibi özel yönleri olan Kur'ân, elbette konu hakkında yeterli bilgisi olmayanlar için anlaşılması zor bir kitaptır.<sup>841</sup> Derin Arapça bilgisi olan kimseler, derin Arapça bilgisi olmayanlara kıyasla dil açısından kesinlikle daha az müşkil ile karşılaşır. Dolayısıyla Kur'ân'daki müşkil göreceli bir şeydir, bir kişiye göre bir âyet müşkil olabilirken, başka birine göre değildir.

Kur'ân'daki müşkil âyetlere gelince, Hz. Peygamber'in hayatta olduğu zamandan beri bu konuda tartışmalar olmuştur. Mugîre b. Şu'be'nin (öl. 50/670) hadisesinde rivayet edildiğine göre, Necran'dayken insanlar ona (يَا أُخْتُ هَارُونَ) "*Ey Harun'un kız kardeşi*"<sup>842</sup> âyetini sordular. Bu âyette, Hârûn ve Mûsâ, Meryem'den çok önce yaşamış olmalarına rağmen, Hârûn'un kardeşi olarak Meryem'den bahsedilir, bu nedenle âyetin anlaşılmasında zorluklar ortaya çıktı. Mugîre, Resûlullah'ı görmeye geldiğinde, ona bu âyeti sordu. Bunun üzerine Resûlullah, "*Neden onlara isimlerinin kendilerinden önce gelen peygamberlerinin ve salih kimselerin isimlerinden geldiğini söylemedin?*" demiştir. Hz. Peygamber'in cevabına dayanarak âyette geçen Hârûn'un, Mûsâ'nın üvey kardeşi olan Hârûn olmadığı açıktır. Âyette geçen Hârûn, İmran kızı Meryem'in kardeşidir.<sup>843</sup>

<sup>840</sup> Âl-i İmrân 3/7.

<sup>841</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/164; Süyûtî, *Mu'teraku'l-akrân*, 1/100; Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 42; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/42; Kattân, *Mebâhiş*, 360-361.

<sup>842</sup> Meryem 19/28.

<sup>843</sup> Semerkandî, *Baḥru'l-'ulûm*, 2/373; Şa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 6/213; Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, 5/239.



Sahabe Dönemi'nde Kur'an'daki müşkil tartışması, Abdullah b. Abbas'tan (öl. 68/687) gelen çeşitli rivayetlerde bulunabilir.<sup>844</sup> Bir görüşe göre Abdullah b. Abbas'ın Kur'an'da bulunan müşkil âyetlerini ilk tartışan kişi olduğu söylenmektedir. Mesela, bir rivayette şöyle denilmektedir: Bir adam Abdullah b. Abbas'a geldi ve ona: “Kur'an'da kafamı karıştıran şeyler var” dedi. İbn Abbâs, “Kur'an'da hangi şeylerden şüphe duyuyorsunuz?” dedi. “Bir şüphe değildir ancak kafa karıştırıcı şeyler” dedi. Abdullah b. Abbas, “Seni şaşırtan şeyin ne olduğunu bana bildir” dedi. Adam “Ben, Allah'ın beyanı olan (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) ‘Sonra, Rabbimiz Allah'a andolsun ki bizler ortak koşanlar değildik demekten başka çare bulamazlar’ âyetini okuyorum ancak Allah aynı zamanda (وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا) ‘Allah’tan hiçbir haberi gizleyemezler’ diyor. İlk âyette onlar gerçekten bir şey gizlediler. Bir âyette (فَلَا أُنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ) ‘aralarında akrabalık bağları kalmamıştır; birbirlerini de arayıp sormazlar’ derken başka bir âyette (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) ‘Birbirlerine dönüp (‘Ne iyilik yaptınız da bu nimetlere ulaştınız?’ diye) sorarlar” (Tûr Sûresi 52/25. âyet) diyor.” Bu soruyu duyan Abdullah b. Abbas meseleyi şöyle izah etmiştir. Kıyamet günü müşrikler, Allah'ın şirkten başka günahları bağışlayacağını öğrendiklerinde (وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) “Rabbimiz Allah'a andolsun ki bizler ortak koşanlar değildik” diyerek mağfiret dilemeye çalışırlar. Sonra Allah onların ağızlarını kapatır, onların elleri ve ayaklarına dünya hayatında ne yaptıklarını anlatır. O zaman inkâr edip Hz. Muhammed'e (s.a.v.) isyan edenler, yerle bir edilmelerini (gömülmelerini veya ezilmelerini) dilerler fakat (وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا) “...Allah'tan hiçbir haberi gizliyeemezler”. İkinci meseleye gelince, kıyamet günü Sûr'a üfürüldüğünde o gün insanlar arasında hiçbir akrabalık olmayacak ve onlar birbirlerine sormayacaklardır. Bundan sonra bir kez daha Sûr üflenir ve ondan sonra insanlar durup birbirlerine bakıp sorarlar.<sup>845</sup>

Abdullah b. Abbas'a sorulan soru konusunda farklı tartışmalar da vardır. Meselâ bir başka rivayette, bir adamın ilk yaratılan göğün ve yerin yaratılışı hakkındaki müşkil ile ilgili soru sorduğu belirtilmektedir.<sup>846</sup> Ayrıca İbn Ezrak ve Atiyye

<sup>844</sup> Muhammed Emîn b. Hayrullâh el-Hatîp el-Ömerî, *Ticânu'l-beyân fî müşkilati'l-Kur'an*, thk. Hasan Muzaffer er-Razv (Bağdat: Metbaatu'l-İşbiliyye, ts.), 5.

<sup>845</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 2/335; Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 45.

<sup>846</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 12/357; Ebyârî, *el-Mevsûatü'l-Kur'âniyye*, 2/191.

tarafından Abdullah b. Abbas'a iki âyet arasındaki ihtilâf hakkında soru sorulduğunu belirten bir rivayet vardır. İlk âyette kıyamet günü insanların sessiz kalıp konuşmayacağı ikinci âyette ise birbirleriyle tartışacakları belirtilmiştir.<sup>847</sup> Bu durum, müşkilü'l-Kur'ân ilminin Peygamber ve Sahabe Dönemi'nde ortaya çıktığını göstermektedir. Bu erken dönemde Kur'ân'daki müşkil, Kur'ân'ın kusurlarını arayıp tenkit edenler için de bir iftira yolu olmuştur.<sup>848</sup>

Tabiin Dönemi'nde, Kur'ân müşkilliği tartışması âlimlerin de ilgisini çekmiştir. (وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) “Biz Mûsâ ile kırk gece için sözleşmiştik...”<sup>849</sup> ve (وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ) “Mûsâ'ya otuz gece süre belirledik, buna on (gece) daha kattık...”<sup>850</sup> âyetlerini açıklayan Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) söz konusu her iki âyet de ilk bakışta ihtilâflı görünmektedir, çünkü birinci âyette Allah Mûsâ'ya Tevrat'ı 40 gün sonra vereceğini vadederken, ikinci âyette ise 30 gün denilip, bunun ardından 10 gün daha eklendiğini belirtmektedir. Hasan-ı Basrî, A'râf Sûresi'nin 142. âyetinin maksadının kelimenin tam anlamıyla 30 günlük bir vaat ve sonrasında devam eden 10 gün olmadığını açıklamıştır. Gerçek olan, Allah'ın Tevrat'ı toplam 40 gün sonra vermeyi vadettiğidir.<sup>851</sup>

Daha sonraki zamanlarda, Kur'ân'da müşkil tartışması, âlimler tarafından giderek daha fazla ilgi gördü. Bunun sebeplerinden biri de müşkilü'l-Kur'ân'ın mülhidlerin ve zındıkların Kur'ân'ı eleştirme ve Kur'ân'ı yanlış yorumlamasına olanak vermesidir. Bazı âlimler, Kur'ân'a yöneltilen suçlamalara cevaben Kur'ân'ın müşkiline dair kitaplar yazmışlardır. Müşkilü'l-Kur'ân ile ilgili en erken dönemdeki eserler arasında; Mukâtil b. Süleymân (öl. 150/767) tarafından yazılan *el-Cevabât fi'l-Kur'ân* ve Süfyân b. Uyeyne (öl. 198/814) tarafından yazılan *Cevabâtü'l-Kur'ân*, bulunmaktadır.

Devam eden dönemde, Kutrub'un (öl. 210/825) *er-Redd 'ale'l-mülhidîn fi müteşâbihi'l-Kur'ân*, Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) *er-Redd ale'z-Zenâdika ve'l-*

<sup>847</sup> Ebu'l-Haccâc Mucâhid b. Cebr Mucâhid, *Tefsîru Mucâhid*, thk. Muhammed Abdüsselâm Ebu'n-Neyl (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmi el-Hadise, ts.), 692; Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 44.

<sup>848</sup> Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 42-44.

<sup>849</sup> el-Bakara 2/51.

<sup>850</sup> el-A'râf 7/142.

<sup>851</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45.

*Cehmiyye* ve İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân* gibi özellikle müşkil Kur'ân'ı tartışan birkaç eser yazılmıştır. Kutrub'un müşkilü'l-Kur'ân üzerine eser yazan ilk kişi olduğu söylenmektedir.<sup>852</sup> Ancak Mukâtil b. Süleymân'ın müşkilü'l-Kur'ân hakkında yazdığı eserin ilk olduğu söylenebilir.<sup>853</sup>

## 2.9. Günümüze Kadar Müşkilü'l-Kur'ân Hakkında Yazılan Eserler

Müşkilü'l-Kur'ân, geçmişten bugüne âlimlerden büyük ilgi görmüş bir Kur'ân ilmidir. Bu konuda yazılmış elimize ulaşmayan eserler olduğunu biliyoruz. Ancak kütüphanelerde gerek el yazması gerekse matbu pek çok eser bulunmaktadır. Çeşitli eserlerinde bahsi geçen, ancak bize ulaşmayan müşkilü'l-Kur'ân hakkında yazılmış eserler de vardır. Bu çalışmalardan bazıları müşkilü'l-Kur'ân'ı kapsamlı ve derinlemesine tartışır, ancak müşkilü'l-Kur'ân'ı sadece müşkil problemiyle sınırlı olarak tartışan eserler de vardır.<sup>854</sup>

Bir sonraki bölümde, müşkilü'l-Kur'ân sahasındaki eserleri inceleyeceğiz. Eser ve müellifini tanıttıktan sonra eserin matbu olup olmadığı, bize ulaşmış ulaşmadığı, kayıp olup olmadığı hakkında bilgi vereceğiz.

## Hicrî İkinci Asırda Müşkilü'l-Kur'ân Konusunda Yazılmış Eserler

### 1. *el-Cevâbât fî'l-Kur'ân*

Bu eser Mukâtil b. Süleyman'ın (öl. 150/767) eserlerinden biri olup bu alanda yazılan ilk eser olduğu söylenmektedir. Eser günümüze ulaşmamıştır.<sup>855</sup>

### 2. *Cevabâtü'l-Kur'ân*

Bu eser Süfyan b. Uyeyne'nin (öl. 198/819) eseri olup müşkilü'l-Kur'ân meselesini kayıt altına alan ilk eserlerden biridir. Dâvûdî'nin (öl. 945/1539) *Tabakâtü'l-müfessirîn* adlı eserinde ve İbnü'n-Nedîm'in (öl. 385/995) *el-Fihrist* adlı eserinde bulunan meânîl-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân ve mecâzu'l-Kur'ân'ı tartışan bir

<sup>852</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/335; Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 47.

<sup>853</sup> Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 48; Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrâhim Ramazan (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1417), 222; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âşârü'l-muşannifîn* (Beyrut: Dârü'ihyâ'l-Türâsî'l-Arabi, 1951), 2/470.

<sup>854</sup> Bâbekî, *Mukaddimet-u tahkîki kitâb-ı Bâhiru'l-burhân*, 172.

<sup>855</sup> Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısırî ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, ts.), 2/386; Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 48.

kitap koleksiyonunda eserden bahsedilmektedir.<sup>856</sup> Bu eser, Süfyan bin Uyeyne'nin tefsiri yani *Tefsîru Süfyan b. 'Uyeyne* adıyla basılan tefsir eserinden farklıdır.<sup>857</sup>

### Hicrî Üçüncü Asırda Müşkilü'l-Kur'ân Konusunda Yazılmış Eserler

#### 3. *er-Red 'ale'l-mülhidîn fî müteşâbihi'l-Kur'ân*

Bazı görüşlere göre bu Kutrub'un (öl. 210/825) *er-Red 'ale'l-mülhidîn* adlı eseri müşkilü'l-Kur'ân alanındaki ilk eser olarak kabul edilmektedir.<sup>858</sup> *el-Burhân* adlı eserindeki Zerkeşî (öl. 794/1392), bu eserin Kur'ân'ın çeşitli sûrelerinde müşkil konuları tartıştığı, müşkilü'l-Kur'ân alanında iyi bir eser olduğunu söylemiştir.<sup>859</sup> Ancak bu eserin kayıp olduğu iddia edilmiştir.<sup>860</sup> Eser İbnü'n-Nedîm tarafından *el-Fihrist* adlı eserinde<sup>861</sup> ve Kâtib Çelebi (öl. 1067/1657) tarafından *Keşfü'z-ẓunûn* adlı eserinde<sup>862</sup> zikredilmektedir.

#### 4. *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*

Bu eser İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) eseri olup<sup>863</sup> müşkilü'l-Kur'ân açısından günümüze kadar gelen ilk kitap olduğu söylenmektedir.<sup>864</sup> Eserinde İbn Kuteybe genel olarak Kur'ân'a karşı gelenleri, özel olarak da Kur'ân'ın mucizelerini inkâr edenleri ele almakta başarılı olarak kabul edilmektedir.<sup>865</sup> İbn Kuteybe, bu kitapta zahiren imkânsız görünen âyetleri ele almakta ve muhkem âyetler olarak özünü ortaya koymaktadır. İbn Kuteybe bu eserde Kur'ân'ın belagat tarafını ve onun istiare, teşbih, mecaz gibi çeşitlerini ele almakta ve özünde çelişkili olmasa da ilk bakışta çelişkili görünen âyetleri açıklamaktadır.<sup>866</sup>

<sup>856</sup> İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 53; Dâvûdî, *Ṭabaḳātü'l-müfessirîn*, 1/198.

<sup>857</sup> Bâbekî, *Muḳaddimet-u ṭahḳîki kitâb-ı Bâhiru'l-burhân*, 172.

<sup>858</sup> Süyûtî, *el-İtḳân*, 2/355; Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 47; Kannevcî, *Ebcedu'l-'ulûm*, 519; Zerzur, *el-Hâkimü'l-Cüşemî*, 124; Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 1414), 6/2647; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 177.

<sup>859</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45.

<sup>860</sup> Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 48.

<sup>861</sup> İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 76.

<sup>862</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-ẓunûn*, 1/839.

<sup>863</sup> İskâfî, *Dürretü't-tenzîl ve gurretü't-te'vîl*, 1/82; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 178; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 193.

<sup>864</sup> Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 283.

<sup>865</sup> Muştâfâ Muslim, *Mebâhis fî i'câzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1425), 47.

<sup>866</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîlü müškili'l-Kur'ân*, 29, 46, 57, 69; Ömerî, *Ticânu'l-beyân*, 5; Demirci, *Kur'ân'da Müşkül Âyetler*, 29.

### 5. *er-Red 'ale'z-Zenadika ve'l-Cehmiyye*

Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) Zındık<sup>867</sup> ve Cehmiyye<sup>868</sup>'nin Kur'an âyetlerine karşı düşüncelerini çürüttüğü bir eserdir. Matbu versiyonunda eserin tam adı *er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye fîmâ şekav fîhi min müteşâbihî'l-Kur'an ve te'evveluhü 'alâ gayri te'vîlih* olarak geçmektedir. Eser özellikle zahiren tenâkuz gibi görünen âyetleri ele almaktadır. Ahmed b. Hanbel özel olarak eserin başında Kur'an'ın mutenâkiz veya çelişkili olduğunu düşünenlerin çürütülmesinden bahseder. Bu konuyla ilgili "*Müteşâbihü'l-Kur'an Meselesinde Zındıkların Sapıklığı Faslı*" başlığını vermiş ve yirmi bir meseleyi anlatmıştır.<sup>869</sup>

### 6. *el-Mesâil ve'l-ecvibe fî'l-hadîs ve't-tefsîr*

İbn Kuteybe'nin eserlerinden biridir. Eserin ilk baskısı Şam'daki Dâru İbni Kesîr tarafından 1990 yılında basılmıştır. Bu eser, İbn Kuteybe'ye sorulan çeşitli meseleler ve cevaplardan oluşan bir derlemedir. Eser, hadis bölümünden dil bölümüne kadar çeşitli konuları kapsamaktadır. Bu kitap ayrıca soru cevap yöntemiyle sunulmuştur. Müellif Kur'an'daki ilk bakışta zahiren ihtilâf ve tenâkuz gibi görünen âyetleri, tefsir ve tevillerinde izah ederek âyetle bulunan müşkil meselelerini çıkarmaktadır.<sup>870</sup>

### 7. *Müşkilâtü'l-Kur'an*

Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin (öl. 275/889) eserlerinden biridir. Eser el yazması şeklinde olup İstanbul Fatih Kütüphanesinde 646 numara ile muhafaza edilmektedir.<sup>871</sup>

### 8. *Ziyâu'l-Kulûb min meâni'l-Kur'an garîbih ve müşkilih*

Eser Mufaddal b. Seleme ed-Dabbî'nin (öl. 290/903) eserlerinden biridir.<sup>872</sup>

<sup>867</sup> Zındık, ahirete ve Allah'ın birliğine inanmayan kişi demektir. bkz. Mutarrizî, *el-Muğrib*, 211; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 10/147; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*, 891.

<sup>868</sup> Cehmiyye, Allah'ın sıfatlarını ve fiillerini, kıyamet günündeki sırat, mizân ve Kevser Havuzunu inkâr eden; bunlarla ilgili âyetleri reddeden veya tevil eden bir kelâm mezhebidir. Cehm b. safvân tarafından kurulmuştur. bkz. Nasır b. Abdülkerim el-Akl, *el-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile* (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1421), 13.

<sup>869</sup> Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 49.

<sup>870</sup> Abdullâh b. Muslim ed-Dineverî İbn Kuteybe, *el-Mesâil ve'l-ecvibe fî'l-hadîs ve't-tefsîr* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1410), 5.

<sup>871</sup> Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 61.

<sup>872</sup> İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 54; Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbîlî İbn Hayr, *Fehrese İbn Hayr el-İşbîlî*, thk. Muhammed Fuad Mansur (Beirut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1419), 52; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1091; İsmâil Paşa, *Hedîyyetü'l-'ârifîn*, 2/468.

## Hicrî Dördüncü Asırda Müşkilü'l-Kur'ân Konusunda Yazılmış Eserler

### 9. *Tevzîhu müşkilü'l-Kur'ân*

Said b. Haddad Keyruvanî'nin (öl. 302/914) eserlerinden biridir. Eser el yazması olarak el-Keyruvân camisinde bulunmaktadır.<sup>873</sup> Bu eser, Ziriklî'nin (öl. 1396/1976) *el-A 'lâm* adlı eserinde<sup>874</sup>, Bağdatlı İsmâil Paşa'nın (öl. 1339/1890) *Hediyyetü'l-Ârifîn* adlı eserinde<sup>875</sup> ve Ebû Saîd Safedî'nin (öl. 764/1363) *el-Vâfî bi'l-vefeyât* adlı eserinde zikredilmektedir.<sup>876</sup>

### 10. *el-Mûdîh fî't-tecvîd'i Meâni'l-Kur'ân ve kesfu müşkilât-ı Furkân*

Eser Abdülaziz el-Merzubânî'nin (öl. IV yüzyıl) eseridir. Bu eser el yazması olarak 297 numara ile Ayasofya Kütüphanesinde kayıtlıdır.<sup>877</sup>

### 11. *Kitâbu'l-müşkil fî meâni'l-Kur'ân*

Eser İbnu'l-Enbârî'nin (öl. 328/939) eserlerinden biridir.<sup>878</sup>

## Hicrî Beşinci Asırda Müşkilü'l-Kur'ân Konusunda Yazılmış Eserler

### 12. *Hallü'l-müşkilât mine'l-eḥâdîs ve'l-âyât*

İbn Fûrek'in (öl. 406/1015) bir eseridir. Eser İstanbul'daki Atıf Efendi Kütüphanesinde el yazması olarak 433 numarada kayıtlıdır.<sup>879</sup>

### 13. *el-Burhân fî Müşkilâti'l-Kur'ân*

Eser Ebû'l-Meâlî Azîzî b. Abdilmelik Şeyzele'nin (öl. 494/1100) eserlerinden biridir.<sup>880</sup> Ziriklî'nin *el-A 'lâm* adlı eserinde<sup>881</sup>, Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn* adlı eserinde<sup>882</sup>, Ednehvî'nin *Tabakâtü'l-müfessirin* adlı eserinde<sup>883</sup>, Ömer Rıza'nın

<sup>873</sup> Ziriklî, *el-A 'lâm*, 3/100; Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 61; Bâbekî, *Muḳaddimet-u ṭahkîki kitâb-ı Bâhîru'l-burhân*, 175.

<sup>874</sup> Ziriklî, *el-A 'lâm*, 3/100.

<sup>875</sup> İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 1/384.

<sup>876</sup> Ebû's-Safâ Salâhuddîn es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, thk. Ahmet Arnavut - Turki Mustafâ (Beyrut: Dâru İhyai't-Turas, 1420), 15/112.

<sup>877</sup> Bâbekî, *Muḳaddimet-u ṭahkîki kitâb-ı Bâhîru'l-burhân*, 175; Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 62; Alî Şevah İshak, *Mu'cemu musennafâti'l-Kur'âni'l-kerim* (Riyad: Dâru'r-Rifai, 1404), 4/220.

<sup>878</sup> İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/35; Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâhu'l-meknûn fî'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn* (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts.), 4/732; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 101.

<sup>879</sup> Ziriklî, *el-A 'lâm*, 6/83; Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 61.

<sup>880</sup> Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 65.

<sup>881</sup> Ziriklî, *el-A 'lâm*, 4/232.

<sup>882</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/241.

<sup>883</sup> Ahmed b. Muhammed el-Ednehvey, *Tabakâtü'l-müfessirin*, thk. Süleyman b. Salih el-Hazzî (Suudi Arabistan: Mektebetul-Ulum vel-Hikem, 1417), 407.

*Mu'cemü'l-mûellifîn* eserinde<sup>884</sup> ve Bağdatlı İsmâil Paşa'nın *Hediyyetü'l-Ârifîn* adlı eserinde bu eserden bahsedilmektedir.<sup>885</sup>

#### 14. *Müteşâbihü'l-Kur'ân*

Eser, Kâdî Abdülcebbâr'ın (öl. 415/1025) Kur'ân'daki müteşâbih âyetleri anlatan eserlerinden biridir.<sup>886</sup> Bu eser Adnan Zerzur tahkikiyle Daru't-Turas tarafından 1969 yılında Kahire'de basılmıştır. İki cüzden oluşmaktadır.<sup>887</sup> Kâdî Abdülcebbâr bu eserde müteşâbih âyetleri çokça ele almakta, âyetlerin tevili ve manasını izah etmektedir.

Mu'tezile mezhebinin büyüklerinden olan Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân* kitabında yer alan hüccetleri ve mantığı kesinlikle Mu'tezile mezhebi anlayışıyla derlemektedir. Mesela, istidlal veya Kur'ân'ı kullanarak hüküm verme konusunda, Kur'ân'ın talimatlarını doğru anlamak için önce Kur'ân'ı indiren Allah'ı tanımak gerekir. Allah'ı tanımaya gelince, bunlardan biri Allah'ın kötülük yapmayacağını bilmektir. Allah'ın bilgisi Kur'ân'ın doğru yol göstermesi için bu şekilde aklın delili ile yapılmalıdır, yani Allah, kötülük yapmayan bir Hâkîmdir.<sup>888</sup>

#### 15. *Tenzîhü'l-Kur'ân 'ani'l-me'â'in*

Bu eser Adnan Zerzur'un tahkiki ile Beyrut'ta Darun-Nehzâh tarafından basılan Kâdî Abdülcebbâr'ın eserlerinden biridir.<sup>889</sup> Abdülcebbâr bu *Tenzîhü'l-Kur'ân* adlı eserinde tartışma konusu olan âyetleri gerek dil gerek i'râb, nazm ve mana yönünden ele almaktadır. Tabii ki Mu'tezile büyüklerinden biri olduğu için Kâdî Abdülcebbâr eserinde âyetleri tefsir ve tevil ederken Mu'tezile akidesine uygun bir aklî yöntemle ele almıştır.<sup>890</sup>

<sup>884</sup> Kehhâle, *Mu'cemu'l-muallifîn*, 6/281.

<sup>885</sup> İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 1/663.

<sup>886</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/274.

<sup>887</sup> Muhammed Accâc el-Hatip, *Lemehât fi'l-mektebe ve'l-bahsi ve'l-mesâdir* (Beyrut: Müessesetu'r-risale, 1422), 162.

<sup>888</sup> Ebu'l-Hasen el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, thk. Adnan Muhammed Zerzur (Daru't-Turas, 1969), 1/1-3; Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 59.

<sup>889</sup> Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 59; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 1/499.

<sup>890</sup> Zurkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/74; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/278.

### 16. *Dürretü't-tenzîl ve ğurretü't-te'vîl*

Haţîb el-İskâfî'nin (öl. 420/1029) eserlerinden biridir. Eserin tam adı *Dürretü't-tenzîl ve ğurretü't-te'vîl fî beyâni'l-âyâti'l-müteşâbihât fî Kitâbi'l-lâhi'l-'Azîz*'dir.<sup>891</sup> Beyrut'ta Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde tarafından 1979 yılında basılmıştır. Eserde İskâfî, Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin münasebeti ve tekrarının hikmeti gibi çeşitli açıklamalarının yanı sıra ihtilâf ve tenâkuz olduğundan şüphelenilen âyetleri de izah etmektedir.<sup>892</sup>

### 17. *Müşkilü i'râbil-Kur'ân*

Ebû Muhammed el-Ğaysî'nin (öl. 437/1045) eseridir. Mektebetu'l-Mearif tarafından yayımlanmış, Ali Huseyn el-Bevvab tarafından tahkik edilmiştir.<sup>893</sup> Kitabının mukaddimesinde Ğaysî, bu eserin, Kur'ân âyetlerinde i'râb açısından müşkil, dil, zorluk ve nadir görülen şeylerini izah etmek için tasarlandığını söylemektedir. Ğaysî eseri mushaf sırasına göre düzenlemiş olup kendi görüşüne göre müşkil olan âyetlerin i'râbını açıklamaktadır.

### 18. *Tefsîrû'l-müşkil min ğarîbi'l-Ğurân*

Ğaysî'nin (öl. 437/1045) diğer eseridir. Eser daha önceki anlatılan *Müşkilü i'râbil-Kur'ân* adlı esere ek olarak yazılmıştır. Eserde Ğaysî, Kur'ân'da bulunan müşkil olan kelimeleri yorumlamaya çalışıp daha sonra onlar hakkında deliller sunmaktadır. Ğaysî, Kur'ân'daki garip kelimelerini tespit ederken, Mushaf'taki sıraya göre sistematik bir açıklama ile İbn Kuteybe'nin eserinden çokça alıntı yapmaktadır. Ğaysî, mukaddimesinde, bu eserin Kur'ân'ın garip görünen kelimelerinde meydana gelen müşkil açıklamalarını kısa ve net bir biçimde topladığını açıklamaktadır.

### 19. *el-Ğurţeyn*

İbn Mutarrîf el-Kinânî'nin (öl. 454/1062) eseridir. Eser İbn Kuteybe'nin *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân* ve *Ğarîbü'l-Ğur'ân* adlı eserlerini birleştirmektedir. Bu eserin bir diğer adı *Kitâbey müşkili'l-Kur'ân ve ğarîbuh li İbni Ğuteybe* olarak geçmiştir. Eser Kahire'de bulunan Meţbaatu'l-Ĥanicî tarafından 1350 yılında ve

<sup>891</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 1/10.

<sup>892</sup> Bâbekî, *Muğaddimet-u tahkîki kitâb-ı Bâhiru'l-burhân*, 176; Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 58; Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'ân*, 30-31.

<sup>893</sup> Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 60.



Beyrut'ta bulunan Daru'l-Ma'rife tarafından 1400/1980 yılında iki cüzlü tek cilt olarak basılmıştır.

İbn Mutarrif, İbn Kuteybe'nin *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân* ve *Ġarîbü'l-Kur'ân* isimli eserleri arasında yakın ve karşılıklı bir ihtiyaç gördüğünü söylemiştir. Ayrıca eserin her bölümünden mevcut bölümleri mükemmelleştirmek için iki kitabı birleştirmeye karar vermiştir. İbn Mutarrif, eserlerinin özgün metinlerini değiştirmedigini, herhangi bir şey eklememedigini veya eksiltmediğini vurgulamıştır.<sup>894</sup>

### **Hicrî Altıncı Asırda Müşkilü'l-Kur'ân Konusunda Yazılmış Eserler**

#### **20. Hallu muteşâbihâti'l-Kur'ân**

Âlimlerin bazıları bu eserin adının *Durratu't-te'vîl fî muteşâbihi't-tenzîl* olduğunu söylerken bazıları da *Keşfu müşkilâti'l-Kur'ân* olduğunu söylemektedir. Eser Râgıb el-İşfahânî'nin (öl. 502/1108) Kur'ân'daki müteşabih ve müşkili konu alan eseridir. El yazması olan bu eser Ragıp Paşa Kütüphanesinde ve Britanya Müzesinde bulunmaktadır.<sup>895</sup>

#### **21. Kitâbu'l-müşkileyn**

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin (öl. 543/1148) eserlerinden biridir. Eserin tam adı *Kitâbu'l-müşkileyn fî müşkilü'l-Kitâp ve's-Sunne* veya *Kitâbu'l-müşkileyn: müşkilü'l-Kur'ân ve's-Sunne'dir*.<sup>896</sup>

#### **22. Vaḍaḥu'l-burhân fî müşkilâti'l-Kur'ân**

Beyânü'l-Hak en-Nîsâbü'rî'nin (öl. 553/1158) eseridir. Beyrut'taki ed-Dâru's-Şamiyye'nin ve Dimaşk'ta yer alan Dâru'l-Kalem'in yayımladığı iki cüzden oluşan eser ilk olarak 1410/1990 yılında Safvan Adnan Dâvûdi'nin tahkiki ile basılmıştır.<sup>897</sup> Eser tefsir alanında çeşitli konuları içinde barındırır. Nîsâbü'rî bir konuyu tartışırken bir âyeti listeler ve ardından müşkili ve bir âyet ile diğeri arasındaki ilişkiyi açıklar.<sup>898</sup>

Bu eserin göze çarpan özelliklerinden biri, Nîsâbü'rî'nin açıklamasını Kur'ân'ı savunmaya ve Kur'ân eleştirilerini reddetmeye odaklamasıdır. Nîsâbü'rî, Kur'ân ve

<sup>894</sup> İbn Mutarrif el-Kinânî, *el-Ḳurṭeyn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1400), 2.

<sup>895</sup> Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 61; Bâbekî, *Muḳaddimet-u tahkîki kitâb-ı Bâhiru'l-burhân*, 179.

<sup>896</sup> İsmâil Paşa, *İzâhu'l-meknûn fî'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn*, 4/332; Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 69.

<sup>897</sup> Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 59; Demirci, *Kur'ân'da Müşkül Âyetler*, 30.

<sup>898</sup> Mahmûd b. Ebi'l-Hasen b. el-Hüseyn en-Nîsâbü'rî, *Vaḍaḥu'l-burhân fî müşkilâti'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimaşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem-ed-Dâru's-Şamiyye, 1410), 1/79.

tefsir ilimlerini açıklamanın yanı sıra, kelâm ilmi, astroloji, astronomi, coğrafya ve benzeri Kur'ân'da bulunan çeşitli ilimleri de açıklamaktadır.<sup>899</sup>

### 23. *Bâhiru'l-burhân fî müşkilâti me'âni'l-Kur'ân*

Beyânü'l-Hak en-Nîsâbü'rî, *Vez'ul-burhân* adlı eserinin yanı sıra *Bâhiru'l-burhân* adıyla müşkilü'l Kur'ân hakkında bir eser de yazmıştır. Bu eserin ilk baskısı 1997 yılında Suudi Arabistan'da, Bâbekî'nin tahkiki ile Metbaatu Camiati'l-Ummu'l-Kura tarafından basılmıştır.<sup>900</sup> Eser müşkilü'l-Kur'ân'ı muşaftaki sûrelerin sırası ile tartışmaktadır. Zorluk, hâfi ve gâmid içeren her sûre ve âyet, çetin âyetlerin anlamları aydınlanıncaya kadar tartışılır.<sup>901</sup>

### Hicrî Yedinci Asırda Müşkilü'l-Kur'ân Konusunda Yazılmış Eserler

#### 24. *Keşfu'l-müşkilât ve idâhu'l-ma'dilât*

Eser Ebû'l-Hasan el-Bâkûlî'nin (öl. 639/1242) eserlerinden biridir. Eser Bağdatlı İsmâil Paşa tarafından *Îzâhu'l-meknûn* ve *Hediyyetü'l-ârifîn* adlı iki eserinde zikredilmektedir.<sup>902</sup>

#### 25. *Fevâ'id fî müşkili'l-Kur'ân*

İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm'ın (öl. 660/1262) eseridir. Seyyid Rıdvân Ali en-Nedevî'in tahkikiyle 1387/1967 tarihinde Kuveyt'te Vizaretül-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye tarafından tek cilt olarak basılmıştır.<sup>903</sup> İkinci baskı Cidde'de Darü's-Şuruk tarafından 1402/1982 yılında basılmıştır. Eserde İzzüddîn b. Abdisselâm, Kur'ân'ın çeşitli sûrelerinde ortaya çıkan çeşitli müşkil âyetleri açıklar.<sup>904</sup>

### Hicrî Sekizinci Asırda Müşkilü'l-Kur'ân Konusunda Yazılmış Eserler

#### 26. *el-Büstân fî İ'râbi Müşkilâti'l-Kur'ân*

Eser İbn Ahnef ismiyle meşhur olan Ahmed b. Ebî Bekir el-Cîblî'nin (öl. 717/1317) eserlerinden biridir. Ahmed Muhammed Cündi tahkiki ile 1439/2018 yılında 5 cilt olarak Merkezü'l-Melik Faysal tarafından ilk baskısı basılmıştır.

<sup>899</sup> Nîsâbü'rî, *Vedhu'l-burhân*, 1/79-80.

<sup>900</sup> Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 60.

<sup>901</sup> Bâbekî, *Muqaddimet-u tahkîki kitâb-ı Bâhiru'l-burhân*, 12.

<sup>902</sup> İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/479; İsmâil Paşa, *Îzâhu'l-meknûn fî z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn*, 4/367; Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 66.

<sup>903</sup> Abdullâh b. Yusuf el-Cedî', *el-Muqaddimatu'l-esâsiyye fî 'uûmil-Kur'ân* (Leeds: Merkezu'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1422), 389; Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 31.

<sup>904</sup> İzzüddîn Abdülazîz İbn Abdisselâm, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Abdullah İbrahim Vehbi (Beyrut: Dâr-u İbnü Hazm, 1416), 225.

## 27. *Tefsîru Âyâtîn uskilet alâ kesîrin mine'l-ulemâ*

Eser İbn Teymiye'nin (öl. 728/1328) eserlerinden biridir.

## 28. *er-Ravzü'r-reyyân fî es'ileti'l-Kur'ân*

Şerefeddin Hüseyin b. Süleyman İbn Reyyân'ın (öl. 770/1368) eserlerinden biridir. Fâtîha Sûresi'nden Nâs Sûresi'ne kadar Mushaf'ın sırasına göre Kur'ân'daki müşkil âyetlerini içerir.<sup>905</sup> Abdülhalîm en-Nassar'ın tahkiki ile Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem tarafından basılan iki cüzden oluşmaktadır. Kur'ân âyetlerinde ortaya çıkan çeşitli problemlerden hareketle soru cevap yöntemiyle yazılmıştır.

İbn Reyyân eserin mukaddimesinde, Fahreddin er-Râzî'nin (öl. 606/1210) *Mefâtîhu'l-ğayb* adlı eseri, Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) *el-Keşşâf* isimli tefsiri, Kevâşî'nin (öl. 680/1281) *et-Telhîş* adlı eseri, Muhammed b. Şemseddin er-Râzî'nin (öl. 660/1261) *Es'iletü'l-Kur'ân ve ecvibetuhâ* isimli eseri ve Râgıb el-İşfahânî'nin *Dürretü't-tenzîl ve gurretü't-te'vîl* isimli eseri gibi çeşitli tefsir eserlerinden topladığı meselelerinin bir derlemesi olduğunu söyler. İbn Reyyân, *er-Ravzü'r-reyyân* adlı eserinde diğer tefsir eserlerde bulunamayan âlimlerden çeşitli sorular aktarmaktadır.<sup>906</sup>

## Hicrî Onuncu Asırda Müşkilü'l-Kur'ân Konusunda Yazılmış Eserler

## 29. *Fethu'r-raḥmân bi-keşfi mâ yeltebisü fî'l-Kur'ân*

Zekeriyyâ el-Ensârî'nin (öl. 926/1520) eseridir.<sup>907</sup> Beyrut'ta 1403 yılında Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin (öl. 1442/2021) tahkiki ile Daru'l-Kur'ân tarafından basılmıştır. Zekeriyyâ el-Ensârî, Kur'ân'da yer alan müteşâbih âyetlerinin yanı sıra ziyâde, takdim, harf değiştirmesi ve diğer konuları açıklamaktadır. Zekeriyyâ el-Ensârî açıklamasında, alanında yetkin ilim adamlarının görüşlerine yer vermektedir.<sup>908</sup>

<sup>905</sup> Mûsâ'id b. Süleymân b. Nâsır et-Ṭayyâr, *Envâ'u't-tesnîfi'l-muta'allika bi tefsîri'l-Kur'ânî'l-kerîm* (Suudi Arabistan: Dâru İbnu'l-Cevzî, 1423), 115; Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 61; Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'ân'ı*, 103.

<sup>906</sup> Şerefeddin Hüseyin b. Süleyman İbn Reyyân, *er-Ravzü'r-reyyân fî es'ileti'l-Kur'ân*, thk. Abdülhalim b. Muhammed en-Nassar es-Selefi (Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 1415), 1/1.

<sup>907</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1232; Mutayrî, *De'âve't-tâ'inîn*, 60; Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'ân'ı*, 103.

<sup>908</sup> Ebû Yahya Zekeriya b Muhammed b Zekeriya el-Ensârî, *Fethu'r-raḥmân bi-keşfi mâ yeltebisü fî'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Alî es-Sâbûnî (Beyrut: Darul-Kur'ânî'l-Kerim, 1403), 7; Demirci, *Kur'ân'da Müşkül Âyetler*, 30-31.

## Hicrî On Üçüncü Asırda Müşkilü'l-Kur'ân Konusunda Yazılmış Eserler

### 30. *Ticânu'l-beyân fî müşkilâtî'l-Kur'ân*

Emin el-Ömeri'nin (öl. 1203/1788) eseridir. Hasan Muzaffer er-Razv tarafından tahkik edilmiş ve Bağdat'taki Metbaatu'l-İşbiliyye tarafından basılmıştır. Emin el-Ömeri müşkilü'l-Kur'ân'ı dil, nahiv, belagat, akide, muhkem ve müteşabih, garip ve diğer çeşitli sorunları içeren geniş bir tartışma ile anlatmaktadır. Eser, müşkilü'l-Kur'ân'ın çeşitli sorunlarını toplar, tartışır ve Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin çeşitli olası anlamlarını ve tevillerini içerecek şekilde derinlemesine açıklar.<sup>909</sup>

## Hicrî On Dördüncü Asırda Müşkilü'l-Kur'ân Konusunda Yazılmış Eserler

### 31. *Îzâhu'l-müşkilât*

Eser Muhammed Takıyyüddin el-Keşani'nin (öl. 1321/1903) eserlerinden biridir.<sup>910</sup> Ziriklî'nin *el-A 'lâm* adlı eserinde eserin adı zikredilmektedir.<sup>911</sup>

### 32. *Def'u ihemil-iqtirâb 'an âyeti'l-Kitâp*

Muhammed el-Emîn eş-Şinkîti'nin (öl. 1392/1974) en önemli eserlerinden biridir. İlk baskısı 1417/1997 yılında Mektebe İbn Teymiyye tarafından Kahire'de yapılmıştır.<sup>912</sup> Şinkîti, Fâtîha Sûresi'nden Nâs Sûresi'ne kadar sûrelerin sıralı şekilde düzenlenmesinden hareketle Kur'ân âyetleri arasında teâruzun iddia edilen yönlerini açıklamaya çalışmaktadır.<sup>913</sup> Müellif, bir âyeti zikretmek ve müteakiben âyetin medlûlünü açıklamakla başlamaktadır. Sonra âyetin medlûl işaretiyle çelişen başka bir âyet zikredilir ve bunlara dayalı tezat gibi görünen iki âyet ile ilgili bir soru ortaya çıkarmaktadır. Daha sonra ilk bakışta müşkil gibi görünen iki veya fazla âyeti, ya başka âyetlerle, dil delilleriyle ya da müfessirlerin rivayetlerine dayanarak çeşitli görüşlerle ve çeşitli delillerle cevaplamaya çalışmaktadır.<sup>914</sup>

### 33. *Müşkilâtü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve tefsîrû sureti'l-Fâtîha*

Muhammed Abduh'un (öl. 1323/1905) eseridir. Beyrut'taki Dârü'l-Mektebeti'l-Hayât tarafından 1969 yılında basılmıştır. Eserin başında Muhammed

<sup>909</sup> Ömeri, *Ticânu'l-beyân*, 5-6.

<sup>910</sup> Demirci, *Kur'ân'da Müşkül Âyetler*, 31; Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 60.

<sup>911</sup> Ziriklî, *el-A 'lâm*, 6/63.

<sup>912</sup> Mutayrî, *De 'âve't-tâ'inîn*, 60; Hatip, *Lemehât*, 161; Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'ân'ı*, 94.

<sup>913</sup> Şinkîti, *Def'u ihâmi'l-iqtirâb*, 3.

<sup>914</sup> Şinkîti, *Def'u ihâmi'l-iqtirâb*, 55.

Abduh, Fâtiha Sûresi'nin tefsirini tartışmakta ve ardından beş başlıkla makaleleri açıklaması gelmektedir. Söz konusu olan beş makale şunları içerir: (1) Kulların fiilleri, neden bazı fiiller kula, bir kısmı da Allah'a izafe edilir?<sup>915</sup> (2) Garânîk meselesi<sup>916</sup> (3) Zeyd ve Zeynep Meselesi<sup>917</sup> (4) Hristiyan rahiplerin şüphelerine cevap<sup>918</sup> ve (5) Hz. Muhammed'e (s.a.v.) sihir yapılması iddiası.<sup>919</sup>

### **Hicrî On Beşinci Asırda Müşkilü'l-Kur'ân Konusunda Yazılmış Eserler**

#### **34. *ed-Difâ 'ani'l-Kur'ân zıdde muntekidih***

Abdurrahmân Bedevî'nin (öl. 1423/2002) eserlerinden biridir. Eser özellikle oryantalistlerden gelen Kur'ân eleştirilerine verilen cevaplardan oluşmaktadır. Tartışılan sorunlardan biri (يَا أُخْتُ هَارُونَ) “*Ey Hârûn'un kız kardeşi*”<sup>920</sup> âyetinde olduğu gibi Kur'ân'da Meryem'in Hârûn'un kardeşi olarak anılmasıdır. Bedevi, Kur'ân'ı eleştiren kişileri ve Kur'ân'la ilgili delillerini incelemiş, daha sonra âlimlerin yorumlarını aktararak soruya cevap vermeye çalışmıştır.<sup>921</sup>

Konuyla ilgili Bedevi, Meryem'e (يَا أُخْتُ هَارُونَ) denilmesinin amacının, kavminden dindar birine atfedilmesi olduğunu belirten Taberî'nin (öl. 310/923) yorumunu aktarır. Bu delil, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şu sözlerine dayanmaktadır: “*Onlara, kendilerinden önce yaşamış peygamberlerin ve salihlerin adlarının verildiğini söylemedin mi?*”<sup>922</sup> Bu şekilde âyetteki müşkil soruları çözüme kavuşturulmuştur.

#### **35. *Tenzîhü'l-Kur'âni'l-Kerîm an de'ava'l-mübtlin***

Münkız b. Mahmud Sekkâr'ın eserlerinden biridir. Mekke'de Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî tarafından yayımlanan eser Kur'ân hakkındaki varsayımlara ve

<sup>915</sup> Muhammed Abduh, *Müşkilâtü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve tefsîrû sūreti'l-Fâtiha* (Beyrut: Dârü'l-Mektebeti'l-Hayât, 1969), 68.

<sup>916</sup> Abduh, *Müşkilâtü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 75.

<sup>917</sup> Abduh, *Müşkilâtü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 100.

<sup>918</sup> Abduh, *Müşkilâtü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 113.

<sup>919</sup> Abduh, *Müşkilâtü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 122; Demirci, *Kur'ân'da Müşkül âyetler*, 31.

<sup>920</sup> Meryem 19/28.

<sup>921</sup> Abdurrahmân Bedevî, *ed-Difâ 'ani'l-Kur'ân zıdde muntekidih*, çev. Kemâl Câdullâh (Kahire: Dâru'l-Alimiyye, 1980), 175-179.

<sup>922</sup> Bedevî, *ed-Difâ 'ani'l-Kur'ân*, 179.

şüphelere cevap vermek için yazılmıştır. Oryantalistlerin iddia ettiği gibi Kur'ân'a yönelik yalanlar ve iftiralar buna dâhildir.<sup>923</sup>

Munkiz Sekkâr, Kur'ân'a yöneltilen tüm şüpheleri tartışmadığını, ancak önemli olduğunu düşündüğü konuları tartıştığını vurgulamıştır. Mesela, bir âyette Firavun'un bedeninin güvende olduğunu<sup>924</sup>, diğer âyette ise denizde boğulduğunu<sup>925</sup> bildirmesi gibi çelişkiler olduğu için Kur'ân'dan şüphe edenlere cevap verir. Bu âyette kurtuluştan maksat, Firavun'un batması ve ölümünden sonra bedeninin güvenliğidir. Bir âyette Meryem'in orucundan bahsedildiği gibi Meryem'in yiyip içtiğinden de bahseder.<sup>926</sup> Oysa bu âyette oruç tutmaktan maksat konuşma orucu tutmaktır.<sup>927</sup>

### 36. Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm

Bu eser Abdullah b. Hamd el-Mansûr'in el-İmam Muhammed b. Saud İslam Üniversitesinde tamamladığı ve daha sonra Daru İbni'l-Cevzi tarafından basılan bir yüksek lisans tez çalışmasıdır. Bu çalışma, Kur'ân'daki çeşitli müşkil türlerini, Kur'ân'daki müşkil ortaya çıkması sebepleri ve problemleri çözmek için benimsenen yöntemlerini tartışmaktadır.<sup>928</sup>

Müşkilü'l-Kur'ân konusunda son dönemde Türkçe yazılan bazı eserler ve tezler olmakla birlikte bu konuda Arapça ve İngilizce yabancı dillerle yazılan eserler bulunmaktadır. Bu eserleri şöyle sıralamak mümkündür:

- 32) Ağıkaya, Muhammed Ali. *Kur'ân Müşkillerinin Giderilmesinde Tarihî Malzemenin Kullanımı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- 33) Akça, Yunus. *Müfessirlerin Müşkil Âyetlere Yaklaşımları (Kurtubî ve İbn Kesîr Örneği)*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- 34) Akın, Mehmet. *Neseî'nin Medariku't-Tenzil ve Hakâiki't-Te'vil Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2016.

<sup>923</sup> Munkız b. Mahmûd Sekkâr, *Tenzihü'l-Kur'âni'l-Kerim 'an de'ava'l-mubtılın* (Râbiatü'l-Âlemi'l-İslâmî, ts.), 8.

<sup>924</sup> Yûnus, 10/96.

<sup>925</sup> Yûnus, 10/92.

<sup>926</sup> Meryem 24-25.

<sup>927</sup> Sekkâr, *Tenzihü'l-Kur'âni'l-Kerim*, 9-10.

<sup>928</sup> Mansûrî, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 119, 229, 333.

- 35) Akşit, İbrâhim. *Taberî tefsirinde Müşkilü'l-Kur'an*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- 36) Çakır, Erkan. *Matûridî'nin Tevilâtü'l-Kur'an İsimli Eserinde Müşkilü'l-Kur'an*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- 37) Çalış, Muhammet İkbal. *İbn Cüzey'in tefsirinde Müşkilü'l-Kur'an*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- 38) Çiçek, M. Halil. *Müşkilü'l-Kur'an'ı Yeniden Değerlendirmek*. İstanbul: Beyan, 2016.
- 39) Demirci, Sabri. *Fahrüddîn Râzî'nin Tefsiri Mefâtihu'l-Gayb'da Müşkilü'l-Kur'an Meselesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003. Bu tez daha sonra *Kur'an'da Müşkil Âyetler* adıyla Nesil Yayınları tarafından kitap olarak yayınlanmıştır.
- 40) Diler, Murat. *Ebussuûd Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'an*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- 41) Durmaz, İbrâhim. *el-Ğaysî'nin Müşkilü'l-Kur'an Adlı Eserinin Tahlili*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- 42) Efe, Ahmet. *Advâu'l-Beyân adlı tefsirde Müşkilü'l-Kur'an*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- 43) Hamid Ediyinvi Cuma. *Kutubu Müşkili'l-Kur'an hatta el-Karnî'sadis el-Hicrî*. Ürdün: Ulum İslamiyye ve Alimiyye Üniversitesi, Arapça Dili ve Edebiyatı Bölümü, Doktora Tezi, 2014.
- 44) Havuz, Hasan Hüseyin. *Çağdaş Müşkilü'l-Kur'an (Muhammed Esed Örneği)*. Denizli: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- 45) Karaahmetoğlu, Reyhan. *İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr Adlı Tefsirinde Müşkilü'l Kur'an*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans tezi, (devam ediyor), ts.
- 46) Kasami, Flamur. *İbn Kesîr Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'an*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- 47) Kawther Alî M. Qaraeen. *The Problems of Polysemy in The Holy Qur'an*. Ürdün: Yermuk Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- 48) Kiraz, Celil. *Şerif Murtaza'nın Emali'sinde Kur'an Müşkilleri ve Müteşabihleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doçentlik çalışması, ty. Bu

çalışma daha sonra aynı adla 2010 yılında Emin Yayınları tarafından kitap olarak yayınlanmıştır.

- 49) Krasniqi, Valmire Batatina. *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Müşkilü'l-Kur'ân*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- 50) Lewis, Rabbi. *Dozens of Alleged contradictions in the Quran debunked: answering Christianity*. (Amazone Kindle Store, 2022).
- 51) Oğul, Kadri. *Alûsî'nin Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kurâni'l-Azîm Adlı Eserinde Müşkilü'l-Kur'ân Meselesi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, (devam ediyor), ts.
- 52) Osmanoğlu, Enise Bengi. *İbn Atıyye el-Endülüsî'nin el-Muharraru'l-Vecîz Adlı Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, (devam ediyor), ts.
- 53) Özbay, Ahmet. *Kurtubî Tefsiri'nde Müşkilü'l-Kur'ân*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- 54) Pak, Süleyman. *Müşkilü'l-Kur'ân*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.
- 55) Riyad Mufaddî Sîtan. *el-Müşkil ve Eserûh fî Menheci Fehmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Ürdün: Âl-i Beyt Üniversitesi, Usûlû'd-Dîn Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- 56) Seber, Abdulkerim. *Kur'ân-ı Kerîm ve Kıraatlerinde İrab Müşkilleri*. Denizli: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- 57) Şahin, Osman. *Kur'ân-ı Kerîm'deki Müşkil İfadeler ve Çözüm Yolları*. Samsun: 19 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- 58) Tuğut, Tuğba Nur. *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsirin'de Müşkilü'l-Kur'ân*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- 59) Ünalmiş, Emine Emel. *İbn Kuteybe ve Te'vilü Müşkile'l-Kur'ân*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- 60) Yalınkılıç, Mehmet. *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Müşkil Âyetlere Yaklaşımı*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- 61) Yâsir b. Ahmed eş-Şemâlî. *Mevhemu'l-İhtilâfî ve't-Tenâkuzî fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Mekke: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1987.
- 62) Zulkifli, Yahya. *101 Contradictions In The Quran*. (Amazone Kindle Store, 2022).



### 2.10. Hâkim el-Cüşemî'nin Müşkilü'l-Kur'ân'a Bakışı

Daha önce de bahsettiğimiz üzere müşkilü'l-Kur'ân, Hz. Muhammed (s.a.v.) Dönemi'nden beri tartışılmaktadır. Müşkilü'l-Kur'ân, âlimlerin dikkatini çeken ve hakkında birçok çalışma yapılmış Kur'ân ilimlerinden biridir.

Belagat ve fesahatin yüksek düzeyde olduğu Kur'ân'da müşkil kavramını bildiren âyetler de vardır. (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) “Kur'ân'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı”<sup>929</sup> âyetini âlimler Kur'ân'da gerçekten ihtilâf olan hiçbir âyet bulunmadığının teyidi olarak yorumlanmıştır.

Cüşemî de tefsirinde müşkil gibi görünen âyetleri yorumlamıştır. (وَالَّذِينَ ءَامَنُوا) “İman edip salih amel işleyenler”<sup>930</sup> âyeti Mu'tezile mezhebine göre zahiren müşkil görünmektedir. Bunun nedeni Mu'tezile'ye göre mümin olan kişi, hem iman eden hem de salih ameller işleyen kimselerdir. Onlara göre iman edip de salih amel işlemeyen kimseye mümin denmez. Peki, salih ameller imana dâhil olduğu hâlde, yukarıdaki zikredilen âyet neden iman edenlerden ve salih ameller işleyenlerden söz etmektedir? Müminlerden söz etmek yeterliyken neden âyette salih amellerde bulunanlardan da söz edilmektedir? Bu konuda Cüşemî, âyetin bir tasdik (gerekçe veya doğrulama) olduğunu; mümin kişilerin imanlı olduğunu, salih ameller işlediklerini, kötülüklerden uzak durduklarını, âyette mümin olan ve salih amel işleyen ayrımının bu nedenle yapıldığını söyler. Bu nedenle mümin kelimesi anlam açısından “zahiren mümin” ve “hükmen mümin” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Böylece âyette bulunan müşkil ortadan kalkar.<sup>931</sup>

Cüşemî, tefsirinin başka bir yerinde Yecûc ve Mecûc'un kaldığı mekânlara değinir. Yecûc ve Mecûc'un yerinin dünyanın kenarında olduğunu ve oraya ulaşmanın bir yolu olmadığını, bu yüzden bu konunun müşkil olabileceğini belirtir.<sup>932</sup>

Müşkilü'l-Kur'ân'ı bir kavram olarak ele alan Cüşemî, Kur'ân'ın ihtilâf, tenâkuz ve teâruz içermediğini vurgular. Nisâ Sûresi 82. âyetinde bildirildiği gibi Kur'ân'da ihtilâf bulunmadığından bahseder. Beş tür ihtilaf vardır:

<sup>929</sup> en-Nisâ 4/82.

<sup>930</sup> el-Bakara 2/82.

<sup>931</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/460-461.

<sup>932</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/6697.

(1) Kur'ân âyetleriyle hak ve batıl yönünden çelişmek demektir. Yani bir âyet hakkı söylerken diğer âyet ise batılı bildirir. (2) Bir âyetin derecesi yüksek, diğerinin düşük olduğu anlamına gelir. (3) Kur'ân âyetinin bilgisinin, kâfirlerin gizledikleriyle çelişmesi demektir. Demek ki Kur'ân, kâfirlerin gizledikleri hakkında verdiği haber, gerçeklerden farklı ise, o zaman ihtilâf vardır. (4) Âyetlerin birbirleriyle tenakuz oluşturmastır. (5) Kur'ân âyetlerinin anlam bakımından çelişkili, metinlerinde karışık ve kelimelerde bozuk olduğu anlamına gelmektedir. Cüşemî, bu görüşler arasından birini tercih etmemiştir. Bu, yukarıda zikredilen tüm yorumların Cüşemî tarafından kabul edildiği anlamına gelebilir.<sup>933</sup>

Cüşemî, Kur'ân'da yer alan (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ) “Ona *bâtıl* gelemes...”<sup>934</sup> âyetini yorumlarken aynı zamanda Kur'ân'da hiçbir konuda batıl olmadığını, hiçbir âyette eksiklik olmadığını, hükümlerin silinmediğini, verdiği bilgide yalan olmadığını, âyetlerde teâruz olmadığını ve Kur'ân'a hiçbir ek olmadığını ifade eder. Dolayısıyla Kur'ân, kıyamete kadar muhafaza edilen bir kitaptır.<sup>935</sup>

(وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا) “...Hiçbir eğrilik bulunmayan dosdoğru Kitab...”<sup>936</sup> âyetiyle ilgili olarak Cüşemî, Kur'ân'ın iki özelliğini açıklamıştır: Kur'ân bozulmamış bir kitaptır ve anlaşılabilir bir kitaptır. Kur'ân'da herhangi bir iltibas veya belirsizlik yoktur. Kur'ân'da bir âyetin hak, diğerinin batıl olduğu veya bir âyetin doğru, diğerinin yalan olduğu veya bir âyetin hüccet, diğerinin şüpheli olduğu yönünde ihtilâf yoktur. Kur'ân'ın kayyım ve anlaşılabilir karakterli bir kitap olması ise, Kur'ân'ın tenâkuz olmadığı veya âyetleriyle çelişmediği, hasarlı, yararsız, kusurlu, yalancı gibi diğer düşük karakterleri veya insanın konuşma karakterinin içerdiği diğer şeyleri içermediği anlamına gelir.<sup>937</sup>

Muhkem ve müteşâbih âyetler konusunda Cüşemî; Kur'ân âyetlerinin hepsinin mucizeler içermesi ve gerçeği açıklaması anlamında bütün olarak muhkem olarak nitelendirildiğini söyler. Kur'ân, mucizeleri bakımından bir âyetin diğer bir âyete

<sup>933</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1649-1650.

<sup>934</sup> Fussilet 41/42.

<sup>935</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6204.

<sup>936</sup> el-Kehf 18/1-2.

<sup>937</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4341.

benzemesi ise bir aynı zamanda müteşâbihtir. Dolayısıyla bu konuda tenâkuz ve ihtilâf yoktur.<sup>938</sup>



---

<sup>938</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2269.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN TEFSİRİ'NDE MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

#### 3.1. Allah'ın Zatı ve Fiilleri Hakkındaki Müşkil Âyetler

Allah mutlak kusursuzdur, dengi ve benzeri yoktur. O'ndan başka ilah yoktur. O, en mükemmeldir. Çünkü mükemmel olan tektir, sadece Allah'tır. Allah'ın zatı hiçbir yaratığa benzemez. Hatta Allah'ın zatının özünü bile Allah'tan başka kimse bilmez. İnsanlar, Allah'ı ancak sıfatlarından tanıyabilir. Yani Allah birdir ve tektir. Bütün mahlûkat O'na muhtaçtır. Doğurmamış ve doğmamıştır ve hiç kimse O'na denk değildir.<sup>939</sup> Allah'ın azametini ve büyüklüğünü hiçbir mahlûk kavrayıp kuşatamaz. Allah'ın zatının mükemmelliği, O'nun sayısız ifade ve cümle ile sıfatlandırılmasını sağlamıştır.<sup>940</sup>

İnsan aklının sınırlılıkları nedeniyle, Allah'ın zatının mükemmelliğinden şüphe edildiği izlenimine yol açabilecek yanlış anlamalar olabilir. Bu şüphelerden biri, Allah'ın zatını açıklamak açısından zahiren, birbiriyle çelişen ve anlaşılması zor olan Kur'ân âyetlerinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, Allah'ın zatı hakkındaki müşkil ve birbiriyle çelişir gibi görünen âyetlerinin tartışılması çok önemlidir, çünkü Kur'ân-ı Kerîm'i doğru anlamak nihai mesajına ulaşmak demektir. Kur'ân üzerinden Allah'ın zatını doğru bilmek tevhidin zirvesine ulaşmak demektir.

Bu bölümde Allah'ın zatı ve sıfatlarıyla ilgili anlaşılması zor görünen âyetler incelenecektir.

#### 3.1.1. Allah'a Mekân İsnadı

Geçmişten bugüne âlimler tarafından geniş çapta tartışılan teolojik tartışma, Allah'a mekân izafe etme meselesidir. Bazı âlimler Allah'ın gökte olduğuna veya arşta oturduğuna inanırlar. Diğer âlimler, Allah'ın mekânsız ve keyfiyetsiz var olduğuna inanmaktadırlar. Mu'tezile mezhebine göre Allah'ın bir yeri olduğunu varsaymak, Allah'ın bir cisim olduğunu varsaymakla aynıdır.<sup>941</sup> Eğer Allah cisim ise, o zaman Allah bir mahlûktur ve İslam dininde böyle bir itikat caiz değildir.<sup>942</sup>

<sup>939</sup> İbn Ebû'l-'İz, *Şerhü'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*, 73.

<sup>940</sup> Merâgî, *Tefsîrû'l-Merâgî*, 21/94; Ebû'l-Fida İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâme (Riyad: Dâr-u Tayyibe, 1999), 6/348.

<sup>941</sup> Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil*, 114.

<sup>942</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/685.

Âlimlerin Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın mekânsız var olduğuna delil olarak kullandıkları âyetler vardır. (أَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) “...O'nun benzeri hiçbir şey yoktur...”<sup>943</sup> âyeti bunlardan biridir. Râzî (öl. 606/1210), hem mütekaddimîn hem de müteahhirîn kelâm âlimlerinin bu âyetle, Allah'ın bir mekân ve istikamete ihtiyaç duyan vücut parçalarından oluşan bir cisim olduğunu inkâr etmek için delil getirdiklerini söyler. Eğer Allah bir cisim ise, Allah diğer cisimlere benzeyecektir ki, Allah da mahlûkatın suretine sahip olur. Bu batıl bir inanç olarak kabul görür çünkü O'nun hiçbir benzeri yoktur.<sup>944</sup> Vehbe ez-Zühaylî (öl. 1432/2015), zikredilen (أَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) ifadesinin zatta, fitratta, hikmette, kudrette ve ilimde Allah gibi hiçbir şeyin olmadığı anlamına geldiğini söylemektedir. Bu âyet, Allah'ın yer ve istikamette olan parçalardan oluşan bir cisim olmadığının bir delilidir. Eğer Allah bir cisim ise, o zaman Allah diğer cisimlerle aynı olacaktır.<sup>945</sup>

Allah hakkında delil olarak kullanılan bir sonraki âyet ise (فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ) “...şüphesiz Allah bütün âlemlerden müstağnidir.”<sup>946</sup> âyetidir. Razi, bu âyetin Allah'ın bir mekânda olmadığına ve arşta da bulunmadığına bir delil olduğunu, çünkü arşın bir varlığı da içerdiğini söyler. Allah'ın bir varlığa veya bir mekâna ihtiyacı yoktur.<sup>947</sup> Cüşemî de Allah'ın bir cisim olmadığını ve bir yerde kalmakla olmadığını vurgulamıştır. Allah da bir araz değildir, bu yüzden bir yerde yer almaz.<sup>948</sup> Allah bir yerde bulunmaz, hareket edemez veya taşınmaz. Allah şekilsizdir çünkü Allah'ın şekli olması O'nu cisimleştirir. Allah bir cisim değildir.<sup>949</sup>

Öyle olmasına rağmen Kur'ân'da Allah'ın gök ve yer gibi bir yerde olduğunu zahiren bildiren birkaç âyet vardır:

(وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ) (1) “Hâlbuki O, göklerde de Allah'tır, yerde de. Sizin gizlinizi de bilir, açığa vurduğunuzu da.”<sup>950</sup>

<sup>943</sup> eş-Şûrâ 42/11.

<sup>944</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 27/582.

<sup>945</sup> Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 25/34.

<sup>946</sup> Âl-i İmrân 3/97.

<sup>947</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 25/29.

<sup>948</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2159, 2268.

<sup>949</sup> Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil*, 113.

<sup>950</sup> el-En'âm 6/3.

(2) (أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ) “Göktekinin sizi yere geçirivermeyeceğinden emin mi oldunuz? ...” Ayrıca devamındaki olan âyet, (أَمْ أَمِنْتُمْ) “Yahut göktekinin, üzerinize taş yağdıran rüzgâr göndermeyeceğinden mi emin oldunuz?”<sup>951</sup> Bu da ilk bakışta, Allah’ın zatına mekân isnadı ila ilgili Kur’ân âyetlerinde müşkil sorunun varlığını göstermektedir.

Cüşemî (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ) “Hâlbuki O, göklerde de Allah’tır, yerde de. Sizin gizlinizi de bilir, açığa vurduğunuzu da.”<sup>952</sup> âyetini şöyle açıklar:

(1) Kîle (denildi ki...); âyette Allah’ın göklere ve yere hâkim olduğu ve Allah’ın insanın sırlarını bildiği açıklanır. Bu, birinin bir meseleyi düzenlediği anlamına gelen (فَلَانٌ فِي أَمْرٍ كَذَا) ifadesine benzer.<sup>953</sup>

(2) Kîle (denildi ki...); âyette geçen (وَهُوَ اللَّهُ) ifadesi tam bir cümledir. Bunun anlamı “O, Allah’tır” demektir. İşte ibadet edilmeye layık olan Allah budur. Daha sonra âyet (فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ) ifadesi ile devam etmektedir.<sup>954</sup>

(3) Kîle (denildi ki...); âyet, takdim ve tehir ile anlaşılmaktadır. Bu nedenle âyetin şu şekilde olması gereklidir: (وَهُوَ اللَّهُ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ) “Allah, göklerde ve yerdeki sizin gizlediğinizi ve açığa vurduğunuz her şeyi bilir.”<sup>955</sup> Bu ifade, Allah’ın göklerin ve yerin hâkimi ve koruyucusu olduğu anlamına da gelebilir.<sup>956</sup>

Cüşemî, yukarıdaki âyetin tefsiri konusunda çeşitli görüşlerden birini açıkça tercih etmemektedir. Ancak, Allah bir cisim ve mekân gerektirmeyen bir varlık olduğu için âyetin Allah’ın göklerde ve yerde olduğu anlamına geldiğini varsaymanın caiz olmadığını vurgulamıştır. Bu âyet Allah’a bir övgüdür, ancak Allah’ın göklerde ve yerde varlığına dair bir övgü değildir. Övgü, göklerin ve yerin Rabbi olarak Allah’ın varlığıdır.<sup>957</sup>

<sup>951</sup> el-Mülk 67/16-17.

<sup>952</sup> el-En’âm 6/3.

<sup>953</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2159.

<sup>954</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2159.

<sup>955</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2159.

<sup>956</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2159.

<sup>957</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2159.

İkinci âyette geçen (أَلَمْ تَأْمَنُوا مَن فِي السَّمَاءِ) “Göktekinden emin mi oldunuz? ...” ifadesini Cüşemî şöyle açıklamıştır:

(1) Kîle (denildi ki...); yukarıdaki âyet metin açısından Allah’ın gökte olduğunu göstermektedir. Ancak bu, Allah’ın gerçekten gökte olduğu bilgisi değildir. Bunun nedeni, Arapların Tanrı’nın gökte olduğunu düşünmeleridir. Dolayısıyla âyetin anlamı şöyledir: “Gökteki olan Allah’tan (zannettiğiniz gibi) emin mi oldunuz? ...”<sup>958</sup>

(2) Ebû Müslim’e (öl. 322/934) göre, âyetteki (مَنْ) kelimesi (عَذَابُهُ) “onun azabı” anlamını içermektedir. Bu nedenle ifade şu anlamına gelmektedir: “Gökteki olan Allah’ın azabından emin mi oldunuz?”<sup>959</sup>

(3) Kîle (denildi ki...); yukarıdaki âyet Allah’ın gücü ve düzeni anlamına gelir. Allah’ın düzeni göktedir, sonra yere iner.<sup>960</sup>

(4) Kîle (denildi ki...); âyette geçen (مَنْ فِي السَّمَاءِ) “gökte olan” ifadesinin anlamı, mâsiyet işleyenleri cezalandırmakla görevlendirilen bir melektir. İfade aynı zamanda söz konusu meleğin azap için indiği zaman heybetini de açıklamaktadır.<sup>961</sup>

(5) Âyette geçen (مَنْ فِي السَّمَاءِ) “gökte olan” ifadesindeki (فِي) kelimesi (عَلَى) kelimesinin anlamına gelmektedir. Bu nedenle ifadenin anlamı “Biri Irak’ı kontrol eder ve yönetir” anlamına gelen (فُلَانٌ عَلَى الْعِرَاقِ) ifadesine benzer. Dolayısıyla yukarıdaki âyet, Allah’ın göğü kontrol ettiğini, göğü yarattığını ve onunla insanlara nimetler bahsettiğini ifade etmektedir.<sup>962</sup>

Cüşemî yukarıdaki görüşlerden birini tercih etmemiştir. Ancak âyette geçen (مَنْ فِي السَّمَاءِ) ifadesinin harfî harfine Allah’ın semada olduğu anlamına gelmediğini vurgulamıştır. Allah ne cisimdir ne de mütehayyizdir (yer kaplayan bir şeydir), dolayısıyla O’na bir mekân tayin etmek caiz değildir.<sup>963</sup>

Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*’de ilk bakışta Allah’a mekân tayin edildiği gibi bir izlenim uyandıran şu âyetleri tevil etmektedir: (إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى) “Ben sizinle beraberim. İşitirim ve görürüm.”<sup>964</sup> ifadesinin anlamı Allah’ın korumak amacıyla kul

<sup>958</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7010.

<sup>959</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7010.

<sup>960</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7010.

<sup>961</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7010.

<sup>962</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7010.

<sup>963</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7011.

<sup>964</sup> Tâhâ 20/46.

ile beraber olmasıdır.<sup>965</sup> (تُمْ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ) “...sonra bize döndürüleceksiniz.”<sup>966</sup> ifadesinin anlamı, insanlar kıyamet gününde diriltileceklerdir ve amellerin karşılığını almak için Allah’ın hükmüne döndürüleceklerdir.<sup>967</sup> (إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي) “...ben Rabbime gideceğim...”<sup>968</sup> ifadesi, Hz. İbrâhîm’in gerçekten Allah’a gittiği anlamına gelmez. Bu ifadesinin birkaç anlamı olabilir: (1) Hz. İbrâhîm’in Allah’ın emrettiği bir yere gitmesi. (2) Hz. İbrâhîm’in Allah’ın rızasına gitmesi. (3) Hz. İbrâhîm’in arz-ı mukaddes veya Şam’a gitmesidir.<sup>969</sup> Sonuç olarak, âyetten Hz. İbrahim’in Allah’ın mekânına gittiği anlamı çıkmaz.

Yukarıdaki açıklamalarından, Cüşemî’nin, Allah’a bir mekân isnat etmenin caiz olmadığı kanaatinde olduğunu, bir mekânda olmanın mahlûkatın fıtratı ile aynı olduğu kanaatinde olduğunu söyleyebiliriz. Cüşemî Allah’ın bir mekânda olduğundan zahiren bahseden âyetleri Allah’ın o mekândaki gücü ve düzenlemesi gibi çeşitli anlamlarla tevil etmektedir.

Taberî (öl. 310/923), âyetle ilgili olarak göklerde ve yerde insanların gizlediklerini ve açıkladıklarını Allah’ın bunların hepsini bildiğini söyler. O hâlde Allah’a hiçbir şey sır değildir. Dolayısıyla Allah, insanların övgüsüne lâyık olan tek bir Allah’tır. İnsanların yalnızca O’na ibadet etmeleri farzdır.<sup>970</sup> Zeccâc’a (öl. 311/923) göre âyetin Allah’ın, göklerin ve yerin tüm hayırlarını bilen yaratıcı olduğu anlamına gelir. Böylece Allah’ın gökleri ve yeri yöneten Tek İlah olduğudur. Aynı zamanda Allah’ın göklerde ve yerde tapılan İlah olduğu anlamına da gelebilir.<sup>971</sup>

Mâtürîdî (öl. 333/944), söz edilen âyetin daha önce zikredilen (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) “*Hamd, gökleri ve yeri yaratan... Allah’a mahsustur...*”<sup>972</sup> ifadesiyle ilişkili olduğunu açıklamıştır. Allah, göklerin ve yerin yaratıcısı iken, ikisinin yaratılmasında Allah’a hiç kimse ortak koşamaz. Allah, göklerde ve yerde bulunanların Rabbidir. Dolayısıyla ulûhiyet ve rubûbiyyet bakımından Allah’a ortak

<sup>965</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4675.

<sup>966</sup> el-Ankebût 29/57.

<sup>967</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5588.

<sup>968</sup> es-Sâffât 37/99.

<sup>969</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5938.

<sup>970</sup> Taberî, *Câmi’u l-beyân*, 11/261.

<sup>971</sup> Zeccâc, *Me’âni l-Kur’ân*, 2/228.

<sup>972</sup> el-En’âm 6/1.



koşan hiçbir mahlûk yoktur. Âyette, Allah'ın göklerin ve yerin hâkimi ve her ikisinin de koruyucusu olduğu anlamına da gelebilir. O, bütün göklerin ve yerin tek yaratıcısıdır. Bu nedenle, onları sadece Allah kontrol edebilir.<sup>973</sup>

Semerkandî (öl. 373/983), Sa'lebî (öl. 427/1035), Kurtubî (öl. 671/1273), Nesefî (öl. 710/1310), ve İbn Kesîr (öl. 774/1373) gibi bazı âlimlere göre âyetlerde, Allah'ın göklerin ve yerin Rabbi olduğu ifadesi belirtilmektedir.<sup>974</sup> Kuşeyrî (öl. 465/1072) âyetle ilgili Allah'ın göklerde tapılan ve yerde beklenen bir tanrı olduğunu söyler. Gök ve uzay, karanlık ve ışık, güneş ve ay, cevher ve iz, değişim ve geçmişten önce var olur.<sup>975</sup> İbn Kesîr (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ) “O, gökte de ilâh olandır, yerde de ilâh olandır...”<sup>976</sup> âyetinde açıklandığı gibi, Allah'ın göklerde ve yerde tapılan bir İlâh olduğunu açıklamıştır.<sup>977</sup>

### 3.1.2. Kâfirlerin Kalplerinin Mühürlenmesi

İman, İslam'a inanan birinin sahip olması gereken en önemli şeylerden biridir. Çünkü iman dinin ana temelidir. İmansız olmak, dinsiz olmakla aynıdır.<sup>978</sup> Dolayısıyla İslam dinine bağlı kalmak, imanın şartlarını yerine getirerek Allah'a iman etmeye ve inanmaya çalışmak demektir. İman konusuna gelince, Kur'ân-ı Kerîm'de ilk bakışta anlaşılmasa da görünene ve birbiriyle çelişen birçok âyet vardır. Zira bir âyette açıkça iman etmek veya reddetmek, insanın kendi tercihiyle bağlı olduğu ve insanın inancını belirlemede özgür olduğu belirtilirken, bir başka âyette Allah'ın kâfirlerin kalplerini iman edemeyecekleri şekilde mühürlediği bildirilmektedir.

Aşağıdaki âyetler, kâfirlerin kalplerinin imana kapalı olduğunu ve her ne kadar iman etmeye çağrılılsalar bile iman edemeyeceklerini bildirmektedir. Âyetlerde Allah'ın kâfirlerin kalplerini mühürlediği ve bu kişilerin isteseler de iman edemeyeceklerinden bahsedilmektedir.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْزِلَتْهُمْ آيَاتُ الْكِتَابِ أَمْ لَمْ تُنْزِلْهُمْ لَا يُؤْمِنَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ (1)  
 (وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) “Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da,

<sup>973</sup> Mâtürîdî, *Te'vilatu Ehli's-Sünne*, 4/15.

<sup>974</sup> Semerkandî, *Baḥru'l-'ulûm*, 1/434; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 4/134; Kuşeyrî, *Leḥâifü'l-işârât*, 1/461; Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/390; Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, 490.

<sup>975</sup> Kuşeyrî, *Leḥâifü'l-işârât*, 1/461.

<sup>976</sup> ez-Zuhurf 43/84.

<sup>977</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/123.

<sup>978</sup> en-Nisâ 4/136.

uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar. Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır.”<sup>979</sup>

فِيمَا نَقُصُّهُمْ مِنْ أَقْصَاهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ (2)  
 (عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا) “Verdikleri sağlam sözü bozmalarından, Allah’ın âyetlerini inkâr etmelerinden, peygamberleri haksız yere öldürmelerinden ve “kalplerimiz muhafazalıdır” demelerinden dolayı (başlarına türlü belâlar verdik. Onların kalpleri muhafazalı değildir), tam aksine inkârları sebebiyle Allah onların kalplerini mühürlemiştir. Artık onlar inanmazlar”<sup>980</sup>

Allah kâfirlerin kalplerini kapatmıştır ve bu sayede onlar iman etmeyeceklerdir. Buna benzer bir anlam, aşağıda zikredilen başka âyetlerde de vardır:

(1) (إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ) “Şüphesiz, haklarında Rabbinin sözü gerçekleşmiş olanlar inanmazlar.”<sup>981</sup>

(2) (وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ) “Böylece Rabbinin, inkâr edenler hakkındaki, ‘Onlar cehennemliklerdir’ sözü gerçekleşmiş oldu.”<sup>982</sup>

Bunun yanı sıra aşağıdaki âyetlerde insanların, inanmayanlar da dâhil olmak üzere, inanç ve küfür arasında oldukları, dilediklerini seçmekte özgür oldukları açıkça bildirilmektedir:

(1) (فَاسْتَجِيبُوا أَعْمَى عَلَى الْهُدَى) “...Ama onlar körlüğü hidayete tercih etmişler...”<sup>983</sup>  
 (2) (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ) “...Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin...”<sup>984</sup>  
 (3) (أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ) “...İşte bunlar hidayeti verip sapıklığı, bağışlanmayı verip azabı satın alanlardır...”<sup>985</sup>

Bu hususta Cüşemî, Allah’ın kâfirlerin kalplerini kapatıp mühürlediğini açıklayan Kur’ân âyetlerini şu şekilde açıklamıştır:

(1) Ebû Alî (öl. 303/916) ve bir grup âlime göre âyette geçen “hatem” kelimesi, Meleklerin, kâfir olanların bahtsız olduğunu bilmeleri için Allah’ın kâfirlerin

<sup>979</sup> el-Bakara 2/6-7.

<sup>980</sup> en-Nisâ 4/155.

<sup>981</sup> Yûnus 10/96.

<sup>982</sup> el-Mü’min 40/6.

<sup>983</sup> Fussilet 41/17.

<sup>984</sup> el-Kehf 18/29.

<sup>985</sup> el-Bakara 2/175.

kalplerine koyduğu kara bir işarettir.<sup>986</sup> Bu işaret, bir insanı imandan alıkoymaz. Çünkü bu işaret, inkârcılıklarından dolayı meleklerin onları tanınması için kâfirlerin kalpleri üzerine konulmuştur.<sup>987</sup>

(2) Esamm (öl. 200/816), Ebû Müslim (öl. 322/934) ve Ebû Bekr Ahmed b. Alî'ye (öl. 370/981) göre kelime, kalpleri kapalı olduğu için kâfirlere hakaret ve sitem etmek anlamına gelir. Bu konuda Allah şöyle buyurur: (صُمُّ بُكُمْ غُمِّي) “Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler...”<sup>988</sup> Âyette, küfrün zaten kâfirlerin kalplerinde olduğu bildirilmektedir. Böylece kâfirlerin kalpleri işitemeyecek şekilde kapandı. Bu anlam, (وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ) “Onların gözlerine de bir çeşit perde gerilmiştir”<sup>989</sup> âyetiyle de pekiştirilmektedir. Demek ki, kâfirler, işitmeyen, anlamayan ve hakkı görmeyen kimseler hâline gelmektedirler.<sup>990</sup>

(3) Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanarak aktardığı bir diğer görüşe göre kelime, Allah'ın kâfirlerin kalplerinin hakikati kabul etmediğine hüküm verdiği ve şahadet ettiği anlamına gelmektedir. Bu anlam (شَهِدْتُ عَلَيْكَ وَحَكَمْتُ) “Sana şahadet ederim ve senin hakkında hüküm veririm” anlamına gelen (حَكَمْتُ عَلَيْكَ بِأَنَّكَ لَا تُفْلِحُ) “Senin başarılı olmadığını şahadet ederim ve hüküm veririm” ifadesine benzer.<sup>991</sup>

(4) “Allah onların kalplerini kapadı mı?” anlamı vardır ifadede. İstifam bildirir. Bu anlam, (يَسْتَعِ رَمِيْنُ الْجَمْرِ أَمْ يَنْمَانُ) “yedi mi, sekiz mi taş attılar?” ifadesine benzer.<sup>992</sup>

Diğer âyetteki (بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا) ifadesiyle ilgili “tab-i kalb” meselesine gelince, Cüşemî o konuyu müfessirlerin görüşlerine başvurarak açıklama yoluna gitmiştir:

(1) Ebû Alî el-Cübbâî'ye (öl. 303/916) göre, âyette geçen “tab” kelimesi, Allah'ın meleklerle kâfirlere dair bilgi vermek için insanların kalplerine yaptığı bir işaret anlamına gelir.<sup>993</sup>

<sup>986</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/239.

<sup>987</sup> Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, 132.

<sup>988</sup> el-Bakara 2/18.

<sup>989</sup> el-Bakara 2/18.

<sup>990</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/239-240.

<sup>991</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/240.

<sup>992</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/240.

<sup>993</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1814.

(2) Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanarak aktardığı bir diğer görüşe göre kelime, Allah'ın kalplerini kilitli kıldığı ve sonsuza kadar bahtsız olan kâfirlere hakaret ettiği anlamına gelir. Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) tab' ehlinin sonsuza kadar inanmayacağını söyler. Ebû Alî'ye (öl. 303/916) göre, onlar iman ederlerse bu tab' ortadan kalkar.<sup>994</sup>

(إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ) “Şüphesiz, haklarında Rabbinin sözü (hükümü) gerçekleşmiş olanlar, kendilerine bütün mucizeler gelse bile, elem dolu azabı görünceye kadar inanmazlar.”<sup>995</sup> âyetini Cüşemî müfessirlerin görüşlerine başvurarak açıklama yoluna gitmiştir:

(1) Bu ifade, Allah'ın kâfirlere inanmayacaklarını bildiren bir söz ve haberdur.<sup>996</sup> Allah onlara, ebediyen iman etmeyeceklerini haber verir.<sup>997</sup>

(2) Esamm (öl. 200/816) ve Ebû Alî'ye göre bu ifade, Allah'ın söz konusu insanlara azap edileceğine dair vaadidir. Onlar, putperest ve katı kalpli insanlardır.<sup>998</sup> Dolayısıyla bu görüş, Allah'ın cehennem azabı vadettiği kimselere, yani inatçı putperestlere inanmadığı anlamına gelir.

(3) Bir diğer görüşe göre Allah'ın laneti veya Allah'ın gazabı anlamına gelmektedir.<sup>999</sup>

(4) Mezkûr ifade, Allah'ın kâfirlerin mümin olmamasını hükmettiği anlamına gelmektedir.<sup>1000</sup>

Cüşemî müfessirlerin başvurduğu görüşleri arasında tercih yapmaz. Buna rağmen Ahkâm bölümünde Cüşemî âyette geçen (لَا يُؤْمِنُونَ) “...inanmazlar.”<sup>1001</sup> ifadesinin Cebriyye anlayışıyla hiçbir ilgisi olmadığını ileri sürmektedir. Çünkü bu ifade, kâfirlerin inanmayı seçmediklerini anlatmaktadır.

Cüşemî'nin yukarıdaki açıklamalarından, imanın Allah'ın gücü mü, yoksa mahlûkun iradesi mi olduğunu bildiren âyetlerin birbiriyle çelişkili olmadığını

<sup>994</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1814.

<sup>995</sup> Yûnus 10/96.

<sup>996</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3428.

<sup>997</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3363.

<sup>998</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3428.

<sup>999</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3428, 3363.

<sup>1000</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3363.

<sup>1001</sup> Yûnus 10/96.

söyleyebiliriz. Her âyetin farklı bir anlamı ve amacı vardır ve esasen birbiriyle çelişmediği kanıtlanmıştır. Cüşemî'nin cem' ve tevfiik metodunu teemmül ve tevil yoluyla ilk bakışta çelişkili gibi görünen âyetleri uyumlu hâle getirmek için kullandığı görülmektedir.

### 3.1.3. Vefat Meselesi

Kur'ân-ı Kerîm'e göre ölüm, olması gereken ve kaçınılması mümkün olmayan bir şeydir. Ölüm, tüm canlılara yani fiziksel bir bedende ruha sahip varlıklara gelir. Ölüm, ruhun bedenle olan bağının kopması ve bir âlemden diğerine geçişidir.<sup>1002</sup> Ruh ve beden arasındaki bu ayrılık, insanın yeni bir hayata girmesi için bir aşamadır. Ölüm kesin bir şey olsa da hiçbir insan, peygamberler dahi ölümün ne zaman olacağını bilemez. İnsanın ecelini ancak Allah bilir. Hiçbir canlı ecellerini değiştirmez. Onların ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler diye Yüce Allah buyurmaktadır.<sup>1003</sup>

Kazayla, hastalanarak katledilerek yahut her ne nedenle olursa olsun bütün ölme biçimleri kişinin ölüme giden yolu hâline gelmiştir. Bir insanın ölüm sebebi ne olursa olsun, Allah onu vefat ettirip ondan ruhunu aldığı anda ölüm gerçekleşir. Kur'ân-ı Kerîm'de, ölümün bizzat Allah tarafından gerçekleştirildiği şu âyetlerle bildirilir:

(1) (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا) “Allah, (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde alır...”<sup>1004</sup>

(2) (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) “Siz cansız (henüz yok) iken sizi diriltten (dünyaya getiren) Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz? Sonra sizleri öldürecek, sonra yine diriltecektir. En sonunda O'na döndürüleceksiniz.”<sup>1005</sup>

Bununla birlikte ölümün melekler tarafından gerçekleştirildiğini bildiren âyetler de vardır:

(1) (قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ) “De ki: ‘Sizin için görevlendirilen ölüm meleği canınızı alacak sonra Rabbinize döndürüleceksiniz’.”<sup>1006</sup>

<sup>1002</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2270.

<sup>1003</sup> el-A'râf 7/34.

<sup>1004</sup> ez-Zümer 39/32.

<sup>1005</sup> el-Bakara 2/28.

<sup>1006</sup> es-Secde 32/11.

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّنَهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا (يُفْرَطُونَ) “O, kullarının üstünde mutlak hâkimiyet sahibidir. Üzerinize de koruyucu melekler gönderir. Nihayet birinize ölüm geldiği vakit (görevli) elçilerimiz onun canını alır ve onlar görevlerinde asla kusur etmezler.”<sup>1007</sup>

(الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ) “Melekler, onların canlarını iyi kimseler olarak alırken...”<sup>1008</sup>

Yukarıdaki âyetlerde vefat ettirenin Allah mı yoksa melekler mi olduğu konusunda zahiren bir çelişki bulunmaktadır. Cüşemî *et-Tehzîb fi t-tefsîr* adlı eserinde de ilk bakışta teâruz görünen yukarıdaki âyetlerin, yani (تَوَفَّنَهُ رُسُلُنَا) “...elçilerimiz onun canını alır...”<sup>1009</sup>, (تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ) “...Melekler, onların canlarını alırken...”<sup>1010</sup> ve (اللَّهُ (يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ) Allah, insanların ruhlarını alır...”<sup>1011</sup> âyetlerini ele alır. Bu konuda ihtilaflı görünen âyetlerin cem‘ edilmesine dair bir soru sorulmaktadır.<sup>1012</sup>

Söz konusu meseleyle ilgili olarak Cüşemî, ölümü yaratanın Allah olduğunu ve O’ndan başka hiçbir varlığın ölümü yaratamayacağını ifade etmiştir. Melekü’l-mevt veya ölüm meleğine gelince, onun işi ölüm sırasında canlıların ruhlarını yakalamaktır veya Allah, ölüm meleğinin yardımcılara ruhları yakalamalarını emretmiştir.<sup>1013</sup> Âyette geçen (رُسُلُنَا) “elçilerimiz” kelimesi, ruhları tutan ölüm meleğinin yardımcıları anlamına gelir. Ölüm meleği sadece ruhu yakalar çünkü ölüm, Allah’tan başka kimsenin onu yapmaya gücünün yetiremeyeceği bir hayat hâlinin tam tersidir. Ruh, insanlarda bulunan bir nefistir ve melekler, Allah’ın kendilerine verdiği özel bir aletle onu bedenden çıkarabilirler.<sup>1014</sup>

Yukarıdaki açıklamadan, esasen söz konusu ölümü anlatan âyetlerin birbiriyle çelişmediğini görmekteyiz. Cüşemî bu âyetler arasında çıkan teâruz meselesinin nasıl uzlaştırılacağını hususi olarak ele almaktadır. Sonuç olarak ölümün özünün ancak Allah tarafından gerçekleştirilebileceği, meleklerin ise sadece ruh tutucu olarak hizmet

<sup>1007</sup> el-En’âm 6/61.

<sup>1008</sup> en-Nahl 16/32

<sup>1009</sup> el-En’âm 6/61.

<sup>1010</sup> en-Nahl 16/32

<sup>1011</sup> ez-Zümer 39/32.

<sup>1012</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5677-5678.

<sup>1013</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5677-5678.

<sup>1014</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2269-2270.

ettiğidir. Cüşemî, söz konusu problemlerinin çözülmesi için âyetleri tevil etmiş, cem‘ ve tevfi̋k yöntemini kullanmıştır.

Yukarıda tenâkuz görünen âyetler, birçok âlim tarafından tartışılmıştır. Sa‘lebî (öl. 427/1035), vefat meselesiyle ilgili âyetleri eserinde detaylandırmış ve müşkil sorunun çözülmesi amacıyla âyetlerin nasıl telif edileceklerini açıklamıştır. Çelişkili görünen âyetler arasında şunlar vardır: (تَوَفَّاهُ رُسُلُنَا) “...elçilerimiz onun canını alır...”<sup>1015</sup>, (يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ) “Melekler, onların canlarını alır...”<sup>1016</sup>, (يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ) “...ölüm meleği canınızı alacak...”<sup>1017</sup>, ve (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ) “Allah, insanların ruhlarını alır...”<sup>1018</sup>.

Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanarak Sa‘lebî, her âyetin manasını şöyle açıklamaktadır:

(1) (وَيَتَوَفَّاكُم الْمَلَائِكَةُ) “...melekler canlarını alır...” ifadesi meleğin ruhu çekip tutması demektir.

(2) (يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ) “...ölüm meleği canınızı alacak...” ifadesi ölüm meleğinin ruhu çağırıp emretmesi anlamına gelir. Ölüm meleği ruhu çağırır ve onlar da çağrıya uyarlar. Sonra ölüm meleği, onun yardımcısına ruhu tutmasını emreder.

(3) (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ) “Allah, insanların ruhlarını alır...” ifadesi ölümü Allah yarattı demektir.<sup>1019</sup> Bu açıklamanın yukarıdaki Cüşemî’nin açıklamasına benzediğini söyleyebilirsiniz.

Râzî’ye (öl. 606/1210) göre vefat meselesi ile ilgili âyetlerdeki müşkil mesele şu cevapla uzlaştırılabilir: Ölüm esasen Allah’ın kudretinden dolayı vardır. Allah, bu dünyada ölüm meleğine can alma görevi vermiştir. Azrail, ölüm konusunda mutlak bir reistir. Onun yardımcıları vardır. Dolayısıyla bu üç şeye (Allah, ölüm meleği ve elçiler) rollerine göre “tüvüffiye” kelimesini dayandırmak caizdir.<sup>1020</sup> Bu açıklama İbn Âdil (VIII./XIV. yüzyıl) tarafından onun tefsirinde aynen aktarılmaktadır.<sup>1021</sup>

<sup>1015</sup> el-En’âm 6/61.

<sup>1016</sup> en-Nahl 16/32

<sup>1017</sup> es-Secde 11/32.

<sup>1018</sup> ez-Zümer 39/32.

<sup>1019</sup> Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 7/329.

<sup>1020</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 13/16.

<sup>1021</sup> İbn Âdil, *el-Lubâb*, 8/197.

Hâzin (öl. 741/1341) vefat meselesi ile ilgili âyetlerin, Allah'ın mahiyette mahlûkatı vefat ettiren bir İlâh olduğu şeklinde uzlaştırdığını söyler. Bir kulun ölüm vakti geldiğinde Allah, ölüm meleğine onun ruhunu tutmasını emreder. Ölüm meleğinin meleklerden yardımcıları vardır. Ölüm meleği, bu yardımcı olan meleklerin insanın ruhunu vücudundan çıkarmalarını emreder. Ruh boğaza ulaştığında, ölüm meleği onu tutar.<sup>1022</sup> Şîrbînî (öl. 977/1570) ve Kâsimî (öl. 1332/1914) kendi eserlerinde bu açıklamayı kelimesi kelimesine aktarmaktadırlar.<sup>1023</sup>

Yukarıdaki âyetler arasındaki müşkil sorunun çözümü oldukça basittir. Allah, “teveffâ” fiillerini kendisine dayandırır. Çünkü Allah'ın izni olmadıkça ölüm gerçekleşemez. Allah (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) “*Hiçbir kimse Allah'ın izni olmadan ölmez...*”<sup>1024</sup> buyurmuştur. O'nun dilemesi dışında melekler insan ruhunu alamazlar. “Teveffâ” fiili ölüm meleğine de atfedilir çünkü o, insan öldükten sonra canını almak ve tutmakla görevlidir. “Tüvüffiye” de meleklerle veya elçilere dayanır, çünkü ölüm meleği görevlerini yerine getirirken, ölüm meleğinin emirlerine göre hizmet eden diğer melekler tarafından yardım edilir.

#### 3.1.4. Kullanın Fiillerinin Allah'a İsnâd Edilmesi

Kur'ân'da Allah'ın fiilleriyle ilgili ilk bakışta müşkil gibi görünen âyetler vardır. Savaşta müminlerin kâfirleri öldürmesi ve Hz. Peygamber'in toprak fırlatması konusundaki âyet buna örnektir:

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُمْ إِذْ رَمَيْتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ (اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) “(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığınız zaman da sen atmadın, fakat Allah attı. Müminleri, tarafından güzel bir imtihanla denemek için Allah öyle yaptı. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”<sup>1025</sup>

Savaş zamanında, kâfirlere saldıran ve onları öldürenlerin, Allah Resülü ile birlikte savaşan ve mümin olan sahabeler olduğu açıktı. Müminlerin kâfirlere galip gelmesine vesile olmak için kâfirlere bir avuç toprak atana gelince, o Allah

<sup>1022</sup> Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl*, 2/120.

<sup>1023</sup> Şîrbînî, *es-Sirâcü'l-münîr*, 1/425; Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed el-Kâsimî, *Me'hâsinü't-te'vîl*, thk. Muhammed Basıl Uyûnu's-Suûd (Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1418), 4/386-387.

<sup>1024</sup> Âl-i İmrân 3/145.

<sup>1025</sup> el-Enfâl 8/17.



Resulü'ydü. Buna rağmen yukarıdaki âyette, öldürenin müminler değil, Allah olduğu bildirilmektedir. Ayrıca toprağı atan Allah Resulü değil, Allah'tır diye bildirilmektedir. İşte bu noktada âyetin anlamı ile savaş zamanındaki fiili durum arasındaki çelişki, müşkili meydana getirir.

Bu hususta Cüşemî görüşlerini şöyle açıklar:

(1) Müminler, durumlarının ve güçlerinin doğası gereği, kâfirleri öldürmezler. Onları öldüren Allah'tır ve Allah müminlere yardım eder, kâfirleri alçaltır. Allah müminlerin kalplerini sağlamlaştırır, kâfirlerin kalpleri korkar ve müminlere yardım etmek için Allah melekler gönderir.<sup>1026</sup>

(2) Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanarak aktardığı bir görüşe göre, savaş olduğu zaman, müminlerin oklarını taşıyan bir rüzgâr çıkar ki, oklar kâfirleri öldürür. Bu rüzgârın ortaya çıkması Allah'ın amellerindendir.<sup>1027</sup> Demek ki, kâfirleri asıl öldüren müminler değil, Allah'tır.<sup>1028</sup>

(3) Ebû Ali Hüseyin b. Fadl'a (öl. 282/895) göre âyette geçen (الْقَتَال) "öldürmek" kelimesinin anlamı (أَمَاتَ) demektir. Kâfirleri öldüren Allah'tır, çünkü bir canlının hayatına son vermeye ancak Allah kadirdir. Müminlerin yaptıkları ise sadece kâfirlere zarar vermektir.<sup>1029</sup>

Hz. Peygamber'in yaptığı toprak atma meselesine gelince, Cüşemî bu konudaki görüşlerini şu şekilde açıklamaktadır:

(1) Peygamber tarafından atılan toprak, Allah (c.c.) tarafından iblağ edilmediği takdirde kâfirlere ulaşmayacaktır. Kâfirlere toprağı ulaştıran ve onların gözlerini dolduran Allah'tır.<sup>1030</sup>

(2) Resûlullah'ın atmasıyla Allah'ın atması kıyaslandığında Hz. Peygamber'in yaptığı hiçbir şeydir. Bu nedenle Hz. Peygamber'in attığı ile Hz. Peygamber'in atmadığı aynı anlama gelir.<sup>1031</sup>

<sup>1026</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2880.

<sup>1027</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2880.

<sup>1028</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2880.

<sup>1029</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2880-2881.

<sup>1030</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2881.

<sup>1031</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2881.

(3) Ahfeş el-Evsat’a (öl. 215/830) göre âyet, Hz. Peygamber’e yardım eden ve onun yaptığı fiili (toprak atmayı) kuvvetlendiren Allah’tır.<sup>1032</sup>

(4) Ebû Müslim’e (öl. 322/934) göre, Hz. Peygamber’in kâfirlere attığı toprak isabet etmemiştir, toprağı isabet ettiren ise Allah’tır.<sup>1033</sup>

Cüşemî, bu görüşlerden birini seçmemekte ve tercih etmemektedir. Ahkâm bölümünde, Cüşemî, Allah’ın yardımıyla gerçekleşmişse, insan fiillerini Allah’a dayandırmanın caiz olduğunu ileri sürer.<sup>1034</sup> Bu, Cüşemî için yukarıdaki tüm yorumların kabul edilebilir olduğu anlamına gelir. Aslolan şu ki, müminlerin kâfirleri öldürmeleri ve Hz. Peygamber’in onlara toprak atması Allah’ın yardımıyla gerçekleşebilir. Böylece âyetteki müşkil sorunu tevil yoluyla çözülmüştür.

### 3.1.5. İyilik ve Kötülüklerin Kaynağı (Hüsn ve Kubh) Meselesi

Dil açısından hasene kelimesi hem söz hem de eylem şeklinde, (سَيِّئَةً) “kötülük” veya (الْقَبِيحُ) “kabih” kelimesinin zıddı anlamına gelir.<sup>1035</sup> Ayrıca hasene, lütuf veya sadaka anlamına da gelebilir.<sup>1036</sup> Hasene; insanların ruh, beden ve hâlleriyle elde ettikleri nimetler şeklinde hoş bir şeyi anlatmak için kullanılan bir tabirdir.<sup>1037</sup> Seyyie ise hata, kötü amel veya hayâsızlık anlamına gelir. Kelime ayrıca zarar vermek anlamına da gelebilir.<sup>1038</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de iyiliğin ve kötülüğün kaynağı meselesiyle ilgili zahiren birbirleriyle çelişir gibi görünen âyetler vardır. Bunun sebebi bir âyette hayır ve şerrin Allah’tan geldiği anlatılırken bir başka âyet şerrin insanlardan geldiği bildirilir. (وَإِنْ (تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ “Onlara bir iyilik gelirse, ‘Bu, Allah’tandır’ derler. Onlara bir kötülük gelirse, ‘Bu, senin yüzündendir’ derler. (Ey Muhammed!) De ki: ‘Hepsi Allah’tandır.’ Bu topluma ne oluyor ki, neredeyse hiçbir sözü anlamıyorlar!’”<sup>1039</sup>

<sup>1032</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2881.

<sup>1033</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2881.

<sup>1034</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2881-2882.

<sup>1035</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/116; İbrâhîm vd., *el-Mu‘cemu’l-vesîf*, 1/174; Sa’dî Ebû Habîb, *el-Ğâmûsü’l-fikhî lügatan ve ıstılâh* (Dımaşk: Dâr’ul-Fıkr, 1408), 90.

<sup>1036</sup> İbrâhîm vd., *el-Mu‘cemu’l-vesîf*, 1/174.

<sup>1037</sup> Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 32/422; Münâvî, *et-Tevkîf*, 140.

<sup>1038</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/97.

<sup>1039</sup> en-Nisâ 4/78.

Ancak öyle olsa bile, bir sonraki âyet tam tersi bir anlama sahip gibi görünüyor. Zira âyette, iyiliğin Allah'tan, kötülüğün ise insanlardan geldiği bildirilmektedir: (مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ) “*Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindendir...*”<sup>1040</sup>

Cüşemî, yukarıdaki müşkil meseleyle ilgili olarak görüşlerini şöyle açıklamaktadır:

(1) Birinci âyette geçen seyyie kelimesi ölüm, kıtlık ve benzeri anlamlara gelmektedir. Bunların hepsi Allah'tan gelir. Allah'tan başka kimse bunları yaratamaz ve yapamaz.<sup>1041</sup> Zeccâc (öl. 311/923), Ebû Alî (öl. 303/916), Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî (öl. 319/931), Esamm (öl. 200/816) ve Ebû Müslim'e (öl. 322/934) göre birinci âyet, firavun ve kavminin başlarına gelen musibeti Hz. Musa ve İsrailoğulları üzerlerine attıkları gibi<sup>1042</sup> münafıkların da Hz. Peygamber'i uğursuzluk getiren biri olarak gördüklerini açıklar.<sup>1043</sup> Böylece birinci âyet, ölüm, kıtlık ve benzeri şekillerdeki bütün kötülüklerin, Hz. Peygamber'in getirdiği uğursuzluktan değil, ancak bunların Allah tarafından yaratılmış ve O'ndan geldiğini vurgulamaktadır. Nimet şeklindeki bütün iyilikler Allah'tan, ölüm, kıtlık ve benzeri şekillerdeki kötülükler de Allah'tandır.

(2) Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî ve Zeccâc, ikinci âyette geçen (مَا أَصَابَكُمْ) “*Sana ne gelirse*” ifadesinin hitabının Hz. Peygamber olduğunu, ancak kastedilenin (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) “*Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınızda...*”<sup>1044</sup> âyetinde olduğu gibi bir peygamber olmadığını söylemişlerdir. Buna göre ikinci âyetin anlamı şudur: “*Ey insanlar! Ya da ey dinleyiciler! Dinî ve dünyevi zevkler şeklinde aldığınız iyilikler Allah'tandır. Size gelen şerler ise isyanınız sebebiyle sizden kaynaklanır.*”<sup>1045</sup>

(3) Ebû'l-Âliye (öl. 90/709) ve Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî'ye göre ikinci âyette geçen hasene kelimesi itaat, seyyie ise mâsiyet anlamına gelmektedir. Bu anlam, (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) “*Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür...*”<sup>1046</sup> âyetinde

<sup>1040</sup> en-Nisâ 4/79.

<sup>1041</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1642.

<sup>1042</sup> el-A'râf 7/131.

<sup>1043</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1642.

<sup>1044</sup> et-Talâk 65/1.

<sup>1045</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1644.

<sup>1046</sup> eş-Şûrâ 42/40.

geçtiği gibidir. O âyetle suç veya mâsiyet seyyie olarak adlandırılır.<sup>1047</sup> Dolayısıyla bu görüşe göre âyetin şu anlama geldiğini söyleyebiliriz: “Yaptığınız itaat Allah’ın yardımındandır. Yaptığınız itaatsizlik ise kendinden gelir.”

(4) Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Esamm (öl. 200/816) ve Ebû Müslim (öl. 322/934) göre ikinci âyetle bulunan “hasene” kelimesi, Hz. Peygamber’in Bedir Savaşı sırasında aldığı ganimeti; “seyyie” ise Uhud Savaşı’nda Hz. Peygamber’in aldığı yenilgiyi temsil etmektedir. Yani Bedir Savaşı’nda müminler Allah’a itaat ettikleri için Allah da onlara yardım etmiştir. Fakat Uhud Savaşı’nda müminler Allah’ın emrine uymayınca Allah onlara yardımını kesti, bundan dolayı mağlup oldular.<sup>1048</sup>

(5) Kîle (denildi ki...) ifadesi ile dile getirilen bir görüşe göre ikinci âyetle bulunan “hasene” kelimesi, refah ve nimeti; “seyyie” ise kıtlık, hastalık ve nefret edilen şeyleri temsil etmektedir. Bu açıklamadan hareketle ikinci âyetle, insanların elde ettikleri nimetlerin Allah’tan olduğu; kıtlık, hastalık veya kötülüklerin ise insanların işledikleri günahlardan kaynaklandığı anlatılmaktadır.<sup>1049</sup>

(6) Kîle ifadesi ile aktarılan başka bir görüşe göre ikinci âyet yine bir önceki âyetle bağlantılıdır. Âyetin anlamı şudur: Münafıklar sözü anlamıyor mu? Hz. Peygamber’e gelen iyilik Allah’tan, Hz. Peygamber’e gelen kötülük ise Hz. Peygamber’in kendisindendir derler. Öyle değil! Öte yandan Allah, peygamberleri elçi olarak göndermiştir ve ona itaat Allah’a itaattir.<sup>1050</sup> Bu görüşten hareketle ( مَا أَصَابَكَ مِنْ ) حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ ifadesi, konuyu anlamayan münafıklara yöneliktir.<sup>1051</sup>

### 3.1.6. Hidayete Erdirme Meselesi

Sözlükte hidayet, bir hedefe götüren delalet demektir.<sup>1052</sup> ( هَدَيْتُهُ إِلَى الطَّرِيقِ ) ifadesi “ona yolu gösterdim” anlamına gelir. Hidayet, dalaletin tersidir. Hidayet kelimesinin eş anlamlısı ibane olup özü hakkı göstermektir.<sup>1053</sup> Cüşemî, bir insanın

<sup>1047</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1644.

<sup>1048</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1644.

<sup>1049</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1644.

<sup>1050</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1644.

<sup>1051</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1644.

<sup>1052</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2650.

<sup>1053</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/213.

hidayet arama zorunluluğu olduğunu<sup>1054</sup> ve hidâyetin insan eylemlerinden olduğunu açıklamıştır.<sup>1055</sup> Ayrıca Cüşemî, hidâyetin tüm mükelleflerin sahip olduğu akıl ve şer’ rehberi olduğunu açıklamıştır.<sup>1056</sup> Hidayet sadece bir rehberdir, imanın özü değildir.<sup>1057</sup> Cüşemî, Allah’tan gelen hidâyetin iman olduğunu söyleyen Mücbire görüşünü reddetmiştir.<sup>1058</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de hidayete erdirmе meselesi hakkında çelişkili görünen birkaç âyet vardır. Bir âyette hidayeti verenin Allah olduğu ve peygamberlerin insanlara hidayet veremeyecekleri açık şekilde bildirilirken bir başka âyette peygamberlerin de hidayet verebileceğinin bildirilmesidir. Hidayet verenin sadece Allah olduğunu bildiren âyetler:

(1) (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) “Şüphesiz sen sevdiğin kimseyi doğru yola iletemezsin. Fakat Allah, dilediği kimseyi doğru yola eriştirir...”<sup>1059</sup>

(2) (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) “Onları hidayete erdirmek sana ait değildir. Fakat Allah, dilediğini hidayete erdirir...”<sup>1060</sup>

Başka bir âyette Hz. Peygamber’in hidayet verebileceği bildirilmektedir: (وَإِنَّكَ وَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) “...Şüphesiz ki sen doğru bir yola iletiyorsun”<sup>1061</sup>

Dolayısıyla yukarıdaki âyetler zahiren bakıldığında birbiriyle çelişiyormuş gibi görünmektedir. Peygamberin hidayet veremeyeceğini bildiren âyetle ilgili olarak Cüşemî, şunları ifade etmektedir:

(1) Peygamber, kimseyi hidayete zorlayamaz.<sup>1062</sup>

(2) Esamm (öl. 200/816) ve Ebû Alî’ye (öl. 303/916) göre âyetin anlamı, Peygamberin görevi insanları doğru yola çağırmaktır, hidayete erdirmek Allah’a aittir. İnsanların hidayete ermeleri yahut ermemelerinin sorumluluğu peygamberlere

<sup>1054</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/215.

<sup>1055</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/6072.

<sup>1056</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7263.

<sup>1057</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7271.

<sup>1058</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/430, 1/768, 2/1623, 7/4762.

<sup>1059</sup> el-Kasas 28/56.

<sup>1060</sup> el-Bakara 2/272

<sup>1061</sup> eş-Şûrâ 42/52.

<sup>1062</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5515.

yüklenmemiştir. Yani peygamber Allah'tan gelen talimatları insanlara verdiyse onlar bu rehberliği almak istemiyorsa o zaman bu peygamberin sorumluluğu değildir.<sup>1063</sup>

(3) Âyette bulunan hüdâ kelimesinin manası lütuf demektir. Böylece peygamberlerin sevdiği kimseleri hidayete erdirecekleri bir lütuf yoktur.<sup>1064</sup>

(4) Ebû Alî'ye (öl. 303/916) göre, âyette geçen hüdâ kelimesinden maksat, cennete giden yola yönlendirmektir. Demek ki peygamber sevdiği kişiyi cennete girdiremez.<sup>1065</sup>

(وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) "...Şüphesiz ki sen doğru bir yola iletiyorsun"<sup>1066</sup> âyetine gelince, Cüşemî bu âyetteki hüdâ kelimesinin manasının irşat, davet, delalet ve beyân olduğunu açıklamaktadır. Demek ki peygamber, irşat, davet, delalet ve beyân veren kimsedir.<sup>1067</sup>

Cüşemî de bu iki âyetteki müşkil sorununu hususi olarak ele almaktadır. Daha önce zikredilen âyetteki (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ) "Onları hidayete erdirmek sana ait değildir..."<sup>1068</sup> ifadesinin anlamı, peygamber insanların hidayete ermesinden yükümlü değildir. Diğer âyette geçen (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي) "...Şüphesiz ki sen iletiyorsun..."<sup>1069</sup> ifadesi ise peygamberin hidayet getirici olarak gönderilmiş olduğunu bildirir.<sup>1070</sup>

Yukarıdaki izahlardan, peygamberin hidayet-i irşadı verebileceği, ancak kendisinin insanlara hidayeti kabul ettiremeyeceği veya hidayeti kabul etmeye zorlayamayacağı anlaşılmaktadır. Bu durumda hidayetiyle ilgili âyetler arasında çıkan müşkil sorunun çözüldüğü sonucuna varabiliriz. Böylece ilk bakışta birbiriyle çelişen âyetler, tevîl yoluyla cem' ve tevfiik ile çözülebilmiştir.

İlk bakışta çelişkili görünen hidayetle ilgili âyetler, âlimler tarafından da özel olarak tartışılmıştır. Râgıb el-İsfahânî (öl. 502/1108), (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ) ifadesindeki hidayet kelimesinin Kur'an'da geçen (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي) hidayet-i davet değil, hidayet-i tevfiik

<sup>1063</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1048, 8/5515.

<sup>1064</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5515.

<sup>1065</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1048, 8/5515.

<sup>1066</sup> eş-Şûrâ 42/52.

<sup>1067</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6274-6275.

<sup>1068</sup> el-Bakara 2/272

<sup>1069</sup> eş-Şûrâ 42/52.

<sup>1070</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1048.

ve Allah'ın cennete girdirmesi anlamına geldiğini söylemiştir.<sup>1071</sup> İbn Kesîr (öl. 774/1373) hidayet kelimesinin kalpte taahhüt edilen iman anlamına gelebileceğini ve bu durumda (إِنَّكَ لَا تَهْدِي) âyetinde olduğu gibi Allah'tan başka kimsenin güce sahip olmadığını söyler. Bir de Allah'ın (وَأَنَّكَ لَتَهْدِي) sözünde olduğu gibi hakkı açıklamak ve ona ulaşmak için beyan vermek anlamına gelen hidayet vardır.<sup>1072</sup>

Merâgî (öl. 1952/1371), hidâyetin çeşitli türleri olduğunu söyler. İyilik yolunda kolaylık sağlamak için maûne ve tevfiğ anlamına gelen bir hidayet vardır. Bu hidayet, (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) “*Bize doğru yolu göster*”<sup>1073</sup> âyetinde olduğu gibi insanlara aramalarını emrettiği bir hidayettir. Bu tür hidâyet, hiçbir mahlûkun bunu veremeyeceği özel bir hidâyettir. Dolayısıyla Allah'ın (إِنَّكَ لَا تَهْدِي) ve ayrıca (لَيْسَ عَلَيْكَ) cümlelerinde ifade ettiği gibi, peygamber bile bu hidayeti insanlara verememiştir. Hidayet aynı zamanda iyilik ve hakikat için bir rehber, bu iyiliğin sonuçlarının mutluluk, şans ve zafer şeklinde bir açıklaması anlamına da gelebilir. Bu rehberlik Allah tarafından insanlara verilmiştir ve onlar bu rehberliği diğer insanlara da verebilirler. Dolayısıyla bu anlamdaki hidayete vesile olma yetkisi (وَأَنَّكَ لَتَهْدِي) ifadesinde olduğu gibi peygambere verilmiştir.<sup>1074</sup>

### 3.1.7. Şefaatin Kaynağı Meselesi

Sözlükte şefaât kelimesi, (الشَّفْعُ) “*tek*” kelimesinin zıddı olan (الشَّفْعُ) “*çift*” kelimesinin mastarıdır.<sup>1075</sup> İki numaraya dönüşen bir numaraya, tek sayıdan çift sayı olmaya denir. Aynı şekilde, dörde dönüşen üç sayı ya da tek sayıdan çift sayı olmaya denir ve bu böyle devam eder.<sup>1076</sup> (الشَّفْعُ) kelimesi birine eş olmak, eşlik etmek anlamına gelir.<sup>1077</sup> Terim anlamına gelince, şefaât, fayda sağlamak veya zararı reddetmek suretiyle başkalarına aracılık etmek anlamına gelir. Buna (الشَّفَاعَةُ) “*şefaât*”

<sup>1071</sup> Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfehânî, *Tefsîru Râgıb*, thk. Muhammed Abdulaziz Besyûnî (Beyrut-Dımaşk: Külliyyetü'l-âdâb Câmiatü Tantavi, 1420), 1/62.

<sup>1072</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/74.

<sup>1073</sup> el-Fâtîha 1/6.

<sup>1074</sup> Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 1/36.

<sup>1075</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 8/183; Râzi, *Muhtârü's-şihâh*, 166; Cevherî, *eş-Şihâh*, 3/1283; İbn Düreyd, *Cemheretu'l-luğa*, 1/395; İbn Fâris, *Mücmelü'l-luğa*.

<sup>1076</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsmâ el-Mürri el-Kurtubî İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîz*, thk. Abu Abdillâh Huseyn İbn Ukaşah - Muhammed b. Mustafa el-Kunz (Kahire/Mısır: el-Faruk el-Hadise, 1423), 5/126.

<sup>1077</sup> İbrâhîm vd., *el-Mu'cemu'l-vesîf*, 1/487.

denir, çünkü (الشَّافِعِ) “şefa’at eden kimse”, (الْمَشْفُوعَ لَهُ) “şefa’at edilen kimse” ile birlikte olduğunda ona eşlik eder, daha önce (الْمَشْفُوعَ لَهُ) durumunun tek olduğu yerde cehennem ehli için şefa’at, onların cehennemden kurtuluşu anlamına gelir. Tehlikeden korunmak için şefa’at istenir. Cennet ehline şefa’at ise, onların cennete girmeleridir ve bu şefa’at fayda getiren bir şefa’attir.<sup>1078</sup>

Cüşemî, şefa’atin müminler yani cennetlik olanlar için derecelerinin artması anlamına geldiğini söyler.<sup>1079</sup> Şefa’at ayrıca Allah’tan gelen bir yardım anlamına da gelebilir.<sup>1080</sup> Şefa’at, bir başkasının hacetleri için yalvaran birinin eylemi anlamına gelir. Günahların bağışlanmasını istemek veya daha yüksek bir makam istemek olmak üzere iki şey için şefa’at dilenebilir. Resûlullah (s.a.v.) tövbe eden kullar ve müminler için bu iki şeye şefa’at edebilir.<sup>1081</sup> Kıyamet gününde Hz. Peygamber, müminlere ve tevbe edenlere şefa’at edecektir. Bu durumda mümin için şefa’at, ek bir mükâfat ve derece demektir. Hz. Peygamber’in şefa’ate vesile olması Allah indindeki makamının yüceliğini gösterir.<sup>1082</sup>

Cüşemî, şefa’atin Allah’ın müminlere vaatlerinden biri olduğunu açıklamıştır. Allah bu dünyada dinine yardım etmeyi, onu yüceltmeyi ve ahirette şefa’at etmeyi vaat etmiştir. Allah bu dünyada vaadini yerine getirmiş, ahirette de şefa’at vaadini gerçekleştirecektir.<sup>1083</sup> Cehennemliklere gelince, Allah (مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ) “...Zâlimlerin ne sıcak bir dostu, ne de sözü dinlenir bir şefa’atçisi vardır.”<sup>1084</sup> âyetinde buyurduğu gibi şefa’at almazlar. Şefa’at sadece müminler için geçerlidir ve günahkârlar için geçerli değildir.<sup>1085</sup> Şefa’atin faydaları, müminlerin faziletlerinin ilave edilmeleri<sup>1086</sup> ve Allah’ın karşında Hz. Peygamber’in zahir olmasıdır.<sup>1087</sup>

<sup>1078</sup> Muhammed b. Sâlih el-Useymin, *Tefsirul-Fatiha ve'l-Bakara* (Suudi Arabistan: Dâr-u İbnü'l-Cevzi, 1423), 1/173, 2/38, 3/252.

<sup>1079</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4767, 6/4285.

<sup>1080</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/6075.

<sup>1081</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6337.

<sup>1082</sup> Cüşemî, *Risâletü İblîs*, 122; Ebû Sa’d el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-‘ukûl fi'l-usûl*, thk. Abdusselâm b. Abbâs el-Vecîh (San’â: Muessesetu'l-İmam Zeyd b. Alî, ts.), 214.

<sup>1083</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4767.

<sup>1084</sup> el-Mü'min 40/8.

<sup>1085</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4621, 7/4747.

<sup>1086</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/3920.

<sup>1087</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4285.



Kur'ân-ı Kerîm'de şefaât konusunda zahiren bakıldığında birbiriyle çelişkili görünen âyetler vardır. Bu çelişki, bir âyette şefaatin sadece Allah'tan geldiğini mutlak olarak açıklarken bir başka âyette Allah'tan başka şefaât edebilen kimselerin de bulunduğunun açıklanmasından kaynaklanmaktadır. Bu problem daha sonra bir müşkil sorununun ortaya çıkmasına neden olur. Şefaatin sadece Allah'tan olduğunu bildiren âyetler:

(1) (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) “De ki: ‘Şefaât tümüyle Allah’a aittir. Göklerin ve yerin hükümranlığı O’nundur. Sonra yalnız O’na döndürüleceksiniz’.”<sup>1088</sup>

(2) (مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ) “... Sizin için O’ndan başka hiçbir dost, hiçbir şefaâtçi yoktur. Hâlâ düşünüp öğüt almayacak mısınız?”<sup>1089</sup>

(3) (وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) “Kendileri için Allah’tan başka ne bir dost, ne de bir şefaâtçi bulunmaksızın, Rab’lerinin huzurunda toplanmaktan korkanları, Allah’a karşı gelmekten sakınsınlar diye, onunla (Kur’ân ile) uyar.”<sup>1090</sup>

Şu âyetler ise şefaatin Allah’tan başkasından gelebileceğini bildirmektedir:

(1) (وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ۖ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ ۖ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ) “Allah katında, O’nun izin verdiği kimseden başkasının şefaati yarar sağlamaz. (Şefaât için izin verilip de) kalplerinden korku giderilince birbirlerine, ‘Rabbiniz ne söyledi?’ diye sorarlar. Onlar da ‘Gerçeği’ diye cevap verirler. O, yücedir, büyüktür.”<sup>1091</sup>

(2) (وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ) “Göklerde nice melekler vardır ki onların şefaatleri; ancak Allah’ın izniyle, dilediği ve hoşnut olduğu kimselere yarar sağlar.”<sup>1092</sup> Bu durum, Timoteos adlı bir misyoner tarafından söylendiği şekliyle Kur’ân-ı Kerîm âyetlerinde çelişkili olduğu varsayımı da dâhil olmak üzere, anlaşılmasa bir durumun ortaya çıkmasına neden olmaktadır.<sup>1093</sup>

<sup>1088</sup> ez-Zümer 39/44.

<sup>1089</sup> es-Secde 32/4.

<sup>1090</sup> el-En’âm 6/51.

<sup>1091</sup> Sebe’ 34/23.

<sup>1092</sup> en-Necm 53/26.

<sup>1093</sup> Mutayrî, *De ‘âve’-t-tâ’inin*, 292.

Cüşemî, âyette geçen (قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا) ifadesiyle ilgili olarak şunları söyler:

(1) Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanarak der ki, âyet, şefaatten sorumlu olanın Allah olduğunu ifade eder.<sup>1094</sup>

(2) Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanarak der ki, Allah, şefaate izin veren bir Tanrı'dır. Bu nedenle Allah, insanların umut etmeleri için Tek Tanrı olmalıdır.<sup>1095</sup>

Diğer âyetteki (أَلَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ) ifadesine gelince, Cüşemî, bunun manasının Allah'tan başka cezaya karşı koyabilecek veli (yakın kimse veya akraba) ve şâfi (şefaati ile cezayı reddeden kimse) olmadığını söyler.<sup>1096</sup>

Âyette geçen (مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ) ifadesi ile ilgili olarak Cüşemî Allah'tan başka yardım edecek hiçbir hükümdar ve yardımcının olmadığını ifade etmektedir. Bu manayla âyet, onlara kendi gücüyle yardım edebilecek bir yardımcı olmadığını veya yardım dilemek için bir yardımcı olmadığını söyler.<sup>1097</sup>

Allah'tan başkasından şefaatin varlığını bildiren âyeti Cüşemî şöyle açıklamaktadır: (وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ) Cüşemî, bu âyetin, kâfirlerin taptıkları putların kendilerine şefaate edeceğini söyleyen kâfirlerin sözlerini Allah'ın reddetmesi olduğunu, buradaki (هُوَ لَا يَشْفَعُ لَنَا عِنْدَ اللَّهِ) âyetinde olduğu gibi açıklamaktadır. Allah ayrıca, O'nun izin verdiği kimselerin şefaatinde başka fayda verecek şefaate olmadığını bildirmiştir. Bundan dolayı Allah'ın izni olmadıkça hiç kimse şefaatten faydalanamaz. Allah'ın şefaate etmesine izin verdiği kimseler arasında melekler ve peygamberler de vardır. Söz konusu âyet, müşriklerin inandıkları putların şefaatinin reddetmektedir.<sup>1098</sup> Melekler Allah'ın izniyle şefaate edebilirler.<sup>1099</sup>

(وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذِنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى) âyetini Cüşemî şöyle açıklar:

(1) Bir görüşe göre meleklerin şefaati fayda sağlayamaz, şefaate ettiklerinde cezaya engel olamaz.<sup>1100</sup>

<sup>1094</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/6075.

<sup>1095</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/6075.

<sup>1096</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2244.

<sup>1097</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5672.

<sup>1098</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5802.

<sup>1099</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5805.

<sup>1100</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6651.

(2) Bir diğer görüşe göre müşrikler ne kadar çok meleğe taparlarsa tapsınlar onlara bir fayda sağlamaz.<sup>1101</sup>

(3) Kîle ifadesini kullanarak aktardığı başka bir görüşe göre bütün haşmetleriyle nice melekler, müşrikler için şefaatte bulunmak istediklerinde, buna güçleri yetmez. Eğer meleklerin şefaate gücü yetmezse meleklerden başkasının şafaati nasıl mümkün olabilir?<sup>1102</sup>

(4) Bu âyet, Allah'ın izni ve rızası olmadıkça kimsenin şefaati edemeyeceğini bildirmektedir. Dolayısıyla şefaati iki şeye bağlıdır: Allah'ın iznine ve Allah'ın o kişinin yolundan ve davranışından razı olmasına.<sup>1103</sup>

Yukarıdaki açıklamaya dayanarak söz konusu şefaati bildiren âyetler arasındaki müşkil sorunun çözüldüğünü söyleyebiliriz. Kısaca şefaati, ancak Allah'ın izni ve rızası ile insanlar için olabilecek bir yardımdır. Şefaati, Allah tarafından yapılabileceği gibi, Allah'ın izni şartıyla melekler ve peygamberler gibi mahlûklar tarafından da yapılabilir. Cüşemî âyette geçen (لِلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا) "...Şefaati tümüyle Allah'a aittir..."<sup>1104</sup> âyeti; Allah'ın şefaati edebileceği, Allah'ın izin verdiklerinin de şefaati edilebileceği ancak şefaati ümidinin yalnızca Allah'tan beklenmesi gerektiğini bildirir.

### 3.1.8. Müşriklerin Affedilmesi

Müşriklerle ilgili bazı âyetlerde çelişki olduğu söylenmiş, müfessirler bu âyetler arasında çelişki olmadığını izah etmişlerdir.

(1) (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا) "Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışındaki günahları, dilediği kimseler için bağışlar. Allah'a ortak koşan, kuşkusuz, derin bir sapıklığa düşmüştür."<sup>1105</sup>

(2) (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا) "Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan

<sup>1101</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6651.

<sup>1102</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6651-6652.

<sup>1103</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6652.

<sup>1104</sup> ez-Zümer 39/44.

<sup>1105</sup> en-Nisâ 4/116.

(günah)ları ise dilediği kimseler için bağışlar. Allah’a şirk koşan kimse, şüphesiz büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.”<sup>1106</sup>

Yukarıdaki iki âyet, Allah’ın şirk günahı dışında insanların günahlarını bağışlayabileceğini açıkça belirtmektedir. Demek ki şirk günahı affedilmeyecek bir günahdır.

يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ (1) جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَأَتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا “Kitap ehli, senden kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. Mûsâ’dan, bundan daha büyüğünü istemişler ve ‘Allah’ı bize açıkça göster’ demişlerdi. Böylece zulümleri sebebiyle onları yıldırım çarptı. Sonra kendilerine apaçık deliller gelmesinin ardından (tuttular) buzağıyı tanrı edindiler. Biz bunu da affettik ve Mûsâ’ya apaçık bir güç ve yetki verdik.”<sup>1107</sup>

وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ (2) (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) “Hani, biz Mûsâ ile kırk gece için sözleşmiştik. Sizler ise onun ardından (kendinize) zulmederek bir buzağıyı tanrı edinmiştiniz. Sonra bunun ardından şükredesiniz diye sizi affetmiştik.”<sup>1108</sup>

Yukarıdaki âyetlerde Allah’ın şirk günahını bağışladığı bildirilmektedir. Netice itibarıyla Musa Peygamber’in ümmeti olan İsrailoğulları’nın inek heykeli şeklindeki puta tapmaları da şirktir.

Ayrıca Allah’ın tüm günahları bağışladığı şu âyette bildirilmektedir: (قُلْ يَا (عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ “De ki: Ey kendilerinin aleyhine aşırı giden kullarım! Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz Allah, bütün günahları affeder. Çünkü O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”<sup>1109</sup> İşte bu noktada müşkil sorunu ortaya çıkmaktadır, çünkü zikredilen âyetler zahiren bakıldığında birbiriyle çelişiyor gibi görünüyor.

Cüşemî tefsirinde (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) âyeti hakkında iki görüş bulunduğunu söyler:

<sup>1106</sup> en-Nisâ 4/48.

<sup>1107</sup> en-Nisâ 4/153.

<sup>1108</sup> el-Bakara 2/51-52.

<sup>1109</sup> ez-Zümer 39/53.

(1) Bu âyet, Allah'ın şirk günahını kesinlikle bağışlamadığını ifade eder. Bu noktada Cüşemî, şirkten tövbe eden için şirkin ortadan kalkacağını söyler.<sup>1110</sup> Bir müşrik tövbe ettiğinde artık müşrik değildir. Allah müşrikleri değil Müslümanları affeder.<sup>1111</sup> Bir görüşe göre, tövbenin cezayı ortadan kaldırabileceği akıl ve şariat ile bilindiğinde, bu âyetten de özel olarak bahsedilmiştir.<sup>1112</sup>

(2) Ebû Müslim'e (öl. 322/934) göre âyet, Allah'ın şirk günahlarını affetmediği anlamına gelmektedir. İfadede geçen (أَنْ) kelimesi (مَنْ أَجَلَ) anlamını taşımaktadır. Yani âyet, şirkin varlığı nedeniyle, birinin şirk dışında yaptığı günahın affedilmesi engellenir anlamına gelmektedir. Allah'a şirk koşan biri, şirk dışındaki günahından tövbe ederse Allah bunun tövbesini kabul etmez. Allah'a şirk koşmayan biri günahından tövbe ederse Allah günahını affeder.<sup>1113</sup>

İnek heykeline tapmalarına rağmen Allah'ın bağışladığı İsrailoğulları'ndan bahseden âyete gelince, Cüşemî âyeti şöyle açıklamıştır:

(1) Kîle (denildi ki...); Allah, İsrailoğulları'nın şirklerini, onlar tevbe ettikten sonra bağışlamıştır.<sup>1114</sup> Allah, inek heykeline taptıkları için tövbe ettikten sonra tövbelerini kabul ederek bağışlamıştır.<sup>1115</sup>

(2) Kîle; Allah, İsrailoğulları'nı öldürme cezasından sonra bağışlamıştır.<sup>1116</sup> Cüşemî, şirk koşmayan İsrailoğulları'ndan kimselerin inek heykeline tapan İsrailoğulları'nı öldürmelerinin emrolunduğundan bahseder. Musa'nın mikatlara uymak için seçtiği 70 kişiye inek heykeline tapanları öldürmeleri emredildiğine dair bir görüş de vardır.<sup>1117</sup>

<sup>1110</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1584.

<sup>1111</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1746.

<sup>1112</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1584, 3/1746.

<sup>1113</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1746.

<sup>1114</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1811.

<sup>1115</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/384.

<sup>1116</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1811.

<sup>1117</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/388.

(3) İsrailoğulları inek heykeline taptıktan sonra, Allah (فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ) “Biz bunu da affettik”<sup>1118</sup> buyurarak onları bağışlamıştır. Kîle ifadesiyle aktarılan bir görüşe göre Allah onlara tövbe etmeleri için zaman verdi ve bu süre içinde onları helak etmedi.<sup>1119</sup>

Zikredilen âyetlerin birbiriyle çelişmediğini Cüşemî şu şekilde açıklıyor:

(1) Tövbe eden müşrikin tövbesi kabul edilir. Allah, müşriklerin şirkini bağışlamaz. Ancak müşrik Müslüman olur ve tövbe ederse tövbesi kabul edilir. Âyet, bir müşrikin müşrik olduğu müddetçe diğer günahları için ettiği tövbenin kabul olunmayacağını bildirir.

(2) Allah, inek heykeline tapan İsrailoğulları’nı, işledikleri şirkten tevbe ettikten sonra bağışladı. Yani şirk günahı tevbe ile affedilebilir. Bu açıdan birinci grup âyetler ile ikinci grup âyetler arasında bir çelişki yoktur. Cem’ ve tevfi’k metodu ve tevil yoluyla bu âyetlerin müşkil sorunu giderilmiştir.

Taberî (öl. 310/923) âyette geçen (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) ifadesini, büyük günah işleyenlerin hepsinin Allah’ın iradesinde olduğu şeklinde açıklar. Büyük günahın Allah’a şirk koştan başka bir günah olması şartıyla, Allah dilerse onların günahlarını bağışlar. Bunun aksine Allah dilerse onlara azap eder.<sup>1120</sup> Mâtürîdî (öl. 333/944) Allah’ın şirk dışındaki günahlar için dilerse mağfiret vaadinde bulunduğunu söyler. Allah dilerse onu cezalandırır, dilerse bağışlar.<sup>1121</sup>

Nesefî (öl. 710/1310), bu âyetle Allah Teâlâ’nın şirk dışındaki günahların bağışlanmasını vadettiğini söylemektedir. Ayrıca Allah’ın (إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ) “Gerçekten iyilikler kötülükleri giderir”<sup>1122</sup> sözü de küçük günahların ve büyük günahların salih amellerle silinebileceğini bildirmektedir. Çünkü (السَّيِّئَاتِ) “kötülükler” kelimesi her ikisini yani küçük günahlar ve büyük günahları kapsar.<sup>1123</sup>

Hâzin (öl. 741/1341), âyette büyük günah işleyenler tövbe etmeden öldüklerinde affedilmelerinin Allah’ın iradesinde olduğuna dair bir delil olduğunu söyler. Allah dilerse onu bağışlar ve lütfuyla cennete sokar. Allah dilerse o kişiye

<sup>1118</sup> en-Nisâ 4/153.

<sup>1119</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1811.

<sup>1120</sup> Taberî, *Câmi’u l-beyân*, 8/450.

<sup>1121</sup> Mâtürîdî, *Te’vilatu Ehli’s-Sünne*, 3/145.

<sup>1122</sup> Hûd 11/114.

<sup>1123</sup> Nesefî, *Medâriku’t-Tenzîl*, 1/353.

cehennemde azap eder, sonra da rahmeti ve iyiliği ile cennete koyar. Bu, Allah'ın şirk günahı dışındaki günahlar için mağfiret vadetmiş olmasındandır. Bir kimse şirk içinde ölürse ebedî olarak cehennemde kalacaktır. Çünkü Allah, şirk günahını bağışlamaz, diğer günahları dilediğince bağışlar.<sup>1124</sup>

Bizim kanaatimizce (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) âyeti, şirk içinde ölen kimselerle ilgilidir. Allah'ın vaadine göre şirk içinde ölen kimse bağışlanmaz. Ancak ölen kişi şirkten başka büyük bir günah işlerse, kaderi Allah'ın dilemesine bağlıdır. Allah dilerse onu bağışlar, yoksa cezalandırır. Âyetin esbâb-ı Nüzul rivayetine göre, geçmişte bir kimse büyük bir günahla ölürse, sahabeler onun cehennem ehli olduğuna şهادet ederlermiş. Âyet inince, sahabeler, büyük günah işleyenlerin cehennem ehli olduğuna şهادet etmekten vazgeçmişler.<sup>1125</sup> Hadis-i şerifte de Allah Resulü'nün şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: (مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ) “Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmadan ölen kimse cennete girer; Allah’a bir şeyi ortak koşarak ölen de cehenneme girer.”<sup>1126</sup> Allah, putlara tapan ve sonra pişman olup tövbe eden İsrailoğulları kıssasında bahsedildiği gibi insanlar hayatta iken şirk günahından tövbe ederlerse günahlarını bağışlayabilir. (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ) “Gerçekten ben, tevbe eden kimseyi şüphesiz bağışlayıcıyım”<sup>1127</sup> âyeti gibi birçok âyette Allah'ın çok bağışlayan olduğu ve hâlâ hayatta iken tevbe eden kimseyi bağışlayacağı bildirilmektedir.

### 3.2. Kıyamet ve Ahiret ile İlgili Müşkil Âyetler

Dil açısından kıyamet kelimesi (قَامَ) “kalkmak” mastarından gelir, (تَقْيِضُ الْجُلُوسِ) “oturma karşısı” anlamına gelmektedir.<sup>1128</sup> Arap dili geleneği olarak mübalağa etmek amacıyla kelimenin üzerinde ta-i tenis dâhil edilmiştir. Öyle denilir çünkü o zamanlar naslarda anlatıldığı gibi büyük şeyler düzenlenecektir ve bunun içinde vuku bulan şeylerden biri de insanların âlemlerin Rabbi olan Allah’a kalkıp yönelmeleridir.<sup>1129</sup>

<sup>1124</sup> Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl*, 1/387.

<sup>1125</sup> Semerkandî, *Baḥru'l- 'ulûm*, 1/308; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3/325; Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 2/232.

<sup>1126</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, “Müsnedü'l-Muksirin min es-Sahabe”, 5 (No. 15200).

<sup>1127</sup> Tâhâ 20/82.

<sup>1128</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 6/588.

<sup>1129</sup> Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *et-Tezkire fî aḥvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*, thk. Sadık b. Muhammed İbn İbrâhîm (Riyad: Mektebe Darul-Menhac, 1425), 547.

Ahret kelimesi, ölümden sonra veya dünya sona erdikten sonra ebedî hayatı anlatan bir terimdir.<sup>1130</sup> Anlam olarak ahiret kelimesi “*nihayet*” demektir. Böyle denilmesinin sebebi bu dünya hayatı ilk hayat olup ondan sonraki hayat ise son bir hayat olmaktadır. (يَوْمُ الْقِيَامَةِ) “*kıyamet günü*”, ahiret gününün isimlerinden biridir. Ahiret gününün isimleri arasında (الْحَاقَّةُ) “*gerçekleşecek olan kıyamet*”, (الْغَاشِيَةِ) “*kaplayıp bürüyen*”, (الصَّاعَةُ) “*dehşetli gürültü*”, (الطَّامَةُ الْكُبْرَى) “*büyük felaket*”, (يَوْمُ الْحِسَابِ) “*hesap günü*”, (يَوْمُ الدِّينِ) “*din günü*” vardır.<sup>1131</sup>

Kıyamet günü olayları ve ahiret hayatı Kur’ân-ı Kerîm’in çeşitli yerlerinde tekrar tekrar anlatılmaktadır. Bu konuya dair müşkillere bu bölümde değineceğiz.

### 3.2.1. Allah’ın Görülmesi (Rü’yetullah) Meselesi

Hem Allah’ın görülebileceğini iddia edenlerin hem de onu inkâr edenlerin görüşlerini güçlendiren kendilerine göre delilleri vardır. Ehlisünnet âlimleri, müminlerin Allah’ı ahirette görebilecekleri görüşündedirler.<sup>1132</sup> Bazı âlimler ise Allah’ın dünyada görülebileceğini iddia etmektedirler. Bunu söyleyenler, Allah ile insanlar arasında bir hicap olduğunu, bu hicap çıkarılırsa insanların Allah’ı görebileceğini iddia ederler.<sup>1133</sup> Allah’ı görmenin imkânsızlığından bahseden ekoller arasında Hariciler, Mu‘tezile, Cehmiye, İmamiye ve bazı Mürcie takipçileri yer almaktadır.<sup>1134</sup>

Allah’ı görmek ile ilgili tartışmalar Kur’ân’ın birkaç âyetinde ve hadis rivayetlerinde yer almaktadır. Kur’ân’ın bazı âyetlerinde Allah’ın görülebildiğinden bahsedilirken, bir başka âyete göre Allah’ın görülemeyeceği açıklandığı için rü’yetullah konusu müşkilü’l-Kur’ân üzerinde de tartışılmaktadır. Kur’ân’da zahiren Allah’ın görülebileceğini bildiren âyetler:

( رَبِّهَا نَاطِرَةٌ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى ) “*O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.*”<sup>1135</sup>

<sup>1130</sup> İbrâhîm vd., *el-Mu‘cemu’l-vesîf*, 1/9; Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâtı’l-fünûn ve’l-‘ulûm*, 1/799.

<sup>1131</sup> Abdurrahmân b. Nâsır el-Barrak, *Şerhu’l-‘Akîdeti’t-Tahâviyye* (Riyad: Darü’t-Tedmuviyye, 1429), 241.

<sup>1132</sup> Muhammed Alî es-Sâbûnî, *Safvetü’t Tefasir* (Kahire: Darü’s-Sabuni, ts.), 437; Begavî, *Me’âlimu’t-tenzîl*, 2/148; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 30/730.

<sup>1133</sup> Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, 114.

<sup>1134</sup> İbn Ebû’l-‘Iz, *Şerhu’l-‘Akîdeti’t-Tahâviyye*, 129; Hâzin, *Lübâbü’t-te’vîl*, 2/142, 4/373; Şîrbînî, *es-Sirâcü’l-münîr*, 1/441.

<sup>1135</sup> el-Kıyamet 75/22-23.



(2) (لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ) “İyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır.”<sup>1136</sup>

(3) (وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ) “Andolsun ki, o, Cebrail’i bir başka inişte daha (aslı suretiyle) görmüştü.”<sup>1137</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’ın görülemeyeceğini bildiren âyetler:

(1) (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) “Gözler O’nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır.”<sup>1138</sup>

(2) (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ) (فَإِنْ أَسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي) (فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) “Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr’a) gelip Rabbi de ona konuşunca, ‘Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım’ dedi. Allah da, ‘Beni (dünyada) katiyen göremezsın. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.’ dedi. Rabbi, dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, ‘Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah’ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim’ dedi.”<sup>1139</sup>

Cüşemî, Rü’yetullah meselesiyle ilgili olarak Allah’ı hem dünyada hem de ahirette görmenin hiçbir şekilde mümkün olmadığını açıkça ifade etmiştir.<sup>1140</sup> Cüşemî, âyette geçen (النَّظَرُ) kelimesine ilişkin âlimlerin görüşünün (نَظَرُ الْعَيْنِ) “göz görüşü” ve (الِإِنْتِظَارُ) “beklemek” olmak üzere ikiye ayrıldığını söylemiştir.<sup>1141</sup> Bu konuyu Cüşemî şu şekilde açıklar:

(1) (الِإِنْتِظَارُ) kelimesinin âyetteki anlamının (النَّظَرُ) “beklemek” olduğunu iddia eden âlimler vardır. Mücâhid (öl. 103/721), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Saîd b. Cübeyr (öl. 94/713), Ebû Sâlih (öl. 101/719-720) ve Dahhâk’a (öl. 105/723) göre Hz. Ali’den rivayetle âyetteki ifadenin anlamı, Rabb’inden sevap beklemektir. Ebû Müslim’e (öl. 322/934) göre ifade, ikramın tazelenmesini ümit etmek demektir. Kîle

<sup>1136</sup> Yunus 10/26.

<sup>1137</sup> en-Necm 53/13.

<sup>1138</sup> Al anam 103

<sup>1139</sup> el-A’râf 7/143.

<sup>1140</sup> Cüşemî, ‘Uyûnu’l-mesâil, 114; Cüşemî, Taḥkîmu’l-‘uḳûl, 111-114.

<sup>1141</sup> Cüşemî, et-Tehzîb, 10/7188.

ile aktarılan başka bir görüşe göre âyetteki ifade Allah'tan başka her şeyden ümidini kesmek demektir.<sup>1142</sup>

(2) Âyette geçen (النَّظَرُ) kelimesinin (نَظَرُ الْعَيْنِ) “göz görüşü” anlamına geldiğini iddia eden âlimler de vardır. Tabii ve diğer müfessirlerin çoğunluğunun rivayetine göre ifade, Rabb’ini görmek demektir. Burada kastedilen, Allah’ın zatı değil, Allah’tan gelen mükâfat ve Allah’tan gelen nimetlerdir. Âyette Allah kendini zikrederek bir hürmet şekli olarak mükâfatı kastetmiştir. Aynı anlam şu âyetlerde de vardır: (وَجَاءَ رَبُّكَ) “Rabbin gelip...”<sup>1143</sup> manası Allah’ın emri, (وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ) “Azîz ve çok bağışlayan Allah’a davet ediyorum”<sup>1144</sup> manası Allah’ın itaatine ve tevhidinde, (إِنِّي إِلَهُ رَبِّكَ) “Ben rabbime gidiyorum”<sup>1145</sup> manası Rabbimin emrettiği yere, (يُؤْثِرُونَ اللَّهَ) “Allah’ı incitenlere...”<sup>1146</sup> manası Allah’ın dostlarını incitenlere demektir.<sup>1147</sup>

Ahkâm bölümünde bahsettiğimiz konu hakkında Cüşemî şöyle bir sonuca varmıştır: (إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) ifadesiyle ilgili olarak Allah’ın ahirette görülebileceğini çeşitli nedenlerle belirtmez.

Birincisi: Âyet zahir anlamıyla Allah’ı görmekten bahsetmemektedir. (النَّظَرُ) “bakmak” ve (الرُّؤْيَا) “görmek” arasında ayrım yapmaktadır. Âyette geçen terim nazar kelimesi değil ancak rüyet kelimesidir. “Hilala bakıyorum ama göremiyorum” anlamına gelen (نَظَرْتُ إِلَى الْهَلَالِ فَلَمْ أَرَهُ) ifadesinde olduğu gibi, rüyet nazar değildir. Eğer o âyette nazar kelimesi rüyet anlamına gelirse, o zaman âyette tenâkuz olurdu. Rüyet anlamına gelen nazar kelimesi sadece tevessü ve mecazdır.<sup>1148</sup>

İkincisi: Nazarın hakikati Allah için geçerli değildir, çünkü nazar, bir yöne bakmaktır. Allah’ın bulunduğu bir yön yoktur. Eğer nazar Allah’a mümkün olmayan bir sıfatla ilgili ise o zaman tevil edilmelidir.

Üçüncüsü: Akıl ve nas delilleri, Allah’ın görülemeyeceğini açıkça anlatmaktadır. Nas delillerden biri (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) “Gözler O’nu idrak edip

<sup>1142</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7188.

<sup>1143</sup> el-Fecr 89/22.

<sup>1144</sup> el-Mü’min 40/42.

<sup>1145</sup> es-Sâffât 37/99.

<sup>1146</sup> el-Ahzâb 33/57.

<sup>1147</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7189.

<sup>1148</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7189.

*kuşatamaz...*<sup>1149</sup> âyetidir. Bu âyet övgü ve genel rehberlik içermektedir. Diğer delil ise (لَنْ تَرَانِي) *“...Sen beni asla göremezsın...”*<sup>1150</sup> âyetidir. Bu âyet, genel rehberlik içermektedir.<sup>1151</sup>

Cüşemî, (وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ) *“Sen onların sana baktıklarını görürsün, hâlbuki onlar görmezler”*<sup>1152</sup> âyetinde bulunan nazar kelimesinin manasının (يُقَابِلُ) *“yönelmek”* olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla manasının şu şekilde olduğunu söylemektedir: *“Putlar sana yöneliyor ancak seni görmüyorlar.”* Cüşemî, nazar kelimesinin rüyet anlamına gelmediğini vurgulamıştır. Dolayısıyla kendisi (إِلَى رَبِّهَا نَظَرَةٌ) ifadesiyle ilgili olarak Allah’ı görmek demektir diyenlerin yanıldığını belirtmektedir.<sup>1153</sup>

### 3.2.2. Ahirette İnsanların Âmâ veya Keskin Gözlü Kılınması

Kıyamet günü konusunda çelişkili görünen Kur’ân âyetleri arasında inkâr edenlerin ahiretteki durumunu anlatan âyetler de vardır. Daha açık olarak bir âyet kâfirlerin ahirette kör olacaklarını bildirirken, bir başka âyet ise onların görebileceklerini bildirmektedir. Kâfirlerin kıyamet gününde kör olarak diriltileceklerini haber veren âyetler:

(وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَصْلٌ سَبِيلٌ) (1) *“Kim (gerçekleri görmeyerek) bu dünyada körlük ettiyse ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırmıştır.”*<sup>1154</sup>

(وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي ) (2) *“Her kim de benim zikrimden yüz çevirirse, mutlaka ona dar bir geçim vardır. Bir de onu kıyamet gününde kör olarak haşrederiz. O da şöyle der: Rabbim! Dünyada gören bir kimse olduğum hâlde, niçin beni kör olarak haşrettin?”*

1155

<sup>1149</sup> el-En’âm 6/103.

<sup>1150</sup> el-A’râf 7/43.

<sup>1151</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7191.

<sup>1152</sup> el-A’râf 7/198.

<sup>1153</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2819.

<sup>1154</sup> el-İsrâ 17/72.

<sup>1155</sup> Tâhâ 20/124-125.

(3) (وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا) “...Onları kıyamet günü körler, dilsizler ve sağırlar olarak yüzüstü haşredeceğiz...”<sup>1156</sup>

Kâfirlerin ahirette kör olmayacaklarını, görebileceklerini bildiren âyetler:

(1) (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا) “Suçlular, Rablerinin huzurunda boyunlarını büküp, ‘Rabbimiz! (Gerçeği) gördük ve işittik. Artık şimdi bizi (dünyaya) döndür ki, salih amel işleyelim’...”<sup>1157</sup>

(2) (وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاعِعُوهَا) “Suçlular (o gün) ateşi görünce, onun içine düşeceklerini iyice anlayacaklar...”<sup>1158</sup>

(3) (لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ) “Andolsun ki sen bundan gaflette idin. Şimdi gaflet perdeni açtık; artık bugün gözün keskindir”<sup>1159</sup>

(4) (لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوْهَا عَيْنَ الْيَقِينِ) “Andolsun, o cehennemi muhakkak göreceksiniz. Yine andolsun, onu gözünüzle kesin olarak göreceksiniz.”<sup>1160</sup>

Yukarıdaki âyetler arasında zahiren müşkil olduğu anlaşılmaktadır. Zira bir âyette insanların ahirette kör olacakları anlatılırken başka bir âyette onların görebildikleri anlatılmaktadır. Bu meseleyle ilgili olarak yukarıdaki âyetlerin her birinin tefsirlerini inceleyerek Cüşemî’nin izahları üzerinden müşkil meselesini ele alınacaktır.

Cüşemî, (وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا) “Onları kıyamet günü körler, dilsizler ve sağırlar olarak yüzüstü haşredeceğiz.”<sup>1161</sup> âyetiyle ilgili olarak müfessirlerin görüşlerini şu şekilde açıklamaktadır:

(1) Abdullah b. Abbas’a (öl. 68/687) göre âyet, kâfirlerin kendilerini sevindirecek şeyleri görmeyeceklerini (kör), kendilerine faydalı olacak şeyleri söyleyemeyeceklerini (dilsiz) ve kendilerine fayda sağlayacak şeyleri duymayacaklarını (sağır) bildirdiğini söyler.<sup>1162</sup>

(2) Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) ve Mukâtil b. Süleymân’a (öl. 150/767) göre ifade, ahirette kâfirler kör, dilsiz ve sağır olarak toplanacaklardır. Daha sonra başka

<sup>1156</sup> el-İsrâ 17/97.

<sup>1157</sup> es-Secde 32/12.

<sup>1158</sup> el-Kehf 18/53.

<sup>1159</sup> Kâf 50/22.

<sup>1160</sup> et-Tekâsür 102/6-7.

<sup>1161</sup> el-İsrâ 17/97.

<sup>1162</sup> Cüşemî, et-Tehzîb, 6/4315.

bir yerde onların görmeleri, duymaları ve konuşmaları sağlanacaktır. Bu nedenle Kur’ân-ı Kerîm’de çeşitli âyetlerde şöyle denilmektedir: (وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ) “Suçlular ateşi görürler ve ona düşeceklerini anlarlar...”<sup>1163</sup>, (سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا) “...onun kaynamasını ve uğultusunu işitirler”<sup>1164</sup> ve (دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا) “orada, yok olup gitmeyi isterler”<sup>1165</sup> Mukâtil b. Süleymân buna bir açıklama ekler. (اُخْسُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ) “Aşağılık içinde kalın orada, artık benimle konuşmayın!”<sup>1166</sup> hitabı kâfirlere söylendiği zaman onlar kör, dilsiz ve sağırdılar.<sup>1167</sup>

(5) Ebû Alî’ye (öl. 303/916) göre müşrikler cehenneme atıldıklarında kör, dilsiz ve sağırdılar.<sup>1168</sup>

Cüşemî (وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى) âyetiyle ilgili olarak bazı âlimlerin görüşlerini şöyle açıklamaktadır:

(1) Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Mücâhid (öl. 103/721), Katâde (öl. 117/735) Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem’e (öl. 182/798) göre âyet; bu dünyada Allah’ın âyetlerine karşı kör olan ve âyetlerinden sapan kimse, görmesi engellendiği için ahirette de kör olacaktır anlamına gelir.<sup>1169</sup>

(2) Dahhâk’a (öl. 105/723) göre âyet, bu dünyadaki nimetlere kör olan kimsenin ahirette vadedilen zevklere de kör olacağı anlamına gelir.<sup>1170</sup>

(3) Hasan-ı Basrî’ye (öl. 110/728) göre, kim bu dünyada yanlış yolda ise, tövbesi kabul olunmadığı için ahirette de kör olur ve yolunu kaybeder.<sup>1171</sup>

(4) Ebû Alî’ye (öl. 303/916) göre bu dünyada doğru itikatlara kör olan kimseler, ahirette de cennet yolunda kör olacaklardır.<sup>1172</sup>

(5) Kîle (denildi ki...); Kim bu dünyada ilim körü ise ahirette de kör olur. Allah onu bilmeye zorlayıncaya kadar cehaletiyle kalacak bu şekilde toplanacaktır.<sup>1173</sup>

<sup>1163</sup> el-Kehf 18/53.

<sup>1164</sup> el-Furkân 25/12.

<sup>1165</sup> el-Furkân 25/13.

<sup>1166</sup> el-Mü’minûn 23/103.

<sup>1167</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4315.

<sup>1168</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4315.

<sup>1169</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4266.

<sup>1170</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4266.

<sup>1171</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4266.

<sup>1172</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4266.

<sup>1173</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4266.

(6) Kîle (denildi ki...); Kim kendisi için yaratılana tevhid, adalet ve Allah’a kullukta kör olursa ahirette yaratılana yani cennete de kör olur.<sup>1174</sup>

(7) Ebû Müslim’e (öl. 322/934) göre, kim bu dünyada hakkı görmez ise bu dünyadaki sapıklığının cezası olarak kıyamet günü kör hâliyle haşrolunur. Kör olarak toplanır ve sonra kıyametin dehşetini anlarlar.<sup>1175</sup>

(8) Ebû Müslim’den gelen diğer bir görüşe göre âyet aşırı üzüntüyü ifade eder. Kötülükten başka bir şey görmedikleri zaman, sanki kör olmuş gibidirler. Bu anlam çok üzgün ve mırıldanan kişiye (سَجِينُ الْعَيْنِ) “üzücü göz” denilmesi gibidir.<sup>1176</sup>

(9) Esamm’a (öl. 200/816) göre, kim ki Yaradan’a kör olup bir taş taparsa ve onu bir münim veya nimet veren olarak görürse ahirette kör olur. Küfrünün ve zalimliğinin farkında değildir. O zamanda, cahilliğinin farkına vardığı için körlüğü çok şiddetli hâle geldi, ancak bilgisi artık onun için hiçbir şekilde yararlı değildir.<sup>1177</sup>

Cüşemî, âyette bulunan (وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى) ifadesiyle ilgili çeşitli görüşleri şöyle açıklamaktadır:

(1) Abdullah b. Abbas’a (öl. 68/687) göre âyette geçen (أَعْمَى) “kör” kelimesi, zahiri anlamla görmeyen demektir. Cüşemî bu görüşü benimsemiştir. Ona göre kâfirler ahirette görmeyecek, kör olacaklardır. Zira âyette geçen ifade zahir manalı bir ifadedir ve kelimeyi bu manada kullanmanın önünde bir engel yoktur.<sup>1178</sup>

(2) Mücâhid’e (öl. 103/721) göre âyette bulunan kör kelimesinin anlamı, cenneti göremeyen kişidir.<sup>1179</sup>

(3) Bir görüşe göre kâfirler, ahirette her türlü hayıra karşı kör olacaklar ve hayırlar onlara gösterilmeyecektir.<sup>1180</sup>

(4) Cüşemî’nin aktardığı bir diğer görüşe göre, ahirette kâfirler kör olarak haşredileceklerdir. Sonra başka bir zamanda onlara azap verilirken onların gözleri tekrar açılacaktır. Bu kâfirler, bir sonraki âyette, yani (قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى) “Rabbim!

<sup>1174</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4266.

<sup>1175</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4266.

<sup>1176</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4266.

<sup>1177</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4266.

<sup>1178</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4760.

<sup>1179</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4760.

<sup>1180</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4760.

*Beni niçin kör olarak haşrettin? ...*<sup>1181</sup> ifadesinde açıklandığı gibi kör bir hâlde haşredileceklerdir.<sup>1182</sup>

Ahkâm bölümünde Cüşemî, kâfirlerin ahirette kör olacağı hakkındaki âyette iddia edilen tenâkuz ile ilgili soruyu açıklamaktadır. Cüşemî, ahirette kâfirlerin iki ayrı durumda kalacaklarını söyler. İlk durumda cehennemlikler kör olarak toplanacaklar ancak ikinci durumda ahirette azap görürken gözleri açılacak ve görebileceklerdir.<sup>1183</sup> Yukarıdaki muhtelif yorumlardan hareketle Cüşemî söz konusu müşkil âyetlerin çözümünü, tahsis yoluyla cem‘ ve tevfi‘ yöntemiyle açıklığa kavuşturmuştur. Kıyamet gününde insanlar farklı yer ve durumlarda olacaklardır. Kâfirler, mahşerde toplandıkları zaman kör olacaklar, üzüntü duyacaklar ve hiçbir şekilde zevk alamayacaklardır. Ancak başka yerlerde bulacakları azabı görmeleri için onlar yeniden görebileceklerdir. Kâfirler, cehenneme atılırken de Mukâtil b. Süleyman’dan gelen rivayette anlatıldığı gibi azap olarak tekrar kör edilecekler.

### 3.2.3. Peygamberlerin Ahirette Şahit Olması

Kıyamet günüyle ilgili bazı âyetler zahiren müşkil olarak görülmüştür. Bir âyette peygamberlerin kıyamet günü kavimlerinin yaptıklarına şahit olacakları açıklanırken bir başka âyette ise peygamberlerin kavimlerinin ahiretteki eylemleri hakkında soru sorulduğunda şahitlik edemeyecekleri açıklanmıştır. Peygamberlerin ahirette kavimlerinin yaptıklarına şahadet edeceklerini bildiren Kur’ân âyetleri:

(1) (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا) “Her ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onların üzerine bir şahit yaptığımız zaman, bakalım onların hâli nice olacak!”<sup>1184</sup>

(2) (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) “Böylece, sizler insanlara birer şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size bir şahit (ve örnek) olsun diye sizi orta bir ümmet yaptık...”<sup>1185</sup>

<sup>1181</sup> Tâhâ 20/125.

<sup>1182</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4760.

<sup>1183</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4762.

<sup>1184</sup> en-Nisa 4/41.

<sup>1185</sup> el-Bakara 2/143.

(Ey) “(وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ) (3) *(Muhammed!) Her ümmetin kendi içinden üzerlerine bir şahit göndereceğimiz, seni de onların üzerine bir şahit olarak getireceğimiz günü düşün...*”<sup>1186</sup>

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا (4) “(Kim Allah’a karşı yalan uydurandan daha zalimdir? İşte bunlar, Rablerine arz edilecekler ve şahitler de, ‘Rablerine karşı yalan söyleyenler işte bunlardır’ diyeceklerdir. Biliniz ki, Allah’ın lâneti zâlimler üzerinedir.”<sup>1187</sup> Abdullah b. Abbas (öl. 68/687)<sup>1188</sup>, Dahhâk (öl. 105/723)<sup>1189</sup>, Mukâtil b. Süleymân (öl. 150/767)<sup>1190</sup> gibi bazı âlimlere göre âyetteki şehadet edenlerden maksat peygamberler ve elçilerdir. Diğer bir görüş ise bu âyetteki şahitlerin melekler, müminler, varlıklar ve cisimler olduğunu belirtmektedir.<sup>1191</sup>

Yukarıdaki âyetler, elçilerin ahiret gününde insanlığa şahitlik edeceklerini açıklamaktadır. Ancak onların ahirette şehadet edemeyeceklerini bildiren bir âyet de vardır: “(يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ) *‘Allah’ın, peygamberleri toplayıp ‘siz(den sonra davetiniz) e ne derece uyuldu?’ diyeceği, onların da, ‘Bizim hiçbir bilgimiz yok. Gaybleri hakkıyla bilen ancak sensin’ diyecekleri günü hatırlayın*”.<sup>1192</sup>

Âyette geçen (لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ) “...Bizim hiçbir bilgimiz yok...”<sup>1193</sup> ifadesi peygamberlerin kendilerine sorulduğunda kavimlerinin yaptıkları hakkında şahitlik edemediklerini göstermektedir. Fakat bir önceki âyette, yani (وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) “...ve Peygamber de size bir şahit olsun ...”<sup>1194</sup> ifadesinde ahiret gününde Peygamberin kavmine şahitlik edeceği bildirilmektedir. Diğer âyette geçen (وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ) “...şahitler

<sup>1186</sup> en-Nahl 16/89.

<sup>1187</sup> Hûd 11/18.

<sup>1188</sup> Sem‘ânî, *Tefsîrû l-Kur‘ân*, 2/420; Begavî, *Me‘âlimu t-tenzîl*, 2/443.

<sup>1189</sup> Taberî, *Câmi‘u l-beyân*, 15/283; Ebû Muhammed Abdurrahmân İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrû l-Kur‘ânî l-Azîm*, thk. Esad Muhammed Tayyip (Suudi Arabistan: Meketebetü’n-Nezzâr, 1419), 5/3476.

<sup>1190</sup> Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil*, 1/515.

<sup>1191</sup> Taberî, *Câmi‘u l-beyân*, 15/283; Zeccâc, *Me‘âni l-Kur‘ân*, 3/44; Sa‘lebî, *el-Keşf ve l-beyân*, 5/163; Mâverîdî, *en-Nüket ve l-‘uyûn*, 3/463.

<sup>1192</sup> el-Mâide 5/109.

<sup>1193</sup> el-Mâide 5/109.

<sup>1194</sup> el-Bakara 2/143



*de diyeceklerdir...*”<sup>1195</sup> ifadesi, şahit olan peygamberlerin Rablerini inkâr eden kavmine şehadet ettiklerini bildirmektedir. Bu karmaşık problem açıkça ortaya çıkmaktadır, çünkü bir âyette ahiret gününde peygamberlerin kavimlerinin eylemlerine şahit oldukları bildirilmektedir. Bunun aksine başka bir âyette peygamberlerin şahitlik etmeleri istendiğinde, bunun hakkında bilgi sahibi olmadıklarını söyledikleri belirtilmektedir.

Ayette geçen (يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ) ifadesiyle ilgili olarak Cüşemî, bu âyetin peygamberlerin ahirette kavmine şahitlik edeceğini ve âyetin insanların masiyetten sakınmaları için bir uyarı olduğunu söyler.<sup>1196</sup> Kıyamet günü elçiler toplanacak ve onlara, kavimlerini davet ettiklerinde onların verecekleri cevapları ve tepkileri sorulacak. Elçilerin davetini kimin kabul edip kimin reddettiğinin sorulması da buna dâhildir. İbn Cüreyc’e (öl. 150/767) göre soru, münafıkların sırlarını ifşa etmek ve onları küçük düşürmek için sorulacaktır. Bir başka görüşe göre ise, elçilere biri hâkim önüne şahit çıkarıldığı gibi, şahitlik yapmaları için soru sorulmuştur.<sup>1197</sup>

(لَا عِلْمَ لَنَا بِكَ) “...Bizim hiçbir bilginiz yok...”<sup>1198</sup> ifadesiyle ilgili olarak Cüşemî şu görüşlere yer vermiştir:

(1) Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Mücâhid (öl. 103/721) ve Süddî’ye (öl. 127/745) göre, peygamberler ahiretteki yerin dehşeti karşısında dehşete düştüler, çok şaşırdılar ve bu nedenle “*Bizim hiçbir bilginiz yok*” dediler. Fakat peygamberler sakinleşince şahitlik ettiler. Bu görüşle ilgili Ebû Alî (öl. 303/916), (لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَاغُ الْأَكْبَرُ) “*En büyük dehşet dahi onları tasalandırmaz...*” âyetini hatırlatarak kıyamet gününde peygamberlerin dehşet bir durum yaşamayacağını söyler ve bu görüşü reddeder.<sup>1199</sup>

(2) Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) ve Ebû Alî’ye (öl. 303/916) göre ifadenin anlamı, elçilerin halklarının cevaplarından neyi gizlendiklerini bilememektir demektir. Cüşemî bu görüşü benimsemiştir.<sup>1200</sup>

<sup>1195</sup> Hûd 11/18.

<sup>1196</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2129.

<sup>1197</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2129.

<sup>1198</sup> el-Mâide 5/109.

<sup>1199</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2129.

<sup>1200</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2129.

(3) Ebû Müslim’e (öl. 322/934) göre ifade (لَا عَلَّمْنَا إِلَّا مَا عَلَّمْنَا) “...Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur...”<sup>1201</sup> âyetinde Allah’ın kavimler hakkında elçilerden daha iyi bildiği vurgulanmaktadır.<sup>1202</sup>

(4) Cüşemî’nin aktardığı bir görüşe göre (لَا حَاجَةَ إِلَيَّ) ifadesinin anlamı (لَا حَاجَةَ إِلَيَّ) “bilgimize ihtiyacı yok” demektir. Bunun anlamı, Yüce Allah’ın peygamberlerin bilgi vermesine ihtiyacı yoktur. Çünkü Allâmü’l-guyûb “Bütün gaybları en iyi bilen” bir ilah olarak Allah bunları zaten bilir demektir.<sup>1203</sup>

(5) Bir diğer bir görüşe göre ifade, peygamberler, öldükten sonra kavimlerinin ne yaptıklarını bilmiyorlar demektir.<sup>1204</sup>

(6) “Kîle” (denildi ki...) Peygamberler kavminin cevabını genel olarak bilirler ancak detayları bilmezler demektir.<sup>1205</sup>

(7) “Kîle”: İnsanların durumunun netliği için gerekçe gösterir. İfadenin anlamı, bir kimsenin bir başkasına “o kişi ne dedi?” demesi gibidir. Sorulan kişi, “Sen benden daha iyi biliyorsun” der. Yani sanki çok açık olduğu için bir kişinin durumuna tanıklık etmeye gerek yoktur.<sup>1206</sup>

Cüşemî, bu yorumlardan peygamberlerin kavimlerinin zahir cevaplarını bildiği, ancak gizli cevaplarını bilmediği yönündeki görüşü tercih etmiştir. Bunun delili ise âyetin devamında (إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ) “...Gaybleri hakkıyla bilen ancak sensin.”<sup>1207</sup> âyetidir. Buna göre Allah gayb olan şeyleri bilir ancak peygamberler bilmezler. O hâlde Allah, peygamberlerin kavminin cevaplarının iç yüzünü daha iyi bilir.

Yukarıdaki açıklamaya dayanarak peygamberlerin ahirette kavimleri üzerindeki şahitliklerini anlatan âyetlerinin birbiriyle çelişmediği sonucuna varabiliriz. Peygamberler kavimlerinin gizlediği bâtinî cevapları bilmiyorlardı, onu ancak Allah bilebilir. Bu şekilde tahsis yoluyla cem‘ ve tevfi̋k metoduyla var olduğu sanılan tenâkuz sorunu çözülebilmektedir.

<sup>1201</sup> el-Bakara 2/32.

<sup>1202</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2129.

<sup>1203</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2129.

<sup>1204</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2129.

<sup>1205</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2129.

<sup>1206</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2129.

<sup>1207</sup> el-Mâide 5/125.

### 3.2.4. Ahirette İnsanların Yakınlarını Soruşturması

Kur'ân-ı Kerîm'de ahiret günü ile ilgili olarak zahiren bakıldığında birbiriyle çelişen birkaç âyet vardır. Bunun sebebi bir âyette insanların ahiret gününde birbirlerine soru sormayacakları açıklanırken bir başka âyette onların birbirlerine soru soracakları anlatılmaktadır. Ahiret gününde insanların birbirlerine soru sormayacaklarını bildiren âyetler:

(1) (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ) “Sûr’a üfürüldüğü zaman, (işte) o gün ne aralarında soy-sop yakınlığı kalacak, ne de birbirlerini arayıp soracaklardır.”<sup>1208</sup>

(2) (وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا) “(O gün) hiçbir samimi dost, dostunu sormaz.”<sup>1209</sup>

(3) (فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ) “O gün onlara karşı bütün (olumlu) haber kapıları kapanmıştır. Artık birbirlerine de soramazlar.”<sup>1210</sup>

Yukarıda zikredilen âyetlerin izahlarından Sûr’a üflendikten sonra ahiret gününde insanlar aralarında ne soy-sop yakınlığı kalacak, neden onların birbirlerini arayıp soracaklarını anlayabiliriz. En yakın sevdiklerini bile arayıp soramazlar. Bu âyetlerin zıddını bildiren âyetler ise şunlar:

(1) (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) “Birbirlerine yönelip sorarlar (çekişirler).”<sup>1211</sup>

(2) (فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) “Derken birbirlerine yönelip sorarlar.”<sup>1212</sup>

(3) (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) “Birbirlerine dönüp (‘Ne iyilik yaptınız da bu nimetlere ulaştınız?’ diye) sorarlar.”<sup>1213</sup>

(فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ) “Sûr’a üfürüldüğü zaman, (işte) o gün ne aralarında soy-sop yakınlığı kalacak, ne de birbirlerini arayıp soracaklardır.”<sup>1214</sup> âyetiyle ilgili Cüşemî şunları söyler: Bu olay Abdullah b. Abbas’ın (öl. 68/687) görüşüne göre birinci Sûr’a üflendiği zaman geçerlidir. Abdullah b. Mes’ûd’un (öl. 32/652) görüşüne göre ise olay ikinci Sûr’a üflendikten sonrası için geçerlidir. Hasan-ı Basrî’ye (öl. 110/728) göre, o zamanda insanlar,

<sup>1208</sup> el-Mü’minûn 23/101.

<sup>1209</sup> el-Meâric 70/10.

<sup>1210</sup> el-Kasas 28/66.

<sup>1211</sup> es-Sâffât 37/27.

<sup>1212</sup> es-Sâffât 37/50.

<sup>1213</sup> et-Tûr 52/25.

<sup>1214</sup> el-Mü’minûn 23/101.

akrabalarıyla bağ ve sempati duymayacaktır. Abdullah b. Abbas (öl. 68/687) ve Ebû Alî'ye (öl. 303/916) göre o zamanda insanlar dünyada olduğu gibi nesebiyle gurur duymayacaklardı. Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanarak naklettiği görüşe göre insanlar dünyada olduğu gibi neseplere göre kimseden yardım istemeyecek veya neseplere göre kimseyi aramayacaklardır. Âyette geçen (وَلَا يَتَسَاءَلُونَ) "...ne de birbirlerini arayıp soracaklardır."<sup>1215</sup> İfadesine dair yorumları Cüşemî şu şekilde açıklamaktadır:

(1) Ebû Alî'ye (öl. 303/916) göre insanlar birbirlerine durumları hakkında soru sormayacaklardır.<sup>1216</sup>

(2) Bir görüşe göre âyet, bir kişinin başkalarının günahlarını taşıması anlamındadır, insanlar birbirini dava etmeyecektir.<sup>1217</sup>

Cüşemî *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de, ahiret gününde insanların birbirlerini arayıp sormayacaklarını bildiren âyetle (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) âyeti arasındaki müşkil sorunu tartışır. Ona göre ahiret hayatının birden fazla yeri vardır. Bu nedenle bir yerde sessiz kalacaklar ancak başka bir yerde birbirine soru soracaklar.<sup>1218</sup>

Cüşemî, (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) "*Biri diğerine yönelir, karşılıklı birbirini sorumlu tutup suçlarlar.*" (*es-Sâffât* 37/50) âyetinin kıyamet gününü anlatan bir dizi âyetten biri olduğunu; zulmedenlerin aileleri, arkadaşları ve topluluklarıyla bir araya geldiklerinde neler yapacağını tasvir ettiğini açıklar. O gün hiçbir insan birbirlerine yardım etmeyecek, tam aksine birbirleriyle tartışacaklar. O günde insanlar birbirlerini sorgulayacaklar ve günahları birbirlerine atacaklar.<sup>1219</sup> Sâffât Sûresi 50. âyetteki (فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) ifadesiyle ilgili olarak Cüşemî, onların birbirlerine soru soran cennet ehli olduklarını açıklar.<sup>1220</sup>

(وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) "*Birbirlerine dönüp ('Ne iyilik yaptınız da bu nimetlere ulaştınız?' diye) sorarlar*" (Tûr Sûresi 52/25. âyet) âyetine gelince, Cüşemî onların cennetteki takva sahibi kimseler olduklarını söyler. Cennet ehli birbirlerine

<sup>1215</sup> el-Mü'minûn 23/101.

<sup>1216</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5095.

<sup>1217</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5095.

<sup>1218</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5096.

<sup>1219</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5917.

<sup>1220</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5923.

dünyadaki durumlarını soracaklar ve bu faaliyetler onların en büyük mutluluklarının bir parçası olacak. Bir başka görüş ise, kendilerini cennete götürecek amelleri hakkında konuşacakları yönündedir. Bu insanların karşılıklı konuşmalarının mezardan kalkarken gerçekleştiğini söyleyen Abdullah b. Abbas'tan (öl. 68/687) gelen bir görüş varsa da Cüşemî söz konusu insanların karşılıklı konuşmalarının, birbirlerine soru sormalarının cennetteyken gerçekleştiğini söyleyen görüşü tercih etmiştir.<sup>1221</sup>

Yukarıdaki açıklamadan, Cüşemî'nin izahlarından hareketle insanların ahiretteki hâllerini anlatan âyetlerin birbiriyle çelişkili olmadığı sonucunu çıkarabiliriz. Ahiret hayatında farklı yerler ve zamanlar bulunmaktadır. Bir yerde insanlar birbirlerine sormayacaklarken başka bir yerde birbirlerine soracaklar. Ahirette bir noktada zâlimler bir araya toplanacaklar, birbirlerine soracaklar, tartışacaklar ve günahları birbirlerine atacaklar. Oysa takva sahipleri cennette olacaklar ve kendilerini cennete götüren işler de dâhil olmak üzere dünyadaki durumlarını birbirlerine soracaklar. Bundan dolayı bu âyetlerdeki müşkil sorunu cem' ve tevfi' yöntemi ve tahsis yolu ile çözülebilmiştir.

Abdullah b. Abbas'tan (öl. 68/687) gelen bir rivayete göre (فَلَا أُتْسَابُ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ) âyeti, ilk Sûr üflenmesinden sonra insanların durumunu anlatmaktadır. Sûr üflendiği zaman, göklerdeki ve yerdeki tüm canlılar ölür. O günde insanların aralarında akrabalık yok olduğu için ne birbirlerine soru sorabilir ne de karşılıklı konuşabilirler. Sonra ikinci Sûr üflenir ve insanlar uyanıp birbirlerine bakıp sorular sorarlar.<sup>1222</sup> Abdullah b. Abbas'tan gelen başka bir rivayete göre kıyamet gününde farklı durumlar ve yerler olacaktır. Bir noktada insanlar büyük bir korku yaşayacaklar, öyle ki, şiddet ve yaşananların büyüklüğü insanların birbirlerine soru sormalarını engellemektedir. Bir başka mekânda ise insanlar farkında olacak ve birbirlerine soru soracaklar.<sup>1223</sup> Abdullah b. Abbas'tan gelen diğer bir rivayete göre âyet, insanların bu dünyada olduğu gibi kıyamet gününde nesepleriyle övünmeyeceklerini belirtmiştir.

<sup>1221</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6621, 8/5923.

<sup>1222</sup> Ebû'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm el-Bikâî, *Nazmü'd-dürer fi tenâsübi'l-âyât ve's-süver* (Kahire: Darü'l-Kitabi'l-İslami, 1404), 16/223; Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/12; Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 1/625-626.

<sup>1223</sup> Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 5/429; Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl*, 3/277; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 14/259.

Dünyada olduğu gibi nerelisin, hangi kabiledensin gibi sorular sormayacaklar. Söz konusu âyet, insanların soylarından ayrılacakları anlamına gelmez.<sup>1224</sup>

Abdullah b. Mes'ûd'a (öl. 32/652) göre (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ) âyeti, Sûr ikinci kez üflendikten sonrasını tasvir eder. O günde her insandan hakkını, hakkı olana yani haksızlık ettiği kişiye vermesi istenecektir. Her insan birer birer çağrılacak ve onun üzerinde hak sahibi olanlara bu kişiler sorulacaktır. Hesap sorulan kimse, haksızlık yaptığı kişinin hakkını ödeyemezse, onun yerine yaptığı iyilikleri eksiltilir. Zulme uğrayan kimse, zerre tanesi kadar da olsa bir hayırda bulunursa, sevabı kat kat katlanarak cennete girer. Bu anlam, (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا) “Şüphesiz ki Allah zerre kadar haksızlık etmez. İyilik olursa onu katlar...”<sup>1225</sup> âyetiyle uyuşur. Hak talebinde bulunulan kimsede sevap yoksa mazlumun kötülükleri kendisine verilir ve bütün amelleri boşa gider, bu şekilde cehenneme girer.<sup>1226</sup>

Katâde'ye (öl. 117/735) göre, kıyamet gününde, insanlar kendilerinden davacı olunmasından korktukları için tanıdıkları birini görmek istemezler. Bu anlam, (يَوْمَ يَفِرُّ (الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ) “O gün insan kaçır kardeşinden” âyetinde bildirildiği gibidir.<sup>1227</sup> Süddî'ye (öl. 127/745) göre, Sûr'a ilk üflendiğinde insanlar arasında akrabalık bağı olmayacak ve birbirlerine soru sormayacaklardır. Cennete girdiklerinde insanlar karşı karşıya gelecekler ve birbirlerine sorular soracaklar.<sup>1228</sup>

Mekkî b. Ebî Tâlib (öl. 437/1045), Sûr ilk üflendiğinde göklerde ve yerdeki tüm canlıların bayılacağını, sonra insanların korku ve endişeyle şaşkın vaziyette olacaklarını, akrabalık bağlarının kesileceğini söyler. O günde insanların aralarında akrabalık yoktur ve birbirlerine sormayacaklar. Sûr'a ikinci kez üflendiğinde insanlar

<sup>1224</sup> Şirbînî, *es-Sirâcü'l-münîr*, 2/592.

<sup>1225</sup> en-Nisâ 4/40.

<sup>1226</sup> Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye*, thk. eş-Şâhid el-Büşeyhî vd. (Şârika: Külliyyatü'd-Dirâsati'l-Ulyâ ve Bahsi'l-İlmî, 1429), 19/72; Nizâmeddin en-Nisâbü'rî, *Ğarâibü'l-Ğur'ân*, 2/412; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19/17.

<sup>1227</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19/79; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 23/295; Ebu'l-Fađl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *ed-dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sur* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 6/117; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, 7/5003.

<sup>1228</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19/72; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, 7/5003; Süyûtî, *ed-dürrü'l-mensûr*, 6.116.

durup birbirlerine bakarlar ve birbirlerine sorular sorarlar. Soru sormamaları farklı bir zamanda, soru sormaları farklı bir zamanda olacaktır.<sup>1229</sup>

Zemahşerî (öl. 538/1144) insanların kıyamet günündeki durumuyla ilgili iki görüş bildirmiştir:

(1) Kıyamet günü 50 bin yıllık bir süreyi kapsar ve o kadar zaman sürer ki içinde farklı zamanlar ve durumlar vardır. Bir mekânda ve belirli durumda insanlar birbirlerini tanıyacaklar, birbirlerine sorular soracaklar; ancak başka bir zamanda ve durumda korkunun şiddeti nedeniyle birbirlerini fark etmeyecekler, birbirlerine sorular sormayacaklardır.

(2) İnsanlar ilk Sûr'a üflenirken birbirlerini tanımayabilirler, ancak ikinci Sûr'a üflendikten sonra onlar birbirlerini tanıyacaklardır.<sup>1230</sup>

### 3.2.5. Ahirette Sorgulama Meselesi

Kur'ân-ı Kerîm'de bu dünyadaki hayatın geçici olduğu anlatılır. İnsan eninde sonunda ölecek ve ahirette sonsuz bir hayat yaşayacaktır. Bu dünyadaki hayat, ebedî değildir; ahiret ise gerçek hayattır, ebedî hayattır. Ahiret, insanların sonsuza kadar yaşayacakları ve içinde ebedî oldukları için asla ölmeyecekleri hakiki bir hayattır. Ahirette insana dünyada iken yaptıklarının hesabı sorulacaktır. Bu, Kur'ân'ın çeşitli âyetlerinde açıkça ifade edilmiştir, mesela:

(1) (فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) “*Rabbine andolsun, onların hepsine yapmakta olduklarını mutlaka soracağız.*”<sup>1231</sup>

(2) (وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ) “*ve onları tutuklayın. Çünkü onlar sorguya çekileceklerdir.*”<sup>1232</sup>

(3) (فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ) “*Kendilerine peygamber gönderilenlere mutlaka soracağız. Peygamberlere de elbette soracağız.*”<sup>1233</sup>

(4) (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ) “*Allah'ın onlara seslenerek, 'Peygamberlere ne cevap verdiniz? diyeceği günü hatırla'.*”<sup>1234</sup>

<sup>1229</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, 7/5002.

<sup>1230</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/203.

<sup>1231</sup> el-Hicr 15/92-93.

<sup>1232</sup> es-Sâffât 37/24.

<sup>1233</sup> el-A'râf 7/6.

<sup>1234</sup> el-Kasas 28/65.

(5) (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولٌ) “...kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur.”<sup>1235</sup>

Ahirette insanlara bu dünyadaki amellerinin sorulacağı ve bu yüzden ona yevmü’l-hisâb (hesap günü) denildiği açık olsa da aşağıdaki âyetlerde ahirette insanlara soru sorulmayacağından bahsedilmektedir:

(1) (لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ) “İşte o gün ne insana, ne cine günahı sorulmayacak”<sup>1236</sup>

(2) (وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ) “...Suçlulukları kesinleşmiş olanlara günahları konusunda soru sorulmaz.”<sup>1237</sup>

Bu âyetlerle bir önceki ilgili âyetler arasında müşkil olduğu görülmektedir. Cüşemî de *et-Tehzîb fi t-tefsîr* adlı eserinde bu meseleyi tartışmaktadır. A’râf Sûresi 6. âyet<sup>1238</sup> ve Hicr Sûresi 92. âyeti<sup>1239</sup> açıklarken bu müşkilin nasıl çözüleceğini şöyle anlatır:

(1) Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Zeccâc (öl. 311/923) ve Hasan-ı Basrî’ye (öl. 110/728) göre, Allah ve melekler zaten her şeyi bildikleri için âhirette insanlardan öğrenmek maksadıyla onlara soru sormayacaktır. Fakat melekler, insanları azarlamak ve günahlarından dolayı kederlendirmek için onları sorguya çekeceklerdir.<sup>1240</sup> Bunun anlamı, ne yaptıkları bilinmediği için değil, günahlarından dolayı onları aşağılamak, azarlamak ve üzme maksadıyla sorular sorulacaktır.<sup>1241</sup> Günahkârlar, taşıdıkları işaretlerden anlaşılacaktır, bu nedenle sorguya çekilmeye ihtiyaç duyulmayacaklar.<sup>1242</sup>

(2) Katâde’ye (öl. 117/735) göre kıyamet gününde kâfirler, Allah’a itaatleri olmadığı için sorgusuz olarak cehenneme gideceklerdir. Onlar sorguya çekilmeyeceklerdir. Aynı görüşü benimseyen müfessirler, kâfirlere soru

<sup>1235</sup> el-İsrâ 17/36.

<sup>1236</sup> er-Rahmân 55/39.

<sup>1237</sup> el-Kasas 28/78.

<sup>1238</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2601.

<sup>1239</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/3986.

<sup>1240</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2501, 6/3987, 8/5532, 9/6726.

<sup>1241</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/3987.

<sup>1242</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2501.



sorulmayacak; çünkü Allah onların günahlarını ve hak ettikleri cezanın derecesini zaten bilir demiştir.<sup>1243</sup>

(3) Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanarak Cüşemî'nin aktardığı bir görüşe göre insanlar ahiret gününde bir yerde sorgulanacaklar, ancak sonra başka bir yerde sorgulanmayacaklardır.<sup>1244</sup> Kıyamet günü insanlara ve cinlere tek bir yerde sorular sorulacaktır. Cennet ve cehennemden birine girme kararı verildiğinde sorgulama bitecektir.<sup>1245</sup>

(4) Bir görüşe göre bu ümmetin kâfirlerine önceki ümmetin günahları hakkında soru sorulmaz.<sup>1246</sup> Buna benzer diğer bir anlam da kimse başkasının günahlarından sorguya çekilmeyecektir.<sup>1247</sup> Ebû'l-Âliye (öl. 90/709) söz konusu ifadeyle ilgili daha önce zikredilen görüşe benzer bir görüş aktarmaktadır. Ona göre ifadenin anlamı, günah işlemeyen bir kişi başkalarının işlediği günahlardan sorguya çekilmeyecektir.<sup>1248</sup>

Cüşemî yukarıdaki görüşler arasında tercihte bulunmamıştır, dolayısıyla bu görüşlerin hepsini kabul etmiş gibi görünmektedir. Cüşemî'nin, Kıyamet gününe ilişkin âyetlerdeki müşkili hem tahsîs hem de tevil yolu ile cem' ve tevfiik yöntemiyle çözdüğünü görmekteyiz.

### 3.2.6. Ahirette Yalan Söyleme Meselesi

Kıyamet günü insanlar dünyada yaptıklarından sorumlu tutulmak üzere diriltileceklerdir. Ahiret hayatında insanlar, hesaba çekilecekleri mekânından geçecek ve bir önceki tartışma bölümünde bahsedildiği gibi yaptıkları ile ilgili sorularla karşılaşacaktır. Bugünde, tüm insanların eylemleri açıklanacak, sayılacak ve insanlar en küçük şeylerin bile karşılığını alacaktır. Yüce Allah, her kim zerre miktar hayır veya şer işlemişse onu görür buyrulmuştur.<sup>1249</sup> Ahiret günü, adalet günü olduğu için o günde insanlar yaptıkları kötülükleri gizleyemeyecek ve inkâr edemeyeceklerdir. Bu konu Kur'an-ı Kerim'de şöyle bildirilmektedir: (يَوْمَئِذٍ يَوْدُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا أَلْرَّسُولَ لَوْ تَسَوَّىٰ) (بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا) “O kıyamet günü, Allah'ı inkâr edip Peygamber'e isyan

<sup>1243</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5532.

<sup>1244</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/3987, 8/5532.

<sup>1245</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2501.

<sup>1246</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5532.

<sup>1247</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/3988, 4/2501.

<sup>1248</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6726.

<sup>1249</sup> el-Zilzâl 99/8-9.

*edenler, yer yarılp içine girmiş olmayı isterler ve Allah'tan hiçbir söz gizleyemezler.”*<sup>1250</sup>

Kıyamet gününde inatçı ve kibirli kâfirler ve Allah'ın Resulü'ne isyan edenler yerle bir edilmelerini ve bedenlerinden bir şey kalmamasını umarlar. Böylelikle dünyada yaptıkları kötülüklerden yargılanmamayı umarlar. Ancak onlar yaptıklarından hiçbir şeyi Allah'tan gizleyemezler. Kıyamet gününde hiç kimse Allah'ın gözetiminden saklanamayacaktır. Yukarıda zikredilen âyet, ahirette insanların bu dünyada yaptıklarıyla ilgili yalan söyleyemeyeceklerini açıkça belirtmektedir. Mantıken böyle olmalıdır, çünkü ahiret amellerin hesaplanacağı ve amellerin karşılığının verileği bir gündür. İnsanlar dünyada iken yaptıkları amelleri hakkında ne yalan söyleyecekler ne de amellerini örtecekler. Çünkü Allah her şeyi bilir. Bunlara rağmen Kur'ân-ı Kerîm'de diğer âyetler zahiren yukarıdaki âyetle çelişiyormuş gibi görünmektedir. Ahirette insanların yaptıkları kötülükleri inkâr ederek yalan söyleyeceklerini açıklayan birçok âyet vardır. Söz konusu âyetler:

(1) (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) “Sonunda onların manevraları, ‘Rabbimiz Allah’a andolsun ki biz ortak koşanlar değildik’ demelerinden başka bir şey olmayacaktır”<sup>1251</sup>

(2) (فَأَلْقُوا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ) “...Onlar teslim olup ‘Biz hiçbir kötülük yapmıyorduk’ derler...”<sup>1252</sup>

(3) (بَلْ لَمْ تَكُنْ نَدْعُو مِنْ قَبْلُ شَيْئًا) “...zaten biz önceleri hiçbir şeye tapmıyorduk...”<sup>1253</sup>

Bu konuyla ilgili olarak Cüşemî eserinde müşkil gibi görünen (وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ) (حَدِيثًا) âyet ve (وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) âyetlerine dair görüşleri dört maddede açıklamıştır:

(1) Hasan-ı Basrî'ye (öl. 110/728) göre, ahirette çeşitli yerler bulunmaktadır. Müşrikler bir yerde yalan söyleyebilirken bir yerde suçlarını kabul ederler ve dünyaya geri gönderilmeleri için yalvarırlar.<sup>1254</sup>

<sup>1250</sup> en-Nisâ 4/42.

<sup>1251</sup> el-A'râf 6/23.

<sup>1252</sup> en-Nahl 16/28.

<sup>1253</sup> el-Mü'min 40/74.

<sup>1254</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1563.

(2) Abdullah b. Abbas’a (öl. 68/687) göre âyette geçen (وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا) “...hiçbir haberi gizleyemezler” ifadesi kâfirlerin organlarının suçları itiraf edeceğini bu nedenle günahlarını gizleyemeyeceklerini bildiriyor.<sup>1255</sup>

(3) Kâfirlerin yalan söylemeleri yalandan sayılmaz, çünkü Allah katında her şey apaçıktır. Demek ki müşrikler yalan söyleseler bile gerçek olarak yalan söyleyemezler çünkü Allah her şeyi bilir.<sup>1256</sup>

(4) Âyette geçen (مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) “biz ortak koşanlar değildik” ifadesi, ahirette müşriklerin gerçeği gizlemek istemeleri anlamına gelmez. Ancak bu sözyle onların şüphelendiklerini haber vermek istemiştir. Nitekim âyetin anlamı şudur: “Allah’ım biz zannımıza göre müşrik değiliz. Zannımızın yanlış olduğu artık netleşene kadar kendi zannımıza girdik.”<sup>1257</sup>

Âyette geçen (بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا) “...zaten biz önceleri hiçbir şeye tapmıyorduk...” ifadesini Cüşemî şöyle açıklamaktadır:

(1) Bir görüşe göre müşriklerin daha önce dünyadayken, fayda veya zarar veren, işiten ve gören hiçbir şeye tapmamaları anlamına gelir. İfadede geçen (شَيْئًا) “şey” kelimesi, fayda ve zarar verebilecek bir şey anlamına gelir. Bu yoruma benzeyen bir başka görüş de şudur: müşrikler, ibadet edilmeye layık olan veya ibadet edildiğinde fayda sağlayacak hiçbir şeye ibadet etmemiştir. Bundan dolayı âyet, müşriklerin Allah’a kulluk etmediklerini itiraf ettiklerini göstermektedir. Bu anlam (قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا) “...bizden uzaklaştılar derler...”<sup>1258</sup> ifadesinde belirtilmiştir. Yani onlar sapkın olduklarını itiraf etmişlerdir.<sup>1259</sup>

(2) Âyet, inkârcıların, ibadetlerinin boş olduğunu itiraf ettiklerini, dolayısıyla hiç ibadet etmemekle eşdeğer olduklarını ifade etmektedir. Yani sanki müşrikler “hiçbir şey yapmadık, çünkü gerçekten doğru dürüst bir ibadet yapmadık” derler.<sup>1260</sup>

<sup>1255</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1563.

<sup>1256</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1563.

<sup>1257</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1563.

<sup>1258</sup> el-Mü’min 40/74.

<sup>1259</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/6153.

<sup>1260</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/6153.

(فَالْقُوا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ) âyetine gelince, Cüşemî, ahiret gününde müşriklerin teslim olduklarını, kendilerine ve inançlarına göre kötü bir şey yapmadıklarını söylediklerini açıklamaktadır.<sup>1261</sup>

Cüşemî, âyette geçen (بَلْ لَمْ تَكُنْ تَدْعُو مِنْ قَبْلُ شَيْئًا) ifadesinde müşriklerin konuşmalarında yalan söylediklerini veya hakikati gizlediklerini söyleyen görüşü reddeder. Onun sebebi ahiret hakikati itiraf etme yeridir, orada hiç kimse yalan söyleyemez. Ayrıca âyetin ilk ifadesi yani (أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ تَشْرِكُونَ دُونَ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا) “...Sonra onlara, ‘Allah’ı bırakıp da ortak koştuklarınız nerede?’ denilir. Onlar da, ‘bizden uzaklaştılar’ derler...”<sup>1262</sup> ifadesi, müşriklerin hatalarını kabul ettiklerini teyit etmektedir.<sup>1263</sup>

Yukarıdaki izahlardan, müşriklerin ahiretteki yalanlarını anlatan âyetlerin birbiriyle çelişkili olmadığı sonucunu çıkarabiliriz. Yukarıda açıklandığı gibi, ahirette farklı durumlara sahip birkaç yer bulunmaktadır. Müşrikler bir yerde yalan söyleyebilir ancak başka yerde gerçeği itiraf edip yalan söyleyemezler. Cüşemî müşriklerin aslında yalan söylemek istemediklerini çünkü ahirette kimsenin gerçeği gizleyemeyeceğini söyleyen görüşü benimsemiştir. Bazı tevillerde, müşriklerin ilk bakışta yalan gibi görünen sözlerinin, aslında kendi hatalarını itiraf etmeleri manasına geldiği belirtilmektedir. Âyetler arasındaki müşkil sorunu cem‘ ve tevfi‘k metoduyla tevil yoluyla ortadan kaldırmıştır.

### 3.2.7. Bütün İnsanların Cehenneme Uğraması Meselesi

Kıyamet gününde insanların yolculukları cennet ve cehennem olmak üzere iki ebedî yerde son bulacaktır. İman edip salih amel işleyenler cennete götürülecek ve dünyadayken yaptıkları iyiliklerin karşılığı olarak Allah Teâlâ’dan mükâfatları alacaklardır.<sup>1264</sup> Yüce Allah’ı inkâr edenlere gelince onlar cehennemde ebedî olarak orada bulunan acıklı azabını tadacaklardır. Cehennem, bu dünyada iken mâsiyet ve kötülük işleyen insanların yaptıklarının karşılığıdır.<sup>1265</sup>

<sup>1261</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4022.

<sup>1262</sup> el-Mü’min 40/73-74.

<sup>1263</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/6153.

<sup>1264</sup> Lokmân 31/8; el-Kehf 18/107; et-Tevbe 9/72; el-Burûc 85/11.

<sup>1265</sup> ez-Zuhruf 43/74; el-Kehf 18/100; el-Mülk 67/6; en-Nisâ 4/55.

Kur’ân-ı Kerîm’de cehennemle ilgili olarak zahiren bakıldığında birbiriyle çelişen âyetler vardır. Bir âyet zahiren iyilik yapanların ahirette cehennemden uzak tutulacağını açıklarken, bir başka âyetle (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا) “Sizden cehenneme varmayacak hiç kimse yoktur. Rabbin için bu, kesin olarak hükme bağlanmış bir iştir.”<sup>1266</sup> buyrulmaktadır. Her insanın, iyilik işleyenlerin dahi, cehenneme yaklaşacağını veya cehenneme gireceği bildirmektedir âyetle. Ondan önceki âyetle, insanların şeytanla birlikte diriltilecekleri ve cehennemin etrafında dizleri üzerinde durdurulacakları anlatılmıştır. Sonra da Allah Teâlâ, O’na karşı en azgın olanlarını ayırır ve Allah, cehenneme atılması gerekenleri çok iyi bilir. Sonra da bütün insanların mutlaka cehenneme gideceklerini bildirmektedir.

(وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا) “Sizden cehenneme varmayacak hiç kimse yoktur...”<sup>1267</sup> âyeti hakkında şu görüşlere yer verilmiştir:

Abdullah b. Abbas (öl. 68/687)<sup>1268</sup>, Abdullah b. Mes’ûd (öl. 32/652-53)<sup>1269</sup>, Câbir b. Abdullah (öl. 78/697)<sup>1270</sup>, Mücâhid (öl. 103/721)<sup>1271</sup>, Mukâtil b. Süleymân (öl. 150/767)<sup>1272</sup>, Hasan-ı Basrî (öl. 110/728)<sup>1273</sup>, Katâde’den (öl. 117/735)<sup>1274</sup> gelen rivayete göre söz konusu ifadenin anlamı ister iyilik yapan, ister kötülük yapan olsun, kâfirler ve müminler dâhil insanlardan cehenneme girmeyecek hiç kimse yoktur. Bu açıklamadan, yukarıdaki âyetle ilgili olarak her insanın cehenneme yaklaşacağı ve hatta cehenneme gireceği sonucunu çıkarabiliriz.

İçeri girmeyecek, cehenneme bile yaklaşmayacak insanlar olduğunu bildiren (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ. لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ) “Şüphesiz kendileri için tarafımızdan en güzel mükâfat hazırlanmış olanlar var ya; işte bunlar cehennemden uzaklaştırılmışlardır. Onlar cehennemin uğultusunu bile

<sup>1266</sup> Meryem 19/71.

<sup>1267</sup> Meryem 19/71.

<sup>1268</sup> Taberî, *Câmi’u l-beyân*, 18/232.

<sup>1269</sup> Taberî, *Câmi’u l-beyân*, 18/231.

<sup>1270</sup> Sa’lebî, *el-Keşf ve l-beyân*, 6/225; Şinkîti, *Eḍvâ’ü l-beyân*, 3/480.

<sup>1271</sup> Mücâhid, *Tefsîru Mücâhid*, 457.

<sup>1272</sup> Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil*, 2/635.

<sup>1273</sup> Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî (Beyrut: Dar’ul-Kutub’il-İlmiyye, 1425), 1/238.

<sup>1274</sup> San’ânî, *Tefsîru Abdürrezzak*, 3/297.

*duymazlar. Canlarının istediği nimetler içinde ebedî olarak kalırlar.*”<sup>1275</sup> âyeti iyilik yapanların cehennemden uzak tutulacaklarını açıkça bildirilmektedir. Âyette bulunan (هَآ) “ha” zamiri, ondan bir önce bahsedilen (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا) “Siz ve Allah’ın dışında taptığınız şeyler cehennem yakıtıdır. Siz oraya gireceksiniz”<sup>1276</sup> âyetinde geçen (جَهَنَّمَ) cehennem kelimesine işaret eder. Enbiyâ Sûresi’ndeki bu âyetler, kâfirlerin ve Allah’tan başka taptıkları putların cehennem yakıtı olacaklarını bildirir. Âyet vasıtasıyla yüce Allah, müşriklerin mutlaka cehenneme gideceklerini vadetmiştir. Kâfirler cehennem azabını tadacak ve onun içinde acıyla inleyeceklerdir. Ama iyilik yapanlar cehennemden uzak tutulacaktır. Cehennemin uğultusunu bile duymayacaklar. Bunun yerine ebediyette cennette istediklerinin tadını çıkaracaklardır. Bu âyetle hem iyilik yapanların hem de kötülük yapanların tüm insanların cehenneme gireceğini bildiren âyet zahiri olarak bakıldığında çelişmektedir.

İyilik yapan insanların cehennem ateşinden uzaklaştırıldığından bahseden âyet, cehenneme atılanların aşağılananlar olduğunu açıklayan başka bir âyetle de desteklenmektedir. (رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ) “Rabbimiz! Sen kimi cehennem ateşine sokarsan, onu rezil etmişindir. Zâlimlerin hiç yardımcıları yoktur.”<sup>1277</sup> âyetinde Yüce Allah’ın bir kimseyi cehenneme göndererek küçük düşürdüğü bildiriliyor. Bu nedenle salih amel işleyen kimseleri cehenneme atmayacak, çünkü cehenneme girdirilirse onlar alçaltılmış topluluklardan olacaklar.

Cüşemî, bu soruna cevap verebilmek için âyette geçen (وَأِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا) “Sizden cehenneme varmayacak hiç kimse yoktur...”<sup>1278</sup> ifadesi hakkında çeşitli görüşleri şu şekilde izah eder:

(1) Abdullah b. Abbas (öl. 68/687) ve Câbir b. Abdillâh’a (öl. 78/697) göre âyette geçen (الْوَارِد) kelimesinin anlamı (الدُّخُول) “girmek” demektir. Bunun manası, bütün insanların cehenneme gireceğidir.<sup>1279</sup> Bu görüşü benimseyen âlimler bazı konularda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları, söz konusu âyetteki hitabın

<sup>1275</sup> el-Enbiyâ 21/101-102.

<sup>1276</sup> el-Enbiyâ 21/98.

<sup>1277</sup> Âl-i İmrân 3/192.

<sup>1278</sup> Meryem 19/71.

<sup>1279</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4597.

sadece kâfirler için geçerli olduğunu, bundan dolayı tüm insanların cehenneme gireceklerini, ancak Allah'ın müminleri koruyacağını ve onları cehenneme girdirmeyeceğini, müminlerin böylelikle cehennem ateşinden kurtulacağını söylemişlerdir.<sup>1280</sup> Cüşemî ise (وَارْدُهَا) kelimesini içeren âyetin sadece müşriklere mahsus bir âyet olduğunu açıklayan İkrime (öl. 105/723), Esamm (öl. 200/816) ve Kâdî Abdülcebbâr'ın (öl. 415/1025) görüşlerini aktarır.<sup>1281</sup>

(2) Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanarak Cüşemî'nin aktardığı diğer bir görüşe göre söz konusu cümlelerin manası; bütün insanlar ister mümin olsun ister kâfir, hepsi cehenneme girecektir. Ancak o zaman müminler için cehennem ateşi soğuyacak ve müminler cehennem ateşinden korunmuş olacaktır. Kâfirler için ise cehennem ateşi bir ceza ve cehennem onlar için kalacak yer olacaktır.<sup>1282</sup> Bu görüşü benimseyen âlimler arasında Hasan-ı Basrî (öl. 110/728)<sup>1283</sup>, Cabir b. Abdullah<sup>1284</sup>, Hâlid b. Ma'dân (öl. 103/721) ve İbn Cüreyc (öl. 150/767)<sup>1285</sup> yer almaktadır. Tüm insanların cehenneme girmesi ve ardından mümin olanların cehennemden kurtarılmasının amacı; müminlerin saadetini artırmak, müminlerin kurtuluşunu gördüklerinde kâfirlerin üzüntülerini artırmak ve dünyada müminlere bir uyarı olmaktır.<sup>1286</sup> Bu bahsettiğimiz görüş aynı zamanda aşağıda zikredilen Hz. Peygamber'den gelen hadis rivayetini bir delil olarak kullanır: (الْوُرُودُ الدُّخُولُ لَا يَبْقَى بَرٌّ وَلَا فَاجِرٌ إِلَّا دَخَلَهَا فَتَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ بَرْدًا وَسَلَامًا) كَمَا كَانَتْ عَلَى إِبْرَاهِيمَ حَتَّى إِنَّ لِحَبَّتِهِمْ أَوْ لِلنَّارِ ضَجِيجًا مِنْ بَرْدِهِمْ، ثُمَّ يُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَيَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جَنَّتِيًّا “*el-Vurûd kelimesi girmek demektir, iyi kötü herkes cehenneme girecektir. Fakat cehennem İbrâhîm'in başına geldiği gibi, bütün müminler için serinlik ve esenlik olacaktır. Hatta bu serinlikten dolayı cehennem gürültülü hâle gelmiştir. Sonra da*

<sup>1280</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4599.

<sup>1281</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4599.

<sup>1282</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4599.

<sup>1283</sup> Yahyâ b. Sellâm, *Tefsiru Yahyâ b. Sellâm*, 1/238.

<sup>1284</sup> Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 6/225.

<sup>1285</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 11/136.

<sup>1286</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4600.

*Allah takva sahiplerini kurtarır ve zâlimleri cehennemde dizleri üzerinde olarak bırakacaktır.*"<sup>1287</sup>

(3) Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Katâde (öl. 117/735), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), ve Ebû Ali'den (öl. 303/916) gelen bir rivayete göre söz konusu ifadenin anlamı, bütün insanlar cehenneme girecek değil, cehennemin olduğu yere ulaşım cehenneme yakın bir yerde olacaklar anlamına gelir. Bu anlam, "*Musa, Medyen suyuna varınca*" anlamına gelen (وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ)<sup>1288</sup> ifadesinde olduğu gibidir. Daha önceki âyetlerde müşriklerin cehenneme gidecekleri, dolayısıyla salih amel işleyenlerin cehenneme girmedikleri ancak cehennemin bulunduğu yere varacakları anlatılmıştır. Bu görüş, buradaki Ebû Hüreyre vasıtasıyla Peygamber'imizden nakledilen bir rivayete de dayanmaktadır. Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: (إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ لَا يَدْخُلَ النَّارَ أَحَدٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا وَالْحُدَيْبِيَّةَ، فَقَالَتْ حَفْصَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْسَ قَدْ قَالَ اللَّهُ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا، قَالَ أَوْلَمْ نَسْمِعْهُ يَقُولُ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جَنَّتًا) "*Bedir ve Hudeybiye'de bulunan hiç kimse inşallah ateşe girmeyecek, buyurdu. Hafsa Ey Resûlullah! Allah (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا) 'Sizden cehenneme varmayacak hiç kimse yoktur...*"<sup>1289</sup> buyurmuyor mu? diye sordu da Resûlullah (ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ) "*Sonra Biz, takva sahiplerini kurtaracağız zâlimleri de orada diz üstü çökmüş olarak bırakacağız*"<sup>1290</sup> buyurduğunu duymadın mı? der." "<sup>1291</sup>

Özet olarak bu görüşe göre salih amel işleyenler cehenneme varacaklar ancak içine girmeyeceklerdir. Sonra o yerden geçecekler, böylelikle cehennemden kurtulmuş olacaklar. Müminler Allah'ın cehennem ehline olan vaadini görebilmek için cehennemden geçecekler ve böylece Cennet ehlinin saadeti artacaktır.<sup>1292</sup>

<sup>1287</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4600; Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, "Musned'ul-muksirin mine's-sahabe", 5 (No. 14520); Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1411), "Kitabu'l-iman", 2 (8744).

<sup>1288</sup> el-Kasas 28/23.

<sup>1289</sup> Meryem 19/71.

<sup>1290</sup> Meryem 19/72.

<sup>1291</sup> Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), "Kitabu'z-zuhd", 37 (No. 4821); Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1404), "Müsnedu'n-nisa", 33 (No. 358, 363).

<sup>1292</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4600.



(4) Ebû Ali'ye (öl. 303/916) göre söz konusu ifade, bütün insanların, yaptığı isyanlarından dolayı cehenneme girecekleri anlamına gelir. Cehennemden kurtulabilecek kişi, takvâsı sayesinde kurtulabilenden başkası değildir.<sup>1293</sup>

Cüşemî, yukarıda açıklanan çeşitli yorumlara ilişkin olarak belirli bir görüşü benimsememiş veya tercih etmemiştir.

Yukarıdaki âyetlerde ortaya çıkan tezat sorunu cem' ve tevfi'k metodu uygulanarak tahsis ve tevil yoluyla çözülmüştür. Tahsis yöntemi, müminler dışında herkesin cehenneme gideceğini söyleyen görüş için geçerlidir. Tevil yöntemi ise, insanların cehenneme girmeden oraya vardıklarını, müminler için cehennemin soğuduğunu söyleyen görüş için geçerlidir.

Söz konusu âyetlerle ilgili Taberî (öl. 310/923) mümin ve kâfir olan tüm insanların cehennemde toplanacaklarını ileri sürer. Bundan sonra mümin olanlar cehennemden çıkarılacak ve böylelikle cehennemden kurtarılacak. Kâfir olanlar ise cehennemin içine düşecektir.<sup>1294</sup> Beyzâvî'ye (öl. 685/1286) göre ister mümin olsun ister kâfir, bütün insanlar cehenneme ulaşıp dibine varacaktır. Müminlere gelince, onlar gelip geçecekler ve onlar için cehennem ateşi sönecektir. Fakat cehennem ateşi mümin olmayanları düşürecek veya helak edecektir.<sup>1295</sup> İbn Âşûr'a (öl. 1394/1973) göre, âyetteki kelâmın açıklamasına göre âyetin hitabı bütün insanlar değil, sadece kâfirlerdir. Müminler ve kâfirler cehenneme ulaştıklarında, Allah Teâlâ müminleri kurtaracak ve onları cehennem azabından uzak tutacaktır. Allah, müminleri cennetle ve yüce bir derece ile şereflendirdiği için onlar kâfirlerle birlikte sevk edilemezler.<sup>1296</sup>

Sa'lebî'ye (öl. 427/1035) göre ahirette kim olursa olsun tüm insanlar cehenneme girecek ve ardından mümin olanlar cehennemden kurtulacaktır. Diğer âyette geçen (وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ) "*Musa Medyen suyuna varınca*" ifadesinde yer alan (وَرَدَ) "*varınca*" kelimesiyle ilgili, Sa'lebî, kelimenin anlamı geçmek değil ancak girmektir, der. Ona göre peygamberler dâhil bütün insanlar cehenneme girecektir. Bahsettiğimiz âyette Hz. Musa'nın, Şuayb Aleyhisselam'ın çobanlık yapan iki kızına

<sup>1293</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4601.

<sup>1294</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 18/234.

<sup>1295</sup> Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî (Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turas-'i'l-Arabî, 1418), 4/17.

<sup>1296</sup> İbn Âşûr, *et-Taḥrîr*, 16/151.

su vermesinden bahsedilir. Hz. Musa nehri geçmedi ancak koyunlarına içirdi ve sonra kalkıp nehirden ayrıldı. Ayrıca Sa'lebî mümin olanların cehennemdeyken onun sesini işitebileceklerini söylemiştir. Diğer âyette bu anlamla ihtilaf görünen (لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا) "...Onlar cehennemin uğultusunu bile duymazlar..."<sup>1297</sup> ifadesine gelince, bu ifade, müminler cennete girdiklerinde artık cehennemin sesini duymazlar.<sup>1298</sup>

Abdullah b. Mes'ûd'den (öl. 32/652) gelen bir rivayete göre, (إِلَّا وَارِدَهَا) "...mutlaka cehenneme varacak..."<sup>1299</sup> ifadesinden maksat cehennemin üstünde bulunan sırat-ı müstakimdir. Yani kıyamet gününde bütün insanlar sırat-ı müstakimden geçmeye çalışacaklardır. Mümin olanlar ondan kolayca geçer ancak kâfir olanlar cehenneme düşer.<sup>1300</sup> Bu görüşünü benimseyen Hâlid b. Ma'dân (öl. 103/721), müminler cehennemden geçerken cehennem ateşinin onlar için söneceği kanaatindedir.<sup>1301</sup> Şevkânî (öl. 1250/1834), (الْمُرُور) kelimesinin (الْمُرُور) "geçmek" anlamına geldiğini söyleyerek bahsettiğimiz görüşü benimsemiş görünmektedir. Ona göre bu görüş Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde bulunan delilleri birleştiren bir görüştür. (الْمُرُور) "geçmek" kelimesi, tüm insanların cehenneme gireceği, ancak müminlerin cehennem azabından uzak tutulacağı anlamını ifade eder. Kelime, tüm insanların cehennemin üstündeki sırat-ı müstakimden geçecekleri görüşünü destekler.<sup>1302</sup>

Bize göre yukarıdaki muhtelif görüşlerden en isabetlisi Şevkânî'nin (الْمُرُور) kelimesinin (الْمُرُور) "geçmek" anlamına geldiğini söylediği görüştür. Bu görüş, Kur'ân ve hadislerin delillerini ve âlimlerin tüm görüşlerini birleştiren bir görüştür. Cehennemden (الْمُرُور) "geçmek", tüm insanların cehenneme gireceklerini ancak müminlerin cehennem azabından uzak tutulacağını ifade eder. Bu görüş, onların sırat-ı müstakimden geçeceklerini söyleyen görüşü de içermektedir.

Bütün insanlar cehenneme girdirildiğinde, cehennem mümin için serin olacak, böylelikle müminler cehennem azabından kurtulacaklardır. Onlar cehennem azabından uzak tutulacaklar ve cehennem ateşinin uğultusunu bile işitmeyeceklerdir.

<sup>1297</sup> el-Enbiyâ 21/101-102.

<sup>1298</sup> Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 6/225-227.

<sup>1299</sup> Meryem 19/71.

<sup>1300</sup> İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Azîz*, 3/102.

<sup>1301</sup> Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 3/245.

<sup>1302</sup> Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 3/406-407.

Kâfir olanlara gelince, kendilerine azap edecek olan cehennem ateşinin azabını ve sıcaklığını hissedeceklerdir. Bundan sonra müminler, dünyada iken yaptıkları iyiliklerin karşılığını almak üzere cennete gitmek için cehennemden çıkarılacaktır. Bu sırada kâfirler cehennemde kalacaklar ve müminlerin cehennem azabından kurtulduklarını gördüklerinde daha çok üzüleceklerdir. (الْمُرُور) “geçmek” kelimesi, bütün insanların cehennem üzerinde bulunan sırat-ı müstakimden geçecekleri manasını da içermektedir. Bedir Savaşı’nda toprağa düşen şehitler de dâhil olmak üzere en iyi olanlar, cehennemden geçerken içine girmiş gibi bir his vermesin diye çok hızlı şekilde yıldırım gibi geçerler. Müminler, cehennemin sıcaklığını hissetmeden oradan sağ salim olarak geçeceklerdir. Kâfirlere gelince, onlar cehennem ateşini tadacaklar, içine düşecekler ve orada ebedî olarak kalacaklardır. Vallâhu a’lem.

### 3.2.8. Müslüman Olmayanların Cennete Girmesi Meselesi

Cennet, insanoğlunun ahiret hayatının nihai hedefidir. Allah Teâlâ’nın iyi amel yaptıkları için salih kullarına verdiği bir mükâfattır. Bu dünyada iman etmeyenler ve kötü işler yapanlar ise cehennem azabı görecektir. Bu nedenle, her insan cennete giremez. Kur’ân-ı Kerîm’de cennete girebilecek ve cennet sakini olabilecek kişilerin kriterleri hakkında çok şey anlatılmıştır. Cennet ehlinin kriterlerinden biri de Allah’a ve Resulüne itaat eden ve Allah’a hiçbir varlığa ortak koşmayan mümindir. Bununla birlikte cennet ehli, iyi işler yapmalı ve kötülüklerden kaçınmalıdır. Kur’ân-ı Kerîm’de ayrıca Allah’ın kabul ettiği tek dinin İslam olduğu, dolayısıyla sadece Müslümanların cennete girme hakkı olduğu açıkça bildirilmiştir. Öte yandan, iman etmeyen, Allah’a ortak koşan ve kötü amel işleyen kimseler cennete giremez. İslam’dan başka bir dine mensup olanlar da kesinlikle cennete giremezler. Bu görüşün dayanağı olan âyetler:

(1) *“Mümin olarak erkek veya kadın, her kim salih ameller işlerse, işte onlar cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar.”*<sup>1303</sup>

(2) *“(İِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ) ...Kim Allah’a ortak koşarsa, artık, Allah ona cenneti muhakkak haram kılmıştır...”*<sup>1304</sup>

<sup>1303</sup> en-Nisâ 4/124.

<sup>1304</sup> el-Mâide 5/72.

(وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (3)  
*“Bir de; ‘Yahudi ve Hristiyanlardan başkası Cennet’e girmeyecek’ dediler. Bu, onların kuruntuları! De ki: ‘Eğer doğru söyleyenler iseniz (iddianızı ispat edecek) delilinizi getirin’.*”<sup>1305</sup>

(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) “Şüphesiz Allah katında din İslâm’dır...”<sup>1306</sup>  
 (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) (6)  
*başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahirette hüsrana uğrayanlardan olacaktır.*”<sup>1307</sup>

Bununla birlikte Kur’ân-ı Kerîm’deki diğer bazı âyetlerde müminler dışında bazı insanların cennete girebilecekleri açıkça belirtilmektedir. Bunlar arasında Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiîler de var. Bu görüş şu âyetleri dayanak olarak almaktadır:

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ ) (1)  
*“Şüphesiz, inananlar (Müslümanlar) ile Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiîlerden (her bir grubun kendi şeriatında) Allah’a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır; onlar korkuya uğramayacaklar, mahzun da olmayacaklardır.*”<sup>1308</sup>

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا ) (2)  
*“Şüphesiz inananlar ile Yahudiler, Sabiîler ve Hristiyanlardan (her bir grubun kendi şeriatında) Allah’a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır.*”<sup>1309</sup>

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ ) (3)  
*“Şüphesiz, iman edenler, Yahudiler, Sâbiîler, Hristiyanlar, Mecûsiler ve Allah’a ortak koşanlar var ya; Allah, kıyamet günü onların aralarında mutlaka hüküm verecektir. Çünkü Allah, her şeye şahittir.*”<sup>1310</sup>

<sup>1305</sup> el-Bakara 2/111.

<sup>1306</sup> Âl-i İmrân 3/19.

<sup>1307</sup> Âl-i İmrân 3/85.

<sup>1308</sup> el-Bakara 2/62.

<sup>1309</sup> el-Mâide 5/72.

<sup>1310</sup> el-Hac 22/17.

Yukarıdaki âyetlerden hareketle, ele aldığımız konu ile ilgili müşkil problemlerin olduğu görülmektedir. Kur'ân'ın bazı âyetleri Allah'ın sadece İslam'ı kabul ettiğini ve diğer dinlerin kabul edilmeyeceğini vurgularken bazı âyetler ise Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiîler gibi gayrimüslim grupların kabul edildiğini ve cennete girebileceklerini açıklamaktadır.

Yukarıdaki âyetlerde geçen müşkilin asıl sorunu aslında Allah'a inanan Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiîler ifadesinden kaynaklanmaktadır. Esasen bu kelimelerin her birinin anlamına bakıldığında, Allah'ın Kur'ân âyetlerinde anlattığı gibi cennetlikler olarak nitelendirilen müminlerden farklıdır. Yahudiler, Musa Peygamber'in ümmeti olduklarını iddia eden insanlardır.<sup>1311</sup> Fakat Musa Peygamber'in dininden ve onun getirdiği İslam dininden saptılar.<sup>1312</sup> Kur'ân'ın birçok âyetinde Yahudilerden Allah'ın dininden çıkmış bir kavim olarak bahsedilir. Yahudilerin yanlışları hakkında Kur'ân'da geçen âyetler:

(1) Allah'ın çocukları olduklarını söylemeleri.<sup>1313</sup>

(2) Allah'ın elinin bağlı olduğunu söyledikleri için Allah tarafından lanetlendikleri.<sup>1314</sup>

(3) Üzeyr'in Allah'ın oğlu olduğunu söylemeleri.<sup>1315</sup> Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın elçisi olan Hz. İbrâhîm'in Yahudilerden olduğunu da açıkça reddeder.<sup>1316</sup>

Hristiyanlara gelince, onlar, Hz. İsa'nın ümmeti olduklarını iddia eden ve İncil'i kendilerine rehber edinen kimselerdir.<sup>1317</sup> Kur'ân-ı Kerîm'in bazı âyetleri, Allah'ın kitabını değiştirip Allah'ın dininden saptıkları için Hristiyanların kötülüğünü de açıklamaktadır. Yahudiler gibi onlar da Allah'ın çocukları olduklarını iddia

<sup>1311</sup> Suûd b. Abdülazîz el-Halef, *Dirasat fil edyan el-Yehudiyye ve'n-Nesraniyye* (Riyad: Mektebetu Edvai's-Selef, 2004), 46.

<sup>1312</sup> Ba'li, *el-Ma'la*, 263.

<sup>1313</sup> el-Mâide 5/18.

<sup>1314</sup> el-Mâide 5/64.

<sup>1315</sup> et-Tevbe 9/30.

<sup>1316</sup> Âl-i İmrân 3/67.

<sup>1317</sup> Halef, *Dirasat fil edyan el-Yehudiyye ve'n-Nesraniyye*, 163; Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*, 2/1700.

ederler.<sup>1318</sup> Ayrıca Mesih'in Allah'ın oğlu olduğunu söylüyorlar.<sup>1319</sup> Kur'an ayrıca Allah'ın elçisi olan Hz. İbrâhîm'in Hristiyanlardan olduğunu da açıkça reddeder.<sup>1320</sup>

Sabiîlerle ilgili olarak bu kişilerin kim olduğu konusunda birkaç görüş bulunmaktadır. Bir görüşe göre onlar Nuh Hz. Peygamber'in dinine mensup bir kavimdir.<sup>1321</sup> Diğer bir görüş onların meleklerle tapan, Zebur okuyan ve kibleye dönük olarak ibadet eden bir kavim olduklarını belirtmektedir. Başka bir görüş, Müslümanların Kâbe'yi yücelttikleri gibi yıldızları yücelten bir Hristiyan grubu olduklarını belirtir. Başka bir görüş ise onların yıldızlara taptığını ve kitaplarının bulunmadığını belirtmektedir. Yıldızlara taptıkları için onlara putperest denmektedir.<sup>1322</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan Yahudilerin, Hristiyanların ve Sabiîlerin müminlerden farklı bir grup olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Dolayısıyla bu tartışmadaki müşkil sorunu çok açıktır. Çünkü Kur'an'ın bazı âyetlerinde sadece müminlerin cennete girebileceği belirtilirken, diğer âyetler ise müminlerin dışında, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiî gibi cennetin ödülünü ahirette alabileceklerini söyler. Bu nedenle tartışmamız Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiîlerden bahseden âyet üzerinde yoğunlaşacaktır.

Cüşemî, (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا) âyetiyle ilgili olarak âyetin tefsirine daha önce Kitap ehlinde kâfirleri ve onlara ceza vaadini açıkladıktan sonra, bu âyetin müminlerin mahiyetini ve onlar için mükâfat vaadini de açıkladığını söyleyerek başlamaktadır.<sup>1323</sup> Cüşemî bu âyette geçen Yahudilerin, Hristiyanların ve Sabiîlerin iman ve amellerinden dolayı cennetle mükâfatlandırılan müminler topluluğu olduğunu söylemektedir.

Âyette geçen (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) “*Şüphesiz iman edenler...*”<sup>1324</sup> ifadesiyle Allah'ı ve Resulünü tasdik eden kimseler kastedilmiştir. Cüşemî, onların kim olduklarına dair bazı görüşler ileri sürer:

<sup>1318</sup> el-Mâide 5/18.

<sup>1319</sup> et-Tevbe 9/30.

<sup>1320</sup> Âl-i İmrân 3/67.

<sup>1321</sup> Münâvî, *et-Tevkîf*, 211.

<sup>1322</sup> Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâtî 'l-fünûn ve 'l-'ulûm*, 2/1057.

<sup>1323</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1324</sup> el-Hac 22/17.

(1) Kîle (denildi ki...); Onlar Hz. Muhammed'in (s.a.v.) gelişini bekleyen Hz. İsa'ya inanan bir halktır.<sup>1325</sup>

(2) Kîle (denildi ki...); Onlar Kuss, Varaka ve Selman gibi dini arayıcı olanlardır.<sup>1326</sup>

(3) Kîle (denildi ki...); Onlar bu ümmetin müminleridir. Bazıları onlar önceki ümmetin müminleriydi görüşündedirler.<sup>1327</sup>

(4) Kîle (denildi ki...); Onlar zahire inanan münafıklardır.<sup>1328</sup>

(5) Kîle (denildi ki...) Onlar önceki gelen kitaplara inanan insanlardır.<sup>1329</sup>

Âyette geçen (الَّذِينَ هَادُوا) “*Yahudiler*” kelimesiyle ilgili olarak Abdullah b. Abbas ve bir grup âlimden gelen bir rivayete göre bu kelimenin anlamı Yahudiler demektir. (الَّذِينَ هَادُوا) “*Hristiyanlar*” kelimesinin anlamı ise Hz. İsa'nın dinine inanan insanlar demektir.<sup>1330</sup> Âyette geçen الصَّابِئِينَ “*Sâbiîn*” kelimesinin tefsiri konusunda ise şu şekilde çeşitli izahlar vardır:

(1) Süddî (öl. 127/745) ve Ebû'l-Âliye'ye (öl. 90/709) göre onlar, ehlikitaptan bir gruptur. Onların kestiği, ehlikitabın kestiği gibidir.<sup>1331</sup>

(2) Abdullah b. Abbas'a (öl. 68/687) göre onlar, dini olmayan ve kitap ehlerinden olmayan kimselerdir.<sup>1332</sup>

(3) Katâde (öl. 117/735) ve Mukâtil b. Süleymân'a (öl. 150/767) göre onlar Allah'a inanıp meleklerle tapan, Zebur'a inanan ve namaz kılan kimselerdir. Onlar diğer dinlerden de inançlar alırlar.<sup>1333</sup>

(4) Kelbî'ye (öl. 146/763) göre onlar Yahudiler ile Hristiyanlar arasında bir topluluktur.<sup>1334</sup>

<sup>1325</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1326</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1327</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1328</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1329</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1330</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1331</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1332</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1333</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1334</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

(5) Abdülaziz b. Yahyâ'ya (öl. 240/854) göre, onlar Bedevilerdir. Gizli şekilde dindar oldukları için mezhepleri belirsizdir.<sup>1335</sup>

Cüşemî, âyette geçen (مَنْ آمَنَ) “*iman eder*” ifadesinden maksadın, daha önce zikredilen müminler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabîîlerin tümü olduğunu söylemektedir. Âyetin başındaki (الَّذِينَ آمَنُوا) “*iman edenler*” ifadesinin neden (مَنْ آمَنَ) “*iman eden*” ifadesiyle birlikte eklendiğine dair çeşitli görüşler vardır:

(1) Kîle (denildi ki...); Bu ifadenin anlamı, geçmişte inandığı gibi, ömrünün sonuna kadarki dönemde de inancını belirleyen kişidir. Mükâfat ise sürekli imanı yani geçmişten geleceğe Allah’a imanı gerektirir.<sup>1336</sup>

(2) Kîle (denildi ki...); Bu ifade, Hz. Musa ve Hz. İsa’ya inanan, sonra da Hz. Muhammed’e (s.a.v.) iman eden kimse anlamına gelir.<sup>1337</sup>

(3) Kîle (denildi ki...); önce indirilen kitaplara inanıp sonra Kur’ân-ı Kerîm’e inanan kimseler anlamına gelir.<sup>1338</sup>

(4) Kîle (denildi ki...); Bu ifadenin anlamı, zahirde iman etmeleri gibi içten iman eden kişiler oldukları demektir.<sup>1339</sup>

(5) Kîle (denildi ki...); (مَنْ آمَنَ) ifadesi, gizli zamirler barındırır. Dolayısıyla ifadenin tamamı şöyledir: (مَنْ آمَنَ مَعَكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) “*Kıyamet gününe kadar seninle birlikte iman eden kimse*”.<sup>1340</sup>

Ahkâm bölümünde Cüşemî, âyetin küfr azabının iman ve salih amel ile kaldırılabilmesine delalet ettiğini ileri sürmektedir. Cüşemî, bu konuda bahsettiğimiz âyetin (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) “*Kim İslam’dan başka bir din ararsa, ondan kabul edilmeyecek...*”<sup>1341</sup> âyetiyle neshedildiğini söyleyen Abdullah b. Abbas’tan (öl. 68/687) gelen bir rivayeti de inkâr etmektedir. Bunun nedeni ise Cüşemî’ye göre bu iki âyetin birbiriyle çelişmemesidir.

Cüşemî’nin açıklamasından, (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى) âyetinin, Hz. Muhammed’den (s.a.v.) önce Allah’a ve peygamberlere inanıp Hz. Muhammed’e

<sup>1335</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1336</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1337</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1338</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1339</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412.

<sup>1340</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/412-413.

<sup>1341</sup> Âl-i İmrân 3/85.



(s.a.v.) olarak gönderildikten sonra ona iman eden kimseleri anlattığını anlayabiliriz. Âyette, daha sonra Allah’a ve Hz. Muhammed’e (s.a.v.) inanan, meleklerle tapan Sabiîler gibi dini olmayan veya yanlış bir dine bağlı olan kişiler de yer almaktadır. Onlar, iman edip salih ameller işleyen kimselerdir, dolayısıyla cennete lâyıktırlar. Bundan dolayı söz konusu (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى) âyet, (وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا) âyetiyle çelişmemektedir. Çünkü mana olarak ikisi birbiriyle çelişkili değildir ve özünde aynı anlama sahiptir. Âyet, Allah’ın kabul ettiği tek dinin İslam olduğunu ve kabul ettiği insanların müminler olduğunu açıklamaktadır.

Burada Cüşemî’nin açıklaması, diğer Kitap ehli kişilerin imanı ile ilgili âyeti, yani (وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ) “*Kitap ehlinden öyleleri var ki, Allah’a inanırlar...*”<sup>1342</sup> âyetini açıklamasıyla bağlıdır. Cüşemî, Kitap ehli arasında Allah’a, Resûlüne, Kur’ân’a ve İslam’a inananların olduğunu ve kendilerine indirilen Tevrat ve İncil’e de inandıklarını açıklar. Onlar Allah’a huşû gösterirler çünkü Allah’a itaatte sükûnet içindedirler, O’na isyandan sakınırlar ve bu davranışları kalplerinde Allah korkusu olduğunu gösterir.<sup>1343</sup> Âyet, esbabun nüzul rivayetinden hareketle, daha önce peygamberlere inanmış olan ehlikitap Necâşîler, Romalılar ve Habeşîler’den bahseder.<sup>1344</sup> Cennete girebilecekler; Allah’a ve Hz. Muhammed’e (s.a.v.) inanan, daha önce Allah’ın önceki peygamberlere indirilen dinine inanan kitap ehlidir. Cüşemî (وَإِنَّ مِنْ) âyetiyle ehlikitap arasında Hz. Muhammed’e (s.a.v.) inanmadıkları için imanlarını kaybeden kimselerin kastedildiğini söyler.<sup>1345</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan, gayrimüslimlerin cennete girip giremeyecekleri ile ilgili âyetlerde geçen müşkil sorununun, tahsis yolu ile cem‘ ve tevffîk metoduyla çözüldüğü sonucunu çıkarabiliriz. Eski inandıkları dini bırakıp Allah’a ve Muhammed Peygamber’e iman eden Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiîler, Allah’ın dilemesiyle cennete girebilecektir.

### 3.2.9. Cennet ve Cehennemin Ebedîliği Meselesi

Cennet ve cehennem konusunda âlimler arasında en çok tartışılan konulardan biri de cennet ve cehennemin ebedî olması meselesidir. Kur’ân-ı Kerîm’de cennet ve

<sup>1342</sup> Âl-i İmrân 3/199.

<sup>1343</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1438.

<sup>1344</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1437.

<sup>1345</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1438.

cehennemin insanoğlunun dünyadayken yaptıklarının karşılığı olarak verilen ebedî mekânlar olduğunu bildiren âyetler vardır:

(1) (أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) “...İşte onlar cennetliklerdir ve orada ebedî kalacaklardır.”<sup>1346</sup>

(2) (جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا) “Rableri katında onların mükâfatı, içlerinden ırmaklar akan, içlerinde ebedî kalacakları Adn cennetleridir...”<sup>1347</sup>

(3) (إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا) “(Allah onları) ancak içinde ebedî kalacakları cehennemin yoluna iletir...”<sup>1348</sup>

(4) (يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ) “Ateşten çıkmak isterler ama ondan çıkabilecek değillerdir. Onlara sürekli bir azap vardır.”<sup>1349</sup>

(5) (أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) “İşte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”<sup>1350</sup>

Bununla beraber aşağıdaki âyette insanların hem cennette hem de cehennemde kalmalarının belli bir süre ile sınırlı olabileceği bildirilmektedir.

فَأَمَّا الَّذِينَ شَفَعُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ. خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ. وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ (عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ) “Mutsuz olanlara gelince; cehennemdedirler. Onların orada şiddetli bir soluyuşları vardır. Onlar, gökler ve yerler durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka. Şüphesiz Rabbin istediğini yapandır. Mutlu olanlara gelince, gökler ve yerler durdukça içinde ebedî kalmak üzere cennettedirler. Ancak Rabbinin dilemesi başka. Bu, onlara ardı kesilmez bir lütuf olarak verilmiştir.”<sup>1351</sup>

Yukarıdaki âyetler arasındaki müşkil, (مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) “gökler ve yerler durdukça” ve ayrıca (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) “Ancak Rabbinin dilemesi başka” ifadelerinden kaynaklanmaktadır. Bu ifadenin varlığı, kelimenin tam anlamıyla cennet ve

<sup>1346</sup> Yûnus 10/26.

<sup>1347</sup> el-Beyyine 98/8.

<sup>1348</sup> en-Nisâ 4/169.

<sup>1349</sup> el-Mâide 5/37

<sup>1350</sup> el-A'râf 7/36

<sup>1351</sup> Hûd 11/ 106-108.

cehennemin ebedî doğasının belirli bir zamanla sınırlı olduğunu göstermektedir. Âyette, cennet ve cehennem ehlinin, gökler ve yer var oldukça ve Allah'ın dilediği kadar orada kalacağı bildirilmektedir. Böylece, göklerin ve yerin zamanı sona ermişse ve Allah aksini dilemişse, o zamana kadar cennet ve cehennem ehli kendi yerlerinde olacaklardır. Cüşemî, cennet ve cehennemin ebediyetini anlatan âyetlerde meydana gelen müşkil sorununa tefsirinde çözüm aramıştır. Bununla ilgili özellikle ( مَا دَامَتْ ) (السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) “...gökler ve yerler durdukça orada ebedî...”<sup>1352</sup> ve ayrıca ( إِلَّا مَا شَاءَ ) ( رَبُّكَ ) “...Ancak Rabbinin dilemesi başka...”<sup>1353</sup> ifadelerinde de oldukça uzun bir tasvir yapmıştır.

Cüşemî, ( مَا دَامَتْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ) “...gökler ve yerler durdukça orada ebedî...”<sup>1354</sup> ifadesiyle ilgili olarak âlimlerin iki görüşe ayrıldığını söylemektedir. Bir görüş, bu ifadedeki gök ve yerin anlamının, hakiki anlamda gök ve yer olduğunu belirtir. İkinci görüş ise ifadedeki gök ve yerin gerçek anlamıyla gök ve yer olmadığını, ancak cümlelerin çok uzaklardaki bir şeyi ifade etmek için kullanılan bir terim olduğunu belirtir.<sup>1355</sup>

Âyetteki (السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) “gökler ve yerler”in anlamına ilişkin görüşler kısaca şöyle:

(1) Dahhâk (öl. 105/723), Esamm (öl. 200/816) ve Ebû Alî'ye (öl. 303/916) göre gök ve yer kelimesinden maksat, ahiretteki yer ve göklerdir. Her ikisi de fani olmayıp sonsuzdur.<sup>1356</sup>

(2) Kîle (denildi ki...); Söz konusu gök ve yer, cennet ve cehennemdeki yer ve göktür. Cennet ve cehennem ehlinin üzerindeki her şey gök, ayaklarının üzerindeki her şey ise yerdir.<sup>1357</sup>

(3) Hasan-ı Basrî'ye (öl. 110/728) göre âyet, âhiretin ebedîlik derecesine göre dünyadaki göklerin ve yerin ezeliyeti olarak âhiretin durumunu açıklamayı amaçlamaktadır.<sup>1358</sup>

<sup>1352</sup> Hûd 11/107.

<sup>1353</sup> Hûd 11/107.

<sup>1354</sup> Hûd 11/107.

<sup>1355</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3568.

<sup>1356</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3568.

<sup>1357</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3568.

<sup>1358</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3568.

(4) Ebû Alî'ye (öl. 303/916) göre, ifadesinin anlamı yer yer olduğu müddetçe ve gök gök olduğu müddetçedir.<sup>1359</sup>

Yer ve gök ifadesinin (التَّبْعِيدُ) “uzaklaştırmak” anlamına geldiğini söyleyen âlimlere gelince, Arapçanın (التَّابُّيدُ) “daim etmek” ve (التَّبْعِيدُ) “uzaklaştırmak” anlamlarını içeren ifadelerle sahip olduğunu söylerler. Bu tür ifadelerle şunları örnek verirler: (مَا جِئْتَ النَّبِيِّ) “Eve gelmedin”, (أَطْلَأَ اللَّيْلُ) “Gece uzattı”, (أَوْرَقَ الشَّجَرُ) “Ağaç yaprak açtı”, (جَنَّ اللَّيْلُ) “Gece kapladı”, (سَالَ سَيْلٌ) “Sel aktı”, (وَمَا اخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ) “Gece ve gündüz değişmedi”, (حَتَّى يَبْيُضَّ الْقَارُ) “Katran beyazlaşınca kadar” ve çeşitli başka ifadeler. Bütün bunlar, zamanlamaları ve koşulları göstermek için değil, uzak anlamlar göstermek içindir.<sup>1360</sup>

Âyette geçen (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) “...Ancak Rabbinin dilemesi başka...”<sup>1361</sup> ifadesine ilişkin olarak Cüşemî âlimlerin yorumlarını şu şekilde açıklamıştır:

(1) Esamm (öl. 200/816) ve Ebû Alî'ye (öl. 303/916) göre ifade, insanların mezarda ve hesap yerinde kalacakları sürenin uzunluğunu bildirir. Bu süreyi Allah isterse uzatır, isterse kısaltır. O günlerde insan ne cennette ne de cehennemdeydi.<sup>1362</sup> Bu görüş, insanın cennette ve cehennemde ebedî kalacağını bildirir. Kabirde kalma ve hesap günündeki vakitler müstesna, bunların müddeti Allah'ın dilemesine göredir.

(2) Söz konusu (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) ifadesi insanın yeryüzünde kaldığı süreyi açıklar.<sup>1363</sup>

(3) Cümledeki istisna, (الرَّفِيرُ وَالشَّهِيْقُ) “bir inilti ile nefes alıp verme” kelimesine işaret eder. Yani, cehennemlikler, Rabbinin başka türlü azap olarak dilediği müstesna, bir inilti ile nefes alıp verirler.<sup>1364</sup>

(4) İfadedeki istisna, cehennemde insan varlığına işaret etmektedir. Demek ki bu cümle, insanlar cehennemde olacaklar; ancak Rabbinin dilediği müstesnâ anlamına gelmiştir. Allah cehennemlikleri Hamîm cehenneminden Zemherir cehennemine koymak üzere onları çıkarır. Çıkarılma anında, insanlar cehennemde değildir.<sup>1365</sup>

<sup>1359</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3568.

<sup>1360</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3568.

<sup>1361</sup> Hûd 11/107.

<sup>1362</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3569.

<sup>1363</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3569.

<sup>1364</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3569.

<sup>1365</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3569.

(5) Ebû Müslim’e (öl. 322/934) göre (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) ifadesindeki istisna, (الْخُلُود) “*ebedîlik*” kelimesine döner ve (إِلَّا) “*ancak*” kelimesi, (سُوي) “*başka*” demektir. Bunun anlamı, Zeyd’den başka yanımda bir adam var anlamına gelen (مَعِيَ رَجُلٌ إِلَّا زَيْدٌ) ifadesinde olduğu gibidir. Âyet, Rabbinizin dilediği ebedîlik ve Rabbinizin dilediği ilâvelerden başka, yer ve göğün var olduğu müddetçe cehennemde ebedî kalacakları anlamına gelmektedir. Bundan dolayı bu sürenin sonu yoktur, sonsuzdur.<sup>1366</sup>

(6) Âyette geçen istisna, (الْإِخْرَاج) “*çıkarmak*” kelimesinin istisnasıdır. Bunun anlamı Allah, cehennem ehlini ve cennet ehlini bulundukları yerden çıkarmak istemez. Bu anlam, “*Başka bir şey yapmak istemediğim sürece bunu yapmak istiyorum*” anlamına gelen (أَرَدْتُ أَنْ أَفْعَلَ كَذَا إِلَّا أَنْ أَشَاءَ غَيْرُهُ) ifadesinde olduğu gibidir. Yani, eğer Allah onları çıkarmak isterse, o zaman onları çıkarır, fakat Allah, cennet ve cehennem ehlinin her birinin orada ebedî kalacağını farz kılmıştır.<sup>1367</sup>

(7) Zeccâc’a (öl. 311/923) göre, ifadedeki istisna (الزِّيَادَةُ) “*ziyade*” kelimesine işaret eder. Cennetliklere ek nimetler ve cehennemliklere ek ceza olarak Rabbinin dilediği dışında, gökler ve yer var olduğu müddetçe cennet ve cehennem ehlinin onda kalacağı anlamına gelir.<sup>1368</sup>

(8) Diğer bir görüşe göre ifadede bulunan (إِلَّا) kelimesi (و) anlamına gelmektedir ve bu anlam (لَوْلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) âyetinde buyurduğu gibi Arapçada da yaygındır. Demek ki âyetin anlamı şudur: Allah gerçekten cennetlikler ve cehennemlikler için ebedîlik ister.<sup>1369</sup>

Cüşemî’nin yukarıdaki açıklamasından hareketle cennet ve cehennemin ezeliyeti ile ilgili âyetler birbiriyle çelişmemektedir. Zira (مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) “*...gökler ve yerler durdukça orada ebedî...*”<sup>1370</sup> anlamı, uzun ve ebedî bir zaman demektir. (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) “*...Ancak Rabbinin dilemesi başka...*”<sup>1371</sup> ifadesine gelince, cennet ve cehennem ehlinin yerlerinde ebedî kalacaklarına dair Allah’ın iradesi gibi

<sup>1366</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3569.

<sup>1367</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3569.

<sup>1368</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3570.

<sup>1369</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3570.

<sup>1370</sup> Hûd 11/107.

<sup>1371</sup> Hûd 11/107.

çeşitli açıklamaları vardır. Böylelikle müşkil sorununun cem‘ ve tevfi‘k metodu, tevîl yoluyla çözülebileceği sonucuna varabiliriz.

### 3.3. Nübüvvet ile İlgili Müşkil Âyetler

Nübüvvet kelimesi dil açısından âlimlerin görüşlerine göre birkaç farklı anlam taşımaktadır. Görüşler genel olarak üçe ayrılmış olup bunları şöyle izah etmek mümkündür:

(1) Bir görüşe göre, nübüvvet kelimesi (الْخَبْر) “haber” anlamına gelen (النَّبَأ) kelimesinden gelir. Nebi, Allah Teâlâ’dan haber veren kimsedir. Nebi Allah’ın vahyinden gelen gaip olan haberlere sahip olduğu için böyle adlandırılmıştır.<sup>1372</sup>

(2) İkinci görüşe göre nübüvvet kelimesi, (الرَّفْعَة) “yüksek” anlamına gelen (النَّبَوَة) kelimesinden gelmektedir. Makamları ve karakterleri yüksek olduğu için peygamberlere bu ad verilir. Ferrâ’ya (öl. 207/822) göre nebi kelimesi, yeryüzünden yükseltilmiş anlamına gelen (النَّبَوَة) ve (النَّبَاَة) kökünden türemiştir. Peygamber Allah’ın mahlûkları arasında en şerefli kişidir, o nedenle onlara nebi denir.<sup>1373</sup>

(3) Başka bir görüşe göre nübüvvet kelimesi (الطَّرِيق) “yol” anlamına gelen (النَّبِيَّاء) kelimesinden gelir. Bunun nedeni, hidayete erişmenin bir yolunun da peygamberler olmasıdır.<sup>1374</sup>

Terimin anlamına göre Kurtubî (öl. 671/1273), nübüvvetin, Allah’ın, kullarından arzu ettiği kişiyi, arzu edilen kanun ve vahiyleri iletecek şekilde sunmadaki iradesi olduğunu söyler. Allah’tan gelen bilgilerin tebliği, musâfaha, meleklerin aracılık etmesi veya kalbe iletilmesi yoluyla olabilmektedir.<sup>1375</sup> Bir başka görüşe göre ise nübüvvetin, dinî konularda, bilhassa sonradan meydana gelecek sıkıntılar hakkında Allah’tan haber vermek anlamına gelen bir kelime olduğu açıklanmıştır.<sup>1376</sup>

Nübüvvet, İslam’daki imanın temel direklerinden biri olduğu için önemli bir konudur. Kur’ân’da nübüvvet ve peygamberlik ile ilgili bilgi veren birçok âyet vardır.

<sup>1372</sup> Ezherî, *Tehzîbü’l-luğa*, 15/350; İbn Fâris, *Mücmelü’l-luğa*, 853; İbn Fâris, *Mu‘cemu mekâyisi’l-luğa*, 5/385.

<sup>1373</sup> Ezherî, *Tehzîbü’l-luğa*, 15/349; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 15/302; Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 40/13.

<sup>1374</sup> Ezherî, *Tehzîbü’l-luğa*, 15/349; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 15/303; Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsu’l-muḥîṭ*, 53.

<sup>1375</sup> Ahmed b. Ömer Kurtubî, *el-Müfḥim fî şerḥi Şaḥîḥi Müslim*, thk. Muhyiddin Dîb Mistu vd. (Dımask: Dar’u İbn Kesir, 1417), 6/17.

<sup>1376</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrü’l-menâr*, 11/122; İsmâil Hakki Bursevî, *Rûḥu’l-beyân fî tefsîri’l-Ğur’ân* (Beyrut: Dâr’ul-Fıkr, ts.), 4/376.

Ancak bu konuda zahiren bakıldığında birbiriyle çeliştiği düşünülen âyetler de bulunmaktadır. Nübüvvet meselesine dair bu kısımda birkaç konuyu ele alacağız.

### 3.3.1. Peygamberlerin Şariatlarının Aynılığı Meselesi

Allah Teâlâ hem insanlara hem cinlere hak din hakkında öğretiler ve talimatlar iletirmek için insanlar arasından birini seçip elçi olarak göndermiştir.<sup>1377</sup> Peygamberlerin insanlara tebliğ ettiği dinin öğretilerinden biri yalnızca Allah’a kulluk etmek ve O’na hiçbir şeyi ortak koşturmak emridir.<sup>1378</sup> İnsanlara gönderilen elçiler, Allah’a itaatlerini göstermeleri ve hayatlarının yararına olması için uyulması gereken bir şariat getirir.<sup>1379</sup> Aynı şekilde Hz. Peygamber de insanlığın şeriatı uygulayabilmesi için kutsal kitap olan Kur’ân-ı Kerîm’e dayalı bir şariat ile gönderilmiştir.<sup>1380</sup>

Elçilerin Allah’tan getirdiği şeriata gelince, Kur’ân-ı Kerîm’de zahiren çelişkili görünen âyetler bulunmaktadır. Bunun sebebi bir âyet peygamberlerin getirdiği şeriatın bir peygamberden diğerine aynı olduğunu söylerken bir başka âyet her peygamberin kendi şeriatına sahip olduğunu açıklamaktadır. Peygamberlerin şariatlarının aynı olduğunu bildiren âyetler:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى (1)  
 “Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin!” diye Nûh’a emrettiğini, sana vahyettiğini, İbrâhîm’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya emrettiğini size de din kıldı...”<sup>1381</sup>

(أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ) (2) “İşte, o peygamberler, Allah’ın doğru yola ilettiği kimselerdir. (Ey Muhammed!) Sen de onların tuttuğu yola uy...”<sup>1382</sup>

Her ümmete ülkeden ülkeye değişen kendi şeriatının verildiğini bildiren âyete gelince: (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) “...Sizden her biriniz için bir şariat ve bir yol koyduk...”<sup>1383</sup>

Bu sorunun üstesinden gelmek için yukarıdaki âyetlerin her birinde yer alan şariat kelimesinin anlamı gözden geçirilecektir. Âyette geçen (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى )

<sup>1377</sup> et-Tevbe 9/33, es-Saf 61/9.

<sup>1378</sup> Fussilet 41/14, İbrâhîm 14/35, en-Nahl 16/36.

<sup>1379</sup> İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-mesîr, 1/555; Kurtubî, el-Câmi’, 16/11.

<sup>1380</sup> el-Câsiye 45/18.

<sup>1381</sup> eş-Şûrâ 42/13.

<sup>1382</sup> el-En’âm 6/90.

<sup>1383</sup> el-Mâide 5/48.

(بِهِ نُوحًا) “Daha önce Nuh’a buyrulan dini size yasa olarak belirledik...”<sup>1384</sup> ifadesi hakkında Cüşemî çeşitli âlimlerin yorumlarına yer verir:

(1) Kîle (denildi ki...); Âyette geçen din kelimesinin anlamı tevhid ve adalet demektir, çünkü peygamberlerin şeriatı tevhid ve adalet açısından farklılık göstermez.<sup>1385</sup> Peygamberler de dinde aynı yolu, yani tevhid ve adalet yolunu izlemişlerdir. Ayrıca tevhid ve adalet biçimindeki dinî öğretiler neshedilemez, tahrif edilemez veya tebdil edilemez.<sup>1386</sup> Cüşemî bu görüşü tercih etmiştir.<sup>1387</sup>

(2) Kîle (denildi ki...); Din kelimesinin anlamı şariat demektir. Peygamberler tarafından getirilen şariatların farklı olmasına rağmen hepsi aynı maslahatlar içermektedir.<sup>1388</sup>

(3) Katâde’ye göre (öl. 117/735), âyette din kelimesinin anlamı haram olanı yasaklamak ve helâl olanı meşru kılmak demektir.<sup>1389</sup>

(4) Kîle (denildi ki...); Din kelimesi, annelerin, kız kardeşlerin ve çocukların evlenmelerinin yasaklanması anlamına gelir.<sup>1390</sup>

(5) Abdullah b. Abbas (öl. 68/687) ve Mücâhid (öl. 103/721)’e göre âyette bulunan din kelimesi, Allah’a biat etmek, itaat etmek, ibadet etmek, nimetlerine şükretmek, namaz kılmak ve zekât vermek anlamlarına gelmektedir.<sup>1391</sup>

(6) Kîle (denildi ki...) Âyette geçen din kelimesinin açıklaması, (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ) “...Bu dini doğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin...”<sup>1392</sup> olarak açıklanmıştır. Peygamberlerin tüm insanlığın bağlı kalacağı bir din kurmak için gönderildiği ve aralarında aykırılık ve ihtilafları bırakmaları gerektiği ifade edilmiştir. Bu nedenle insanlar inkâr edip birbirlerini sapık sanmamalıdır. Uyum içinde ve birlik içinde olmalı ve gerçeğe götüren delillere tutunmalıdırlar.<sup>1393</sup>

<sup>1384</sup> eş-Şûrâ 42/13.

<sup>1385</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6226.

<sup>1386</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2311.

<sup>1387</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6226.

<sup>1388</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6226.

<sup>1389</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6226.

<sup>1390</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6226.

<sup>1391</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6226.

<sup>1392</sup> eş-Şûrâ 42/13.

<sup>1393</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6226.



Cüşemî, yukarıdaki âyetle ilgili olarak bütün peygamberlerin insanlar bir dine davet ederek gönderildiğini söyleyerek görüşünü ifade etmiştir. Burada bahsedilen din kelimesinin anlamı, peygamberler arasında ihtilaflı olan şariat değil, tevhid ve adaletten başkası değildir.<sup>1394</sup>

Diğer âyette peygamberlerin şariatlarının farklı olduğunu gösteren (لِكُلِّ جَعَلْنَا) (مِنْكُمْ شِرْعَةً) "...Sizden her biriniz için bir şariat ve bir yol koyduk..."<sup>1395</sup> ifadesine dair görüşleri Cüşemî şöyle anlatmaktadır:

(1) Katâde (öl. 117/735), Ebû Ali (öl. 303/916) ve bir grup âlime göre bu ifade, bütün peygamberlerin ümmetlerinin kendi şariatına sahip oldukları anlamına gelir. Tevrat, İncil ve Kur'ân hepsinin takipçilerinin kendi şariatları vardır.<sup>1396</sup>

(2) Mücâhid'e (öl. 103/721) göre ifade sadece Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kavmine mahsustur. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ümmetinin İslam ve Kur'ân şeklinde bir şariatı olduğu anlamına gelir.<sup>1397</sup>

(3) Kîle (denildi ki...); Bu ifade, her peygamberin kendi şariatına ve tarikatına sahip olduğu anlamına gelir.<sup>1398</sup>

Cüşemî, söz konusu ifadenin her peygamberin farklı bir şariatı vardır anlamına geldiğini söyleyen görüşü tercih etmiştir.<sup>1399</sup> Bundan dolayı peygamberlerin şariatları ile ilgili ilk bakışta çelişkili görünen âyetler, tevil yolu ile cem' ve tevfi'k metoduyla çözülebilmiştir. Sonuç olarak birinci âyette kastedilen; şariat, tevhid ve adalet şeklinde bir din hukukudur. Cüşemî, bu anlamda olan şariatta bütün peygamberlerin aynı olması gerektiğini açıklar. İkinci âyette kastedilen şariat ise tevhid ve adalet dışında her peygamberlerin farklı ve çeşitli uygulamalarıdır.

Bu konudaki âyetlerin tefsirlerine baktığımızda müfessirlerin benzer yorumlar yaptıklarını görürüz. Yani Şûrâ Sûresi'nde geçen şariat kelimesi peygamberlerin ortak özelliklerini, Mâide Sûresi'ndeki şariat ise peygamberler arasındaki farklılığı ifade eder.

<sup>1394</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6230.

<sup>1395</sup> el-Mâide 5/48.

<sup>1396</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1989.

<sup>1397</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1989.

<sup>1398</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1989.

<sup>1399</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1991.

Şûrâ Sûresi'nde geçen din kelimesiyle bütün peygamberlere ait ortak şeriatın kastedildiği konusunda âlimler arasında ihtilaf vardır. Katâde'ye (öl. 117/735) göre din kelimesinin anlamı; helâl olanı helâl kılmak, haram olanı haram kabul etmektir. Hâkem b. Uteybe'ye (öl. 115/733) göre din kelimesinin anlamı; anneleri, kız çocukları ve kız kardeşleriyle evlenme yasağıdır. Mücâhid'e (öl. 103/721) göre Allah bir peygambere ancak namaz kılmayı, zekât vermeyi, Allah'a itaat etmeyi emretmeden göndermemiştir.<sup>1400</sup>

Zemahşerî (öl. 538/1144), Hâzin (öl. 741/1341), Neseî (öl. 710/1310) ve Kurtubî'ye (öl. 671/1273) göre Hz. Nuh ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) getirdiği din ve ikisi arasındaki peygamberlerin getirdiği din, Allah indinde aynıdır. Allah, bu iki peygamber arasında aynı dini, yani tevhid içeren İslam dinini yerine getirme ve ona itaat etme emrini teşri etmiştir. Ayrıca Allah insanlara bu din üzerinde, peygambere, kitaba ve ahiret gününe inanmayı ve bizi müslüman yapan her şeyi yapmayı emretmiştir. Söz konusu âyetteki din, insanların durumlarına göre maslahatlarına uyarlanan bir şeriat anlamına gelmez. Çünkü Allah'ın (لَكُمْ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً) "...Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk..."<sup>1401</sup> âyetinde bildirildiği gibi her ümmetin kendi şeriatı vardır. Her ümmetinin şeriatı başkalarından farklıdır ve zamanla sınırlıdır.<sup>1402</sup>

İbn Kesîr'e (öl. 774/1373) göre tüm peygamberlerin getirdiği ortak din, yalnız Allah'a ibadet etme ve ona ortak koşmama emriydi. (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي) (إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) "Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberlere, 'Şüphesiz, benden başka hiçbir ilah yoktur. Öyleyse bana ibadet edin' diye vahyetmişizdir."<sup>1403</sup> âyeti ve (تَحْنُ مَعْشَرَ الْأَنْبِيَاءِ أَوْلَادُ عَلَاتٍ دِينُنَا وَاحِدٌ) "Biz peygamberler kardeşiz ve dinimiz tektir" hadisi bu görüşü destekler mahiyettedir. Peygamberlerin getirdikleri din, (لَكُمْ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا) âyetinde bildirildiği gibi şeriatları ve menhecleri farklı olsa da Allah'a ortak koşmamak ve yalnız Allah'a ibadet etmek esasına dayanır.<sup>1404</sup>

<sup>1400</sup> İbn Âdil, *el-Lubâb*, 17/176; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/306; Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 4/141.

<sup>1401</sup> *el-Mâide* 5/48.

<sup>1402</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/215; Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl*, 4/95; Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/10; Neseî, *Medâriku't-Tenzîl*, 3/248.

<sup>1403</sup> *el-Enbiyâ* 21/25.

<sup>1404</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 7/194.

Şinkîti'ye (öl. 1393/1974) göre, (شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ) ifadesi fûrû veya dal olan amelleri değil, dinin temeli olan tevhid anlamında kullanılmıştır. Allah iman konusunda şöyle buyurmuştur: (قَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) “Allah’a kulluk edin ve Tâğut’tan sakının’ diye (emretmeleri için) her ümmete bir peygamber gönderdik...”<sup>1405</sup> Fûrû konusunda ise Allah şöyle buyurmuştur: (لِكُلِّ جَعَلْنَا) (مِنْكُمْ شِرْعَةً). Bu, peygamberlerin din temelinde aynı şeriata, yani tevhid inancına sahip olduklarını, ancak fûrû konularında farklı olduklarını göstermektedir.<sup>1406</sup>

Şa'râvî'ye (öl. 1419/1998) göre şeriat, insanların hayatlarını düzenleyen kanunlardır. Din, birleştirici ve Allah'tan gelen kalıcı emirlerdir. Hiç kimse dinin bir harfini bile değiştiremez. Önceki insanların helak olması, farklı fırkalara bölünmeleri nedeniyle oldu. İşte Allah'ın (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا أَلَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) “Dinlerini parçalara ayırıp grup grup olanlarla senin hiçbir ilişkin yoktur...”<sup>1407</sup> âyetiyle uyardığı şey budur. Bu âyette Allah, şeriatı bölenlerden değil, dini bölenlerden bahsetmektedir. Dolayısıyla Allah için hak olan din tek ve sabit bir din iken şeriat, insanların durumuna göre değişebilir. Din birdir, tektir ve bu aynı din bütün peygamberlere vahyedilmiştir. Bu din Allah'a kulluk etme emridir. İşte bu, dinin değişmez akidesi ve temelidir. Husus ve fûrû meseleleri olan menhec ve şeriat ise peygamberler arasında farklılık gösterebilir, çünkü şeriat hayatın akışı ile ilgilidir.<sup>1408</sup>

Kanaatimizce (شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ) ifadesi hakkında en doğru görüş; peygamberlere farz kılınan dinin tek din olduğunu söyleyen görüştür. Bu âyette din; Allah'a tek ilah olarak ibadet etmek ve O'na ortak koşmamak şeklindeki din esasları anlamını ifade eder. Dinin temeli açısından Hz. Nuh'tan Hz. Muhammed'e (s.a.v.) kadar tüm elçilere aynı şeriat yani tevhid inancı verilmiştir. Bütün elçilerin insanları Tek Allah'a ibadet etmeye davet etmekle görevlendirildiği Kur'an'ın birçok âyetinde açıklanmıştır. Ayrıca insanlara Allah'ın tek İlâh olduğu, dolayısıyla insanların sadece O'na kulluk etmeleri gerektiği esasını getirmedikçe hiçbir elçinin gönderilmediği

<sup>1405</sup> en-Nahl 16/36.

<sup>1406</sup> Şinkîti, *Eḍvâ'ü'l-beyân*, 1/376.

<sup>1407</sup> el-En'âm 6/159.

<sup>1408</sup> Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, 16/10024-10025.

vurgulanmıştır.<sup>1409</sup> Bu, dinin temelidir ve asla silinmeyecektir.<sup>1410</sup> Bazı müfessirler, din kelimesinin anlamının tevhid olduğunu söylerler.<sup>1411</sup> Bazıları ise tevhid ile birlikte din kelimesinin anlamına; itaat, ihlas, meleklerle, kitaplara, elçilere ve ahiret gününe imanı da eklerler.<sup>1412</sup> Bu görüş de doğrudur çünkü tevhid ve iman, peygamberlerin kendi kavimlerine öğrettikleri dinî ilkelerdir. Dinin temeli ile ilgili olarak bir sonraki âyette, yani (أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ) âyetinde belirtildiği gibi, tüm insanların farklı olmaları yasaklanmıştır. Tevhid dinini desteklemeli ve onu ihlal etmemelidirler.<sup>1413</sup>

Allah, elçilerin her birine, kendilerine indirilen kitaba dayanarak her ümmetin şartlarına uyarlanmış farklı şeriatlar bildirmiştir. Tevrat'ın kendi şeriatı vardır, İncil ve Kur'an da öyledir. Bu kitaplarda Allah, dilediği bir şeyi caiz görür veya yasaklar. Bu şeriat, Allah'ın kendisine itaat edenleri ve O'na karşı gelenleri bilmesini amaçlar.<sup>1414</sup> Bu farklı olan şeriatlar, (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) âyetiyle bildirilmektedir.

### 3.3.2. Meleklerin Hazreti Âdem'e Secde Etmesi

Secde kelimesi; sözlükte eğilmek<sup>1415</sup>, bakışı aşağı doğru çevirmek<sup>1416</sup>, boyun eğme<sup>1417</sup>, itaat etmek<sup>1418</sup>, alını yere koymak<sup>1419</sup> anlamındaki sücûd mastarından türemiştir. Bu kelime daha sonra Allah'a karşı tevazu ve O'na kulluk anlamına gelen bir kelime olarak yaygın şekilde kullanılmıştır. Secde, insanlar, hayvanlar ve nesneler tarafından yapılan yaygın bir iştir.<sup>1420</sup> Secde ile ilgili olarak Kur'an'da zahiren müşkil görünen âyetler bulunmaktadır. Zira varlığın secde etmesi yalnızca sadece Allah'a olmalıdır. Allah'tan başkasına secde edilmez.

<sup>1409</sup> el-Enbiyâ 21/25; en-Nahl 16/36.

<sup>1410</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 450.

<sup>1411</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 450.

<sup>1412</sup> Ali Ahmed Abdul'âl et-Tahtâvi, *Evnu'l-hanân fi şerhi emsâlî'l-Kur'an* (Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1425), 119; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 27/587; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 17/176.

<sup>1413</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/215; Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl*, 4/95; Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/10; Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, 3/248.

<sup>1414</sup> Tahtâvi, *Evnu'l-hanân*, 119.

<sup>1415</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 396; İbn Fâris, *Mücmelü'l-luğa*, 486; İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, 3/133.

<sup>1416</sup> İbn Düreyd, *Cemheretu'l-luğa*, 1/447.

<sup>1417</sup> İbnü'l-Enbârî, *ez-Zâhir*, 1/47.

<sup>1418</sup> Cevherî, *eş-Şihâh*, 2/483.

<sup>1419</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/204.

<sup>1420</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 396.

Kur’ân âyetlerinde mahlûkatın secdesinin sadece Allah’a mahsus olduğu bildirilir. Başka varlıklara secde etmek haramdır ve sadece Allah’a secde etmeleri emrolunur. Bu anlamı veren âyetleri inceleyelim:

(1) (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا) “Göklerde ve yerde kim varsa, ister istemez kendileri de gölgeleri de sabah akşam Allah’a boyun eğer.”<sup>1421</sup>

(2) (وَجَدْنَاهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ) “Onun ve kavminin, Allah’ı bırakıp güneşe taptiklarını gördüm. Şeytan, onlara yaptıklarını süslü göstermiş ve böylece onları yoldan çıkarmış. Bu yüzden de onlar doğru yolu bulamıyorlar.”<sup>1422</sup>

(3) (لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ) “Güneşe ve aya secde etmeyin, onları yaratan Allah’a secde edin.”<sup>1423</sup>

(4) (فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا) “Haydi Allah’a secde edin ve O’na kulluk edin.”<sup>1424</sup>

Bununla birlikte aşağıdaki âyetlerde Allah’ın emriyle meleklerin Âdem’e secde etmesi anlatılmaktadır:

(1) (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) “Hani meleklerle, ‘Âdem için saygı ile eğilin’ demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu.”<sup>1425</sup>

(2) (ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ) “...Sonra da meleklerle, ‘Âdem için saygı ile eğilin’ dedik. İblis’ten başka hepsi saygı ile eğildiler...”<sup>1426</sup>

(3) (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) “Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin.”<sup>1427</sup>

Cüşemî, meleklerin Âdem’e secde etmesi konusunda âlimlerin yorumlarına yer vererek aşağıdaki şekilde bir açıklama yapmıştır:

(1) Katâde (öl. 117/735), Kâ’bî (öl. 319/931) ve âlimler topluluğuna göre, meleklerin Âdem’e secde etmesi, ona ibadet etmek için değil, ancak Âdem’i

<sup>1421</sup> er-Ra’d 13/15.

<sup>1422</sup> en-Neml 27/24.

<sup>1423</sup> Fussilet 41/37.

<sup>1424</sup> en-Necm 53/62.

<sup>1425</sup> el-Bakara 2/34.

<sup>1426</sup> el-A’raf 7/11.

<sup>1427</sup> el-Hicr 15/29.

onurlandırmak ve tespih etmek için bir secdedir. İbadet ise sadece Allah'adır, Âdem'e değildir.<sup>1428</sup>

(2) Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî (öl. 463/1071) ve Ebû'l-Kâsım el-Kâ'bî'ye (öl. 319/931) göre, meleklerin Âdem'e secde etmeleri, Âdem'i tazim etmek ve Allah'a kulluk etmek demektir.<sup>1429</sup>

(3) Ebû Alî'ye göre (öl. 303/916), Meleklerin Âdem'e secdesi, Müslümanların Kâbe'ye secde etmeleri gibidir. Âdem de meleklerin kıblesidir.<sup>1430</sup>

(4) Kîle (denildi ki...); Hz. Yusuf'un kardeşinin Hz. Yusuf'a secdesi gibi meleklerin secdesi de tazim olarak kabul edilir.<sup>1431</sup>

(5) Kîle (denildi ki...); Âyette bahsi geçen secde, Âdem'i onurlandırmak için meleklerin onun önünde eğilmesidir. Onların secdesi alını yere koyarak secde etmek değildir.<sup>1432</sup>

(6) Kîle (denildi ki...); Meleklerin Âdem'e secde etmesi, kulun padişaha saygı sunmak için eğilmesi gibidir. Yalnız günümüzdeki şariat bunu yasaklamaktadır.<sup>1433</sup>

Cüşemî, yukarıdaki görüşlere ilişkin olarak birinci görüşü, yani meleklerin Âdem'e secdesinin bir saygı ve tazim secdesi olduğunu söyleyen görüşü tercih etmiştir. Meleklerin Âdem'e secde etmesinin de hem Âdem'i tazim etmek hem de Allah'a kulluk etmek olduğu söyleyen görüşü benimsemiştir.<sup>1434</sup> Âdem'e secde, bir şeref ifadesi ve hamd şeklidir. Cüşemî Allah'tan başkasına secde ederek ibadet etmenin kötü bir şey olduğunu vurgulamıştır. Allah'a secde etmek ve bununla beraber Allah'tan başkasına saygı göstermek caizdir. Namaz kılarken Allah'a ibadet ederiz, aynı zamanda getirdiği şeriata uymak suretiyle Hz. Peygamber'e de saygımızı göstermiş oluruz.<sup>1435</sup>

Nizâmüddîn en-Nîsâbü'rî (öl. 730/1329) meleklerin Âdem'e secde etmesinin namazdaki secdede olduğu gibi alını yere koyarak secde olduğunu, fakat onların

<sup>1428</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/327-328, 6/3948.

<sup>1429</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2507, 6/3948.

<sup>1430</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/328, 6/3948, 8/6026.

<sup>1431</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/328.

<sup>1432</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/328.

<sup>1433</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/328.

<sup>1434</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4250.

<sup>1435</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/328.

yaptıklarının ibadet secdesi olmadığını belirtir. Meleklerin Hz. Âdem’e selam vermesi gibi Hz. Âdem’i tazim etmek amacıyla yapılan secdedir. Daha öncekiler de bu secdeyi selam yerine yaparlardı.<sup>1436</sup>

Nakkâş (öl. 351/962), İbn Atıyye el-Endelüsî (öl. 541/1147) ve Ebû Zeyd es-Seâlibî’ye (öl. 875/1471) göre meleğin Âdem’e secdesi, (إيماء) “*ima etmek*” ve (خضوع) “*boyun eğmek*” şeklinde bir secde idi. Arapçada secde “*boyun eğmek*” demektir. Secdenin azami sınırı, yüzü yere koymaktır. Meleklerin Âdem’e secdesini anlatan âyet, yüzü yere koyma anlamında secdeden bahsetmez.<sup>1437</sup>

Sa’lebî’ye (öl. 427/1035) göre, meleklerin Âdem’e secdesi, namaz ve ibadet için değil, saygı ve hürmet için yapılan bir secdedir. Bu secde tıpkı Hz. Yusuf’un kardeşlerinin ona secde etmesi gibidir. Böyle bir secde, insanlara hürmet etmek ve insanları tazim etmek için yapılan bir secdedir. Meleklerin Âdem’e secdesi, yüzünü yere koyarak secde etmek değildir. Böyle bir secde, bedeni eğmekten birini, yüceltmekten ve saygı duyulan kişiye yönelmekten başka bir şey değildir. İslamiyet geldikten sonra bu tür saygı secdesi yasaklanmış, onun yerini selam vermek almıştır.<sup>1438</sup>

Kuşeyrî’ye (öl. 465/1072) göre meleklerin Âdem’e yaptıkları secde bir ibadettir, ancak ibadetleri secdeye dayanmaz. Bu meselede ibadet yönü ise Allah’ın emirlerine uymaktır. Dolayısıyla meleklerin Âdem’e secdesi Allah’a ibadettir, çünkü secde Allah’ın bir emridir. Onların secde etmesi aynı zamanda Âdem için bir övgüdür, çünkü Allah, meleklerin Âdem’i yüceltmeleri için ona secde etmelerini emretmişti. Yani meleğin secdesi Âdem’e bir nevi eğilmektir ama buna Âdem’e ibadet etmek denmez. Çünkü ibadetin özü alını yere koyarak tamamen secde etmektir ve bu secdenin Allah’tan başkası için yapılması caiz değildir.<sup>1439</sup>

Râzî’ye (öl. 606/1210) göre, şüphesiz ki secde, şariat açısından yüzünü yere koymaktan ibarettir. Dolayısıyla secde kelimesinin anlamı dil bakımından böyle anlaşılmalıdır. Razi, secde bir ibadettir ve Allah’tan başkasına ibadet etmek caiz değildir görüşünü reddeder. Bir eylem, geçerli gelenek nedeniyle belirli bir anlamı

<sup>1436</sup> Nizâmeddin en-Nisâbûrî, *Ğarâibü’l-Kur’ân*, 1/241.

<sup>1437</sup> İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muḥarrerü’l-vecîz*, 1/124; Seâlibî, *el-Cevâhirü’l-hisân*, 1/215.

<sup>1438</sup> Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 1/180.

<sup>1439</sup> Kuşeyrî, *Leḫâifü’l-işârât*, 1/79.

gösterebilir. Dolayısıyla belli bir zamanda kişinin alnını yere koyarak yere düşmesi ibadet olarak ifade etmezse hürmet olarak ifade eder. Dolayısıyla Allah meleklerle Âdem'in izzetini ve kerametini göstermek istemiş, bu nedenle Âdem'e secde etmelerini emretmiş olabilir.<sup>1440</sup>

Kurtubî'ye (öl. 671/1273) göre meleklerin Âdem'e secde etmesi, yüzleri Âdem'e yönelterek Allah'a secde etmeleri anlamına gelmektedir. Nitekim Kurtubî'ye göre (اسْجُدُوا لِآدَمَ) ifadesinde bulunan (لِ) harfi, Âdem'e secde etmek anlamına gelmez. Bu anlam, (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ) “Güneşin sarkmasından itibaren namazı kıl...”<sup>1441</sup> âyetinde olduğu gibidir. Bu noktada Âdem meleklerden daha üstün değildir. Meleklerin Âdem'e secde etmelerinin hikmetine gelince açıklaması şöyledir: Melekler, Allah'a ibadetleri ile gururlandıklarında, Allah, kendilerine ve ibadetlerine muhtaç olmadığını meleklerle göstermek için Allah'tan başkasına secde etmelerini de emreder.<sup>1442</sup>

Muhsin Demirci'ye göre meleklerin Âdem'e secdesi, ikram, saygı ve selamlama secdesi yani “*secde-i ihtiram*”dır. Onların secdesi alnı yere koyarak yapılan namaz secdesi gibi değildir. Allah Teâlâ Âdem'i meleklerden üstün bir konumda yaratmış ve bunu bizzat göstermek için de onlara, Âdem'e tazimde bulunup saygılarını sunmalarını emretmiştir. Böyle bir secde tıpkı kardeşlerinin Yusuf'a secde etmeleri gibidir.<sup>1443</sup>

Bize göre en isabetli görüş, meleklerin Âdem'e secde etmesinin hem Âdem için bir şeref hem de Allah'a bir ibadet olduğunu söyleyen görüştür. Sözlükte secde kelimesi, tartışmanın başında bahsettiğimiz gibi birçok anlama gelmektedir. Âyette meleklerin Âdem'e secde etmesi ayrıntılı olarak açıklanmaktadır. Onların secdesi, namazdaki rükû gibi aşağı eğilmek ve namazdaki secde gibi alnı yere koyarak secde etmek anlamlarına gelebilir. Dolayısıyla meleklerin Âdem'e secdesi, bir hürmet şekli olarak anlaşılabilir. Allah öyle emretmişse bunda bir sakınca olmadığı açıktır. Bu, Âdem'e secde etmenin Kâbe'ye

<sup>1440</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 2/428.

<sup>1441</sup> el-İsrâ 17/78.

<sup>1442</sup> Kurtubî, *el-Câmi*, 1/292.

<sup>1443</sup> Muhsin Demirci, *Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar: Tespitler - Değerlendirmeler* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2017), 1/59.



secde etmek gibi olduğunu ve Kâbe'nin secdede kible olduğunu söyleyen görüşe uygundur. Secdenin özü Allah'a ibadet etmektir. Meleğin Âdem'e secde etmesi Âdem'e ibadet etmek için değil, onu onurlandırmak içindir. Ayrıca Allah emrettiği için melekler Âdem'e secde etmiştir. Allah'ın emrine uymak da bir ibadettir. Öte yandan, Allah'ın emrine karşı gelmek, İblis'in yaptığı gibi isyan etmek demektir.

### 3.3.3. Âdem ve Havva'nın Şirke Girmesi

Allah Teâlâ insanları tevhide, yani Allah'a tek ilah olarak ibadet etmeye davet etmek için onlara peygamberler göndermiştir. Peygamberler de bu görevi yerine getirerek insanları Allah'a ibadet etmeye ve şirkten uzak durmaya davet etmeye çalışmışlardır. Tevhid ve imana davet eden insanlar olarak peygamberler de güçlü bir imana sahiptirler ve şirk eylemleri asla işlemezler. Peygamberler, Allah tarafından şirkten arındırılmış ve korunmuştur.<sup>1444</sup> Elçilerin insanları Allah'a ibadet etmeye ve şirkten uzak durmaya davet etmek için gönderildiğini, Kur'an şu âyetiyle teyit etmektedir: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) “*Andolsun biz, her ümmete, ‘Allah’a kulluk edin, tâğûttan kaçının’ diye peygamber gönderdik...*”<sup>1445</sup>

Elbette bir peygamberin şirk koşması imkânsızdır. Çünkü şirk, tevhid hakikatine yol gösteren bir peygamberin tabiatına aykırıdır. Cüşemî peygamberlerin şirke düşebileceğini söyleyen görüşü kesinlikle reddetmekte, dolayısıyla bu ilkeyle çelişen peygamberlerle ilgili kıssaları da reddetmektedir.<sup>1446</sup> Cüşemî bir peygamberin, peygamber olarak tayin edilmeden önce de sonra da küfre düşmesinin doğru olmadığını da vurgulamıştır.<sup>1447</sup>

Yukarıdaki açıklamaya dayanarak Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin temel tabiatına aykırı olduğu için müşkil zannedilen âyetler vardır. Onlardan biri şudur:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا (فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) “*Allah, sizi bir tek nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini de ondan var edendir. (İnsan) eşiyle birleşince eşi hafif bir yük yüklenir (gebe kalır) ve (bir müddet) onu taşır. Gebeliği ağırlaşınca her ikisi de Rableri Allah'a,*

<sup>1444</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/594.

<sup>1445</sup> en-Nahl 16/36.

<sup>1446</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2811.

<sup>1447</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2298-2299.

*‘Eğer bize iyi ve sağlıklı bir çocuk verirsen, elbette şükredenlerden olacağız’ diye dua ederler. Fakat Allah onlara iyi ve sağlıklı bir çocuk verince de, Allah’ın kendilerine verdiği çocuk konusunda O’na ortaklar koşarlar. Allah, onların ortak koştukları şeylerden yücedir.*”<sup>1448</sup>

Yukarıdaki âyet; Allah’ın insanı, yani Âdem Peygamber’i tek bir nefisten yarattığını bildirmektedir. Sonra Allah, Âdem’den kendisine eş olan Havva’yı yarattı. Sonra Âdem eşiyle birleşince eşi gebe kaldı. Hamilelik süreci, hafiften başlayarak ağır hissetmeye kadar devam etti. Bu ağırlığı hissettiklerinde ikisi de Allah’a yalvardı, “Şüphesiz bize salih evlatlar vermiş olsaydın, muhakkak şükredenlerden olurduk” diye dua ettiler. Fakat Allah onlara iyi ve sağlıklı bir çocuk verdiğinde karı koca, Allah’ın kendilerine ihsan ettiği çocukla Allah’a ortak koştular. Allah onların ortak koştuklarından çok yücedir.

Bu tasvirden, Âdem’in bir peygamber olduğu ve dolayısıyla onun şirke düşmesinin uygun olmadığı müşkil sorunu ortaya çıkmaktadır.

Bu sorunla ilgili olarak Cüşemî, bazı müfessirlerin görüşlerini şu şekilde açıklamaktadır:

(1) Ebû Alî’ye (öl. 303/916) göre yukarıdaki âyet bir bütün olarak Âdem ile Havva’yı anlatmaktadır. Ancak (جَعَلَا) “oluşturdular” ve (يُشْرِكُونَ) “ortak koştukları” fiillerinin faili Âdem ile Havva’dan başkadır. Dolayısıyla yukarıdaki âyet, Allah’ın tek bir nefis, yani Âdemden yarattığı anlamına gelir. Sonra Allah, Âdem’in eşi Havva’yı, böylece Âdem onunla huzur bulsun diye yarattı. Âdem eşi ile birleştikten sonra Havva hamile kaldı ve hamilenin karnı büyüdü. Hamilelik kendilerini kötü hissettirdiğinde, Âdem ve Havva’ da kendilerine salih bir evlat bir çocuk verilirse her ikisinin de gerçekten minnettar olacakları şeklinde Allah’a dua ettiler. Âdem ve Havva, oğulları ve kızları şeklinde zürriyetle kutsandığında, o zamandan sonra Âdem ve Havva’nın soyundan gelen erkek ve kadın şirk koştular. Dolayısıyla (جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ) “Allah’a ortaklar koştular” ifadesindeki şirk işi, Âdem ile Havva’ya değil, Âdem ile Havva’nın erkek ve kadınlardan oluşan torunlarına isnat edilmektedir. Âdemoğlunun yaptığı

<sup>1448</sup> el-A’râf 7/189-190.

şirkin şekli, Allah'tan başkası olan heykel, put ve benzeri şeylerden, yaratılışın ve nimetlerin geleceğine inanmaktır.<sup>1449</sup>

Yukarıdaki görüşe benzer şekilde Ebû Müslim'e (öl. 322/934) göre âyette geçen (خَلَقَكُمْ) “sizi yarattı” ifadesi genel bir hitaptır. Sonraki (مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) “tek nefisten” ifadesiyle Âdem; (رَوْحَهَا) “eşini” kelimesiyle ise Havva kastedilmektedir. Âdem ile Havva'nın hikâyesi bu noktada sona erer. Sonraki ifade, Âdem'in soyundan gelen ve sürekli olarak Allah'a isteyip, sonra da kendilerine verilene karşı Allah'tan şirk koşan müşriklerden hususi olarak bahseder. Ebû Müslim yukarıdaki âyetin tefsiriyle ilgili olarak bir âyetin umumî meseleleri anlatıp sonra tafsilî olmasının caiz olduğunu söylemiştir.<sup>1450</sup>

(2) Esamm'a (öl. 200/816) göre yukarıdaki âyet Âdem ve Havva'yı açıklamaz ve onlara atıfta bulunmaz. Âyet, çocukları hakkında Allah'a şirk koşan Arap müşrikleri anlatmaktan başka bir şey değildir. Esamm'a göre Allah, Mekkeli müşriklere, Allah'ın hepsini bir cinsten yarattığını söylemiştir. Sonra Allah, onların eşlerini kendileriyle barış içinde olsunlar diye aynı cinsten yarattı. Onlar eşleriyle birleştikten sonra, eşleri hafif bir hamilelik hissedinceye kadar hamile kaldılar. Bir süre sonra hamilelik ağırlaştı ve kendilerine mükemmel bir oğul verilirse şükrederler diye Allah'a dua ettiler. Bunun nedeni, geleneklerine göre, kız doğarsa çocuklarını gömmeleridir. Bu âyetteki tüm tesniye zamirler baba ve ana olan Arap müşriklerine işaret eder. Kendilerine iyi bir nesil verildikten sonra, çocuklarına Abdümenâf, Abdül'uzzâ, Abdüddâr ve Abdüllata gibi isimler vererek Allah'a şirk koşarlar.<sup>1451</sup>

Yukarıdaki açıklamadan Âdem ile Havva'nın şirk koşmadıklarını çıkarabiliriz. Bunun nedeni, âyetin başta Âdem ve Havva'dan özel olarak bahsetmesi, âyetin diğer kısmında Âdem'den sonra gelen nesillerin şirk koştüğundan bahsetmesidir. Başka bir yoruma göre söz konusu âyet, Âdem ile Havva'yı hiç açıklamamıştır, ancak âyet genel olarak insanları tanımlar. Böylece âyetteki müşkil sorunu tevil ile çözülmüştür.

<sup>1449</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2808.

<sup>1450</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2809.

<sup>1451</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2809.

### 3.3.4. Başkasının Günahını Çekme (Kabil ve Habil Meselesi)

Kişinin işlediği günahlar kendisine yüklenir ve bu günahlardan başkaları sorumlu tutulmaz. (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) “Hiçbir günahkâr başka birinin günahını yüklenmez”.<sup>1452</sup> âyeti tam da bunu bildirir. Bir kişinin diğerinin günahlarını çekmeyeceği açıktır.

Buna rağmen Kur’ân’da (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَبْنِيَنَّ بَيْتًا لِيُذَكِّرَ أَهْلَ الْأَرْضِ وَإِذْ يُؤَيِّدُ بَيْنَهُمَا وَابِعَهُمَا يَفْجَحِ الْكَافِرُ لَأُعَذِّبَنَّهُمَا سَاءَ عُذَابٍ الْجَحِيمِ) “Ben istiyorum ki, sen benim günahımı da, kendi günahını da yüklenip cehennemliklerden olasın. İşte bu zâlimlerin cezasıdır.”<sup>1453</sup> âyeti birinin işlediği günahı başkalarının üstleneceğinden bahseder.

Yukarıdaki âyet, Mâide Sûresi’nin 27. âyetinden 32. âyetine kadar birkaç âyetten oluşan Habil ile Kabil kıssasının parçasıdır. Allah, Hz. Muhammed’e (s.a.v.), Hz. Âdem’in oğulları Habil ve Kabil’in başına gelen olayı Yahudilere okumasını emretti.

Habil ve Kabil, Allah’a yaklaşmak için kurbanlar sundu. Her ikisi de kurbanı kestikten sonra Allah, Habil’in kurbanını kabul etti, Kabil’in kurbanı ise kabul edilmedi. Bu gerçeği gören Kabil kıskandı ve Habil’e “*Seni mutlaka öldüreceğim!*” dedi. Habil bu tehdide karşı, kardeşinin kalbini yumuşatmak ve kötü niyetini gidermek için şu sözlerle karşılık verdi. “*Şüphesiz Allah, muttakilerden, yani takvada kemale ermişlerden olanların kurbanlarını büyük ve tam bir kabulle kabul eder*” buyurdu. Bundan sonra Habil, kardeşine nasihatine devam etti: “*Andolsun! Sen beni öldürmek için elini bana uzatsan da ben seni öldürmek için sana elimi uzatacak değilim. Çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah’tan korkarım. Ben istiyorum ki, sen benim günahımı da, kendi günahını da yüklenip cehennemliklerden olasın. İşte bu zâlimlerin cezasıdır.*”

Yukarıdaki kıssada Habil, “*sen benim günahımı da, kendi günahını da yüklenip cehennemliklerden olasın.*” demektedir. Bu durum, kişinin başkalarının işlediği günahları yüklenemeyeceğini bildiren âyete aykırıdır. Bu sorunu çözmek için Cüşemî, âlimlerin bu konudaki görüşlerine başvurarak âyette geçen (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَبْنِيَنَّ بَيْتًا لِيُذَكِّرَ أَهْلَ الْأَرْضِ وَإِذْ يُؤَيِّدُ بَيْنَهُمَا وَابِعَهُمَا يَفْجَحِ الْكَافِرُ لَأُعَذِّبَنَّهُمَا سَاءَ عُذَابٍ الْجَحِيمِ)

<sup>1452</sup> el-En’âm 6/164.

<sup>1453</sup> el-Mâide 5/29.

“...Ben istiyorum ki, sen benim günahımı da, kendi günahını da yüklenip...”<sup>1454</sup> ifadesini tefsir etmektedir. Âlimlerinin bu âyete dair yorumları şöyledir:

(1) Abdullah b. Mes’ûd (öl. 32/652), Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Katâde (öl. 117/735), Mücâhid (öl. 103/721) ve Dahhâk’a (öl. 105/723) göre, âyette geçen (بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ) “benim günahımı da, kendi günahını da” ifadesi, Habil’in Kabil’i öldürme günahı ve Kabil’in daha önce işlediği günah anlamına gelir.<sup>1455</sup> Ebû Alî (öl. 303/916) ve Zeccâc’a (öl. 311/923) göre (وَإِثْمِكَ) “kendi günahını da” ifadesinin anlamı, Kabil’in kurbanı kabul etmemekle sonuçlanan günahıdır.<sup>1456</sup>

(2) Kîle (denildi ki...); Kelime, beni öldürme günahı ve örneklediğin cinayet nedeniyle tüm insanlığı öldürme günahı anlamına gelir.<sup>1457</sup>

Yukarıdaki izahlarda görüldüğü üzere Kabil ve Habil kıssasını anlatan âyetin müşkil sorunu, tevil yoluyla halledilmiştir. Habil’in günahla ilgili sözlerinin anlamı, Kabil’in onu öldürmek suretiyle işlediği günahıdır. Taberî (öl. 310/923), Zeccâc (öl. 311/923), Mâtürîdî (öl. 333/944), Sa’lebî (öl. 427/1035) ve Vâhidî (öl. 468/1076) gibi âlimler (بِإِثْمِي) “benim günahımı” kelimesinin anlamının “beni (Habil) öldürme günahı” olduğunu söyler.<sup>1458</sup> İbn Cüzey (öl. 741/1340), söz konusu kelimenin zahir anlamıyla Habil’in günahı anlamına geldiğini söyleyen bir başka görüşü açıklamıştır. Bunun sebebi hesap gününde zulmeden kişi, zulmettiği kişilerin günahlarını alacaktır.<sup>1459</sup> İbn Kesîr (öl. 774/1373) de Mucâhid’den (öl. 103/721) buna benzer bir rivayet nakletmişse de bu rivayetin doğruluğundan şüphe etmiştir. Bunun nedeni daha sahih olan başka rivayetlerin bu rivayetten farklı şeyler söylemesidir.<sup>1460</sup>

<sup>1454</sup> el-Mâide 5/29.

<sup>1455</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1936.

<sup>1456</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1936.

<sup>1457</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1936.

<sup>1458</sup> Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 10/216; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, 2/167; Mâtürîdî, *Te’vilatu Ehli’s-Sünne*, 3/499; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 4.50; Vâhidî, *el-Vecîz*, 316.

<sup>1459</sup> Muhammed b. Ahmed el-Kelbî İbn Cüzey, *et-Teshîl li ‘ulûmi’t-Tenzîl*, thk. Abdullâh el-Hâlidî (Beyrut: Dâ-ru’l-Erkâm, 1416), 1/228.

<sup>1460</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrû ‘l-Kur’âni ‘l-Azîm*, 3/87.

İbn Atıyye (öl. 541/1147), Kurtubî (öl. 671/1273) ve Ebû Hayyân el-Endelüsî (öl. 745/1344), âyette geçen (بِإِثْمِي) “benim günahımı” kelimesini açıklarken aşağıdaki hadisteki anlamını esas aldıklarını belirtirler:

إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيِّئَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ (قَالَ: إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ) “birbirlerini öldürmeye çalışan tarafların ikisinin de gidecekleri yerin cehennem olacağını ifade etmiştir: ‘İki Müslüman kılıçlarıyla karşı karşıya gelir ve biri diğerini öldürürse, öldüren de öldürülen de cehennemdedir.’ Bu söz üzerine, ‘Ey Allah’ın Elçisi, öldüren böyledir ama öldürülene ne oluyor?’ denildiğinde, Peygamber, ‘O da arkadaşını öldürmeye istekliydi.’ şeklinde cevap vermiştir.”

Habil, Kabil’i öldürmeyi isterse o zaman günah işlemiş olacaktır. Öldürmeyi arzu etmekten kaynaklanan günah, (بِإِثْمِي) “benim günahımı” kelimesinin ifade ettiği bir günahdır.<sup>1461</sup>

İbn Atıyye, Kurtubî, Ebû Hayyân el-Endelüsî, Seâlibî (öl. 429/1038), Şevkânî (öl. 1250/1834), ve Kannevcî (öl. 1307/1890), (بِإِثْمِي) “benim günahımı” kelimesinde bahsedilen günahın Habil’in günahı olduğunu söyleyen bir başka görüşü de açıklamıştır. Dolayısıyla bu görüşe göre gerçek anlamıyla Kabil, Habil’in günahlarını üstlendi. Bu anlam Hz. Peygamber’in şu rivayetine dayanmaktadır: (يُؤْتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالظَّالِمِ وَالْمَظْلُومِ فَيُؤْخَذُ مِنَ حَسَنَاتِ الظَّالِمِ فَتُرَادُ فِي حَسَنَاتِ الْمَظْلُومِ حَتَّى يَنْتَصِفَ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ أُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتِ الْمَظْلُومِ فَطُرِحَ عَلَيْهِ) “Kıyamet gününde zulmedenler ve zulme uğrayanlar hazır bulunacaktır, bu yüzden zalimin sevabı mazluma verilir, böylece mazlumin sevabı, kendisini tatmin eden adalete kavuşuncaya kadar artar. Zulmedenlerin eciri yoksa zulme uğrayanların günahları alınır ve zulmedenlere verilir.”<sup>1462</sup> İbn Âşûr (öl. 1394/1973), (بِإِثْمِي) “benim günahımı” kelimesinin Habil’in hayatı boyunca işlediği günahlar anlamına geldiğini söyleyerek bu görüşü benimsemiştir. Bu âyette Habil, affedileceğini ve günahlarının Kabil’e verileceğini ummaktadır.<sup>1463</sup>

<sup>1461</sup> İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muḥarrerü’l-vecîz*, 2/179; Seâlibî, *el-Cevâhirü’l-hisân*, 2/370; Kurtubî, *el-Câmi*, 6/137; Ebû Hayyân, *el-Baḥru’l-Muhîṭ*, 4/230.

<sup>1462</sup> İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muḥarrerü’l-vecîz*, 2/179; Seâlibî, *el-Cevâhirü’l-hisân*, 2/370; Kurtubî, *el-Câmi*, 6/137; Ebû Hayyân, *el-Baḥru’l-Muhîṭ*, 4/231; Şevkânî, *Fethu’l-ḳadîr*, 2/37; Kannevcî, *Fethü’l-beyân*, 3/398.

<sup>1463</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrü’l-menâr*, 6/284.

### 3.3.5. Hz. İbrâhîm'in Yıldızlara, Aya ve Güneşe Rabb Demesi

Hz. İbrâhîm, Kur'ân-ı Kerîm'de çokça anlatılan peygamberlerdendir. Onun tam adı İbrâhîm b. Târih (Âzer) b. Nâhûr'dur. Doğum yeri hakkında Ahvaz, Babil, Kutsi, Kaşkar ve Harran gibi çeşitli yerlerden bahsedilir.<sup>1464</sup> Hz. İbrâhîm, bir peygamber ve elçi olarak Allah tarafından kavmine tevhidi öğretmek ve onları şirkten uzak tutmak için gönderilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm, Hz. İbrâhîm'i kavmini tevhid inancına davet etme mücadelesinde çetin bir peygamber olarak tanımlar. Kendisi şirkle mücadelede güzel örneklerden biri olarak anılır.<sup>1465</sup> Hatta Allah tarafından “*Halîl*” olarak anıldığı için diğer peygamberlere kıyasla özel bir yeri vardır.<sup>1466</sup> Hz. İbrâhîm Mekke şehrinin kurucusudur ve aynı zamanda günümüzde Müslümanların kiblesi olan Kâbe'nin ilk mimarıdır.<sup>1467</sup> Onun siyeri veya hayat yolculuğu sonsuza kadar anılır ve hac ve kurban gibi İslam şeriatının bir parçası olmuştur.<sup>1468</sup> Hz. İbrâhîm, soyundan peygamberler geldiği için peygamberlerin babası anlamına gelen “*Ebû-l Enbiya*” unvanına da sahiptir.<sup>1469</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de anlatıldığı şekliyle Hz. İbrâhîm kıssasında geçen bazı hadiseler müşkil olarak görülmüştür. Bunlar arasında Hz. İbrâhîm'in yıldızlara, aya ve güneşe Rabbim dediğini açıkça bildiren aşağıdaki âyet de bunlardandır:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ (أَفَلْتُ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ) “Üzerine gece karanlığı basınca, bir yıldız gördü. ‘İşte Rabbim!’ dedi. Yıldız batınca da, ‘Ben öyle batanları sevmem’ dedi. Ay’ı doğarken görünce de, ‘İşte Rabbim’ dedi. Ay da batınca, ‘Andolsun ki, Rabbim bana doğru yolu göstermezse, mutlaka ben de sapıklardan olurum’ dedi. Güneşi doğarken görünce de, ‘İşte benim Rabbim! Bu daha büyük’ dedi. O da batınca (kavmine dönüp), ‘Ey kavmim! Ben sizin Allah’a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım’ dedi.”<sup>1470</sup>

<sup>1464</sup> Beğavî, *Me’âlimu’t-Tenzîl*, 1/161.

<sup>1465</sup> el-Mümtehine 60/4.

<sup>1466</sup> en-Nisâ 4/124.

<sup>1467</sup> el-Bakara 2/125.

<sup>1468</sup> es-Sâffât 37/107.

<sup>1469</sup> Reşîd Rızâ, *Tefsîrû’l-menâr*, 4/7; Merâgî, *Tefsîrû’l-Merâgî*, 4/8.

<sup>1470</sup> el-En’âm 6/76-78.

Yukarıdaki âyet ilk bakışta Hz. İbrâhîm'in yıldızları, ayı ve güneşi gördüğünde onların tanrısı olduğunu söylediğini, ancak daha sonra kendinin bunu inkâr ettiğini açıkça ifade etmektedir. Allah'tan başka ilah kabul etmek şirktir ve açıkça şirk Allah'ın peygamberlerinin sıfatlarına aykırıdır. Diğer yandan yukarıdaki âyet, Hz. İbrâhîm'in müşrik olmadığını açıklayan şu âyetlerle zahiren çelişmektedir:

(مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) “İbrâhîm, ne Yahudi idi, ne de Hristiyan. Fakat o, hanîf (Allah'ı bir tanıyan, hakka yönelen) bir müslümandı. Allah'a ortak koşanlardan da değildi.”<sup>1471</sup>

Cüşemî, âyetteki müşkil sorununun çözümüne dair görüşleri şöyle açıklamaktadır:

(1) Âyette geçen (هَذَا رَبِّي) “İşte Rabbim!”<sup>1472</sup> ifadesi Hz. İbrâhîm'in sözü değil, Hz. İbrâhîm'in babası olan Âzer'in sözüdür. Demek ki Hz. İbrâhîm yıldızları görünce Âzer (هَذَا رَبِّي) dedi. Yıldız batınca Hz. İbrâhîm (لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ) “Ben öyle batanları sevmem” dedi. Hz. İbrâhîm'in küçükken babasına “Benim ilahım kim?” diye soru sorduğu rivayet edilir. Bunun üzerine babası yıldızla işaret etti ve “İşte o benim tanrım” dedi. Bir rivayete göre, Hz. İbrâhîm'in kavmi, babası Âzer de dâhil, yıldızlara tapan kişilerdi.<sup>1473</sup>

(2) Âyette geçen (هَذَا رَبِّي) ifadesi Hz. İbrâhîm tarafından daha ergenlik çağına gelmeden bir yaratıcının varlığını ve tabiatın kutsallığını ispat etmek için söylenmiştir. O zamanda Hz. İbrâhîm, yaratıcının hakikatini bulmayı düşünmüştü. Sonra kendisi yıldızlara baktı ve (هَذَا رَبِّي) dedi. Gördüğü yıldız ortadan kaybolduğunda, “Yıldız bir tanrı olmamalıdır, çünkü hareket eder ve bir yeri vardır”, dedi. Hz. İbrâhîm ayı ve güneşi gördüğünde aynı şeyi düşünmüş ve mahlûklardan farklı bir yaratıcının olduğunu anlamıştır. Böylece mükellef yaşına gelince Allah da ona ilmi tebliğ eder ve (إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ) “...Ben sizin Allah'a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben, hakka yönelen birisi olarak yüzümü...”<sup>1474</sup> demiştir.<sup>1475</sup>

<sup>1471</sup> Âl-i İmrân 3/67.

<sup>1472</sup> el-En'âm 6/76.

<sup>1473</sup> Cüşemî, et-Tehzîb, 3/2297.

<sup>1474</sup> el-En'âm 6/78-79.

<sup>1475</sup> Cüşemî, et-Tehzîb, 3/2297.



(3) Hz. İbrâhîm ergenliğe eriştiğinde bu (هَذَا رَبِّي) ifadesini söylemişti. Böyle düşünenlerin de farklı görüşleri vardır. Bazıları Hz. İbrâhîm'in bunu inanarak söylediğini veya bu nesnelerin tanrı olduğuna inandığını söylemektedir. Cüşemî bu fikrin caiz olmadığını çünkü bu nesneleri tanrı saymanın küfür olduğunu söyledi. Bir peygamberin, peygamber olarak tayin edilmeden önce de, sonra da küfr etmesi caiz değildir. Diğer görüşler, Hz. İbrâhîm'in bunu yıldızların, ayın ve güneşin tanrı olduğuna inanmamak için söylediğini iddia etmektedir. Hz. İbrâhîm bu sözleri puta tapan kavmiyle tartışmak için söylemiştir. Hz. İbrâhîm, kavimlerin inançlarını inkâr ederek bir soru ile (أَهَذَا رَبِّي) “*bu benim tanrım mı?*” anlamına gelen (هَذَا رَبِّي) ifadesini söylemişti. Daha sonra Hz. İbrâhîm, kavminin itikadî hatalarını açıklamıştır. Yıldızlar gibi nesnelerin yok olup gittiklerini ve böylece tanrı olmadıklarını açıklar.<sup>1476</sup>

Yukarıdaki yorumlar; Hz. İbrâhîm'in yıldızlara, aya ve güneşe Rabbim demesiyle ilgili âyetteki müşkil sorunun tevil ile çözüme kavuşturulduğunu göstermektedir. Söz konusu ifade, Hz. İbrâhîm'in babasının sözü veya Hz. İbrâhîm'in kendi sözü olarak açıklanmaktadır. Eğer bu ifade Hz. İbrâhîm'in sözü ise, Hz. İbrâhîm'in bunu mükellef yaşına gelmeden söylediğini veya mükellef yaşta olduğunu söyleyen farklı görüşler bulunmaktadır. Cüşemî, Hz. İbrâhîm'in mükellef yaşta inanarak bu sözü söylediği görüşünü reddeder.

Bahsettiğimiz (هَذَا رَبِّي) ifadesinin anlamı konusunda âlimler çeşitli görüşlere sahiptirler. Zeccâc (öl. 311/923) ve Vâhidî (öl. 468/1076), ifadenin Hz. İbrâhîm'in kavmine söylediği bir söz olduğunu söylediler. Bundan dolayı sözün anlamı, “*Sizin düşüncenize göre bu benim ilahımdır*” olmaktadır. Böyle bir anlam tıpkı Allah'ın şu (أَلَيْسَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ) “*Benim ortaklarım olduklarını iddia ettikleriniz hani nerede?*”<sup>1477</sup> sözü gibidir.<sup>1478</sup> Semerkandî (öl. 373/983) bu ifadenin, Hz. İbrâhîm'in konuşmasının bir soru ifadesi olduğunu söyler. Bunun anlamı “*Bu benim tanrım mı?*” demektir. Bununla ilgili bir görüşe göre Hz. İbrâhîm bu ifadesiyle hem kavminin inançlarını inkâr eder hem de onlara sitem eder. Bir başka görüşe göre Hz. İbrâhîm böyle diyerek arayış içerisinde olduğunu, hidayet aradığını belirtir.<sup>1479</sup>

<sup>1476</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2298.

<sup>1477</sup> el-Kasas 28/74.

<sup>1478</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/266; Vâhidî, *el-Vecîz*, 362.

<sup>1479</sup> Semerkandî, *Baḥru'l-'ulûm*, 1/562, 2/558.

Mâverdî (öl. 450/1058), (هَذَا رَبِّي) “*benim Rabbim*” ifadesi hakkında aşağıdaki açıklanmadaki gibi beş görüş olduğunu söylemektedir:

(1) Hz. İbrâhîm, şüphelerine göre bunun onun tanrısı olduğunu söylemiştir. Bunun nedeni kendisinin hâlâ gerçek tanrıyı arama zamanında olmasıdır.

(2) Abdullah b. Abbas’a göre (öl. 68/687), Hz. İbrâhîm bu tür şeyleri ilahı olarak inanarak söylemiştir.

(3) Hz. İbrâhîm, çocukken bunu söylemiştir ve çocuk olduğu için bu caizdir. Ancak Hz. İbrâhîm’in bunu ergenlik çağına geldiğinde söylemesi caiz değildir.

(4) Hz. İbrâhîm o sözleri inanma niyetiyle değil, bunun aksine putlara tapmayı reddetmek için söylemiştir.

(5) Hz. İbrâhîm bunu, kavminin inancını kınamak ve inkâr etmek için sorgulayıcı bir üslupla söylemiştir.<sup>1480</sup>

### 3.3.6. Hz. İbrâhîm’in Babası İçin İstiğfar Etmesi

İstiğfar kelimesi dilbilimsel olarak (عَفَرَ) kalıbıyla (اسْتَغْفَرَ) kelimesinden türetilmiş, böylece talep, istemek ve dilenmek anlamları içermesiyle gelmektedir. Sözlükte gafara kelimesi örtü ve kapamak anlamına gelir.<sup>1481</sup> (الْعَفْرُ) kelimesi birini kirden koruyan giysiler anlamına gelmektedir. Allah katından olan (الْعُفْرَانُ) “*gufrân*” ve (الْمَغْفِرَةُ) “*mağfiret*” ise, kulu O’nun azabından koruyabilecek (örtecek) şey demektir. İstiğfar kelimesi, söz ve fiil ile mağfiret istemek demektir.<sup>1482</sup> Cüşemî, istiğfar kelimesinin tam anlamıyla mağfiret istemek, yani günahları terk ederek kusurlarını örtmek anlamına geldiğini söyler.<sup>1483</sup>

“*İstiğfar*” kelimesinin “*tövbe*” kelimesi ile ilişkisi vardır. Tövbe, kelimenin tam anlamıyla mâsiyet amellerden dönmek anlamına gelmektedir.<sup>1484</sup> Tövbe ile istiğfar arasındaki fark, tövbe, günaha pişmanlık duyarak ve bir daha günahları yapmamaya azmederek Allah’a dönmektir. İstiğfar ise, dua, tövbe veya diğer itaat

<sup>1480</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve l-‘uyûn*, 2/136-137.

<sup>1481</sup> İbn Manzûr, *Lisânü l-‘Arab*, 10/91-92; Feyyûmî, *el-Mişbâhu l-münîr*, 1/339; Ezherî, *Tehzîbü l-luğa*, 8/112; İbn Fâris, *Mücmelü l-luğa*, 683; İbn Fâris, *Mu‘cemu mekâyisi l-luğa*, 4/385; Himyerî, *Şemsü l-‘ulûm*, 8/4980.

<sup>1482</sup> Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, 1/609; Ezherî, *Tehzîbü l-luğa*, 8/112; İbn Manzûr, *Lisânü l-‘Arab*, 5/25.

<sup>1483</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3274.

<sup>1484</sup> İbn Manzûr, *Lisânü l-‘Arab*, 2/61; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu l-muḥîṭ*, 1/161.

ameller ile mağfiret dilemek demektir. Dolayısıyla, bu iki istiğfar ve tövbe kelimesi ayrıntılı olarak farklı anlamlara sahip olmakla birlikte, birbirlerini açıklar ve haklı çıkarır.<sup>1485</sup>

Kur’ân âyetleri arasında istiğfar temasıyla ilgili müşkil meseleler, yani müşrikler için istiğfar meselesini bildiren âyetler vardır. ( مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا ) (لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ) “*Müşriklerin cehennemlik oldukları müminler nezdinde açıklık kazandıktan sonra, akraba bile olsalar peygamber de müminler de onların bağışlanmalarını dileyemezler.*”<sup>1486</sup> Bu âyet, bir peygamberin ve bir müminin, yakın akraba da olsalar, müşrikler için mağfiret dilememesi gerektiğini açıkça belirtmektedir. Âyet zahiren aşağıdaki âyetlerle çelişmektedir:

(1) (وَاعْفُ لِي أَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ) “*Babamı da bağışla. Çünkü o gerçekten yolunu şaşıranlardandır.*”<sup>1487</sup>

(2) (سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي) “*...Esen kal! Senin için Rabbinden af dileyeceğim...*”<sup>1488</sup>

(3) (رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ) “*Rabbimiz! Hesap görülecek günde, beni, ana babamı ve inananları bağışla...*”<sup>1489</sup>

(4) (لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ) “*...Andolsun senin için mağfiret dileyeceğim...*”<sup>1490</sup>

Bu âyetler, kâfir olan babası Âzer için mağfiret dileyen Hz. İbrâhîm hakkında bilgi vermektedir. Bundan dolayı, yukarıdaki iki grup âyetin çelişkili olduğu görülmektedir; birinci âyet, müşrikler için bağışlanma dilemeyi yasaklarken, ikinci âyet, Hz. İbrâhîm’in müşrik babası için mağfiret dilediğini anlatmaktadır. Bu sorunu çözmek için müşrikler için mağfiret dilemeyi yasaklayan âyet ve Hz. İbrâhîm’in babası için mağfiret dilemesi ile ilgili âyetlerinin tefsirlerini karşılaştıracamız.

<sup>1485</sup> Seyyid Ebu’l-Kasım el-Ĥu’i, *et-Tenkîh fi şerhi’l-‘urvati’l-vusâ* (Musul: Muessesetul-Ĥu’il-Arabiyye, 1430), 8/256; Muhammed Ali el-Ensari, *el-Mevsuati’l-fikhiyye el-muyessera* (Kum: Mecmeu’l-Fikri el-İslami, 1420), 3/25.

<sup>1486</sup> et-Tevbe 9/113

<sup>1487</sup> eş-Şuarâ 26/86.

<sup>1488</sup> Meryem 47.

<sup>1489</sup> İbrâhîm 14/41.

<sup>1490</sup> Mumtahanah 60/4.

Kâfirler için mağfiret dilemeyi yasaklayan ( مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا ) (لِلْمُشْرِكِينَ) “...*akraba bile olsalar peygamber de müminler de onların bağışlanmalarını dileyemezler.*”<sup>1491</sup> âyetiyle ilgili Cüşemî, âyetin apaçık bir şirkten sonra bir kimse için bağışlanma dileme yasağına işaret ettiğini açıklamaktadır. Dolayısıyla âyet, iç tarafı bilinmediği hâlde, zahir durumuna göre bir kimse için mağfiret dilemenin caiz olduğuna işaret etmektedir.<sup>1492</sup>

Cüşemî Hz. İbrâhîm’in babası için af dilemesi ile ilgili olarak şu yorumlara yer verir eserinde:

(1) Kîle (denildi ki...) Hz. İbrâhîm’in babası için af dilemesi, babasına verdiği bir sözden dolayıdır.<sup>1493</sup> Hz. İbrâhîm, şariat yasaklayıncaya kadar onun için af dileyeceğine dair babasına söz vermiştir.<sup>1494</sup>

(2) Kîle (denildi ki...) Hz. İbrâhîm’in babası olan Âzer, Hz. İbrâhîm’e Allah’a iman edeceğine dair söz vermiştir. Bu durumda Hz. İbrâhîm de -babasının sözünü yerine getirmesi şartıyla- af diledi.<sup>1495</sup>

(3) Kîle (denildi ki...) Hz. İbrâhîm, babasının takiyeden dolayı imanını gizlediğini ve küfrünü gösterdiğini düşündüğü belirtilmektedir. Hz. İbrâhîm, Âzer’in mümin olduğunu zannettiği ve takiyeden dolayı şirk koştugu için Allah’tan mağfiret dilemiştir. Bu görüşe benzeyen farklı bir görüşe göre, Hz. İbrâhîm babasının takiiye yaptığını bilmektedir. Şirk koştugu için değil, babası imanını gizlediği için af dilemiştir.<sup>1496</sup>

(4) Ebû Alî’ye (öl. 303/916) göre Hz. İbrâhîm, doğru olan şey için babası hakkında af diledi. Babası putlara tapmayı bırakıp Allah’a ibadete yöneldiğinde onun için mağfiret dilemek caizdir.<sup>1497</sup>

(5) Esamm’a (öl. 200/816) göre Hz. İbrâhîm, babasının bu dünyada azap görmemesi için mağfiret diledi.<sup>1498</sup>

<sup>1491</sup> et-Tevbe 9/113

<sup>1492</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3278.

<sup>1493</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5367.

<sup>1494</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4570.

<sup>1495</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4570.

<sup>1496</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5367.

<sup>1497</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4570.

<sup>1498</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4570.

Yukarıdaki açıklamalara dayanarak müşrikler hakkında bağışlanma dilemekle ilgili âyetlerin birbiriyle çelişmediğini söyleyebiliriz. Cüşemî'nin tefsirinde bu sorun cem' ve tevfi'k yöntemiyle, tevil yoluyla çözülmüştür.

Bahsettiğimiz konuyla ilgili Zemahşerî (öl. 538/1144), Hz. İbrâhîm, babasının iman etmesini temenni ettiği için kendisi onun için af dileyebileceğini düşündüğünü söyledi. Zemahşerî'ye göre kâfirler için mağfiret dilemenin yasaklanması veya bunun caiz olmaması ancak vahiy yoluyla bilinebilir. Bir kimsenin kâfir olan için mağfiret dilemesi aklen caizdir. Bu anlayış Hz. Peygamber'in amcasına söylediği söz gibidir: (لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أَنُفَعِ) *“Nehyedilmedikçe senin için mağfiret dileyeceğim”*. Hasan-ı Basrî'den (öl. 110/728) gelen bir rivayete göre, bir kimsenin müşrik olan ataları için mağfiret dilediği peygambere söylenmiştir. Peygamber'imiz *“Biz de onlar için mağfiret diliyoruz”* dedi. Daha sonra müşrikler için mağfiret dilemeyi yasaklayan bir âyet nazil olmuştur.<sup>1499</sup>

Râzî (öl. 606/1210), Hz. İbrâhîm'in babası için istiğfar dileme hakkındaki müşkil sorununu şu âyetle çözüme kavuşturduğunu söyler: (وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا ) (عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّيْ) *“İbrâhîm'in, babası için af dilemesi, sadece ona verdiği bir söz yüzündendi.”*<sup>1500</sup> Âyette kimin vadettiği konusunda iki görüş vardır: Birinci görüşe göre, âyette söz veren Hz. İbrâhîm'in babası olan Âzer'dir. Buna göre Hz. İbrâhîm'e Âzer, Allah'a iman edeceğine söz vermiştir. Bunun üzerine Hz. İbrâhîm, babasının iman etmesi için mağfiret diledi. Babasının inanmadığı ve Allah düşmanı olduğu ortaya çıkınca Hz. İbrâhîm hemen ondan berî olup mağfiret dilemekten vazgeçti. İkinci görüşe göre, âyette vadeden Hz. İbrâhîm'dir. Hz. İbrâhîm, babasının İslam'a gireceğini ümit ederek babası için af dileyeceğine söz vermiştir. Babasının Allah düşmanı olduğu anlaşılınca Hz. İbrâhîm ondan vazgeçti.<sup>1501</sup>

### 3.3.7. Hz. İbrâhîm'in Yalan Söyleme Meselesi

Dil açısından yalan söylemek, dürüst olmanın tam tersi, yani bilginin gerçeğinden farklı bir şey söylemek demektir.<sup>1502</sup> Terminolojiye gelince, yalan, olmuş veya olacak bir şey hakkında, kasıtlı olsun ya da olmasın, gerçekten farklı bir şey

<sup>1499</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/315.

<sup>1500</sup> et-Tevbe 9/114.

<sup>1501</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 16/159.

<sup>1502</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/704; Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/6066; Râzî, *Muhtârü's-sıhâh*, 267.

söylemek demektir.<sup>1503</sup> Yalan söylemek, peygamberlerin tabiatına aykırı bir sıfattır, çünkü peygamber vahyin hakikatini tebliğ etmek için insanlara gönderilmiştir. Bir peygamber yalan söylerse, güvenilir bir yapıya sahip olması gereken bir vahiy elçisi olarak görevine açıkça zarar verecektir. Her peygamber yalan sıfatının tam tersi doğru sözlü ve dürüst bir insandır. Bu nedenle peygamberler hep dürüst davranıp asla yalan söylemezler. Cüşemî peygamberin yalan söylememesi gerektiğini, çünkü yalanın onun sözlerinin inandırıcılığını azaltabileceğini vurgulamıştır.<sup>1504</sup> Ayrıca ona göre, bir peygamberin üç defa yalan söylemesine izin verilirse, dört defa hatta daha fazla yalan söylemesine de izin verilir. Allah, yalanı ve kötülüğü emretmediği için bir peygamberin de yalan söylemesine izin verilmez.<sup>1505</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de müfessirlerin dikkatini çeken müşkil konularından biri, Hz. İbrâhîm’in yalan söylemesi meselesidir. Putları kıranın kim olduğu konusunda verdiği bilgi ve hasta olmadığı hâlde hasta olduğunu söylemesi yalan olarak görülmüştür.

Hiz. İbrâhîm’in putları kırma faili hakkında yalan söylediğini iddia edenler aşağıdaki âyeti delil gösterir:

(قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِالْهَيْتَا يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسَلُّوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) “Dedi ki: ‘Hayır! Bunu şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa, onlara sorun bakalım!’.”<sup>1506</sup>

Hiz. İbrâhîm’in hasta olduğuna dair yalan söylediğini iddia edenler ise aşağıdaki âyeti delil gösterir:

إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ. أَفَبِكَا إِلَهَةٍ دُونَ اللَّهِ تَرْيَدُونَ. فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ. فَتَنَزَّرَ نَظْرَةً فِي (النُّجُومِ). فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ. “Hani babasına ve kavmine şöyle demişti: ‘Siz neye tapıyorsunuz?’ ‘Allah’ı bırakıp da birtakım uydurma ilâhlar mı istiyorsunuz? O hâlde, âlemlerin Rabbi hakkında görüşünüz nedir?’ İbrâhîm, yıldızlara baktı ve ‘Ben hastayım’ dedi.”<sup>1507</sup>

Hadis rivayetinde Hiz. İbrâhîm’in yalan söylediğini açıkça belirten üçüncü sözünden, eşi Sâra’nın, onun kardeşi olduğu şeklindeki ifadesinden bahsedilmektedir.

<sup>1503</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Feṭhu’l-Bârî şerhu Şaḥîhi’l-Buḥârî* (Beyrut: Darü’l-Mârifet, 1379), 1/201; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu Şaḥîhi Muslim* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, 1392), 1/69.

<sup>1504</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/87, 1/64, 8/5935..

<sup>1505</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4846.

<sup>1506</sup> el-Enbiyâ 21/62-63.

<sup>1507</sup> es-Sâffât 37/85-89.

Hiz. İbrâhîm'in yalanıyla ilgili tüm bu iddialar, Ebû Hüreyre'nin (öl. 58/678) rivayet ettiğı bir hadis şerifte Hiz. Muhammed'in (s.a.v.) şöyle buyurduğı bildirilmektedir:

لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ فِي شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: قَوْلِهِ إِنِّي سَقِيمٌ وَلَمْ يَكُنْ سَقِيمًا وَقَوْلُهُ: لِسَارَةَ أُخْتِي وَقَوْلِهِ: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) *"İbrâhîm a.s., üç şey hâriç hiçbir şey hakkında yalan söylememiştir. Bunlar: Hasta olmadığı hâlde 'Şüphesiz ben hastayım' sözü, eşi Sâra için 'Hemşiremdir (kız kardeşimdir)' demesi ve 'Bilakis bu işi yapan onların büyüğüdür' demesidir."*<sup>1508</sup>

(1) Hiz. İbrâhîm'in putları kıran faili hakkındaki sözü, (2) Kendisinin hasta olması hakkındaki sözü ve (3) Sare'nin kardeşi olduğuyla ilgili sözü. Aşağıda, bu meseleler ayrıntılı olarak incelenecektir.

### 3.3.7.1. Hiz. İbrâhîm'in Putları Kıranla İlgili Sözü

İbrahim'in putları kendi kırmasına rağmen putları kıran en büyük puttur demesi tartışma konusu olmuştur. Cüşemî, bu konudaki çeşitli görüşleri şu şekilde bir araya getirir:

(1) Ebû Alî (öl. 303/916) ve İbn Kuteybe'ye (öl. 276/889) göre, Hiz. İbrâhîm'in sözünün anlamı şudur: *"Eğer büyük put konuşabiliyorsa, bunu yapan o olmalı. Konuşabiliyorsa ona sorun bakalım."* Yani, eğer put konuşabiliyorsa, o kırmayı da başarılabilir.<sup>1509</sup>

(2) Bir diğer bir görüşe göre İbrahim, putları kıranın en büyük put olduğunu bildirdiğinde, haber vermek için değil, bununla putların gerçek durumunu göstermek istemiştir. *"Bunu yapanların büyük put olduğunu kendiniz bile inkâr ediyorsunuz. Öyleyse nasıl oluyorda bunlara hâlâ tapıyorsunuz?"* demek istemiştir. Çünkü putların bunu yapmaları mümkün değildir, bunu herkes bilmektedir.<sup>1510</sup>

(3) Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanarak müfessirin aktardığı diğer bir görüşe göre Hiz. İbrâhîm'in sözü, bir önceki cümle ile ilgilidir. Bunun anlamı, eğer o putlar

<sup>1508</sup> Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Ebvâbu tefsîri'l-Kur'ân", 44 (No. 3166) Bu hadis değişik lafızlarla rivayet edilmiştir. Bkz. Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, "Ehâdis'ul-Enbiyâ", 60 (No. 3367); Müslim, *Şahîh-i Müslim*, "Kitâbu'-fedâil", 43 (No. 2371).

<sup>1509</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4845. İbn Kuteybe, konuşmanın o kişinin fiillerinin bir şartı olduğunu söyledi. Yani, eğer put konuşmaya kadir olursa, o zaman kırmaya da kadir olur. Ancak put ne anlayabiliyor ne de konuşabiliyordu. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkîli'l-Kur'ân*, 166.

<sup>1510</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4845.

hepsi tanrı ise, o zaman büyük olan put, tanrı olarak özel hâle gelmek istemesi için diğer küçük olan putları kırar.<sup>1511</sup>

(4) Kisâî'ye (öl. 189/805) göre Hz. İbrâhîm'in sözü, failin zikretmediği bir sözdür. Buna göre söz “*bunu (kıрма) biri yapmış*” ve “*onların büyük olan put budur*” anlamına gelmiştir. Bu görüşe göre Hz. İbrâhîm'in sözü, (بَلْ فَعَلَهُ) “öyledir bunu biri yapmış” ifadesinde durmak olmasındadır. Daha sonra Hz. İbrâhîm (كَبِيرُ هُمْ هَذَا) “onların büyük olan put da budur” ifadesiyle haber vermek amacıyla kavimlere söylemiştir.<sup>1512</sup>

(5) Başka bir görüşe göre Hz. İbrâhîm'in sözü hadis rivayetlerinde zikredilen üç yalan arasında yer almaktadır. Cüşemî bu görüşü reddeder. Çünkü bir peygamber yalan söylememelidir. Yalan söylemek, peygamberin itibarını zedeleyebileceği gibi, Allah'ın izin vermediği kötülükleri de içerir. Hz. İbrâhîm'in yalanlarının rivayeti hadis âlimlerinin hükmüne göre geçerli olmasına rağmen, Cüşemî bunu reddeder ve bunu en zayıf olan âhâd haber olarak görür.<sup>1513</sup> Bu görüşlerden Cüşemî birini tercih etmemiştir ancak hadis rivayetine dayanarak Hz. İbrâhîm'in yalan söylediğini söyleyen görüşü reddetmektedir.

### 3.3.7.2. Hz. İbrâhîm'in Hasta Olduğunu Söylemesi

Hz. İbrâhîm'in hasta olmadığı hâlde (إِنِّي سَقِيمٌ) “...*Ben hastayım*”<sup>1514</sup> demesi müşkil bir problem olarak kabul edilir. Hz. İbrâhîm'in bu sözünün, Kur'ân-ı Kerîm'in diğer âyetleriyle zahiren çeliştiği kanıtlanmadığı için müşkil bir sorun olmadığı söylenebilir. Hz. İbrâhîm'in hasta olmadığını bildiren bir âyet bulunmamaktadır. Müşkil problemi bu konuya açıklık getiren hadisten kaynaklanmaktadır. Hz. İbrâhîm'in daha önceki sözüyle bağlantılı olduğu için bu konuyla ilgili Cüşemî'nin yorumlarının fayda sağlayabileceğini umuyoruz.

Cüşemî bu konuya dair görüşleri tefsirinde şöyle aktarır:

(1) Ebû Müslim'e (öl. 322/934) göre, Hz. İbrâhîm (إِنِّي سَقِيمٌ) “...*Ben hastayım*”<sup>1515</sup> sözünü, (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا) “*Gecenin karanlığı onu kaplayınca bir*

<sup>1511</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4845.

<sup>1512</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4845.

<sup>1513</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4845.

<sup>1514</sup> es-Sâffât 37/89.

<sup>1515</sup> es-Sâffât 37/89.



yıldız gördü...”<sup>1516</sup> âyetinde belirtildiği üzere yıldızları ilk defa gördüğünde söylemiştir. Yıldız kaybolduğunda ve Hz. İbrâhîm yıldızın doğasını öğrendiğinde, Hz. İbrâhîm yıldızın bir tanrı olmadığını fark etti. Bunun üzerine (إِنِّي سَقِيمٌ) “...Ben hastayım” demişti, yani meseleyi anlama bakımından hastayım, bilgisizliğimi giderecek ilmî şifadan mahrumum, demek istemiştir. Bu söz Hz. İbrâhîm tarafından sinn-i teklif dönemini başlatırken söylenmiştir. Hz. İbrâhîm hidayete erip gerçeği öğrenince kavmine (يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ) demişti ve yüzünü Allah’a çevirip müşriklerden olmadığına ikrar etmişti. Hz. İbrâhîm tevhidi kabul etmeye ve yalnızca Allah’a ibadet etmeye davet etmişti.<sup>1517</sup>

(2) Kîle (denildi ki...) Hz. İbrâhîm’in söz konusu sözünün anlamı, Hz. İbrâhîm’in Allah’tan başka şeylere tapan kavminin kötülüklerini gördüğü için hasta olmuştu.<sup>1518</sup>

(3) Kîle (denildi ki...) Hz. İbrâhîm’in sözünün anlamı, Hz. İbrâhîm’e gelmek üzere olan ölüm anlamına gelir. Hz. İbrâhîm dünyayı ölümlü olarak gördüğü gibi ölümü de hastalık olarak görüyordu.<sup>1519</sup>

(4) Kîle (denildi ki...) Hz. İbrâhîm ilm-i felek (astronomi) bildiği için o zaman hasta olacağını bildiğinden dolayı onlarla çıkamazdı. Gerçekten hasta olacağını bildiği için Hz. İbrâhîm’in sözünde mazi veya geçmiş zaman içeren bir ifade kullanmaktadır.<sup>1520</sup>

(5) Kîle (denildi ki...) Hz. İbrâhîm, dinî konularda kendisine karşı çıkanlar yüzünden hastalanmıştır.<sup>1521</sup>

(6) Kîle (denildi ki...) “...Ben hastayım” ifadesi, Hz. İbrâhîm’in, şirk içeren bir kutlama yapmak için dışarı çıkan kavmini terk etmek amacıyla söylediği yalan sözüdür. Bu söz, bir rivayette geçen üç yalan arasında yer alan Hz. İbrâhîm’in yalanlarından biridir. Diğer iki yalan ise Hz. İbrâhîm’in putları yok etmekle ilgili sözleri ve Sare’nin onun kardeşi olduğunu söylemesidir. Cüşemî, bu görüşün yanlış

<sup>1516</sup> el-En’âm 6/76.

<sup>1517</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5934.

<sup>1518</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5934.

<sup>1519</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5935.

<sup>1520</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5935.

<sup>1521</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5935.

bir görüş olduğunu çünkü bir peygamberin yalan söylemeyeceğini ifade eder. Yalan, bir peygamberin güvenilirliğini ortadan kaldırabilir.<sup>1522</sup>

Cüşemî, yukarıdaki muhtelif görüşlerden, Abdullah b. Abbas'tan (öl. 68/687) nakledilen bir rivayete ve bir grup müfessirlerin görüşüne dayanarak kendi görüşünü ortaya koymuştur. Cüşemî, Hz. İbrâhîm'e evinden çıkmadan önce onların putlarına kurban kestikleri bir kutlama günü olduğunu anlatmaktadır. Onlar eve döndükten sonra kurbanlık hayvanı yerler. Kutlama nedeniyle halk Hz. İbrâhîm'i onlarla dışarı çıkmaya davet etmişlerdir. Onların davetini duyan Hz. İbrâhîm şöyle cevap vermişti: (إِنِّي سَقِيمٌ) "...Ben hastayım".<sup>1523</sup> İnsanlar, hasta olan Hz. İbrâhîm'in durumunu bildikleri için Hz. İbrâhîm'in sözüne cevap vermediler.<sup>1524</sup> Cüşemî'nin açıklamasından onun Hz. İbrâhîm'in sözlerini gerçek anlamıyla hasta olarak anladığı sonucunu çıkarabiliriz. Bu anlam, bir peygambere yalan söyletmekten kaçınmak için alınmıştır, çünkü bir peygamberin böyle yapması uygun değildir.

### 3.3.7.3. Hz. İbrâhîm'in Sare'yi Kız Kardeşi Olarak Takdim Edişi

Hadis rivayetine dayanarak Hz. İbrâhîm'in söylediği iddia edilen üçüncü yalan, Hz. İbrâhîm'in eşi olan Sare hakkında, "*kız kardeşim*" demesidir. Rivayete göre Hz. İbrâhîm ve Sare, adaletsiz bir kral tarafından yönetilen bir ülkeye geldiler. Kral, güzel kadınlara düşküncü, isterse başkasının karısını zorla alırdı. Bu nedenle Hz. İbrâhîm, eşi Sare'ye, kral tarafından çağrılıp sorulduğunda kendisinin karısı değil, kız kardeşi olduğunu söylemesini söyledi. Onların yaşadığı çağda bu dünyada Hz. İbrâhîm ve Sare'den başka Müslüman olmaması nedeniyle dinî anlamda Sare'nin onun kız kardeşi olduğunu kastetmiş olabileceği nakledilir.

Cüşemî'ye göre Hz. İbrâhîm'in yalanlarını anlatan bu rivayet, âhâd olan bir rivayettir ve en zayıf rivayetler arasında yer almıştır. Daha da ötesi Cüşemî de bu rivayetin mülhidlerin entrikalarından olduğunu söylemektedir. Ona göre, bir peygamberin yalan söylemesine izin verilmez ve eğer bir peygamber yalan söylerse bu onun peygamber olarak güvenilirliğini veya emanet sıfatını zedeler. Allah,

<sup>1522</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5935.

<sup>1523</sup> es-Sâffât 37/89.

<sup>1524</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5935.

peygamberin yalan söylemesine izin vermez çünkü bu bir kötülüktür ve Allah kötülüğü asla emretmez.<sup>1525</sup>

Yukarıdaki izahlardan, Hz. İbrâhîm'in yukarıdaki sözleriyle ilgili âyetin müşkil sorununun çözüldüğünü söyleyebiliriz. Cüşemî'nin açıklamasından hareketle sorun tevil yolu ile çözülmüştür. Cüşemî, Hz. İbrâhîm'in yalan söylediği görüşünü reddeder. Çünkü yalan, peygambere yakışmaz ve peygamberlerin tabiatına aykırı bir davranıştır.

### 3.3.8. Hz. İsa'nın Vefatı Meselesi

Hız. İsa'nın yaşamını ve ölümünü anlatan âyetler arasında zahiren çelişki olduğu iddia edilmiştir. Bir âyette Hz. İsa'nın vefatı anlatılırken diğer âyetlerde onun ölmediği bildirilmiştir. İsa Peygamber'in vefatından bahseden âyetler:

(1) (إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مَتَوَقَّعْكَ وَارْفَعْكَ إِلَيْنِ) *“Hani Allah şöyle buyurmuştu: ‘Ey İsa! Şüphesiz, senin hayatına ben son vereceğim. Seni kendime yükselteceğim’.*”<sup>1526</sup>

(2) (وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا) *“Kitab ehlinde hiç kimse yoktur ki ölümünden önce, ona (İsa 'ya) iman edecek olmasın. Kıyamet günü, o (İsa) onların aleyhine şahit olacaktır.”*<sup>1527</sup> Yukarıdaki Kur'ân âyetleri zahiren Hz. İsa'nın vefatına işaret etmektedir ve ehlikıtap, ölümünden önce ona iman edeceklerdir. Zikredilen âyette ayrıca Allah'ın Hz. İsa'yı vefat ettirdiği ve sonra huzuruna yükseldiği anlatılmaktadır.

Bununla birlikte başka bir âyette Hz. İsa'nın vefat etmediği anlatılmaktadır: (وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ) *“Bir de inkârlarından ve Meryem'e büyük bir iftira atmalarından ve ‘Biz Allah'ın peygamberi Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük’ demelerinden dolayı kalplerini mühürledik. Oysa onu öldürmediler ve asmadılar. Fakat onlara öyle gibi gösterildi.”*<sup>1528</sup> Bir sonraki âyette şu ifadelere yer verilmiştir: (بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ) *“Fakat Allah onu kendisine yükseltmiştir.”*<sup>1529</sup> Bu ifade, İsrailoğulları'nın Hz. İsa'yı öldürmediği anlamını içermektedir. Hz. İsa ölmedi, fakat Allah, onu kendi katına yükseltti. Dolayısıyla bu

<sup>1525</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4846.

<sup>1526</sup> Âl-i İmrân 3/55.

<sup>1527</sup> en-Nisâ 4/159.

<sup>1528</sup> en-Nisâ 4/157.

<sup>1529</sup> en-Nisâ 4/158.

âyetlerde ilk bakışta Hz. İsa hayatta mı yoksa öldü mü sorusuna yol açan müşkil bir sorun ortaya çıkmaktadır.

Cüşemî âyette geçen (إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَتُوكِيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ) ifadesini açıklarken şu yorumlara yer vermiştir:

(1) Hasen (öl. 110/728), İbn Kâ'b (öl. 108/726), İbn Cüreyc (öl. 150/767) ve İbn Zeyd'e (öl. 182/798) göre, Allah Teâlâ Hz. İsa'yı vefat ettirmeden onu yakalayıp yerden göğe yükseltti. Yani âyet, Allah'ın Hz. İsa'ya yardım etmek için hazır bulunduğunu, böylece ona düşman olan İsrailoğulları'nın ondan bir şey alamadığını bildirir.<sup>1530</sup> Bu görüşten hareketle, Hz. İsa'nın hâlâ hayatta olduğu ve ölüm süreci olmadan göğe yükseldiği sonucuna ulaşabiliriz.

(2) Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), İbn İshak (öl. 151/768) ve Vehb b. Münebbih'e (öl. 114/732) göre ifade, Hz. İsa'yı Allah'ın vefat ettirdiği anlamına gelmektedir. Vehb, Hz. İsa'nın üç günde vefat ettiğini, sonra göğe yükseltildiğini ve diriltildiğini söyler. İbn İshak, Hz. İsa'nın vefatının yedi gün sürdüğünü, sonra diriltilip göklere yükseltildiği söyler.<sup>1531</sup>

(3) Rebî'e (öl. 65/685) göre ifade, Allah'ın Hz. İsa'yı göğe yükseltmek üzere uyku hâlinde vefat ettirdiği anlamına gelir. (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا) “Allah, (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır.”<sup>1532</sup> âyeti bunu bildirmektedir.<sup>1533</sup> Bu bilgilerden, göğe yükseltildiğinde Hz. İsa'nın hâlâ hayatta olduğunu çıkarabiliriz. Hz. İsa vefat etmemiş, Allah tarafından uyutulmuştur.

(4) Dahhâk (öl. 105/723) ve Ferrâ'ya (öl. 207/822) göre âyette bulunan ifadede takdim ve tehir bulunmaktadır. Dolayısıyla bunun anlamı şöyledir: Allah, Hz. İsa'yı göğe yükseltir, onu arındırır, sonra da onu vefat ettirir. İfadede bulunan Vav harfi tertip manasını gerektirmez.<sup>1534</sup> Bu bilgilerden Hz. İsa'nın vefat ettirilmeden göğe yükseltildiğini anlayabiliriz. Ancak bir dahaki sefere o da Allah tarafından vefat ettirilecek.

<sup>1530</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1183.

<sup>1531</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1183.

<sup>1532</sup> ez-Zümer 39/42.

<sup>1533</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1183.

<sup>1534</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1183.

Cüşemî, yukarıdaki yorumlardan Hz. İsa'nın hayatta kaldığını ve gökte olduğu sonucuna varmaktadır.<sup>1535</sup> Ancak Hz. İsa'nın nasıl göğe yükseltildiği konusunda kendi görüşünü belirtmemiştir. Hasan-ı Basrî, Ka'b, İbn Cüreyc, İbn Zeyd, Rebî', Dahhâk ve Ferra'nın görüşleri Hz. İsa'nın vefat ettirilmeden göğe yükseldiği yönünde. Abdullah b. Abbas, İbn İshak ve Vehb ise bu durumun ölüm süreciyle gerçekleştiğini savunuyor.

Diğer âyette bulunan (وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ) ifadesiyle ilgili olarak Cüşemî; bu âyetin, Hz. İsa'nın öldürülmediğinin ve çarmıha gerilmediğinin kesin delili olduğunu savunmaktadır. Müslümanlar da bu konuda hemfikirdir. Yahudiler ve Hristiyanlar, Hz. İsa'nın Tanrı olduğunu ya da Allah'ın onu evlat edindiğini düşünerek Müslümanlara muhalefet etmiştir. Yahudiler ve Hristiyanlar da Hz. İsa'nın neden öldürüldüğü ve çarmıha gerildiği konusunda farklı görüşlere sahipler ancak Hz. İsa'nın öldürülüp çarmıha gerildiği konusunda hemfikirdir. Hz. İsa'nın nasut (insanlık) ve lahut (tanrılık) vasfının olduğuna ve Hz. İsa'nın lahut değil nasut vasfıyla öldüğüne inanırlar.<sup>1536</sup>

Cüşemî; (وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ) “*Kitab ehlinde hiç kimse yoktur ki ölümünden önce, ona (İsa'ya) iman edecek olmasın...*” âyetiyle ilgili olarak şu yorumlara yer verir:

(1) Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Katâde (öl. 117/735), Rabi' ve İbn Zeyd'e göre, ifadedeki (بِهِ) ve (مَوْتِهِ) kelimeleri, iki (هُ) “he” zamiri Hz. İsa'ya işaret eder. Nitekim âyetin anlamı şudur: Ehlikitaptan her biri, ahir zamanda zuhur ettiğinde, ona (Hz. İsa'ya) inanacaktır.<sup>1537</sup>

(2) Abdullah b. Abbas, Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Mücâhid (öl. 103/721), İkrime (öl. 105/723), Dahhâk (öl. 105/723), Süddî (öl. 127/745), Cuveybir b. Said (öl. 141 ile 150 arası) ve İbn Sîrîn'e (öl. 110/729) göre, âyette bulunan (بِهِ) kelimesindeki yer alan (هُ) “he” zamiri Hz. İsa'ya dönerken, (قَبْلَ مَوْتِهِ) “ölümünden önce” ifadesindeki (هُ) “he” zamiri ehlikitaba işaret eder. Nitekim âyetin anlamı böyledir: ehlikitaptan kimseler var ki, ölmeden önce Hz. İsa'ya iman ederler.<sup>1538</sup>

<sup>1535</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1185.

<sup>1536</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1818.

<sup>1537</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1819.

<sup>1538</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1819.

(3) İkrime'den gelen bir başka rivayete göre, ifadedeki (ه) kelimesindeki (ه) “he” zamiri Hz. Muhammed’e (s.a.v.) dönerken, (قَبْلَ مَوْتِهِ) ifadesindeki (ه) “he” zamiri ise ehlikitaba işaret eder. Nitekim âyetin anlamı böyledir: ehlikitaptan bir kimse var ki, kendisi ölmeden önce Hz. Muhammed’e (s.a.v.) iman etmiştir.<sup>1539</sup>

(4) Kîle (denildi ki...) âyette bulunan (ه) kelimesindeki (ه) “he” zamiri Allah’a, (قَبْلَ مَوْتِهِ) ifadesindeki (ه) “he” zamiri ise ehlikitaba işaret eder. Nitekim âyetin anlamı şudur: Ehlikitaptan bir kimse var ki, kendisi ölmeden önce Allah’a iman eder.<sup>1540</sup>

Cüşemî, 3. ve 4. görüşlerin bahsi geçen âyetin doğru yorumundan uzak olduğunu söyler. Ona göre en isabetli görüş, 2. görüştür. Çünkü âyetin anlamı genel bir mana olduğundan başka bir delile dayanarak belirtilmesine gerek yoktur.<sup>1541</sup>

Yukarıdaki açıklamaya dayanarak söz konusu âyetlerin birbiriyle çelişkili olmadığı sonucuna varabiliriz. Âyette geçen (إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ) ifadesi, Allah’ın Hz. İsa’yı göğe yükselttiğini anlıyoruz. Bu yükseliş ölüm şeklinde olabileceği gibi uyutularak da olabilir. İkinci âyette geçen (وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ) ifadesi ise İsa Peygamber’i İsrailoğulları’nın öldürdüklerine inananların anlayışındaki yanılgıyı bildirmektedir. Âyet, Allah’ın elçisi Hz. İsa’yı öldürdüklerini söyleyen İsrailoğulları’nın sözlerinin yalanlanmasıdır. Gerçek şu ki, İsrailoğulları Hz. İsa’yı öldürdüklerini sandıkları hâlde öldürmediler. Bunun nedeni, Hz. İsa’nın yerine bir başkasının getirilmesi ve İsrailoğulları’nın o kişinin Hz. İsa olduğunu zannetmesi ve onu öldürmesidir. İsrailoğulları, Hz. İsa’nın öldürüldüğü ve çarmıha gerildiği için öldüğünü düşündüler. Bu âyet, Hz. İsa’nın İsrailoğulları’nın elinde öldürülmediğini ve ölmediğini teyit eder. Âyet, Hz. İsa’nın öldürülmediğini açıklamakla birlikte, Hz. İsa’nın ilk âyette açıklandığı gibi Allah’ın onu vefat ettirdiği için vefat ettiğini de inkâr etmemektedir.

(وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ) ifadesindeki ölüm kelimesi, Hz. İsa’nın ölümü anlamına gelebileceği gibi, kitap ehlinin iman edenin ölümü anlamına da gelebilir. Eğer âyette kastedilen ölüm, kitap ehlinin ölümü ise mana açısından bundan önceki âyetlerle hiçbir çelişki yoktur. Fakat kastedilen ölüm İsa

<sup>1539</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1819.

<sup>1540</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1819.

<sup>1541</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1819.

Peygamber'in ölümü ise, o zaman Hz. İsa, Deccal'ı öldürmek için yere indikten sonra kıyamet günündeki onun ölümü anlamına gelebilmektedir.

### 3.4. Kulların Fiilleri ile İlgili Müşkil Âyetler

(أفعال العباد) “*ef'âlü'l-ibâd*”, “kulların fiilleri” anlamına gelmektedir. Kulların fiilleri, İslam teolojisindeki en ilginç ve önemli konulardan biridir. Bu konu, insanın fiilleri sebebiyle insan sorumluluğu ile ilgili olduğu için mütekellimlerin odak noktalarından biri olmuştur. Ef'âl-i ibâd ile ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'de ilk bakışta çelişkili görünen birkaç âyet vardır. Bunlar bu bölümde belli bir çerçevede tartışılacaktır.

#### 3.4.1. Ahirette İnsanın Atalarının Yaptıklarından Faydalanması Meselesi

İnsanların, ahiret diyarında mutlu bir hayat yaşayabilmeleri için Allah Teâlâ'ya ibadet etmeleri ve salih amellerde bulunmaları gerekmektedir. İnsanların bu dünyadaki yaptıkları, ahiretteki kaderlerini belirler. Bir insan Allah Teâlâ'nın rızasını kazanmak için kötülükten uzaklaşarak iyi ve hayır işler yaparsa cennet hayatında mutluluk ve zevk bulur. Aksi durumda, Allah'ın yasakladığı kötülükleri yaparsa ahirette cehennem azabıyla karşılaşır.

Temel olarak her insan yaptığı eylemden kendi sorumludur. Her insan yaptığı iyiliklere göre güzel bir mükâfat alacaktır. İnsanlar, öbür dünyada ebeveynleri veya ataları da dâhil olmak üzere diğer insanlardan yardım alamayacaktır. Ahiret hayatında baba evladına, çocuk babasına, koca da karısına en ufak bir yardımda bulunamaz. Bütün insanlar kendi eylemlerinin karşılığını görecektir. Aşağıdaki âyetler bu konuda bizi bilgilendirmektedir:

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَحْسِنُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٌ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا) (1)

“Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının. Hiçbir babanın çocuğuna hiçbir yarar sağlayamayacağı, hiçbir çocuğun da babasına hiçbir yarar sağlayamayacağı günden korkun!”<sup>1542</sup>

(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ) (2)

“Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar. Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır...”<sup>1543</sup>

<sup>1542</sup> Lokmân 31/33.

<sup>1543</sup> el-Bakara 2/286.

(3) (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) “İnsan için ancak çalıştığı vardır.”<sup>1544</sup>

(4) (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) “Onlar gelip geçmiş bir ümmettir. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir. Siz onların yaptıklarından sorumlu tutulacak değilsiniz.”<sup>1545</sup>

Bu âyetlerin tam tersi olarak aşağıdaki âyet bir çocuğun ebeveynlerinin yaptıkları iyi amellerden faydalanabileceğini bildirmektedir:

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ ۚ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا (كَسَبَ رَهِينٌ) “İman eden, soylarından gelenlerin de aynı iman ile kendilerini izledikleri kimselerin yanlarına bu zürriyetlerini katacağız; bununla birlikte kendi amellerinden de bir şey eksiltmeyeceğiz. Herkes kendi yapıp ettiğinin hesabından kendisi sorumlu olacaktır.”<sup>1546</sup>

Bu âyet, zahiren, iman eden bir kimsenin çocuklarına hepsi imanlı olmaları şartıyla ahirette kavuşacaklarını bildirmektedir. Bütün ebeveynler ve çocukların müminlerden olması şartıyla, ahirette ebeveynler çocuklarına kavuşabileceklerdir. Bu ifade, ebeveynlerin, yavrularına yaptıklarına dayalı olarak fayda sağlayabilecekleri anlamına gelir. Ebeveynler tarafından yapılan iyi işler, onların yavrularıyla yeniden bir araya gelmelerini sağlar. Bu durumda derece bakımından üstün olan ebeveynlerin derece bakımından onlardan düşük olan evlatlarına faydalı olabileceği anlamı çıkar. Bu, ana-babanın amellerinin zürriyetlerine fayda sağlaması ve ahiretteki derecelerini yükseltmesi anlamına gelir. Oysa önceki âyetlerde her insanın kendi yaptığıının karşılığını alacağı açıkça bildirilmekteydi.

Bu hususta Cüşemî, âyette geçen (أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) “...biz onların nesillerini kendilerine kattık...”<sup>1547</sup> ifadesinin açıklaması sadedinde şunları söyler:

(1) Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Dahhâk (öl. 105/723) ve İbn Zeyd’e göre (öl. 182/798) âyette geçen zürriyet kelimesi müminlerin buluş çağına veya akıl-baliğ çağına gelmeden önce ölen küçük çocuklarıdır. Söz konusu âyetin anlamı, müminlerin soyundan gelenlerin, babalarının imanından dolayı babalarına kavuşacaklarıdır. Ahiret

<sup>1544</sup> en-Necm 53/39.

<sup>1545</sup> el-Bakara 2/134.

<sup>1546</sup> et-Tûr 52/21.

<sup>1547</sup> et-Tûr 52/21.



yurdundaki onların kavuşmaları babalarının mutluluğunu mükemmelleştirmeyi amaçlar.<sup>1548</sup>

(2) Abdullah b. Abbas'tan gelen önceki rivayetten farklı başka bir rivayete göre âyette geçen zürriyet kelimesi akıl-baliğ olan yetişkin bir müminin çocuğu anlamına gelir. Babalarına karşılaştırıldığında çocukların yaptıkları iyi amelleri daha az olsa da babalarının derecesinden dolayı ahirette kavuşturulacaklardır. Bu kavuşma babalarını şerefleştirmeyi amaçlamaktadır. Bu görüşün anlamı şudur: Kim bu dünyada mümin ise, mutluluk ve zevklerini tamamlamak için cennette anne ve babasına kavuşacaklardır. Zürriyet kelimesi, Allah'ın bu (وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ) "...Zürriyetinden Dâvud'u, ve Süleyman'ı..."<sup>1549</sup> sözünde bildirdiği gibi hem erkek hem de kadın yetişkinleri, çocukları ve ergenliğe ulaşmış kişileri kapsar.<sup>1550</sup>

Sonraki tartışmada, Cüşemî, konumuzla ilgili bir soruyu tartışır. Yani, çocuklar daha küçük ve daha az yaptıkları amellerinden dolayı hakları olmadığı hâlde ebeveynleri ile nasıl yeniden bir araya gelip kavuşturulmuşlar? Cüşemî, ahiretteki kavuşmalarını çocuğun anne ve babasıyla derece ve sevap olarak değil, birliktelik içinde bir araya geldikleri şeklinde izah eder. Devamında Cüşemî, âyette geçen zürriyet kelimesinin henüz ergenlik çağına girmemiş çocukları kapsadığını söyleyen görüşü açıklamıştır. Ebeveynin sevapları onlardan daha az amel sahibi çocukları ile buluştukları için azalmayacaktır. Ayrıca ebeveyne verilen mükâfat ve sevaplar alınıp çocuklarına verilmeyecektir. Bu aynı zamanda hiç kimsenin amellerinin ebeveynden ve çocuklardan dolayı eksilmeyeceği ve bundan dolayı adaletsizlik olmayacağı anlamına gelir.<sup>1551</sup>

Ahkâm bölümünde Cüşemî, müminlerin çocuklarının büyüyünce mümin olmaları şartıyla anne babalarına cennette kavuşacaklarını ileri sürmektedir. Buluş çağına gelmeden önce vefat eden çocukların hükmü ebeveynleri gibi kabul edilmektedir. Söz konusu müminlerin soyundan gelenlerin cennette nasıl görünecekleri konusunda görüş ayrılığı vardır. Bir görüşe göre, onların çocukları vefat ettikleri yaşlarındaki hâlleriyle görüneceklerdir. Bir başka görüş ise, Allah'ın onların

<sup>1548</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6617.

<sup>1549</sup> el-En'âm 6/84.

<sup>1550</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6617.

<sup>1551</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6617-6618.

şeklini mükemmelleştirdiğini ve yetişkin bir hâlde görüneceklerini savunmaktadır. Bu görüş, Cüşemî'nin tercih ettiği görüştür. Müşriklerin küçük yaşta ölen çocuklarına gelince merfû bir rivayete göre onlar gök ehline köle olacaklardır.<sup>1552</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan, ebeveynlerin çocuklarına fayda sağlayabilecek eylemlerine dair müşkil sorununun tevil yoluyla çözüldüğü sonucuna varabiliriz. Ahirette her ebeveyn veya çocuk bu dünyada yaptıklarının karşılığını alacaktır.

### 3.4.2. Dinde Zorlama Meselesi

Dinde zorlama meselesi ile ilgili âyetlerin zahiri olarak bakıldığında birbiriyle çeliştiği düşüncesi hâsıl olmaktadır. Dinde zorlama olmadığını bildiren âyetler şunlar:

(1) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ (1) (الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) *“Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır. O hâlde, kim tâğûtu tanımayıp Allah’a inanırsa, kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”*<sup>1553</sup>

(2) (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) *“Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn iman ederlerdi. Böyle iken sen mi mümin olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?”*<sup>1554</sup>

Yukarıda zikredilen âyetler dinde zorlama olmadığını bildirmektedir. Buna rağmen başka bir âyette dinde zorlamanın varlığı şöyle anlatılır:

فَاتَّبِعُوا الدِّينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ (من الدِّينِ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) *“Kendilerine kitap verilenlerden Allah’a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah’ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslâm’ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.”*<sup>1555</sup>

Cüşemî âyette geçen (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) *“Dinde zorlama yoktur...”*<sup>1556</sup> ifadesinin manasını şöyle açıklamıştır:

<sup>1552</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6619.

<sup>1553</sup> el-Bakara 2/256.

<sup>1554</sup> Yûnus 10/99.

<sup>1555</sup> et-Tevbe 9/29.

<sup>1556</sup> el-Bakara 2/256.

(1) Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Katâde (öl. 117/735) ve Dahhâk'a (öl. 105/723) göre, bu ifade hususi olarak sadece ehlikıtap ve cizye vergilerini vermeleri istenenler için geçerlidir.<sup>1557</sup>

(2) Süddî (öl. 127/745) ve İbn Zeyd'e (öl. 182/798) göre söz konusu ifade, bütün kâfirler için geçerlidir ve bu âyet âyet-i seyf veya kılıç âyetiyle neshedilmiştir.<sup>1558</sup>

(3) Zeccâc'a (öl. 311/923) göre söz edilen ifade, savaştan sonra İslam dinine girenlere "dine girmeleri için zorlanmışlar" denmemesi anlamına gelir. Savaştan sonra İslam'a giren insanlar oldu, bunlar kendi istekleriyle Müslüman oldular, hiçbir şekilde zorlanmadılar.<sup>1559</sup>

(4) Katâde (öl. 117/735), Atâ (öl. 114/732) ve Vâkıdî (öl. 207/823) rivayetlerinden hareketle âyetteki ifade, Araplar Müslüman olduktan sonra dinde zorlama olmadığı anlamına gelir. Çünkü bazı Araplar İslam'ı seçmekten veya kılıcı (savaş) seçmekten başkasını kabul etmezler. Araplar İslam'a girince (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) "Dinde zorlama yoktur..."<sup>1560</sup> âyeti nazil olmuştur.<sup>1561</sup>

(5) Esamm'a (öl. 200/816) göre ifade, İslam'a girmiş olanlar için bir zorlama olmadığı anlamına gelir. Demek ki dinde insanları zorlayan hiçbir şey yoktur. Dinde zorlama sadece münafıklar için geçerlidir ve bunu sadece onlar hissetmiştir. Bu âyet aynı zamanda dinde nefret edilecek hiçbir şeyin olmadığı anlamına da gelebilir.<sup>1562</sup>

(6) Kîle (denildi ki...) Söz konusu ifadenin anlamı dinde Allah'tan gelen bir zorlama yoktur. Öte yandan, bir kul o din meselesinde seçim yapabilir.<sup>1563</sup> Bu görüşe göre insan özgürlüğe ve seçim hakkına sahiptir.

Söz konusu âyette geçen (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) "Dinde zorlama yoktur..."<sup>1564</sup> ifadesini Cüşemî şöyle yorumlamaktadır: Dinde zorlama yoktur ifadesinin anlamı, kimse İslam dinine uymaya zorlanmamalı. Bunun sebebi hakikatte din, inançla elde edilen bir şeydir. Dinde zorlama, dinin kendi özünü değil, yalnızca dinin zahirini

<sup>1557</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1003.

<sup>1558</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1003.

<sup>1559</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1003.

<sup>1560</sup> el-Bakara 2/256.

<sup>1561</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1003.

<sup>1562</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1003.

<sup>1563</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1003.

<sup>1564</sup> el-Bakara 2/256.

gösterecektir.<sup>1565</sup> Dinde zorlama olmamasının, dinin geçerliliğinin bir şartı olduğu sonucuna varabiliriz. Çünkü bir kimsenin baskı ve zorlamayla dini kabul etmiş gibi görünmesi gerçek anlamda bağlılık değildir.

Ahkâm bölümünde Cüşemî bir soru sorar: Eğer dinde zorlama yoksa Müslümanlara neden savaşmak farzdır? Bu soruyla ilgili olarak Cüşemî, kişiye Müslüman olmak, cizye vermek veya savaşmak arasında bir seçim hakkı verildiğini söyler. Savaş bazen bir cezadır, bazen de Allah'ın bir lütfudur. Savaş nedeniyle insanları dine girmeye zorlamak doğru değildir.<sup>1566</sup>

Diğer âyette geçen (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ) "...sen mi mümin olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?"<sup>1567</sup> ifadesiyle ilgili olarak Cüşemî, bu âyeti Yunus kavminin kıssasını anlatan bir önceki âyete bağlar. Yunus Aleyhisselam, kavmini Allah Teâlâ'ya inanmaya davet ettiğinde onlar kabul ettiler. Onların iman etmeleri de bu dünyadaki cezalarını kaldırarak ve onlara zevk vererek onlara fayda sağlamıştır.<sup>1568</sup> Yunus Aleyhisselamın kavmi onun davetine uyarak imanı seçmiştir ve ihtiyâr zamanlarında bu iman onlara fayda sağlamıştır.<sup>1569</sup> Cüşemî, Yüce Allah'ın isteyerek iman edenlere imanın faydalı olacağını; zorla kabul edenlere ise faydasının olmayacağını bildirdiğini söyler. Allah dileseydi yeryüzünde bulunan bütün insanlar iman ederdi. Yüce Allah (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ) "...sen mi mümin olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?"<sup>1570</sup> âyetiyle insanları iman etmeye zorlamanın yanlışlığı vurgulanmıştır. İnsanları iman ettirmeye Allah'ın gücü yettiği hâlde kendisi bunu yapmak istemez, çünkü insanları imana zorlamak onların imanlarını anlamsız kılar.<sup>1571</sup> Söz konusu âyet, Yüce Allah'ın insanları iman etmelerine zorlamak istemediğini ispatlamaktadır. Âyetle Hz. Peygamber'in başkalarını imana zorlaması yasaklanmıştır. Bu âyet aynı zamanda zorla inandıkları için iman edenlerin iman mükâfatını alamayacaklarının da bir delilidir.<sup>1572</sup>

<sup>1565</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1004.

<sup>1566</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1004.

<sup>1567</sup> Yûnus 10/99.

<sup>1568</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3429-3432.

<sup>1569</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3432.

<sup>1570</sup> Yûnus 10/99.

<sup>1571</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3435.

<sup>1572</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3435-3436.

Cüşemî, Tevbe Sûresi'ndeki kıtal âyetinin Müslümanların cizye vermek isteyene kadar kâfirlerle savaşmaya mecbur olduklarını bildirdiğini söyler.<sup>1573</sup> Bir başka kıtal âyeti olan Bakara Sûresi'nin 193. âyetinde ( وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ ) ( *Hiçbir zulüm ve baskı kalmayıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın...* )<sup>1574</sup> buyurulmaktadır. Cüşemî, bu âyetin müminlerin Mekke'de müşrikler kalmayıncaya kadar Mekkeli kâfirlerle savaşma yükümlülüğünü bildirdiğini söyler. Onlar şirkten ayrılıncaya veya Mekke'den ayrılıncaya kadar savaştılar. Acem müşriklerine gelince Hanefî mezhebine göre onlar savaşılması için cizye verebilirler. Ancak Şafii mezhebine göre onlardan cizye alamazlar.<sup>1575</sup>

Dinde zorlama tartışmasındaki müşkil sorunu, teemmül yoluyla cem' ve tevfiik metoduyla çözülmüştür. Çünkü dinde zorlama yoktur ifadesinin anlamı, dine tutunmakta zorlama olmamasıdır.

### 3.4.3. Müşriklerin Allah'a Eziyet Etmeleri Meselesi

Müşriklerin Allah'a eziyet etmeleriyle ilgili âyetler müfessirler tarafından tartışılmıştır. Zira âyetler zahiren okunduğunda Allah Teâlâ'nın insanlar tarafından incitilip aldatılabileceğini bildirmektedir. Söz konusu âyetler:

(1) (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) “Şüphesiz Allah ve Resûlünü incitenlere, Allah dünya ve ahirette lânet etmiş ve onlara aşağılayıcı bir azap hazırlamıştır.”<sup>1576</sup>

(2) (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) “Bunlar Allah'ı ve müminleri aldatmaya çalışırlar. Oysa sadece kendilerini aldatırlar da farkında değillerdir.”<sup>1577</sup> Buna benzer bir âyet ise:

(3) (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ) “Şüphesiz münafıklar Allah'a oyun etmeye kalkışıyorlar; hâlbuki Allah onların oyunlarını başlarına çevirmektedir...”<sup>1578</sup>

Birinci âyette bazı insanların Allah'ı incittiğinden söz etmektedir. İkinci âyet ise Allah'ı ve müminleri aldatabilen insanlar yani münafıklar olduğunu bildirmektedir.

<sup>1573</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/3082.

<sup>1574</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/791.

<sup>1575</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/791.

<sup>1576</sup> el-Ahzâb 33/57.

<sup>1577</sup> el-Bakara 2/9.

<sup>1578</sup> en-Nisâ 4/142.

Bu da âyetler arasında müşkilin varlığına neden olmaktadır. Zahiren zikredilen âyetler Kadir ve Kahir olan Allah'ın mahiyetini açıklayan diğer âyetlerle çelişmektedir. Allah Teâlâ, bütün mahlûkat üzerinde Kadir-i mutlak olan bir İlâh olduğu için bir kulun onu incitmesi mümkün değildir. Bu, aşağıdaki âyette ifade edildiği gibidir: (وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ) (عِبَادِهِ ۖ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ) “O, kullarının üstünde mutlak hâkimiyet sahibidir. O, hüküm ve hikmet sahibidir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır.”<sup>1579</sup>

Yüce Allah, her şeyi bilen ve hikmet sahibi sıfatıyla vasıflandırılmıştır ki, kulların Allah'ı aldatması mümkün değildir. Bu ifade birçok âyette geçmektedir. Bunlardan biri şu âyettir: (إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) “O, lütfuyla bizi kalınacak yurda yerleştirendir. Bize orada bir yorgunluk dokunmaz. Bize orada usanç da gelmez.”<sup>1580</sup>

Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı tefsirinde söz konusu âyette geçen (إِنَّ الدِّينَ) (يُؤْتُونَ اللَّهَ) “Şüphesiz Allah'ı incitenlere...”<sup>1581</sup> ifadesindeki “Allah'ı incitmek” ifadesini şöyle açıklamaktadır:

(1) Ebû Alî'ye (öl. 303/916) göre “Allah'ı incitmek” ifadesinin anlamı, Allah'ın evliyalarını veya Allah'ın dostlarını incitmek demektir. Allah Teâlâ, onları yüceltmek maksadıyla evliyaların yerine kendi ismini kullanmıştır. Cüşemî'ye göre bu görüş doğru değildir, çünkü sonraki âyet müminlerden söz etmektedir.<sup>1582</sup>

(2) Ebû Müslim'e (öl. 322/934) göre, Resul'ün çektiği eziyeti ululamak için eziyet Allah'a isnat edilmiştir.<sup>1583</sup>

(3) Katâde'ye (öl. 117/735) göre, söz konusu ifadenin anlamı “onlar isyan ve direnişleriyle Allah'ı incitirler” demektir. Allah Teâlâ'ya zarar gelmediği hâlde, direnmeleri nedeniyle Allah'ı incitmiş sayılırlar. Yüce Allah onların yaptıklarından nefret ettiği zaman, kendisi incinme durumundadır. Eğer Yüce Allah zarar görebiliyorsa onların direnişleri ve isyanları O'nu incitebilecektir. Cüşemî bu görüşü tercih etmiştir.<sup>1584</sup>

<sup>1579</sup> el-En'âm 6/18. Ayrıca bkz. el-En'âm 6/61, el-Mücâdele 58/21, el-Hac 22/74 ve el-Mü'min 40/22.

<sup>1580</sup> Fâtır 35/38. Ayrıca bkz. Sebe' 34/48, et-Tevbe 9/78 ve el-Mâide 5/109.

<sup>1581</sup> el-Ahzâb 33/57.

<sup>1582</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5765.

<sup>1583</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5765.

<sup>1584</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5765.

Söz konusu diğer âyette geçen (يُخَادِعُونَ اللَّهَ) “*Bunlar Allah’ı aldatmaya çalışırlar...*”<sup>1585</sup> ifadesi ile ilgili bunun hakkında Cüşemî, çeşitli tefsirlerini şöyle açıklamaktadır:

(1) Hasan-ı Basrî’ye (öl. 110/728) göre, âyette geçen Allah’ı aldatmaları ifadesi (إِنَّ الَّذِينَ يُدْخُونَ اللَّهَ) “*Allah’ı incitenler...*”<sup>1586</sup> anlamındadır. Diğer âyette ifade edildiği gibi onlar Allah’ın evliyalarını aldatmaktadırlar. Ebû Ali’ye (öl. 303/916) göre münafıklar, müminleri, yani Allah’ın dostlarını aldatırlar. Müminler, münafıkların kendilerinden olduklarını zannederler. Allah Teâlâ, müminleri onurlandırmak için münafıkların eylemlerinin nesnesini müminler yerine kendisine isnat etmiştir.<sup>1587</sup>

(2) Ebu Ali’ye göre Allah’ı aldatıyorlar ifadesinin anlamı, münafıklar, Resûlullah’ı aldatmışlardır.<sup>1588</sup> Allah Teâlâ münafıkların yaptıkları aldatma fiilinin nesnesini, Hz. Peygamber’i tazim ve onurlandırmak için kendisine isnat etmiştir. Esamm’a (öl. 200/816) göre, münafıklar hem kanlarını korumak (savaşılmayarak) hem de müslüman olarak muamele görmek için iman ettiklerini göstererek Allah’ın peygamberini aldatmışlardır.<sup>1589</sup>

(3) Kîle (denildi ki...); Bu ifade, Allah’ın aldatılamamasına rağmen, kâfirlerin Onu aldatmaya çalıştıklarını bildirmektedir. Bu ifadeyle anlatılmak istenen şudur: Allah’a yalan söylemek istemesi ne kadar aptalcadır. Oysa şüphesiz ki Allah her şeyi ondan daha iyi bilir. Âyetteki söz konusu aldatma fiili sadece bir tarafın fiili olup diğer tarafı etkilememektedir. Yani münafıklar Allah Teâlâ’yı aldattılar ama onlar başaramazlar çünkü Allah aldatılamaz.<sup>1590</sup> Ebû Müslim’e (öl. 322/934) göre münafıklar, gizledikleriyle değil, gösterdikleriyle Yüce Allah’ı aldatırlar. Böylece aldatma ile kanlarını koruyabilirler.<sup>1591</sup>

<sup>1585</sup> el-Bakara 2/9.

<sup>1586</sup> el-Ahzâb 33/57.

<sup>1587</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1796.

<sup>1588</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/245.

<sup>1589</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1796.

<sup>1590</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/245.

<sup>1591</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1796.

(4) Kîle (denildi ki...); Bu ifadenin anlamı, münafıkların Yüce Allah’a yalan söylediklerini zannetmeleridir. Münafıklar müminleri aldatarak Allah’a karşı da başarıya ulaşacaklarını, Allah’ı da aldatacaklarını zannederler.<sup>1592</sup>

Cüşemî diğer müfessirlerin görüşlerini de dikkate alarak yukarıdaki âyetlerin birbiriyle çelişmediği ve müşkil olmadığını belirtir. Yüce Allah, azameti ve ilminden dolayı incitilemez ve aldatılamaz olduğu için münafıklar ancak boş işler yaparlar. Öte yandan ahirette onlar için acıklı bir azap vardır. Böylece âyetlerdeki müşkil sorunu teemmül yöntemiyle çözülmüştür.

Âlimlerin yukarıdaki âyetle ilgili farklı yorumları, Cüşemî’nin açıklamasında yer almış görünmektedir. Mesela Vâhidî (öl. 468/1076), Hâzin (öl. 741/1341) ve Begavî (öl. 317/929) gibi bazı âlimler, âyetle bulunan (الَّذِي) “incitmek” kelimesinin Allah’ın emirlerine karşı gelmek ve ona isyan etmek anlamına geldiğini söylerler. (الَّذِي) “incitmek” kelimesi, Allah’ın emirlere karşı gelenlerin fiillerini ifade etmek için kullanılmıştır. Bu insanlar için geçerli olan bir kelimedir, ancak Allah da bu cümleyi kullanarak durumu bununla ifade etmiştir. Ancak Allah, bir kulun incitici muamelesine maruz kalmaktan münezzehtir.<sup>1593</sup>

Ebû Hayyân (öl. 745/1344) âyetle bulunan Allah’a ve Resulüne eziyet etmek ifadesinin küfür, mâsiyet, nübüvveti inkâr etmek, şeriata karşı çıkmak ve Hz. Peygamber’e eziyet etmek gibi Allah’ın ve Resûl’ünün yasakladığı şeyleri yapmak anlamına geldiğini belirtir. Bu âyetle geçen Allah’ı incitmek ifadesi gerçek bir tasvir değildir. Başka bir görüşe göre, söz konusu ifade, muzaf’ı kaldırmakla Allah’ın dostlarına ve Resûlullah’a eziyet etmek demektir.<sup>1594</sup> Mâverdî’ye (öl. 450/1058) göre Resûlullah’ı incitmek demektir.<sup>1595</sup>

Sa’lebî (öl. 427/1035), Mekkî b. Ebî Tâlib (öl. 437/1045), İbn Atıyye (öl. 541/1147) ve Kurtubî (öl. 671/1273) gibi bazı âlimler de aynı şekilde, âyetle Allah’ı incitmek ifadesinin Allah’ın evliyalarını incitmek anlamına geldiği

<sup>1592</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/245.

<sup>1593</sup> Vâhidî, *el-Vesîf*, 3/482; Begavî, *Me’âlimu’t-tenzîl*, 3/664; Hâzin, *Lübâbü’t-te’vîl*, 3/436.

<sup>1594</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhîd*, 8/502.

<sup>1595</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve’l-‘uyûn*, 4/422.



kanaatindedirler.<sup>1596</sup> Mâtürîdî (öl. 333/944) âyetinde geçen Allah'ı incitmek lafzının Resûlullah'ı incitmek olduğunu söyler. Âyetinde, incitme fiilinin nesnesi Allah'a isnat edilir ancak kastedilen Allah'ın Resûlü'dür. Bunun nedeni, Allah'ın zarar görmemesidir. Bu anlam, dine, elçilere ve evliyalarına yardım eden anlamına gelen (إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ) "...Eğer siz Allah'a yardım ederseniz O da size yardım eder..." âyetinde bildirildiği gibidir.<sup>1597</sup>

Münafıkların Allah'a karşı şirk, günah ve şeriata aykırı fiiller işlemeleri bir anlamda eziyet etmektir. Onlar Allah'ı incitmişler ama bu, tek taraflı bir fiildir, çünkü Allah'a kimse zarar veremez. Allah'a zarar verecek ve O'na fayda sağlayacak hiçbir şey yoktur. Hadiste bu konuya açıklık getirilir: (يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ سَتَمَنِي ابْنُ آدَمَ وَمَا كَانَ يَنْبَغِي) لَهُ أَنْ يُشْتَمَنِي، وَكَذَّبَنِي وَمَا كَانَ لَهُ أَنْ يُكَذِّبَنِي فَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ إِنَّ لِي وَلَدًا وَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ إِيَّايَ لَا أَبْعَثُ (بعد الموتِ أحداً. وَلَعْنَةُ الدُّنْيَا التَّقْيِيلُ وَالْجَلَاءُ، وَلَعْنَةُ الْآخِرَةِ النَّارُ) *“Allah Teâlâ buyurdu: ‘Âdemoğlu Bana noksan sıfat isnâd eder. Hâlbuki ona, Beni noksan sıfatla tavsif etmek gerekmezdi. Âdemoğlu beni yalanlamak da ister ki, bu da ona yakışmazdı. Onun bana noksan sıfat isnâdı, (güyâ İsâ) benim oğlum olduğudur.’ Beni yalanlaması da: ‘Allah beni ilk yarattığı gibi tekrar yaratacak değildir!’ demesidir.”*

Bizim kanaatimizce Allah'a eziyet etmenin Resûl'ü incitmek olduğunu söyleyen görüş isabetli bir görüş değildir. Çünkü bu cümleden sonra Resûlullah kelimesi geçmektedir. Allah'a eziyet etmenin Allah'ın evliyalarını incitmek olduğunu söyleyen görüş de isabetli değildir, çünkü bu âyetten sonra müminlerden yani Allah'ın evliyalarından da bahsedilmektedir. Ayrıca ifadeyi zahiren anlamak için bir engel yoktur. Yani münafıklar Allah'ı incitmek isterler ama yaptıkları sadece boş bir fiildir.

#### 3.4.4. Kâfirlerin Amellerinin Boşa Gitmesi Meselesi

Bu dünyada insanlardan Allah'a tam olarak ibadet etmeleri ve O'na itaat temelinde salih ameller işlemeleri istenmektedir. İnsanların yaptıkları iyilikler veya kötülükler melekler tarafından amel defterine yazılır. Amel ne kadar küçük olursa olsun kaydedilecek ve meleğin denetiminden hiç kaçırılmayacaktır. Ahirette her insan amel defterini alacak. Kaydedilen bütün amellerin karşılığı olacak. Amel iyi ise mükâfatlandırılacak, amel kötü ise azap görecektir. İnsanların amelleri ile ilgili olarak

<sup>1596</sup> Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/63; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, 9/5867; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muḥarrerü'l-vecîz*, 4/398; Kurtubî, *el-Câmi*, 14/238.

<sup>1597</sup> Mâtürîdî, *Te'vilatu Ehli's-Sünne*, 8/412.

Kur’ân-ı Kerîm’de ilk bakışta çelişkili görünen, yani kâfirlerin veya müşriklerin amellerinden bahseden âyetler vardır. Bir âyetle, küçük büyük her amelin karşılığının alınacağı açıklanırken bir başka âyetle, kâfirlerin amellerinin silineceği ve amellerinin geçersiz olacağı bildirilmektedir.

Bu konuda zahiren müşkil görünen âyetler:

(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür.”<sup>1598</sup> Bu âyet, kim olursa olsun ister mümin ister kâfir olsun, az veya çok, yaptığı iyiliklerin ve kötülüklerin hepsinin mükâfatını göreceğini bildirmektedir. Bununla birlikte aşağıdaki âyetlerde kıyamet gününde amelleri ortadan kalkacaklardan söz edilmektedir, kâfirlerin hiçbir şekilde iyiliklerinin karşılığını almayacakları bildirilmektedir:

(وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا) “Onların yaptığı her işi ele almış ve onu savrulup giden toz toprak hâline getirmiş olacağız.”<sup>1599</sup>

(أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحِطَّ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) “İşte onlar, kendileri için âhirette ateşten başka bir şey olmayan kimselerdir. (Dünyada) yaptıkları şeyler, orada boşa gitmiştir. Zaten bütün yapmakta oldukları da boş şeylerdir.”<sup>1600</sup>

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا (3) “Rablerini inkâr edenlerin durumu şudur: Onların işleri, fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu küle benzer. (Dünyada) kazandıkları hiçbir şeyin (ahirette) yararını görmezler. İşte bu, derin sapıklıktır.”<sup>1601</sup> Bu, Kur’ân-ı Kerîm’de söz konusu âyetler arasında ilk bakışta çelişkili gibi görünmekte, bunun için müşkil sorusuna yol açmaktadır.

Bu konudaki müşkilin çözülmesi için Cüşemî, (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ ) (يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim

<sup>1598</sup> ez-Zilzâl 99/7.

<sup>1599</sup> el-Furkân 25/23.

<sup>1600</sup> Hûd 11/16.

<sup>1601</sup> İbrâhîm 14/18.

*de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür.”*<sup>1602</sup> âyetiyle ilgili olarak müfessirlerin görüşlerini bir araya getirir:

(1) Ebû Alî’ye (öl. 303/916) göre, söz konusu âyette (الرؤية) “rüyet” anlamı vardır. İyilikleri silinen kâfir ve kötülükleri silinen mümin, bu amellerinin karşılığını ahirette almayacaklardır. Böylece ifade, insanların ahirette hem iyiliklerini hem de kötülüklerini görecekleri anlamına gelmektedir. Ahirette insanlar, dünyadaki yaptıkları amellerinin önünde dururlar ve onları görüp bilirler. Mümin ve tövbe edenler, günahlarının temizlendiğini göreceklerdir. Yaptıkları iyilikleri eksiltilmeden sevap kazanırlar. Kâfirlere gelince yaptıkları iyiliklerin boşa gittiğini, kötülüklerin cezalandırıldığını göreceklerdir.<sup>1603</sup>

(2) Ebû Hâşim (öl. 321/933) ve diğer âlimler, yukarıdaki âyetin, her insanın bütün yaptıklarının karşılığının alınacağı ve hiçbir şeyin zayi olmayacağı anlamına geldiği görüşündedirler. Kişi mümin ise, yaptığı iyiliklerin karşılığını alır. Kötü amelleri iyiliklerinin sevabıyla silinecektir. Eğer o kişi kâfir ise, günahlarının cezasını çekecektir. Var olan salih ameller başlarına gelen azaptan dolayı savrulmuş toz zerresi gibi boşa çıkarılacaktır. Ahirette insanlar yaptıklarının karşılığını göreceklerdir.<sup>1604</sup>

(3) Ebû Müslim (öl. 322/934) âyetin her insanın az da olsa çok da olsa amellerinin mükâfatını göreceği anlamına geldiğini söylemektedir.<sup>1605</sup>

(4) Kîle (denildi ki...); (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür.”<sup>1606</sup> âyeti, kâfirden bahsetmektedir. Kâfir az da olsa iyilik yaparsa Allah onu dünyadan ayrılınca kadar kendisi, ailesi, malı ve çocukları için bu dünyada mükâfatlandıracaktır. Bu kâfir ölünce Allah katında hiçbir hayrı kalmaz. (وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) “Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür.”<sup>1607</sup> âyetine gelince bu âyet mümin ile ilgilidir. Az da olsa kötülük yapan mümin ise dünyadan ayrılınca kadar kendisi, ailesi, malı ve çocukları için yaptığı kötülüğün cezasını bu

<sup>1602</sup> ez-Zilzâl 99/7.

<sup>1603</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7508.

<sup>1604</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7508.

<sup>1605</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7508.

<sup>1606</sup> el-Zilzâl 93/7.

<sup>1607</sup> el-Zilzâl 93/8.

dünyada görür, böylelikle günahlardan arınır. Vefat ettiği zaman Allah katında en ufak bir kötülüğü kalmaz.<sup>1608</sup>

(أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) Cüşemî  
*“İşte onlar, kendileri için âhirette ateşten başka bir şey olmayan kimselerdir. (Dünyada) yaptıkları şeyler, orada boşa gitmiştir. Zaten bütün yapmakta oldukları da boş şeylerdir.”*<sup>1609</sup> âyetine dair görüşleri şu şekilde aktarır:

(1) Esamm’a (öl. 200/816) göre âyette Hz. Muhammed’in (s.a.v.) risaletini tasvip etmeyen müşrikler kastedilir. Müşrikler, akrabalık bağlarını yaşatma, zulmü önleme ve benzeri hayır işleri yaparlar. Bütün bu hayır ameller, Allah’a kulluk etmedikleri için ahirette reddedilecektir. Yani müşrikler hayır amelleri işlerken Allah’a inanmadıkları için O’na hayır ameller takdim etmezler demektir. Dolayısıyla Allah onların amellerini kabul etmez. Fakat iyilik yaptıkları için amelleri eksilmez, çünkü bu amellerin mükâfatı kendilerine bu dünyada rızık olarak verilir. Yani, kim amelleriyle Allah’tan başka olan dünyayı isterse, bu işler Allah tarafından reddedilir ve kabul edilmez. Ancak aynı zamanda o kişinin amelleri eksilmez çünkü Allah amellerini dünyada mükâfatlandırmıştır.<sup>1610</sup>

(2) Mücâhid (öl. 103/721) ve Dahhâk’a (öl. 105/723) göre âyet akrabalarını koruyup kollamak, onlara iyilikte bulunmak, mazlum olanlara merhamet etmek gibi kâfirlerin yaptıkları iyiliklerden bahseder. Allah, kâfirlerin bu iyi amellerini dünyada mükâfatlandırır; bol rızık verir, nefret edilen şeyleri uzaklaştırır.<sup>1611</sup>

(3) Ebû Ali’ye göre (öl. 303/916), ahirette bir karşılık beklemeden Resûlullahla birlikte savaşan, ganimetten pay alarak mükâfatlandırılmasını isteyen bir kişi vardır. Hz. Peygamber onların ganimet hakkını vermelerini emretmiştir. İşte bunlar münafık kimselerdir ve ahirette amellerinin karşılığını alamayacaklardır.<sup>1612</sup>

(4) Ebû Müslim’e (öl. 322/934) göre bu âyet, kim âhiret yerine dünya hayatını isterse, Allah’ın amellerini eksiltmeden dünya amellerine karşılık vereceği anlamına gelmektedir. Dünyada yaptığı bu ameller ona ahirette bir fayda sağlamaz ve varacağı

<sup>1608</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7508.

<sup>1609</sup> Hûd 11/16.

<sup>1610</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3469.

<sup>1611</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3469.

<sup>1612</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3469.

yer cehennemdir. Çünkü dünya işleri onun amelini silmiş, bu dünyada amelleriyle kazandıklarını ise reddetmiştir. Cüşemî, bu görüşle ilgili olarak kim dünyalık için iyi işler yaparsa, Allah'ın onu bu dünyada vereceğini, o kişinin ahirette nasibini almayacağı sonucuna varmaktadır.<sup>1613</sup>

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ (شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ) *Rablerini inkâr edenlerin durumu şudur: Onların işleri, fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu küle benzer. (Dünyada) kazandıkları hiçbir şeyin (ahirette) yararını görmezler. İşte bu, derin sapıklıktır.*<sup>1614</sup> âyetine gelince, Cüşemî eserinde bu âyete dair âlimlerin yorumlarını şu şekilde aktarmaktadır:

(1) Esamm (öl. 200/816) ve Ebû Alî'ye (öl. 303/916) göre, müşriklerin amelleriyle kastedilen, Allah'a yaklaşmak için işledikleri amellerdir. Allah'ı inkâr ettikleri için amelleri boşa gidecektir.<sup>1615</sup>

(2) Abdullah b. Abbas'a (öl. 68/687) göre, âyetteki amellerin anlamı, kâfirlerin kendilerine fayda sağlayacağını düşündükleri putlara ibadet etmeleridir.<sup>1616</sup>

Âyette geçen (كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ) ifadesiyle alakalı olarak Cüşemî, kâfirlerin amellerinin batıl olduğunu ve kendilerine fayda sağlamayacağını söylemiştir. Âyette, inkârlarından dolayı amellerinin silindiğini gören kâfirlerin üzüntüsü de anlatılmaktadır.<sup>1617</sup>

Yukarıdaki açıklamalar, kâfirlerin amelleriyle ilgili âyetlerin birbiriyle çelişmediğini izah etmektedir. (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) âyeti, her insanın amellerini bir bütün olarak göreceğini bildirmektedir. Mümin ise amellerini görecektir ve onların mükâfatını alacaktır. Fakat kâfir, amellerini görecektir, kâfir olduğu için onun bütün güzel amelleri tamamen silinecektir. Bir de müşriklerin yaptığı iyiliklerinin dünyada iyilikle ödüllendirildiğini savunanlar vardır. Diğer âyette bulunan (وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا) ifadesi, iyilik yapan müşriklerle ilgilidir. Müşrikler yaptıkları iyiliklerin mükâfatını bu dünyada alacaklar, ahirette ise hayırlı amellerinden hiçbir fayda göremeyeceklerdir. Çünkü yaptıkları iyilikler Allah'a ibadet etmek için değildir. (كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ)

<sup>1613</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3470.

<sup>1614</sup> İbrâhîm 14/18.

<sup>1615</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3851.

<sup>1616</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3851.

<sup>1617</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3851.

âyetine gelince, bu âyet inkârcıların amellerinin, rüzgârın savurduğu, kalıntı bırakmadan silinen toz gibi olduğunu bildirmektedir. Bunun sebebi inkâr edenlerin amelleri, inkârları sebebiyle silinip gidecek. Ayrıca âyette onların üzüntüleri anlatılmaktadır.

### 3.5. Yaratılışla İlgili Müşkil Âyetler

Allah'ın yaratması, yaratıcı olarak Allah'ın varlığının ve her şeye kadir olduğunun bir kanıtıdır. O'nun yarattıklarına bakıp onları yaratan Zât'ın ihtişamını gösteren olağanüstü güzellikler bulabiliriz. Evrenin düzeni, ahengi ve güzelliği, Yüce ve Hâkim bir Zât'ın varlığını göstermektedir. Tüm süslemeleri ile gökyüzü. İçinde akan okyanuslar ve nehirler olan dünya. Yükseklerle uzanan çok sağlam dağlar. Çeşitli türlerde hayvanlar ve bitkiler. Her şey çok güzel şekilde yaratılmış. Bunlar, Allah'ın olağanüstü eserleridir.

Kur'ân-ı Kerîm'de insanlara Allâh-u Teâlâ'nın yarattıklarını düşünmelerini ve ibadet etmelerini emreden pek çok âyet vardır. Bu âyetler Allah'a olan inancımızı artıracaktır. (وَإِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ. وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. وَإِلَى ) أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ. وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. (الأرض كَيْفَ سُوِّجَتْ) *“Peki onlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bakmazlar mı?”*<sup>1618</sup> Kur'ân-ı Allâh-u Teâlâ insanların bu olağanüstü yaratılış üzerinde düşünmelerini emretmektedir.

Kur'ân'da yaratılışla ilgili âyetler arasındaki müşkil sorunu bu bölümde bazı tartışmalarda ele alınacaktır.

#### 3.5.1. Kâinatın Yaratılışı Meselesi

Göklerin ve yerin yaratılışıyla ilgili âyetler zahiren bakıldığında birbiriyle çelişiyormuş gibi görünmektedir. Zira bir âyet göklerin ve yerin 6 günde yaratıldığını, bir başka âyet ise göklerin ve yerin 8 günde yaratıldığını bildirmektedir. Göklerin ve yerin 6 günde yaratıldığını bildiren âyetlerden bazıları:

(إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) *“Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan, sonra da arşa kurulup işleri yerli yerince düzene koyan Allah'tır.”*<sup>1619</sup>

<sup>1618</sup> el-Gâşıye 18/17-20.

<sup>1619</sup> el-A'râf 7/54; Yûnus 10/3.

(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) (2)  
 “O, henüz arşı su üstünde iken gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratandır...”<sup>1620</sup>

(الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) (3) “Gökleri ve yeryüzünü ve ikisi arasındakileri altı gün içinde (altı evrede) yaratan...”<sup>1621</sup>

Yukarıdaki âyetler göklerin ve yerin 6 günde yaratıldığını bildirirken aşağıdaki âyette göklerin, yerin ve içindekilerin toplam 8 günlük bir süreçte yaratıldığı anlatılmaktadır:

قُلْ أَنتُمْ لَكُمْغُفُورُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ. وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ لِيُنْزِلَ إِلَيْهِ السَّمَاءُ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ. فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَواتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ “De ki: ‘Siz mi yeri iki günde (iki evrede) yaratanı inkâr ediyor ve O’na ortaklar koşuyorsunuz? O, âlemlerin Rabbidir.’ O, dört gün içinde (dört evrede), yeryüzünde yükselen sabit dağlar yarattı, orada bolluk ve bereket meydana getirdi ve orada rızık arayanların ihtiyaçlarına uygun olarak rızıklar takdir etti. Sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, ‘İsteyerek veya istemeyerek gelin’ dedi. İkisi de, ‘İsteyerek geldik’ dediler. Böylece onları, iki günde (iki evrede) yedi gök olarak yarattı ve her göğe kendi işini bildirdi. En yakın göğü kandillerle süsledik ve onu koruduk. İşte bu, mutlak güç sahibi ve hakkıyla bilen Allah’ın takdiridir.”<sup>1622</sup> Âyette yeryüzünün 2 günde, içindekilerin ise 4 günde yaratıldığı ayrıntılı olarak anlatılmaktadır. Bunları yarattıktan sonra Yüce Allah 2 günde gökyüzünü yarattı. Göklerin ve yerin âyette geçen tüm yaratılış zamanları 8 gündür. Âyetlere zahiren baktığımızda göklerin ve yerin 6 günde yaratıldığını bildiren önceki âyetlerle bu âyetin çeliştiği görülmektedir.

Bu hususta Cüşemî, Allah Teâlâ’nın dağları yarattığını ve yeryüzünde yaşayacak olanlar için gıdalar ve rızıkları takdir etmesinin dört günde olduğunu açıklamıştır. Yeryüzünde bulunan şeylerin yaratılışı 4 gün sürmüş, 2 gün boyunca yeryüzünün yaratılışı ile eş zamanlı olarak gerçekleşmiştir. Bu mesele, “Bağdat’tan

<sup>1620</sup> Hûd 11/7. Ayrıca bkz. el-Hadîd 57/4.

<sup>1621</sup> el-Furkân 25/59. Buna benzer âyetler şunlardır: es-Secde 32/4; Kâf 50/3.

<sup>1622</sup> Fussilet 41/9-12.

*Kûfe'ye 30 fersah, Kadisiye'ye ise 53 fersaktır*” cümlesindeki hesaba benzer. Bu ifadede kastedilen, Bağdat'tan Kûfe'ye ve Kadisiye'ye olan mesafe değil, ancak Bağdat'tan Kadisiye'ye olan toplam mesafedir. Çünkü Bağdat'tan Kûfe'ye olan mesafeye, Bağdat'tan Kadisiye'ye mesafe de dâhildir.<sup>1623</sup>

Cüşemî, göklerin ve yerin yaratılışı ile ilgili olarak şu hadisi de nakleder: *“Allah dünyayı pazar ve pazartesi günleri yarattı. Sonra salı günü dağları yarattı. Sonra çarşamba günü ağaçlar, sular, binalar ve harabeler yarattı. Perşembe günü göğü, cuma günü ise yıldızları, güneşi, ayı, melekleri ve cinleri yarattı.”* Süddî'den (öl. 127/745) gelen bir rivayete dayanarak Cüşemî, Cuma'nın, göklerin, yerin ve içindekilerin yaratılışının o gün toplanmasından dolayı bu adla anıldığını anlatmaktadır.<sup>1624</sup> Bu açıklamadan, söz konusu kâinatın yaratılışıyla ilgili bilgi veren âyetlerdeki müşkil problemin cem ve tevfiik metoduyla teemmül yoluyla çözüldüğünü görmekteyiz.

Zekerıyyâ el-Ensârî (öl. 926/1520), Râzî (öl. 666/1268), Zerkeşî (öl. 794/1392) ve Beyzâvî'ye (öl. 685/1286) göre Allah, yeryüzünü ve içindekileri, daha önce bahsedilen 2 gün ile birlikte 4 günde yaratmıştır. Yerin ve içindekilerin yaratılışı, 2 günde göklerin yaratılmasıyla toplanırsa toplam 6 gün olmaktadır.<sup>1625</sup>

Sem'ânî'ye (öl. 562/1166) göre âyette geçen (فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ) *“dört gün içinde”* ifadesi, daha önce bahsedilen iki gün ile birlikte *“dört tam gün içinde”* anlamına gelir. *“Basra'dan Bağdat'a 10 günde, Bağdat'tan Kûfe'ye 15 günde gittim.”* diyen kişinin hesabına benzer. Biri, önceki 10 gün de dâhil olmak üzere 15 günde Basra'dan Kûfe'ye gitmiştir. Bu anlatım, günlük Arapçada çok sık kullanılır. Bu cümleyi anlamak için Arapçayı çok iyi bilmek gerekir.<sup>1626</sup>

Kurtubî (öl. 671/1273) ve İbn Kuteybe (öl. 276/889), Abdullah b. Abbas'tan (öl. 68/687) gelen bir rivayete dayanarak şöyle izah etmiştir: Allah yeri 2 günde yarattı, sonra, göğe yönelip, onları da yedi kat gök olarak düzenledi. Sonra Allah yeryüzünü yayıp ondan su çıkardı. Ondan sonra Allah dağları, ağaçları ve tepeleri 2 günde yarattı.

<sup>1623</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6173.

<sup>1624</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6175.

<sup>1625</sup> Ensârî, *Fetḥu'r-raḥmân*, 504; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 3/16; Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî, *Ünmûzec celîl fî es'ile ve ecvibe min garâ'ibi âyi't-tenzîl*, thk. Muhammed b. İbrahim el-Metrudi (Riyad: Daru Alemlî'l-Kutub, 1413), 458; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/63.

<sup>1626</sup> Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 5/42.



Böylece dünya ve içindeki her şey 4 günde yaratıldı. Gökyüzü 2 günde yaratıldı, yani göklerin ve yerin toplam yaratılışı 6 gün sürdü.<sup>1627</sup>

Râzî (öl. 606/1210), Nizâmeddin en-Nîsâbü'rî (öl. 730/1329), İbn Âdil (öl. 775/1374), Hatîb Şîrbînî (öl. 977/1570), Ebüssuûd Efendi (öl. 982/1574), İsmâil Hakki Bursevî (öl. 1137/1725) ve İbn Acîbe'ye (öl. 1224/1809) göre, yer 2 günde yaratıldı, yerin içindekiler 2 günde. Böylece her şey 4 günde mükemmel oldu. Daha sonra 2 gün boyunca gökyüzü yaratıldı. Yerin, içindekilerin ve göğün tüm yaratılışının toplamı 6 gündür.<sup>1628</sup> Bu anlam "*Kûfe'den Medine'ye yolculuk 20 gün, Mekke'ye yolculuk 30 gündür*" sözüne benzer. Buradaki 30 günlük sayım, Kûfe'den Mekke'ye kadar olan toplam sayı anlamına gelir. Aynı şekilde dünyanın yaratılışı 2 günde, içindekiler 4 günde yaratılmıştır. Bu demektir ki, dünya ve içindeki her şey 4 günde bir bütün olarak yaratılmıştır.<sup>1629</sup>

Göklerin ve yerin yaratılış zamanı konusunda müfessirlerin görüşlerinde büyük bir fark olmadığını görüyoruz. Müfessirler arasındaki görüş ayrılığı, ancak yeryüzünün ve içindekilerin yaratılışında ortaya çıkmaktadır. Bir grup müfessir, dünyanın 2 günde yaratıldığını ve bu sayının 4 gün boyunca yeryüzünün muhtevasının yaratılmasına dâhil olduğunu söylemektedir. Ancak bir başka görüşe göre 2 günde dünya yaratıldı, 2 günde de içindekiler. Bu 4 güne, 2 gün de göklerin yaratılışı eklenirse, o zaman yerin, yerin içindekilerin ve göklerin yaratılışın toplamı 6 gün olmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân âyetleri arasında göklerin ve yerin yaratılışı açısından tenâkuz yoktur.

### 3.5.2. Yeryüzü ve Gökyüzünün Yaratılışı Meselesi

Göklerin ve yerin yaratılışı konusunda Kur'ân âyetleri arasında zahiren bakıldığında uyumsuzluk ve çelişki gibi görülen durumlar vardır. Bazı âyetler yerin göklerden önce yaratıldığını belirtirken bazı âyetler göklerin yerden önce yaratıldığını bildirmektedir. Bu durum müşkil problemlerinin varlığını ortaya koymaktadır. Yerin gökten önce yaratıldığını bildiren âyetler:

<sup>1627</sup> Kurtubî, *el-Câmi* ' , 4/12; İbn Kuteybe, *Te'vilu müşkîli'l-Kur'an*, 48.

<sup>1628</sup> Nizâmeddin en-Nîsâbü'rî, *Garâibü'l-Kur'an*, 1/211; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 17/109; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/380; İbn Acîbe, *el-Baḥrû'l-medîd*, 5/162; Bursevî, *Rûḥu'l-beyân*, 8/234; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'aḳli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beyrut: Dâr-u İḥyâi't-Turas-'i'l-Arabî, ts.), 4/187; Şîrbînî, *es-Sirâcü'l-münîr*, 4/91.

<sup>1629</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/380.

قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا (1) “De ki: ‘Siz mi yeri iki günde (iki evrede) yaratani inkâr ediyor ve O’na ortaklar koşuyorsunuz? O, âlemlerin Rabbidir.’ O, dört gün içinde (dört evrede), yeryüzünde yükselen sabit dağlar yarattı, orada bolluk ve bereket meydana getirdi ve orada rızık arayanların ihtiyaçlarına uygun olarak rızıklar takdir etti.”<sup>1630</sup>

(2) “O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök hâlinde düzenleyendir.”<sup>1631</sup>

Gökyüzünün yerden önce yaratıldığını bildiren Kur’ân âyetleri:

أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا وَأَعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ (دَحَاهَا) “Sizi yaratmak mı daha zor, yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah kurmuştur. Onu yükseltmiş ve ona düzen ve âhenk vermiştir. O göğün gecesini karanlık yaptı, ışığını da (ortaya) çıkardı. Ardından yeri düzenleyip döşedi.”<sup>1632</sup>

Cüşemî bu müşkil sorununu tefsirinde şöyle izah etmektedir: Dünya önce yuvarlak top şeklinde yaratılmıştır, bundan sonra Allah, göğü yedi tabaka hâlinde yaratmıştır. Göğü yarattıktan sonra Allah, yeri düzenleyip döşedi, yani onu yaydı.<sup>1633</sup> Cüşemî’ye göre Allah önce yeri, sonra göğü yaratmıştır. Âyette geçen وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ وَدَحَاهَا ifadesi, yeryüzünün ilk yaratılışına dairdir, ifade yeryüzünün yayıldığını bildirmektedir.

Abdullah b. Abbas’a (öl. 68/687) bir keresinde göklerin ve yerin yaratılışıyla ilgili görünüşte tenâkuz içinde olan âyetler sorulmuştur. Abdullah b. Abbas da Allah’ın yeri gökten önce yarattığını söylemiştir. Yeri yarattıktan sonra Allah gökleri yaratmıştı ve onu iki günde yedi kat olarak şekillendirmiştir. Bundan sonra Allah yeryüzünü yayıp dağları, nehirleri ve diğerlerini düzenlemiştir. Böylece Allah önce yeri yaratmış, sonra gökleri yaratmış, sonra yeri dağlarla, ağaçlarla ve benzerleriyle yaymıştır. Âyette geçen (وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا) “...Ardından yeri düzenleyip döşedi.”<sup>1634</sup> ifadesi Allah’ın

<sup>1630</sup> Fussilat 41/9-10.

<sup>1631</sup> el-Bakara 2/29.

<sup>1632</sup> en-Nâziât 79/27-30.

<sup>1633</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/307.

<sup>1634</sup> en-Nâziât 79/27-30.

yeryüzünü yaydığına işaret etmekte ve bu ifade Allah'ın yeri yaratmasıyla ilgili değildir. Bu ifade Allah'ın yeri yaymasıyla ilgili olduğunu bir sonraki âyette bulunan Allah'ın şu sözüyle (أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا) *“Ondan suyunu ve merasını çıkardı.”*<sup>1635</sup> açıklanmaktadır. Bu âyette de Allah'ın gerçekleştirdiği döşeme şekli izah edilmektedir.<sup>1636</sup>

### 3.5.3. Canlıların Yaratılışı Meselesi

Canlıların yaratılışı konusunda Kur'ân âyetleri arasında zahiren bakıldığında uyumsuzluk ve çelişki gibi görülen durumlar vardır. Zira bir âyet Allah'ın insanlar dâhil canlıları sudan yarattığını bildirirken bir başka âyet insanın topraktan yaratıldığını bildirmektedir.

Tüm canlıların sudan yaratıldığını bildiren âyetler:

(1) أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا<sup>1637</sup> وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا (يُؤْمِنُونَ) *“İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?”*<sup>1637</sup>

(2) وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ (يُؤْمِنُونَ) *“Allah, bütün canlıları sudan yarattı. İşte bunlardan bir kısmı karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayak üzerinde yürür, kimisi dört ayak üzerinde yürür. Allah, dilediğini yaratır. Çünkü Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir.”*<sup>1638</sup>

İkinci âyette Allah'ın Dabbe'yi veya canlıları sudan yarattığı anlatılmaktadır. Dabbeler arasında cinler, insanlar ve kuşlar gibi iki ayaklılar vardır.<sup>1639</sup> Kur'ân'da bulunan Dabbe kelimesi cinler ve insanlar anlamına da gelebilir.<sup>1640</sup>

Öte yandan aşağıdaki âyette insanın çamurdan yaratıldığı belirtilmektedir:

(وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ) *“Sizi topraktan yaratması, O'nun delillerindendir...”*<sup>1641</sup>

<sup>1635</sup> en-Nâziât 79/31.

<sup>1636</sup> Şinkîti, *Def'u ihâmi 'l-iqtirâb*, 12; Şinkîti, *Eḍvâ'ü 'l-beyân*, 7/14.

<sup>1637</sup> el-Enbiyâ 21/30.

<sup>1638</sup> Nûr 24/45.

<sup>1639</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5223.

<sup>1640</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/5860.

<sup>1641</sup> er-Rûm 30/20.

Zahiren bakıldığında canlıların yaratılışını anlatan âyetler arasında çelişki olduğu görülmektedir. Bir âyette insanın sudan yaratıldığı, diğer âyette ise çamurdan yaratıldığı bildirilmektedir. Oysa varlık olarak su ve toprak çok farklı iki şeydir.

Cüşemî âyette geçen (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ) ifadesine dair görüşleri şöyle açıklamaktadır:

(1) Kîle (denildi ki...); (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ) “Allah, bütün canlıları sudan yarattı...”<sup>1642</sup> âyetinde bildirildiği gibi Allah bütün canlıları nutfeden yaratmıştır.<sup>1643</sup>

(2) Kîle (denildi ki...); Allah canlı her şeyi sudan yaratmıştır. Cüşemî’ye göre bu görüş en doğru olan bir görüştür. Nutfe, hiçbir zaman su değildir ve ayrıca tüm canlılar nutfeden yaratılmamıştır.<sup>1644</sup>

(3) Ebû Müslim’e (öl. 322/934) göre ifade, Allah’ın suyu canlılar ve bitkiler için hayat kaynağı olarak yarattığı anlamına gelir. Âyette geçen “bütün canlıları” ifadesiyle hayvanlar, bitkiler ve ağaçlar kastedilmiştir.<sup>1645</sup>

Cüşemî (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ) ifadesine dair görüşleri şöyle açıklamaktadır:

(1) Âyet Allah’ın tüm hayvanları nutfeden yarattığını ifade eder.<sup>1646</sup>

(2) Kîle (denildi ki...); Yaratılışın aslı su olduğu için Allah canlı her şeyi sudan yaratmıştır. Sonra Allah, suyun bir kısmını değiştirmiş ve onu meleklerin yaratıldığı rüzgâra dönüştürmüştür. Diğer taraftan Allah, suyun bir kısmını ateşe çevirmiş ondan cinleri yaratmıştır. Ayrıca Allah, suyun bir kısmını balçık hâline getirmiş ve ondan Âdem’i yaratmıştır.<sup>1647</sup>

(3) Kîle (denildi ki...); (دَابَّةٍ) “Dabbe” kelimesinin anlamı bir bütün olarak canlılar değil, çoğunlukla hayvanlar anlamına gelir. Çünkü bazı canlılar hem topraktan hem de rüzgârdan yaratılmıştır.<sup>1648</sup>

(4) Kîle (denildi ki...); Asıl olan sudur ve canlıların yaratıldığı her şey nem içermelidir. Cenab-ı Allah’ın âdeti böyle olagelmıştır.<sup>1649</sup>

<sup>1642</sup> Nûr 24/45.

<sup>1643</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4811.

<sup>1644</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4811.

<sup>1645</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/4811.

<sup>1646</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5223.

<sup>1647</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5223.

<sup>1648</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5223.

<sup>1649</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5223.

Cüşemî, Ahkâm bölümünde (وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ) ifadesiyle ilgili olarak şunları söylemektedir: Söz konusu ifade Allah Teâlâ'nın kudret ve ilminin kemâlini göstermektedir. Hayvanların çeşitli hâlleri ve biçimleri, farklı renk ve biçimlerde, Allah bunların hepsini tek bir kaynaktan, yani sudan yaratmıştır. Su, hayvan kısmına dâhil olan nutfe anlamına gelebilir. Sonra cevâhir ve arazın parçalarını nutfeye eklenmiştir ve hayvan olmuştur.<sup>1650</sup>

### 3.5.4. İblis'in Yaratılışı Meselesi

İblis, Allah'ın kurtarmasından ve rahmetinden ümit kesme manasına gelen (الإبلاس) kelimesinden türeyen Arapça kökenli bir kelimedir.<sup>1651</sup> İblis kelimesi Acem isimlerine benzemektedir; çünkü bu kelime âlem isim olma dışında kullanılmaktadır, böylece kelime gayr-i munsarif olmaktadır. Bir başka görüş ise, İblis kelimesinin gayr-i munsarif olduğu gerekçesiyle Acem ismine ait olduğu için müştak olmayan bir kelime olduğunu belirtmektedir.<sup>1652</sup>

Kur'ân'da çokça tartışılan konulardan biri de İblis'in doğası, yani İblis'in bir melek mi yoksa bir cin mi olduğu meselesidir. Bazı âlimler İblis'in melek türünden olduğunu savunurken diğer bazı âlimler İblis'in melek türlerinden değil, cinlerden bir tür olduğunu savunmaktadır. Zahirî bakıldığında bu konudaki Kur'ân âyetlerinde müşkil bir sorunu olduğu görülür. Bir âyet İblis'in melek türünden olduğunu bildirirken diğer âyet İblis'in cin türünden olduğunu bildirir. Elbette şeytan bir cin ise o zaman şeytan bir melek değildir, çünkü cinler melek değildir ve bunun tersi de geçerlidir.

İblis'in bir melek türünden olduğunu bildiren âyetler:

(وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) “*Hani meleklerle, “Âdem için saygı ile eğilin” demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu.*”<sup>1653</sup>

<sup>1650</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/5224.

<sup>1651</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/2233; İbn Düreyd, *Cemheretu'l-luğa*, 1/340; Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, 12/306; Himyerî, *Şemsü'l-ülûm*, 1/628; Râzi, *Muhtârü's-şîhâh*, 39; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6/30.

<sup>1652</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/3949; Kurtubî, *el-Câmi*, 14/11; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, 1/244; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-maşûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât (Dımaşk: Darül-Kalem, ts.), 1/276; İbn Âdil, *el-Lubâb*, 1/540.

<sup>1653</sup> el-Bakara 2/34.

(وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ) (2)  
*“Andolsun, sizi yarattık. Sonra size şekil verdik. Sonra da meleklerle, “Âdem için saygı ile eğilin” dedik. İblis’ten başka hepsi saygı ile eğildiler. O, saygı ile eğilenlerden olmadı.”*<sup>1654</sup>

(فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ) (3)  
*“Bunun üzerine bütün melekler saygı ile eğildiler. Ancak İblis, saygı ile eğilenlerle beraber olmaktan kaçındı.”*<sup>1655</sup>

(وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا) (4)  
*“Hani meleklerle, “Âdem için saygı ile eğilin” demiştik, onlar da saygı ile eğilmişlerdi. Yalnız İblis saygı ile eğilmemiş, “Hiç ben, çamur hâlinde yarattığın kimse için saygı ile eğilir miyim?” demişti.”*<sup>1656</sup>

Bu âyetlerde Allah’ın meleklerle Âdem’e secde etmelerini emrettiği anlatılmaktadır. Melekler, Allah’ın emrini yerine getirmek için Âdem’e secde ettiler. İblis, kendini Âdem’den daha üstün gördüğü için kendini beğenmişlik göstermiştir. Bundan dolayı İblis Âdem’e secde etmeyi reddetmiştir. Âyetler, İblis’in, Allah’ın emrettiği, ancak bu emri reddeden melekler topluluğundan olduğunu açıkça bildirmektedir.

Aşağıdaki âyette ise İblis’in cinler grubuna ait olduğu bildirilir:

(وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّبِعُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ )  
*“Hani biz meleklerle, “Âdem için saygı ile eğilin” demiştik de İblis’ten başka hepsi saygı ile eğilmişlerdi. İblis ise cinlendendi de Rabbinin emri dışına çıktı. Şimdi siz, beni bırakıp da İblis’i ve neslini, kendinize dostlar mı ediniyorsunuz? Hâlbuki onlar sizin için birer düşmandırlar. Bu, zâlimler için ne kötü bir bedeldir!”*<sup>1657</sup> Bu âyet, İblis’in bir cin topluluğundan olduğunu açıkça belirtmektedir. İşte İblis’in mahiyetinden bahseden âyetlerdeki müşkil de bu noktada ortaya çıkmaktadır. İblis’in bir melek topluluğuna mı yoksa cinlere mi dâhil olduğu meselesi âlimler tarafından tartışılmıştır. İblis melek sınıfına aitse, İblis neden Allah’ın

<sup>1654</sup> el-A’râf 7/11.

<sup>1655</sup> el-Hicr 15/30-31.

<sup>1656</sup> el-İsrâ 17/61. Yukarıdaki âyete anlamca benzeyen âyetler şunlardır: Tâhâ Sûresi 20/116, Sâd Sûresi 38/71-74

<sup>1657</sup> el-Kehf 18/50.

emirlerine karşı geliyor? Hâlbuki melekler yanılmaz mahlûklar olarak nitelendirilir ve (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) “Allah’ın kendilerine verdiği emirlere karşı gelmeyen ve kendilerine emredilen şeyi yapan melekler vardır”<sup>1658</sup> âyetinin bildirdiği gibi Allah’ın emirlerine karşı gelemezler. Öte yandan, eğer İblis cinler grubuna aitse, Allah neden onu meleklerle birlikte konuşmaya davet ediyor?

Cüşemî, bu soruna dair cevapları şu şekilde açıklamıştır:

(1) Bir grup âlim, İblis’in melek sınıfından olduğunu söylemektedir.<sup>1659</sup> Esamm’a (öl. 200/816) göre melekler arasında cin denilen bir grup melek vardır. Onlar, her zaman üzüntü ve hatta delilik hâlinde olan bir melek topluluğudur, bu yüzden kendileri cin lakabıyla da anılmıştır.

(2) Kîle (denildi ki...) ifadesi kullanılarak zikredilen diğer bir görüşe göre melekler arasında cin denilen bir grup melek vardır, çünkü onlar gözle görülemezler. Cüşemî, âyette geçen cin kelimesinin melekleri değil, cinleri ifade ettiğini söyleyerek bu görüşü reddetmiştir. Melekler cinlerden farklıdır, melekler rüzgârdan yaratılırken cinler ateşten yaratılır.<sup>1660</sup>

(3) Hasan-ı Basrî’ye (öl. 110/728) göre İblis, (كَانَ مِنَ الْجِنَّ) âyetinde belirtildiği gibi melekler topluluğuna değil, cinler topluluğuna dâhildir. Ancak İblis’e meleklerle birlikte secde etmesi emredilmiştir. Hasan-ı Basrî, Esamm ve Ebû Ali’ye (öl. 303/916) göre, Âdem insanların atası, İblis de cinlerin atasıydı.

(4) Abdullah b. Mes’ûd’dan (öl. 32/652) gelen bir rivayete göre melekler cinlerle savaşımıştır, daha sonra cinler grubu, yani henüz küçük olan İblis, meleklerle birlikte gizlenmiştir. Bu İblis, meleklerle birlikte Allah’a ibadet etmiştir ve meleklerin davrandığı gibi davranmıştır. Meleklerle secde edin diye emrolunduğu ve içlerinde melek olmayan İblis bulunduğu zaman, bu İblis secde etmeyi reddetmiştir. Bu nedenle Allah, İblis’ten başka meleklerin secde ettiğini söyler.<sup>1661</sup> Bu âyette İblise meleklerle birlikte secde etmesi emredilmiştir, fakat şeytan meleklerden değildir. O âyette

<sup>1658</sup> et-Tahrîm 66/6.

<sup>1659</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/328, 6/3950.

<sup>1660</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4436.

<sup>1661</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/328, 6/4250.

bulunan istisna, gayri cins bir istisnadır.<sup>1662</sup> Bunun gibi istisna sahihtir, çünkü şeytan secde etmekle emrolunan meleklerle birlikte bulunmaktadır.<sup>1663</sup>

Cüşemî, İblis'in bir melek cinsi olmadığını şöyle açıklar:

(1) Allah Teâlâ'nın kelâmında şöyle anlatılır: (كَانَ مِنَ الْجِنِّ) "...İblis ise cinlerdendi..."<sup>1664</sup> Yani İblis, meleklerden değil, bir cin topluluğuna dâhildir.<sup>1665</sup>

(2) Meleklerin, Allah'ın emirlerine karşı gelmeyen varlıklar oldukları şu âyetle bildirilmektedir: (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ) "...Onlar, Allah'ın emrine karşı gelmezler..."<sup>1666</sup>

(3) İblis'in de insanlar gibi soyu vardır, meleklerin ise soyu yoktur. Kur'an'da İblis'in çocukları ve torunları olduğu şu âyetle bildirilmektedir: (أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ) "...Şimdi siz, İblis'i ve neslini, kendinize dostlar mı ediniyorsunuz? ..." <sup>1667</sup>

(4) Ebû Ali'den (öl. 303/916) gelen rivayete göre İblis ateşten, melekler ise rüzgârdan yaratılmıştır. Hasan-ı Basrî'den (öl. 110/728) gelen bir rivayete göre melekler nurdan yaratılmıştır.<sup>1668</sup>

(5) Allah-u Teâlâ şu (جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا) "melekleri elçiler yapan Allah" <sup>1669</sup> sözleriyle buyurduğu gibi melekleri elçi olarak gönderir. Elçinin bu karakteri, meleklerde ortak olan bir özelliktir. Melekler de dâhil olmak üzere Allah'ın elçileri, Allah'a isyan edemezler.<sup>1670</sup>

Yukarıdaki açıklamadan, İblis'in yaratılışı veya kökeni konusundaki âyetlerin birbiriyle çelişmediği sonucunu çıkarabiliriz. Sonuç olarak İblis bir melek değildir ancak melekler safında kalmıştır. Meleklerden olmadığı için İblis, Allah'ın emirlerine karşı gelebilir. Böylece tahsis yolu ile cem' ve tevfiik metoduyla âyetlerde bulunan müşkil sorunu çözülmüştür.

<sup>1662</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2507.

<sup>1663</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/3950.

<sup>1664</sup> el-Kehf 18/50.

<sup>1665</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/329.

<sup>1666</sup> et-Tahrîm 66/6.

<sup>1667</sup> el-Kehf 18/50.

<sup>1668</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/329.

<sup>1669</sup> Fâtır 35/1.

<sup>1670</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/329.



### 3.6. Fıkıh Alanındaki Müşkil Âyetler

Fıkıh hem kişisel hem sosyal hem de dinî alanda insan yaşamının çeşitli yönlerini düzenleyen konuları tartışan ilim alanlarından biridir. İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe (öl. 150/767) bunu insanın yükümlülükleri ve haklarını bilmesi olarak tanımlar.<sup>1671</sup> İslam'da Kur'ân-ı Kerîm fıkhi hükümlerin ana kaynağı olup onun içerisinde bu hükümleri açıklayan birçok âyet bulunmaktadır. Fıkıh hukuku ile ilgili âyetlerin tam sayısı konusunda âlimler ihtilaflıdır. Mesela İbnü'l-Arabi (öl. 638/1240), Kur'ân'daki fıkıh âyetlerinin sayısının 800'den fazla olduğunu iddia etmektedir.<sup>1672</sup> Gazzâlî (öl. 505/1111), Râzî (öl. 606/1210) ve Reşîd Rızâ (öl. 1354/1935), sayının yaklaşık 500 âyet olduğu görüşündedirler.<sup>1673</sup> Fıkıh âyetlerinin sayısının 200 civarında olduğunu iddia eden âlimler de vardır.<sup>1674</sup> Bazı âlimler ise âyetlerin sayısının yaklaşık 150 olduğunu söylemektedir.<sup>1675</sup> Necmüddîn et-Tûfî (öl. 716/1316) gibi diğer âlimler, hukuk âyetlerinin sayısının sınırlı olmadığını düşünmektedir. Bir kanunun hükmü, sadece emirler (*evâmir*) veya yasaklar (*nevâhi*) olan âyetlerinden elde edilemez. Ancak bunun da ötesinde, kıssa içeren âyetler bir yasayı sonuçlandırmak için de kullanılabilmiştir. Aynı şekilde öğüt ve benzerini içeren âyetler de öyledir.<sup>1676</sup>

Ana kaynak olan Kur'ân-ı Kerîm'de fıkhi konuları bildiren âyetler arasında müşkile sebep olacak şekilde anlam karışıklığına meydan veren âyetler bulunmaktadır.

Bu bölümde bu âyetlerden bazıları belirli konularla ilgili olarak tartışılacaktır.

#### 3.6.1. Eşler Arasında Adalet Meselesi

İslam dininde bir erkeğin, adil davranmak şartıyla birden çok ve en fazla dört kadınla evlenmesine izin vermiştir. Kadınlar için adalet konusuna gelince, Kur'ân'da ilk bakışta çelişkili görünen âyetler vardır. Âyetler arasında şunlar yer almaktadır:

“...size *helâl olan* (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar

<sup>1671</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Uşûli'l-Bezdevî*, 1/5; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muḥîṭ*, 1/36; Teftâzânî, *Şerḥü't-telvîḥ ala't-Tavdîḥ*, 1/16.

<sup>1672</sup> Muhammed b. el-Hasen b. el-Arabî Hacvî, *el-Fikrî's-sâmî fî târîhi'l-fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1416), 1/84.

<sup>1673</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/3; Reşîd Rızâ, *Tefsîrî'l-menâr*, 11/220; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/404.

<sup>1674</sup> Sıddîk b. Hasan el-Kannevî, *Neylû'l-meram min tefsiri ayati'l-ahkâm*, thk. Muhammed Hasen İsmail - Ahmed Ferid el-Mezidi (Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 2003), 9.

<sup>1675</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 4/40.

<sup>1676</sup> Minyâvî, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 597.

arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın...”<sup>1677</sup> Âyette birden fazla karısı olan kişilerin adil olmaları istenmektedir. Bir kimse birden fazla karısı olmasını arzu ederse aralarında adaletli davranabilmelidir. Fakat aralarında adaletin yerine getiremeyeceğinden endişe ederse tek kadınla evlenmesi gerekir.

Yukarıdaki âyette kocanın eşlerine adil davranmaları tavsiye edilirken aşağıdaki âyette kocaların eşlerine adil davranamayacakları bildirilmektedir.

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا ( وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ) “Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz. Öyle ise (birine) büsbütün gönül verip ötekini (kocası hem var, hem yok) askıda kalmış kadın gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah’a karşı gelmekten sakınırsanız, şüphesiz Allah çok bağışlayıcı ve çok merhamet edicidir.”<sup>1678</sup> Âyette, “Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz.” denmektedir. Bu durumda müşkil oluşmaktadır.

Cüşemî, âyetlerin müşkilliğini ortadan kaldırmak için çeşitli görüşlere başvurmuştur. Kadınlar arasındaki adalet konusunu açıklayan (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا) “...adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız...”<sup>1679</sup> ifadesiyle ilgili olarak Cüşemî; âyetin, kocanın nafaka, mesken ve kasm bakımından eşleri arasında adaletli davranmasının farz olduğunu bildirdiğini söyler.<sup>1680</sup> Cüşemî’ye göre âyette atıfta bulunulan “adalet”, kadınlara zahirî haklar ve maddî ihtiyaçları bakımından adil davranılmasıdır.

Cüşemî, Nisâ Sûresi’nin diğer bir âyetinde yer alan (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ ) (النِّسَاءِ) “Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz...” ifadesinine dair iki görüşe yer verir tefsirinde:

(1) Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Abîde es-Selmânî (öl. 72/691), (öl. 110/728) ve Katâde’den (öl. 117/735) gelen rivayetlere göre âyet, erkeklerin eşlerini

<sup>1677</sup> en-Nisâ 4/3.

<sup>1678</sup> en-Nisâ 4/129.

<sup>1679</sup> en-Nisâ 4/3.

<sup>1680</sup> Cüşemî, et-Tehzîb, 2/1452.

sevmekte adaletli davranamayacakları anlamına gelmektedir. Bunun nedeni, eşleri eşit derecede sevmek erkeklerin muktedir olamayacağı bir şeydir.<sup>1681</sup>

(2) Âyetin anlamı şudur: Bir koca, kadınları arasında maddi paylaşım konusunda adaletli davranabilir. Ancak bununla birlikte kocayı eşitlemeden uzaklaştırabilecek farklı etkenler de vardır. Kocanın istemesinin yetmediği, kadınlara ait kararlar, istekler ve sınırlar da bu konuda etkindir.<sup>1682</sup>

Cüşemî yukarıdaki iki görüşten açıkça birini seçmez ve tercih etmez. Ancak ahkâm bölümünde aşk ve şehvet bakımından eşitliğin sağlanamayacağını bildiren görüşe yakın olduğu anlaşılmaktadır. Allah-u Teâlâ, kulu şehvet ve aşk şeklinde muktedir olamadığı şeylerden dolayı günahı kaldırıp mükellef kılmaz. Kocalar karılarıyla iyi geçinmeli; nafaka, kasm gibi karşılayabileceği şeylerde adil olmalıdır. Karıları arasında bu konularda eşit davranması farzdır.<sup>1683</sup> Yukarıdaki açıklamadan hareketle ilk bakışta çelişkili görünen âyetlerin cem‘ ve tevfi‘ yöntemiyle tevil yoluyla çözülebileceği sonucuna varabiliriz.

Konuyla ilgili Abdullah b. Abbas, Dahhâk (öl. 105/723), Abîde es-Selmânî (öl. 72/691), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) gibi selef âlimlerinin çoğunluğu erkeklerin aşk, şehvet ve cima konusunda adil olamayacağı görüşündedirler.<sup>1684</sup> Taberî (öl. 310/923), kocanın karılarına aşk konusunda eşit ve adil davranamayacağı görüşündedir. Çünkü karıları arasında eşit olmaya çalışsalar da bu onun muktedir olabileceği bir şey değildir. O hâlde bir kocanın paylaşmak, nafaka ve iyi geçinmek gibi diğer karılarına karşı yükümlülüklerini bırakmaması için karılarından birine meyletmemelidir.<sup>1685</sup> Bu görüş, Sa‘lebî (öl. 427/1035), Mekkî b. Ebî Tâlib (öl. 437/1045), es-Sem‘ânî (öl. 489/1096) ve Begavî (öl. 317/929) gibi tefsir âlimlerinin çoğunluğunun kabul ettiği bir görüştür.<sup>1686</sup>

Kurtubî’ye (öl. 671/1273) göre, (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ) “*Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz...*” âyeti bir

<sup>1681</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1769.

<sup>1682</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1769-1770.

<sup>1683</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1770-1771.

<sup>1684</sup> İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrû ‘l-Kur‘ânî ‘l-Azîm*, 4/1083; Taberî, *Câmi ‘u ‘l-beyân*, 9/286.

<sup>1685</sup> Taberî, *Câmi ‘u ‘l-beyân*, 9/284.

<sup>1686</sup> Sem‘ânî, *Tefsîrû ‘l-Kur‘ân*, 1/487; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, 2/1489; Sa‘lebî, *el-Keşf ve ‘l-beyân*, 3/396; Begavî, *Me‘âlimu ‘t-tenzîl*, 1/709.

kocanın karılarına karşı adaleti yerine getiremeyeceğini bildirmektedir. Adaleti yerine getirememek, sevgiden, cimadan ve bir duygudan dolayı kalbin meyli ile ilgilidir. Bir koca karılar arasından birine daha fazla meyledebilir, bu onun kontrol edemediği bir insan doğasıdır. Bu nedenle Hz. Muhammed (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: (اللَّهُمَّ إِنَّ هَذِهِ (قِسْمَتِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلْمَنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ “Allah’ım, bu taksim gücümün yettiğinden bir taksimimdir. Senin sahip olduğun ve bende olmayan şeyler hakkında beni kınama.”<sup>1687</sup>

Nesefî (öl. 710/1310) bir kocanın karılarından birine meyletmeyecek kadar adil olamayacağını söyler. Onun yapabileceği adalet; karılarına kasm, nafaka, vaat, bakma, öpüşme, eğlenme vb. hususlarda eşit davranmaktır.<sup>1688</sup>

Seâlibî (öl. 429/1038), (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ) “Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz...” âyetinde geçen adaletin mutlak surette mükemmel olan ve karılar arasında, fiillerde, sözlerde, sevgide, cimada vb. eşit olarak uygulanan mutlak adalet olduğunu söyler. Allah bu insani tabiatı bahsetmiştir ki, bir erkek, bazı eşlerine karşı kalbinin meylini kontrol edemez. Bu noktada Allah, kocanın, eşlerinden birini üstün kılacak davranışlarda bulunarak bazı eşlerine aşırı meyilli olmasını yasaklamıştır. Bir koca, bazı eşlerine küçük ve önemsiz konularda bile fazla meyilli olmamaya çalışmalıdır.<sup>1689</sup>

Nahcuvânî’ye (öl. 920/1514) göre bir koca, adil olmak için her türlü çabayı göstermiş olmasına rağmen karılarından birini hiç kayırmadıkça adil şekilde geçinemez. Eğilim, bir kocayı adaletten alıkoyabilir, öyle ki gerçek adaletin olmadığı söylenmiştir. Bu nedenle, bir koca, karıları arasında ayrımcı muamele yaratacak kadar meyilli olmamalıdır.<sup>1690</sup>

Ebüssuud Efendi (öl. 982/1574) bir kocanın, karılarından birine her konuda hiç meyletmeyecek kadar adaletli davranmasının imkânsız olduğunu söylemektedir. Bu nedenle koca karılarından birine büsbütün meyl ile temayül etmemelidir. Kocanın bazı hanımlarından hoşnutsuzluğu, kocanın kendilerine haksızlık yapmasına neden olmamalıdır. Koca bütün eşlerine mümkün olduğunca adil davranmalıdır. Hakiki

<sup>1687</sup> Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 5/407.

<sup>1688</sup> Nesefî, *Medâriku’t-Tenzîl*, 1/402.

<sup>1689</sup> Seâlibî, *el-Cevâhirü’l-hisân*, 2/309.

<sup>1690</sup> Ni‘metullâh b. Mahmûd en-Nahcuvânî, *el-Fevâtihu’l-ilâhiyye* (Gevriyye: Dâru Rıkabi li’n-neşr, 1419), 1/171.

adaleti ayakta tutmakta zayıf kaldığında, adaleti yerine getirme yükünden kurtulmuştur. Ancak, kabiliyetine giren konularda adaletli olma yükünden kurtulamaz.<sup>1691</sup> İsmail Hakkı Bursevî (öl. 1137/1725) aynı görüşü kendi tefsirinde ifade etmektedir.<sup>1692</sup>

İbn Âcibe (öl. 1224/1809), kocanın karıları arasında hem sözlerinde hem işlerinde hem geçimde hem de giyiminde ve sevgisinde tam olarak adaleti yapamayacağını söyler. Bunun nedeni, erkeklerin bu konuda zayıf olmalarıdır. Böylece erkeklerin sorumluluk yükü azalır. Resûlullah (s.a.v.) hanımları arasında adil olmuştur. O, şöyle bir dua etmektedir: (اللَّهُمَّ إِنَّ هَذِهِ قِسْمَتِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلْمَنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ) “Allah’ım, bu taksim gücümün yettiğinden bir taksimimdir. Senin sahip olduğun ve benim sahip olmadığım şeyler hakkında beni kınama.” Hadiste yer alan (فِيمَا لَا أَمْلِكُ) “benim sahip olmadığım şeyler” ifadesinin kastettiği kalbin eğilimidir. Konuyla ilgili Hz. Ömer şöyle dua etmiştir: (اللَّهُمَّ قَلْبِي فَلَا أَمْلِكُهُ، وَأَمَّا مَا سِوَى ذَلِكَ فَأَرْجُو أَنْ أُعْدِلَ فِيهِ) “Allah’ım, gerçekten benim kalbime bir hâkimiyetim yok, ancak ondan başka adaleti yerine getirmeyi umuyorum”. Cinsel ilişkiler konusunda koca, eşlerine karşı adil olmak zorunda değildir.<sup>1693</sup>

### 3.6.2. Müşrik Kadınları Nikâhlama Meselesi

Kur’ân’da bir Müslümanın gayrimüslimle evlenmesi hükmünü açıklayan üç âyet vardır:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ (1) حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ (وَيُؤَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) “İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin. Allah’a ortak koşan kadın hoşunuza gitse de, mümin bir cariye Allah’a ortak koşan bir kadından daha hayırlıdır. İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin. Allah’a ortak koşan hür erkek hoşunuza gitse de; iman eden bir köle, Allah’a ortak koşan bir erkekten daha hayırlıdır. Onlar ateşe çağırırlar, Allah ise izniyle, cennete ve bağışlanmaya çağırır. O, insanlara âyetlerini açıklar ki, öğüt alıp düşünsünler.”<sup>1694</sup>

<sup>1691</sup> Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm*, 2/240.

<sup>1692</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, 2/297.

<sup>1693</sup> İbn Âcibe, *el-Bahrü’l-medîd*, 1/569.

<sup>1694</sup> el-Bakara 2/221.

Âyette Müslüman bir erkeğin, müşrik bir kadınla evlenmesinin caiz olmadığı açıkça bildirilmektedir. Aynı şekilde Müslüman bir kadın da müşrik bir erkekle evlenemez.

فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۚ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۚ وَءَاثُهُمْ مَا (2)  
 أَنْفَقُوا ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ ۚ وَسَلُّوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ أَنْفَقُوا  
 ...Eğer siz onların inanmış kadınlar olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere geri göndermeyin. Çünkü müslüman hanımlar kâfirlere helâl değildirler. Kâfirler de müslüman hanımlara helâl olmazlar. Mehir olarak harcadıklarını onlara (kocalarına geri) verin. Mehirlerini verdiğiniz takdirde, bu kadınlarla evlenmeniz size bir günah yoktur. Müşrik karılarınızın nikâhlarına tutunmayın. (Zira bu nikâhlar ortadan kalkmıştır.) Onlara harcadığınız mehri, (evlendikleri kâfir kocalarından) isteyin. Kâfirler de (İslâm'ı kabul eden ve sizinle evlenen eski hanımlarına) harcamış oldukları mehri (sizden) istesinler...<sup>1695</sup>

Âyet bir kadının iman etmesi hâlinde, kâfir olan kocalarına iade edilmemesi gerektiğini açıkça bildirmektedir. Müslüman kadınlar, kâfirlere helâl olmadığı gibi, kâfirler de onlara helâl değildir. Aynı zamanda ödenen mehir de erkeğe iade edilmelidir. Müslüman bir erkeğin, müşrik bir kadınla evliliğini sürdürmesi de caiz değildir. Bu nedenle, yukarıdaki âyet, Müslüman bir erkek veya kadının bir kâfirle evlenmesinin yasak olduğunu açıkça belirtmektedir.

Yukarıdaki iki âyet açıkça müminlerin kâfirlerle evlenmesinin yasak olduğunu açıklasa da, Kur'an-ı Kerim'de kâfirlerle evlenmenin caiz olduğunu bildiren başka âyet bulunmaktadır. Bu meselede ilk bakışta Kur'an âyetlerinde müşkile sebep olmaktadır. Söz konusu âyet şudur: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ) وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ (مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)  
 “Bugün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. Mümin kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir. Her kim

<sup>1695</sup> el-Mümtehine 60/10.

de inanılması gerekenleri inkâr ederse, bütün işlediği boşa gider. Ahirette de o, ziyana uğrayanlardandır.”<sup>1696</sup>

Müslümanlarla gayrimüslimlerin evlilikleri ile ilgili âyetlerdeki müşkil sorunlarına dair Cüşemî’nin görüşleri şöyledir:

(وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ) “İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin” âyetinin anlamı konusunda müfessirler arasında farklı görüşler vardır. Âlimlerden bazıları âyette geçen (مُشْرِكَةٍ) “Allah’a ortak koşan kadın” ve (مُشْرِكٍ) “Allah’a ortak koşan erkek” kelimelerinin ehlikitap hariç, Mecûsîler ve putperestler olduğunu söylemektedir. Aşağıdaki âyetler bu görüşü destekler mahiyettedir:

(مَا يَدْعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْكُفْرِيِّينَ) “ne kitap ehlinde kâfir olanlar ne de müşrikler isterler”<sup>1697</sup> ve (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَفَكِّينَ) “kitap ehlinde ve müşriklerden bazı nankörler (küfürden) ayrılacak değillerdi.”<sup>1698</sup>

Diğer âyette geçen (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) “...Mümin kadınlardan iffetli olanlar ile daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da...”<sup>1699</sup> ifadesinin açıklamasına gelince bu söz, ehlikitap ile evlenmenin caiz olduğunu bildirmektedir. Dolayısıyla âyette sadece müşriklerle, Mecûsîlerle ve putperestlerle evlenmenin yasak olduğu bildirilmektedir. Âyette ehlikitapla evlenmenin yasak olduğuna dair herhangi bir tahsis veya nesh yoktur.<sup>1700</sup>

Diğer bazı âlimler, âyette bulunan (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ) “İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin” ifadesinde bir Müslümana gayrimüslimle evlenmeyi yasaklayan hükmün ehlikitap da dâhil olmak üzere bütün kâfirler için geçerli olduğunu belirtmektedirler. Bunun sebebi şeriata göre şirk kelimesi her şirk çeşidini içine alır. Bu görüşü benimseyen âlimler üç gruba ayrılır:

(1) Bazı âlimler; Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Mücâhid (öl. 103/721) ve Rebî’ b. Enes’ten (öl. 140/757) gelen rivayet yorumlarından hareketle Müslümanın ehlikitapla evlenmesinin caiz olduğunu bildiren Mâide

<sup>1696</sup> el-Mâide 5/5.

<sup>1697</sup> el-Bakara 2/105.

<sup>1698</sup> el-Beyyine 98/1.

<sup>1699</sup> el-Mâide 5/5.

<sup>1700</sup> Cüşemî, et-Tehzîb, 1/890, 3/1880.

Sûresi'ndeki âyetin, Müslümanların müşriklerle evlenmesinin haram olduğunu bildiren Bakara Sûresi'ndeki âyeti neshettiğini söylemektedir.<sup>1701</sup>

(2) Diğer âlimler; Saîd b. Cübeyr (öl. 94/713) ve Katâde'den (öl. 117/735) gelen tefsir rivayetinden hareketle Bakara Sûresi'ndeki âyetin, Mâide Sûresi'ndeki âyetle tahsis edildiği görüşündedir. Kâfirlerle evlenme yasağı, ehlikitap kadınlarıyla evlenmeye müsaade edilmesiyle tahsis edilmiştir.<sup>1702</sup>

(3) Abdullah b. Ömer (öl. 73/693), Muhammed b. Alî (öl. 388/998), Yahyâ b. Hüseyin (öl. 298/911) ve Kâsım b. İbrâhîm'e (öl. 246/860) göre, Bakara ve Mâide Sûrelerindeki âyetler, hem ehlikitapla hem de diğer kâfirlerle evlenmenin yasak olduğunu bildirmektedir. Onlara göre Mâide Sûresi âyetinde yer alan ehlikitapla ancak onların İslam dinine girmeleri hâlinde evlenmek caizdir.<sup>1703</sup>

Yukarıdaki açıklamaya dayanarak bir kâfirle evlenmenin hükümlerine ilişkin âyetlerdeki müşkil sorununun çözüme kavuşturulduğunu söyleyebiliriz.

Kâfirlerle evlenmenin yasak olduğu ile ilgili âyetlere gelirsek:

(1) Bakara Sûresi'nde bahsedilen müşrikler lafzı, ehlikitap için kullanılmamıştır; âyette kastedilen müşrikler, Mecûsîler ve putperestlerdir. Mâide Sûresi'ndeki âyet ise, ehlikitaptan bir kadınla evlenmenin caiz olduğunu bildirmektedir.

(2) Bakara Sûresi'ndeki kâfirlerle evlenme yasağı, Mâide Sûresi'nde ehlikitap bir kadınla evlenmenin caiz olmasıyla kaldırılmış veya tahsis edilmiştir. Bundan dolayı ehlikitap olan kâfirlerle evlenmek caizdir.

(3) Bakara Sûresi'nde kâfirle evlenme yasağının hükmü sabittir. Mâide Sûresi'nde kastedilen ehlikitap İslam dinine giren ehlikitap kadınlardır. Daha ilerde Mâide Sûresi 5. âyette bahsedilen ehlikitap, Kur'ân-ı Kerîm'den önce indirilen Semavi kitaplar verilen kişilerdir. Onlar Yahudi ve Hristiyanlardır.<sup>1704</sup>

Yukarıdaki görüşlerden Cüşemî bir görüşü tercih etmemiş, aralarından birini seçmemiştir. Ancak eserinde bulunan açıklamalara dayanarak ehlikitap ile evlenmenin

<sup>1701</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/890.

<sup>1702</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/890.

<sup>1703</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/890, 3/1880.

<sup>1704</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1880.



caiz olduğunu söyleyen görüşü kabul ettiğini söyleyebiliriz.<sup>1705</sup> Ancak nesh veya tahsis ile görüşleri seçtiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Sonuç olarak müşrik bir kadınla evlenme konusuyla ilgili âyetlerdeki müşkil, cem‘ ve tevfi‘ yöntemiyle, nesh ve tevil ile çözüme kavuşturulmuştur.

Râgıb el-İsfahânî’ye göre Müslümanların müşriklerle evlenmeleri yasağı geneldir. Bu yasa, ehlikitap’tan olmayan bir müşrikle evlenmeye yöneliktir. Allah’ın Mâide Sûresi’nin 5. âyetinde bildirdiği gibi, iffetli ehlikitap kadınlarıyla evlenmenin caiz olduğundan bahsedilmiştir. Allah’ın ( لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ ) (الله وَرَسُولُهُ) “Allah’a ve ahiret gününe iman eden hiçbir topluluğun, Allah’a ve peygamberine düşman olan kimselere sevgi beslediğini göremezsin...”<sup>1706</sup> sözüne nasıl karşılık veririz diye sorulursa, âyette müminler ile Allah’a karşı gelenler arasında meveddet olmayacağı açıklanmaktadır. Oysa evlilik, Allah’ın şu sözünde olduğu gibi karı ve kocanın birbirini meveddet olmaları ve sevmeleri içindir: ( وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ) “Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O’nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir...”<sup>1707</sup> Bu delillerden bir Müslüman, meveddeti engellediği için ehlikitapla evlenmemelidir. Bu soruya Râgıb el-İsfahânî söyle cevap vermiştir: Mücâdele Sûresi’ndeki âyette bulunulan meveddet; menfaatle meveddet veya şehvetli meveddet değil, ancak dinde meveddettir. Ehlikitaptan bir kadınla evlenirken elde edilen meveddet, zimmî kâfirlerin, Müslümanların müşriklerle savaşmalarına yardım ettiklerinde elde edilen meveddet gibi yani menfaatle meveddettir.<sup>1708</sup>

Rivayete göre Abdullah b. Ömer’in (öl. 73/693) ehlikitap bir kadınla evlenmekten hoşlanmadığı belirtilmektedir. Ondan niçin hoşlanmadığı sorulduğunda (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ ) Mâide Sûresi’ndeki yer alan ( وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ) ifadesinde bahsi geçen ehlikitap, önceden ehlikitap olan, sonra Müslüman olanlardır. Onlar Allah’ın ( مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ ) sözünde zikredildiği gibi

<sup>1705</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/891, 3/1880.

<sup>1706</sup> el-Mücâdele 58/22.

<sup>1707</sup> er-Rûm 30/21.

<sup>1708</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Tefsîru Râgıb*, 1/454.

mümin olan ehlikitaplardır.<sup>1709</sup> Abdullah b. Ömer de şöyle demiştir: “Allah, müşrik kadınları müminler üzerine haram kılmıştır ve tanrısının İsa olduğunu söyleyen bir kadından daha büyük bir müşrik tanımıyorum.”<sup>1710</sup> Muhammed Ali es-Sâbûnî, Abdullah b. Ömer’in ehlikitaptan kadınlarla evlenmeye olan nefretinin, belki de kocalarına veya çocuklarına iftira atılacağı korkusundan kaynaklandığını söylemişti. Karı koca hayatı bir aşka yol açabilir. Kocanın müşrik karısına olan sevgisi kuvvetli ise, kocanın İslam dininden uzaklaşmasına sebep olabilir. Bu arada, çoğu çocuk annelerinin dinini takip etme eğilimindedir. Bundan dolayı ehlikitaptan bir kadınla evlenmek haram kılınabilir. Ancak bununla ilgili bir endişe olmasaydı, o zaman bu yasak da ortadan kalkardı.<sup>1711</sup>

Beyzâvî’ye (öl. 685/1286) göre Bakara Sûresi’nin 221. âyetinde bahsi geçen müşrikler, ehlikitap da dâhil olmak üzere geneldir. Zira ehlikitap, ( وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ ) (اللَّهُ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ) “Yahudiler, ‘Üzeyr, Allah’ın oğludur’ dediler. Hristiyanlar ise, ‘İsa Mesih, Allah’ın oğludur’ dediler...”<sup>1712</sup> âyetinde belirtildiği gibi onlar müşriklere dâhildir. Müşrik bir kadınla evlenmenin yasak olması hükmü, daha sonra Mâide Sûresi’ndeki bir âyetle tahsis edilmiştir.<sup>1713</sup>

Şinkî’ye (öl. 1393/1974) göre, Bakara Sûresi’nin 221. âyetindeki müşrik kadınlarla evlenme yasağı, Mâide Sûresi’nin 5. âyetiyle tahsis edilmektedir. Taberî’nin (öl. 310/923) bu konuda âlimlerin icma ettikleri hakkında açıklamasını aktarmaktadır. Ömer’in, Talha’nın (öl. 36/656) Yahudi bir kadınla evlenmesine ve Hüzeyfe’nin (öl. 36/656) Hristiyan bir kadınla evlenmesine müsaade etmemesine dair rivayetler vardır. Ömer, Müslümanların ehlikitap kadınlarla evlenmesinden hoşlanmadığı için böyle bir karar vermiştir. Ayrıca, Talha’nın ve Hüzeyfe’nin ehlikitap kadınlarla evlenmelerini tasvip etmemesi, Müslümanların Müslüman kadınlarla evlenmeyi bırakacağından endişe duyduğu içindir.<sup>1714</sup>

<sup>1709</sup> Râgıb el-İsfehânî, *Tefsîru Râgıb*, 4/279.

<sup>1710</sup> Tantâvî Cevherî, *et-Tefsirü’l-vasîf*, 1/489.

<sup>1711</sup> Sâbûnî, *Revâ’i’u’l-beyân*, 1/537.

<sup>1712</sup> et-Tevbe 9/30.

<sup>1713</sup> Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 1/139.

<sup>1714</sup> Şinkî, *Def’u ihâmi’l-iqtirâb*, 34.

Vehbe ez-Zühaylî'ye (öl. 1432/2015) göre âyette geçen (وَلَا تَتَّخِذُوا الْمُشْرِكِينَ) ifadesi, bir Müslümanın putperest, Budist ve mülhîde gibi müşrik bir kadınla evlenmesinin gayrimeşru olduğunu göstermektedir. Yahudiler ve Hristiyanlar gibi ehlikıtap kadınlarına gelince, Allah'ın Mâide Sûresi'nde bildirdiği gibi şeriat onlara izin vermektedir. Müşriklerle ehlikıtap arasındaki fark çok açıktır. Müşrik kadın, hiç dininin olmadığı anlamına gelmektedir. Ehlikıtapıtan olan kadına gelince, şirk koşar ve aynı zamanda Allah'ın ahiret gününe, helâl ve haramına, iyilik ve kötülükten uzak durmanın farz olduğuna inanır. İslam hukuku, bir Müslümanın ehlikıtapıtan bir kadınla evlenmesine izin verir, ancak Müslüman bir kadının ehlikıtap bir erkekle evlenmesini yasaklar. Çünkü bir Müslüman, ehlikıtap kadınlarına dinî yaşamaları için teminat verebilir. Erkeklerin genellikle kadınlar üzerinde hâkimiyetleri olduğu için Müslüman bir kadının ehlikıtapıtan bir erkekle evlenmesi, kadını etkileyebilecek, hatta dinini terk ettirebilecektir.<sup>1715</sup>

Bize göre en uygun görüş, (وَلَا تَتَّخِذُوا الْمُشْرِكِينَ) âyetinin, bir Müslümanın ehlikıtapıtan bir kadınla evlenmesine izin veren (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ (أَوْثُوا الْكِتَابَ) *...Mümin kadınlardan iffetli olanlar ile daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da...*"<sup>1716</sup> âyetiyle kaldırıldığını söyleyen âlimlerin görüşüdür. Bu görüş, ayrıca Resûlullah'tan şu rivayetle desteklenmektedir: (نَزَّوْجُ نِسَاءِ) (أَهْلُ الْكِتَابِ وَلَا يَنْزَوُجُونَ نِسَاءَنَا) *"Ehlikıtapıtan kadınlarla evleniriz, fakat ehlikıtapıtan erkekler Müslüman kadınlarla evlenemez."* Âlimlerin icmâ ettiklerinde de bir Müslümanın hür olan ehlikıtap bir kadınla evlenmesinin caiz olduğu, fakat Müslüman bir kadının ehlikıtap bir erkekle evlenmesinin caiz olmadığı hükme bağlanmıştır. İslam dini, Müslümanların yaşamlarındaki her faaliyette İslam'a davet etmeleri konusunda teşvik eder. Allah'ın dinini, yani peygamberlerin tebliğ ettiği ve daha önce indirilen kitaplarda yazılı olan tevhid dinini yaymak için evlilik de bir vesiledir.

Bir Müslüman, bir ehlikıtap kadınla evlenerek, kendisini önceki peygamberlerin öğretilerine uymaya yönlendirmek için davette bulunabilir. Bu, aynı zamanda, ehlikıtabın inançlarını, Hz. İsa ve Hz. Üzeyir'e Allah'ın çocukları olarak inanmak gibi ve bunlardan başka yaptıkları çeşitli hata ve değişikliklerden

<sup>1715</sup> Zuhaylî, *et-Teşîru'l-münîr*, 2/293.

<sup>1716</sup> el-Mâide 5/5.

uzaklaştırmak olan Kur'ân'ın indiriliş amacı ile de uyumludur. Kur'ân'ın birçok âyeti, ehlikıtabı tevhdıne dönmeye davet eder. Bir Müslüman'ın ehlikıtab bir kadınla evlenmesine izin vermek Kur'ân'ın öğretilerine de uygundur.

### 3.6.3. İddet Meselesi

Kadınların iddet süresi konusunda Kur'ân-ı Kerîm'de ilk bakışta birbiriyle çelişen âyetler vardır:

(1) (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ) “İçinizden ölüp geriye dul eşler bırakan erkekler, eşleri için evden çıkarılmaksızın bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler...”<sup>1717</sup> Âyet, kocası ölen bir kadının iddetini anlatmaktadır. Ölüm iddetinde kadının evlenmeden bir yıl beklemesi gerekmektedir.

(2) (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler...”<sup>1718</sup> Bu âyet kocası vefat etmiş bir kadının iddet müddetini bildirmektedir. Bu durumda kadın evlenmeden 4 ay 10 gün boyunca beklemek zorundadır. Yukarıdaki ilk âyette kocası ölen kadının iddet süresinin 1 yıla kadar olduğu bildirilirken ikinci âyette, iddet süresinin 4 ay 10 gün olduğu bildirilmektedir. Dolayısıyla âyetler arasında açıkça teâruz görülmektedir.

Âyette geçen (وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ) ifadesiyle ilgili olarak Cüşemî, kocaların kendileri öldükten sonra eşlerinin bir yıllığına kalacak yerlerini ve geçimini vasiyet etmelerini bildirdiğini söylemektedir. Bir görüşe göre, âyette bulunan (مَتَاعًا) “geçimlerini” kelimesi, kadının gerek nafaka, gerek giyim, gerekse oturacak yer şeklinde kullanabileceği mal anlamına gelir. Bir başka görüş ise, söz konusu (مَتَاعًا) “geçimlerini” kelimesinin, kocanın boşanan kadına verdiği mal anlamına geldiğini belirtmektedir. Kocası ölen kadın, kocasının vasiyeti üzerine kocasının mülkünden miras alma hakkına sahiptir.<sup>1719</sup> Âlimlerin çoğunluğu, söz konusu âyetin, (يَتَرَبَّصْنَ) âyetiyle neshedildiği görüşündedir. Ancak bunun aksine âyetin

<sup>1717</sup> el-Bakara 2/240.

<sup>1718</sup> el-Bakara 2/234.

<sup>1719</sup> Cüşemî, et-Tehzîb, 2/964-965.

neshedilmediğini söyleyen âlimler de vardır. Bu meseleyi şu şekilde açıklamak mümkündür:

(1) Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Katâde (öl. 117/735) ve Mücâhid (öl. 103/721), (وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ) “eşleri için bir yıla kadar geçimlerinin sağlanmasını vasiyet etsinler” âyetin iddet âyeti (Bakara Sûresi 2/234. âyet) ve miras âyeti (Nisâ Sûresi 4/12. âyet) ile neshedildiğini ileri sürmektedir.

(2) Kîle (denildi ki...) ifadesini kullanarak Cüşemî’nin naklettiği diğer bir görüşe göre ise âyetteki 1 yıllık iddet, iddet âyeti (el-Bakara 2/234. âyet) ile kaldırılmış olup âyetteki vasiyet, (لا وصية لوارث) “Varis için vasiyet yoktur” hadis rivayetiyle kaldırılmıştır.<sup>1720</sup>

(3) Ebu Müslim, (وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ) âyetinin mensûh olduğunu söyleyen görüşü reddetmektedir. Ona göre âyet, ölen kocaların eşlerine mal verilmesi ve eşlerin 1 yıl boyunca evlerinden çıkmaması şeklinde vasiyetlerini içermektedir. Kadın, belirlenen iddet süresi yani 4 ay 10 gün geçtikten sonra ölen kocanın evinden ayrılmaya karar verip vasiyetini reddederse, kendisi için evlenmek söz konusu olabilir. Söz konusu âyette neshe gerek olmaması, hanımların vasiyetlerinin bir yıl farz olmamasındandır. İşte Allah bu âyetle vasiyetle bir yıl iddetin farz olmadığını açıklamak ister. Kadınlara farz olan 4 ay 10 gün iddettir.<sup>1721</sup>

Cüşemî, yukarıdaki görüşlerden (وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ) âyetinin (يَتَرَبَّصْنَ) âyeti ile kaldırıldığı görüşünü benimsemiş görünmektedir. Cüşemî, Bakara Sûresi 240. âyetin 4 hüküm içerdiği sonucuna varmaktadır. Ona göre âyette iki hüküm çıkarılmış ve iki hüküm kalmıştır. Kaldırılan hükümler: (1) Bir yıl iddet. Bu hüküm 4 ay 10 gün iddet hükmü ile kaldırılmıştır. (2) Kadınlara vasiyet. Bu hüküm miras âyeti hükmüyle kaldırılmıştır. Âyette kalan iki hüküm ise: (1) Kadının iddet süresince evde ikameti. (2) İddet süresi bittikten sonra ayrılma izni.<sup>1722</sup> Yukarıdaki açıklamadan iddet âyetlerinde geçen müşkil probleminin nesh yoluyla çözülebileceği sonucunu çıkarabiliriz.

<sup>1720</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/965.

<sup>1721</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/965.

<sup>1722</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/966.

İbn Ebû Hâtım (öl. 327/938) âyetle ilgili olarak Abdullah b. Abbas'tan (öl. 68/687) bir rivayet aktarır. Koca ölürse, karısı kocanın evinde 1 yıl bekler. Kadın, kocasının mülkünden nafakasını sağlama hakkına sahiptir. Bunun üzerine Allah (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) âyetini indirmiştir. Bu âyet kocaları tarafından terk edilmiş kadınların iddetine dair bir açıklama mahiyetindedir. Hamile kadınlar müstesna, iddet müddeti doğumla birlikte sona ermektedir. (وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ) âyetine gelince, bu âyet kadınlara miras, vasiyet ve nafakayı anlatır.<sup>1723</sup> Selef âlimlerinin çoğu Mücâhid (öl. 103/721), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), İkrime (öl. 105/723), Katâde (öl. 117/735), Dahhâk (öl. 105/723), Rebî' b. Enes (öl. 139/757) ve Mukâtil b. Hayyan (öl. 150/767) gibileri bir yıllık iddetin 4 ay 10 günlük iddet müddeti ile kaldırıldığını ileri sürmektedir.<sup>1724</sup>

Mucâhid'den gelen bir başka rivayete göre (وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ) âyetinin muhkem olduğu ve kaldırılmadığı belirtilmektedir. Kocasını ölen kadının iddeti 4 ay 10 gündür. Sonra Allah, kadınlara 7 ay 20 gün kalacakları bir ikametgâh vasiyet etmiştir. Kadın isterse kalabilir, isterse ayrılabilir.<sup>1725</sup>

Taberî'ye (öl. 310/923) göre Allah, kocasını ölen kadının, kocasının evinde bir yıl süreyle kalabileceğine dair hüküm koymuştur. Kadının da, bir yıllık süre dolana kadar, ölen kocasının malından geçimini sağlama hakkı vardır. Ölen kocasının mirasçıları, bir yıl dolmadan kadını kocasının evinden çıkaramazlar. Kadın, bir yıllık süre dolmadan bu ikamet hakkını terk etmeye karar verirse, bunda sakınca yoktur, evi terk edebilir. Bunun üzerine Allah, kadının miras yoluyla nafaka hakkını kaldırmış ve bir yıl müddetinde 7 ay 20 gün kalış süresini kaldırmıştır. Yani kadının kalış süresi 4 ay 10 gün olmaktadır.<sup>1726</sup>

Sa'dî (1376/1956) koca ölür veya karısını terk ederse bu durumda vasiyet etmesi gerektiğini söylemiştir. Vasiyetin şekli, eşlerin bir yıla kadar kocanın evinde kalmalarıdır ve eşlerin evden çıkmamaları gerekir. Fakat eşleri, ziynet eşyası göstermek, güzel koku sürmek gibi kendileri için marufa uygun olanı yaparak kendi

<sup>1723</sup> İbn Ebû Hâtım, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2/452.

<sup>1724</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/254-258; İbn Ebû Hâtım, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2/452; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/658; Mukâtil b. Suleymân, *Tefsîru Mukâtil*, 1/202.

<sup>1725</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/258; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/326; Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/226.

<sup>1726</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/259.

istekleriyle evden çıkarlarsa onların yaptıklarından dolayı velilere bir günah yoktur. Âlimlerin çoğunluğu bu âyetin bir önceki âyetle yani (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) âyetle neshedildiğini söylemektedir. Başka bir görüş, bu bir yıl bekleme içeren âyetin neshedilmediğini anlatmaktadır. Ona göre bir önceki âyet kadınların iddetinin 4 ay 10 gün farz olduğuna bir delildir. İddetten sonra bir yıla kadar ek süreye gelince, kocanın haklarını tamamlamak ve karısını korumak bir sünnettir. 4 ay 10 günden fazla kalma süresinin uzatılmasının sünnet olduğu delili, eşlerin bir yıldan önce evi terk etmeleri hâlinde velilerin günahının olmamasına dayanmaktadır. Kadınların kocanın evinde kalmaları zorunlu ise, elbette bir yıllık süre dolmadan dışarı çıkmaları yasak olacaktır.<sup>1727</sup>

#### 3.6.4. Zinanın Cezası Meselesi

Kur'ân-ı Kerîm'de zina konusunda ilk bakışta çelişkili görünen âyetler bulunmaktadır. Bunun sebebi Kur'ân-ı Kerîm'de zina kanunu ile ilgili zahiren farklı hükümleri bildiren âyetler olmasıdır. Söz konusu âyetler:

وَاللَّاتِي يَأْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا. وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَأَدْوَاهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا “Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar kendilerini evlerde tutun (dışarı çıkarmayın). Sizlerden fuhuş (zina) yapanların her ikisini de incitip kınayın. Eğer onlar tövbe edip ıslah olurlarsa onları incitip kınamaktan vazgeçin. Çünkü Allah, tövbeleri çok kabul edendir, çok merhamet edendir.”<sup>1728</sup> Zikredilen iki âyette, fuhuş (zina) yapan erkeklerin, tövbe edip kendilerini düzeltinceye kadar incitilerek cezalandırılacağı, kadınların ise ölene kadar eve kapatılacağı anlatılmaktadır. Bu âyetten hem sözle hem fiille inciterek cezalandırmanın, hem de kendilerini evlerde tutarak cezalandırmanın fuhuş önleyici cezalar oldukları sonucu çıkabilir. Aşağıda zikredilen diğer bir âyette ise zina edenlere başka tür cezalar verileceği bildirilmektedir:

<sup>1727</sup> Ebû Abdurrahmân b. Nâsır b. Abdullâh b. Nâsır Sa'dî, *Teyşîru'l-Kerîmi'r-Rahmân fî tefsîri Kelâmi'l-Mennân*, thk. Abdurrahman b. Muallâ el-Luveyhik (Beyrut: Müesseseturrisâle, 2000), 1/106.

<sup>1728</sup> en-Nisâ 4/15-16.

الرَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ (بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ) “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dini(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın. Mü’minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun.”<sup>1729</sup>

Bu âyet, gayri muhsan olması durumunda zina edenin yüz sopa vurularak cezalandırılacağını açıkça bildirmektedir. Muhsan olana gelince, hadisin talimatına göre bu suçun cezası taşlanmayı gerektirmektedir. Bu açıklama bir önceki âyetin açıklamasından farklıdır ve âyetler birbiriyle çelişkili görünmektedir.

Bu sorunla ilgili olarak Cüşemî, zina âyeti konusunda müfessirlerin İslam’ın ilk zamanlarında zina eden erkek ve kadınların sopa ile cezalandırıldıkları konusunda hemfikir olduklarını açıklamıştır. Bundan sonra celde cezası kaldırıldı ve bunun yerine hapis cezası verildi. Bundan sonra hapis cezası da gayri muhsan için celde ve sürgün cezasıyla muhsan için celde ve recm cezasıyla değiştirildi. Bu hüküm hakkında âlimler farklı görüşlere sahiptirler:

(1) Kîle (denildi ki...); Zina cezası yukarıda anlatıldığı gibi kalmıştır. Yani gayri muhsan için celde ve sürgün cezası, muhsan için ise celde ve recm cezası verilir.<sup>1730</sup>

(2) Ebu Hanife’ye (öl. 150/767) göre incitme ve hapsetme şeklindeki zinaya ilişkin hükümler, gayri muhsan için celde cezası ve muhsan için recm cezası olarak değiştirilmiştir.<sup>1731</sup>

(3) Şâfiî’ye (öl. 204/820) göre, zina hükmü, gayri muhsana celde ve sürgün cezası, muhsana ise recm cezasıdır.<sup>1732</sup>

(4) Ebû Müslim’e (öl. 322/934) göre zina kanununu bildiren âyetlerde nesih yoktur. İlk âyet, lezbiyen zinaya yönelik cezayı açıklar. Bunun cezası ölüme kadar hapistir. İkinci âyet, eşcinsel eylemlerin faillerinin cezalandırılmasının bir açıklamasını içerir. Bunun cezası olarak söz ve eylemlerle incitmektir. Nûr

<sup>1729</sup> Nûr 24/2.

<sup>1730</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1492.

<sup>1731</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1492.

<sup>1732</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1492.



Sûresi'ndeki âyetten maksat kadınla erkek arasındaki zinadır. Bunun cezası, gayri muhsan için celde ve muhsan için recmdir.<sup>1733</sup>

Yukarıdaki tefsirlerin çeşitli açıklamalarından, zina cezasına ilişkin müşkil âyetlerin nesih ve teemmül yoluyla cem' ve tevfiik metoduyla çözüldüğü sonucunu çıkarabiliriz.

Taberî (öl. 310/923), Cessâs (öl. 370/981), Ebû'l-Leys es-Semerkindî (öl. 373/983), Sem'ânî (öl. 489/1096), İzzüddîn b. Abdisselâm (öl. 660/1262), Beyzâvî (öl. 685/1286), Hâzin (öl. 741/1341), İbn Kesîr (öl. 774/1373), Kâsimî (öl. 1332/ 1914) ve Şinkîî (öl. 1393/1974) gibi müfessirlerin çoğuna göre, Nisâ Sûresi 15-16. âyetlerde yer alan zina işleyene evde hapis cezası kaldırılarak bunun yerine Nûr Sûresi'nin 2. âyetinde yer alan celde ve recm cezası getirilmiştir. Celde ve recm cezası, Allah'ın bir yol olarak karar verdiği nihai bir cezadır. Şu hadis rivayetinde açıklandığı gibi bu cezayla zina edenlere yol açmıştır: (خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا) “*Benden alınız. Allah şüphesiz o (zina eden) kadınlar için bir yol açtı...*”<sup>1734</sup> Cessâs (öl. 370/981) Nisâ Sûresi 15-16. âyetlerinde yer alan zina ile ilgili tüm yasaların, dört şahit dışında Nûr Sûresi'nin 2. âyeti ile kaldırıldığını söyledi. Bu şahitlikle ilgili kanun, Nûr Sûresi 4. âyette (وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ) “*Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere...*” açıklandığı gibi hükmü mensuh olmayıp hâlâ sabittir.<sup>1735</sup>

Abdülkerim el-Hatîb'e (öl. 1390/1970) göre zina edenlerin hükmünü bildiren Nisâ Sûresi 15-16 âyetleri ve Nûr Sûresi 2. âyeti arasında nesih yoktur. Bu âyetlerin her birinde, farklı failler ve farklı eylemler için farklı hükümler vardır. Nisâ Sûresi 15. âyette suçun failinin bir kadın olduğu belirtilmektedir. Bu âyetteki suç, daha sonra (السُّخَّاقِ) “*lezbiyen*” adıyla anılan hemcinsleriyle kötü şeyler yapan kadınların davranışları olma eğilimindedir. Nisâ Sûresi'nin 16. âyetinde suçların failleri erkek, yani erkekler arasındaki cinsel ilişkidir, dolayısıyla eylemlerine (الزَّوَاطِ) “*livâta*” denmektedir. Nûr Sûresi'nin 2. âyetine gelince, bu âyette anlatılan suç, erkek ve kadın

<sup>1733</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1492.

<sup>1734</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/80; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2/136; Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'an*, 1/406; İbn Abdisselâm, *Tefsîru'l-Kur'an*, 1/309; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 2/65; Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl*, 1/353; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 2/233; Şinkîî, *Def'u ihâmi'l-iqtirâb*, 56; Şinkîî, *Edvâ'ü'l-beyân*, 2/448, 9/197; Kâsimî, *Meḥâsinü't-te'vîl*, 7/335.

<sup>1735</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2/136.

arasındaki cinsel ilişkidir. Bu suça daha sonra zina denir. Nisâ Sûresi 15. âyette lezbiyenler için bir ceza, yani ölünceye veya Allah başka bir yol bulana kadar evlerde hapis şeklinde bir ceza yer almaktadır. Nisâ Sûresi'nin 16. âyetine gelince, livâta yapanın cezasını, yani hem fiziksel hem de manevi olarak zarar verilmelerini içermektedir. Bu arada Nûr Sûresi 2. âyet, zina ile ilgili, yani erkek ve kadınların işlediği suçları açıklar. Zinanın cezası gayri muhsan için celde, muhsan için recmdir.<sup>1736</sup> Bu görüş, Ebû Müslim'in (öl. 322/934) yukarıda Cüşemî tarafından açıklanan görüşüyle benzerdir.<sup>1737</sup>

### 3.6.5. Yahudiler Arasında Hüküm Verme Meselesi

Kur'ân-ı Kerîm'de Yahudiler arasında hüküm verme meselesiyle ilgili, zahiren bakıldığında birbiriyle çelişkili görünen âyetler bulunmaktadır. Bunun sebebi bir âyette Allah-u Teâlâ, Hz. Peygamber'e Yahudi halkının sorunlarını çözmede hâkim olması emrini bildirirken bir başka âyette Hz. Peygamber'in hâkim olmak veya onların sorunlarına karışmamak arasında seçim yapabileceğini bildirmektedir. Bu âyetlere bakacak olursak:

(1) وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بِنُورِهِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ (2) (Ey Muhammed!) Sana da o Kitab'ı (Kur'ân'ı) hak, önündeki kitapları doğrulayıcı, onları gözetici olarak indirdik. Artık, Allah'ın indirdiği ile aralarında hükmet ve sana gelen haktan ayrılıp da onların arzularına uyma...<sup>1738</sup>

(2) (وَأَنْ أَحْكُم بِنُورِهِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) “Aralarında, Allah'ın indirdiği ile hükmet...”<sup>1739</sup>

Yukarıda zikredilen iki âyet Hz. Peygamber'in Yahudiler arasında Allah'ın şeriatına göre hüküm vermesinin emrolunduğunu açıkça bildirmektedir. Bundan dolayı Resûlullah, Yahudiler arasında çıkan meseleleri halletmekle mükellefti. Ancak başka bir âyette Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır:

<sup>1736</sup> Abdülkerim Yunus el-Hatip, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân* (Kahire: Dâr'ul-Fıkr el-Arabî, ts.), 9/1204, 2/718-2/721.

<sup>1737</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1492.

<sup>1738</sup> el-Mâide 5/48.

<sup>1739</sup> el-Mâide 5/49.

(فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) “...Eğer sana gelirlerse, ister aralarında hüküm ver, ister onlardan yüz çevir...”<sup>1740</sup>

Bu âyete dayanarak Hz. Peygamber’e iki seçenek verilmektedir. Yani, Yahudilerin arasında hüküm vermek ya da davalarını bırakmak. Demek ki Yahudiler arasında çıkan davalarda hüküm vermek Hz. Peygamber’in sorumluluğu ve yükümlülüğü değildir. Bu durum, Hz. Peygamber’in onlar için hakem olmasını emreden âyetle çelişmektedir.

Âyette geçen (فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) “...Eğer sana gelirlerse, ister aralarında hüküm ver, ister onlardan yüz çevir...”<sup>1741</sup> ifadesiyle ilgili olarak Cüşemî, Yahudilerin Hz. Peygamber’e dava ile gelmesi durumunda, onların sorunlarına bir hüküm vermeyi veya hüküm vermekten vazgeçmeyi tercih edebileceğini söylemektedir. Hz. Muhammed (s.a.v.) yüz çevirmeye ve onlar için bir karar vermemeye karar vermiş olsaydı, bu din ve dünya hayatı için bir sorun teşkil etmezdi. Fakat Peygamber onların davasına karar vermeyi tercih ederse, o zaman Hz. Peygamber’e (الْقِسْطُ) “adalet” ile hüküm vermesi emredildi. Cüşemî daha sonra bu (الْقِسْطُ) kelimesi hakkında çeşitli görüşleri aktarmaktadır. Bir görüşe göre, (الْقِسْطُ) kelimesi adalet anlamına gelir. Bir başka görüş, (الْقِسْطُ) kelimesinin anlamı Kur’ân-ı Kerîm’de ve İslam hukukunda bulunan yasalara göre cezalandırmak olduğunu söyler. Diğer bir görüşe göre (الْقِسْطُ) kelimesinin anlamı (الرَّجْمُ) “taşlama” demektir.<sup>1742</sup>

Cüşemî, Hz. Peygamber tarafından yargılanmaları istenen Yahudilerin yaşadıkları sorunlara dair iki görüş bildirir:

(1) Âyette kastedilen sorunun Yahudiler arasında ortaya çıkan özel bir sorun olduğunu göstermektedir. Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Mücâhid (öl. 103/721) ve Zührî’ye (öl. 124/742) göre Yahudilerin başına gelen sorun, zina edenlerle ilgilidir. Başka bir görüşe göre sorun, Benî Kureyza ile Benî Nadir arasında meydana gelen cinayetlerle ilgilidir. Beni Nadir, kendileri Beni Kureyza’dan daha üstün gördükleri için Beni Kureyza’dan biri Beni Nadir’den birini öldürürse diyet cezasının tam olmasını isterler. Fakat Benî Nadir’den bir kimse Benî Kureyza’dan

<sup>1740</sup> el-Mâide 5/42.

<sup>1741</sup> el-Mâide 5/42.

<sup>1742</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1969.

birini öldürürse onun diyetinin yarı olmasını isterler. Benî Kureyza bu tür bir hüküm üzerinde anlaşmaya varmadıkları için Resûlullah'tan hüküm vermesi istemişler. Sonuç olarak Hz. Peygamber her iki taraf için aynı diyet uygulanılması kararını vermiştir.<sup>1743</sup>

(2) Âyette bahsedilen sorunlar genel meseleler, yani müşriklerden kaynaklanan tüm sorunlardır.<sup>1744</sup>

Bu iki görüşten Cüşemî açıkça ikisi arasında bir tercih yapmamaktadır. Ancak ahkâm bölümündeki anlatımından Cüşemî'nin, ikinci görüşü tercih ettiği anlaşılmaktadır.<sup>1745</sup>

Âlimler, söz konusu Mâide Sûresi'nin 42. âyetinin durumu konusunda da ihtilaf etmişlerdir. İbrâhîm b. Yezîd (öl. 92/710), Şa'bî (öl. 104/722), Katâde (öl. 117/735), Atâ (öl. 114/732), Esamm (öl. 200/816), Ebû Müslim'e (öl. 137/755) göre bu âyetteki hüküm sabittir ve mensuh değildir. Ancak Abdullah b. Abbas, Hasan-ı Basrî, Mücâhid, Süddî (öl. 127/745), İkrime (öl. 105/723) ve Ebû'l-Âliye'ye (öl. 90/709) göre o âyetteki hükmü (وَأَن أَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ) “*Aralarında, Allah'ın indirdiği ile hükmet...*” âyetiyle kaldırılmıştır.

Cüşemî bu iki görüşten (وَأَن أَحْكُم بَيْنَهُم) âyetinin (فَأَحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ) âyeti ile nehsedildiğini söyleyen görüşü seçmektedir. Üstelik Yahudiler arasında çıkan olayın hükmünün verilmesi; yanlış, sapmaya mani olma gerekçesine dayanır. Yani, Hz. Peygamberden hüküm vermesini isteyen kâfirler varsa, o hâlde Hz. Peygamber'in de hükmünü vermesi gerekir. Böylelikle onların batıla veya tahrif ettikleri kitaplara göre hükmetmelerine engel olunmalıdır. Hz. Peygamber, davayı karara bağlarken İslam dinî hukukuna ve Kur'ân-ı Kerîme uymak zorundadır, çünkü her ikisine de dayanan kanun (الْقِسْط) “*adalet*” kanunudur.<sup>1746</sup> Bu açıklamalardan hareketle yukarıda kâfirlere hüküm verilmesiyle ilgili âyetlerde bir çelişki olmadığını anlayabiliriz. Âyetler arasında bulunan müşkil nesh ile çözülmüştür. Cüşemî'nin açıklamasından hareketle, Yahudiler arasında çıkan sorunların çözülmesi için Hz. Peygamber'e hüküm vermekle vermemek arasında seçim hakkı veren âyet, Hz. Peygamber'e hüküm vermesini emreden âyetle kaldırılmıştır.

<sup>1743</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1968.

<sup>1744</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1968.

<sup>1745</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1969.

<sup>1746</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1969.

Yukarıda Cüşemî'nin açıkladığı gibi, Hz. Peygamber'in kâfirlerin davalarıyla ilgili hüküm vermesi konusunda iki farklı görüş vardır: Abdullah b. Abbas, Atâ, Mücâhid, İkrime (öl. 105/723) ve Süddî'ye göre Hz. Peygamber'in hüküm verip vermeme arasında seçim yapabileceğini bildiren âyet, Hz. Peygamber'in kâfirlere hüküm vermesini emreden âyet tarafından kaldırılmıştır. Bu görüş daha sonra Vahidi ve Cüşemî gibi birçok müfessir tarafından tercih edilmiştir.<sup>1747</sup>

Hasan-ı Basrî, Şa'bî, Nehaî (öl. 96/714), Zührî gibi diğer müfessir grubuna gelince, iki âyetin eşit derecede muhkem olduğunu açıklamıştır. Hanbeli mezhebinin kurucusu olan Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855), söz konusu âyetlerde bir çelişki olmadığını söylemiştir. Âyette geçen (فَاخْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) “ister aralarında hüküm ver, ister onlardan yüz çevir...”<sup>1748</sup> ifadesi, Hz. Peygamber'in kâfirlere hüküm vermekle vermemek arasında seçim yapabileceğini açıklar. (وَأَنْ أَخْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) “Aralarında, Allah'ın indirdiği ile hükmet...”<sup>1749</sup> âyetine gelince ifade, Hz. Peygamber'in aralarındaki hükmüne karar vermek için ne yapması gerektiğini açıklar.

Bu görüş daha sonra Mekkî b. Ebî Tâlib (öl. 437/1045), Kuşeyrî (öl. 465/1072), İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201), Nizâmeddin en-Nîsâbü'rî (öl. 730/1329) ve Zürkânî (öl. 1122/1710) gibi müfessirler tarafından tercih edilmiştir.<sup>1750</sup> Münim Kay'î, söz konusu âyetler arasında bir çelişki olmadığı görüşündedir. Hz. Muhammed'e (s.a.v.) davayla gelen Yahudilere hüküm vermekle, isterse reddetmek arasında seçim yapma izni verildi. Hz. Peygamber, hükmünü vermeye karar verirse, o zaman peygamber, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan kanunu uygulayarak aralarındaki davaya karar vermelidir.<sup>1751</sup>

Kanaatimizce yukarıdaki iki görüş arasında en isabetli görüş, Yahudiler arasında hüküm verme meselesi ile ilgili âyetlerin hepsinin muhkem olduğunu ve hiçbirinin silinmediğini söyleyendir. Hususi olarak âyetler birbiriyle çelişmeyen bir anlam taşımaktadır. Yani, kâfirler hukuki bir karar istemek için Hz. Peygamber'e geldiklerinde, Hz. Peygamber bir karar vermeyi seçebilir veya onların isteklerini

<sup>1747</sup> Vâhidî, *el-Vecîz*, 320; Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1969.

<sup>1748</sup> el-Mâide 5/42.

<sup>1749</sup> el-Mâide 5/49.

<sup>1750</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, 3/1722; Kuşeyrî, *Le'tâif-ü-işârât*, 1/425; Nizâmeddin en-Nîsâbü'rî, *Ğarâibü'l-Kur'ân*, 2/594; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/265.

<sup>1751</sup> Kay'î, *el-Aşlân*, 89.

reddedebilir. Ancak Hz. Peygamber bir karar vermeyi seçerse o zaman Kur’ân-ı Kerîm’in talimatlarına göre İslam hukukunun hükümlerini uygulamalıdır. Çünkü bu adil bir kararı vermesini sağlar. Bu tahyîr, Beyzâvî (öl. 685/1286), Merâgî (öl. 1952/1371) ve Vehbe ez-Zühaylî (öl. 1432/2015) olmak üzere bazı müfessirlerin izah ettiği gibi ehlizimme olmayan kâfirler için geçerlidir. Eğer kanunu soran kişi ehlizimmeden ise, kadı, adaleti sağlamak ve haksızlığı önlemek için aralarında hüküm vermekle yükümlüdür. Bazı âlimlere göre âyette geçen (فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) ifadesi ehlizimmeye mensup olmayan kâfirlerle ilgilidir. Zira ehlizimme ile yapılan sözleşme, onlar için ceza ve muamelat alanlarında İslam hukukunun uygulanmasını gerektirmektedir.<sup>1752</sup>

<sup>1752</sup> Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 2/127; Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, 6/197; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 6/120.

## SONUÇ

Kur'ân'da çeşitli nedenlerle birbiriyle çeliştiği düşünülen âyetler vardır. Eksik, hata, çelişki barındırmayan Allah kelâmı hakkında ortaya atılan iddialara İslam âlimleri cevap aramış, bu arama neticesinde müşkilü'l-Kur'ân ilmi ortaya çıkmıştır. Kur'ân'ın çeşitli âyetlerinde yer alan müşkil iddialara aralarında Cüşemî'nin de bulunduğu pek çok âlim cevap vermiştir. Cüşemî'ye göre, Kur'ân'da gerçek anlamda teâruzların bulunması mümkün değildir. Tefsirinin çeşitli bölümlerinde Kur'ân âyetleriyle ilgili çelişkili görünen soruları açıkça tartışmaktadır. Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserindeki yorumundan hareketle Kur'ân âyetlerindeki müşkil konularını incelemek, Kur'ân'daki müşkil problemlerin çözümü için başka bir bakış açısı sağlayabilir.

Cüşemî, müşkil âyetlerin giderilmesinde sahabe, tâbiîn ve birçok âlimlerinin özellikle Mu'tezile'nin büyük âlimlerinin konuyla ilgili görüşlerine yer vermiştir. Bu açıklamalardan âyetin anlamının ne olduğu ve çelişen âyetlerin farklı anlamlar taşıdığı ortaya çıkmaktadır. Bu görüşlere tefsirinde yer vermiş ancak genel olarak onların arasından birini tercih etmemiştir. Ancak, yer verdiği görüşler arasında yanlış bulduğu görüşleri belirtmiştir. Mu'tezile'nin büyük âlimlerinden biri olan Cüşemî, müşkil âyetleri Mu'tezile mezhebinin tevhid ve adalet gibi esaslarına göre izah etmiştir.

Cüşemî'nin yorumundaki tevhid ilkesi Allah'a mekân isnadı ve rü'yetullah meselesinde görülebilir. Mu'tezile'nin tevhid ilkesine göre Allah hem bu dünyada hem de ahirette hiçbir zaman görülemez. Eğer Allah görülebiliyorsa, Allah'ın yönü, cisim ve araz şeklinde olması gerekir. Bu tür şeyler Allah için caiz değildir, çünkü bu sıfatlar O'nu mahlûklara benzetir. Cüşemî, ilk bakışta Allah'ın bir yerde olduğunu ve Allah'ın ahirette görülebileceğini açıklayan birçok âyeti tevil etmiştir. Adalet ilkesini uygulamanın bir örneği ise Cüşemî'nin Bakara Sûresi 7. ve Nisâ Sûresi 155. âyetlerinde bulunan tab' ve hatem kelimeleri hakkındaki açıklamasıdır. Bununla ilgili olarak Cüşemî, tab' veya hatemin, Allah'ın kâfirler üzerine yaptığı bir işaret olduğunu, böylece meleklerin bu işaretle onların küfrünün durumunu bilebileceğini söyleyen bir görüş aktarır. Bu işaret onların iman etmeleri için bir engel değildir. Cüşemî, Cebriyenin tab' ve hatemle Allah kâfirleri iman etmekten alıkoyduğu görüşünü reddetmiştir.

Cüşemî, Mu'tezile esaslarını uygularken Sünnî âlimlerin sahih hadis dediği hadis rivayetini de reddetmiş, bunun mülhidin iftirası olduğunu söylemiştir. Hz. İbrâhim'in üç kez yalan söylemesini anlatan sahih hadis buna bir örnektir. Söz konusu hadis, Hz. İbrahim'in putları kırmak, hasta olmak ve Sare'nin kız kardeşi olmak konusunda üç kez yalan söylediğini bildirir. Allah, peygamberin yalan söylemesine izin vermez. Çünkü bu bir kötülüktür ve Allah kötülüğü asla emretmez.

Cüşemî, söz konusu müşkil görünen âyetleri uzlaştıırken genellikle cem ve tevfiik yöntemlerini teemmül, tevil ve tahsis yoluyla kullanmıştır. Bazı yerlerde müşkil problemleri aşmak için nesih yöntemini kullanmıştır. Teemmül yöntemi her âyetin anlamı açıklanarak uygulanır. Böylece çelişkili görünen âyetlerin aslında farklı anlamlara sahip olduğu görülecektir. İlk bakışta kâfirlerle savaşıma emri âyetiyle çelişen dinde zorlama yoktur âyeti buna örnektir. Cüşemî, dinde zorlama yoktur âyetinin dinde müntesibi olanlar için bir zorlama olmadığı anlamına geldiğini söyleyen bir görüş aktarır. Demek ki dinde insanları zorlayan hiçbir şey yoktur. Dinde zorlama sadece münafıklar için geçerlidir ve sadece onlar hissetmiştir. Söz konusu âyet aynı zamanda dinde nefret edilecek hiçbir şeyin olmadığı anlamına da gelebilir.

Cüşemî'nin eserinde tahsis yöntemini birkaç yerde kullandığı görülmektedir. Ahiret meselesiyle ilgili âyetler buna örnektir. Cüşemî, her âyetin anlamının belirli bir zaman ve mekânda tanımlandığını ve uygulandığını açıklamıştır. Ahirette bulunan bir yeri belli zamanda insanlar görebilirken başka bir yerde ve zamanda ise insanlar kör olacaktır. Aynısı ahirette yalan söyleme meselesi, sorgulama meselesi ve ahirette insanların yakınlarını soruşturması meselesi gibi diğer konular için de geçerlidir.

Cüşemî, müşkil problemlerinin çözümünde birçok tevil yöntemi kullanmıştır. Örnek olarak Hûd Sûresi 107., Tâhâ Sûresi 46. ve Ankebût Sûresi 57. âyetlerde bulunmaktadır. Çok tevil yöntemi kullanmasına rağmen Cüşemî, çeşitli yerlerdeki müşkil problemlerini çözerken Kur'ân'ın tevil anlamını kullanmak yerine, zahir anlamını kullanarak yorumlamıştır. Örnek olarak Sâffât Sûresi 89., Taha 121., hamim secde gibi âyetlerde bulunmaktadır. Cüşemî, zahirin anlamından başka bir anlamın kullanılmasını gerektiren herhangi bir delil olmadığı için birçok ayette zahirin anlamını kullanmıştır.

Cüşemî, müşkil sorununun üstesinden gelmek için nesih yöntemine de başvurmuştur. Bakara Sûresi 240. âyette zikredilen kocası ölen bir kadının iddet



müddetiyle ilgili konu buna örnek teşkil etmektedir. Cüşemî, Kur'ân ayetlerinde nesihin varlığını da birkaç yerlerde açıklamıştır. Cüşemî, Bakara 106. ayeti açıklarken, âyeti nesih dışında bir mana ile anlamının, ayetin zahir anlamından bırakmak olduğunu söylemiştir.

Sonuç itibarıyla Türkiye’de müşkilü’l-Kur’ân’la ilgili çeşitli çalışmalar yapılmıştır; ancak Cüşemî’nin tefsirinde müşkilü’l-Kur’ân konusu daha önce çalışılmadığı için bizim çalışmamız bu konuda yapılmış ilk çalışmadır diyebiliriz. Hem *et-Tehzîb fi t-tefsîr* hem de müşkilü’l-Kur’ân, tefsir ilmi açısından oldukça önem arz eden konulardır. Müşkilü’l-Kur’ân konusunu Zeydî ve Mu’tezilî bir âlim olan Cüşemî’nin görüşleri çerçevesinde akademik bir çalışmayla inceleyerek sonuçlandırdık. Çalışmamızın bu konuda çalışacak olanlara faydalı olması niyazıyla.

### KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed (öl. 1323/1905). *Müşkilâtü'l-Kur'ânı'l-Kerîm ve tefsîrû sûreti'l-Fâtîha*. Beyrut: Dârü'l-Mektebeti'l-Hayât, 1969.
- Abdulmuhsin, Abdurrazı Muhammed. *el-Garrah et-tensiriyye ale asalati'l-Kurani'l-kerim*. Medine: Mecmeu'l-Melik Fahd li tabâati'l-Mushafi's-Şerîf, ts.
- Acem, Rafîk. *Mevsû'atu mustalahâtı uşûl'il-fıkh inda'l-müslimîn*. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1. Basım, 1998.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh (öl. 241/855). *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnavut vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 1421/2001.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh (öl. 241/855). *er-Redd 'ale'z-Zenâdiğe ve'l-Cehmiyye*. thk. Şabriâme Şâhîn. Riyad: Dâru's-Sebât li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Basım, 1424/2003.
- Ahmed Emîn, Ahmed Emîn b. İbrâhîm et-Tabbâh (öl. 1373/1954). *Zuhrü'l-İslâm*. 3 Cilt. Hindistan: Muessesetu Hindevî li't-Ta'lîm ve's-Sekâfe, 2013.
- Akk, Hâlid Abdürrahmân. *Uşûlü't-tefsîr ve kavâ'idüh*. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1406/1986.
- Akl, Nasır b. Abdulkerim. *el-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1421.
- Ali el-Ensari, Muhammed. *el-Mevsuati'l-fıkhiyye el-muyessera*. 10 Cilt. Kum: Mecmeu'l-Fıkri el-İslami, 1. Basım, 1420.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd (öl. 1270/1854). *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-meşânî*. thk. Ali Abdulbârî Atıyye. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415/1995.
- Asşalânî, İbn Hacer (öl. 852/1449). *Feḥḥu'l-Bârî şerḥu Şaḥîḥi'l-Buḥârî*. 13 Cilt. Beyrut: Darü'l-Mârifet, 1379.
- Attâr, Hasen b. Muhammed (öl. 1250/1834). *Hâşiyetu'l-'Attâr 'alâ şerḥi Celâleddin el-Maḥalli 'alâ Cem'i'l-cevâmi'*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, ts.
- Azzâm, Hâlid. *Mevsû'atü't-târîhi'l-İslâmî: 'asrul-'Abbâsî*. Amman: Dâru Üsame, 2009.
- Bâbekî, Sa'âd bnt. Salih b. Sa'id. *Muḥaddimet-u ṭahkîki kitâb-ı Bâhiru'l-burhân fî meânî müşkilati'l-Kur'ân*. Mekke: Camiatu Ümmü'l-Kurâ, 1418.
- Bâkılânî, Muhammed b. Tayyib (öl. 403/1013). *el-İntişar li-naḥli'l-Kur'ân*. thk. Muhammed İşâm el-Ḳudat. Amman: Dârü'l-Feth, 1422/2001.
- Ba'lı, Muhammed b. Ebi'l-Feth b. Ebi'l-Fadl (öl. 709/1309). *el-Maṭla' 'alâ elfâzi'l-Muḥni'*. thk. Muhammed el-Arnâvut - Yasin Mahmed el-Hatîb. Cidde: Mektebetü's-Süvâdî li't-Tevzî, 1. Basım, 1423/2003.
- Banî Emîr, Muhammed Emîn. *el-Müsteşriḳ ve'l-Kur'ânı'l-kerîm*. Ürdün: Dârü'l-Emel, 2004.
- Barrak, Abdürrahmân b. Nâsır. *Şerḥu'l-'Akîdeti't-Ṭahâviyye*. Riyad: Darü't-Tedmuıyye, 2. Basım, 1429/2008.

- Bedevî, Abdurrahmân. *ed-Difâ' 'ani'l-Kur'ân diddu muntekidîh*. çev. Kemâl Câdullâh. Kahire: Dâru'l-'Alimiyye, 1980.
- Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin (öl. 516/1122). *Me'âlimu't-tenzîl fî tefsiri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdullâh en-Nemîr vd. Riyad: Dâru Tayyibe, 1417/1997.
- Bennâ, Ahmed b. Muhammed (öl. 1117/1705). *İthâfû fużalâ 'i'l-beşer bi'l-kırâ'âti'l-erba'ate 'aşer*. thk. Şa'bân Muhammed İsmâil. Beyrut: Alemu'l-Kutub, 1407/1987.
- Bessam, Abdullah b. Abdurrahman (öl. 1423/2003). *Teysiru'l-allam şerhu umdetul ahkam*. thk. Muhammed Subhi Hallak. Emirat-Kahire: Mektebetu Sahabe-Mektebetu Tabiin, 10. Basım, 1426/2006.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh (öl. 685/1286). *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turas-'i'l-Arabî, 1. Basım, 1418.
- Bezdevî, Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed (öl. 482/1089). *Kenzu'l-vuşûl ilâ marifeti'l-uşûl*. thk. Saîd Bektaş. Beyrut: Dâru'l-Beşairil-İslamiyye, 2. Basım, 1437/2016.
- Bikâî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm (öl. 885/1480). *Naẓmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*. 22 Cilt. Kahire: Darü'l-Kitabi'l-İslami, 1404/1984.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte Der Arabischen Litteratur*. Leiden: Brill, 1937.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (öl. 730/1330). *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Uşûli'l-Bezdevî*. 4 Cilt. Darü'l-Kitabi'l-İslami, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (öl. 256/870). *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasr en-Nasir. 9 Cilt. Dâru Tevki'n-Necât, 1. Basım, 1422/2001.
- Bursevî, İsmâil Hakki (öl. 1137/1725). *Rûhu'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâr'ul-Fıkr, ts.
- Büceyremi, Süleyman b. Muhammed b. Ömer (öl. 1221/1806). *Tuhfetu'l-habîb ala şerhi'l-Hafîb*. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1415/1995.
- Cedî', Abdullâh b. Yusuf. *el-Muqaddimatu'l-esâsiyye fî 'uûmil-Kur'ân*. Leeds: Merkezu'l-Buḥûsi'l-İslâmiyye, 1422/2001.
- Cendârî, Ahmed b. Abdullâh b. Abdurrahmân (öl. 1337/1919). *Terâcimü'r-ricâl el-mezkûra fî Şerhi'l-Ezhâr*, ts.
- Ceremî, İbrâhîm Muhammed. *Mu'cemu 'ulûmi'l-Kur'ân*. Dımask: Dâru'l-Kalem, 1422/2001.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.
- Cessâs, Ahmed b. Alî er-Râzî (öl. 370/981). *Aḥkâmu'l-Kur'ân*. thk. Abdusselam Muhammed 'Alî Şahin. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, ts.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd (öl. 400/1009). *eş-Şihâh tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1399/1979.

- Cezîrî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz (öl. 1360/1941). *el-Fıkh 'ala'l-mezâhibi'l-erba'a*. 5 Cilt. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 2. Basım, 1424/2003.
- Cürcânî, Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf (öl. 816/1413). *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Cürcânî, Ebû Bekir Abdülkâhir (öl. 471/1078). *Delâilu'l-i'câz fî 'ilmi'l-me'ânî*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1413/1992.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-. *er-Risâle fî naşîhati'l-âmmeh*. thk. Cemal eş-Şâmî, 1438.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim (öl. 494/1101). *et-Tehzîb fî't-tefsîr*. thk. Abdürrahmân b. Süleyman es-Sâlimî. 10 Cilt. Kahire - Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Mısriyye - Dârü'l-Kitâbi'l-Lubnani, 1. Basım, 1435/2019.
- Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî (öl. 494/1101). *Risâletu İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs*, thk. Huseyn el-Muderris. Beyrut: Daru'l-muntehap el-Arabi, 1415/1995.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim (öl. 494/1101). *Tahkîmu'l-ukûl fî'l-usul*. thk. 'Abdusselâm b. 'Abbâs el-Vecîh. San'â: Muessesetu'l-İmam Zeyd b. 'Alî, 2. Basım, ts.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim (öl. 494/1101). *Tenbîhu'l-gâfilîn 'an fedâili't-tâlibiyyîn*. Muessetu's-Şemsü'd-Duha, ts.
- Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim (öl. 494/1101). *Uyûnu'l-mesâil fî'l-uşûl*. thk. Ramazan Yıldırım. Kahire: Dârü'l-İhsân, 1. Basım, 2018.
- Çiçek, M. Halil. *Müşkilü'l-Kur'an'ı Yeniden Değerlendirmek*. İstanbul: Beyan, 2016.
- Damat Efendi, Şeyhîzâde Abdurrahman (öl. 1078/1667). *Mecma'u'l-enhar fî şerhi mültekaü'l-ebhar*. 2 Cilt. Dâr-u İhyâi't-Turas-u'l-Arabî, ts.
- Dânî, Ebû Amr (öl. 444/1053). *el-Ahruf'us-sab'a*. thk. Abdülmuheymin Tahhan. Suudi Arabistan: Dârü'l-Menâre, 1418/1997.
- Dâvûdî, Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısri ed-. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, ts.
- Debîhî, Suleyman b. Muhammed. *Ehâdisu'l-'akideti'l-mutevehhemu işkâluhâ fî's-Şahîhayn*. Riyad: Mektebetu Dârü'l-Menhec, 1424.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar: Tespitler - Değerlendirmeler*. 3 Cilt. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1. Basım, 2017.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 74. Basım, 2019.
- Demirci, Sabri. *Kur'an'da Müşkül Ayetler*. İstanbul: Nesil, 2. Basım, 2005.
- Derveze, Muhammed İzzet (öl. 1404/1984). *el-Kur'ân ve'l-mübeşşirûn*. Beyrut: Mektebetü'l-İslami, 1399/1979.

- Dımaşkî, İbn Nâsırüddin (öl. 842/1438). *Tevdîhu 'l-muştebîh fî dâbtî esmâi 'r-ruvvâtî ve ensâbihim ve elkâbihim ve kunnâhum*. thk. Muhammed Na'im el-'Erksûsî. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1413/1993.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah (öl. 1176/1762). *el-Fevzü 'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*. Keraçi: Beytü'l-İlm Keraçi, 1426/2006.
- Ebû Dâvûd, Süleymân es-Sicistânî (öl. 275/889). *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdilhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebe el-İsriyye, ts.
- Ebû Habîb, Sa'dî. *el-Kāmûsü 'l-fikhî lügatan ve iştilâh*. Dımaşk: Dâr'ul-Fıkr, 2. Basım, 1408.
- Ebû Hayyân, Alî b. Yusuf b. Hayyân Esîrüddîn (öl. 745/1344). *el-Baḥru 'l-muḥîṭ fî 't-tefsîr*. thk. Muhammed Cemîl Sıdkî. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1420/1990.
- Ebû Nâcî, Abdüsselam Mahmûd. *el-Mûcîz fî muştalâhi 'l-hadîs*. Bingazi: el-Câmiati'l-Meftûha, ts.
- Ebû Şâme, Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl. *el-mürşidü 'l-vecîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dâr-u Sadr, 1395.
- Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed. *el-İsrâiliyyât ve 'l-mevdû 'ât fî kutubi't-tefsîr*. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 4. Basım, 1408.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *Uşûlü 'l-fıkh*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, ts.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *Zehretü 't-tefâsîr*. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, ts.
- Ebû Zeyd, Bekir b. Abdullâh. *Mu'cemu 'l-menâhiyi 'l-lafziyye ve fevâid fî 'l-alfâz*. Riyad: Dâru'l-Asime, 1417/1996.
- Ebû Aşî, Muhammed Sâlim. *Ulûmü 'l-Kur'an inda 'ş-Şâtîbî min ḥilâli kitâbih*. Kahire: Dâru'l-Beşâir, 1426/2005.
- Ebüssuûd Efendi (öl. 982/1574). *İrşâdü 'l-'akli 's-selîm ilâ mezâya 'l-Kitâbi 'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turas-'i'l-Arabî, ts.
- Ebyârî, İbrâhim İsmâîl. *el-Mevsûatü 'l-Kur'âniyye*. Muessesetu Sicil al-Arab, 1405.
- Ednehvey, Ahmed b. Muhammed (öl. XI. asır). *Tabakâtu 'l-müfessirin*. thk. Süleyman b. Salih el-Hazzî. Suudi Arabistan: Mektebetul-Ulum vel-Hikem, 1417/1997.
- Ensârî, Ebû Yahya Zekeriya b Muhammed b Zekeriya (öl. 926/1520). *el-Hudûdü 'l-enîka ve 't-ta'rîfâtü 'd-daḳîka*. thk. Mezin el-Mubarek. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1411/1991.
- Ensârî, Ebû Yahya Zekeriya b Muhammed b Zekeriya. *Fethu 'r-raḥmân bi-keşfi mâ yeltebisü fî 'l-Kur'an*. thk. Muhammed 'Alî es-Sâbûnî. Beyrut: Darul-Kur'ani'l-Kerim, 1. Basım, 1403/1983.
- Eroğlu, Muhammed. "Hâkim el-Cüşemî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.

- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-. *Tehzîbü'l-luğa*. thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn. Kahire: el-Muessese el-Mısriyye el-Amme, ts.
- Fâsî, Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Alî el-Hasenî. *el-İkdü's-semîn fi tarihi'l-Beledi'l-Emin*. thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî vd. 8 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1406/1986.
- Ferâhîdî, Halil b. ahmed. *Kitâbü'l-Ayn müretteban ala hurûfî'l-Mu'cem*. thk. Abdülhamid Hindavi. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1423/2003.
- Feyyûmî, Ebû'l-Abbas Ahmed el-Makarri. *el-Mişbâhu'l-münîr fi garîbi's-Serhi'l-kebîr*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetul-İlmiyye, ts.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *Beşâiru zevi't-temyîz fi leâtîfi'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr. 6 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 3. Basım, 1416/1996.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsu'l-muhîf*. thk. Muhammed Nuaym el-Arkasûsî. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1426/2005.
- Funeysân, Su'ûd b. Abdillâh. *İhtilâfu'l-müfessirîn esbâbuhu ve âşâruh*. Riyad: Dâru İşbiliyye, 1418/1997.
- Gâmidî, Sâlih b. Ğarâmullâh. *el-Mesâilu'l-İ'tizâliye fi tefsîri'l-Keşşâf liz-Zemahşerî*. Suudi Arabistan: Dâru'l-Andalus, 1418/1998.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid (öl. 505/1111). *Mecmuatü resaili'l-İmam el-Gazzâlî*. Kahire: el-Mektebetu Tevfikiyye, ts.
- Gilliot, Claude. "Quranic Exegesis". *History of Civilizations of Central Asia, Motilal Banarsidass*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2003.
- Ğurayyib, Ramazan Hamîs. *Mevâzine beyne menhecey medreseti'l-Menâr ve medreseti'l-Emnâ' fi't-tefsîr ve 'ulûmi'l-Kurân*. Kahire: Dâru'l-Beşîr Li's-Sekafe ve'l-Ulûm, 1439.
- Hâbit, Fevzi Yusuf. *Me'âcimu me'ânî elfâzî'l-Kurânî'l-Kerîm*. Medine: Mecmeu'l-meliki'l-Fahd li Tabaatî'l-Mushafî's-Şerif, 1. Basım, 1421.
- Haccâvî, Ebu'n-Necâ Şerefuddîn Mûsâ. *el-İknâ' fi fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Subkî Abdullatîf Muhammed Mûsâ es-. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Haccî, Abdurrahmân Ali (öl. 1442/2021). *et-Târîhü'l-Endelûsi minel-fethi'l-İslâmî hattâ sukûti Ğarnâta*. Dımaşk: Dâru'l-Kelam, 1402/1981.
- Hacvî, Muhammed b. el-Hasen b. el-Arabî. *el-Fikrî's-sâmî fi târihi'l-fikhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1. Basım, 1416.
- Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed (öl. 405/1014). *el-Müstedrek 'ale's-Şahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1. Basım, 1411/1991.
- Halef, Su'ûd b. Abdülazîz. *Dirasat fil edyan el-Yehudiyye ve'n-Nesraniyye*. Riyad: Mektebetu Edvai's-Selef, 2004/1425.
- Hamevî, Yâkût b. Abdillâh (öl. 626/1229). *Mu'cemü'l-üdebâ'*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 1414/1993.

- Hasen, Halid Ramazan. *Mu'cemu uşuli'l-fikh*. Mısır: Revza, 1. Basım, 1418.
- Hasen, Muhammed Ali. *el-Menâr fî 'ulûmi'l-Kur'ân ma'a medhal-i fî usûli't-tefsîr ve meşâdir*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1421.
- Hatip, Abdülkerim Yunus. *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*. 16 Cilt. Kahire: Dâr'ul-Fıkr el-Arabî, ts.
- Hatip, Muhammed Accâc. *Leme'hât fî'l-mektebe ve'l-bahsi ve'l-mesâdir*. Beyrut: Müessesetu'r-risale, 1422/2001.
- Hattâp, Amin Mahmûd. *Fethu'l-Meliki'l-Me'bûd tekmilatu'l-Menheli'l-ezbi'l-mevrûd şerhu Suneni'l-İmâm Ebû Dâvud*. Beyrut: Müessesetü't-Tarihi'l-Arabi, 1394.
- Haydar, Hazım Saîd. *Ulûmu'l-Kur'ân beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*. Medine: Dâru'z-Zaman, 1420.
- Hayyât, Usâme b. Abdullâh. *Muhtelifu'l-hadis beyne'l-muhaddisîn ve'l-fukahâ'*. Riyad: Dâru'l-Faîle, 1421/2001.
- Hâzin, İbrâhîm el-Bağdâdî (öl. 741/1341). *Lübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl*. thk. Muhammed 'Alî Şahin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415.
- Hefnâvî, Muhammed İbrâhîm. *Dirasâtu uşûliyye fî'l-Kur'ânî'l-kerim*. Kahire: Mektebe el-İşâ'u Feniyye, 1422/2002.
- Hın, Mustafâ - Buga, Mustafâ. *el-Fıkhü'l-menhec-i 'alâ mezhebi'l-İmâmi's-Şafî'i*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1413/1992.
- Hicâzî, Muhammed Mahmûd. *et-Tefsîru'l-vâdih*. 3 Cilt. Dâru'l-Ceyli'l-Cedîd, 10. Basım, 1413.
- Hillî, Ebû Mansûr el-Hasan b. Yûsuf İbnü'l-Mutahhar (öl. 726/1325). *İdâhu'l-İştibâh*. thk. eş-Şeyh Muhammed el-Hassûn. Kum: Müessetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1411/1991.
- Himyerî, Ebû Saîd Neşvân b. Saîd (öl. 573/1178). *Şemsü'l-'ulûm ve devâ-u kelâmi'l-'Arab mine'l-kulûm*. thk. Huseyn b. 'Abdillâh Ömeri vd. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muasır, 1420/1999.
- Hu'i, Seyyid Ebu'l-Kasım. *et-Tankih fî şerhi'l-'urvati'l-vuska*. 10 Cilt. Musul: Muessesetul-Hu'il-Arabiyye, 4. Basım, 1430/2009.
- Huseyn, İmad Alî Abdussemin. *et-Tefsîr fî usûl-i ve't-ticahâtu't-tefsîr*. İskenderiyye: Dâru'l-Eymani, 2006.
- Hüseyn, İbrâhîm b. Abdurrahim Hâfız. *İlm garîbi'l-Kur'ânî'l-Kerim merahiluh ve menahicuh ve zevabituh*. Mekke: Dâr-u Tayyibe el-Hazra, ts.
- Itr, Nureddin (öl. 1442/2020). *Ulûmü'l-Kur'ânî'l-Kerim*. Dımaşk: Metbaatu's-Sabah, 1414/1993.
- İbâdî, Ahmed Muhtâr. *Fî't-târihi'l-'Abbâsî ve'l-Fâtımî*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, ts.
- İbn Abdisselâm, İzzüddîn Abdülazîz (öl. 660/1262). *Tefsîrui'l-Kur'ân*. thk. Abdullah İbrahim Vehbi. 3 Cilt. Beyrut: Dâr-u İbnü Hazm, 1. Basım, 1416/1996.

- İbn Abdülazîz, Ömer. *en-Naks mine'n-Nas*. Medine: el-Câmiati'l-Medine, 1408.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn (öl. 1252/1836). *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412/1992.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî (öl. 1224/1809). *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Ahmed 'Abdullâh el-Kureşî Ruslan. Kahire: Hasan Abbas Zeki, 1419.
- İbn Âdil, Ebû Hâfıs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî (öl. VIII./XIV. yüzyıl). *el-Lubâb fî 'ulûmi'l-Kitâb*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcud - 'Alî Muhammed Muavid. 20 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. Basım, 1419/1998.
- İbn Aķîle, Cemâleddîn Muhammed el-Mekkî (öl. 1150/1737). *ez-Ziyâde ve'l-İhsân fî ulumi'l-Kur'ân*. Şârika: Merkezu'l-Buħûş ve'd-Diraset bi's-Şârika, 1426/2007.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir (öl. 1393/1973). *et-Taħrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1984.
- İbn Atıyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak (öl. 541/1147). *el-Muħarrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Abdusselam b. Abduşafii Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmîyye, 1. Basım, 1422.
- İbn Cüzey, Muhammed b. Ahmed el-Kelbî (öl. 741/1340). *et-Teshîl li 'ulûmi't-Tenzîl*. thk. Abdullâh el-Hâlidî. Beyrut: Dâ-ru'l-Erkâm, 1416.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî (öl. 321/933). *Cemheretu'l-luġa*. thk. Remzî Münîr Baalbekî. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 1987.
- İbn Ebû Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahmân (öl. 327/938). *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Esad Muhammed Tayyıp. 10 Cilt. Suudi Arabistan: Meketebetü'n-Nezzâr, 3. Basım, 1419/1998.
- İbn Ebû Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ el-Mürrî el-Kurtubî (öl. 399/1008). *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîz*. thk. Abu Abdillah Huseyn İbn Ukaşah - Muhammed b. Mustafa el-Kunz. 5 Cilt. Kahire/Mısır: el-Faruk el-Hadise, 1. Basım, 1423/2003.
- İbn Ebü'l-'İz, Ebü'l-Hasan Sadreddîn Alî b. Alî el-Haneffî (öl. 792/1390). *Şerhü'l-Aķîdeti't-Taħâviyye*. thk. 'Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türki - Şuayb el-Arnaut. Beyrut: Muesseseturrisale, 1411/1990.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ (öl. 395/1004). *Mu'cemu meķâyisi'l-luġa*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ (öl. 395/1004). *Mücmelü'l-luġa*. thk. Zehir Abdul Muhsin Sultan. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1406/1996.
- İbn Funduk, Ebü'l-Hasen Zahîrüddîn Alî b. Zeyd b. Muhammed el-Beyhakî (öl. 565/1169). *Târîhu Beyhaķ*. çev. Yusuf el-Hâdî. thk. Yusuf el-Hâdî. Dımaşķ: Dâr-u İķra', 1425/2004.



- İbn Hayr, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbîlî. *Fehrese İbn Hayr el-İşbîlî*. thk. Muhammed Fuad Mansur. Beirut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1. Basım, 1419.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer (öl. 774/1373). *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Azîm*. thk. Sami b. Muhammed Selâme. Riyad: Dâr-u Tayyibe, 1999.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullâh b. Ahmed (öl. 620/1223). *el-Muğnî*. Kahire: Mektebetul-Kâhire, 1388/1956.
- İbn Kuteybe, Abdullâh b. Muslim ed-Dîneverî (öl. 276/889). *el-Mesâil ve'l-ecvibe fi'l-hadîs ve't-tefsir*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1410/1990.
- İbn Kuteybe, Abdullâh b. Muslim ed-Dîneverî (öl. 276/889). *Te'vîlu müşkîli'l-Kur'ân*. thk. İbrâhîm Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/1997.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed (öl. 273/887). *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Faḍl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem (öl. 711/1311). *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1414.
- İbn Reyyân, Şerefeddin Hüseyin b. Süleyman (öl. 770/1369). *er-Ravzû'r-reyyân fî es'ileti'l-Kur'ân*. thk. Abdülhalim b. Muhammed en-Nassar es-Selefi. Medine: Mektebetü'l-'Ulum ve'l-Hikem, 1415/1994.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (öl. 595/1198). *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid*. 4 Cilt. Kahire: Darul-Hadis, 1424/2004.
- İbn Sîde, Ali b. İsmail (öl. 458/1066). *el-Muḥkem ve'l-muḥîtu'l-a'zam*. thk. Abdulhamid Hindâvî. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- İbn Şehrâşûb, Muhammed b. Ali el-Mâzenderânî (öl. 588/1192). *Me'âlimü'l-'ulema'*. Necef: Matbaa Haydariyye, 1380/1961.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm (öl. 728/1328). *Deḳâiku't-tefsîr*. thk. Muhammed Seyyid el-Cüleynid. 3 Cilt. Cidde: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an, 2. Basım, 1404/1984.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm (öl. 728/1328). *Mecmû'u fetâvâ*. Suudi Arabistan: Vizaretü's-Şuun'i-l-İslamiyye ve'd-Dâ'vâ ve'l-İrşad'us-Suudi, 1425/2004.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec (öl. 597/1201). *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdürezzak Mehdi. 4 Cilt. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1. Basım, 1422.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Ḥayr Şemsüddîn Muhammed (öl. 833/1429). *en-Neşr fî'l-Kıraâti'l-Aşr*. Beyrut: Dâru'l-Kutub'il-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Ḥayr Şemsüddîn Muhammed (öl. 833/1429). *Muncidu'l-mukri'in ve murşidu't-tâlibîn*. Kahire: Dâru'l-Afaḳ el-Arabiyye, 1431/2010.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed (öl. 328/940). *ez-Zâhir fî meâni kelimetî'n-Nâs*. thk. Hatim Salih ez-Zamin. 2 Cilt. Bagdat: Dâru's-Şuun es-Sekafiyetil-Amme, 2. Basım, 1987.

- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn (öl. 630/1233). *el-Kâmil fi't-târîh*. Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, ts.
- İbnü'l-Murahhal, Mâlik b. Abdîrrahmân (öl. 699/1300). *Metnü-muvaṭṭa'e faṣîḥ nazmü Faṣîḥi Şa'leb*. thk. Abdullâh Muhammed el-Hekemi. Riyad: Dâr-u Zuhair, 1424/2003.
- İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ (öl. 840/1437). *Ṭabaḳâtü'l-Mu'tezile*. Beyrut, 2. Basım, 1380/1961.
- İbnü'l-Vezîr, Ebü Abdillâh İzzüddîn Muhammed. *er-Ravzü'l-bâsim muḥtaşarü'l-Avâşım ve'l-kavâşım*. 2 Cilt. Mekke: Daru Alem el-Fuad, ts.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk (öl. 385/995). *el-Fihrist*. thk. İbrâhîm Ramazan. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2. Basım, 1417/1997.
- İbrâhîm, Mustafâ vd. *el-Mu'cemu'l-vesîf*. Kahire: Mektebetu's-Şurûkî'd-Duveliyye, ts.
- İşfahânî, Muhammed Alî Rızâ'î. *Menâhicu't-tefsîr ve't-ticâh-u*. Beyrut: Merkezu'l-Hazara Litenmiyyetu'l-Fikri el-İslami, 2008.
- İshak, Alî Şevah. *Mu'cemu musennaḳâtü'l-Kur'âni'l-kerim*. Riyad: Dâru'r-Rifai, 1404/1984.
- İskâfî, Muhammed b. Abdillâh el-Hatûb (öl. 420/1029). *Dürretü't-tenzîl ve ğurretü't-te'vîl*. Mekke: Câmîatu Ümmi'l-Kurâ, 1422/2001.
- İsmail, Muhammed Bekir. *Dirâset fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Suudi Arabistan: Dâru'l-Menâre, 1419.
- İsmâil Paşa, Bağdatlı (öl. 1339/1920). *Hediyyetü'l-'ârifîn, esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âşârü'l-muşannifîn*. Beyrut: Dâru'ihyâi'l-Türâsi'l-Arabi, 1951.
- İsmâil Paşa, Bağdatlı. *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn*. 4 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, ts.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen el-Hemedânî (öl. 415/1025). *müteşâbihü'l-kur'ân*. thk. Adnan Muhammed Zerzûr. Dâru't-Turas, 1969.
- Kannevcî, Sıddîk b. Hasan (öl. 1307/1890). *Ebcedu'l-'ulûm*. thk. Abdülcebbâr Zekkâr. 3 Cilt. Dımask: Menşurat vizaretüs-Sekafe vel-İrşadil-Kevmi, 1979.
- Kannevcî, Sıddîk b. Hasan (öl. 1307/1890). *Fethü'l-beyân fi meḳâşidi'l-Kur'ân*. 15 Cilt. Beyrut: el-Mektebe el-İsriyye, 1412/1992.
- Kannevcî, Sıddîk b. Hasan (öl. 1307/1890). *Neylü'l-meram min tefsiri ayati'l-ahkam*. thk. Muhammed Hasen İsmail - Ahmed Ferid el-Mezidi. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 2003.
- Kâsimî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed (öl. 1332/1914). *Meḳâsinü't-te'vîl*. thk. Muhammed Basıl Uyûnu's-Suûd. 9 Cilt. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1. Basım, 1418/1998.
- Kâtib Çelebi, Mustafâ b. Abdullâh (öl. 1067/1657). *Keşfü'z-zunûn*. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turas-u'l-Arabî, 1941.

- Kattân, Mennâ Halîl (öl. 1999). *Mebâhiş fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2000.
- Kay'î, Muhammed Abdulmunim. *el-Aşlân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 1417/1996.
- Ka'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî (öl. 319/931) vd. *Faḍlû'l-i'tizâl ve ṭabaḳâtü'l-Mu'tezile*. thk. Fuâd Seyyid. Beyrut: Dârül-Fârâbî, 1. Basım, 1439/2017.
- Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el- vd. "Tercemetu'l-Hâkim el-Cüşemî". *Faḍlû'l-İ'tizâl ve ṭabaḳâtü'l-Mu'tezile*. thk. Fuat Seyyid. Beyrut: Dârül-Fârâbî, 1. Basım, 1439.
- Kehhâle, Ömer Rızâ (öl. 1408/1987). *Mu'cemu'l-muellifîn*. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1414/1994.
- Kinânî, İbn Mutarrif (öl. 454/1062). *el-Kurṭeyn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1400/1980.
- Kirmânî, Mahmûb b. Hamza (öl. 500/1106). *Ġarâ'ibü't-tefsîr ve 'acâ'ibü't-te'vîl*. thk. Şemran Serkal Yunus el Aceli. 2 Cilt. Beyrut: Muessetu 'Ulumi'l-Kur'ân, ts.
- Kurtubî, Ahmed b. Ömer (öl. 656/1258). *el-Müfhim fî şerhi Şaḥîhi Müslim*. thk. Muhyiddin Dîb Mistu vd. 7 Cilt. Dımask: Dar'u İbn Kesir, 1. Basım, 1417/1996.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed (öl. 671/1273). *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhîm Atfîş. 20 Cilt. Kahire: Dâr'ul-Kutubi'l-Misriyye, 2. Basım, 1384/1964.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed (öl. 671/1273). *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire*. thk. Sadık b. Muhammed İbn İbrâhîm. Riyad: Mektebe Darul-Menhac, 1. Basım, 1425.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin (öl. 465/1072). *Leṭâ'ifü'l-işârât*. thk. İbrâhîm Besyûnî. 3 Cilt. Mısır: el-Heyatu'l-Misriyyeti'l-Amme, 3. Basım, ts.
- Küseyyir, Ahmed b. Abdulaziz b. Mükri. *el-Aḥâdîsu'l-muşkileti'l-vâride fî tefsîri'l-Kur'ân*. Suudi Arabistan: Dâr-u İbnü'l-Cevziyye, 1. Basım, 1430.
- Lâşîn, Mûsâ Şâhîn. *el-Lâi'l-hisân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru's-Şuruk, 1423.
- Madelung, Wilferd. "al-Hâkim al-Djushami". *Encyclopaedia of Islam*. Leiden: Brill, 2004.
- Mahmûd, Muhammed Yakûb Ṭâhir. *Esbâbu'l-hatâ' fî't-tefsîr*. Suudi Arabistan: Dâr-u İbnü'l-Cevzi, 1425.
- Mansûrî, Abdullâh b. Muhammed. *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Suudi Arabistan: Dâr-u İbnü'l-Cevzî, 1. Basım, 1426/2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (öl. 333/944). *Te'vilatu Ehli's-Sünne*. thk. Mecdi Baslum. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2005.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (öl. 450/1058). *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Seyyîd b. Abdülmaksûd İbn Abdürrahîm. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1414/1994.

- Ma'bed, Muhammed Ahmed. *Nefahât min 'ulumi'l-Kur'an 'ale tarîkati's-suâl ve'l-cevâb*. Kahire: Dâru's-Selam, 1426.
- Medkûr, İbrâhim. *Fi'l-felsefeti'l-İslâmiyye menhec ve tatbîkuh*. Kahire: Dâru'l-Mearif, 2. Basım, 1968.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed (öl. 437/1045). *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye*. thk. eş-Şâhid el-Bûşeyhî vd. 13 Cilt. Şârika: Külliyyatü'd-Dirâsati'l-Ulyâ ve Bahsi'l-İlmî, 1. Basım, 1429/2008.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed (öl. 437/1045). *el-İbâne 'an me'âni'l-kırâ'ât*. thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî. Kahire: Dâr-u Nahda, ts.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed. *el-'Umde fi garîbi'l-Kur'an*. thk. Yûsuf Abdurrahmân el-Mar'aşî. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1401.
- Merâgî, Muhammed b. Mustafâ b. Muhammed (öl. 1364/1945). *Tefsîrû'l-Merâgî*. 30 Cilt. Mustafa el-Babî'l-Halebî ve Evladihi, 1. Basım, 1365/1945.
- Merçil, Erdoğan. "Büveyhîler". *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 6. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
- Mevsilî, Abdullâh b. Mahmûd (öl. 683/1284). *el-İhtiyâr lite'lîlî'l-muhtâr*. 5 Cilt. Kahire: Metbaatu'l-Halebi, ts.
- Minyâvî, Ebu'l-Münzir Mahmûd. *eş-Şerhu'l-kebîr lî muhtaşari'l-uşûl*. Mısır: el-Mektebetu's-Şâmîle, 1. Basım, 1432/2011.
- Mukâtil b. Suleymân, Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Suleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (öl. 150/767). *Tefsîru Mukâtil b. Suleymân*. thk. Abdullah Mahmûd eş-Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turâs, 1. Basım, 1423/2002.
- Muslim, Mustafa. *Mebâhis fi i'câzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1425.
- Mustafavi, Seyyid. *Mietu kâidetü fıkhiyye*. Kum: muessesetun-neşri'l-İslâm, 1417.
- Mutarrizî, Ebû'l-Feth Burhânüddîn Nâsır b. Abdisseyyid b. Alî (öl. 610/1213). *el-Muğrib fi tertîbi'l-mu'rib*. thk. Mahmûd Fâhûrî - Abdülhamîd Muhtâr. 2 Cilt. Halb: Mektebe Üsâme b. Zeyd, 1399/1979.
- Mutayrî, Abdülmuhsin b. Zeben. *De'âve't-tâ'inîn fil-Kur'âni'l-kerîm fi'l-karnı'r-râbi aşeri'l-hicrî ver-redd aleyhâ*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1427/2006.
- Mu'tik, Avvâd b. 'Abdullâh. *el-Mu'tezile ve uşûluhumu'l-hamse ve mevki'u Ehli's-sunneti minhâ*. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1. Basım, 1416/1995.
- Mücâhid, Ebu'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr (öl. 103/721). *Tefsîru Mücâhid*. thk. Muhammed Abdüsselâm Ebu'n-Neyl. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî el-Hadise, 1989.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdür-rauf b. Tâci'l'ârifîn b. Alî (öl. 1031/1622). *et-Tevkîf 'alâ mühimmeti't-ta'ârif*. Kahire: Alemu'l-Kutub, 1. Basım, 1410/1990.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc (öl. 261/875). *Şahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turas-'i'l-Arabî, ts.

- Nahcuvânî, Ni‘metullâh b. Mahmûd (öl. 920/1514). *el-Fevâtihü'l-ilâhiyye*. 2 Cilt. Gevriyye: Daru Rıkabi li'n-neşr, 1. Basım, 1419/1999.
- Narol, Süleyman. *Tefsirde Zahirî Bağlılık Problematigi (Hakim el-Çüşemi Örneği)*. İstanbul: Hikmet Evi, 2020.
- Nehhâs, Ahmed b. Muhammed el-Murâdî (öl. 338/950). *İ'râbü'l-Kur'an*. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-'ilmiyye, 1. Basım, 1421/2001.
- Nemle, Abdulkerim b. Alî b. Muhammed. *el-Câmi' li mesâili usûl-i fikh*. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1. Basım, 1420.
- Nemle, Abdulkerim b. Alî b. Muhammed. *el-Muhazzab fi 'ilmi uşûli'l-fikhü'l-muḥarin*. 5 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1. Basım, 1420/1999.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed (öl. 710/1310). *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. thk. Yûsuf 'Alî Bedevî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1. Basım, 1419/1998.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî (öl. 676/1277). *el-Minhâc şerhu Sahîhi Muslim*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsı'l-Arabî, 2. Basım, 1392.
- Nevevî el-Câvî, Muhammed b. Ömer b. Arabî b. Alî (öl. 676/1277). *Merâh-u lebîd li-Keşfi mâna'l-Kur'âni'l-Mecîd*. thk. Muhammed Emin es-Senavi. 2 Cilt. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1. Basım, 1417/1997.
- Nîsâbü'rî, Mahmûd b. Ebi'l-Hasen b. el-Hüseyn (öl. 553/1158). *İcâzü'l-beyân an me'âni'l-Kur'an*. thk. Hanîf b. Hasan el-Kâsımî. 2 Cilt. Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1415.
- Nîsâbü'rî, Mahmûd b. Ebi'l-Hasen b. el-Hüseyn (öl. 553/1158). *Vaḍaḥu'l-burhân fî müşkilâti'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. 2 Cilt. Dımaşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem-ed-Dârü's-Şâmiyye, 1. Basım, 1410/1990.
- Nizâmeddin en-Nîsâbü'rî, Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed (öl. 730/1329). *Ğarâibü'l-Kur'an ve reğâibü'l-Furkân*. thk. Zekerîyyâ 'Umeyrât. 6 Cilt. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1. Basım, 1416/1996.
- Okumuş, Mesut vd. “Ulumul-Kuran (Kuran İlimleri)”. *Tefsir El Kitabı*. ed. Mehmet Akif Koç. Ankara: Grafiker, 4. Basım, 2015.
- Ömerî, Muhammed Emîn b. Hayrullâh el-Hatîp. *Ticânu'l-beyân fî müşkilati'l-Kur'an*. thk. Hasan Muzaffer er-Razv. Bağdat: Metbaatu'l-İşbiliyye, 1. Basım, ts.
- Râgıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed (öl. 502/1108). *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. 2 Cilt. Beyrut-Dımaşk: Dârü'l-Kalem-ed-Dârü's-Şâmiyye, 1. Basım, 1412/1992.
- Râgıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed (öl. 502/1108). *Tefsîru Râgıb*. thk. Muhammed Abdulaziz Besyûnî. Beyrut-Dımaşk: Külliyyetü'l-âdâb Câmiatü Tantavi, 1. Basım, 1420.
- Rahmetî, Muhammed Kâzım. *ez-Zeydiyye fî İrân*. çev. Mustafâ Ahmed el-Bakkûr. Beyrut: el-Merkezu'l-Arabî li'l-buhûs ve dirâseti's-siyâsiyyet, 1. Basım, 2020.

- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddin (öl. 606/1210). *Esâsü't-takdîs*. thk. Ahmed Hijazi es-Seka. Kahire: Mektebetu Kulliyeti'l-Ezhariyye, 1406/1986.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddin (öl. 606/1210). *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 3. Basım, 1420/2000.
- Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir (öl. 666/1268). *Muhtârü's-şîhâh*. thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut: el-Mektebe el-İsriyye, 5. Basım, 1420.
- Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir (öl. 666/1268). *Ünmûzec celîl fî es'ile ve ecvibe min garâ'ibi âyi't-tenzîl*. thk. Muhammed b. İbrahim el-Metrudi. Riyad: Daru Alemi'l-Kutub, 1. Basım, 1413/1991.
- Remlî, Şemseddin Muhammed b. Abi'l-'Abbas (öl. 1004/1596). *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 3. Basım, 1424/2003.
- Reşîd Rızâ, Muhammed (öl. 1354/1935). *Tefsîrü'l-menâr*. 12 Cilt. Kahire: el-Heyatu'l-Mısıriyyeti'l-Amme, 1354/1990.
- Sabbâğ, Muhammed b. Lutfî. *Buhûs-un fî usûli't-tefsîr*. Beyrut: el-Mektebe'l-İslâmî, 1408/1988.
- Sâbûnî, Muhammed Alî (öl. 1442/2021). *Revâ'i'u'l-beyân fî tefsîri âyâtî'l-âhkâm mine'l-Kur'ân*. Dımask: Mektebe Gazalî, 1400/1980.
- Sâbûnî, Muhammed Alî (öl. 1442/2021). *Safvetü't Tefasir*. Kahire: Darü's-Sabuni, 1. Basım, 1417/1997.
- Safedî, Ebü's-Safâ Salâhuddîn (öl. 764/1363). *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmet Arnavut - Turki Muştâfâ. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Turas, 1420/2000.
- Salama Carr, Myriam. *et-Terceme fî 'İsri'l-'Abbâsî: Huneyn b. İshâk ve ehemmiyyetuhu fî't-terceme*. çev. Necîp Gazâvî. Dımask: Mektebetü'l-Esed, 1998.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm (öl. 427/1035). *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. el-İmam Ebû Muhammed İbn 'Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1422/2002.
- Sâlih, Subhî b. İbrâhîm (öl. 1406/1986). *Mebâhiş fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Darül-İlm lil-Melayin, 24. Basım, 1420/2020.
- San'ânî, Abdürrezzâk b. Hemmâm (öl. 211/826). *Tefsîru Abdürrezzak*. thk. Mahmud Muhammed Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1. Basım, 1999/1419.
- Sa'dî, Ebû Abdurrahmân b. Nâsır b. Abdullâh b. Nâsır (öl. 1376/1956). *Teysîru'l-Kerîmi'r-Rahmân fî tefsîri Kelâmi'l-Mennân*. thk. Abdurrahman b. Muallâ el-Luveyhik. Beyrut: Müesseseturrisâle, 2000/1420.
- Seâlibî, Ebû Zeyd (öl. 875/1471). *el-Cevâhirü'l-hisân*. thk. Ali Muhammed Muavviz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 5 Cilt. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turas-'i'l-Arabî, 1. Basım, 1418.

- Sebhani, Ca'fer es-. *Buhûs fî'l-milel ve'n-Nihâl*. 8 Cilt. Kum: Muessestetü'l-İmam Sadık, ts.
- Sekkâr, Münkız b. Mahmûd. *Tenzihü'l-Kur'ânü'l-Kerim 'an de'ava'l-mubtîlin. Râbiâtü'l-Âlemi'l-İslâmî*, ts.
- Semerkandî, Ebü'l-Leys (öl. 373/983). *Baḥru'l-'ulûm*. 3 Cilt. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1. Basım, 1413/1993.
- Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf (öl. 756/1355). *ed-Dürrü'l-maşûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. 11 Cilt. Dımaşk: Darül-Kalem, ts.
- Sem'ânî, Ebi'l-Muzaffer (öl. 489/1096). *Tefsîrû'l-Kur'ân*. thk. Yâsir İbn İbrâhîm - Ganim İbn Abbas. Riyad: Darü'l-Vatan, 1. Basım, 1418-1997.
- Serahsî, Muhammed b. Ebî Sehl (öl. 483/1090). *Uşûlu's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Mârifet, ts.
- Suheyli, Abdurrahmân b. Abdullâh. *et-Ta'rîf ve'l-i'lâm fîmâ (bimâ) übhîm-e mine'l-esmâ' ve'l-a'lâm fî'l-Kur'ân*. Mısır: Mektebetü'l-Ezheri'l-Kübra, 1356/1938.
- Sulemî, İyâz b. Nâmî. *Usûlu'l-fikhi'l-lezî lâ yesa'u'l-fakîh cehlüh*. Riyad: Dâru't-Tedmüriyye, 1426/2005.
- Süse, Abdülmecit. *Menhecu't-tevfîk ve't-tercîh*. Ummân: Dâru'n Nefâis, 1419/1997.
- Süyûtî, Ebu'l-Faḍl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (öl. 911/1505). *ed-dürrü'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Süyûtî, Ebu'l-Faḍl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (öl. 911/1505). *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1429/2008.
- Süyûtî, Ebu'l-Faḍl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (öl. 911/1505). *et-Taḥbîr fî 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1421/2001.
- Süyûtî, Ebu'l-Faḍl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (öl. 911/1505). *Mu'cemu mekâlidil-'ulûm fî'l-ḥudûd ve'r-rusûm*. thk. Muhammed İbrâhîm İbade. Kahire: Mektebetü'l-Adab, 1424/2004.
- Süyûtî, Ebu'l-Faḍl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (öl. 911/1505). *Mu'teraku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1408/1990.
- Süyûtî, Ebu'l-Faḍl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (öl. 911/1505). *Müfhemâtu'l-akrân fî mubhemâti'l-Kur'ân*. thk. Muşafâ Dib el-Buga. Dımaşk: Muessetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, 1. Basım, 1403/1982.
- Şâşî, Nizâmuddîn Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk (öl. 507/1114). *Uşûlü's-Şâşî*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-'Arabî, ts.
- Şa'râvî, Muhammed Mütevellî (öl. 1420/1999). *Tefsîru's-Şa'râvî*. 19 Cilt. Mısır: Meṭâbi'u Ahbâri'l-Yevm, 1991.
- Şehârî, İbrâhîm b. el-Kâsim İbnu'l-Müeyyed-Billâh el-Müeyyed (öl. 1143/1730). *Ṭabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*. thk. Abdüsselâm b. Abbâs el-Vecîh. 3 Cilt. Amman: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Alî es-Sekafiyye, 1421/2001.

- Şehristânî, Abdülkerim (öl. 548/1153). *Nihâyetü'l-aqdâm*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-Diniyye, 2019/1430.
- Şen, Ziya. *Kur'an ilimleri ve tefsir usûlü*. İstanbul: Kitabi Yayınevi, 2021.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed (öl. 1250/1834). *Fethu'l-kadîr*. 6 Cilt. Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesir-Daru'l-Kalam Tayyib, 1. Basım, 1414/1994.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed (öl. 1250/1834). *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hağ min 'ilmi'l-uşûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1419/1999.
- Şinkîti, Muhammed Emîn (öl. 1393/1974). *Def'u ihâmi'l-idtirâb 'an âyeti'l-Kitâb*. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1417/1996.
- Şinkîti, Muhammed Emîn (öl. 1393/1974). *Edvâ'ü'l-beyân fî idâhi'l-Kur'an bi'l-Kur'an*. 9 Cilt. Beyrut: Dâr'ul-Fıkr, 1415/1995.
- Şîrâzî, Ebû İshâk (öl. 476/1083). *el-Lüma' fî usûli'l-fıkh*. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 2. Basım, 1423/2003.
- Şîrbînî, Ahmed el-Hatîb (öl. 977/1570). *es-Sirâcü'l-münîr fî'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zî me'ânî kelâmi rabbine'l-hakîmi'l-habîr*. 4 Cilt. Kahire: Metbaa Bûlâk, 1285.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân (öl. 360/971). *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 2. Basım, 1404/1983.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (öl. 310/923). *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1420/2000.
- Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn el-Fadl b. el-Hasen b. el-Faḍl (öl. 548/1154). *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Murtaḍâ, 1. Basım, 1427/2006.
- Tâcüddîn es-Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî (öl. 771/1370). *Ṭabaḳātu's-Şâfi'îyyeti'l-kubrâ*. thk. Mahmud Muhammad et-Tanâhî - Abdülfettah Muhammed el-Halv. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hicr, 2. Basım, 1413/1992.
- Tahâvî, Ahmed b. Muhammed b. Selâme (öl. 321/933). *Şerhu müşkili'l-Âsâr*. thk. Şuayb el-Arnaût. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetür-Risâle, 1. Basım, 1415/1994.
- Tahtâvî, Ali Ahmed Abdul'âl. *Evnu'l-hanân fî şerhi emsâlü'l-Kur'an*. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1. Basım, 1425/2004.
- Tantâvî Cevherî, Tantâvî b. Cevherî el-Mısri (öl. 1359/1940). *et-Tefsîrü'l-vasîṭ li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru Nahza, 1. Basım, 1997-1998.
- Taşköprülü Zâde, Ahmed Efendi (öl. 968/1561). *Miftâhü's-sa'âde ve mişbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l-ulûm*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1405/1985.



- Tayyâr, Müsaid b. Süleymân b. Nâsır. *Envâ'u't-tesnîfi'l-muta'allika bi tefsîri'l-Kur'ânî'l-kerîm*. Suudi Arabistan: Dâru İbnu'l-Cevzî, 1423.
- Tayyâr, Müsaid b. Süleymân b. Nâsır. *Maḳâlât fî 'ulûmil-Kur'ân ve usûli't-tefsîr*. Riyad: Merkez-u Tefsîr li'd-Dirasatü'l-Kur'âniyye, 1436/2015.
- Teftâzânî, Ebû'l-Vefâ (öl. 1415/1994). *İlmu'l-kelâm ve ba'du müşkilâtih*. Kahire: Dâru's-Sekafe, ts.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhânuddîn Abdillâh (öl. 792/1390). *Şerhü't-telviḥ ala't-Tavḏîḥ*. Mısır: Mektebe Sabîh, ts.
- Tehânevî, Muhammed Hâmid (öl. 1158/1745). *Keşşâfû ıstılâḥâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*. thk. Ali Dehruç. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetu Lübnan, ts.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (öl. 279/892). *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Ubeydî, Halid Fâik. *el-Kur'ân menhelu'l-'ulûm*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1. Basım, ts.
- Useymîn, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed (öl. 1421/2001). *el-Uşûl min 'ilmi'l-uşûl*. Suudi Arabistan: Dâr-u İbnü'l-Cevzi, 1. Basım, 1421.
- Useymîn, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed (öl. 1421/2001). *Mecmû'u fetâvâ*. Riyad: Dârü'l-vatan, 1407/1987.
- Useymîn, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed (öl. 1421/2001). *Şerhu Muḳaddimeti't-Tefsîr*. Riyad: Dârü'l-vatan, 1415/1995.
- Useymîn, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed (öl. 1421/2001). *Uşûlun fî't-tefsîr*. Kahire: el-Mektebe el-İslâmiyye, 1. Basım, 1422/2001.
- Useymîn, Muhammed b. Sâlih (öl. 1421/2001). *Tefsirul-Fatiha ve'l-Bakara*. 3 Cilt. Suudi Arabistan: Dâr-u İbnü'l-Cevzi, 1. Basım, 1423.
- Vâhidî, Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî (öl. 468/1076). *el-Vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Dâvûdî Adnân. 2 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1. Basım, 1415-1995.
- Vâhidî, Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî (öl. 468/1076). *el-Vesîṭ fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Mecîd*. 4 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kutub'il-İlmiyye, 1. Basım, 1415.
- Vecîh, Abdüsselâm b. Abbas. *A'lâmu'l-muellifini'z-Zeydiyye*. Amman: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Alî es-Sekafiyye, 1. Basım, 1420/1999.
- Vellvî, Muhammed b. Alî b. Âdem Mûsâ el-İşyûbi. *Zaḥîretü'l-'uḳbâ fî şerhi'l-Müctebâ*. 42 Cilt. Mekke: Dâr-u Âl-i Bürûm, 1. Basım, 2000/1420.
- Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekerîyyâ (öl. 200/815). *Tefsiru Yahyâ b. Sellâm*. thk. Hind Şelebî. 2 Cilt. Beyrut: Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, 1. Basım, 1425/2004.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 10. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.
- Yıldırım, Ramazan. *Mutezile'nin Kelâmî Polemikleri*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.

- Yıldız, Hakkı Dursun. "Abbasîler". *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 1. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988.
- Zâhidî, Hafız Senâullâh. *Telhîşü'l-uşûl*. Kuveyt: Merkezü Mahtûtât ve't-Türâs ve'l-Veşâik, 1. Basım, 1414.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ (öl. 1205/1791). *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Mecmuatun mine'l-Muhakkıkın. 40 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hidâye, ts.
- Zeccâc, İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl (öl. 311/923). *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 1408/1988.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin (öl. 1977). *el-İsrâiliyyât fî't-tefsîr ve'l-hadîs*, 1411/1990.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin (öl. 1977). *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, 7. Basım, 1421/2000.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (öl. 538/1144). *el-Keşşâf 'an haqâ'ik-ı gavâmiidi't-tenzîl*. thk. Mâmûn Halil Şeyhâ. Beyrut: Dâru'l- Marife, 3. Basım, 1430/2009.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (öl. 538/1144). *Esâsu'l-belâga*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn Savd. 2 Cilt. Lubnan: Dâru'l-Kutub'il-İlmiyye, 1. Basım, 1419-1998.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed (öl. 794/1392). *el-Bahrü'l-muhîtt fî usûli'l-fikh*. thk. Abdulkadir Abdullâh el-Ani. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1414.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed (öl. 794/1392). *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. 2 Cilt. Kahire: Dâru't-Turas, 1375/1957.
- Zerzur, Adnan Muhammed. *el-Hâkimü'l-Cüşemî ve menhecuh-u fî tefsîri'l-Kur'ân*. Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1391.
- Zirikî, Hayreddin (öl. 1976). *el-A'lâm*. Lubnan: Dâru'l-ilm li'l-Melâyîn, 5. Basım, 2002.
- Zubeyrî, Alî Muhammed. *İbn Cuzey ve menhecuhu fî't-tefsîr*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1407.
- Zuhaylî, Muhammed Mustafâ. *el-İmâmu'l-Cüveynî İmâmü'l-Haremeyn*. Beyrut: Dâru'l-kelem, 1992/1412.
- Zuhaylî, Muhammed Muştafâ. *el-Vecîz fî usûlü'l-fikhul-İslâmî*. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Heyr, 1427/2006.
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafâ (öl. 1436/2015). *et-Tefsîru'l-münîr*. 30 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1418.
- Zuhaylî, Vehbe b. Muştafâ (öl. 1436/2015). *et-Tefsîrü'l-vesîf*. 3 Cilt. Dımaşk: Dâr'ul-Fikr, 1. Basım, 1422.
- Zuhaylî, Vehbe b. Muştafâ (öl. 1436/2015). *Uşûlü'l-fikhî'l-İslâmî*. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1986.

Zurkânî, Muhammed Abdulazim (öl. 1367/1948). *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kahire: 'Îsâ el-Bâbi'l-Halebî, 1362/1943.

Zübeyrî, Velid b. Ahmed Hüseyin. *el-Mevsû'âtü'l-müeyssere fî terâcimi eimmeti't-tefsîr ve'l-iķra ve'n-nahv ve'l-luĝa*, 1424/2003.

