



İBNÜ'Z-ZÂĞÛNÎ'NİN
TEFSİR ANLAYIŞININ MUKAYESELİ
OLARAK İNCELENMESİ
Fatih LENGERLİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Hasan HALİLOĞLU
AĞRI-2022
(Her hakkı saklıdır.

T.C.
AĞRI İBRAHİM ÇEÇEN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

Fatih Lengerli

İBNÜ'Z-ZÂĞÛNÎ'NİN TEFSİR ANLAYIŞININ MUKAYESELİ
OLARAK İNCELENMESİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Dr. Öğr. Üyesi Hasan HALİLOĞLU

AĞRI-2022

01/04/2022

TEZ ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

LİSANASÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “İbnü’z-Zâğûnî’nin Tefsir Anlayışının Mukayeseli Olarak İncelenmesi” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

01/04/2022

Fatih Lengerli

TEZ KABUL VE ONAY TUTANAĞI
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dr. Öğr. Üyesi Hasan HALİLOĞLU danışmanlığında, Fatih Lengerli tarafından hazırlanan bu çalışma, 12/05/2022 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Başkan:

İmza:

Jüri Üyesi:

İmza:

Jüri Üyesi:

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine ait olup;

Enstitü Yönetim Kurulunun .../.../2022 tarih ve / nolu kararı ile onaylanmıştır.

..... / / 2022

Prof. Dr. İbrahim HAN
Enstitü Müdürü

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
İBNÜ'Z-ZÂĞÛNÎ'NİN TEFSİR ANLAYIŞININ MUKAYESELİ
OLARAK İNCELENMESİ

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Hasan HALİLOĞLU

2022, 114+vi sayfa

Jüri: Prof. Dr. Faiz KALIN

Dr. Öğr. Üyesi Hasan HALİLOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Seyid GECİT

Kur'ân-ı Kerîm'i anlama gayreti, Kur'ân'ın nüzulünden itibaren günümüze kadar gelmiş bir olgudur. Bu olguya katkı sağlama bağlamında her dönemde çeşitli tefsirler kaleme alınmıştır. Kur'ân'ı anlamak isteyen okuyucular da öncelikle bu tefsirlere müracaat etmiş, böylelikle Kur'ân'ı anlamaya çalışmışlardır.

Belirttiğimiz bu olguya binaen hicri 6-7. yüzyıl civarlarında yaşamış olan İbnü'z-Zâğûnî de bu alanda kendi görüşlerini ortaya koymuştur. Ancak onun tefsir alanında müstakil bir eseri bulunmamaktadır. Onun tefsire dair görüşlerini öğrencisi İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesir* adlı tefsirinde görmekteyiz. Onun bu eserde her âyet için yorumu bulunmamakta, sadece belli âyetlerde bulunmaktadır. Bu çalışmada İbnü'z-Zâğûnî'nin bu eserdeki bazı görüşlerini ele almaya çalışacağız.

Anahtar sözcükler: Kur'ân, Tefsir, İbnü'z-Zâğûnî, Ulûmu'l-Kur'ân, Yorum

ABSTRACT
MASTER THESIS
EXAMINATION OF TAFSIR UNDERSTANDING OF IBN AL-ZÂGHÛNÎ
AS COMPARATIVE

Advisör: Dr. Lecturer Hasan HALİLOĞLU

2022, Page: 114+vi

Jury: Prof. Dr. Faiz KALIN

Dr. Lecturer Hasan HALİLOĞLU

Dr. Lecturer Mehmet Seyid GECİT

The effort to understand the Holy Qur'an has been made since the beginning of the Qur'an it is a phenomenon that has come down to the present day. In the context of contributing to this phenomenon various exegesis have been written in each period. Who wants to understand the Qur'an reader have also applied to these exegesis first, thus, they tried to understand the Qur'an.

Based on this phenomenon, which we have mentioned, Hijri 6-7. who has lived around the century Ibn al-Zaghûnî also expressed his on views in this field. But there is no distanced tafsir of him. We can see his views on exegesis in the exegesis of Ibn al-Jawzî's tafsir called Zâdu'l-Mesir –Ibn Jawzî is student of Ibn al-Zaghûnî-. He does not have opinions on every verse in this work, only it is found in certain verses. In this study, some of Ibn al-Zaghûnî's opinions in this book, we will try to consider.

Keywords: Qur'an, Tafsîr, Ibn al-Zâghûnî, Ulûm al-Qur'an, Exegesis

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm, tarihin her döneminde Müslümanların ilk başvuru kaynağı olarak günümüze kadar gelmiştir. Müslümanlar her zaman Kur'ân-ı Kerîm'e olan hürmetlerini korumuşlar, ona gereken önemi göstermeye çalışmışlardır. Kur'ân-ı Kerîm'in metniyle birlikte anlamına da önem göstermişler, onu anlamak için çeşitli çabalar sarf etmişlerdir. Şüphesiz bu anlama çabasının en önemlisi tefsir ilmidir. Tefsir İlmi tarih boyunca Müslümanların Kur'ân-ı Kerîm'i anlama gayretlerini karşılamaya çalışmıştır. Bu itibarla Kur'ân-ı Kerîm'i anlama konusunda müfessirlerin yeri önem arz etmektedir. Çünkü Müslümanların tefsirle olan bağına müfessirler kurmaktadır. Bu bağlamda biz miladi XII. yüzyıl dolaylarında yaşamış ve aynı zamanda birçok ilim adamına hocalık yapmış olan İbnü'z-Zâğûnî'nin Tefsir İlmi bağlamındaki görüşlerini ele almaya çalışacağız.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde çalışmanın önemi, amacı, yöntemi ve kaynakları ele alınmıştır. Ayrıca giriş bölümünde İbnü'z-Zâğûnî'nin hayatı, yaşadığı dönem, hocaları, talebeleri ve eserleri işlenmiştir. Birinci bölümde İbnü'z-Zâğûnî'nin Kur'ân İlimleri'ne dâir görüşleri aktarılmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise İbnü'z-Zâğûnî'nin tefsir anlayışı, çeşitli tefsirlerle karşılaştırılarak sunulmaya çalışılmıştır.

Araştırmam boyunca yardım ve desteklerinden dolayı tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Hasan HALİLOĞLU'na, araştırmaya yaptıkları katkılardan dolayı Prof. Dr. Faiz KALIN ve Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Seyid GECİT'e teşekkürü borç bilirim. Ayrıca her zaman destekçim olan eşime, küçük kızıma, anne babam başta olmak üzere tüm aile fertlerime ve araştırmam boyunca bana destek olan tüm arkadaşlarıma şükranlarımı sunarım.

Fatih Lengerli

Bursa 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ	iii
KISALTMALAR DİZİNİ.....	vi

BİRİNCİ BÖLÜM

1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Önemi ve Amacı	1
1.2. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları.....	2
1.3. İbnü’z-Zâğûnî	3
1.3.1. Hayatı.....	3
1.3.2. Yaşadığı Dönem	4
1.3.3. İlmî Şahsiyeti, Hocaları, Talebeleri ve Eserleri	7
1.3.4. İbnü’z-Zâğûnî Hakkındaki Çağdaş Çalışmalar	15

İKİNCİ BÖLÜM

2. İBNÜ’Z-ZÂĞÛNÎ’NİN KUR’ÂN İLİMLERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ.....	16
2.1. Kur’ân’daki Bazı Kelimelerin Kökenine Dair Görüşleri.....	21
2.1.1. Afv	21
2.1.2. Din	24
2.1.3. Fıkıh	25
2.1.4. Fecr	27
2.1.5. Kadr	30
2.2. Kur’ân İlimlerine Dair Görüşleri.....	32
2.2.1. Umum ve Husus Lafızlar: Her Uyarılanın İnkâr Edip Etmediği	32
2.2.2. Evlenilmesi Haram/Helal Olan Kadınlar.....	34
2.2.3. Nesih: Namazda Kibleye ya da Beyt-i Makdis’e Dönmek	36
2.2.4. Mefhum-u Muhalif/Kıyas Konusu	41
2.2.5. İhramlıyken Tıraş Olmak.....	43
2.2.6. Çocuğun Süt Emme Süresi.....	45
2.2.7. Yetimlere Bakma Yükümlülüğü	46
2.2.8. Hayvan Keserken Bismelinin Terkedilmesi.....	47

2.2.9. Müslümanların Peygamberle Birlikte Sefere/Cihada Katılmaları.....	49
2.2.10. Düşmanı İslam’a Davet Etmek ya da Onlarla Savaşmak	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İBNÜ’Z-ZÂĞÛNÎ’NİN TEFSİR ANLAYIŞI.....	54
3.1. Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsirine Dair Yorumları	54
3.1.1. Allah’ın Münafıklarla İstihza Etmesi	54
3.1.2. Allah’tan Hakkıyla Sakınmak.....	58
3.2. Fıkhi Yorumları.....	60
3.2.1. Namazda Fatıha Sûresini Okumak ve Sonunda Âmin Demek	60
3.2.2. Çocuğun Anne Sütü Emmesi ve Çocuğun Vârisi	63
3.2.3. Allah’ın Adı Anılmaksızın Kesilen Hayvan	66
3.2.4. Zina Edenlerin Evli ya da Bekâr Olmaları Durumunda Alacakları Cezalar ...	71
3.3. Diğer Yorumları	74
3.3.1. Takva ve Vera	74
3.3.2. Hz. Peygamber’e (s.a.s) Vahyedilen Hakkında.....	77
3.3.3. İfsat Edenlerin (Münafıkların) Yaptıkları	78
3.3.4. İfsat Edenlerin İslah Ediyor Görünmeleri	80
3.3.5. Münafıkların Hidâyete Karşılık Dalaleti Satın Almaları	82
3.3.6. İnkâr Edenlerin Sağır, Dilsiz ve Kör Sayılmaları	84
3.3.7. Gök Gürültüsü	86
3.3.8. Şimşek.....	88
3.3.9. Münafıkların Aydınlıkta Yürümeleri	90
3.3.10. Allah’a Bilerek Ortak Koşma İbaresindeki “Bilmek” Fiili	93
3.3.11. Dünya Hayatının Süslü/Câzip Gösterilmesi	94
3.3.12. Yahudiler ve Hristiyanların Müşrik Olup Olmadığı	96
3.3.13. Şehide Şehit İsminin Verilmesinin Nedeni.....	98
3.3.14. İçki İçmekten Vazgeçmek	99
3.3.15. İnsanın Emeginin Karşılığını Elde Etmesi.....	101
3.3.16. Şâhid ve Meşhûd Hakkında	104

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. SONUÇ.....	107
KAYNAKÇA.....	109

KISALTMALAR DİZİNİ

age.	: Adı Geçen Eser
agm.	: Adı Geçen Müellif
a.s.	: Aleyhisselam
b.	: bin, İbn (Oğlu)
bkz.	: Bakınız
b.y.	: Basımevi Yok
c.	: Cilt
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
H.	: Hicri
H.z.	: Hazreti
md.	: Madde
ö.	: Ölüm
Öğr.	: Öğretim
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
ş.y.	: Şehir yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzerleri
vd.	: ve diğerleri
yay.	: Yayınları

BİRİNCİ BÖLÜM

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Müslümanlar, Hz. Peygamber (s.a.s) döneminden günümüze kadar Kur'ân-ı Kerîm'i anlama çabası içerisinde olmuşlardır. Hz. Peygamber hayatta iken vahyi anlama konusunda ashabına rehberlik etmiş ve eksiklerini gidermiştir. Böylelikle Hz. Peygamber'in eğitiminden geçen sahabenin Kur'ân'ı anlamada bir sıkıntı çekmediği görülmektedir.

Daha sonraki dönemlerde sahabenin zamanla ve peşisıra vefat etmeye başlamalarıyla ve Asr-ı Saadet'ten uzaklaştıkça Müslümanlar Kur'ân'ı doğrudan anlamakta zorlanmaya başlamışlardır. Zaman ilerledikçe bu sıkıntı daha da artmıştır. Ancak tefsir, Ulûmü'l-Kur'ân (Kur'ân İlimleri) vs. ortaya çıkıp geliştikçe dini anlama konusunda bir sistem oluşmaya başlamıştır. Günümüze kadar her dönemde âlimlerimiz Kur'ân'ı anlama gayretine yönelik birçok çaba göstermişlerdir. Böylelikle tefsir gibi ilimler doğmuştur. Sonuç olarak Kur'ân'ı anlama gayreti için geniş bir müktesebât oluşmuştur.

Tefsir ilminde birçok müfessirin yetiştiği ve tefsirin kaleme alındığı görülmektedir. Bazı müfessirlerin tefsirleri günümüze kadar ulaşmadığı gibi bazılarının da müstakil tefsirleri bulunmamaktadır. Araştırmamızın konusu olan ve miladi XII. yüzyılda yaşamış olan İbnü'z-Zâğûnî'nin (455/1063-527/1132) birçok ilim dalında söz sahibi olduğunu, bunun yanında tefsire dair görüşlerinin de bulunduğunu, ancak müstakil bir tefsir yazmadığını görmekteyiz. Araştırmalarımız neticesinde onun tefsire dair görüşlerinin, öğrencisi İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesir* adlı tefsirinde yoğunlaştığını görmekteyiz. Dolayısıyla onun tefsire ve Kur'ân ilimlerine dair görüşlerini bu eserden istifade ederek ele almaya çalışacağız. Bu çerçevede çalışmamızda, İbnü'z-Zâğûnî'nin Kur'ân İlimleri'ne ve Tefsir'e dâir yorumlarını anlamaya çalışmak amaçlanmaktadır.

1.2. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Çalışmamız kaynak taraması, veri toplama, değerlendirme ve yazma şeklinde inşa edilmiştir. Öncelikle temel kaynaklara inilmeye çalışılmıştır. İbnü'z-Zâğûnî'nin yazdığı bir tefsiri bulunmadığı ve onun tefsire dair görüşlerinin İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesir* adlı eserinde bulunduğu tespit edildi. Onun bu eserde bulunan tefsir görüşlerini, diğer tefsirlerle mukayese edilerek sunulmaya çalışıldı. Böylelikle İbnü'z-Zâğûnî'nin Tefsir İlmi içerisinde nerede durduğu tespit edilmeye çalışıldı. Bunun yanında her bölüm kendi içerisinde başlıklara ayrılarak klasik tefsir kaynaklarına müracaat edildi. Ayrıca konuların çeşitliliğine göre farklı tefsir türlerine müracaat edildi. Aynı zamanda İbnü'z-Zâğûnî'nin yaşadığı dönemi ve kendi hayatını daha iyi görebilmek için tarih ve tabakât kitaplarına müracaat edildi.

Çalışmamız dört bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde Giriş yer almaktadır. Bu bölümde tez çalışmamızla ilgili bilgilerin yanı sıra İbnü'z-Zâğûnî'nin hayatı, yaşadığı dönem, hocaları, talebeleri ve eserleri gibi bilgilere yer verilmiştir. İkinci Bölüm'de İbnü'z-Zâğûnî'nin Kur'an ilimlerine dair görüşleri, Üçüncü Bölüm'de İbnü'z-Zâğûnî'nin tefsir anlayışı ele alınmıştır. Dördüncü Bölüm'de ise Sonuç yer almaktadır.

Bu çalışmamızda yararlandığımız başlıca kaynaklar; Mukâtil'in (ö. 150/767) *Tefsir*'i, Ebu Ubeyde'nin (ö. 209/824) *Mecâzu'l-Kur'an*'ı, Tüsterî'nin (ö. 283/896) *Tefsir*'i, Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyan*'ı, Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Meani'l-Kur'an*'ı, Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vilâtü'l-Kur'an*'ı, Cessâs'ın (ö. 370/981) *Ahkâmu'l-Kur'an*'ı, Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin (ö. 373/983) *Tefsir*'i, Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâifu'l-İşârât*'ı, Sem'ânî'nin (ö. 489/1096) *Tefsiru'l-Kur'an*'ı, Kiyâ el-Herrâsî'nin (ö. 504/1110) *Ahkâmu'l-Kur'an*'ı, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşaf*'ı, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Zâdü'l-Mesir*'i ve *el-Muntazam*'ı, Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefatihü'l-Ğayb*'ı, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Lübab*'ı, Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'an*'ı, Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyeru 'Alamu'n-Nübelâ*'sı, Safedî'nin (ö. 764/1363) *el-Vâfi*'si, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsiru'l Kur'âni'l-Azim*'i, İbn Receb'in (ö. 795/1393) *Zeylü Tabakâti'l-Hanâbile*'si, İbn Acîbe'nin (ö. 1224/1809) *el-Bahru'l-Medid*'i ve Elmalılı'nın *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsiri gibi tarih ve tefsir alanındaki klasik eserlerdir. Bunlara

ilâveten, hadis kaynaklarından, alanda yazılmış Türkçe kaynaklardan, tezlerden ve ansiklopedi maddelerinden istifade edilmiştir.

1.3. İbnü'z-Zâğûnî

1.3.1. Hayatı

455/1063 yılı Cemâziyelevvel ayında Bağdat'a bağlı Zâğûnâ köyünde dünyaya gelmiştir.¹ Köyün adının Zâğûniyâ şeklinde olduğu da rivâyet edilir.² Zâğûnî kelimesi de Zâğûnâ köyüne nispeten verilmiştir.³ İsmi Ebu'l-Hasan Ali b. Ubeydullah b. Nasr ez-Zâğûnî el-Hanbelî el-Bağdâdî⁴, Ebu'l-Hasan Ali b. Ubeydullah b. Nasr b. Ubeydullah b. Sehl ez-Zâğûnî el-Bağdâdî⁵, Ali b. Ubeydullah b. Nasr b. Ubeydullah Sehl b. es-Serî Ebu'l-Hasan ez-Zâğûnî el-Bağdâdî el-Hanbelî⁶ veya İbnü'n-Nasr b. Ubeydullah b. Sehl b. es-Serî⁷ diye farklı şekillerde olduğu ifade edilmiştir. Bazı kaynaklarda babasının ismi Ubeydullah yerine Abdullah şeklinde geçmektedir. Fakat kendisinin, babasının ismini Ubeydullah olarak kaydettiği belirtilmektedir.⁸ Döneminde Hanbelîlerin öne çıkan simalarından olmuş, şeyhu'l-Hanâbile (Hanbelîlerin reisi) olarak adlandırılmıştır.⁹ Hatta bazı Hanbelîler onu, on üçüncü tabakada fakîhu'l-vakt (döneminin önde gelen fakihi) olarak nitelemişlerdir.¹⁰

¹ İbn Receb, Ebü'l-ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî (ö. 795/1393), *Zeylû tabâkati'l-hanâbile*, thk. Dr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad, 2005, c.1, s.401-405; Safedî, Ebu's-Safâ Salâhuddîn Halil b. İzzeddin Aybeg b. Abdillâh (ö. 764/1363), *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, Dâru ihyâü't-türâs, Beyrut, 2000, c.21, s.196-197; Zehebî, Ebü Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ*, Dâru'l-hadîs, Kahire, 2006, c.14, s.412-413; Saffet Köse, "İbnü'z-Zâğûnî" md., *DİA*, TDV yay., İstanbul, 2000, c.21, s.242.

² Ulvi Murat Kılavuz, 5-6. *Yüzyılda Tartışmalı Bir Hanbelî: İbnü'z-Zâğûnî ve Sıfat Anlayışı*, Emin Yay., Bursa, 2016, s.39

³ İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddin Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, Dâru sâdır, Beyrut, ts., c.2, s.53.

⁴ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.53.

⁵ Zehebî, *a.g.e.*, s.413.

⁶ Safedî, *a.g.e.*, s.197.

⁷ İbn Receb, *a.g.e.*, s.408. Yine aynı yerde isminin Nasr b. Ubeydullah b. Ebi's-Serî olabileceği dile getirilmiştir. Ayrıca isminin Nasr b. Ubeydullah b. Sehl b. ez-Zâğûnî el-Bağdâdî olduğunu söylenmiştir.

⁸ Kılavuz, *a.g.e.*, s.37.

⁹ Zehebî, *a.g.e.*, s.413; Safedî, *a.g.e.*, s.197; İbn Receb, *a.g.e.*, s.409; Kılavuz, *a.g.e.*, s.37.

¹⁰ İbn Receb, *a.g.e.*, s.409.

Ailesi hakkında geniş bilgi olmamakla birlikte babasının salih bir zat olduğu, hadis ilmiyle iştigal ettiği bildirilmektedir.¹¹ Kardeşi Ebu Bekir ez-Zâğûnî de hadis ilmiyle uğraşmış, bunun yanında mücellitlik yapmıştır.¹² Yani İbnü'z-Zâğûnî ilme ilgi duyan bir ailede yetişmiştir.

İbnü'z-Zâğûnî Bağdat'ta 527/1132 senesinde¹³ Muharrem ayının bir Pazar günü vefat etmiştir. Vefat ettiği günün Muharrem ayının on altıncı günü olduğunu belirtenler¹⁴ olduğu gibi bu günün Muharrem ayının on yedinci günü olduğunu söyleyenler de vardır.¹⁵ Cenaze namazı Pazartesi günü Mansur ve Kasr camilerinde kılınmıştır. Cenazesine sayılamayacak derecede kalabalıkların katıldığı belirtilmektedir. İbnü'z-Zâğûnî İmam Ahmed mezarlığındaki Bâbü Harb kısmına defnedilmiştir.¹⁶

1.3.2. Yaşadığı Dönem

Yukarıda belirttiğimiz üzere İbnü'z-Zâğûnî 455/1063 yılında Bağdat'a bağlı Zâğûnâ köyünde dünyaya gelmiş, 527/1132 yılında da Bağdat'ta vefat etmiştir. Yaşadığı dönem Abbâsilerin (750-1258) hilafet dönemine rastlamaktadır. İbnü'z-Zâğûnî doğumundan itibaren Kâim Biemrillâh (hilafeti m.1031-1075- ö. 467/1075), Muktedî Biemrillâh (hilafeti m.1075-1094- ö. 487/1094), Mustazhir Billâh (hilafeti m.1094-1118- ö. 512/1118) ve Müsterşid Billâh (hilafeti m.1118-1135- ö. 529/1135) olmak üzere dört Abbâsi halifesi döneminde yaşamıştır. Bu dönemlerde Abbâsiler siyasi güç olarak çok zayıflamışlar, halifelik de sembolik bir kurum haline gelmiştir. Özellikle İbnü'z-Zâğûnî'nin yaşadığı zaman aralığında Abbâsiler varlığını Selçukluların hâkimiyeti altında sürdürmekteydi.

Burada sırasıyla ilk olarak Kâim Biemrillâh'ın dönemini kısaca ele almakta fayda vardır. Bu dönemi tümüyle değil özellikle İbnü'z-Zâğûnî'nin doğduğu tarihten itibaren ele almak daha isabetli olacaktır. İbnü'z-Zâğûnî'nin doğumu olan 455/1063 yılında Kâim Biemrillâh yaklaşık olarak otuz iki yıldan beri hilafet makamındaydı.

¹¹ Kılavuz, *a.g.e.*, s.39.

¹² Safedî, *a.g.e.*, s.197; Kılavuz, *a.g.e.*, s.39.

¹³ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s.53; Zehebî, *a.g.e.*, s.413; Safedî, *a.g.e.*, s.197; İbn Receb, *a.g.e.*, s.410; Yâfiî, Ebû Muhammed Afîfüddin Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman el-Yâfiî el-Yemenî (ö. 768/1367), *Mir'âtü'l-cenân ve 'ibratü'l-yekzân*, Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, Lübnan, Beyrut, 1997, c.3, s.193.

¹⁴ İbn Receb, *a.g.e.*, s.410.

¹⁵ Zehebî, *a.g.e.*, s.413; Kılavuz, *a.g.e.*, s.41.

¹⁶ İbn Receb, *a.g.e.*, s.410.

İbnü’z-Zâğûnî’nin doğduğu yıl Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey (ö. 455/1063) vefat etmiş, yerine Sultan Alparslan (ö. 465/1072) geçmişti. Alparslan’ın tahta geçmesi üzerine halife Kâim, onun adına hutbe okutarak onun saltanatını tasdik etmiştir. Her ne kadar halifeyle Alparslan arasında bazı gerginlikler yaşandıysa da daha sonraları bunlar giderilerek aralarında anlaşma sağlandı. Alparslan Malazgirt zaferinden bir yıl sonra vefat ettiğinde yerine oğlu Melikşah (ö. 485/1092) geçmiş, Kâim Biemrillâh onun da saltanatını tanımıştır. Sonraki yıl olan 467/1075 yılında Kâim Biemrillâh vefat ederek yerine torunu Muktedî Biemrillâh geçmiştir. Kâim Biemrillâh dönemi çeşitli ayaklanmalar ve sel felaketi gibi sıkıntılar dolayısıyla karışık bir dönem olmuştur. Örneğin Hanbelîlerin bir kısmı bu dönemde ayaklanmış, dolayısıyla halifeyi zor duruma sokmuştur.¹⁷ Kâim Biemrillâh dönemi her ne kadar karışık bir dönem ise de onun döneminde Bağdat ilmin ve kültürün merkezi olmaya devam etmiştir. Yine Nizâmiye Medresesi onun döneminde 459/1067 yılında öğretime açılmıştır.¹⁸

Muktedî Biemrillâh dönemi Selçuklularla ilişkilerin yoğun yaşandığı bir dönemdir. Muktedî kendi halifeliği döneminde Selçuklu sultanı Melikşah’ın saltanatını onaylamıştır. Halife Muktedî ile Sultan Melikşah’ın aralarındaki irtibatını sağlayan en önemli kişi Melikşah’ın veziri Nizâmülmülk Hasan’dır (ö. 485/1092). Bu dönemde hem Nizâmülmülk’ün vefatı hem de yaşanan bazı sıkıntılar sebebiyle Melikşah’la halifenin arası açılmış, olay halife Muktedî’nin Basra’ya sürülmesine kadar gitmiştir. Hemen akabinde Melikşah’ın vefatıyla halife tekrardan Bağdat’a dönerek hilafetin başına tekrar geçmiştir. Bu sırada Selçuklular kısa bir taht karışıklığı yaşamış ve sonunda Melikşah’ın oğlu Berkyaruk (ö. 498/1104) tahta geçmiştir. Bu arada halife Muktedî Biemrillâh da vefat etmiştir. Halifenin son birkaç yılı hariç genel olarak sükûn içinde geçmiştir. Bunda Melikşah’ın baskın yönetiminin etkisi de büyüktür. Bu dönemde Bağdat’ta Sünniler ile Şiiler arasında, bazen de Sünnilerin kendi içerisinde yaşadığı, Melikşah ve veziri Nizâmülmülk’ün müdahale etmesiyle önlenen mezhep çatışmaları görülmüştür. Sünnilerin içerisindeki mezhep

¹⁷ İbnü’l-Cevzî, Ebu’l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201), *el-Muntazam fî Târihi’l-mülûk ve’l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru’l-Kütübü’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1992, c.16, s.144; Suat Kaymak, *Abbasi Halifesi el-Kaim Biemrillah ve Dönemi: 1031-1075*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2014, s.101-120.

¹⁸ AbdülKerîm Özaydın, “Kâim-Biemrillah” md., *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2001, c.24, s.210-211.

çaatışmaları Eřarî şafiler ile Hanbelîler arasında çıkan çeşitli olaylar neticesinde meydana gelmiştir. Yine bu dönemde Kaşgarlı Mahmud *Divânü lügati't-Türk* adlı eserini halife Muktedî Biemrillâh'a sunmuştur.¹⁹

Müştazhir Billâh döneminde de Selçuklu saltanatı devam etmekteydi. Halife Müştazhir hilafete geldiğinde Selçuklu saltanatında Berkyaruk bulunuyordu. Halife, Berkyaruk'u tanıdığını ilan etti. Halifenin cülûs törenine Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) de içlerinde bulunduğu dönemin birçok âlimi katıldı. Genel olarak Müştazhir Billâh döneminde Selçuklu hânedânı taht kavgalarıyla mücadele ediyordu. Bu dönemin bir diğer önemli olayı Hasan Sabbah'ın (ö. 518/1124) liderliğini yaptığı Bâtınilerle mücadeledir. Selçuklu hükümdarları askerî alanda, halife Müştazhir Billâh da halkı aydınlatma alanında Bâtınilerle mücadele etmiştir. Hatta Gazzâlî'den bu konuda bir eser yazmasını istemiş, Gazzâlî de *Fedâihu'l-Batıniyye ve Fezâilü'l-Müştazhiriyye* adlı eseri kaleme almıştır. Bu dönemde görülen siyasi karışıklığın ilim alanında görülmediğı, ilmi gelişmelerin artarak devam ettiğı ve birçok ilmi eserin yazıldığı görülmektedir. Dönemin bazı âlimleri eserlerinin bazılarını halifeye ithaf etmişlerdir. Yine bu dönemde Dâru'r-Reyhâniyyîn sarayı, bazı ribât ve türbeler inşa edilerek mimari anlamda da gelişmeler olmuştur.²⁰

İbnü'z-Zâğûnî'nin yaşadığı son hilafet dönemi Müsterşid Billâh dönemidir. Müsterşid'in hilafete geçtiğı dönemde Selçuklu'nun sultanı Sencer'dir (ö. 552/1157). Sencer, Irak bölgesine naib(vali) olarak yeğeni Mahmud'u (ö. 525/1131) tayin etmiştir ve dolayısıyla halifenin temas halinde olduğu kişi Mahmud'dur. Mahmud'un naib olmasına kardeşi Mesud (ö. 550/1155) itiraz etmiştir. Gerek bu durum gerekse Sencer'e karşı -halife de dâhil olmak üzere- yapılan askerî seferler Selçukluları güçsüz duruma düşürmüştür. Daha sonraları Mesud'un saldırılarıyla sultan Sencer Bağdat'taki hâkimiyetini kaybederek Mesud'a bırakmıştır. Böylece Irak Selçuklu

¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c.16, s.164; Yusuf Budak, *Abbasi Halifesi el-Muktedî Bi Emrillah ve Dönemi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ağrı, 2018, s.44-68; Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi (Abbâsiler Dönemi)*, Ensar Neşriyat Yay., İstanbul, 2020, s.423-427; Angelika Hartmann, "Muktedî-Biemrillah" md., *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2006, c.31, s.142-143.

²⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c.17, s.12; Apak, *a.g.e.*, s.430; AbdülKerîm Özaydın, "Müştazhir-Billah" md., *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2006, c.32, s.127-128.

devleti kurulmuştur. Kısa süre sonra da halife Müsterşid Billâh bir suikasta kurban giderek vefat etmiştir.²¹

Kısaca aktardığımız bu dönemler İbnü’z-Zâğûnî’nin doğumundan ölümüne kadar yaşadığı coğrafyada olup bitenlerin bir özetidir. Görüldüğü üzere İbnü’z-Zâğûnî siyasi olarak karışık bir dönemde ömrünü geçirmiştir. Ulaşabildiğimiz kaynaklarda İbnü’z-Zâğûnî’nin bu siyasi ortam içerisinde nerede olduğunu görememekteyiz. Ancak İbnü’z-Zâğûnî’nin Kelam’a dair yazmış olduğu *el-İzâh fî Usûli’-d-dîn* adlı eserinin Eşari-Hanbelî çekişmesine istinaden yazıldığı belirtilmektedir.²² İbnü’z-Zâğûnî daha sonraki dönemlerde vezirlik yapmış bazı kişilere de hocalık yapmıştır. Muktefî Liemrillâh (hilafet dönemi m. 1136-1160- ö. 555/1160) dönemi vezirlerinden Ebu’l-Muzaffer Yahya b. Hübeyre²³ (ö. 560/1165) ve Nâsır Lidînillâh (hilafet dönemi m. 1180-1225- ö. 622/1225) dönemi vezirlerinden İbn Yunus²⁴ (ö. 593/1197), İbnü’z-Zâğûnî’nin öğrencilerindendir.

1.3.3. İlmî Şahsiyeti, Hocaları, Talebeleri ve Eserleri

Öncelikle kaynaklarda İbnü’z-Zâğûnî’nin geniş ilim sahibi ve çok kitabı olan, zühd ve takva sahibi, ibadet konusunda duyarlı olduğu ifade edilmektedir. Yine İbnü’z-Zâğûnî hakkında; Hanbelîlerin önde gelenlerinden, Hadis ve birçok ilimle iştigal eden sika bir kimse olduğu, mezhep, usûl, vaaz ve tarih alanına dair eserler yazdığı belirtilmektedir.²⁵ Başka kaynaklarda onun muhaddis, fakih ve vaiz olduğuna değinilmiş, usûl(usûliddin), fûru, hadis ve vaaz alanlarında yetenekli olduğuna dikkat çekilmiştir. Ayrıca İbnü’l-Cevzî onun bütün ilim dallarıyla uğraştığını ve uzun zaman vaazlar verdiğini söylemiştir.²⁶

İbnü’l-Cevzî’nin bildirdiğine göre Cuma günleri Bağdat’ta Mansur Camii’nde namaz öncesi münazaralar yapıp sonrasında da vaaz etmiştir. Cumartesi günleri de

²¹ İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, c.17, s.161; Apak, *a.g.e.*, s.433; Osman Gazi Özgüdenli, “Müsterşid-Billâh” md., *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2006, c.32, s.145-147.

²² Abdülhâdi b. Akîl er-Reşîdî, *İbnü’z-Zâğûnî ve Ârâühü’l-itikadiyye (Arz ve Nakd)*, (Yüksek Lisans Tezi), Câmîatü ümmi’l-Kurâ, Mekke, 1429, s.33.

²³ Halil İbrahim Hançabay, “Abbâsilerin Son Dönem Vezirlerinden Ebü’l-Muzaffer Yahya b. Hübeyre (ö. 560/1165)”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, sayı:53, s.47.

²⁴ Halil İbrahim Hançabay, “Nâsır-Lidînillâh Dönemi Abbâsi Vezirleri (575-622/1180-1225)”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2020, sayı:2, s.395.

²⁵ Zehebî, *a.g.e.*, s.413; Safedî, *a.g.e.*, s.197; İbn Receb, *a.g.e.*, s.410.

²⁶ İbn Receb, *a.g.e.*, s.410; Kılavuz, *a.g.e.*, s.41.

çeşitli mekânlarda ilmî meclisler tertip ettiği aktarılmaktadır.²⁷ Daha önce belirttiğimiz gibi bazı Hanbelîler onu “Hanbelîlerin Reisi” ve döneminin önemli fakihi anlamında “Fakîhü’l-vakt” diye nitelemişlerdir.²⁸ Naklettiğimiz bu bilgiler ışığında İbnü’z-Zâğûnî’nin ilmî anlamda çok yönlü ve gâyet aktif bir kişi olduğu görülmektedir.

Hocaları

İbnü’z-Zâğûnî önce Kur’ân-ı Kerîm eğitimini almış ve Kur’ân’ı rivâyetleriyle birlikte okumuştur. Sonrasında aşağıdaki hocalardan dersler almıştır:

Kâdî Ya’kûb el-Berzebînî (ö. 486/1094)

Asıl adı Ya’kûb b. İbrahim b. Ahmed b. Setûr’dur. O, Bağdat’ta hadis, fıkıh gibi ilimlerle uğraşmıştır. İbnü’l-Cevzî kendisi için “hocalarım ondan tahsil gördü” demiştir. Usûl ve furû’a dair kitaplarının olduğu kaydedilmektedir. Birçok öğrencisinin bulunduğu ve Mansûr camiinde dersler verdiği nakledilmektedir. H. 486 yılında vefat etmiş ve yaklaşık olarak 77 yıl yaşamıştır. Vefatından sonra Bâbü’l-Ezec’e defnedilmiştir.²⁹ İbnü’z-Zâğûnî bu hocasından fıkıh ilminin yanı sıra dil, nahiv ve ferâiz eğitimi almıştır.³⁰

Ebü’l-Ğanâim İbnü’l-Me’mûn (ö. 460/1068)

Asıl adı Ali b. Ebî Tâlib b. Zibibyâ el-Bağdâdî Ebu’l-Ğanâim’dır. Kendisi Hanbelîlerin önde gelen isimlerinden Ebu Ya’la’nın arkadaşlarındandır. Mehdi camiinde dersler verdiği ve münazaralar yaptığı, bundan da halkın faydalandığı belirtilir. Ebu Ya’la’ya yakın bir zamanda vefat etmiş ve ona yakın bir yere defnedilmiştir. H. 460 yılında vefat ettiği nakledilmektedir.³¹ İbnü’z-Zâğûnî bu hocasından hadis tahsil etmiştir.³²

²⁷ İbn Receb, *a.g.e.*, s.410; Kılavuz, *a.g.e.*, s.41.

²⁸ Zehebî, *a.g.e.*, s.413; Safedî, *a.g.e.*, s.197; İbn Receb, *a.g.e.*, s.412.

²⁹ İbn Receb, *a.g.e.*, c.1, s.164.

³⁰ İbn Receb, *a.g.e.*, s.412.

³¹ İbn Receb, *a.g.e.*, c.1, s.2.

³² Zehebî, *a.g.e.*, s.412; İbn Receb, *a.g.e.*, s. 404; Safedî, *a.g.e.*, s.196; Köse, *a.g.e.*, s.242.

Ebu Cafer İbnü'l-Müslime (ö.y.y)

İbnü'z-Zâğûnî bu hocasından hadis dinlemiştir.³³

Ebü'l-Hüseyin İbnü'n-Nakûr (ö.y.y)

İbnü'z-Zâğûnî'nin Ebü'l-Hüseyin İbnü'n-Nakûr'dan hadis dinlediği rivâyet edilmektedir.³⁴

Ebu Muhammed es-Sarîfinî (ö.y.y)

İbnü'z-Zâğûnî aynı şekilde bu hocasından da hadis dinlemiştir.³⁵

Ebü'l-Kasım İbnü'l-Büsri (ö.y.y)

İbnü'z-Zâğûnî İbnü'l-Büsri'den hadis tahsilinde bulunmuştur.³⁶

Ebu Muhammed b. Hezarmerd (ö. 469/1077)

İmam, sîka ve hatîb diye nitelendiği hatta hatîbü Sarîfin olarak adlandırıldığı belirtilmektedir. Asıl adı Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Abdullah b. Ömer b. Ahmed b. Mücîb b. Mücemmi' b. Bahr b. Ma'bed b. Hezarmerd es-Sarîfinî'dir. Bağdat'ta doğduğu, insanların ona ilim için seyahat ettikleri nakledilmektedir. H. 469 yılında vefat etmiştir. İbnü'z-Zâğûnî kendisinden hadis tahsil etmiştir.³⁷

Ebu Muhammed Abdullah b. Atâ el-Herevî (ö. 476/1084)

Asıl adı Ebü'l-Atâ Abdurrahman b. Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Kâsım el-Herevî el-Cevherî'dir. Birçok kişiden hadis okuduğu, kendisinin de birçok kişiye hadis eğitimi verdiği nakledilmektedir. Kendisinin güvenilir sîka bir hoca olduğu belirtilmektedir. H. 388 yılında doğduğu ve h. 476 yılında vefat ettiği rivâyet edilmektedir.³⁸ İbnü'z-Zâğûnî bu hocasından hadis okumuştur.³⁹

³³ Zehebî, *a.g.e.*, s.412; İbn Receb, *a.g.e.*, s. 404; Safedî, *a.g.e.*, s.196; Köse, *a.g.e.*, s.242.

³⁴ Zehebî, *a.g.e.*, s.412; İbn Receb, *a.g.e.*, s. 404; Safedî, *a.g.e.*, s.196; Köse, *a.g.e.*, s.242.

³⁵ Zehebî, *a.g.e.*, s.412; İbn Receb, *a.g.e.*, s. 404; Safedî, *a.g.e.*, s.196; Köse, *a.g.e.*, s.242.

³⁶ Zehebî, *a.g.e.*, s.412; İbn Receb, *a.g.e.*, s. 404; Safedî, *a.g.e.*, s.196; Köse, *a.g.e.*, s.242.

³⁷ Zehebî, *a.g.e.*, c.13, s.447.

³⁸ Zehebî, *a.g.e.*, c.14, s.31.

³⁹ Zehebî, *a.g.e.*, s.412; İbn Receb, *a.g.e.*, s. 404; Safedî, *a.g.e.*, s.196; Köse, *a.g.e.*, s.242.

Talebeleri

Kendisinden rivâyette bulunan ve onun öğrencisi olan kişiler şöyledir;

Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201)

Asıl adı Ebü'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî olup İbnü'l-Cevzî diye meşhur olmuştur. 510/1116 yılında Bağdat'ta doğmuştur. Kendisi hadis, tefsir, kalam gibi ilimlerle uğraşmış ve bu alanlarda birçok eser yazmıştır. El-Cevâlikî, el-Harîrî ve İbnü'z-Zâğûnî'nin de içinde bulunduğu yaklaşık seksen civarında âlimden ders aldığı nakledilmektedir. Hocası İbnü'z-Zâğûnî'nin vefatından sonra Bağdat'ta Mansur camiindeki derslere İbnü'l-Cevzî'nin devam ettiği belirtilmektedir. Torunu Sıbt İbnü'l-Cevzî ve Muvaffakuddin İbn Kudâme gibi meşhur olmuş âlimlerin yanında daha birçok öğrenci yetiştirmiştir. 597/1201 yılında Bağdat'ta vefat etmiş ve Bâbü Harb Kabristanı'ndaki Ahmed b. Hanbel'in mezarının yanına defnedilmiştir. İbnü'l-Cevzî, İbnü'z-Zâğûnî'den vaaz, fıkıh, hadis gibi ilimler tahsil etmiştir.⁴⁰

Ebu'l-Kasım İbn Asâkir (ö. 571/1176)

Asıl adı Ebü'l-Kâsım ali b. el-Hasen b. Hibetullah b. Abdullah b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî'dir. 499/1105 yılında Dımaşk'ta doğmuştur. İbn Asâkir fıkıh ve hadis başta olmak üzere birçok ilimle uğraşmış ve bunlara dair eserler kaleme almıştır. Kendisinin en meşhur eseri tarih alanında yazmış olduğu *Târihu Medîneti Dımaşk* adlı hacimli eseridir. Çeşitli ilim merkezlerine seyahat eden İbn Asâkir Bağdat'ta da bu vesileyle bulunmuştur. 571/1176 yılında Dımaşk'ta vefat etmiş ve Bâbu's-sağîr mezarlığına babasının yanına defnedilmiştir. Kendisi İbnü'z-Zâğûnî'den hadis dinlemiştir.⁴¹

⁴⁰ Zehebî, *a.g.e.*, c.15, s.455; Safedî, *a.g.e.*, c.18, s.109; İbn Receb, *a.g.e.*, s.404; Bağdatlı İsmail Paşa, İsmail b. Muhammed Emin b. Mir Selim el-Bâbânî el-Bağdâdî (ö. 1399/1920), *Hediyyetü'l-Ârifîn*, Matbûatü'l-Behiyye, İstanbul, 1951, c.1, s.520; Yusuf Şevki Yavuz, Casim Avcı, "İbnü'l-Cevzî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1999, c.20, s.543-549.

⁴¹ Zehebî, *a.g.e.*, c.15, s.247; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c.18, s.224; Mustafa Sabri Küçükaşçı, Cengiz Tomar, "İbn Asâkir", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1999, c.19, s.321-324.

Ebu Musa el-Medîni (ö. 581/1185)

Tam adı Ebû Mûsa Muhammed b. Ömer b. Ahmed el-Medîni'dir. 501/1108 yılında İsfahan'da doğmuş ve bu şehre (Medînetü İsfahan) nispet edilmiştir. Küçük yaşlardan itibaren hadis meclislerine katılan Ebû Mûsa, başta Hemedan ve Bağdat olmak üzere birçok ilim merkezlerine seyahat etmiş ve üç yüzü aşkın hocadan ilim tahsil etmiştir. Ayrıca kendisi de bazı eserler kaleme almıştır. Sika ve sadûk olduğu belirtilen Ebû Mûsa 581/1185 yılında İsfahan'da vefat etmiştir. Ebû Mûsa, İbnü'z-Zâğûni'den hadis dinlemiştir.⁴²

Ali b. Asâkir el-Betâihî (ö. 572/1177)

Tam adı Ebû'l-Hasan Ali b. Asâkir b. Murahhab el-Betâihî ed-Darîr'dir. İmam ve Irak'ın Kur'ân okuyucusu olarak nitelendirilmiş ve Kur'ân'ı kıraatleriyle birlikte okuduğu nakledilmiştir. Aynı zamanda çeşitli âlimlerden kıraat dersleri almış sonrasında da bu dersleri okutmuştur. Hadis ilmiyle uğraştığı da nakledilmektedir. H. 490 yılında doğup h.572 yılında vefat ettiği bildirilmektedir. İbnü'z-Zâğûni'den de hadis tahsil etmiştir.⁴³

Mes'ud b. Ğays ed-Dekkâk (ö.y.y)

Bu öğrencisi de İbnü'z-Zâğûni'den hadis eğitimi almıştır.⁴⁴

Berakât b. Ebî Ğâlib (ö.y.y)

Bu öğrencisi İbnü'z-Zâğûni'den hadis dinlemiştir.⁴⁵

Ömer b. Taberzed (ö. 607/1210)

Tam adı Ömer b. Muhammed b. Muammer b. Yahya b. Ahmed b. Hassân el-Derkazzî el-Bağdâdî'dir. 516/1122 yılında doğmuş, İbn Taberzed lakabıyla meşhur olmuştur. Bağdat başta olmak üzere eşitli şehirlerde hadis dersleri vermiştir. Hadis alanında yetkin bir kişi olduğu nakledilmektedir. Kaynaklarda hadisleri ücret

⁴² Zehebî, *a.g.e.*, c.15, s.345, c.14, s.412; Safedî, *a.g.e.*, c.4, s.174, c.21, s.196; İbn Receb, *a.g.e.*, s.404; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, c.2, s.100; Mehmet Ali Sönmez, "Ebû Mûsa el-Medîni", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1994, c.10, s.192-193.

⁴³ İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, c.18, s.233; Zehebî, *a.g.e.*, c.15, s.244, c.14, s.412; Safedî, *a.g.e.*, c.21, s.211, s.196; İbn Receb, *a.g.e.*, s.404.

⁴⁴ Zehebî, *a.g.e.*, c.14, s.412; Safedî, *a.g.e.*, c.21, s.196; İbn Receb, *a.g.e.*, s.404.

⁴⁵ Zehebî, *a.g.e.*, c.14, s.412; Safedî, *a.g.e.*, c.21, s.196; İbn Receb, *a.g.e.*, s.404.

karşılığında okutan, namaz kılmayıp dini emirlere dikkat etmeyen ve ahlakî anlamda sıkıntılı olan bir kişi olarak nitelenmektedir. 607/1210 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Kendisi İbnü'z-Zâğûnî'den hadis dinlemiştir.⁴⁶

Ebû Tahir es-Silefî (ö. 576/1180)

Tam adı Ebû Tahir Sadruddin Ahmed b. Muhammed b. Silefe es-Silefî'dir. 475/1082 yılında İsfahan'da dünyaya gelmiştir. Ailesi ilimle meşgul olan bir aile olduğu için erken yaşlarda Kur'ân ve hadis eğitimi almıştır. Yaklaşık altı yüz civarı hadis hocasından ders alan Silefî, Nizamiye Medreselerinde eğitim görmüştür. Selahaddin Eyyûbî'nin de içerisinde bulunduğu döneminin birçok devlet ve ilim adamı derslerine katılmıştır. Özellikle hadis olmak üzere kendisine nispet edilen eserler bulunmaktadır. 576/1180 yılında İskenderiye'de vefat etmiştir. İbnü'z-Zâğûnî'den de hadis dinlemiştir.⁴⁷

Sadaka b. el-Hüseyn (ö. 573/1108)

Allâme Ebü'l-Ferec b. Haddâd el-Bağdâdî el-Hanbelî. H. 497 yılında doğduğu nakledilmektedir. Fetvalar verdiği, mütekellim yönünün bulunduğu ayrıca felsefeye meyilli olduğu kaynaklarda zikredilmektedir. İtikâdî olarak bazı problemlerinin olduğu, kaza ve kadere itiraz ettiği nakledilmektedir. H. 573 yılında vefat etmiş ve Bâbü Harb Kabristanlığına defnedilmiştir.⁴⁸ Kendisi İbnü'z-Zâğûnî'den hadis dinlemiştir.⁴⁹

Görüldüğü üzere İbnü'z-Zâğûnî birçok ilimle uğraşmış fakat onun usûlcülük ve fakihlik yönü daha ön plana çıkmıştır. Hanbelî mezhebi içerisinde kendisi kaynak gösterilmekle birlikte farklı icthadlarda bulunduğu ve bazı şâz görüşlere de sahip olduğu belirtilmektedir.⁵⁰ Bundan dolayı kendisi, öğrencisi İbnü'l-Cevzî başta olmak üzere bazı Hanbelî âlimler tarafından eleştirilmiştir. İbnü'z-Zâğûnî'nin iyi bir münazaracı ve Hanbelî bir kalamcı olduğu da belirtilir.⁵¹ Hatta onun eserlerinde

⁴⁶ Zehebî, *a.g.e.*, c.16, s.55; Mahsum Taş, Muntecebuddîn el-Hemedânî'nin Hayatı ve İlmi Şahsiyeti, *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, 2019, sayı:2, s20; Köse, *a.g.e.*, s.242.

⁴⁷ Zehebî, *a.g.e.*, c.15, s.271; Safedî, *a.g.e.*, c.7, s.229; Mehmet Efendioğlu, "Silefî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2009, c.37, s.198-200; Köse, *a.g.e.*, s.242.

⁴⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, c.18, s.243; Zehebî, *a.g.e.*, c.15, s.301; Safedî, *a.g.e.*, c.16, s.169.

⁴⁹ Zehebî, *a.g.e.*, s.412; Safedî, *a.g.e.*, s.196; İbn Receb, *a.g.e.*, s.404.

⁵⁰ İbn Receb, *a.g.e.*, s.404; Köse, *a.g.e.*, s.242; Kılavuz, *a.g.e.*, s.42.

⁵¹ Kılavuz, *a.g.e.*, s.43.

Mutezili unsurların bulunduğu⁵², Mutezile'ye yardım ve destek sağladığı, bundan dolayı da bidatçilikle itham edildiği belirtilmektedir. Ancak bu unsurların fikrî bir benzeşme olmadığı, kalamî bir metod benzerliği olduğu belirtilmiştir.⁵³

Eserleri

İbnü'z-Zâğûnî kalam, fıkıh, usûl, vaaz ve hitabet, hadis, Kur'ân ilimleri ve tarih alanlarında eserler vermiştir. Onun eserlerini şöyle sıralayabiliriz:

Fıkıh ve Fıkıh Usûlü

el-İkna' (Tek cilt halindedir.), *el-Vâzih*, *el-Hilâfu'l-kebir*, *el-Müfredât* (Bu eser iki cilt halinde yüz meseleden oluşan bir eserdir. Ahmed b. Hanbel'in diğer mezheplerde bulunmayan, kendine mahsus fetvalarından müteşekkildir.), *et-Telhîs fi'l-ferâiz*, *Avîsu'l-mesâili'l-hisâbiyye* (Ferâiz üzerinedir.), *ed-Devr ve'l-vesâyâ*, *Ğureru'l-beyân fi usûli'l-fikh* (Birkaç ciltten müteşekkildir. İbnü'z-Zâğûnî'nin Usûlü'l-fikh'a dair eseri muhtemelen bu eserdir.), *Menâsikü'l-hacc*, *Fetâvâ*, *el-Fetâvâ'r-Rahbiyye* (Recebiyye veya Rac'ıyye şeklinde de okunmuştur.), *Şerhu'l-Hirakî*, *el-Vecîz*.⁵⁴

Vaaz ve Hitabet

Divânü hutab (Kendi hazırladığı hutbeleri içeren mecmuadır.) ve *Mecâlis fi'l-va'z*.⁵⁵

Tarih

Târîh: Sâbit b. Sinan'ın tarihinin bir zeylidir. Bu eser Halife Müsterşid billâh'ın hilafete gelmesiyle başlayıp İbnü'z-Zâğûnî'nin kendi ölümüne kadarki olayları ihtiva etmektedir.⁵⁶ Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde bir karışıklık sonucu bu eser Sabit b. Kurre'nin eserinin zeyli olduğu söylenmiştir. Fakat Sabit b. Kurre'nin bu alanda eseri bulunmamaktadır. Söz konusu eser Sabit b. Kurre'nin torunu Sabit b.

⁵² İbn Receb, *a.g.e.*, s.404; Kılavuz, *a.g.e.*, s.43.

⁵³ Kılavuz, *a.g.e.*, s.43.

⁵⁴ Kılavuz, *a.g.e.*, s.43.

⁵⁵ İbn Receb, *a.g.e.*, s.404; Zirikî, Ebû Gays Muhammed Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed Ali b. Fâris ez-Zirikî ed-Dimeşkî (ö. 1976), *el-'Alâm, Dâru'l-ilmi li'l-Melâyîn*, ş.y., 2002, c.4, s.310; Kılavuz, *a.g.e.*, s.44-47; Köse, *a.g.e.*, s.242.

⁵⁶ İbn Receb, *a.g.e.*, s.404; Kılavuz, *a.g.e.*, s.48; Köse, *a.g.e.*, s.242.

Sinan'a aittir.⁵⁷ Bazıları İbnü'z-Zâğûnî'yi aslen tarihçi görmeyip onun bu eserinin önemli olmadığını dile getirmişse de bazı tarihî kaynaklarda İbnü'z-Zâğûnî'ye önemli atıflar yer almaktadır.⁵⁸

Kur'ân İlimleri

Mesâil fi'l-Kur'ân, el-Vücûh ve'n-Nezâir, Nâsihu'l-Kur'ân ve mensûhuhû (Şariatlerin neshi ve her şeriatte aynı olan ve değişmesi mümkün olmayan esaslar konusunu ele alan eseridir.)⁵⁹

Kelam/Akaid

el-Îzâh fî usûli'd-dîn (İbnü'z-Zâğûnî'nin itikadi görüşlerini ele alan eseridir. Bu eser elimizde bulunmaktadır.) *El-Îzâh*'ı açıklamak üzere yazdığı bir eserinden bahsetmekte fakat bunun ismi verilmemektedir. Bunların yanında kelam alanında *Sidre fi'l-müstahîl* (Bu eseri Hanbelî fakihî Ali b. el-Hasan ed-Derzicânî'ye reddiye olarak kaleme almıştır.), *Simâu'l-mevtâ fî kubûrihim* (Bedenin hayat olmadan da nimet ve azaba maruz bırakılacağı kanaatini belirttiği eseridir.) Bu alanda bir de *Tashîhu hadîsi'l-etîf* isimli eserleri yazmıştır.⁶⁰

İbnü'z-Zâğûnî'nin eserlerinin birçoğunun günümüze ulaşmadığını dile getirmiştik. Günümüze ulaşanları; kelam alanında *el-Îzâh fî usûli'd-dîn*, ferâiz alanında *et-Telhîs fî'l-ferâiz* adlı eseri, tarih alanında *et-Târîh* adlı eseri ve fıkıh alanında Ahmed b. Hanbel'in sadece kendine has fetvalarını derlediği *el-Müfredât* isimli eseridir. Bunlardan *el-Îzâh* ve *el-Müfredât* matbu halde günümüzde mevcuttur. *Et-Târîh* ve *et-Telhîs* isimli eserlerinin Berlin Staatsbibliothek'te olduğu belirtilmektedir.⁶¹

⁵⁷ Bkz. Köse, *a.g.e.*, s.242; İhsan Fazlıoğlu, "Sâbit b. Kurre", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2008, c.35, s.353-356; Mahmut Kaya, "Sâbit b. Sinân", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2008, c.35, s.356.

⁵⁸ Kılavuz, *a.g.e.*, s.49.

⁵⁹ İbnü'z-Zâğûnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ubeydullah b. Nasr el-Bağdadî (ö. 527/1132), *el-Îzâh fî Usûli'd-dîn*, thk. İsmâ es-Seyyid Mahmûd, Merkezü'l-melik Faysal li'l-buhûs ve'd-diraseti'l-İslâmiyye, Riyad, 2003, s.583; İbn Receb, *a.g.e.*, s.404; Bağdatlı İsmail Paşa, *a.g.e.*, c.1, s.596; Kılavuz, *a.g.e.*, s.49.

⁶⁰ İbn Receb, *a.g.e.*, s.404; Kılavuz, *a.g.e.*, s.50-51.

⁶¹ Köse, *a.g.e.*, s.242.

1.3.4. İbnü'z-Zâğûnî Hakkındaki Çağdaş Çalışmalar

Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbnü'z-Zâğûnî hakkında yapılan akademik çalışmalar oldukça sınırlıdır. Bir çalışma ülkemizde bir çalışma da Suudi Arabistan'da olmak üzere toplam iki akademik çalışma bulunmaktadır.

Ülkemizdeki çalışma, Kelâm dalında akademisyen olan Ulvi Murat Kılavuz tarafından kaleme alınmıştır. Çalışmanın adı “V.-VI. Yüzyılda Tartışmalı Bir Hanbelî: İbnü'z-Zâğûnî ve Sıfat Anlayışı” şeklindedir. Bu çalışmada ilk olarak İbnü'z-Zâğûnî'nin hayatı ve Hanbelîlik içerisindeki konumu ele alınmaktadır. Akabinde İbnü'z-Zâğûnî'nin sıfat anlayışının teorik temellerine değinilmektedir. Son olarak ise İbnü'z-Zâğûnî'nin aklî ve haberî sıfatlara dair görüşleri incelenmektedir.

Suudi Arabistan'daki çalışma ise Abdülhâdî b. Akîl er-Reşîdî'ye ait olan yüksek lisans tezidir. Tezin adı “İbnü'z-Zâğûnî ve Ârâühü'l-İ'tikâdiyye”dir. Bu çalışmada ilk olarak İbnü'z-Zâğûnî'nin hayatı ve yaşadığı dönem verilmektedir. Sonrasında İbnü'z-Zâğûnî'nin Kelâm ilmindeki yöntemi incelenmektedir. Son olarak ise İbnü'z-Zâğûnî'nin Kelâm ilmindeki bazı görüşleri irdelenmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

2. İBNÜ'Z-ZÂĞÛNÎ'NİN KUR'ÂN İLİMLERİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

İbnü'z-Zâğûnî'nin Kur'ân İlimlerine dair görüşlerine geçmeden önce Kur'ân İlimlerinin ne olduğunu belirtmek ve Kur'ân İlimleri tabiriyle neyin kastedildiğini açıklığa kavuşturmakta fayda vardır. Kur'ân İlimleri Arapçada ya da konuyla ilgili Arapça kaynaklarda Ulûmu'l-Kur'ân diye ifade edilmektedir. Bunun yanında ayrıca Usûlü't-Tefsir ifadesi de kullanılmaktadır fakat Ulûmu'l-Kur'ân ifadesi daha sık kullanılmakta ve diğer tabire nazaran kullanımı daha yaygındır.⁶² Ayrıca her iki tabir muhteva olarak birebir aynı olmasa da büyük oranda benzerlik arz etmektedir.

Ulûmu'l-Kur'ân ifadesindeki 'ulûm' kelimesi Arapçada ilim kelimesinin çoğuludur. İlim ise fiil olarak bilmek, isim olarak bilgi, bilim gibi anlamlarda kullanılır. Ulûmu'l-Kur'ân ifadesindeki 'Kur'ân' kelimesine gelince, son ilahi kitabın en yaygın ismidir. Kur'ân kelimesinin kökenine dair farklı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşlerin çıkış noktası Kur'ân kelimesinin hemzeli veya hemzesiz şekilde okunuşu olmuştur. Kur'ân kelimesinin hemzesiz olduğunu iddia edenlerin bir kısmı onun karine kelimesinin çoğulu olan karâin kelimesinden türediğini belirtmişlerdir. Kur'ân kelimesinin hemzesiz olduğunu iddia eden başka âlimler onun herhangi bir türevinin olmadığını, Allah tarafından özel olarak verilen bir isim olduğunu söylemişlerdir. Kelimenin hemzesiz olduğunu belirten diğer âlimler ise kelimenin karane kökünden türediğini iddia etmişlerdir. Kur'ân kelimesinin hemzeli olduğunu iddia eden âlimlerin bir kısmı kelimenin fu'lân vezninden olduğunu ve toplama anlamına gelen karae kelimesinden türediğini belirtmişlerdir. Kelimenin hemzeli olduğunu iddia eden diğer görüşe göre Kur'ân kelimesi ğufrân vezninde bir mastar olup karae fiilinden türemiştir.⁶³

Bu bilgilerin yanında Kur'ân'ın bazı tariflerini şöyle verebiliriz:

a) Hz. Peygambere vahiy yoluyla indirilmiş, Mushaflarda yazılmış, tevatürle nakledilmiş, tilavetiyle taabbüd olunan muciz kelamdır.

⁶² Abdulhamit Birışık, "Ulûmu'l-Kur'ân", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2012, c.42, s.132-135.

⁶³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yay., Ankara, 2012, s.31-32.

b) Fatiha Sûresinden Nâs Sûresinin sonuna kadar, Hz. Muhammed'e indirilmiş, kendine has özellikleri ihtiva eden mümtaz lafızlardır.

c) Hz. Peygamber'e gelen vahiyleri ihtiva eden mukaddes bir kitaptır.

d) Yirmi üç senelik peygamberlik müddeti içinde Hz. Muhammed'e çeşitli vesilelerle, vahiy yoluyla zaman zaman, Allah tarafından indirilen sözlerin bir mecmuasıdır.⁶⁴

Kur'ân İlimleri tabirini kısaca açıklayacak olursak, Kur'ân'ı anlamaya yardımcı olan ilimler diyebiliriz. Bununla birlikte Kur'ân İlimlerinin çerçevesinin içerisine hangi ilimlerin girdiği konusunda bir görüş birliği yoktur. Bu ilimlere dair listeyi biz Zerkeşî'nin eserinden naklen aşağıda vereceğiz.

Bazı araştırmacılar Kur'ân'la doğrudan alakası bulunmayan fakat bir şekilde Kur'ân'ın anlaşılmasına katkı sağlayan tıp, astronomi, matematik gibi ilimleri de Kur'ân İlimleri arasında saymışlarsa da dikkatle incelendiğinde bu ilimlerin Kur'ân İlimleriyle değil, el-Ulûmu'l-Kur'âniyye yani Kur'ânî İlimlerle bir alakasının olduğu görülecektir. Zira bu ilimler Kur'ân İlimleri içerisinde değil de Kur'ân'dan çıkarılan ilimler içerisinde mütalaa edilmektedir.⁶⁵

Kur'ân İlimleri alanında şu eserlerin yazıldığını görüyoruz: Kur'ân İlimleri tabirinin geçtiği ilk sistematik eserin Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin *Fünûnu'l-efnân fî uyûni ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri kabul edilmektedir. İbnü'l-Cevzî bu eserinde yirmi bir Kur'ân ilmini tanıtmaktadır. Bu alanda ikinci eser Bedreddin ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseridir. Zerkeşî bu eserinde kırk yedi tane Kur'ân ilminden bahsederken⁶⁶, Kur'ân İlimlerinin sadece bu saydığı ilimlerle sınırlı olmadığını belirtmiştir.⁶⁷ Ayrıca *el-Burhân* adlı eser kaynakları tasrih edilmiş, ilmi anlamda önemli bir derleme eserdir.⁶⁸ Sonrasında ise Celâleddin es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri gelmektedir. Suyûtî bu eseri Zerkeşî'nin *el-Burhân* adlı eserini temel alarak kaleme almıştır ve eserinde seksen

⁶⁴ Cerrahoğlu, a.g.e., s.34.

⁶⁵ Birişik, a.g.e., s.132.

⁶⁶ Bkz. Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhacî ez-Zerkeşî eş-Şafîî (ö. 794/1392), *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-fazl İbrahim, Dâru'l-Marife, Beyrut, Lübnan, 1957, c.4, s.175.

⁶⁷ Mehmet Akif Koç, *Tefsir El Kitabı*, Grafiker Yay., Ankara, 2012, s.332; Birişik, a.g.e., s.132.

⁶⁸ Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014, s.274.

adet Kur'ân ilminden bahsetmektedir.⁶⁹ Burada örnek olması bakımından Zerkeşî'nin *el-Burhân* adlı eserine aldığı Kur'ân İlimlerini başlıklar halinde şu şekilde sayabiliriz:

- 1- Ma'rifeti Esbâb-ı Nüzûl (Nüzûl sebepleri),
- 2- Ma'rifetü'l-Münâsebât beynel âyât (Âyetler arası münasebet),
- 3- Ma'rifetü'l-Fevâsıl ve ruûsü'l-âyi (Âyetlerin başı ve sonu),
- 4- Vücûh ve Nezâir,
- 5- Müteşâbih,
- 6- Mübhemler,
- 7- Fî esrâri fevâtihi ve's-süver (Sûrelerin başlangıcıyla ilgili),
- 8- Fî havâtimi's-süver (Sûrelerin bitişiyle ilgili),
- 9- Mekkî ve Medenî,
- 10- Ma'rifetü evvelü mâ nezele mine'l-Kur'ân ve âhiru mâ nezele (Kur'ân'dan ilk ve son inenler),
- 11- Ma'rifetü alâ kem lügatü nezele (Kaç lehçede indirildiği),
- 12- Fî keyfiyyeti inzâlihi (Kur'ân'ın inzâl edilmesiyle ilgili),
- 13- Fî beyâni cemihî ve men hafezahû mine's-sahâbe (Kur'ân'ın cem edilmesi ve Kur'ân'ı ezberleyen sahabiler),
- 14- Ma'rifetü taksîmihi bihasbi süverihî ve tertîbi's-süveri ve'l âyâtî ve adedühâ (Sûrelerin sayısı, tertibi ve âyetlerin sayısı ile ilgili),
- 15- Ma'rifetü esmâihî ve iştigâgâtihâ (Kur'ân'ın isimleri ve bu isimlerin kökenleri),
- 16- Ma'rifetü mâ vakaa fihi min ğayri lügati ehli'l-Hicâz min kâbâili'l-Arab (Hicaz lehçesi ve diğer Arap lehçeleriyle ilgili),
- 17- Ma'rifetü mâ fihi min ğayri Lügati'l-Arab (Arap dilinden olmayanlar),

⁶⁹ Bkz. Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şafî (ö. 911/1505), *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Amme, ş.y., 1974, c.4, s.233.

- 18- Ma'rifetü ġarîbihî (Ėaribu'l-Kur'ân'la ilgili),
- 19- Ma'rifetü't-tasrîf (Tasrîf /sarf ilmiyle ilgili),
- 20- Ma'rifetü'l-ahkâm min ciheti ifrâdihâ ve terkîbihâ (Ahkam; ifrad ve terkible ilgili),
- 21- Ma'rifetü kevnü'l-lafz ve't-terkîbi ehsenü ve efsahu (Lafızlar ve terkipleriyle ilgili),
- 22- Ma'rifetü ihtilâfû'l-elfâzi bi ziyâdetin ev naksin ev taġyiri hareketin ev isbâti lafzin bidelle âharin (Lafızda farklılık, ziyedelik ve noksanlıkla ilgili),
- 23- Ma'rifetü tevcîhi'l-kırâât (Kıraatlerle ilgili),
- 24- Ma'rifetü'l-vakf ve'l-ibtidâ (Durak ve başlangıçlarla ilgili),
- 25- İlmü mersûmu'l-hat (Mushaf hattıyla ilgili),
- 26- Ma'rifetü fedâilühâ (Faziletleri),
- 27- Ma'rifetü Havâssihi (Hususiyetleri),
- 28- Hel fi'l-Kur'âni şey'un efdalü min şey'in (Kur'ân'daki bir şeyin diğferinden üstün olup olmadığıyla ilgili),
- 29- Fî âdâbı tilâvetihâ ve kayfiyyetihâ (Kur'ân tilavetinin adabı ve keyfiyeti hakkında),
- 30- Fî ennehû hel yecûzü fi't-tesânîfi ve'r-resâili ve'l-hutabi isti'mâlü ba'du âyâtî'l-Kur'ân (Eserlerde, mektuplarda ve hutbelerde Kur'ân âyetlerinin kullanılmasının cevazı hakkında),
- 31- Ma'rifetü emsâl (Kur'ân'da meseller/ darb-ı meseller),
- 32- Ma'rifetü ahkâmuhû (Kur'ân'daki ahkâmla ilgili),
- 33- Fî ma'rifeti cedelihî (Kur'ân'daki cedelle ilgili),
- 34- Ma'rifetü nâsihuhû min mensûsihi (Nâsih ve Mensûh ile ilgili),
- 35- Ma'rifetü mûhemu'l-muhtelif (Kur'ân'da ihtilaf/ iç tutarsızlık olup olmadığıyla alakalı),
- 36- Muhkem ve Müteşâbih,

37- Fî hukmi'l-âyâtî'l-müteşâbihâtî'l-vârideti fi's-sifât (Allah'ın sıfatlarıyla ilgili müteşâbih âyetler ve hükmü),

38- İcâzu'l-Kur'ân,

39- Ma'rifetü vücûbi tevâtürihî (Kur'ân'ın tevatür yoluyla gelmiş olması hakkında),

40- Fî beyâni muâddatü's-sünnetü li'l-Kur'ân (Sünnetin Kur'ân'ı desteklemesi hakkında),

41- Ma'rifetü tefsîrihî ve te'vîlihî (Kur'ân'ın tefsiri ve te'vili),

42- Fî vücûhi'l-muhâtabât ve'hitâb fi'l-Kur'ân (Kur'ân'da hitabının çeşitliliği hakkında),

43- Fî beyâni hakîkatihî ve mecâzvihî (Kur'ân'da hakikat ve mecaz),

44- Fî kinâyât ve't-ta'rîz fi'l-Kur'ân (Kur'ân'da kinaye ve ta'rizler/ dolaylı anlatım hakkında),

45- Fî aksâmi ma'ne'l-keâm (Kelamın manası ve kısımları),

46- Fî esâlîbi'l-Kur'ân ve fûnûnihi'l-beliğa (Kur'ân'ın üslubu ve belâğatı hakkında),

47- Fî'l-keâmî ala'l-müfredât ve'l-edevât (Kur'ân'da müfredat ve edatlar hakkında).⁷⁰

Bunun yanında modern dönemdeki Kur'ân İlimleri eserlerinden örnekler vermek de konuya bakışımız açısından faydalı olacaktır. Mesela İsmail Cerrahoğlu Tefsir Usûlü adlı kitabında Kur'ân İlimlerini işlerken şu ilimlere değinmiştir: Nüzûl Sebepleri (Esbâbu'n-Nüzûl), Nâsîh ve Mensûh, Muhkem ve Müteşâbih, el-Hurûfu'l-Mukatta'a, Sûrelerin Başlangıcı (Fevâtihu's-Suver), Garibu'l-Kur'ân, Üslûbu'l-Kur'ân, İcâzu'l-Kur'ân (Kur'ân'ın Eşsizliği), Aksâmu'l-Kur'ân (Kur'ân-ı Kerîm'de Yeminler), Kısasu'l-Kur'ân (Kur'ân-ı Kerîm'de Kıssalar), Kur'ân-ı Kerîm'de Tekrarlar, Emsâlu'l-Kur'ân (Kur'ân-ı Kerîm'de Meseller), Hakikat ve Mecaz, Müşkîlu'l-Kur'ân, Mücmel ve Mübeyyen, el-Vücûh ve'n-Nezâir, Mübhemâtu'l-Kur'ân (Kur'ân'daki Müphemler), Halku'l-Kur'ân Meselesi, Kur'ân-ı Kerîm'de

⁷⁰ Bkz. Zerkeşî, a.g.e., c.1, s.22.

Hitaplar, Kur'ân-ı Kerîm'de Sual ve Cevaplar, Fedâilu'l-Kur'ân (Kur'ân'ın Faziletleri), Âyetler ve Sûreler Arasındaki Tenâsüb (Uygunluk) ve İnsicâm (Tutarlılık).⁷¹

Mehmet Akif Koç'un editörlüğünü yaptığı Tefsir El Kitabı adlı eserdeki Kur'ân İlimleri ise şu şekildedir: Esbâbu'n-Nüzûl (Nüzûl Sebepleri), Nâsih ve Mensûh, Muhkem ve Müteşâbih, el-Hurûfu'l-Mukatta'a (Hece Harfleri), Fevatihu's-suver (Sûre Başlangıçları), Aksâmu'l-Kur'ân (Kur'ân'da Yeminler), Hakikat ve Mecaz, İ'cazu'l-Kur'ân, Garibu'l-Kur'ân, Müşkilü'l-Kur'ân, Mubhematu'l-Kur'ân (Kur'ân'da Müphemler), Mücmel ve Mübeyyen, el-Vücûh ve en-Nezâir, Kısasu'l-Kur'ân (Kur'ân'da Kıssalar), Tekraru'l-Kur'ân (Kur'ân'da Tekrarlar), Emsâlu'l-Kur'ân (Kur'ân'da Meseller).⁷²

Vermiş olduğumuz bu bilgilerle hem klasik kaynaklarda hem de modern kaynaklarda Kur'ân İlimlerine dair nelerin ele alındığını genel olarak görmüş bulunuyoruz. Detaylarında ve miktarlarında farklılık arz etse de sayılan Kur'ân İlimlerinin konularında âlimlerimizin genelde ortak kanaatte oldukları görülmektedir.

2.1. Kur'ân'daki Bazı Kelimelerin Kökenine Dair Görüşleri

2.1.1. Afv

Konuyla ilgili âyette Allah-ü Teâlâ Hz. Peygamber'e (s.a.s), neyin harcanacağını sorulduğunu bildirmekte ve ihtiyaç fazlası anlamına gelen "afv" demesini istemektedir. Âyet şu şekildedir:

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

*"Ve sana iyilik yolunda ne harcayacaklarını sorarlar. "İhtiyaç fazlasını" de. Allah size âyetleri böyle açıklar ki düşünesiniz."*⁷³

İbnü'z-Zâğûnî'nin ilgili kelime hakkındaki izahına geçmeden önce kelimenin lügat anlamına değinmek faydalı olacaktır. "Afv" kelimesi lügatte izi silinmek, birşeye yönelmek ve istemek gibi anlamlara gelmektedir.⁷⁴

⁷¹ Cerrahoğlu, a.g.e., s.115.

⁷² Koç, a.g.e., s.332.

⁷³ Bakara, 2/219.

Bu âyette “*ihtiyaç fazlası*” diye tercüme edilen “afv” kelimesini İbnü’z-Zâğûnî miktarı açıklanmayan şey olarak açıklamıştır. Yine, bir şeyin gizlendiğinde veya silindiğinde “izi yok oldu” anlamında عفا الأثر (afe’l-eser) şeklinde bir kullanımın olduğunu da ifade etmektedir.⁷⁵ Yani bir grup müfessirden aktardığı bu görüşünde o, “afv” kelimesinin miktarı açıklanmayan bir şey olduğunu, bir şeyin silinmesinde ve gizlenmesinde de aynı kelimenin kullanıldığını kaydetmektedir. Burada İbnü’z-Zâğûnî’nin yorumunu değerlendirebilmek için diğer bazı müfessirlerin görüşlerine bakmamız gerekmektedir. Dilci(filolog) müfessirlerden Ebu Ubeyde “afv” kelimesini güç yetirilen şey, takat şeklinde açıklamıştır.⁷⁶ Yine başka dilci müfessir Zeccâc ise aynı kelimeyi fazlalık ve çokluk şeklinde açıklamıştır.⁷⁷

Aynı kelimenin anlamı hakkında Taberî’nin aktardığı rivâyetler şu şekildedir: Fazlalık, aileden artan fazlalık, neyin harcanacağı belli olmayan şey, her şeyin kolay olanı, israf veya cimrilik olmayıp geçimin ortası olan, verilen şeyden az veya çok almak, malın güzel olanı, farz olan sadaka. Taberî bu rivâyetleri verdikten sonra kendisi “afv” kelimesine “kişinin kendisinden ve ailesinden artan mal” şeklinde bir manayı tercih etmiş ve bununla ilgili hadisleri de zikretmiştir.⁷⁸

İmam Mâtürîdî “afv” kelimesinden, malın ihtiyaç dışındaki fazlalığı şeklinde bahsetmiştir. Fakat âyette bahsedilen hükmün daha sonra neshedildiğini ifade

⁷⁴ Râğıb el-İsfahânî, Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-Mufaddal (ö. 502/1109?), *el-Müfredât*, Dâru’ş-Şâmiye, Beyrut, 1412, s.574.

⁷⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr fî ilmi’t-Tefsîr*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî, Dâru’l-kitâbü’l-Arabiyye, Beyrut, 1422, c.1, s.185.

⁷⁶ Ebü Ubeyde Ma’mer b. Müsenna et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824?), *Mecâzu’l-Kur’ân*, thk. Fuat Sezgin, Mektebetü’l-Hâncî, Kahire, 1381, c.1, s.73.

⁷⁷ Zeccâc, Ebü İshak İbrahim b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî (ö. 311/923), *Meâni’l-Kur’ân ve ‘irâbü’l-hû*, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, 1988, c.1, s.293.

⁷⁸ Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Amülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923), *Câmiu’l-Beyân an Tevili âyi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü’r-Risâle, ş.y., 2000, c.4, s.337; Hadislerin bir örneği şöyledir: “Bir adam Peygamberimize, ya Rasûlallah bende bir dinar var ne yapayım? Peygamberimiz de onu kendine harca buyurdu. Adam, yanımda başka bir dinar daha var dedi. Peygamberimiz onu aileme harca buyurdu. Adam yanımda bir başka dinar var deyince Peygamberimiz onu da çocuğuna harca dedi. Adam tekrar bir dinarı daha olduğunu söyledi. Bunun üzerine Efendimiz, artık sen basiret sahibisin buyurdu.

etmektedir. Yani bu âyete konu olan infak hükmünün, zekât farz kılınmadan önceki döneme ait olduğunu belirtmektedir.⁷⁹

Sem'anî'nin (ö. 489/1096) aktardığı rivâyetlere göre “afv” kelimesi her şeyin kolay olanı anlamına gelmektedir. Fakat müfessirlerin çoğu bu kelimeye fazlalık manasını vermektedir. Buna göre ihtiyaçtan arta kalan malı tasadduk etmek gerekmektedir. Çünkü sahabe de böyle yapmış, kazandığı maldan kendilerine ve ailelerine yetecek kadar ayırdıktan sonra malın geri kalanını tasadduk etmişlerdir. Bu olay zekât âyeti inene kadar devam etmiş, zekât âyeti inince bu hüküm neshedilmiştir.⁸⁰

Zemahşerî âyetteki aynı ifade konusunda malın fazlalığı, maldan kolay olanı gibi açıklamalar yapmıştır. Sonrasında Peygamberimizin “*Sizden biriniz bütün malını getirip bağışlıyor ve oturup insanlara avuç açıyor! Sadaka fazla maldan verilir*”⁸¹ hadisini de delil getirerek maldan fazla olanın sadaka olarak verilmesini vurgulamıştır.⁸²

Semerkindî'ye göre âlimler, söz konusu kelimeyi malın fazlalığı şeklinde açıklamışlar hatta kelimeye geçen vav harfî merfu olarak okunursa zekât anlamına geleceğini, mansub olarak okunursa da malın fazlasını infak etmek şeklinde anlaşılacağını belirtmişlerdir.⁸³ Râzî de bu kelimeyi fazlalık, kolay olan, her şeyin ortası gibi kelimelerle açıklamıştır.⁸⁴ Elmalılı (ö. 1942) ise bu kelimeyi fazlalık, ailenin ihtiyacının fazlası şeklinde ifade etmiştir.⁸⁵

Tefsirler içerisinde “afv” kelimesine verilen anlamları genel olarak aktardıktan sonra görüyoruz ki İbnü'z-Zâğûnî'nin yorumu daha önce Taberî'de konu

⁷⁹ Maturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Maturîdî es-Semerkindî (ö. 333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdî Basellûm, Dâru'l-Kütübü'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 2005, c.2, s.119.

⁸⁰ Sem'anî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'anî (ö. 489/1096), *Tefsîru'l-Kur'ân*, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1997, c.1, s.220.

⁸¹ Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî (ö. 256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru Tavkî'n-Necât, ş.y., 1422, c.7, s.63, Nafaka, 2.

⁸² Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), *el-Keşşâf an Hakâiku'ğavâmîzi't-tenzîl*, Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, Beyrut, 1407, c.1, s.263.

⁸³ Semerkindî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-Hüda Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkindî (ö. 373/983), *Tefsîru's-Semerkindî*, b.y., ş.y., ts., c.1, s.145.

⁸⁴ Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1420, c.6, s.402.

⁸⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsiri*, Akçağ Yay., Ankara, 2016, c.2, s.149.

edilmiş ve diğer bazı tefsirlerde de bu yoruma değinilmiştir. Genel olarak baktığımızda İbnü’z-Zâğûnî’nin yorumu diğer birçok yorumla örtüşmektedir. Çünkü İbnü’z-Zâğûnî’nin bu yorumuna göre burada herhangi bir miktar belirtilmemektedir. Yani tasadduk edilecek miktar belli olmayıp ihtiyaç dışındaki malları kapsamaktadır. Zaten bazı müfessirlerin de ifade ettiği gibi bu âyetin hükmü daha sonra zekât âyetiyle kaldırılmıştır.

2.1.2. Din

Konuyla ilgili olan âyette, Allah katında geçerli olan dinin İslam dini olduğu ifade edilmektedir. Âyetteki din kelimesiyle ilgili müfessirler çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır. Âyet şu şekildedir:

أَنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

“Allah nezdinde hak din İslam’dır.”⁸⁶

Lügatte nakledildiğine göre din kelimesi borç, borçlu anlamlarına gelmektedir. Bunun yanında itaat veya cezaya karşılık verme ve şariat gibi anlamlara da geldiği ifade edilmektedir.⁸⁷

Zâdü’l-Mesir’de din kelimesi hakkında ilk olarak Ebû Süleyman ed-Dımeşkî’den ikinci olarak da İbnü’z-Zâğûnî’den nakilde bulunulur. Ebû Süleyman ed-Dımeşkî’ye göre bu âyet, Yahudilerin “Yahudilikten başka efdal din yoktur”, aynı şekilde Hristiyanların “Hristiyanlıktan başka efdal din yoktur” diye iddia etmeleri üzerine indirilmiştir. İbnü’z-Zâğûnî bu âyette ‘dîn’ kelimesi hakkında görüş beyan etmiştir. Ona göre dîn kelimesi, kulu Allah’a bağlayan şeydir. Zeccâc din kelimesi hakkında; “Din, yaratılmışların tümünün, kendisiyle Allah’a ibadet ettikleri şeydir. Bu, onların (yaptıklarının) karşılıklarını alabilmeleri için onlara emredilmiştir” demiştir.⁸⁸

Taberî de din kelimesinin boyun eğmek ve itaat etmek gibi anlamlara geldiğini belirtmektedir. Fahreddîn Râzî ise din kelimesi hakkında şunları

⁸⁶ Âli İmran, 3/19.

⁸⁷ Râğıb el-İsfahânî, a.g.e., s.323.

⁸⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, c.1, s.267.

kaydetmektedir; “Sözlükte din kelimesinin aslı ceza yani karşılık sonra itaattir. Karşılığın yani cezanın sebebi olduğu için de din diye isimlendirilmiştir.”⁸⁹

Elmalılı din kelimesi hakkında şu açıklamaları yapmıştır: Din kelimesi ceza ve mükâfat vermek, itaat etmek gibi anlamlara gelir. Bu anlamlarla ilgili olarak bir boyun eğen ile boyun eğilen güç arasındaki bağlantının ismidir. Boyun eğilen güç tarafından bakıldığında mükâfatlandırma ve cezalandırmayla sorumluluğu uygulama, boyun eğen tarafından bakıldığında ise kurtuluş arzusu, ümit ve korku ile itaat ve boyun eğişi ifade etmektedir. Tüm bunlardan hareketle tanım olarak din; akıl sahiplerini kendi güzel seçimleriyle bizzat hayır ve nimete götüren bir Allah kanunu olup şariat ve millet de denilen ve insanların iradelerine bağlı fiillerin, hayır ve mutluluk hedefine doğru gitmesini düzenleyen bir yol, bir kanun ve manevi bir araçtır.⁹⁰

Din kelimesi hakkındaki bu izahlara baktığımızda İbnü’z-Zâğûnî’nin bu kelime hakkındaki yorumunun gâyet veciz olduğu görülmektedir. Çünkü İbnü’z-Zâğûnî “Din, kulu Allah’a bağlayan şeydir” demektedir ve bu âyette geçen din kelimesinin manasını kısa ve öz bir biçimde ortaya koymaktadır.

2.1.3. Fıkıh

İbnü’z-Zâğûnî konuyla ilgili âyetin tamamını yorumlamamıştır. Onun yorumladığı yer âyetin sonundaki “yefgahûn” kelimesidir. Bu kelime ilgili âyette fıkıh kelimesinin fiil formuyla gelmiştir. Önce âyetin metni ve mealini verip konuya geçmek faydalı olacaktır. Âyet şöyledir:

فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ

“Allah’ın Resulüne muhalefet etmek için geri kalanlar (sefere çıkmayıp) oturmaları ile sevindiler; mallarıyla, canlarıyla Allah yolunda cihad etmeyi çirkin

⁸⁹ Taberî, a.g.e., c.6, s.274; Râzî, a.g.e., c.7, s.171.

⁹⁰ Yazır, a.g.e., c.2, s.413.

gördüler; Bu sıcakta sefere çıkmayın, dediler. De ki: Cehennem ateşi daha sıcaktır! Keşke anlasalardı!’’⁹¹

Sözlükte fıkıh kelimesi, bilinen bilgiyle bilinmeyen bilgiye ulaşmak şeklinde açıklanmıştır. “Fıkıh” kelimesinin “ilm” kelimesinden daha dar bir manaya sahip olduğu ifade edilmiştir. Bunların yanında fıkıh, şer’î hükümleri bilmek, anlayış sahibi olmak ve dinde uzman olmak gibi anlamlara da gelmektedir.⁹²

İbnü’z-Zâğûnî’nin bu kelimeyle alakalı açıklaması şöyledir: Fıkıh anlamak şeklinde kullanılır. Şeriatın tarifine göre ise, mükelleflere taalluk eden şer’î ahkâmın bilgisinden ibarettir. Örneğin; helal, haram, sorumluluk, cezalar, sahih, bozuk(fâsîd), zarar, teminat ve benzeri gibi... Bazıları fıkıhın bir şeyi anlamak olduğunu söylemeyi tercih etmişler, bazıları da bir şeyi bilmek demek olduğunu tercih etmişlerdir. *Zadü’l-Mesîr*’deki diğer görüşlere göre fıkıh; anlamak, bir şeyi bilmek gibi anlamlara gelmektedir.⁹³

Taberî’de “Şu münafıklar keşke Allah’ın öğüdünü anlasalar ve Allah’ın kitabının âyetlerini düşünselerdi. Fakat onlar Allah’tan olan şeyleri anlamıyorlar” şeklinde bir yorum bulunmaktadır.⁹⁴ Bu yoruma göre hem anlamak (fe-ga-he) fiili hem de üzerinde iyice düşünmek (te-deb-be-ra) fiili kullanılmıştır.

İmam Mâtürîdî âyetin bu kısmıyla alakalı “Onlar keşke cehennem ateşinin dünya ateşinden daha şiddetli olduğunu bilmeleri için Allah Rasûlüne indirilene anlasalardı” veya “Ahirette vaad edilenin dünyadaki imtihandan daha şiddetli olduğunu bilmeleri için, sadece dünya için yaratılmadıklarını, burada imtihan için yaratıldıklarını keşke anlasalardı” şeklinde yorumlar yapmıştır. Yorumlardan ilkinе göre cehennem ateşinin dünya ateşinden şiddetli olduğu vurgulanmakta, ikincisine göre ise ahirette vaad edilenler dünyadakine göre daha fazla olduğu belirtilmektedir.⁹⁵ Bu yorumlarda anlamak (fe-hi-me) ve bilmek (a-li-me) fiilleri ön plana çıkmaktadır.

⁹¹ Tevbe, 9/81.

⁹² Râğîb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s.642.

⁹³ İbnü’l-Cevzî, *Zadü’l-Mesîr*, c.2, s.285.

⁹⁴ Taberî, *a.g.e.*, c.14, s.399.

⁹⁵ Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.5, s.439.

Semerkindî'nin tefsirinde âyetin bu kısmıyla alakalı “Yani, keşke anlasalardı. İbn Mes’ud’un kıraati ‘keşke bilselerdi’ şeklindedir”⁹⁶ diye bir açıklama mevcuttur. Âyette anlamak, anlayış sahibi olmak (fe-ga-he) fiili geçmekte, müellif bunu anlamak (fe-hi-me) fiiliyle açıklamakta, İbn Mes’ud’un kıraatinde de bilmek (a-li-me) şeklinde okunmaktadır. Bütün bunlar bize âyetteki bu kelimenin hangi manalarda kullanıldığını açıkça göstermektedir. İbn Mes’ud’un kıraatinde “Keşke bilselerdi (lev kenû ya’lemûn)” şeklinde okunduğuna ve mananın aynı olduğuna Sem’ânî de değinmektedir.⁹⁷

Ebu Ubeyde, Zeccâc, Zemahşerî, Râzî ve Elmalılı gibi müfessirler ilgili âyetin çeşitli yerlerinde yorum yapmışlar fakat âyetin bu kısmı hakkında herhangi bir nakil yapmamışlardır. Yukarıda da değindiğimiz üzere İbnü’z-Zâğûnî’nin yorumunda bahsettiği anlamlar Taberî, Mâtürîdî ve Semerkandî gibi müfessirlerin vedikleri anlamlarla örtüşmektedir. Yani İbnü’z-Zâğûnî fe-ga-he kelimesinin anlamak, bilmek gibi anlamlara geldiğine temas etmişti. Bahsettiğimiz müfessirlerin yorumunda da gördüğümüz üzere âyet bu anlamlara gelmektedir. Dolayısıyla İbnü’z-Zâğûnî’nin vermiş olduğu kelime bilgisi, ayrıca âyeti anlamaya da yardımcı olmaktadır.

2.1.4. Fecr

İbnü’z-Zâğûnî bu konuda Fecr Sûresi’nin ilk âyetinde yorum yapmıştır. İlgili âyetin metni ve meali şu şekildedir:

وَالْفَجْرِ

“Fecre (sabahın aydınlığına) andolsun”⁹⁸

Fecr kelimesiyle ilgili izahlara geçmeden önce bu kelimenin sözlük anlamını görmekte fayda vardır. Fecr kelimesi sözlükte yarmak, akıtmak, fişkırtmak gibi anlamlara gelmektedir. Sabaha fecr denilmesinin nedeni geceyi yarması sebebiyledir. Ayrıca günah işlemek ve yalan söylemek anlamlarına da gelmektedir.⁹⁹

⁹⁶ Semerkandî, *a.g.e.*, c.2, s.78.

⁹⁷ Sem’ânî, *a.g.e.*, c.2, s.333.

⁹⁸ Fecr, 89/1.

⁹⁹ Râğıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s.625.

İbnü’z-Zâğûnî’nin fecr kelimesi hakkındaki açıklamaları şöyledir: “Gündüz aydınlığının geceyi yarıp çıktığı zamana denir. Bu kelime inficâr kelimesinden gelir. Su, yolundan dışarı çıktığında ‘nehir taşı (infecera’n-nehr)’ denir. Günahkârın facir olarak isimlendirilmesi de bunla alakalıdır. Çünkü o, Allah’a itaatten çıkmıştır.” *Zâdü’l-Mesir*’de zikredilen diğer görüşler şu şekildedir: İbn Abbas’a (ö. 68/688) göre fecr, sabahın karanlığı yarmasıdır. Suyun fişkırması için de aynı kelime kullanılmaktadır. Müfessirler bu konuda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Hz. Ali (ö. 40/661); fecr bilinen anlamıyla günün başlangıcıdır demiştir. İkrime (ö. 105/723), Zeyd b. Eslem (ö. 136/754) ve Kurazî (ö. 108/726), fecir sabahın bütün günü kaplamasıdır demişlerdir. İbn Abbas’tan gelen başka bir rivâyette fecrin sabah namazı olduğu belirtilmiştir. Ebu Nasr fecr gündüzün hepsidir demiştir. Mücahid (ö. 103/721) özellikle kurban bayramının ilk günüdür, Dahhâk (ö. 105/723) Zilhicce’nin ilk günüdür, Katâde (ö. 117/735) başka yıla geçtiği için Muharrem’in ilk günüdür demiştir.¹⁰⁰

Diğer bazı müfessirler eserlerinde fecr kelimesi hakkında şunları nakletmişlerdir: Zeccâc; sabahın gecedan ayrılması, Taberî; gündüz, sabah namazı, sabah aydınlığı, Allah’ın yemin ettiği bir yemin çeşidi. Mâtürîdî fecrin anlamı konusuna girmemekte fakat Arapların yüce gördükleri şeylere tazim gösterdiklerine ve tazim gösterdikleri şeye de yemin ettiklerine dikkat çekmekte, fecrin de bu yeminlerden biri olduğuna vurgu yapmaktadır. Semerkandî; sabah, gece ve fecir olmak üzere iki fecir, buna itiraz edenlerin de fecrin gündüz olduğunu dile getirdiklerini belirtmiş, Muharrem’in ilk günü olduğu da söylenir diyerek bu konudaki nakilleri bildirmiştir. Sem’âni, İbn Abbas’tan gelen bir rivâyete göre fecrin Muharrem’in ilk günü olduğunu söylemiştir, diğer rivâyete göre fecrin Kurban Bayramı günü olduğunu belirtmiş ve her güne de fecr dendiğini söylemiştir. Zemahşerî ise sabah namazı anlamına geldiğini kaydetmektedir.¹⁰¹

Râzî fecr kelimesinin anlamı konusunda geniş bir açıklama yapmıştır. Yaptığı açıklamaları kısaca şöyle aktarabiliriz: Fecr, bilinen sabahtır. Allah ona, gecenin bittiği ve sabahın aydınlığının hâsıl olduğu için yemin etmiştir. Çünkü insanlar ve

¹⁰⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, c.4, s.437.

¹⁰¹ Zeccâc, *a.g.e.*, c.5, s.321; Taberî, *a.g.e.*, c.24, s.395; Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.10, s.515; Semerkandî, *a.g.e.*, c.3, s.577; Sem’âni, *a.g.e.*, c.6, s.217; Zemahşerî, *a.g.e.*, c.4, s.746.

hayvanlar yeryüzüne rızık temin etmek için o vakitte dağılırlar. Ayrıca bu düşünenler için ölümlerin kabirden dirilmesine de benzer. Fecr sabah namazıdır çünkü sabah namazı günün başlangıcıdır ve meleklerin şahitlik ettiği namazdır. Fecr, Kurban Bayramı günü, Zilhicce, Muharrem gibi belirli bir günün sabahıdır. İbn Abbas da senenin fecri Muharrem'dir demiştir. Fecr ile içlerinden sular fışkıran pınarlar kastedilmiştir çünkü onlarda yaratılmışlar için hayat vardır.¹⁰²

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır fecr hakkında gece karanlığından sonra sabahın ilk ışıklarının görüldüğü andır ve dilimizde ‘şafak sökmesi, tan sökmesi’ denildiğini ifade etmektedir. Sabaha doğru ilk çıkan ve dikey olanına fecr-i kâzib (yalancı, geçici fecir), ufukta yatay olarak görünenine fecr-i sâdık (doğru, asıl fecir) adı verildiğini ifade eder. Bu ikinci fecrin dünyanın karanlıktan aydınlığa geçmek üzere gülümsediği en neşeli ve mutlu an olduğunu da belirtir. Ayrıca bazı sabahların öneminin fazla olduğuna vurgu yapan Elmalılı, buradaki fecirden kastın Cuma veya Bayram günlerindeki fecirlerden biri olabileceğini, Mücâhid’in de bu fecrin Kurban Bayramı fecri olduğunu söylediğini belirtir.¹⁰³

Gördüğümüz üzere fecr kelimesi ve bunun mahiyetiyle alakalı müfessirlerimiz çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır. Bu yorumlarda belli başlı aynı noktalar olduğu gibi kendine has, orijinal olanları da bulunmaktadır. İbnü’z-Zâğûnî’nin yorumu bu orijinal yorumlardan biridir. Daha önce değindiğimiz üzere İbnü’z-Zâğûnî fecr kelimesiyle alakalı “gündüz aydınlığının geceyi yarıp çıkması” şeklinde bir açıklaması bulunmaktaydı. Bu açıklama diğer birçok müfessirin de değindiği bir noktaydı. Fakat bu âyette fecr kelimesiyle fâcir kelimesini bağdaştırması ve fâcir kelimesine de “Allah’a itaatten çıkan” şeklinde bir anlam tayini zikrettiğimiz müfessirler içerisinde İbnü’z-Zâğûnî’ye has bir yorum olarak karşımızda durmaktadır. Bu ilk yorumun diğer müfessirlerin yorumlarıyla örtüşmesi, ikinci yorumun da kendine has olması İbnü’z-Zâğûnî’nin âyetlere vukûfiyetini göstermektedir.

¹⁰² Râzî, *a.g.e.*, c.31, s.148-149.

¹⁰³ Yazır, *a.g.e.*, c.9, s.500.

2.1.5. Kadir

Kadir Sûresi ilk âyetindeki “kadir” kelimesi hakkında müfessirler çeşitli izahlar dile getirmişlerdir. İbnü’z-Zâğûnî’nin de bu izahlara katkı yaptığı görülmektedir.

اِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

“Biz onu (Kur’ân’ı) Kadir gecesinde indirdik.”¹⁰⁴

Kadir kelimesinin lügatte, insana ve Allah’a nispet edildiği ifade edilmektedir. İnsana nispet edildiğinde güç yetirmek, Allah’a nispet edildiğinde ise ondan aczi nefyetmek anlamına gelmektedir. Ayrıca kadir kelimesi güç yetirmek, ölçülü olmak, takdir etmek, süre, miktar, daralmak, değerlendirmek, elde etmek ve içinde et pişirilen kazan gibi anlamlara da gelmektedir.¹⁰⁵

İbnü’z-Zâğûnî bu gecenin kadir diye isimlendirilmesinin nedenini şöyle izah eder: “Çünkü onda kıymetli bir kitap inmiş, kadir kıymet sahibi olan Allah onda rahmet indirmiş ve (sûrede zikredilen) melekler de kıymetli/değerlidir.”¹⁰⁶ Yani İbnü’z-Zâğûnî, Kadir gecesinin içerisindeki bir takım kıymetler (değerler) dolayısıyla bu geceye “kadir” isminin verildiğini belirtmiştir.

Ebu Ubeyde eserinde bu kelimeye değinmezken, Zeccâc “leyletü’l-kadir” (Kadir geces) kelimesinin “leyletü’l-hüküm” (hüküm geces) manasında olduğunu belirtmiştir. Devamında ise “O gün bütün işler hükme bağlanır” mealindeki Duhân Sûresi 44/4. âyeti delil getirmiştir. Taberî de aynı şekilde Kadir gecesinin anlamındaki “leyletü’l-kadir” ifadesinin hüküm gecesinin anlamındaki “leyletü’l-hüküm” şeklinde olduğunu yine Duhân Sûresi 44/4. âyeti delil getirerek belirtmiştir. İmam Maturîdî ise kadir kelimesinin anlamına temas etmemiş fakat Kadir gecesinin mübarek bir gece olduğunu “Biz onu mübarek bir gecede indirdik”¹⁰⁷ âyetine istinaden söylemiştir.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Kadir, 97/1.

¹⁰⁵ Râğıb el-İsfahânî, a.g.e., s.657.

¹⁰⁶ İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, c.4, s.469.

¹⁰⁷ Duhân, 44/3.

¹⁰⁸ Zeccâc, a.g.e., c.5, s.347; Taberî, a.g.e., c.24, s.532; Mâtürîdî, a.g.e., c.10, s.584.

Semerkindî, “Leyletü’l-kadr” yani hüküm gecesidir. Kadir gecesi şeklinde isimlendirilmesi, Allah’ın bu gecede, gelecek sene olacak olan ölüm, ecel, rızık gibi işleri karara bağlamasından ötürüdür. Bu karara bağlanan işleri dört melek; İsrâfil, Cebrâil, Mikâil ve Ölüm meleği gerçekleştirir. Diğer bir âyette mübarek gece (leyletün mübareketün) şeklinde isimlendirilmiştir, yani Kadir gecesi demektir. Çünkü o gecede hayır, bereket ve mağfiret indirilir. Sem’ânî Kadir gecesi (leyletü’l-kadr) ifadesinin, hüküm gecesi (leyletü’l-hükm) olduğunu ifade eder. Mücâhid’den yaptığı bir nakille o gecede rızıkların ve amellerin taksim edildiğini belirtir. Son olarak da Rasûlüllah’ın ölümüyle Kadir gecesinin bittiğine dair bir haberi nakleder ancak bunun sahih olmadığını belirtir. Zemahşerî Kadir gecesinin, işlerin ve hükümlerin takdir edildiği gece anlamına geldiğini söyler. Bu yorumu daha önce belirttiğimiz gibi Duhân Sûresi 44/4. âyete istinaden yapar. Ayrıca Kadir gecesine bu şekilde bir isim verilmesinin sebebinin, Kadir gecesinin önemi ve şerefi dolayısıyla olduğunu kaydeder.¹⁰⁹

Râzî “leyletü’l-kadr” ibaresindeki kadr kelimesinin takdir etmek, bir ölçüye göre yapmak gibi anlamlara geldiğini dile getirir ve “*Biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık*” mealindeki âyeti¹¹⁰ buna delil getirir. Kadr kelimesinin anlamı konusunda Atâ’dan, bu gecede işlerin ve hükümlerin takdir edilmesi dolayısıyla bu ismi aldığı naklini yapmıştır. Konuyla alakalı İbn Abbas’tan, bu gecede gelecek sene için yapılacak bütün işlerin takdir edilmesi dolayısıyla bu ismi aldığı yönünde başka bir nakil daha yapar. Zührî’ye (ö. 124/742) istinaden aktardığı başka rivâyette ise bu gecenin önemi ve şanı dolayısıyla böyle bir isim aldığını belirtir. Buna delil olarak da “*Kadir gecesi bin aydan daha hayırlıdır*” mealindeki aynı sûrenin üçüncü âyetini verir. Bu isimlendirmeye alakalı son olarak, yeryüzü bu gecede inen meleklerden dolayı kalabalık olmuştur bunun için böyle isimlendirilmiştir şeklinde bir yorum vermektedir.¹¹¹ Bu son isimlendirmenin dayanağı ise “*...rızkı daralmış bulunan da Allah’ın kendisine verdiği kadarından harcasın...*”. âyetindeki¹¹² kadr kelimesinin, sıkışıklık veya darlık gibi anlamlarda kullanılmış olmasıdır.

¹⁰⁹ Semerkandî, *a.g.e.*, c.3, s.501; Sem’ânî, *a.g.e.*, c.6, s.260; Zemahşerî, *a.g.e.*, c.4, s.780.

¹¹⁰ Kamer, 54/49.

¹¹¹ Râzî, *a.g.e.*, c.32, s.229.

¹¹² Talâk, 65/7.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır bu kelimenin güç yetirmek, hükmetmek, karar vermek, takdir etmek, şeref ve büyüklük, darlık gibi anlamlara geldiğini ifade eder. Elmalılı'nın değindiği diğer görüşlere göre Kadir gecesini (leyletü'l-kadr) hüküm gecesini, büyüklük ve şeref gecesini, sıkışıklık ve darlık gecesini gibi anlamlara gelmektedir.¹¹³

Yukarıdaki yorumlara baktığımızda İbnü'z-Zâğûnî'ye ait yorumun bazı müfessirlerin yorumlarıyla içerik olarak benzeştiği görülmektedir. Mesela Mâtürîdî mübarek gece vurgusu yapmış, Semerkandî bu gecede hayır ve bereket gibi şeylerin indirildiğine değinmiş, Elmalılı da bu geceyle ilgili büyüklük ve şeref gecesini gibi ifadelerde bulunmuştur. Bu müfessirlerin mübarek gece vurgusuyla İbnü'z-Zâğûnî'nin bu gecenin içerisindeki bazı kıymetlerin/değerlerin bulunması vurgusu benzeşmektedir. Bunun yanında Ebu Ubeyde ve Zemahşerî gibi müfessirlerin Kadir gecesini, hüküm gecesini şeklinde açıklamaları da ön plana çıkmaktadır.

2.2. Kur'ân İlimlerine Dair Görüşleri

İbnü'z-Zâğûnî'nin Kur'ân İlimlerine dair görüşleri tespit ve tasnif edebildiğimiz kadarıyla umum ve husus lafızlar ve nesih konusundadır. Buradaki ağırlık noktasını nesih konusu oluşturmaktadır. Tespit edilebildiği kadarıyla İbnü'z-Zâğûnî'nin bu konudaki görüşleri aşağıdaki gibidir.

2.2.1. Umum ve Husus Lafızlar: Her Uyarılanın İnkâr Edip Etmediği

Konuya geçmeden önce umum ve husus hakkında kısa bir bilgi vermek faydalı olacaktır. Umum, âm kelimesinden gelir ve sözlükte kapsamak, kuşatmak, genelleme ve çokluk anlamında kullanılır. Halk tabakasına bu kelimenin kullanılması çok olmalarından ve memleketi kuşatmalarındandır.¹¹⁴ Umum lafızlar sözlük anlamı esas alınarak, o anlamdaki bütün fertleri kapsayan lafızlardır. Âyette geçen kâfir kelimesinin bütün inkâr edenleri içine alması buna örnek olarak verilebilir.

Husûs, hâs kelimesinden gelir ve sözlükte bazılarının başkalarına ait olmayan özelliklere sahip olması ve özel bir durum gibi anlamlara gelmektedir.¹¹⁵ Husûs

¹¹³ Yazır, *a.g.e.*, c.10, s.89-90.

¹¹⁴ Râğıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s.584.

¹¹⁵ Râğıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s.284.

lafızlar, tek bir hüküm ile bir tek manayı veya sınırlı sayıdaki fertleri kapsayan manaları ifade etmek için kullanılan lafızlardır.

İbnü’z-Zâğûnî’nin konuyla ilgili yorum yaptığı âyette, inkâr edenleri uyarmanın veya uyarmamanın eşit olduğu ifade edilmektedir. Müfessirler, âyette ifade edilen eşit olma durumunun her inkâr eden için geçerli olup olmadığı konusunda çeşitli yorumlar yapmışlardır. Önce ilgili âyeti ve mealini verelim:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

“İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da birdir, asla iman etmezler”¹¹⁶

İbnü’z-Zâğûnî’nin bu âyetle ilgili yorumu şöyledir: Bu âyet umumî lafızla gelmiş fakat âyette kastedilen hususî lafızdır. Çünkü âyet inkâr edenlerin uyarıldıklarında iman etmeyeceklerini bildirir. Fakat inkâr edenlerin birçoğu uyarıldıklarında iman etmişlerdir. Eğer âyet zahirine göre -umum olarak- anlaşılırsa, Allah’ın haber verdiği şey, gerçeğin aksinedir. Bu sebeple âyetin tahsis edilmesi gerekir. Yani İbnü’z-Zâğûnî bu âyetin kapsamının özel olduğunu dile getirmektedir. Âyet genel bir lafız olarak anlaşılırsa günlük hayatta var olan olguya ters düşen bir durum ortaya çıkmaktadır. Çünkü İbnü’z-Zâğûnî’nin de belirttiği gibi inkâr eden birçok kimse vardır ki İslam dini anlatıldığında veya kendisi araştırdığında iman etmiştir. Dolayısıyla bu âyetteki lafız her inkâr edeni kapsamayan, belirli bir zümre için indirilmiş hususi bir lafızdır. Zaten *Zadü’l-mesir*’deki ilgili âyetin sebab-i nüzulüne bakıldığında belirli bir grup için indirildiği görülmektedir.¹¹⁷

Taberî ilgili âyetin kime hitap ettiği konusunda gâyet uzun bir açıklama yapmış ve bu âyetin inkâr edenlerden bazılarına has olduğunu belirtmiştir. Maturidî’ye göre bu âyet Allah’ı bildikleri halde ona iman etmeyen bir topluluğa mahsustur. Devamında “*Allah zalim kavme hidâyet etmez*” âyetini delil getirerek ilgili âyetin, onlar inkârlarına devam ettikleri müddetçe iman etmeyeceklerine dair bir yoruma da ihtimalli olduğunu belirtmiştir. Çünkü inkâr edenler inkârlarına devam ettikleri müddetçe zalimlik de yapmaktadırlar.¹¹⁸

¹¹⁶ Bakara, 2/6.

¹¹⁷ İbnü’l-Cevzî, *Zadü’l-Mesîr*, c.1, s.29; s.30.

¹¹⁸ Taberî, *a.g.e.*, c.1, s.153; Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.1, s.375.

Zemahşerî ilgili âyetin umumlugu veya hususlugu ile alakalı bir beyanda bulunmamıştır. Sem'ânî âyetin, o kavmin önde gelenleri hakkında indiğini belirtmiş ve akabinde Allah'ın onların iman etmeyeceklerini bildiğini ifade etmektedir. Râzî âyetin lafzının husûsîlik içerdiğini, Peygamber zamanında (bazı kimselere) tahsis edilmesi gerektiğini belirtmektedir.¹¹⁹

Elmalılı ise âyetle ilgili bir takım açıklamalar yaptıktan sonra ilgili âyetin sebep-i nüzulünü anlatmıştır. Elmalılı'ya göre de bu âyet belirli kişileri kapsamakta fakat böyle olması diğer zaman dilimlerinde aynı nitelikte insanların gelmeyeceğini göstermemektedir. Bu âyet doğruluk açısından tahsis edilmiş fakat sadece âyetin inmesine sebep olan kişilerle ilgili değildir. Dolayısıyla âyetin anlamı “inkâr edenler” değil “inkârı iyice yerleşmiş olanlar” şeklinde olmaktadır. Bu şekilde nitelenen kâfirlerin de her zaman bulunma ihtimali vardır.¹²⁰

İbnü'z-Zâğûnî'nin bu âyete dair verdiği usûl bilgisi bize bu âyetin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda önemli ipuçları vermektedir. Tefsir ilmi içerisinde önemli olan hususlardan biri, âyetin lafzının değil manasının ne olduğudur. İşte İbnü'z-Zâğûnî verdiği bilgiyle bize bu durumu göstermektedir. Bu âyetteki açıklamaya, zikrettiğimiz müfessirlerin hemen hemen hepsi temas etmişlerdir. Bu durum da İbnü'z-Zâğûnî'nin ilmî anlamdaki birikimini göstermektedir.

2.2.2. Evlenilmesi Haram/Helal Olan Kadınlar

İbnü'z-Zâğûnî'nin tahsîs bağlamında yorumda bulunduğu âyet evlenilmesi haram veya helal olan kadınlara değinmektedir. İlgili âyet şöyledir:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

“Elinizin altında bulunan cariyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı; Allah'ın size emri budur. Bunlardan başkasını iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla, mallarınızla istemeniz size helal kılındı. Onlardan karı-koca

¹¹⁹ Sem'ânî, a.g.e., c.1, s.46; Râzî, a.g.e., c.2, s.284.

¹²⁰ Yazır, a.g.e., c.1, s.262-263.

*ilişkisi yaşadıklarınıza kararlaştırılmış olan mehirlerini verin. Mehir kesiminden sonra karşılıklı anlaşmanızda size günah yoktur. Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir.”*¹²¹

Bu âyet, kendileriyle evlenilmesi haram olan kadınlardan bahseden âyâtü't-tahrîm diye bilinen, Nisa Sûresinin 4/22 ve 4/23. âyetlerin devamı niteliğindedir. Evlenilmesi haram olan kadınların sonuncusu olan, zaten başka bir erkekle hâlâ evli olan ve bundan dolayı el-Muhsanet adını almış olan evli ve iffetli kadınlardan bahseder.

Biz bu âyetin sadece “*Onların dışındakiler size helal kılındı...*” kısmının üzerinde duracağız. İbnü’z-Zâğûnî’nin âyetin bu kısmıyla ilgili yorumu şöyledir; “*Onların dışındakiler size helal kılındı...*” ibaresindeki helallik âlimlerin çoğuna göre umum lafızla gelmiş bir helal kılma değildir. Fakat bu umumluk sonradan tahsis edilmiştir. Onu tahsis eden delil ise Peygamberimizin bir kadını halasının veya teyzesinin üzerine nikâhlamayı nehyetmesidir.¹²² Bu nesih yoluyla olmamıştır. Bir grup âlim de âyette bahsedilen helal kılmanın bu hadisle nesh edildiği görüşünü benimsemişlerdir.¹²³

Zeccâc, âyetteki “*helal kılma*” ifadesinin genel olduğunu, âyetin başında bahsedilenlerin dışında Allah’ın koyduğu kurallar doğrultusunda diğerlerinin helal olduğunu ifade eder. Ancak sünnetin bir kadını halasının veya teyzesinin üzerine nikâhlamayı haram kıldığını dile getirmiştir. Ayrıca burada nesih söz konusu edilmemiştir. Taberî de aynı şekilde bu âyette nesihle ilgili herhangi bir ihtimalden söz etmemektedir.¹²⁴

İmam Mâtürîdî âyetteki “*...bunların dışındakiler helal kılındı...*” ifadesinin kapsamına dört sınıf haram kılınan kişilerin dışındaki herkesin girdiğini belirtmiştir. Bu dört sınıf nesep, sütkardeşlik, evlilik ve cem’ yoluyla (iki kız kardeşin bir nikâh altında cem edilmesi) haram kılınanlardır. Bunun yanında Mâtürîdî bu âyetin yorumunda nesihten bahsetmemiştir. Burada bahsedilen dört sınıf hanımlar da zaten bir önceki tahrîm âyetinde sayılan, kendileriyle evlenilmesi haram olan kadınlardır.

¹²¹ Nisa, 4/24.

¹²² Müslim, Ebu’l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmiu’s-Sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, Beyrut, ts., c.2, s.1028, Nikah, 4.

¹²³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, c.1, s.392.

¹²⁴ Zeccâc, *a.g.e.*, c.2, s.37; Taberî, *a.g.e.*, c.8, s.171.

Semerkindî “...bunların dışındakiler...” ibaresini, (yedisi nesep yedisi de sebep yoluyla) haram kılınan on dört sınıfın dışındakiler olarak açıklamıştır. Bunların dışında Peygamberimizin “*Bir kadını halasının veya teyzesinin üzerine nikâhlamayın*” sözünün de bu haram kılmaya dâhil olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla o, bu hadisi, âyeti açıklayan bir delil olarak görmüş ve nesih ihtimalinden bahsetmemiştir. Burada Semerkindî’nin zikrettiği 7+7=14 sınıf hanımlar da yine bir önceki tahrîm âyetinde sayılan evlenilmesi haram olan kadınlardır.¹²⁵ Ayrıca Sem’ânî ve Zemahşerî burada neshe değinmemişlerdir.

Râzî âyetteki helal kılınan kişilere değinmiş, bununla alakalı geniş açıklamalar yapmıştır. Yukarıda sözü edilen hadisi şerife de geniş bir şekilde değinen Râzî nesih konusuna girmemiştir. Aynı şekilde Elmalılı’nın tefsirinde de bu âyette nesih konusuna değinilmemiştir.¹²⁶

Zikrettiğimiz yorumların hepsinde neshin söz konusu edilmediğini görmekteyiz. İbnü’z-Zâğûnî de burada bahsedilen hadisi şerifin, âyeti nesh ettiğini iddia edenlerin aksine, burada nesih olmadığını (yani tahsis olduğunu) savunmuştur. Ayrıca birçok müfessirin değinmediği ve âyetteki sınırlamalara dâhil edilen mezkûr hadis-i şerife de değinmiştir.

2.2.3. Nesih: Namazda Kibleye ya da Beyt-i Makdis’e Dönmek

İbnü’z-Zâğûnî’nin yorumuna konu olan âyette nereye yönelinirse yönelinsin Allah’ın zatının orada olduğu ifade edilmekte ve kible konu edilmektedir. İlgili âyet ve mealî şöyledir:

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Doğu da Batı da Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın zatı oradadır. Şüphesiz Allah sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.”¹²⁷

İlgili âyetin tefsirine ve bu konudaki müfessirlerin görüşlerinin izahına başlamadan önce, Nesh konusunun lügattaki ve İslâm ıstılahındaki manasına kısaca

¹²⁵ Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.3, s.112; Semerkindî, *a.g.e.*, c.1, s.294. Buradaki sınıflandırmanın ayrıntıları için bkz.; Hasan Haliloğlu, *Nesefî’ye ve İcî’ye Göre Kur’ân’da Evlilik Hükümleri*, Gece Kitaplığı Yay., Ankara, 2020, s.154-166.

¹²⁶ Râzî, *a.g.e.*, c.10, s.35; Yazır, *a.g.e.*, c.3, s.60.

¹²⁷ Bakara, 2/115.

değirmek istiyoruz: Nesih lügatta; Bir şeyi değiştirmek, iptal etmek, geçersiz kılmak, tebdil etmek, eskisini kaldırıp onun yerine yenisini koymaktır.¹²⁸

Nesih konusu Kur’ânî bir tabirdir, Kur’ân İlimleri’nin başlıcalarından sayılır ve nesihden Bakara sûresi’nde; “Biz bir âyeti nesh edersek veya onu unutturursak, ondan daha hayırlısını yahut mislini getiririz. Sen bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir”¹²⁹ diye bahsedilir. Nesih konusu ıstılahta, genellikle şöyle tarif edilmiştir:¹³⁰

النسخ: رفع الحكم الأول بنص شرعي متأخر أو بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسناً إلى ذلك الوقت.

“**Nesih:** Şer’î bir hükmün daha sonra gelen şer’î bir delille kaldırılmasıdır. Ya da şer’î bir hükmün belirli bir vakte kadar yürürlükte kalmasının beyanı, o vakte kadar kalmasının güzel/doğru görülmesidir (o vakit geldiğinde bu hükmün kaldırılmasıdır).”¹³¹

Nesih meselesine Kur’ân-ı Kerîm’den verilebilecek en iyi ve akla ilk gelen örnek; ölmek üzere olan bir kimsenin malını/terekesini geride kalan akrabalarına vasiyet yazdırmak suretiyle bırakmasını salık veren Bakara 2/180. âyet ile daha sonra nâzil olan ve mirasın taksimatını (ferâiz) kesin ve muhkem oranlarla tayin eden Nisâ; 4/11-13 âyetleri arasındaki mensûh-nâsîh ilişkisidir. İkincisi, ilkinin hükmünü

¹²⁸ Bkz: Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791), *Kitâbü'l-'Ayn*, s. 280, n-s-h md.; Cevherî İsmail b. Hammâd (ö. 393/1002-1003), *Sihâh*, s.1037, n-s-h md.; Feyrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb, (ö. 817/1414-1415), *el-Kâmûsü'l-Muhîd*, s.334, n-s-h md.; Ebû'l- Berekât Neseî (ö. 710/1310), *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, c.1, s.116; Hasan Haliloğlu, *Neseî'ye ve İcî'ye Göre Kur’ân-ı Kerîm’de Evlilik Hükümleri*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara, 2020, s.42-53, 68-73; agm., *Ebû'l-Berekât Neseî ve Adudüddîn İcî, İlmi Hayatları ve Eserleri*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara, 2020, s.87, 88, 89-98, 279-285; Dr. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, “Nesih” md., s.1243.

¹²⁹ Bakara, 2/106.

¹³⁰ Hasan Haliloğlu, *Neseî'ye ve İcî'ye Göre Kur’ân-ı Kerîm’de Evlilik Hükümleri*, s.42-53, 68-73; agm., *Ebû'l-Berekât Neseî ve Adudüddîn İcî, İlmi Hayatları ve Eserleri*, s.87, 88, 89-98, 279-285.

¹³¹ Bkz: İmam Şâfî (ö. 204/820), *er-Risâle*, s.106-108 vd., agm., *Ahkâmü'l-Kur’ân*, s.24-26; el-Cessâs Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî (ö. 370/981), *el-Füsûl fî'l-Usûl*, c.2, s.197-200; el-Basrî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ali et-Tayyib el-Mu'tezilî (ö. 436/1044), *el-Mu'temed fî Usûlü'l-Fıkh*, c.1, 364-365; Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 490/1106), *Usûlü's-Serahsî*, c.2, 53-54; Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1209), *el-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl*, c.1, 525-526; Ebû'l- Berekât Neseî, *Şerhu'l-Menâr*, c.2, s.143-153; agm., *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, c.1, s.116, 150; Adudüddîn el-İcî (ö. 756/1355), *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ li İbn Hâcib el-Mâlikî*, s.267; Sübkî, Takıyyüddîn (ö. 756/1355), Sübkî, Tâcüddîn (ö. 771/1370), *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc li'l-Kâdî el-Beydâvî*, c.2, s.226; Muhammed Mustafa Şelebî, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, s.535-536; Muhammed Hasan Hîtô, *el-Vecîz fî Usûli't-Teşrî'i'l-İslâmî*, s.255; Kal'acî Muhammed Ravâs, Kuneybî Hâmid Sâdık, *Mu'cemü'l-Lügati'l-Fukahâ'*, s.479; Abdurrahman Çetin, “Nesih”, Türkiye Diyanet Vakfı DİA İslam Ansiklopedisi, c.32, s.579; Hasan Haliloğlu, *Ebû'l-Berekât Neseî ve Adudüddîn İcî, İlmi Hayatları ve Eserleri*, s.87, 88, 89-98, 279-285.

geçersiz kılmıştır, yani nesh etmiştir. Buna, aşağıdaki örnekte olduğu gibi, kıble âyetini ve konusunu ekleyebiliriz. Diğer başka örnekler de vardır.

Neshin varlığı, keyfiyeti ve çeşitleri gibi konular da fıkıh mezhepleri arasında, özellikle de Hanefîler ve Şâfiîler arasında ihtilaflıdır. Neshin; a- Kur'ân'ın Kur'ân'la neshi, b- Sünnet'in Sünnet'le neshi, c- Kur'ân'ın Sünnet'le neshi ve d- Sünnet'in Kur'ân'la neshi diye dört çeşidi vardır. Bunlardan dördünü de Hanefîler kabul ederler. Ancak Şâfiîler sadece ilk ikisini kabul edip son ikisini reddederler.¹³²

Ekrem Koç basılmış doktora tezinde, bir Hanefî usûlcüsü ve fakihî olan 'Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî'nin (ö. 587/1191) *Bedâi' us-Sanâi' fî Tertîbi ş-Şerâi'* adlı eserini esas alarak; Sünnet'in Kitâb'a (Kur'ân'a) göre yeri, Kitâb'ı te'yîd eden Sünnet, Kitâb'ın naslarını açıklayan Sünnet, Mücmel'i-Müşkil'i beyân, Âmm'ı tahsis, Mutlakı takyîd gibi konuları işlemiştir. Devamında; "Kur'ân'ı Nesh Eden Sünnet" başlığı altında; "Kâsânî, mütevâtir ve meşhur Sünnet ile Kur'ân'ın neshini câiz görmektedir" demiştir. Yine Kâsânî'nin Kur'ân'da vasiyet âyeti diye bildiğimiz "*Birimize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır/mal bırakacaksa anaya, babaya, yakın akrabalara ma'rûf/uygun bir biçimde vasiyet etmesi, Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur*"¹³³ âyetinin, Hz. Peygamber'den (sas) nakledilen "*Vârise vasiyet yoktur*"¹³⁴ hadisi ile neshedildiği kanaatinde olduğunu belirtmiştir. Sonra da yine Kâsânî'nin, Kur'ân'da hükmü bulunmayan mes'eleye Sünnet'in hüküm vermesi hakkındaki görüşünü nakletmiştir.¹³⁵ Kâsânî'den yapılan bu nakiller Hanefîler'in "Kur'ân'ın Sünnet ile nesh edildiği" görüşlerini bize bir kez daha te'yîd etmektedir.

Konumuza geri dönersek, kıble âyeti ile alakalı İbnü'z-Zâğûnî "Kur'ân'da, namaz esnasında Beytü'l-Makdis'e özel bir yönelme emri yoktur. 'Nereye yönelirseniz Allah'ın zatı oradadır' âyeti Beytü'l-Makdis'e yönelme emri konusunda açık değildir. Bilakis âyette herhangi bir yöne yönelmenin eşit oluşunun cevazına

¹³² Ebû'l- Berekât Neseî, *Şerhu'l-Menâr*, c.2, 143-153; agm., *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, c.1, s.116, 150; Adudüddîn el-Îcî (ö. 756/1355), *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ li İbn Hâcib el-Mâlikî*, s.267; Haliloğlu Hasan, *Ebü'l-Berekât Neseî ve Adudüddîn İcî, İlmi Hayatları ve Eserleri*, s.87, 88, 89-98, 279-285.

¹³³ Bakara, 2/180.

¹³⁴ Ebû Dâvûd, c.3, s.114, Vesâyâ, 2869, 2870; Tirmizî, c.4, s.433, Ebvâbü'l-Vesâyâ, 2120.

¹³⁵ Bkz: Ekrem Koç, *Furu-ı Fıkıhta Usul-i Fıkhın Yeri Kâsânî Örneği*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2020, s.153-157.

delalet vardır. Durumun bu şekilde sabit olması Beytü'l-Makdis'e yönelmenin hükmünün sünnetle (yani ayrı ve özel bir delille) olduğuna delildir, sonra Kur'ân'la neshedilmiştir”¹³⁶ demektedir. Müfessirimizin burada, ilgili âyet namazda bütün yönlerde yönelmeye cevaz verirken Müslümanlar neden Beytü'l-Makdis'e yönelmiştir sorusuna cevap niteliğinde açıklama yapmaktadır. Bunun cevabı olarak da sünneti göstermektedir. Yani Müslümanların o zaman herhangi bir yöne değil de Beytü'l-Makdis'e yönelmesi hükmü sünnetle gerçekleşmiştir. Bu âyetteki asıl önemli vurgu ise âyetin sonradan (kıble âyetiyle) nesh edildiğidir.

Zâdü'l-Mesir'de bu âyetle ilgili başka yorumlar da zikredilir. Öncelikle âyetin iniş sebebine dair dört farklı rivâyet aktarılır. Bunlar şöyledir; a) Peygamberimiz ashabıyla birlikte karanlık bir gecede gazveye çıkmışlardır. Namaz kılacakları sırada kimse kıbleyi bilmemektedir ve herkes bir yöne yönelir. Sonra ortaya çıkar ki herkes farklı yönlerde yönelmiştir. Olayı Peygamberimize anlattıklarında bu âyet nazil olur. b) Âyet nafileler hakkında inmiştir. c) “Bana dua edin size karşılık vereyim” (Mü'minûn, 60) âyeti indiğinde “nereye” diye sordular, sonra bu âyet indirildi. d) Necaşî öldüğünde Peygamberimiz cenaze namazının kılınmasını istedi, dediler ki “O kıbleye doğru namaz kılmadı” sonra bu âyet indirildi. Devamında âyetin hükmü kıbleyi bulamayan kişi, korku içinde olan kişi veya nafîle namaz kılan kişi için geçerlidir denmiştir. Bazıları bu âyetin, Peygamberimizin Beytü'l-Makdis'e yöneldiğinde indiğini, daha sonra “Nerede bulunursanız bulunun yüzünüzü Mescid-i Haram tarafına dönün” (Bakara, 150) âyetiyle nesholunduğu görüşünü savunmuşlardır.¹³⁷

Zeccâc yukarıda verilen gazve esnasındaki olayı aktarır ve âyetin bu olay dolayısıyla indiğine dikkat çeker. Aynı şekilde İbnü'l-Cevzî'nin verdiği bilgileri daha teferruatlı bir şekilde Taberî de verir ve nesih konusuna o da girer. Maturidî de âyetin neshedildiğine değinmemiş ve yukarıda verilen bazı rivâyetleri vermiştir. Semerkandî âyetin neshedilmesine değinmeksizin iniş sebeplerinden bahseder. Sem'ânî âyetin sebab-i nüzulüne dair hemen hemen aynı bilgileri verdikten sonra âyetin neshedildiğine dair bir görüş vermiştir. Fakat bu görüşün tuhaf bir görüş olduğunu kaydetmiştir. Zemahşerî âyetin nüzul sebeplerini vermiş fakat nesihle

¹³⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, c.1, s.104.

¹³⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, c.1, s.103-104.

alakalı bir yorum yapmamıştır. Bu âyeti; “nerede bulunursanız bulunun yönünüzü kibleye dönün fakat bundan alıkonursanız herhangi bir yöne yönelmenizde sakınca yoktur çünkü her yer Allah’ındır” diye açıklamıştır.¹³⁸

Râzî âyetle ilgili birçok açıklama yapmaktadır. Bu açıklamalarda âyetin nüzul sebepleri üzerinde durmaktadır. Ayrıca âyetin neshedilip edilmediği konusundaki rivâyetleri de aktarmaktadır. Elmalılı ise ilgili âyetin yorumunu bir önceki âyete istinaden yapmaktadır. Önceki âyette mescitlerin harap edilmesinden bahsedilmekte, Elmalılı da bu takdirde mescitlerde namaz kılma zorunluluğu yoktur herhangi bir yerde veya yönde namaz kılınabilir şeklinde açıklama yapmaktadır. Ayrıca bu âyetin kiblenin değişimine bir giriş ve hazırlık olduğunu belirtmiştir.¹³⁹

Görüldüğü üzere bu âyet konusundaki görüşler iki ana noktada birleşmektedir. İlki âyetin sebep-i nüzulüne dair çeşitli anlatımlar, ikincisi ise âyetin neshedilip edilmediği konusudur. Bu ana noktaların dışında sayabileceğimiz iki tane de farklı yorum bulunmaktadır. İlki İbnü’z-Zâğûnî’ye ait olan yorum, ikincisi Elmalılı’ya ait olan yorumdur. İbnü’z-Zâğûnî’nin farklı olan yorumu, âyetteki Beytü’l-Makdis’e yönelme emrinin sünnetle tayin edildiğidir. Elmalılı’nın farklı olan yorumu ise âyeti bir önceki âyetle birlikte yorumlaması ve diğer bahsedilen şeylere değinmemesidir.

Kible tayiniyle alakalı rivâyetlerden birinde, bu tayin konusunda Peygamberimizin muhayyer bırakıldığı aktarılmaktadır. Bu rivâyet dayanak alınırsa İbnü’z-Zâğûnî’nin yorumu isabetli görünmektedir ancak konuyla ilgili çeşitli rivâyetler bulunmaktadır. İbnü’z-Zâğûnî âyetin daha sonra neshedildiğini ileri sürmektedir. Diğer müfessirler nesih konusundan bahsetmişler fakat hepsi nesih ihtimaline olumlu bakmamışlardır. Dolayısıyla gerek İbnü’z-Zâğûnî’nin bu âyetin neshedildiği görüşü gerekse Beytü’l-Makdis’e yönelmenin sünnetle olduğu görüşü mesnetsiz kalmaktadır. Zaten bahsi geçen Bakara Sûresi 2/115. âyetin doğrudan Beytü’l-Makdis’e yönelme olayıyla ilgili olduğunu gösteren herhangi bir delil de bulunmamaktadır. Kaldı ki mezkûr âyetin devamında kiblenin Kâbe’ye tahvili konu edilmektedir.

¹³⁸ Zeccâc, *a.g.e.*, c.1, s.197-198; Taberî, *a.g.e.*, c.2, s.534-535; Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.1, s.545; Semerkandî, *a.g.e.*, c.1, s.87; Sem’ânî, *a.g.e.*, c.1, s.129; Zemahşerî, *a.g.e.*, c.1, s.180.

¹³⁹ Râzî, *a.g.e.*, c.4, s.18-22; Yazır, *a.g.e.*, c.1, s.476-477.

2.2.4. Mefhum-u Muhalif/Kisas Konusu

İbnü’z-Zâğûnî burada nesih konusunu içeren yorumlarda bulunmuştur. Konuyla ilgili âyet şu şekildedir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَىٰ أَحْرُ بِأَحْرٍ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ
لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ
ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

*“Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kisas gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme, bir rahmettir. Bundan sonra kim haddi aşarsa ona elem verici bir azap vardır.”*¹⁴⁰

Âyetin mefhum-u muhalifi hakkında bazı müfessirler nesh olunmuştur demişlerdir. Çünkü “hüre hür” denildiğinde, hüre karşılık kölenin öldürülmemesini gerekli kılar. Aynı şekilde “kadına kadın” denildiğinde, kadına karşılık erkeğin öldürülmemesini mefhum-u muhalif yönüyle gerekli kılar. Bu, Allah’ın “Sizin için cana karşılık can yazıldı...(Maide, 5/45)” âyetiyle nesh olunmuştur. Şeyhimiz Ali b. Ubeydullah (İbnü’z-Zâğûnî) şöyle demiştir: Fakihlere göre bu nesih değildir. Çünkü fakihler “Kendisinden daha kuvvetli karşıt delil yoksa mefhum-u muhalif delildir” derler.¹⁴¹

İbnü’z-Zâğûnî burada, delîlü’l-hitab ifadesini kullanmaktadır. Delîlü’l-hitab ifadesi de mefhum-u muhalif anlamına gelmektedir.¹⁴² Ayrıca İbnü’z-Zâğûnî aynı yerde fakihlere dayanarak usûl bilgisi vermektedir. Bu usûl-ü fıkıh bilgilerine dayanarak da âyette nesih söz konusu olmadığını belirtmektedir. İbnü’l-Cevzî’nin aktardığına göre bazı müfessirler bu âyette nesih söz konusu olduğunu, âyetteki hükmün Maide Sûresi 5/45. âyet ile nesh edildiğini ifade etmektedirler.

Taberî ilgili âyette birçok görüş nakletmiştir. Bazılarına göre Allah bu âyeti, kısasta öldürülecek kişileri sınırlandırmak için indirmiştir. Çünkü bazı kavimler

¹⁴⁰ Bakara 2/178.

¹⁴¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, c.1, s.137.

¹⁴² Ferhat Koca, “Mefhum”, *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2003, c.28, s.350-353.

kısasta aşırıya gitmekte ve diğer kavimden birçok kişiyi öldürmekteydiler. Mücâhid'den gelen başka bir görüşe göre "hüre hür" sözüne kadına karşılık erkek, erkeğe karşılık kadın dâhildir. Atâ (ö. 114/732) da bunların arasında bir üstünlük yoktur demiştir. Yine zikredilen diğer bir görüşe göre sadece kadına karşılık kadın, erkeğe karşılık da erkek şeklinde kısas yapılıyordu, sonra Allah bunu Maide Sûresi 5/45. âyet ile eşitlemiştir. Taberî nesih konusuna pek girmemektedir fakat zikrettiği bir görüşe göre Allah burada bir hükümle hükmetmiştir daha sonra bunu neshetmiştir.¹⁴³

İmam Mâtürîdî bu âyetin neshedildiğini söylemektedir. Onun görüşüne göre bu âyet, biri diğerinden faziletli olan iki ordu hakkında inmiştir. Onlar köleye karşı hür, kadına karşı da erkeği kısas etmek istemektedirler, sonrasında bu âyet nazil olur. Daha sonra bu âyet de *"Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın dokunulmaz kıldığı cana kıymayın. Bir kimse haksızlıkla öldürülürse velisine yetki verdik, ancak o da öldürme hususunda sınırı aşmasın, çünkü o yeterince yardıma mazhar olmuştur"*¹⁴⁴ âyeti ile nesh edilmiştir.¹⁴⁵

Semerkandî'nin belirttiğine göre âyetteki *"hüre hür, köleye köle, kadına kadın..."* ifadesi hakkında bazıları bunun önceki şeriatte bir uygulama olduğunu, köleye karşılık köle hüre karşılık hür öldürüldüğünü, köleye karşılık hür hüre karşılık köle öldürülmediğini ifade etmişler ve sonra Maide Sûresi 5/45. âyet ile nesh edildiğini belirtmişlerdir. Bazıları ise bu âyetin mensuh olmadığını söylemişlerdir. Çünkü bu âyetle hüre hür, köleye köle... şeklindeki hüküm açıklanmış olup kölenin hürü öldürdüğü taktirdeki hükmü açıklanmamıştır. Bu hüküm diğer âyetle yani Maide Sûresi 5/45. âyetle açıklanmıştır. İbn Abbas, ilgili âyetin cahiliye döneminde savaşıyan iki Arap grup hakkında indiğini belirtmiştir. Buna göre güçlü olan grup, kendi ölümlerinden her birine karşılık diğer gruptan birçok kişiyi öldürmüştür. Daha sonra İslam geldiğinde bazıları yine aynı uygulamayı talep etmişler bunun üzerine de ilgili âyet nazil olmuştur. Sem'ânî'nin İbn Abbas'tan naklettiğine göre bu âyet İslam'ın ilk zamanlarında uygulanıyordu. Daha sonra Maide Sûresi 5/45. âyet ile neshedilmiştir. Yine Sem'ânî İbn Abbas'tan ikinci bir görüş olarak, âyetin iki kabile

¹⁴³ Taberî, *a.g.e.*, c.3, s.357.

¹⁴⁴ İsra, 17/33.

¹⁴⁵ Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.2, s.6.

hakkında indiğini, bunlardan güçlü olanın öldürülenlerine karşılık diğer kabileden birçok kişi öldürdüğünü, bu âyetin de onların bu uygulamasını reddetmek için nazil olduğunu aktarmaktadır.¹⁴⁶

Zemahşerî'nin belirttiğine göre bazı müfessirler bu âyetin Maide Sûresi 5/45. âyeti açıkladığını ifade etmişlerdir. Çünkü bu âyetteki hitap Müslümanlara olup Maide Sûresindeki hüküm ise Yahudi şariatinde geçerli olan bir hükümdür. Dolayısıyla bu âyet onu tefsir etmektedir. Diğer bazı müfessirler ise bu âyetin Maide Sûresi 5/45. âyet ile neshedildiğini ifade etmişlerdir. Buna delil olarak da Peygamberimizin "Müslümanların kanları eşittir" sözünü zikretmişlerdir. Râzî de âyetin sebab-i nüzulü konusunda yaklaşık olarak aynı bilgileri vermekte fakat nesih konusuna girmemektedir.¹⁴⁷

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ise âyet hakkında ilk olarak Râzî'nin yaptığı açıklamaları yapmış daha sonra ise âyeti teferruatlı bir şekilde açıklamıştır. Bu âyetteki hükmün Maide Sûresi 5/45. âyet ile açıklandığını dile getiren Elmalılı nesih ihtimaline değinmemiştir. Bu âyette belirtilen farklılığın Maide Sûresi 5/45. âyet ile eşitlendiğini de ifade etmiştir.¹⁴⁸

Görüldüğü üzere âyetin neshedilmediğini dile getiren sadece İbnü'z-Zâğûnî değildir. Aynı zamanda Semerkandî, Sem'ânî, Zemahşerî ve Elmalılı gibi bazı müfessirler de âyetin neshedilmediğini dile getirmişlerdir. İbnü'z-Zâğûnî'ye göre âyetin neshedilmeme sebebi mefhum-u muhalifle ilgilidir. Diğer müfessirler genellikle bu âyetin nesh edilmeme sebebini, diğer âyet tarafından açıklanma olarak görmektedirler. Dolayısıyla İbnü'z-Zâğûnî daha önce zikredilen bir olguyu dile getirmiş, dayanağı olmayan bir şey zikretmemiştir.

2.2.5. İhramlıyken Tıraş Olmak

Bu konuyu ihtiva eden âyette İbnü'z-Zâğûnî, nesih anlayışını tercih etmektedir. Onun bu konudaki görüşlerini görmeden önce âyetin metnini ve mealini ele alalım:

¹⁴⁶ Semerkandî, *a.g.e.*, c.1, s.118; Sem'ânî, *a.g.e.*, c.1, s.173.

¹⁴⁷ Zemahşerî, *a.g.e.*, c.1, s.220-221; Râzî, *a.g.e.*, c.5, s.221-222.

¹⁴⁸ Yazır, *a.g.e.*, c1, s.582.

وَأَتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ
فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ
بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ
عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

“Hacı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin; engellenirseniz kolayınıza gelen bir kurban gönderin. Kurban, mahalline ulaşınca kadar başlarınızı tıraş etmeyin. Fakat içinizden biri hasta ise veya başından bir rahatsızlığı varsa (tıraşını olup) oruç veya sadaka yahut kurban olarak bir fide ödesin. Güvenlikte olduğunuzda hacdan önce umre yapan kişi, gücünün elverdiği türden bir kurban kessin. Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır. Bu, ailesi Mescid-i Haram civarında oturmayanlar içindir. Allah’ın buyruğuna saygılı olun ve bilin ki Allah’ın cezalandırması çok şiddetlidir.”¹⁴⁹

Âyet hakkında İbnü’z-Zâğûnî şöyle demiştir: Allah’ın “kurban, mahalline ulaşınca kadar başlarınızı tıraş etmeyin...” sözü hastalığı bulunsun veya bulunmasın saç tıraş etmeyi haram kılar. Devamındaki “Sizden biri hasta ise veya başından bir rahatsızlığı varsa fide ödesin...” âyeti rahatsızlık anında saç tıraş etmeyi fideyle mübah kıldı. Böylece öncesindeki haramlığı nesh etti. Âyetin manası da şöyle oldu: Sizden yani ihramlılardan, zor durumda olsun veya olmasın hasta olanlar ve ihramın yasakladığı bir şeyi giyme ihtiyacı olanlar onu yaparsa veya başında özürlü bulunan kişi tıraş olursa, onun fide olarak oruç tutması gerekir.¹⁵⁰

Bu âyetteki nesih hakkında Ebu Ubeyde, Zeccâc, Taberî, Maturidî, Semerkandî, Sem’ânî, Zemahşerî, Râzî ve Elmalılı gibi müfessirlerin herhangi bir yorumu bulunmamaktadır. Âyetin sonrasının, âyetin başını neshetmesi yorumunu bu müfessirler içerisinde sadece İbnü’z-Zâğûnî yapmaktadır. Diğer müfessirler bu durumu âyeti açıklayan bir durum olarak görürken İbnü’z-Zâğûnî bunun nesih olduğunu dile getirmiştir. Nesih olgusu birbirini takip eden âyetlerde söz konusu

¹⁴⁹ Bakara, 2/196.

¹⁵⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, c.1, s.161.

olabilir fakat bir âyetin içerisinde olup olmadığı tartışmalıdır. Dolayısıyla âyetin içerisindeki bu durum, âyetin kendisini açıklamasından ibarettir ki yukarıda zikrettiğimiz müfessirler de böyle değerlendirmişlerdir.

2.2.6. Çocuğun Süt Emme Süresi

İbnü’z-Zâğûnî’nin görüşlerinin ifade etmeden önce âyet hakkında kısa bilgi vermek ve âyetin metniyle birlikte mealini paylaşmak faydalı olacaktır. Öncelikle âyette bahsedilen konu çocuğun süt emme süresi ve anne babanın bu konudaki yükümlülükleridir. Ayrıca âyette, çocuktan sorumlu olan kişilerin çocuk hakkında zarara uğratılmamalarından ve varisin bu konudaki konumundan da bahsedilmektedir. İlgili âyetin metni ve meali de şu şekildedir:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Onların normal ölçülerde yiyecek ve giyeceklerini sağlamak da çocuk kendisinden olanın (babanın) borcudur. Hiç kimse gücünü aşan bir şeyle yükümlü kılınamaz. Ne ana çocuğu yüzünden zarara uğratılsın ne de babası çocuğundan dolayı zarar görsün. Kendisine miras kalan kimseye de benzer yükümlülük vardır. Ana baba karşılıklı danışarak ve anlaşarak çocuğu süttten kesmek isterlerse bundan dolayı onlar için bir sakınca yoktur. Çocuklarınızı sütannelere emzirtmek isterseniz münasip olan ücreti verdiğiniz takdirde size bir günah yoktur. Allah’ın koyduğu kurallara aykırı davranmaktan sakının ve bilin ki Allah yaptıklarınızın tamamını görmektedir.”¹⁵¹

Nesih konusunu işleyen âlimler âyetteki bu miktar (emzirme süresinin miktarı) konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları, “O muhkemdir (mensuh değil), onda amaçlanan şey emzirme süresinin açıklanmasıdır” demişlerdir. Şu hükümlere karşılık

¹⁵¹ Bakara, 2/233.

gelir: Emzirmenin tamamlanması, babanın iki yıl boyunca emzirme masraflarını karşılaması ve hâkimin onu buna zorlaması, emzirme süresinin iki yılla sınırlanmasının sabit olması ve bu sürenin artırılmasının sabit olmaması gibi. Katade, Rabi b. Enes ve diğerlerinden nakledildiğine göre bu hüküm Allah'ın şu sözüyle nesh edilmiştir; “*Ana baba karşılıklı anlaşarak çocuğu emzirmeden kesmek isterse...*” Şeyhimiz Ali b. Ubeydullah (İbnü’z-Zâğûnî) şöyle dedi; bu uzak bir ihtimaldir çünkü Allah-u Teâla ilk olarak “*emzirmeyi tamamlamak isteyenler için...*” demiştir. İkinci olarak “*ana baba çocuğu emzirmeden kesmek isterse...*” dediğinde ise iki irade arasında muhayyer bırakmıştır. Bu, tamamlanma konusunda belirlenmiş müddetin birbirine aykırılığı değildir.¹⁵²

Ebu Ubeyde, Zeccâc, Taberî, Maturidî, Semerkandî, Sem’ânî, Zemahşerî, Râzî ve Elmalılı gibi müfessirler tefsirlerinde bu âyette nesih olup olmadığına hiç değinmemişlerdir. İbnü’l-Cevzî’nin naklettiğine göre ilgili âyette bu konuya temas edenler Katâde, Rabi b. Enes ve diğer bazı âlimlerdir. Bu âyette İbnü’z-Zâğûnî de nesih konusuna girmemektedir fakat nesih olduğunu söyleyenleri eleştirmektedir. Ona göre bu âyette nesih olduğu konusu uzak bir ihtimaldir. Çünkü burada iki şey arasında muhayyerlik vardır. Dolayısıyla bu iki şey de birbirine aykırı şeyler değildir.

2.2.7. Yetimlere Bakma Yükümlülüğü

Âyet, yetimlerin malı hususunda dikkat edilmesini konu etmektedir. İbnü’z-Zâğûnî bu âyette, nesih bağlamında yorum yapmıştır. Âyet şöyledir:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

“*Geriye zayıf çocuklar bırakmış olmaları halinde onlar hakkında endişe duyacak olanların (başkalarının yetimleri için de) kalpleri sızlasın; Allah’tan sakınsınlar ve doğru söz söylesinler.*”¹⁵³

İbnü’z-Zâğûnî, vasiyeti gerektiği gibi ve vasiyet eden kişinin istediği gibi yerine getirmeleri için âyetin vasilere hitap ettiğini belirtmektedir. Böylece vasiler kendi zürriyetinden gelip de zayıf ve bakıma muhtaç olan kendi çocuklarının hakkını gözetmeleri gerektiği gibi bu kişilerin yetimlerinin de haklarını karşılıksız olarak

¹⁵² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, c.1, s.207.

¹⁵³ Nisa, 4/9.

gözetmeleri gerekmektedir. Sonra bu âyet “Her kim bir vasiyette bulunacak kimsenin hakkı çiğnemesinden veya günaha girmesinden korkar da (ilgililerin) aralarını düzeltirse ona bir günah yoktur.”¹⁵⁴ âyetiyle nesh edilmiştir. Bu âyetle vasinin, haktan sapmasına karşılık şer’î kurumları devreye koyması ve böylece varislerin aralarını düzeltmesi emrediliyor. Böylece bu âyet (Nisa, 4/9) mensuh olur, önceki görüşe göre ise de muhkem olur (mensuh olmaz).¹⁵⁵

Daha önce zikrettiğimiz tefsirlere ilgili âyet bağlamında baktığımızda herhangi bir nesih görüşüne rastlamamaktayız. Nesih konusuyla ilgili İbnü’z-Zâğûnî’nin yazdığı eser elimize ulaşmadığı için konuyla alakalı onun görüşünü tam anlamıyla öğrenme imkânımız da bulunmamaktadır.

2.2.8. Hayvan Keserken Bismelenin Terkedilmesi

İbnü’z-Zâğûnî, üzerine Allah’ın adı anılmayarak kesilen hayvanın yenmemesi gerektiğini belirten âyetle ilgili, nesih konusu bağlamında bir yorumda bulunmuştur. Âyeti şöyle verebiliriz:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

“Üzerine Allah’ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Kuşkusuz bu günahdır. Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmek için telkinde bulunurlar. Eğer onlara uyarsanız şüphesiz siz de Allah’a ortak koşmuş olursunuz.”¹⁵⁶

Âyetle ilgili “Hayvan keserken bismelenin terk edilmesi helal olur mu?” şeklinde bir soru sorulmuş ve bununla alakalı meseleler nakledilmiştir. Bu konuda Ahmed b. Hanbel’in görüşü; eğer besmele unutulurken terk edilirse o hayvanın etinin helal olacağıdır. İmam Şâfiî’nin görüşü ise iki halde de haram olmadığıdır. İbnü’z-Zâğûnî, eğer besmele bilerek terk edilirse helal olmaz dendiği takdirde, ilgili âyetin, “...kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helal kılındı...”¹⁵⁷ mealindeki âyet

¹⁵⁴ Bakara, 2/182.

¹⁵⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, c.1, s.376.

¹⁵⁶ En’am, 6/121.

¹⁵⁷ Maide, 5/5. Bu âyetin tam metni/meali şöyledir: “Ehl-i kitabın yiyecekleri size helaldir. Sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir.” Burada âyetle zikredilen “ta’âm/yiyecekler” ifadesinden maksat

tarafından nesh edildiğini belirtmiştir. İmam Şâfiî'nin sözüne göre ise âyet muhkemdir yani mensuh değildir.¹⁵⁸

Taberî âyetle ilgili; kesilmeden ölen, Allah'tan başkalarının adına kurban edilmiş, müşriklerin putlar adına kestiği hayvanların yenmeyeceğini, bunlardan yemenin günah olduğunu belirtmiştir. Fakat Taberî burada mezkûr iki âyet arasında nesih olup olmadığına değinmemektedir.¹⁵⁹

Mâtürîdî âyette geçen ifadeye nelerin dâhil olduğu konusunda yorum yapmıştır. Bazılarının bunlar leşlerdir, bazılarının da Allah'tan başkası adına kurban edilenlerdir dediğini nakletmiştir. Mâtürîdî, ilgili âyette bahsedilen şeylerin bunlar olmadığını belirtmiştir. Çünkü ona göre naklettiği şeyler başka âyetlerde açıklanmıştır. Sonrasında bununla alakalı açıklamalar yapmakta fakat o da burada âyetler arasında nesih ilişkisi olup olmadığından bahsetmemektedir.¹⁶⁰ Semerkandî de aynı şekilde burada nesih ilişkisine değinmemiştir.¹⁶¹

Sem'ânî, İbn Abbas'tan gelen bir görüşe göre âyetin leşler hakkında olduğunu, boğulmuş olanlar veya diğerleri anlamında olmadığını belirtmiştir. Atâ'dan naklettiği görüşe göre âyet Allah'ın adına değil de putların adına kesilen hayvanlar hakkındadır. Başka bir görüşe göre âyet, besmelenin cehren söylenmesi gerektiği şekilde söylenmeyip terk edilmesiyle alakalıdır. Fakat bu konuda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Şa'bî ve İbn Sîrîn, besmelenin unutarak veya bilerek terk edilmesi durumunun ikisinde de hayvanın etinin helal olmayacağını söyler. Atâ ve Said b. Cübeyr, besmelenin bilerek terk edilmesi durumunda hayvanın etinin helal olmayacağını, unutarak terk edilmesi durumunda helal olacağını belirtmişlerdir. İmam Malik'in görüşünün de ilk görüşle aynı olduğu belirtilmiştir. Sem'ânî son olarak âyetin leşler hakkında olduğu görüşünün sahih görüş olduğunu belirtmiştir. Akabinde "...o *günahtır*..." ifadesinin gelmesi de bunu destekler mahiyette olduğunu

yiyecekler değil aslında kesilen hayvanların etleridir. Çünkü yiyecekler, fıkıh ilmindeki "eşyada ibaha asıldır" prensibinden hareketle tabiattaki tüm gıdalar ve besinler, Müslümanlar ya da gayr-i müslimler tarafından üretildiğine bakılmaksızın, herkesten herkese helaldir.

¹⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, c.2, s.72.

¹⁵⁹ Taberî, *a.g.e.*, c.12, s.76.

¹⁶⁰ Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.4, s.244.

¹⁶¹ Semerkandî, *a.g.e.*, c.1, s.479.

belirtir. Çünkü kişinin leş olan bir şeyi yediğinde günah işlediğini belirtmektedir. Sonuç olarak Sem'ânî de bu âyetteki nesih ilişkisine değinmemektedir.¹⁶²

Zemahşerî bu âyetle ilgili bir grup âlimin, unutarak veya bilerek besmelenin terk edilmesi durumunda hayvanın etini yemenin caiz olduğu görüşünü belirtmiştir. Sonrasında ise onların meytetün (leş) lafzını “...*günah işleyerek ve Allah'ın adı anılmaksızın...*”¹⁶³ âyeti doğrultusunda tevil ettiklerini belirtmiştir. Yine o da, âyetteki nesih ilişkisine yer vermemiştir. Râzî ilgili âyetin umumluk ifade ettiğini fakat fukahânın buradaki umumluğun tahsis edildiği konusunda fikir birliğine vardığını ifade etmiştir. Aynı şekilde o da buradaki fikhî hükümleri saymış ancak âyetteki nesih ilişkisine değinmemiştir. Elmalılı da âyetin ahkâmı hakkında geniş açıklamalar yapmış fakat nihâyetinde burada nesih olup olmadığından bahsetmemiştir.¹⁶⁴

Görüldüğü üzere İbnü'z-Zâğûnî âyet hakkındaki diğer müfessirlerin de değindikleri fikhî konulara değinmiştir. Ona göre eğer âyetten, besmelenin terk edilmesi durumunda kesilen hayvanın etinin helal olmayacağı hükmü çıkarılıyorsa bu âyet, Mâide Sûresi 5/5. âyet tarafından nesh edilmiştir. Çünkü Mâide Sûresi 5/5. âyette ehl-i kitabın yiyeceklerinin Müslümanlara helal olduğu bildirilmektedir. Eğer âyetten besmelenin terk edilmesi durumunda kesilen hayvanın etinin helal olacağı hükmü çıkarılıyorsa, âyet nesh edilmemiştir. Yani ona göre bu âyetteki nesih konusu, âyetten anlaşılan hükme göre değişiklik göstermektedir.

2.2.9. Müslümanların Peygamberle Birlikte Sefere/Cihada Katılmaları

İbnü'z-Zâğûnî'nin nesh bağlamında yorum yaptığı âyette Rasûlüllah (s.a.s) savaş, sefer vb. şeyler için yola çıktığında müminlerin bu konudaki durumunun ne olması gerektiği değerlendirilmektedir. Âyet şu şekildedir:

¹⁶² Sem'ânî, *a.g.e.*, c.2, s.140.

¹⁶³ En'am, 6/145.

¹⁶⁴ Zemahşerî, *a.g.e.*, c.2, s.61; Râzî, *a.g.e.*, c.13, s.130; Yazır, *a.g.e.*, c.4, s.95-98.

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ
نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا
يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

“Medine ahalisi ve çevresinde bulunan bedeviler Rasûlüllah’a (sefer, savaş ve cihad için) katılmaktan geri kalmaz ve onu bırakıp kendi canlarının derdine düşemezler. Çünkü onlar Allah yolunda ne zaman bir susuzluk, yorgunluk ve açlığa maruz kalsalar, kâfirleri öfkeliendirecek biçimde bir yere ayak bassalar veya düşmana karşı bir başarı elde etseler, bunların her biri mutlaka onlar için iyi birer amel olarak yazılır. Allah iyilerin emeğini asla boşa çıkarmaz.”¹⁶⁵

Âyetle alakalı İbnü’z-Zâğûnî’nin açıklamaları şöyledir: Müfessirler bu âyet hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bazı âlimler, ilk zamanlarda Peygamberin arkasında cihattan geri kalmak caiz değildi, her durumda herkes için farzdı. Sonra bu âyet, “...müminlerin hepsinin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir...”¹⁶⁶ âyetiyle nesh edildi demişlerdir. Diğer bazı âlimler ise, Allah, Peygamberimiz zamanında savaşa çıkmak için bir özrü bulunmayan bütün Müslümanlara iki şeyi farz kıldı; ilki ne olursa olsun Peygamberi desteklemeleri, ikincisi ise Peygamber savaşa çıktığında dinin mensubu olan herkes savaşa çıkmıştır. Bundan dolayı da Müminlerin bir kısmı savaşa çıkınca diğerleri onları desteklemeli ki sayıları az gözükmesin. Bu, günümüze kadar hâlâ geçerli olan bir hükümdür. Müminlerin emiri cihada çıkarsa yukarıda zikrettiğimiz sebepten dolayı müminlerin geneli emire uymak zorundadır. Bu nedenle âyet muhkemdir yani mensuh değildir demişlerdir. Ebû Süleyman dedi ki; buradaki konuyla ilgili iki âyetin de manaları farklıdır, birbirlerine tezat teşkil etmezler. Dolayısıyla bu iki âyetten ikincisinin ilkini nesh etmesi söz konusu değildir.¹⁶⁷

Taberî bu âyet hakkında müfessirlerin ihtilaf ettiklerini belirtmiştir. Bazı âlimlerin bu âyetin muhkem olduğunu (yani mensuh olmadığını), çünkü bu durumun Hz. Peygamberimiz dönemine has bir durum olduğunu söylediklerini belirtmiştir. O

¹⁶⁵ Tevbe, 9/120.

¹⁶⁶ Tevbe, 9/122.

¹⁶⁷ İbnü’l-Cevzî, Zâdü’l-Mesîr, c.2, s.309.

dönemde özrü (meşru mazeretleri) olanların dışındakilerin gazveden geri kalma istekleri kabul edilmezdi. Hz. Peygamberden sonraki yöneticiler döneminde ise müminlerden isteyen kişi gazveden geride kalabilir, cihada katılmaları onlar için zaruri olmazdı demişlerdir. Bazıları âlimler de, bu âyet Müslümanların az ve (zayıf) olduğu dönemde inmiştir, Müslümanlar çoğalınca Allah bu zorunluluğu nesh etmiş ve dileyen kişi savaşa katılmama konusunda serbest kalmıştır demişler ve akabinde *“Bununla beraber müminlerin hepsinin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar”*¹⁶⁸ âyetini zikretmişlerdir. Taberî konuyla ilgili kendi görüşünü şöyle açıklar: Bana göre buradaki en doğru görüş, âyette savaştan geri kalan diye bahsedilen kişilerin, *“Bedevîlerden mazeret ileri sürenler kendilerine izin verilmesi için geldiler...”* âyetinde¹⁶⁹ nitelenen kişiler olduğudur. Yani ona göre bu âyette zikredilen kişiler Medine ve çevresindekiler değil, Hz. Peygambere mazeret üretmeye çalışanlardır. Âyetin mensuh olup olmadığıyla alakalı da, âyetin manası bu şekilde anlaşıldığı takdirde iki âyetten hiçbirinin mensuh olmayacağını ifade etmiştir. Yani iki âyetten biri diğerinin hükmüne tamamıyla zıt olmadığı müddetçe diğer âyeti nesh edecek bir delil de bulunmayacaktır. İmam Mâtürîdî konuyla alakalı bazı açıklamalar yapmış fakat âyetler arasındaki nesih ilişkisine değinmemiştir. Semerkandî âyette bahsedilen kişileri Medine ve çevresindeki Yahudiler, Peygamberden geri kalma olayını da gazveden geri kalmak diye kısaca açıklamış ancak neshi söz konusu etmemiştir.¹⁷⁰

Sem’ânî, âyetin cihatta Rasûlüllah’tan geri kalmayı yasakladığını belirtmiş ve nesihten bahsetmemiştir. Aynı şekilde Zemahşerî de burada nesihten bahsetmemiştir. Râzî âyetin anlamıyla ilgili ihtimallere değindikten sonra Katâde’den, âyetin Hz. Peygamber dönemine mahsus olduğuna dair bir görüş nakletmektedir. Verdiği başka bir görüşe göre de bu hükmün Müslümanların az (ve zayıf) oldukları dönem için geçerli olduğunu, Müslümanlar çoğalıp güçlenince de Allah’ın bu âyeti Tevbe Sûresi

¹⁶⁸ Tevbe, 9/122.

¹⁶⁹ Tevbe, 9/90.

¹⁷⁰ Taberî, *a.g.e.*, c.14, s.563-564; Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.5, s.507; Semerkandî, *a.g.e.*, c.2, s.97.

9/122. âyet ile nesh ettiğini belirtmiştir. Elmalılı ise burada nesh olup olmadığına değinmemiştir.¹⁷¹

Sonuç olarak; burada nesih konusuna değinenlerin Taberî, Râzî ve İbnü’z-Zâğûnî olduğu görülecektir. Râzî bunu sadece bazı âlimlerin zikrettiği bir görüş olarak verirken Taberî nesih konusunu zikretmekte fakat buna katılmamaktadır. Bu âyeti Tevbe Sûresi 9/90. âyetle birlikte değerlendiren Taberî, yaptığı bu yorumla âyetteki nesih ihtimalinin ortadan kaldırıldığını ifade etmiştir. İbnü’z-Zâğûnî de burada neshe temas etmiş fakat burada nesih ihtimalinin olmadığını ifade etmiştir.

2.2.10. Düşmanı İslam’a Davet Etmek ya da Onlarla Savaşmak

Konuyla ilgili âyette İbnü’z-Zâğûnî, nesih bağlamında yorumda bulunmuştur. Âyetin metni ve meali şöyledir:

فَلِذَلِكَ فَادُعْ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ
بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حِجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ

“İşte bunun için sen davetine devam et ve emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Onların arzularına uyma ve şöyle de: “Ben Allah’ın indirdiği bütün kitaplara iman ettim ve bana aranızda adil davranmam emredildi. Allah bizim de rabbimiz sizin de rabbinizdir. Bizim yaptıklarımız bize sizin yapıklarınız size. Sizinle bizim aramızda mesele yok. Allah hepimizi bir araya getirecektir. Dönüş ancak onadır.”¹⁷²

Zâdü’l-Mesir’de âyet hakkında iki görüş olduğu bildirilmiştir. Birincisi, âyetin hükmü, savaşmaksızın onları uyarmakla sınırlıydı. Sonra kılıç âyeti diye bildiğimiz “Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin. Şâyet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın. Allah yarlıgayıcıdır, bağışlayıcıdır”¹⁷³ âyeti nazil oldu ve ilgili âyet nesh edildi. Bu görüş çoğunluğun görüşüdür. İkincisi, âyetin manası, deliller ve burhanlar ortaya çıktıktan sonra

¹⁷¹ Sem’ânî, a.g.e., c.2, s.358; Zemahşerî, a.g.e., c.2, s.321; Râzî, a.g.e., c.16, s.169; Yazır, a.g.e., c.5, s.34.

¹⁷² Şûra, 42/15.

¹⁷³ Tevbe, 9/5.

aramızdaki söz kalkmıştır şeklindedir. Buna göre âyet muhkemdir yani mensuh değildir. Bunu da İbnü'z-Zâğûnî bir grup müfessirden nakletmiştir.¹⁷⁴

Bu bölümde daha önce zikrettiğimiz müfessirlerin bu âyetle ilgili yorumlarında, nesih konusundan bahsedilmemektedir. *Zâdü'l-Mesir*'de bu âyetin kılıç âyetiyle nesh edildiğine dair yukarıdaki görüş aktarılmıştır. Fakat İbnü'z-Zâğûnî bir grup müfessirden naklettiği gibi burada neshin var olduğunu kabul etmemektedir. O, Şûra Sûresi 42/15. âyeti muhkem (yani mensuh olmayan bir âyet) olarak kabul etmektedir.

¹⁷⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, c.4, s.62.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İBNÜ'Z-ZÂĞÛNÎ'NİN TEFSİR ANLAYIŞI

3.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirine Dair Yorumları

Bu bölümde İbnü'z-Zâğûnî'nin Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine dair ifade ettiği yorumlar ele alınmaktadır.

3.1.1. Allah'ın Münafıklarla İstihza Etmesi

İlgili âyetin bir öncesinde münafıkların müminlerle alay etmesi söz konusu edilmektedir. İlgili âyette ise asıl alay edilen kişilerin münafıkların kendileri olduğu ve onlarla alay edenin de Allah olduğu ifade edilmektedir. İbnü'z-Zâğûnî âyetteki bahsedilen Allah'ın alay etmesinin keyfiyeti hakkında yorumda bulunmuştur. Âyet şöyledir:

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

*“Asıl Allah onlarla alay etmekte, azgınlıkları ve sapkınlıkları içinde dolaşmalarına izin vermektedir.”*¹⁷⁵

Yukarıdaki âyette “Allah'ın onlarla alay etmesi” konusunda müfessirler çeşitli görüşler bildirmişlerdir. Bu âyetle alakalı İbnü'z-Zâğûnî'nin yorumu şöyledir: Onlarla alay etmek, ateşte ve gâyet zelil bir haldeyken onlardan birine “*Tat bakalım! Zira sen güçlü ve itibarlısın*”¹⁷⁶ denmesidir.¹⁷⁷

Mukâtil b. Süleyman, Allah'ın onlarla alay etmesinin, ahirette sıratla olacağını bildirmektedir. Orada müminlerle münafıklar arasına üzerinde kapı olan bir sur çekileceğini ve münafıkların karanlıkta kalacaklarını, o sırada da onlara “...geriye dönün de başka bir ışık arayın...”¹⁷⁸ denileceğini ifade etmektedir ve âyetteki münafıklarla alay edilmesini bu şekilde açıklamaktadır.¹⁷⁹

¹⁷⁵ Bakara, 2/15.

¹⁷⁶ Duhân, 44/49.

¹⁷⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, c.1, s.35.

¹⁷⁸ Hadid, 57/13.

¹⁷⁹ Mukâtil, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö. 150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, Dâru İhyâü't-Türâs, Beyrut, 1423, c.1, s.91.

Taberî buradaki “*alay etme*”yi çeşitli şekillerde açıklamıştır. Bir görüşe göre bunun anlamı “*O gün münafık erkekler ve münafık kadınlar iman edenlere şöyle diyecekler: “Bizi bekleyin de yetişip nurunuzdan bir parça alalım.” Onlara şöyle denecek: “Geriye dönün de başka bir nur arayın!” Ve hemen aralarına kapısı da olan bir duvar çekilir; duvarın iç tarafında rahmet, kendilerine bakan dış tarafında da azap vardır*”¹⁸⁰ veya “*İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz fırsatın sakın onlar için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Onlara verdiğimiz fırsat ancak günahlarını arttırmaya yarıyor. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır*”¹⁸¹ âyetlerinde bahsedildiği gibidir. Yani Âli İmran Sûresi 3/178. âyete göre onlara mühlet verilmesi, onların sandığının aksine kendilerine iyilik getirmemekte, aksine kötülük getirmektedir. Başka bir görüşe göre “*Allah’ın onlarla alay etmesi*” veya bunun benzeri fiillerinin anlamı, Allah’ın onlara vaat ettiği azabın başlarına gelmesidir. Diğer bir görüşe göre ise bu fiilin anlamı, Allah’ın onlara yaptıkları istihzanın misliyle karşılık vermesidir. Diğer bir görüş, Allah’ın dünyada onlara iyilik verip ahirette onlara bunun tam tersiyle muamele etmesidir.¹⁸²

Mâtürîdî “*Allah’ın alay etmesi*” ile ilgili bazı görüşler nakletmiştir. Bir görüşe göre münafıkların alay etmelerine karşılık onları cezalandırmak demektir. Bir de alay etmek vb. fiilleri Allah’a izafe etmek doğru değildir. Çünkü bu tür fiiller insanlarda kınandığına göre nasıl Allah için söz konusu olabilir? Bazıları bu fiilleri Allah’a izafe etmenin insanlara yapılan izafeyle aynı olmadığını ileri sürerek, Allah’a bu tür fiilleri izafe etmenin caiz olduğunu belirtmişlerdir. Fakat Mâtürîdî, Allah’a bu tür fiilleri izafe etmeyi uygun bulmamakta ve Allah’ın bu tür fiillerden berî olduğunu ifade etmektedir. Yine, münafıklara cennetten bir kapı açıp tam onlar girmek üzereyken kapıyı yüzlerine kapatması diye bir görüş nakletmiştir. Başka bir görüşe göre burada bahsedilen alay etmek, arkalarında bir ışıkla cennet ehli önde giderken, münafıkların onları takip etmesi sonra da ışığın birden sönüp münafıkların şaşkın bir hale düşmeleridir. Akabinde; “*O gün münafık erkekler ve münafık kadınlar iman edenlere şöyle diyecekler: “Bizi bekleyin de yetişip nurunuzdan bir parça alalım.” Onlara şöyle denecek: “Geriye dönün de başka bir nur arayın!” Ve hemen aralarına kapısı da olan bir duvar çekilir; duvarın iç tarafında rahmet, kendilerine bakan dış*

¹⁸⁰ Hadîd, 57/13.

¹⁸¹ Âli İmran, 3/178.

¹⁸² Taberî, a.g.e., c.1, s.301.

tarafında da azap vardır”¹⁸³ âyetinde zikredilen diyalog gerçekleşmektedir. Diğer bir görüşe göre “*Allah’ın alay etmesi*”, münafıklara dış görünüşlerine göre dünyada nimetler verip içlerindeki nifak sebebiyle ahiret nimetlerini onlara haram kılmasıdır.¹⁸⁴

Semerkandî “*Allah’ın onlarla alay etmesini*” münafıkların alaylarına karşılık onları cezalandırması şeklinde yorumlar. Onlar cehennemdeyken cennetten bir kapı görünür ve o kapıya ulaşmak için çılgık atarlar ancak ulaşamayıp ateşte perişan olurlar. Müminler de cennette oturdukları tahtlarının üzerinde onları izlemektedirler. Münafıklar kapıya vardıklarında kapı yüzlerine kapanır, sonra başka bir yerde başka bir kapı açılır, müminler de onlara bakıp gülerler, istihza ederler. Tıpkı “*O gün iman edenler inkâr edenlere gülecektir*”¹⁸⁵ âyetinde bahsedildiği gibidir. Daha sonra Semerkandî, Mukâtil’in yukarıda vermiş olduğumuz yorumunu nakletmektedir.¹⁸⁶

Râzî, alay etmenin Allah için caiz olmadığını belirtir. Çünkü Allah alay etmeyi “*...bizimle alay mı ediyorsun dediler. O da cahillerden olmaktan Allah’a sığınırım dedi*”¹⁸⁷ âyetiyle cahillik olarak nitelemiştir. Dolayısıyla cahillik gibi bir sıfatı Allah’a izafe etmek uygun değildir. O, “*alay etme*”yi beş şekilde açıklamıştır. Birincisi, münafıkları alay etmelerine karşılık cezalandırmaktır. İkincisi, münafıkların alay etmeleri müminlere bir zarar vermiyordu bilakis bunun zararını kendileri görüyorlardı. Onların alay etmelerinin tekrar kendilerine dönmesiyle de Allah onlarla alay etmiş gibi olmaktaydı. Üçüncüsü, Allah’ın onlarla alay etmesi, münafıkların utanç ve rezilliklerini meydana çıkarmasıdır. Dördüncüsü, münafıkların durumlarının dünyada iyi olmasına karşın ahirette kötü olmasıdır. Fakat Râzî, bu görüşün zayıf olduğunu dile getirmektedir. Çünkü Allah münafıkların dünyadaki ve ahiretteki durumlarını (yani ahkâmını) zaten önceden açıklamıştır, dolayısıyla ortada birbirine zıt görünen bir durum yoktur. Beşincisi, Allah’ın münafıklara dünyada ve ahirette alay edercesine davranmasıdır. Dünyada alay etmesi, münafıkların Hz. Peygamber’e karşı gizledikleri şeyi, yüzlerine vurmasıdır. Ahirette alay etmesi ise, münafıklar cehennemdeyken onlara cennetten bir kapı açıp onlar girmeye çalışınca

¹⁸³ Hadid, 57/13.

¹⁸⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.1, s.386-388.

¹⁸⁵ Mutaffîfîn, 83/34.

¹⁸⁶ Semerkandî, *a.g.e.*, c.1, s.29.

¹⁸⁷ Bakara, 2/67.

yüzlerine kapatmasıdır. Yine bu durum “*O gün de iman edenler inkâr edenlere gülecekler*”¹⁸⁸ âyetinde de dile getirilmektedir.¹⁸⁹

İbn Kesîr konuyla alakalı önce Taberî’nin açıklamalarını vermektedir. Sonra tuzak kurma, aldatma, alay etme gibi fiillerin Allah için abes olduğunu belirtmiş fakat karşılık vermesinin ve cezalandırmasının, Allah’ın adaletinin gereği olduğunu ifade etmiştir. Son olarak ise “*Allah’ın onlarla alay etmesini*” Dahhâk ve İbn Abbas’tan, intikam almak için alay etmek şeklinde olduğunu nakletmiştir.¹⁹⁰

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır âyetteki istihzanın muhtemel manalarından birinin, münafıklara dünyada ibadetler vb. hususlarda Müslüman muamelesi yapmak olduğunu belirtmiştir. Bu muamelenin hikmetlerinden birincisi, İslam’ın hoşgörüsünü göstermek, ikincisi, böylelikle onların çocuklarının İslamî ortamda mümin olarak yetişmelerini sağlamaktır. Üçüncüsü de, münafıkların kalben inanmadıkları şeyleri uygulamaya mecbur tutarak onları vicdan azabı içinde bırakmak ve yaptıklarının cezasını bu dünyada da göstermektir. Elmalılı devamında, onların ahiretteki yerinin zaten “*cehennemden en aşağı tabakası*”¹⁹¹ olduğunu belirtmiştir. Bunun yanında onlara cennetin kapıları gösterilip yüzlerine kapanacağına da değinmiştir. Ayrıca o, Allah’ın alay etmesini, hafife almak ve eğlenmek olarak değil, onları rezil ve zelil etmek olarak açıklamıştır. Allah hakkında “alaycı” denilmemesini fakat fiil olarak “istihza eder” denilmesi gerektiğini vurgulamıştır.¹⁹²

Yukarıda zikrettiğimiz yorumlara bakıldığında, müfessirler ilgili âyeti diğer birçok âyetle ilişkilendirmişlerdir. Fakat aynı müfessirler, İbnü’z-Zâğûnî’nin ilgili âyetin tefsirine ilişkin ele aldığı diğer âyete yer vermemişlerdir. İbnü’z-Zâğûnî’nin, Bakara Sûresi 2/15. âyetin tefsirine ilişkin verdiği Duhân Sûresinin 44/49. âyetini vermiş olması, zikrettiğimiz müfessirler arasında sadece İbnü’z-Zâğûnî’ye has bir yorum olarak görülmektedir. Zaten Duhân Sûresi 44/49. âyete baktığımızda, bir

¹⁸⁸ Mutaaffifîn, 83/34.

¹⁸⁹ Râzî, *a.g.e.*, c.2, s.309.

¹⁹⁰ İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Şihabuddin Ömer b. Kesîr b. Dav’ b. Kesîr el-Kaysî el-Kuraşî el-Busrâvî ed-Dimeşkî eş-Şâfiî (ö. 774/1373), *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe li’n-neşri ve’t-tevzî’, ş.y., 1999, c.1, s.183.

¹⁹¹ Nisa, 4/145.

¹⁹² Yazır, *a.g.e.*, c.1, s.283.

istihza anlamı olduğu anlaşılmaktadır. Yani âyette inkâr edenlerle istihza edildiği görülmektedir.¹⁹³

3.1.2. Allah'tan Hakkıyla Sakınmak

İbnü'z-Zâğûnî'nin Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine dair zikrettiği âyetlerden biri de içerisinde Allah'tan hakkıyla sakınmanın ifade edildiği âyettir. Âyetin metni ve meali şöyledir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

“Ey iman edenler! Allah'tan hakkıyla sakının ve ancak Müslüman olarak can verin.”¹⁹⁴

İbnü'z-Zâğûnî'ye göre âyette geçen “*hakkıyla sakınma*” ifadesinin mensuh olup olmadığı konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. İbnü'z-Zâğûnî, âyetin mensuh olmadığına dair bir görüş de nakletmiştir. Bu görüşe göre âyet muhkemdir ve bu âyeti Teğâbün Sûresi 64/16. âyet tefsir etmiştir. Dolayısıyla ilgili âyette geçen “*hakkıyla sakının*” ifadesi, Teğâbün Sûresi 64/16. âyetle “*gücünüz yettiğince sakının*” diye tefsir edilmektedir.¹⁹⁵

Mukâtil bu âyetin Teğâbün Sûresi 64/16. âyet ile nesh edildiğini belirtmekte fakat başka bir âyetle tefsir edildiğine değinmemektedir. Taberî âyette geçen “*hakkıyla sakınma*” ifadesi hakkında çeşitli görüşler nakletmiş sonra bunun nesh edilip edilmediği konusundaki görüşleri aktarmıştır. Âyetin nesh edilmediğini savunanlara göre âyetteki ifade, herkesin gücü ölçüsünde yapılacak şeyleri kapsamaktadır. Âyetin nesh edildiğini savunanlara göre ise âyetteki ifade, Teğâbün Sûresi 64/16. âyetle nesh edilmiştir. O ayrıca bu âyetin mezkûr diğer âyetlerle ilişkisine değinmemektedir.¹⁹⁶

Mâtürîdî âyetin anlamına dair bazı açıklamalar yaptıktan sonra nesh edilmediğini ifade eder. Ancak âyetin başka bir âyetle tefsir edilmesinden bahsetmemektedir. Semerkandî önce âyet hakkındaki nesih tartışmalarını nakletmiştir. Onun naklettiğine göre âyetin nesh edildiğini iddia edenler, bu âyetin

¹⁹³ Buradaki istihza ifadesi için bkz., Râzî, *a.g.e.*, c.27, s.664.

¹⁹⁴ Âli İmran, 3/102.

¹⁹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c.1, s.311.

¹⁹⁶ Mukâtil, *a.g.e.*, c.2, s.292; Taberî, *a.g.e.*, c.7, s.64.

Teğâbün Sûresi 64/16. âyetle nesh edildiğini belirtmektedirler. Âyetin nesh edilmediğini iddia edenlere göre ise bu âyet Teğâbün Sûresi 64/16. âyetle hafifletilmiştir (tahfif). Yani âyetle nesih söz konusu değildir. Bununla birlikte Semerkandî, âyetin başka bir âyetle tefsir edildiğine dair bir açıklama yapmamıştır.¹⁹⁷

Râzî, âyetin anlamına dair bazı açıklamalardan sonra, nesh edilip edilmediği konusundaki görüşleri nakletmiştir. Âyetin nesh edildiğini söyleyenler “*hakkıyla sakının*” ifadesinin Teğâbün Sûresi 64/16. âyet tarafından nesh edildiğini fakat devamının nesh edilmediğini ifade etmişlerdir. Ancak muhakkiklerin çoğuna göre burada nesih iddiası batıl yani geçersizdir. Burada neshi caiz görmeyenler ise bu âyetle bahsedilen “*hakkıyla sakınma*” ifadesinin zaten insanların gücü nispetinde olduğunu belirtmişlerdir. Yani zaten insanlar Allah’tan gücü nispetinde sakınmaktadır. Dolayısıyla bu âyet ile Teğâbün Sûresi 64/16. âyetin manası aynıdır. Burada Allah’ın muradı, kullarına güçlerinin üzerinde yük yüklememektir. Çünkü “*Allah hiç kimseyi gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz.*”¹⁹⁸ Başka bir görüşe göre burada Allah takvanın ağır ve hafif her iki şeklini de birlikte emretmiştir. Daha sonra ağır olanı nesh etmiş hafif olanı baki kalmıştır. Fakat Râzî’ye göre bu görüş de batıldır. O, ilgili âyetin diğer bir âyetle tefsir edildiğine dair bir görüş beyan etmemiş ve bu âyetleri anlam olarak birbirinin aynısı şeklinde değerlendirmiştir.¹⁹⁹

İbn Kesîr “*hakkıyla sakınma*” ibaresi ile ilgili zikrettiğimiz diğer kaynaklarda da yer alan rivâyetleri aktarmış, sonrasında bir grup müfessirin Teğâbün Sûresi 64/16. âyetle, bu âyetin nesh edildiğine dair görüşlerini nakletmiştir. Akabinde Ali b. Ebî Talha kanalıyla İbn Abbas’tan âyetin mensuh olmadığına dair bir görüş nakletmiştir. Bu görüşe göre âyetle ifade edilen “*hakkıyla sakınma*” zaten insanların gücü nispetinde olan şeyleri nitelemektedir. Sonuç olarak İbn Kesîr, âyetin başka bir âyetle tefsir edilmesi konusuna değinmemektedir.²⁰⁰

Elmalılı bu âyet konusunda daha önce bahsi geçen tefsirlerdeki rivâyetleri nakletmiştir. Buna göre “*hakkıyla sakının*” âyeti inince ashaptan bazılarının ibadet

¹⁹⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.2, s.444; Semerkandî, *a.g.e.*, c.1, s.234.

¹⁹⁸ Bakara, 2/286.

¹⁹⁹ Râzî, *a.g.e.*, c.8, s.310.

²⁰⁰ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.2, s.87.

etmekten ayakları şişmiş, alın derileri soyulmuştur. Bunun üzerine Allah “*Gücünüz yettiğinde sakının...*”²⁰¹ âyetini indirmiştir. Elmalılı’ya göre Teğâbün Sûresi 64/16. âyet, Âli İmran Sûresi 3/102. âyetin açıklamasıdır.²⁰²

Görüldüğü üzere bu âyette bahsi geçen “*hakkıyla sakınma*” ifadesi bağlamında çeşitli görüşler belirtilmiştir. Bazı müfessirler bu ifadenin nesh edildiğini aktarmış, bazıları bu görüşe katılmamıştır. Bu müfessirlerin yanında İbnü’z-Zâğûnî ise bu âyetin Teğâbün Sûresi 64/16. âyetle tefsir edildiğini belirtmiştir. Buna yakın görüşler de Râzî ve Elmalılı’ya aittir. Râzî iki âyetin de anlamlarının aynı olduğunu vurgulamakta, Elmalılı ikinci âyetin ilk âyeti açıkladığını ifade etmektedir. Burada Râzî ve Elmalılı’nın, İbnü’z-Zâğûnî ile aynı görüşte olduklarını görmekteyiz. Yani Teğâbün Sûresi 64/16. âyetteki “*gücünüz yettiğinde sakının...*” ifadesi, Âli İmran Sûresi 3/102. âyetteki “*hakkıyla sakının*” ifadesini açıklamakta ya da bu iki âyet aynı doğrultudaki bir anlamı ifade etmektedir.

3.2. Fıkîhî Yorumları

İbnü’z-Zâğûnî bazı ahkâm âyetlerine dair yorumlarda bulunmuştur. Bu bölümde İbnü’z-Zâğûnî’nin ahkâm âyetlerine dair yorumları ele alınmaktadır.

3.2.1. Namazda Fatiha Sûresini Okumak ve Sonunda Âmin Demek

İbnü’z-Zâğûnî’nin buradaki yorumu Fatiha Sûresinin sonunda âmin lafzının söylenmesiyle alakalıdır. Âyet şöyledir:

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

“*Nimete erdirdiklerinin yoluna, gazaba uğramışların ve sapmışların yoluna değil.*”²⁰³

Zâdü’l-Mesir’de Fâtiha Sûresinin tefsirinin bitimine bir bölüm konulmuş ve burada Fâtiha’nın sonunda “âmin” demekle alakalı bir konu işlenmiştir. Burada belirttiğine göre Fâtiha’nın sonunda âmin demek sünnettendir. Bu konudaki İbnü’z-Zâğûnî’nin görüşü, namazda veya namazın dışında hükmün eşit oluşudur. Yani

²⁰¹ Teğâbün, 64/16.

²⁰² Yazır, *a.g.e.*, c.2, s.493-494.

²⁰³ Fatiha, 1/7.

Fâtiha okunduğu zaman ister namazda olunsun ister namaz dışında olunsun âmin demek sünnettir.²⁰⁴

Konu hakkında *Zâdü'l-mesîr*'deki diğer görüşler şöyledir: Hz. Peygamberden gelen bir rivâyete göre imam Fatiha'yı bitirip “veleddâllîn” dediğinde arkasındaki cemaat “âmin” der, bu âmin duası sema ehlinin aynı duasına muvafık olursa, bu duayı yapanların geçmiş günahları affolunur. Âmin sözünün anlamı konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bir görüşe göre “böylece olsun” demek, başka bir görüşe göre “Allah'ım kabul et” demek, diğer bir görüşe göre de bu, Allah'ın isimlerinden biridir. Bu görüşler serdedildikten sonra namazda Fâtiha okumanın hükmüne değinilmiş ve bu konudaki mezheplerin görüşleri nakledilmiştir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) namazın sıhhati için Fâtiha okumayı şart olarak görmüştür. İmam Malik (ö. 179/795) ve İmam Şafiî'ye (ö. 204/820) göre okumaya gücü yettiği halde kim Fâtiha'yı terk ederse namazı sahih olmamaktadır. Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) göre Fatiha Sûresini okumamak namazı bozmaz. Bunlardan ilk görüşün delili Hz. Peygamberin, “*Fâtiha'yı okumayan kişinin namazı olmaz*”²⁰⁵ hadisidir.²⁰⁶

Kurtubî, Fâtiha sonunda âmin deme konusuna “te'min” şeklinde bir başlık açmıştır. Onun verdiği bilgilere göre “veleddâllîn” dedikten sonra biraz beklenmeli ve ondan sonra âmin denmelidir. Böyle olunca yani bekleyince âmin sözünün Kur'ân'dan olmadığı anlaşılmaktadır. Sonrasında te'min ile alakalı birtakım konulara yer vermiş ve herhangi bir duadan sonra âmin demeyi mühürlemeye (sonlandırmaya) benzeten bir rivâyet nakletmiştir. Bunun yanında âmin'in cennetten bir derece olduğunu da rivâyet etmiştir. Daha sonra âmin kelimesinin anlamı hakkındaki görüşlere değinmiştir. Ona göre âmin kelimesi; “Allah'ım kabul et!”, Allah'ın isimlerinden biri (İbnü'l-Arabî'ye göre sahih değildir), “böylece olsun”, Hz. Peygamberden gelen bir rivâyete göre “Rabbim yap!”, duayı kuvvetlendiren şey, “isteklerimizi geri çevirme” gibi anlamlara gelmektedir. Yine Kurtubî'nin naklettiğine göre âmin kelimesinin, İmam Şafiî, İmam Malik ve Medineli bir grup âlime göre cehrî yani açıktan okunması gerektiğini, bazı Kûfe ve Medineli âlimlerin

²⁰⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c.1, s.22.

²⁰⁵ Buhari, Ezan, 94; Tevhid, 46.

²⁰⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c.1, s.22-23.

ise sessiz okunması gerektiğini, diğerlerinin de bunun isteğe bağlı olduğu şeklindeki görüşlerini nakletmiştir.²⁰⁷

İbn Kesîr Fâtiha'yı okuyanın, sonunda âmin demesinin müstehap olduğunu belirtmektedir. Âmin kelimesinin manasının 'Allah'ım kabul et' olduğunu belirten İbn Kesîr, bu görüşü başka birkaç raviden gelen rivâyetlerle desteklemiştir. Manasının ne olduğu konusundaki diğer görüşleri şöyledir: "Rabbim yap!", "böylece olsun", "isteklerimizi geri çevirme" ve Allah'ın isimlerinden biridir (kendisi bu görüşü sahih görmemektedir). Sonrasında, namaz haricinde Fatiha Sûresini okuyanların da okuduktan sonra âmin demelerinin müstehap olduğunu kaydetmektedir. İbn Kesîr daha sonra âmin kelimesinin açıktan okunup okunmayacağı konusunu ele almaktadır. İmam âmin demeyi unutsa, imama uyanlar açıktan hep birden âmin derler. Ama imam açıktan âmin derse imama uyanların açıktan âmin demelerine gerek yoktur. Bu, İmam Malik'ten rivâyetle Ebu Hanîfe'nin görüşüdür. Çünkü bu bir zikir ve namazdaki diğer zikirler gibi sessiz okunması gerekir. Ahmed b. Hanbel'e göre âmin sözü cehren söylenmelidir. Hatta ona nispet edilen görüşe göre de mescidi titretecek derecede yüksek sesle âmin demek gerekmektedir. Bunlara ilaveten İbn Kesîr, cehren âmin demenin mescidin büyüklüğüne veya küçüklüğüne göre değiştiği, Müslümanların âmin demelerinin Yahudileri kışkırdığı, Peygamberimizin âmin duasının sadece Hz. Musa'ya ve kendisine verildiğine dair hadisini ve âmin diyenlerin bu dualarının sema ehlinin aynı dualarına muvafakat ederse günahlarının bağışlanacağına dair rivâyetleri de nakletmiştir.²⁰⁸

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, âmin kelimesinin "icabet et!", "kabul et!" gibi anlamlara gelen bir isim fiil olduğunu, âmin demeye de te'min adı verildiğini belirtmiştir. Ayrıca âmin kelimesinin Mushaf'tan (yani Kur'an'dan) bir parça olmadığı için Mushaf'a yazılmaması gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca o, Peygamber Efendimizin Fâtiha'yı okuduktan sonra âmin denilmesi gerektiğini belirtmiştir. Böylece Elmalılı âmin demenin sünnetle ve hadisle sabit olduğunu belirtmektedir. Ayrıca yeryüzünde söylenen âmin kelimesinin sema ehlinin söylediği âmin

²⁰⁷ Kurtubî, Ebu Abdillah, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir b. Ferh (ö. 671/1273), *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, Kahire, 1964, c.1, s.131.

²⁰⁸ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.1, s.144-147.

kelimesine rast gelmesi konusunda yukarıda zikrettiğimiz rivâyetleri de nakletmektedir. Bunun yanında ona göre âmin kelimesi hem imam, hem cemaat, hem de tek başına namaz kılan kişi tarafından sessizce söylenmelidir.²⁰⁹

Yukarıda bazı tefsirlerden naklettiğimiz görüşlere göre Fâtiha Sûresinin sonunda âmin demekle ilgili çeşitli rivâyetler görülmektedir. Genel olarak bunların hûlasası; âmin kelimesinin cehren okunup okunmayacağı, âmin diyenlerin günahlarının bağışlanacağı, âmin kelimesinin anlamları, Yahudilerin Müslümanların âmin'lerini kıskanması ve Hz. Peygamberin amin'in sadece Hz. Musa'ya ve kendisine verildiği gibi hususlardır. İbnü'z-Zâğûnî'nin görüşünün aynısına yukarıda zikrettiğimiz eserlerde rastlamamaktayız. Fakat İbn Kesîr, tefsirinde İbnü'z-Zâğûnî'nin belirttiği noktaya değinmiştir. İbn Kesîr âmin demenin namazın içinde ve namaz haricinde müstehap olduğunu ifade etmektedir. Aynı şekilde İbnü'z-Zâğûnî âmin demenin hem namazın içinde hem de namaz haricinde aynı hükümde olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla İbnü'z-Zâğûnî'nin temas ettiği hususa İbn Kesîr de temas etmiştir.

3.2.2. Çocuğun Anne Sütü Emmesi ve Çocuğun Vârisi

İbnü'z-Zâğûnî'nin ahkâma dair yorumda bulunduğu âyette çocuğun varisi hakkında bir takım görüşler beyan edilmiştir. Öncelikle âyetin metni ve mealî şu şekildedir:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَزِغُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Emzirmeyi tamamlamak isteyenler (babalar) için analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Onların normal ölçülerde yiyecek ve giyeceklerini sağlamak da çocuk kendisinden olanın (babanın) borcudur. Hiç kimse gücünü aşan bir şeyle yükümlü kılınamaz. Ne ana çocuğu yüzünden zarara uğratılsın ne de babası çocuğundan

²⁰⁹ Yazır, a.g.e., c.1, s.197.

dolayı zarar görsün. Vârise de aynı şekilde (benzer yükümlülükler vardır). Ana baba karşılıklı danışarak ve anlaşarak çocuğu süttten kesmek isterlerse bundan dolayı onlar için bir sakınca yoktur. Çocuklarınızı sütannelere emzirtmek isterseniz münasip olan ücreti verdiğiniz takdirde size bir günah yoktur. Allah'ın koyduğu kurallara aykırı davranmaktan sakının ve bilin ki Allah yaptıklarınızın tamamını görmektedir."²¹⁰

Âyette geçen "*varise de aynı şekilde (yükümlülükler vardır)*" ibaresi hakkında çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bunlardan biri, "burada varisten maksat çocuğun kendisidir, nafaka da onun yükümlülüğündedir" şeklindeki yorumdur. Bu yorum hakkında İbnü'z-Zâğûnî şöyle demiştir: Bu söz, vâristen maksat çocuğun vârisidir diyenlerin sözüyle çelişmemektedir. Çünkü geride kalanların (yani vefat edenin çocuklarının vs.) fakir oldukları ortaya çıkarsa, onların nafakasını varislerin karşılaması gerekir.²¹¹

Taberî, "*vârise de aynı şekilde*" ifadesindeki vârise, bazılarının çocuğun vârisi dediğini nakletmiştir. Buna göre âyetin anlamı, babası vefat ettiğinde çocuğun vârisine de aynı yükümlülükler vardır şeklinde olmaktadır. Tıpkı hayattayken babası gibi vâris de yükümlü olmaktadır. Burada yükümlü olacak kişinin baba tarafından akrabalarından; kardeşi, amcası, amcasının oğlu veya kardeşinin oğlu şeklinde olması gerektiğini söyleyenler olduğu gibi genel olarak akrabalarından, akrabalarının erkeklerinden, yakın akrabalarından, çocuğun kendisi, ana babasından birinin vefatı durumunda diğeri diyenler de olmuştur. Taberî yükümlü olacak kişinin kim olduğu konusunda, tıpkı kendi çocuklarından yükümlü olduğu gibi vâris yükümlüdür demiştir.²¹² Burada sorumluluk yüklenen vârislerin erkek akrabalardan seçildiği, kadın akrabaların vâris olsalar da sorumluluk yüklenmedikleri görülmektedir.

Cessâs, âyetteki aynı ifade konusunda bazı görüşler aktarmıştır. Bu ifade çocuğun nafakası, giyeceği ve hiç kimsenin zarara uğratılmaması gibi anlamlara gelmektedir. Eğer bu, atıf olarak anlaşılırsa, vârise âyette zikredilenlerin hepsi gerekli olur. Cessâs'ın bir grup sahabe ve tâbiîn bilginlerinden naklettiğine göre, burada kastedilen nafakadır. Bazılarına göre ise hiç kimsenin zarara

²¹⁰ Bakara, 2/233.

²¹¹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c.1, s.208.

²¹² Taberî, *a.g.e.*, c.5, s.55-59.

uğratılmamasıdır. Burada zarara uğratılmamanın, çocuğun nafakası değil de emzirilmesidir şeklinde yorum yapanların olduğunu da belirtmiştir. Nafakanın baba tarafından akrabalar üzerine yüklendiği ve mirastaki payları ölçüsünde kadınlara ve erkeklere ait olduğu görüşlerini nakletmiştir. Cessâs'ın kendi görüşü ise nafaka yükümlülüğünün çocuğun yakın akrabaları üzerine olduğudur.²¹³

Kiyâ el-Herrâsî âyetteki bahsedilen ifadenin nafaka olduğunu, çünkü nafakanın vârisin yerine getirmesi gereken bir yükümlülük olduğunu belirtmiştir. Kendi mezhebi olan Şafîîlerin görüşünü ve Ebu Hanife'nin görüşünü tahlil etmiştir. Âyette bahsedilen nafaka yükümlülüğünün yakın akrabalara hamledilmesini mümkün gören Kiyâ el-Herrâsî, böylelikle buradaki mananın zararın engellenmesi şeklinde olabileceğini de belirtmiştir. Daha sonra İbn Abbas ve Şa'bî'den (ö. 104/722), bu ifadenin tefsirinin, hiç kimseye zarar verilmemesi şeklinde olduğunu rivâyet etmiştir.²¹⁴

Kurtubî öncelikle ifadenin neye tekabül ettiği konusunda daha önce zikrettiğimiz rivâyetleri nakletmiş ve sonra buradaki ifadenin manasını izaha geçmiştir. Ona göre buradaki vâris kelimesinden maksat mevlüd, yani evlattır. Yani babası miras bıraktığında çocuğun emzirilmesi için bu çocuğun mirasından yararlanılır. Kurtubî'nin Süfyan es-Sevrî'den (ö. 161/778) rivâyet ettiğine göre buradaki vâris, çocuğun anne babasından birisi vefat ettiğinde hayatta kalan diğeridir. Onun malının olmaması durumunda ise akrabaları kendi miras payları miktarınca çocuğun süt emme bedelini karşılamalıdır. Bunun gerçekleşmemesi durumunda devlet başkanı (devlet hazinesi, kamu imkânları) bu miktarı karşılamalı, bu da mümkün değilse Müslümanlar karşılamalıdır. Kurtubî'ye göre çocuğun emzirilmesi vacip yani gerekli, nafakası ise müstehaptır. Yine o, bahsedilen ibarenin zarar verilmemek şeklinde olduğunu da ifade etmiştir. Başka bir görüşe göre bu âyetle rızık ve giydirme (nafaka, yeme-içme ve giyim masrafları) vârisin yükümlülüğündedir. Sonra ümmetin icmasıyla bu hüküm nesh edilmiş bunun yerine vârise zarar verilmemek şeklindeki hüküm benimsenmiştir. Yani bu âyette ifade edilen yükümlülük, nafaka ve giyim masraflarının vârisin yükümlülüğünde olması

²¹³ Cessâs, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs el-Hanefî (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî, Dâru ihyâi't-türasi'l-Arabî, Beyrut, 1405, c.2, s.110.

²¹⁴ Kiyâ el-Herrâsî, Ebu'l-Hasan Şemsüislam İmâdüddin Ali b. Muhammed b. Ali el-Herrâsî et-Taberî (ö. 504/1110), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübü'l-ilmîyye, Beyrut, 1405, c.1, s.188.

değil vârise zarar verilmemesidir. Kurtubî âyetteki ifadeyle ilgili son olarak, daha önce de zikrettiğimiz, vârisin kim olacağı ile ilgili yorumları nakletmiştir.²¹⁵

İbn Kesîr âyetteki ifadeyi akrabalarının zarara uğratılmaması olarak anlamıştır. Yani çocuğun nafakası, hakkının verilmesi ve zarara uğratılmaması nasıl anne ve babasının yükümlülüğündeyse aynı şekilde akrabalarının da yükümlülüğündedir. Bunun yanında Hanefîler ve Hanbelîler nafakanın, akrabaların yükümlülüğünde olduğunu belirtmişlerdir. İbn Kesîr akabinde, çocuğun iki yıldan fazla emzirildiğinde bedenine veya aklına bir zarar verebileceğini ifade etmiştir. Alkame'den naklettiğine göre o bir kadını, çocuğunu iki yıldan fazla emzirdiğini görünce ona bundan fazla emzirmemesini söylemiştir. Elmalılı âyetteki bu ifade konusunda şöyle demektedir: Babanın ölmesi durumunda vâris üzerine, onun gibi (yani babaninki gibi yükümlülükler) düşer. Bu vâris ya babanın vârisi veya çocuğun vârisidir. Babasından çocuğa mal kalmış ise çocuğun rızık ve nafakası vârise; eğer kalmamış ise çocuğa mirasçı olabilecek durumda olan, kendisine nikâhı düşmeyen yakınına veya asabesine (baba tarafından akrabalarına) vacip olur.²¹⁶

Konu hülâsa edildiğinde İbnü'z-Zâğûnî'ye göre vâristen maksadın hem çocuğun kendisinin hem de çocuğunun vârislerinin olduğu görülmektedir. Zikrettiğimiz diğer tefsirlere bakıldığında, kısmen Kurtubî'nin de konuya aynı yönden temas ettiği görülmektedir.

3.2.3. Allah'ın Adı Anılmaksızın Kesilen Hayvan

Konuyla alakalı âyette İbnü'z-Zâğûnî hayvan kesilirken Allah'ın adının anılması yani besmele çekilmesine dair bir yorumda bulunmuştur. İlgili âyet şöyledir:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

“Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Kuşkusuz bu günahtır. Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmek için telkinde

²¹⁵ Kurtubî, a.g.e., c.3, s.168-171.

²¹⁶ İbn Kesîr, a.g.e., c.1, s.635; Yazır, a.g.e., c.2, s.175.

bulunurlar. Eğer onlara uyarsanız şüphesiz siz de Allah'a ortak koşmuş olursunuz."²¹⁷

Bu âyetin tefsirinde hayvan keserken besmele çekmenin hükmü konusu tartışılmıştır. İbnü'z-Zâğûnî'nin yorumu şöyledir: Eğer "bilerek besmele çekilmezse (hayvanın eti) mubah olmaz" dersek, bu hüküm ehl-i kitabın kestikleri ile alakalı olan "...ehl-i kitabın yiyecekleri (yani kestikleri hayvanların etleri) size helal kılındı..." âyetiyle²¹⁸ nesh edilmiştir.²¹⁹ Yani İbnü'z-Zâğûnî'ye göre bilerek ya da bilmeyerek besmele çekilmemesi durumunda kesilen hayvanın eti helal olmaktadır. Bu anlamda o, mezhebine muhalefet etmiştir. Çünkü Hanbelî mezhebindeki hâkim görüşe göre bilerek veya bilmeyerek besmele çekilmemesi durumunda kesilen hayvanın eti helal değildir (haramdır).

Taberî âyetle ilgili olarak müminlerin, kesilmeden kendiliğinden ölen hayvanın etinin ve kendi dinlerine göre hüküm veren ehl-i kitabın kestikleri hayvanların etinin haram olduğunu; müşriklerin Allah'ın adını anmaksızın ve putları için hayvan kesmelerinin ise fık olduğunu belirtmektedir. Ona göre fık, (Allah'ı) inkâr günahı demektir.²²⁰

Cessâs bu âyette, keserken besmele çekilmeyen hayvanların etlerinin yenilmesinin nehiy edildiğini dile getirmekte ancak bu konuda ihtilaf olduğunu belirtmektedir. Hanefîler, Malik ve Hasan b. Salih²²¹ "Eğer Müslüman bilerek besmeleyi terk ederse o hayvanın etinden yenmez; unutarak terk ederse yenir" demişlerdir. Şâfiî ve Evzâî (ö. 157/774) iki halde de yenebileceğini söylemişlerdir. Unutarak besmeleyi çekmeme durumu da tartışılmış, fakihlerin bir kısmı bu durumdaki hayvanın etinin mübah olacağı görüşünü benimsemişlerdir. Cessâs'ın naklettiğine göre, Müminin gönlünde her daim Allah'ın zikrinin olduğu dolayısıyla din konusunda unuttuğu şeylerin ona zarar vermediği, ayrıca mümin kelimesinin Allah'ın isimlerinden bir isim olup hayvan kesmek için bir tesmiye olduğunu ifade

²¹⁷ En'am, 6/121.

²¹⁸ Maide, 5/5.

²¹⁹ İbnü'Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c.2, s.72.

²²⁰ Taberî, *a.g.e.*, c.12, s.76.

²²¹ Tam adı Ebu Abdullah el-Hasan b. Salih b. Hay el-Kûfi el-Hemedânî şeklinde olan Hasan b. Salih, 168/784 yılında vefat etmiş, Zeydiyye'nin kollarından Kesirunneva el-Ebter'e nispetle Bütüriyye veya Ebteriyye diye de tanınan Salihiyye'nin kurucusu, fakih ve muhaddistir. Bkz. Zehebî, *a.g.e.*, c.7, s.52; Yusuf Gökalp, "Zeydiyye", *DİA.*, TDV yay., İstanbul, 2013, c.44, s.328-331.

edenler de olmuştur. Yine onun naklettiğine göre Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) kasaptayken, kasabın keserken besmele çekmeyi unuttuğu bir koyunun etinin satın alınmasını istememiştir. Cessâs bilerek bismelenin terk edildiği hayvandan yemeyi mübah görenlerin görüşlerinin âyete muhalif olduğunu belirtmektedir. Ayrıca ona göre, onlar bismelenin gerekliliği hakkındaki rivâyetlere de muhalif bir görüş sergilemektedirler. Yine ona göre ilk bakışta âyetten anlaşılan hüküm kendiliğinden ölen hayvanların etleri ve müşriklerin putlar adına kestikleri hayvanların etleri hakkında olsa da hüküm geneldir ve müminlerin besmele çekip çekmemelerini de kapsamaktadır. Çünkü kesilirken besmele çekilmeyen hayvan zaten kendiliğinden ölmüş (meyte, leş, lâşe) hükmündedir. Âyetin devamında müşriklerin mücadele etmelerinden bahsedilmesini, besmele çektirmemek için müminlerle mücadele etmeleri şeklinde yorumlayan Cessâs, kesilirken bilerek besmele çekilmeyen hayvanın etinin helal olmayacağını belirtmiştir.²²²

Kiyâ el-Herrâsî, bu âyeti İmam Şâfiî'nin, kendiliğinden ölen hayvanlara hamlettiğini belirtmektedir. İmam Şâfiî'nin getirdiği delil, âyetin inişine sebep olan, müşriklerin “kendinizden olanı yiyor, Rabbinizden olanı yemiyorsunuz” demeleridir. Sonrasında bu âyet nazil olmuştur.²²³ Müşriklere göre kendiliğinden ölen hayvan insanlara Rablerinin bir armağanıdır. Buna göre müşrikler müminlere kendiliğinden ölen hayvanların etinden yemeyi telkin etmektedirler. Böylelikle İmam Şâfiî, yukarıda Cessâs'ın belirttiği hükmü genel olarak değil özel olarak görmüş ve hükmü ona göre vermiştir.

Kurtubî'nin âyetin iniş sebebi olarak Ebu Dâvud'dan (ö. 275/889) aktardığı bir rivâyete göre, Yahudiler Peygamberimize gelmiş ve “kendi öldürdüğümüzü yiyeceğiz fakat Allah'ın öldürdüğünü yemeyeceğiz öyle mi?” demişler ve bunun üzerine bu âyet nazil olmuştur.²²⁴ Nesâî'den (ö. 303/915) naklettiği bir rivâyete göre ise buradaki kişiler Yahudiler değil müşriklerdir.²²⁵ Böylelikle Allah, onlardan yemeyin çünkü onların üzerine Allah'ın adını anmadınız demektir. Kurtubî, hayvan keserken besmele çekmek hakkındaki hükümler konusunda şu görüşleri

²²² Cessâs, *a.g.e.*, c.4, s.171-172.

²²³ Kiyâ el-Herrâsî, *a.g.e.*, c.3, s.124.

²²⁴ Ebu Davud Süleyman b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût, Dâru'r-Risâleti'l-Âlimiyye, ş.y., 2009, c.4, s.440, Edâhî, 13.

²²⁵ Nesâî, Ebu Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali (ö. 303/915), *es-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebu Ğudde, Mektebetü'l-Matbûatü'l-İslâmî, Halep, 1986, c.7, s.237, Tahâyâ, 4437.

nakletmiştir: Ahmed b. Hanbel'den rivâyet edilen bir görüşe göre eğer besmele unutulurken terk edilirse o hayvanın etinden yenir. Bilerek terk edilirse yenmez. Bu görüş Malik b. Enes, İbni Kâsım (ö. 191/806), Hanefiler vd. görüşüdür. Başka bir görüşe göre besmele ister unutarak ister bilerek terk edilsin, bu iki durumda da yenir. Bu görüş Şâfiî, Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve diğerlerinin görüşüdür. Diğer bir görüşe göre besmele ister unutarak isterse bilerek terk edilsin o hayvanın etinden yenmesi haramdır. Bu görüş de Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) vd. aittir. Başka bir görüşe göre de besmele bilerek terk edilirse bundan yemek kerih (mekruh) görülmüştür. Bu görüş, Kâdî Ebu'l-Hasan, Malikîler ve diğerlerine aittir. Bir diğer görüşe göre küçümsemek, hafife almamak kaydıyla keserken besmelenin bilerek terk edildiği hayvan yenir. Bu görüş de Eşheb'e²²⁶ aittir. Kurtubî âyetin başındaki “yemeyin” lafzının haram olan bir şeyden men etmek anlamında kullanıldığını, bu lafzı sadece kerahete hamletmenin doğru olmayacağını ifade etmektedir. Çünkü burada hem haramlık hem de kerahet birlikte bulunmakta ve bunları birbirinden ayırmak caiz görülmemektedir. Ayrıca âyetteki hitabın besmeleyi çekmeyi unutan kişiye yönelik olmadığını belirtmektedir. Yine o, besmeleyi bilerek terk eden kişinin bazı durumlarına değinmektedir. Kişi eğer besmeleyi unuttur fakat “kalbim Allah'ın isimleri ve tevhidiyle doludur, besmeleyi lisanen söylemeyi gerek görmüyorum” derse kestiği hayvanın etini yemek caiz olmaktadır. Eğer hayvanı kestiği yeri açıktan besmele çekilecek yer olarak görmeyip de besmeleyi terk ederse caiz olmaktadır. Fakat kişi ihmalkâr davranıp da besmeleyi bilerek terk ederse onun kestiğinden yenmeyeceğini belirtmektedir. Kurtubî yine bu konuya bağlı olarak “Allah'ın ismi her müminin kalbindedir” hadisini²²⁷ zayıf görmektedir. Onun naklettiğine göre, bazı âlimler besmele çekmenin gerekli olmadığını belirtmişlerdir. Buna delil olarak şu olayı zikretmişlerdir: Bir adam Peygamberimize gelerek kavminin ona bir et getirdiğini fakat onlar hayvanı keserken besmele çekip çekmediklerini bilmediğini söylemiştir. Bunun üzerine Peygamberimiz “besmele çek ve ye” demiştir. Bunun yanında, âyetin ve bahsettiği hükümlerin İslam'ın ilk yıllarında olduğunu daha sonra bu âyet indiğini söyleyenler olmuşsa da bu görüş

²²⁶ Tam adı Ebu Amr Eşheb b. Abdilaziz b. Dâvûd el-Kaysî el-Amirî el-Ca'dî olan Malikî fakihidir. Bkz. Zehebî, *a.g.e.*, c.8, s.186; Cengiz Kallek, “Eşheb el-Kaysî”, *DİA.*, TDV yay., İstanbul, 1995, c.11, s.462.

²²⁷ Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed (ö. 385/995), *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2004, c.5, s.533, Eşribe, 29.

zayıf olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca bu olayın Medine’de olduğunu söyleyenler de olmuştur. Ancak Kurtubî, En’am Sûresindeki bu âyetin Mekke’de indiğini belirtmiştir.²²⁸

İbn Kesîr ilgili âyetin açıklamasında, bismelinin bilerek veya bilmeyerek terk edilmesi halinde hayvanın etinin helal olmayacağını, bu görüşün İbn Ömer, Nâfi’ (ö. 117/735) ve diğer bazı âlimlerden nakledildiğini ifade etmiştir. Bu konudaki ikinci görüş, besmele çekmenin şart olmadığı, yani müstehap olduğudur. Bismelinin bilerek veya sehven çekilmediği takdirde herhangi bir beis yoktur. Bu, İmam Şâfiî’nin görüşüdür. Bu konudaki üçüncü görüşe göre ise, besmele unutulup terk edilirse zarar vermemekte fakat bilerek terk edilirse haram olmaktadır. Bu, İmam Mâlik, Hanefîler ve diğerlerinin görüşüdür.²²⁹

Elmalılı âyetin, yiyecek ve içecek türden her şeyi kapsadığına, besmele çekilmemesi halinde hepsinin haram olacağına dair Atâ’nın bir görüşünü nakletmiştir. Ancak bu âyetin hayvanı kesme konusunda olduğuna dair görüş birliğine de değinmiştir. Âyetin anlamının üç tür hayvanı içerdiğini belirten Elmalılı, bu hayvanları şöyle sıralar: Leş yani kesilmeden ölen hayvan, Allah’tan başkasının adına kesilmiş olan hayvan ve ne Allah’ın ne de başkasının adına kesilmiş olan hayvan. Akabinde mezheplerin bu konudaki görüşlerini vermiş ve Hanefîlerin görüşlerinin üzerinde durmuştur. Besmeleyi bilerek terk etme durumunda o hayvandan yemenin haram olacağını ifade etmiştir. Sonuç olarak Elmalılı âyetin anlamı hakkında şunları söylemektedir: Üzerine Allah’ın adı anılmayan şeyleri yemeyiniz ve bunun zahiren bir kötülüğünü ve apaçık bir zararını anlamasanız dahi her durumda bir itaatsizlik olduğunu, gizli ve görünmez birtakım zararları ve kesin bir cezası bulunduğunu kesin biliniz.²³⁰

Netice olarak görüyoruz ki İbnü’z-Zâğûnî’nin, âyette bahsedilen konu hakkındaki görüşü, Şâfiî mezhebinin görüşü olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar bazı yerlerde bu görüş Ahmed b. Hanbel’e atfedilse de mezhebin genel görüşünün bu olmadığı aşîkârdır. Dolayısıyla bu konuda İbnü’z-Zâğûnî, kendi

²²⁸ Kurtubî, *a.g.e.*, c.7, s.74-77.

²²⁹ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.3, s.324.

²³⁰ Yazır, *a.g.e.*, c.4, s.95-98.

mezhebi olan Hanbelîlerin hilafına bir görüşü benimsemektedir. Bu görüşünü de nesih teorisini temele alarak delillendirmektedir.

3.2.4. Zina Edenlerin Evli ya da Bekâr Olmaları Durumunda Alacakları Cezalar

Zina edenlere verilecek cezaların belirtildiği âyette İbnü’z-Zâğûnî de yorumda bulunmuştur. Âyet şu şekildedir:

الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

*“Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun. Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dinini uygulama hususunda o ikisine karşı merhamet duygusuna kapılmayın. Müminlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun.”*²³¹

İbnü’z-Zâğûnî bu âyetin, zina eden (aralarında ayırım yapılmaksızın) bekârlara ve evlilere sopa vurulmasını gerektirdiğini ifade etmektedir. Peygamberimizden rivâyet edildiğine göre bekârlar hakkında sopa cezasına (celde veya kırbaç) ilave olarak toplumdan uzaklaştırılmalı; evliler hakkında sopa cezasına ilave olarak recm edilmelidir.²³²

Taberî âyetle ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: Erkek olsun kadın olsun kim zina ederse, üstelik hür olup bekâr olursa ve evli olmazsa ona yüz sopa vurulur. Bu, yaptığığın karşılığı ve Allah’a karşı yapmış olduğu itaatsizliğin sonucudur.²³³

Cessâs İslam’ın ilk zamanlarında zina yapanlara Nisa Sûresi 4/15 ve 4/16. âyete göre ceza uygulandığını belirtmektedir. Buna göre zina yapan kadının cezası hapis, eziyet ve sürgün; erkeğin cezasının sürgün olduğunu ifade etmektedir. Sonrasında bunların nesh edildiğini, evli olmayanlara Nur Sûresi 24/2. âyete göre yüz sopa cezası verildiğini, daha sonra bunun da nesh edilerek evli olanlara recm cezası getirildiğini belirtmektedir. Bu cezanın da Peygamberimize nispet edilen *“Allah bu konuda yol gösterdi. Bekâr bekârla zina ederse yüz sopa ve sürgün, evli*

²³¹ Nur, 24/2.

²³² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c.3, s.276.

²³³ Taberî, *a.g.e.*, c.19, s.90.

evliyle zina ederse sopa ve recm vardır”²³⁴ hadisine atfedildiğini ifade etmiştir. Daha sonra Cessâs konuyla ilgili fikhî meseleleri geniş bir şekilde ele almıştır.²³⁵

Kiyâ el-Herrâsî önce âyette geçen zina kelimesinin anlamı üzerinde durmuş ve zinanın kapsamına hangi fiillerin girip girmediğini genişçe tartışmıştır. Lûtîlîğin (Lut kavminin işlediği erkeğin erkekle zina şekli, homoseksüellik) de bu kapsamda olup olmadığı konusunda ihtilaf olduğuna değinmiştir. Âyette geçen zina fiilinin hepsini (evla tarikiyle) kapsadığını ifade etmektedir. Haricîlere nispet ettiği bir görüşe göre bu tür fiillerin hepsinin zina kapsamında değerlendirildiğini ancak recm cezası gerektirmediğini ifade etmektedir. Haricîlerin dışındakilere göre recm gereklidir fakat bu konuda da ihtilaf bulunmaktadır. Kiyâ el-Herrâsî’ye göre bazıları recm cezasına ilave olarak sopa vurmaya da eklemişlerdir ancak fakihlerin çoğu böyle düşünmemektedir. Bazıları âyette kastedilen mananın bekârları kapsadığını, evlilere ise recm cezası uygulanması gerektiğini ve Hz. Peygamberin Maiz adlı sahabiye sopa vurmaksızın recm cezası uyguladığını nakletmektedir. Bunun için âyet, Ubade b. Samit’in (ö. 34/654) recm hakkındaki haberini tahsis etmiştir. Kiyâ el-Herrâsî genel olarak recm cezasının zina eden herkese uygulanması gerektiğini savunmaktadır. Recm sadece evliler hakkındadır çünkü âyette geçmemektedir demenin doğru olmadığını ifade etmiştir. Sonrasında ise bu konuyla alakalı fikhî teferruatları zikretmiştir.²³⁶

Kurtubî önce âyette geçen zina kelimesinin lügat manasını ve neleri içine aldığı konusunu ele almıştır. Bu âyetin, Nisa Sûresindeki zina cezası olarak zikredilen hapis ve eziyet etme cezasını ittifakla nesh ettiğini ifade etmektedir. Âyette geçen yüz sopa cezasının, zina yapan hür, yetişkin ve bekâr olan kadın ve erkek için geçerli olan bir ceza olduğunu belirtmekte ve bu konuda ayrıca ihtilaf olduğunu ifade etmektedir. Köleler ve cariyeler içinse Nisa Sûresi 4/25. âyeti işaret ederek hür kişiye uygulanan cezanın yarısı olan elli sopa vurulması gerektiğini belirtmektedir. Evli olanlar için sopa cezası uygulanmaksızın recm cezasının uygulanacağını ancak bu konuda bazı âlimlerin sopa cezası uyguladıktan sonra recm edilmesi gerektiği yönündeki görüşlerine de değinmektedir. Yine Kurtubî, âyetteki

²³⁴ Müslim, Hudûd, 3.

²³⁵ Cessâs, *a.g.e.*, c.5, s.94-99.

²³⁶ Kiyâ el-Herrâsî, *a.g.e.*, c.4, s.287-295.

hükümün cumhur ulemaya göre zina eden bekârlara has bir hüküm olduğunu ifade etmektedir.²³⁷

İbn Kesîr bu âyete göre bekârların zina cezasının, âyette zikredildiği gibi yüz sopa ve buna ilave olarak sürgün olduğunu belirtmektedir. Bu, Ebu Hanife'nin hilafına bir görüştür. Ebu Hanife sürgün cezasının devlet başkanının (ya da onun adına mahkemelerin ve hâkimlerin) tasarrufunda olan bir ceza olduğunu ifade etmiştir. İbn Kesîr bu konudaki cumhur ulemanın delilinin, Hz. Peygamberin bazı uygulamaları olduğunu belirtmiştir. O, eğer zina eden kişi eğer evli ise cezasının recm olacağını ifade etmiştir. Daha sonra İmam Malik'in naklettiği, Hz. Ömer'e nispet edilen bir haberi vermektedir. Buna göre Hz. Ömer Kur'ân'da recm âyeti diye bir âyet olduğunu, bununla ilk zamanlarda hükmettiklerini, sonradan bu âyetin unutturulduğunu (insa), recm cezasının ise delillerin açık olması durumunda zina eden evli kadın ve erkek hakkında geçerli olduğunu ifade etmektedir. Sonrasında, yukarıda zikrettiğimiz Hz. Ömer'e atfedilen, recm âyeti ve cezasıyla alakalı hadisin çeşitli varyantlarını nakletmektedir. Yine o, sopa vurma cezasının Allah'ın âyetiyle, recm etme cezasının ise Hz. Peygamberin sünnetiyle sabit olduğunu belirtmektedir.²³⁸

Elmalılı önce, âyette geçen zânî ve zâniye kelimelerini açıkladıktan sonra mezniyye kelimesini de zikretmiştir. Ona göre mezniyye, kendisiyle zina edilen kadın demektir. Eğer kendisiyle zorla zina edilmişse (tecavüze uğramışsa) bu kadına mezniyye denir fakat zâniye denilmemektedir. Onun verdiği anlama göre her zâniye aynı zamanda mezniyyedir fakat her mezniyye zâniye değildir (burada silah zoruyla ve baskıyla zina zorlanan erkek de mezniyye kadının hükmüne tabidir). Akabinde âyette belirtilen celdenin yani sopa vurma cezasının şartlarından bahsetmekte, bu şartların hikmetine değinerek sopa vurma ameliyesinin oyun ve eğlence olsun diye değil, (suçluya ve insanlara) bir ders olsun diye uygulandığını ifade etmektedir. Aynı zamanda sopa vurma cezasının öldürme kastıyla olmadığını da belirtmektedir. Âyetin lafzının evli olsun olmasın herkesi kapsadığını belirten Elmalılı, Maiz (erkek) ve Gâmidîyye (kadın) adlı kişilere Peygamberimizin uyguladığına (recm cezasına)

²³⁷ Kurtubî, *a.g.e.*, c.12, s.159-165.

²³⁸ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.6, s.5.

değınmiş, böylelikle âyetin hükmünün evli olmayanlar için uygulandığını ifade etmiştir.²³⁹

İbnü’z-Zâğûnî’nin Nur Sûresi 24/2. âyetle alakalı yorumuna baktığımızda, âyetle ilgili genel bilgileri ve rivâyetleri kısaca verdiğini görmekteyiz. Zikrettiğimiz diğer tefsirlerde de İbnü’z-Zâğûnî’nin verdiği temel bilgilerin mezheplere göre ve teferruatlı olarak ele alındığını görmekteyiz. Örneğin Cessâs, Kiyâ el-Herrâsî ve Elmalılı gibi müfessirler zina edenlerin cezasını içeren bu âyeti mezheplerin hükümlerini vererek geniş olarak açıklamışlardır. Taberî’nin ise İbnü’z-Zâğûnî gibi kısaca açıklamada bulunduğu görülmektedir.

3.3. Diğer Yorumları

3.3.1. Takva ve Vera

Müttakileri niteleyen bu âyette İbnü’z-Zâğûnî, takva ve veranın ne olduğuna değınerek bu konudaki kendi görüşünü ifade etmiştir. Âyetin metni ve mealı şu şöyledir:

ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ

“İşte kitap, onda asla şüphe yoktur. O, gınahtan sakınanlar (takva sahipleri) için bir rehberdir.”²⁴⁰

İbnü’z-Zâğûnî bu âyette geçen “takva” (sakınma) kelimesi hakkında bir yorumda bulunmuştur. O, takva ve verayı birbirinden ayırmıştır. Ona göre takva sözü tutmak, vera ise şüpheyi gidermektir. Yani takva sebebi gerçekleştirmek, vera ise sebep olan şeyden şüphe duymaktır.²⁴¹

Konu bir tasavvuf terimi olan takva olduğu için tasavvufî tefsirlerden sayılan Tüsterî’nin görüşüne müracaat edilecektir. Tüsterî takva sahibi olanları, Allah’ın dışındaki güç ve kuvvet iddiasından uzak olanlar, bütün hallerinde Allah’ın güç ve kuvvetine sığınanlar diye tanımlamaktadır. Allah onlara yardım etmekte, hiç hesaplamadıkları yerden onları rızıklandırmakta ve onlara imtihanlarından bir çıkış

²³⁹ Yazır, *a.g.e.*, c.6, s.164-166.

²⁴⁰ Bakara, 2/2.

²⁴¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c.1, s.27.

yolu ve ferahlık vermektedir.²⁴² Ayrıca Tüsterî, takva sahibi kişilerin gayba iman ettiklerini ifade etmektedir.²⁴³

Taberî âyette geçen “*takva sahipleri*” hakkında çeşitli görüşler nakletmiştir. Birincisi takva, haramlardan sakınmak ve farzları yerine getirmektir. İkincisi, hidâyetin terki konusunda Allah’ın azabından sakınmak ve getirdiği şeyleri tasdik etmekten dolayı Allah’ın rahmetini ummaktır. Üçüncüsü, takva sahipleri iman etmiş olanlar anlamına gelmektedir. Dördüncüsü, takva sahipleri, büyük günahlardan kaçınan kimselerdir. Beşincisi, takva sahibi olanların vasıfları, bir sonraki âyette verilmektedir. Bu âyete göre takva sahipleri, gayba iman eden, namazlarını dosdoğru kılan ve rızıklarından infak edenlerdir. Altıncısı, Allah’a inanıp ona şirk koştuktan sakınanlar ve ona itaatle amel edenlerdir. Taberî’ye göre en doğru görüş ise; müttakiler Allah’ın yasakladığı şeylerden sakınanlar, ona asi olmaktan kaçınanlar, emrettiği şeyleri yerine getirme konusunda dikkat edenler ve ona tam manasıyla itaat edenlerdir diyenlerin görüşüdür. Ayrıca Taberî takvayı şirk ve nifaktan kaçınmak şeklinde tanımlayanların hataya düştüklerini belirtmektedir. Çünkü kişi şirkten ve nifaktan uzak olduğu halde başka günahlar işleyerek günahkâr olabilmekte ve dolayısıyla takva sahibi olmaktan uzaklaşmaktadır.²⁴⁴

Kuşeyrî âyette geçen “*hüda*” kelimesine açıklama, hüccet, ı ışık, yol gibi anlamlar verdikten sonra bunların, cehaletin karanlığına karşı Allah’tan sakınanlar, aklın ışı ığıyla aydınlananlar ve vuslatın hakikatleri konusunda samimi olanlar için olduğunu ifade etmektedir. Yine o, müttaki kişiyi, dindarlığının gösterişinden sakınan, takvasına güvenmeyen, onu göstermeyen ve Allah’ın fazlının ve lütfunun dışında kurtuluş yolu görmeyendir şeklinde tarif etmiştir.²⁴⁵

Râzî müttakiyi, kendisini (kötülüklerden) koruyan şeklinde tarif etmiştir. Ona göre bu âyette Allah, müttakileri methetmektedir. Çünkü onlar sakıncalı şeylerden uzak durmak suretiyle kulluklarını yerine getirerek ve dine sarılarak dünyevi meşgalelerden kendilerini korumaktadırlar. Râzî’nin naklettiğine göre küçük

²⁴² Bkz. Talâk, 65/2.

²⁴³ Tüsterî, Ebu Muhammed Sehl b. Abdullah b. Yunus b. İsa b. Abdullah Refi’ (ö. 283/896), *Tefsîru’l-Tüsterî*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu’s-Sûd, Dâru’l-kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 1423, s.26.

²⁴⁴ Taberî, *a.g.e.*, c.1, s.32-34.

²⁴⁵ Kuşeyrî, Ebu’l-Kasım Zeynülislam AbdülKerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik (ö. 465/1072), *Letâîfü’l-işârât*, thk. İbrahim el-Besyûnî, Hey’etü’l-Mısriyyeti’l-âmmе, Mısır, ts., c.1, s.55.

günahlardan sakınmanın takvaya dâhil olup olmadığı konusunda ihtilaf vardır. Bazıları vaîd konusuna küçük günahların dâhil olduğu gibi takva konusuna da dâhildir demişlerdir. Bazı âlimler dâhil olmadığını ifade etmişlerdir. Müttakinin anlamı konusunda İbn Abbas'ın "Allah'ın vereceği ceza korkusuyla hevâlarına meyletmekten sakınanlar" açıklamasını verdikten sonra takvayı haşyet olarak ifade etmiştir. Akabinde takvanın asıl amacının bazen iman bazen tövbe bazen itaat bazen günahları terk etme ve bazen de ihlas olduğunu belirtmiş ve bunlarla ilgili âyetlerden örnekler vermiştir ve bazı âlimlere göre takvanın tanımını vermiştir. Hz. Ali'ye göre takva, kendini günahla aldatma konusunda direnmeyi terk etmektir. Hasan-ı Basrî'ye göre, Allah'ı mâsivaya tercih etmek ve her şeyin Allah'ın elinde olduğunu bilmektir. İbrahim b. Ethem'e (ö. 161/778) göre, halkın senin dilinde, meleklerin amellerinde, arşın sahibi olan Allah'ın da senin gizli işlerinde bir ayıp bulmamasıdır. Vâfidî'ye göre takva, açıkta olan şeyleri insanlar için süslediğin gibi gizli olan şeyleri de Allah için süslemendir. Son olarak Râzî takvanın bütün insanlar hakkında söz konusu olduğunu, takvaya dikkat etmeyenlerin sanki insan sayılmayacaklarını ifade etmektedir.²⁴⁶

İbn Acîbe müttakiyi, kendisiyle Allah'ın arasındaki ilişkiyi (ve hukuku) koruyabilen kişi diye tarif etmektedir. Bunun üç derecesi olduğunu söylemektedir. Birincisi kişinin azalarını (Allah'a) karşı gelmekten koruması, ikincisi kalbini hatalardan ve kötülüklerden koruması, üçüncüsü sırlarına başkasının vakıf olmasının önüne geçmesi ya da tam tersidir. Bunlardan birincisi İslam makamıdır ve Allah'ın bu makamdakilere hitabı, "*gücünüz yettiğince sakının*"²⁴⁷ âyetidir. İkincisi iman makamıdır, Allah'ın bu makamdakilere hitabı, "*Allah'tan sakının ey akıl sahipleri*"²⁴⁸ âyetidir. Üçüncüsü ise ihsan makamıdır. Allah'ın bu makamdakilere hitabı ise "*Allah'tan hakkıyla sakının*"²⁴⁹ âyetidir.²⁵⁰

Elmalılı, takvayı vikayeye girmek, vikayenin ise ileri derecede korunmak olduğu ifade etmiştir. Sonrasında takva veya ittika kelimesinin Kur'an'da üç temel anlamda kullanıldığını belirtmiştir. Birincisi, sonsuz cehennem azabından korunmak

²⁴⁶ Râzî, *a.g.e.*, c.2, s.267-268.

²⁴⁷ Teğâbün, 64/16.

²⁴⁸ Talak, 65/10.

²⁴⁹ Âli İmrân, 3/102.

²⁵⁰ İbn Acîbe, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî (ö. 1224/1809), *Bahru'l-Medîd*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, c.1, s.72-73.

için şirkten temizlenmek ve iman etmek. İkincisi, büyük günahları işlemekten ve küçük günahları yapmaya ısrar etmekten sakınmak ve Allah'ın emirlerini yerine getirmek. Üçüncüsü, kalbinin içini Allah'tan alıkoyacak her şeyden temizleyip bütün varlığıyla Allah'a yönelmek ve ona bağlanmak. Akabinde bu anlamlardan ikincisinin dinen meşhur olan takva olduğunu belirten Elmalılı, üçüncü anlamda olan takvanın çok derin ve geniş olduğunu ifade etmiştir.²⁵¹

Zikrettiğimiz müfessirlerin bu âyetle ilgili yorumuna baktığımızda, yorumların genel olarak takva kavramı etrafında şekillendiğini görmekteyiz. Vera kavramı ise tasavvufî alanda veya tasavvufa dair yazılan eserlerde işlenmiştir.²⁵² Ancak âyetle ilgili bahsetmiş olduğumuz yorumlarda vera kavramına değinen bir müfessire rastlamamaktayız. Zikredilen bu müfessirlerin dışında vera kavramına değinen kişi İbnü'z-Zâğûnî'dir. Dolayısıyla Bakara Sûresi 2/2. âyetle alakalı bu yorum, İbnü'z-Zâğûnî'ye özgü bir yorum olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.3.2. Hz. Peygamber'e (s.a.s) Vahyedilen Hakkında

Müfessirler bu âyetin tefsirinde Hz. Peygamber'e (s.a.s) vahyedilenler hakkında yorumda bulunmuştur. Bazıları ona vahyedilenler konusuna vahy-i gayr-i metluvvü de katarken bazıları bu görüşe katılmamışlardır. İbnü'z-Zâğûnî de bu âyette yorumda bulunmuştur. Âyet ve meali şu şekildedir:

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

*“Sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler ve onlar ahirete de kesin olarak inanırlar.”*²⁵³

İbnü'z-Zâğûnî âyette geçen *“Sana indirilene...”* ibaresindeki indirilen hakkında şöyle der: O, Kur'ân ve Kur'ân'ın dışında ona (Hz. Peygamber'e) vahyedilenlerdir.²⁵⁴ Yani o, bu ibarede ifade edilenlerin kapsamına, Kur'ân'ın dışındaki vahiylerin (vahy-i gayri metluf, Sünnet) de girdiğini belirtmektedir.

²⁵¹ Yazır, *a.g.e.*, c.1, s.219-221.

²⁵² Bkz. Süleyman Uludağ, “Vera”, *DİA*, TDV yay., İstanbul, 2013, c.43, s.49-50; Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar yay., İstanbul, 2015, s.157-159.

²⁵³ Bakara, 2/4.

²⁵⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesir*, c.1, s.29.

Mukâtil âyette geçen “indirilen”i, Allah’tan indirilen Kur’ân diye yorumlamaktadır. Taberî “indirilen”i, Allah’ın Hz. Peygamber’e indirdiği vahiy olarak açıklamaktadır. Dolayısıyla o, bu âyetin yorumunda vahy-i metluvv ve vahy-i gayr-i metluvv yani Kur’ân ve Sünnet ayrımına girmemektedir. İmam Mâtürîdî âyetteki mezkûr ibarenin iki şekilde yorumlanabileceğini belirtmiştir. Birincisi, Hz. Peygambere indirilen Kur’ân, ikincisi ise Kur’ân’da zikredilmediği halde Hz. Peygamber’e indirilen hükümler ve yasalardır (yani Sünnet’tir).²⁵⁵ Onun, âyetin tefsirinde “indirilen”i yine ikiye ayırdığı görülmektedir.

Âyetteki “indirilen”i Kurtubî, Kur’ân diye ifade etmekte, Kur’ân dışı vahye değinmemektedir. Elmalılı ise bunu, inzal edilen ve inzal edilmekte olan kitap ve şeriat şeklinde yorumlamıştır.²⁵⁶ Onun yorumunda Kur’ân ve Kur’ân dışı ayrımı müphemdir.

Bakara Sûresi 2/4. âyette geçen “sana indirilen” ibaresinin mahiyeti hakkında zikrettiğimiz yorumlara baktığımızda, ibarenin Kur’ân’a ve Kur’ân dışında Hz. Peygamber’e indirilenlere tekabül ettiğini görmekteyiz. Bunu ifade edenlerin ise İmam Mâtürîdî, İbnü’z-Zâğûnî ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır olduğu görülmektedir. Bazı âlimlerimiz ise “indirilen”i sadece Kur’ân diye yorumlamışlardır.

3.3.3. İfsat Edenlerin (Münafıkların) Yaptıkları

Münafıkların çıkardıkları fesadı konu eden bu âyet hakkında da İbnü’z-Zâğûnî yorum yapmıştır. Âyet şöyledir:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

“Onlara ‘Yeryüzünde düzeni bozmayın (fesat çıkarmayın)’ dendiğinde, ‘Biz yalnızca ıslah edenleriz’ derler.”²⁵⁷

Âyette geçen “fesat” ifadesi *Zâdü’l-Mesir*’de çeşitli şekillerde açıklanmıştır. Fesadın bazı manaları şöyledir: Küfür (inkâr), (Allah’a) asi olmak, Allah’ın emirlerine sarılmayı ve nehiyelerinden kaçınmayı terk etmek. İbnü’z-Zâğûnî ise bu kelimeyi nifak diye açıklamıştır. Ona göre münafıklar inkâr edenlerle

²⁵⁵ Mukâtil, *a.g.e.*, c.1, s.81; Taberî, *a.g.e.*, c.1, s.244-245; Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.1, s.374.

²⁵⁶ Kurtubî, *a.g.e.*, c.1, s.180; Yazır, *a.g.e.*, c.1, s.243.

²⁵⁷ Bakara, 2/11.

karşılaştıklarında, onlara müminlerin sırlarını bildirmektedirler. Bu da onların nifakı yani ikiyüzlülüğüdür.²⁵⁸

Mukâtil'e göre *fesat çıkarma*, (Allah'a) isyan etmektir. Yani âyete göre münafıklara “Yeryüzünde (Allah'a) isyan etmeyin” denmektedir. Taberî aynı kelimeyi; küfür (inkâr) veya (Allah'a) itaatsizlik, Allah'ın yasakladığı şeylerle amel etmek, Allah'ın emrettiği şeyleri ihmal etmek diye açıklamıştır.²⁵⁹

Mâtürîdî “*fesat*” kelimesinin ne olduğu hakkında şunları kaydetmektedir: Münafıkların müminleri aldatmaları, sözleriyle (zahiren) müminlerin yanında görünmeleri ve kalplerindeki müminlere karşı zıtlığı gizlemeleri, kendi aralarında müminlerle alay etmeleri, müminler hakkındaki sözlerinin (yaptıklarıyla) uyuşmaması ve Allah'tan başkasına ibadet etmeleri. Akabinde Mâtürîdî, bu sayılanlardan daha büyük bir fesadın olmayacağını ifade etmektedir.²⁶⁰

Kurtubî “*fesat*” kavramının zıddının, “*salah*” olduğunu ifade etmektedir. Ona göre tam olarak fesat, doğruluktan aksi yöne sapmaktır. Kurtubî'nin belirttiğine göre fesat kavramının bu âyetteki anlamı, küfür vasıtasıyla bozgunculuk çıkarmak ve insanları Hz. Peygamber'e ve Kur'ân'a imandan ayırmaya çalışmaktır. Yine ona göre şöyle denir: Hz. Peygamber gönderilmeden önce yeryüzünde fesat vardı ve Allah'a isyan edilmekteydi. Hz. Peygamber gönderilince yeryüzündeki fesat ortadan kalktı ve sulh hâkim oldu. Bundan sonra kim (Allah'a) isyan ederse ıslahından sonra yeryüzünde fesat çıkarmış sayılmaktadır. Araf Sûresi 7/56. âyette “*Islah edilmesinden sonra yeryüzünde fesat çıkarmayın*” ifadesinde buna işaret edilmektedir.²⁶¹

Elmalılı yeryüzünün fesadını; Allah'ın kullarının yaşamlarını bozan, dünyadaki geçimleri ve ahiretleri ile ilgili işleri doğru yolundan çıkaran fitneler ve harplerdir diye açıklamaktadır. İfsat da bu türden şeylere sebep olacak işleri yapmaktır demektir. O, münafıkların, müminlerin içine karışmakla, onların sırlarını kâfirlere açmakla ve kâfirleri inananlara karşı kışkırtmakla bu türden işler yaptıklarını ifade etmektedir. Yine Elmalılı, insanları birbirlerine karşı tahrik etmek,

²⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesir*, c.1, s.32.

²⁵⁹ Mukâtil, *a.g.e.*, c.1, s.90; Taberî, *a.g.e.*, c.1, s.289.

²⁶⁰ Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.1, s.384.

²⁶¹ Kurtubî, *a.g.e.*, c.1, s.202.

müminleri bozmak, zarar vermek için fırsat kollamak ve bu fırsatlardan yararlanmak gibi hususları münafıkların fesatlarına örnek olarak zikretmiştir.²⁶²

“Fesat” kavramıyla alakalı zikrettiğimiz yorumlarda müfessirlerin kanaatlerinin genel olarak birbirine yakın olduğunu görmekteyiz. İbnü’z-Zâğûnî, Mâtürîdî ve Elmalılı gibi âlimler “fesat” kavramını münafıkların müminlere karşı nifakı olarak açıklarken; Mukâtil, Taberî ve Kurtubî gibi âlimler de bu kavramı isyan, itaatsizlik ve bozgunculuk gibi ifadelerle açıklamışlardır. Sadece İbnü’z-Zâğûnî’nin yorumuna bakıldığında ise diğerlerine yakın ifadelerin bulunduğu görülmektedir.

3.3.4. İfsat Edenlerin İslah Ediyor Görünmeleri

İslah edenleri de aynı âyet içerisinde inceleyeceğiz. Çünkü âyet, ifsat edenleri ve ıslah edenleri her iki grubu da birlikte zikretmektedir. İbnü’z-Zâğûnî aynı âyette farklı bir yoruma temas etmektedir. Âyet şöyledir:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

“Onlara ‘Yeryüzünde düzeni bozmayın (fesat çıkarmayın)’ dendiğinde, ‘Biz yalnızca ıslah edenleriz’ derler.”²⁶³

Âyetteki “ıslah edenleriz” ibaresi hakkında Zâdül-Mesir’deki görüşler şöyledir: Birincisi, münafıkların bildiklerini inkâr etmeleridir. Yani “biz fesat gerektirecek bir şey yapmadık” demeleridir. İkincisi, “biz inkâr edenlerle müminlerin arasını ıslah etmeyi amaçlıyoruz” demeleridir. Bu iki görüş İbn Abbas’tan nakledilmiştir. Üçüncüsü, münafıkların kâfirlerin kötülüğünü istememeleri, iyiliğini istemeleridir. Bu görüş, tabiinden Mücahid’e ve Katâde’ye aittir. Dördüncüsü, münafıklar yaptıkları nifakın salah yani iyilik, Hz. Muhammed’i tasdik etmenin de kötülük olarak anlaşılmasını istiyorlardı (ve bunun için gayret sarf ediyorlardı). Bu görüş Süddî’ye aittir. Beşinci görüş ise İbnü’z-Zâğûnî’ye aittir. Ona göre, münafıkların kâfirlere uyum sağlamaları, onların din anlamında değil de dünyadaki yaşamları anlamında iyiliğinedir. Çünkü münafıklar, zamanın veya yönetimin değişmesiyle Hz. Peygamber galip gelirse ona tabi olmaları dolayısıyla kendilerini

²⁶² Yazır, a.g.e., c.1, s.276-277.

²⁶³ Bakara, 2/11.

güvende görüyorlardı. Eğer kâfirler galip gelirse onlara uydukları için yine kendilerini güvende görüyorlar ve bunun bu şekilde olacağına inanıyorlardı.²⁶⁴ Böylelikle münafıklar, kendilerini her şekilde iyi olarak gösteriyorlardı.

Mukâtil, âyetteki “*ıslah edenler*” ibaresini “*itaat edenler*” diye açıklamaktadır.²⁶⁵ Onun açıklamasına göre münafıkların ıslah etmeleri, Hz. Peygamber’e itaat etmeleridir.

Taberî, bir görüşe göre “*ıslah edenler*” ibaresinin, münafıkların “biz ehl-i kitapla müminlerin aralarını düzeltmek istiyoruz” demeleri olduğunu ifade etmiştir. Başka bir görüşe göre bu ibare, münafıkların hidâyet üzere olduğunu söylemeleridir. Mâtürîdî, ilgili ibareyi, münafıkların sözleriyle uyum göstermeleri şeklinde açıklamıştır.²⁶⁶

Kurtubî bu âyette geçen “*ıslah*” kelimesinin, “*ifsad*”ın zıddı olduğunu belirtmiş ve “*ıslah*”ın aynı zamanda Mekke’nin isimlerinden biri olduğunu ve nehir anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ona göre münafıkların ifsadı olarak görünen şey aslında münafıklara göre ıslaktır. Yani münafıkların kâfirlerle işbirliği yapmaları, kâfirlerle müminlerin aralarını düzeltmeye yönelik bir eylemdir. Kurtubî bu görüşü, İbn Abbas ve diğerlerinin görüşü olarak nakletmektedir. Elmalılı âyette bahsedilen, münafıkların kendilerini “*ıslah edenler*” şeklinde nitelemesini, aslında onların ıslah edenler olmadığı, tam tersine bir sonraki âyette de vurgulandığı üzere fesat çıkaranlar olduğu şeklinde açıklamaktadır.²⁶⁷

Âyette bahsedilen münafıkların kendilerini “*ıslah edenler*” diye nitelemesi hakkındaki zikredilen yorumlarda genel olarak birbirine yakın açıklamaların yapıldığı görülmektedir. İbnü’z-Zâğûnî münafıkların çıkardıkları fesadı, münafıkların her iki tarafa da iyi görünmeleri şeklindeki bir manayla açıklamıştır. Değindiğimiz diğer müfessirler ilgili ibareyi münafıkların kâfirlerle işbirliği yapmaları manasına gelecek şekilde açıkladıkları görülmektedir. Ayrıca ilgili ibare hakkında İbnü’z-Zâğûnî’nin açıklamasının diğerlerine nazaran daha kapsamlı olduğu anlaşılmaktadır.

²⁶⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesir*, c.1, s.32.

²⁶⁵ Mukâtil, *a.g.e.*, c.1, s.90.

²⁶⁶ Taberî, *a.g.e.*, c.1, s.290; Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.1, s.384.

²⁶⁷ Kurtubî, *a.g.e.*, c.1, s.204; Yazır, *a.g.e.*, c.1, s.277.

3.3.5. Münafıkların Hidâyete Karşılık Dalaleti Satın Almaları

İbnü’z-Zâğûnî’nin yorumladığı başka bir âyet de münafıkların hidâyete karşılık dalaleti satın aldıklarını belirten ve mecazî bir anlatım içeren bu âyettir. Âyet şu şekildedir:

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَّحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

“Hidâyete (doğruya) karşılık dalaleti (sapkınlığı) satın alanlar işte onlardır. Bu sebeple ticaretleri kâr etmemiş ve doğru yolu da bulamamışlardır.”²⁶⁸

İbnü’l-Cevzî, ilgili âyette geçen “hidâyete karşılık dalaleti satın alma”nın keyfiyeti hakkında *Zâdü’l-Mesir*’de üç görüş kaydetmiştir. Birincisi, onların iman edip sonra inkâr etmeleridir. Bu, Mücahid’e ait bir görüştür. İkincisi, Yahudilerin peygamber gönderilmeden önce (onun geleceğine) iman etmeleri, ancak peygamber gönderildikten sonra onu inkâr etmeleridir. Bu, Mukâtil’in görüşüdür. Üçüncüsü, İbnü’z-Zâğûnî’ye aittir. Ona göre, kâfirlere hidâyet adına Hz. Peygamber’in getirdikleri ulaştığında, onların hidâyeti reddedip dalaleti seçmeleridir. Böylelikle kâfirler bir şeyi başka şeyle değiştirmiş gibi olmaktadır.²⁶⁹

Mukâtil, onların “hidâyete karşılık dalaleti satın almaları” konusunda şunları ifade etmektedir: Yahudiler Hz. Muhammed’in (sas) özelliklerini, kendisi peygamber olarak gönderilmeden önce Tevrat’ta bulunca, onun Hz. İshak’ın soyundan geldiğini zannederek ona iman etmişlerdir. Hz. Muhammed Arapların içinden ve Hz. İsmail’in soyundan peygamber olarak gönderildiği anlaşıncı, kıskançlıkları yüzünden onu inkâr etmişlerdir. Böylelikle hidâyete karşılık dalaleti satın almışlardır. Yani onlar şöyle demektedirler; “Hz. Muhammed peygamber olarak gönderilmeden önce ona iman etmekle elde ettiğimiz hidâyete karşılık, peygamber olarak gönderildikten sonra onu inkâr etme dalaletini satın aldık.” Dolayısıyla onlar hidâyeti dalaletle değiştirmişlerdir. Bu da onlar için çok kötü bir ticaret olmuştur.²⁷⁰

Taberî “hidâyete karşılık dalaleti satın alma”nın anlamı hakkında çeşitli nakillerde bulunmuştur. Bunlardan birincisi, imana karşılık inkâr demektir. İkincisi, dalaleti almak hidâyeti terk etmek demektir. Üçüncüsü, dalaleti hidâyete tercih

²⁶⁸ Bakara, 2/16.

²⁶⁹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesir*, c.1, s.35.

²⁷⁰ Mukâtil, *a.g.e.*, c.1, s.91.

etmektir. Dördüncüsü, iman edip sonra inkâr etmektir. Bu görüşleri naklettikten sonra Taberî en isabetli yorumun, onların dalaleti alıp karşılığında hidâyeti terk etmeleri olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Allah'ı inkâr eden herkes imanla (kendisine çeşitli menfaatler sağlayan) küfrü (inkârı) değiştirmektedir. Âyetteki satın alma ise değişmek/değiştirmek ile aynı anlamdadır. Çünkü satın alan kişi aldığı şeyle onun bedelini değiştirmektedir. Dolayısıyla münafıklar veya kâfirler hidâyetle dalaleti veya nifakı değiştirmektedirler. Bunun sonucunda Allah onları saptırmakta, hidâyet ışığını onlardan almakta ve onları göremeyecekleri bir karanlıkta bırakmaktadır. Mâtürîdî âyetteki ilgili ibare hakkında, onlar kendilerinin davet edildiği hidâyeti bırakıp dalaleti seçmişlerdir demektedir. Onun belirttiğine göre âyetteki dalalet lafzı aynı zamanda helak olmak anlamına da gelmektedir. Böylece âyet, kurtuluşlarına sebep olanlara karşılık helaklarına sebep olanları seçiyorlar manasına gelmektedir. Ayrıca Mâtürîdî bu âyetin, alışverişte ve ticarete “satış” sözünü zikretmeksizin yapılan satışların cevazına delil olduğunu ifade etmektedir.²⁷¹

Kurtubî âyetteki “*satın alma*” ifadesinin alış veriş anlamında olduğunu, buradaki alış verişin istiare (mecaz) olduğunu ifade etmektedir. Manası ise küfrü imana tercih etmektir. Aynı “*Semûd kavmine gelince, onlara doğru yolu gösterdik ama körlüğü doğru yola tercih ettiler...*”²⁷² âyetinde kullanıldığı gibi. Kurtubî buradaki alış verişin değiş tokuş manasında olmasını kabul etmemektedir. Çünkü âyette zikredilen münafıklar iman etmiş değillerdir ve dolayısıyla imanla inkârı değiştiremezler.²⁷³

Elmalılı “*satın alma*” hakkında, hidâyet tam ellerine değmiş ve malları olmuşken onu geri vermişler ve dalaletle trampa²⁷⁴ etmişlerdir demektedir. Bu tür kişileri kendilerine başarının nasip olmadığı kişiler diye açıklamıştır. Ayrıca bu âyetin, “*Rableri tarafından gösterilen doğru yol üzerine olanlar...*”²⁷⁵ âyetinin zıttı olduğunu ifade etmiştir. Yani ilgili âyet münafıkların akibetini dile getirirken, Bakara Sûresi 2/5. âyet de müminlerin akbetini dile getirmektedir. Ayrıca Elmalılı, bu âyette temsili istiare yoluyla ticarete atıf yapıldığını belirtmekte ve dünyevi ticaretin

²⁷¹ Taberî, *a.g.e.*, c.1, s.311-315; Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.1, s.388.

²⁷² Fussilet, 41/17.

²⁷³ Kurtubî, *a.g.e.*, c.1, s.210.

²⁷⁴ Elmalılı'nın kullandığı bu tabir, ferden muayyen hale getirilmiş iki malın birbiriyle değişimini konu edinen akittir. Bkz. Bilal Aybakan, “Trampa”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2012, c.41, s.305-306.

²⁷⁵ Bakara, 2/5.

selameti için imanın şart olduğunu ifade etmektedir.²⁷⁶ Dolayısıyla Elmalılı, âyette mecaz olarak ifade edilen ticaretin, gerçek anlamıyla da bağlantısını kurmuştur.

“*Hidâyete karşılık dalaleti satın alma*” konusunda zikrettiğimiz görüşlerde genel olarak benzer noktalara temas edilmektedir. İbnü’z-Zâğûnî, Mukâtil, Taberî ve Kurtubî imana karşılık küfrü değişmeye vurgu yapmışlardır. Mâtürîdî ve Elmalılı da aynı şekildeki değişim konusuna dikkat çekmekle birlikte, ticaret ahkâmına da değinmişlerdir.

3.3.6. İnkâr Edenlerin Sağır, Dilsiz ve Kör Sayılmaları

Bu âyette inkâr edenlerin durumu bir benzetmeyle anlatılmış, İbnü’z-Zâğûnî de burada bazı yorumlarda bulunmuştur. Âyet şöyledir:

صَمُّكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

“*Artık onlar sağırlardır, dilsizlerdir ve körlerdir; bu yüzden geri de dönemezler.*”²⁷⁷

Konuyla ilgili *Zâdü'l-Mesir*'deki açıklamalara göre âyette geçen “*summün*” kelimesinin “*samemün*” şeklindeki kullanımı sağırlık manasına gelmektedir. “*Summün*” kelimesi ise işitme yollarının tıkanmasıdır ve sağırlıktan daha şiddetlidir. Dilsizlik anlamındaki “*bükmün*” kelimesi hakkında üç görüş vardır. Birincisi, (bilinen manasıyla) dilsizliktir. İkincisi, kendisiyle birlikte konuşmaya imkân vermeyen dildeki bir kusur anlamına gelmektedir. Dilsizliğin bundan meydana geldiği söylenir. Üçüncüsü, akılda olan ve anlamayı engelleyen bir kusurdur. Böylelikle fesat (bozulma), anlama organı olan akılda ve konuşma organı olan dilde toplanmıştır. Burada zikredilen son iki görüş İbnü’z-Zâğûnî’ye aittir. Mukâtil “*summün*” kelimesini işitmemek ve düşünmemek; “*bükmün*” kelimesini dilsizlik, yani hidâyet hakkında konuşmamak; “*umyün*” kelimesini ise Allah onların nurlarını yani imanlarını giderdiğinde hidâyeti görmemeleri diye açıklamıştır.²⁷⁸

Taberî âyetteki ilgili ifadeler hakkında bazı görüşler nakletmektedir. Bir görüşe göre sağırlık, dilsizlik ve körlük hayır olan şeyler hakkındadır. Yani hayra

²⁷⁶ Yazır, *a.g.e.*, c.1, s.284-285.

²⁷⁷ Bakara, 2/18.

²⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesir*, c.1, s.37; Mukâtil, *a.g.e.*, c.1, s.92.

olan şeyleri duymazlar, görmezler ve onları konuşmazlar. Başka bir görüşe göre, hidâyet hakkındaki şeyleri duymazlar, görmezler ve düşünmezler demektir. Burada “bükümün” kelimesinin dilsizlik anlamında kullanıldığını da belirtmektedir. Diğer bir görüşe göre ise, hakka karşı sağırdırlar onu duymazlar, kördürler onu görmezler ve ona karşı dilsizdirler onun hakkında konuşamazlar anlamlarına gelmektedir. Mâtürîdî’ye göre bu âyet iki şekilde yorumlanabilir. Birincisi, onların kulaklarına ve kalplerine mühür vurulmuştur dolayısıyla işitmezler, görmezler ve düşünmezler. İkincisi, onlar sağır, dilsiz ve kördürler zira onlar kulaklarını, gözlerini ve kalplerini kullanmamışlardır.²⁷⁹

Kurtubî “samemün” kelimesine Arapların tıkanıklık dediğini ifade etmiştir. O, “bükümün” kelimesinin konuşmayan ve anlamayan anlamına geldiğini, eğer kişi konuşulani anlayabiliyorsa bu durumda bu ifadenin kullanılmadığını belirtmektedir. Ayrıca “umyün” kelimesinin gözün gitmesi (görme yetisini kaybetmesi) anlamında olduğunu ifade etmiştir. Kurtubî’nin Katade’den naklettiğine göre “summün” kelimesi hakkı duymaya karşı sağırlık, “bükümün” kelimesi hak konusunda konuşmama, “umyün” kelimesi hakkı görmeme anlamlarına gelmektedir. Kendisi ise buradaki murad edilen mananın, Hz. Peygamber’in ahir zaman yöneticileri hakkında sağır ve dilsiz şeklindeki nitelemesi olduğunu belirtmektedir. Elmalılı “sağırdırlar, dilsizdirler ve kördürler” ifadesini bir önceki âyete göre açıklamaktadır. Ona göre bir önceki âyette Allah inkâr edenlerin görme yetilerini giderdiğinde karanlık içinde göremez bir halde kalacakları ifade edilmiştir. Daha sonra onların öylece sağır, dilsiz ve kör gibi kalacakları belirtilmiştir. Dolayısıyla inkâr edenler tamamen şaşkın ve sersem bir haldedir ve doğru yolu bulma imkânları da bulunmamaktadır. Yine Elmalılı’nın ifadesine göre inkâr edenlerin sadece görme yetileri değil aynı zamanda bütün akıl ve anlayış melekeleri de giderilmiştir. Sonuç olarak inkar edenlerin tavır ve tutumları, böyle mecazi bir anlatımla dile getirilmektedir.²⁸⁰

Bu âyet hakkında zikrettiğimiz yorumlarda, ilgili ifadelerin çeşitli şekillerde açıklandığını; bazı müfessirlerin lügat manasından hareketle, bazılarının da nakiller yaparak yorum yaptığını görmekteyiz. İbnü’z-Zâğûnî’nin âyetin tümünde yorum yapmadığı, belirli yerlerde yorum yaptığı görülmektedir. Yorum yaptığı yerlerde

²⁷⁹ Taberî, *a.g.e.*, c.1, s.330; Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.1, s.395.

²⁸⁰ Kurtubî, *a.g.e.*, c.1, s.214-215; Yazır, *a.g.e.*, c.1, s.287.

daha önce zikretmiş olduğumuz yorumları içine alan, aynı zamanda kelime anlamını da belirten bir yol izlemiştir. Bunun yanında âyetin anlamını düşünmeye sevk ederek anlaşılmasına katkı sağlayacak açıklamalar da yapmıştır.

3.3.7. Gök Gürültüsü

Müfessirlerin âyetteki yorum yaptığı yerlerden birisi gök gürültüsüdür. İbnü’z-Zâğûnî de bu konuda yorum yapmıştır. Önce âyeti verelim:

أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرُّ يُجْعَلُونَ أَصَابِعُهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ
وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

“Yahut onlar, karanlıklar içinde gökten boşanan gök gürültülü, şimşekli bir yağmura tutulmuş kimseler gibidirler. Yıldırımlar yüzünden ölümden korkarak parmaklarıyla kulaklarını tıkarlar. Hâlbuki Allah inkârcıları çepeçevre kuşatmıştır.”²⁸¹

İbnü’z-Zâğûnî âyette “gök gürültüsü” anlamına gelen “*ra’d*” kelimesi hakkında açıklamalar yapmıştır. *Zâdü’l-Mesir*’de kaydedildiğine göre âyette geçen “gök gürültüsü”nün ne olduğu hakkında üç görüş bulunmaktadır. Birincisi, bulutları hareket ettiren meleğin sesidir. Bu mana merfu olarak Hz. Peygamber’den rivâyet edilmiştir. Yine bu manayı İbn Abbas ve Katâde zikretmişlerdir. Mücahid’den gelen başka bir rivâyete göre bu, (Allah’ı) tesbih eden meleğin sesidir. İkrime, o çobanın develeri sürdüğü gibi bulutları süren melektir demiştir. İkincisi, bu gürültü yer ile gök arasında sıkışan rüzgârın sesidir. Üçüncü görüş İbnü’z-Zâğûnî’ye aittir. Ona göre âyette geçen gök gürültüsü, cisimlerin bulutlara çarpmasıyla çıkan sestir.²⁸²

Mukâtil, âyetteki “gök gürültüsü” anlamına gelen “*ra’d*” kelimesini, inkâr edenlerin Kur’ân’da ceza olarak korkutuldukları şeylerdir diye açıklamıştır. Taberî’de bu konudaki nakiller oldukça fazladır. Onları genel olarak şöyle sıralayabiliriz: Bulutları süren melek, sesiyle bulutları süren melek, meleklerin içinden (Allah’ı) tesbih eden bir melek, çobanın develeri sürdüğü gibi bulutları sürmekten sorumlu melektir ve bulutlar anlaşılmadığında bu melek devreye girmektedir. Onlara kızdığında bu melektir ateşler çıkmaktadır ve bu ateşler bizim

²⁸¹ Bakara, 2/19.

²⁸² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesir*, c.1, s.40.

görmüş olduğumuz yıldırımlardır. Bu konudaki nakillerin devamı şöyledir: Ra'd isimli melek, tesbih ve tekbirlerle bulutları süren melek, bu sesin kendisinin tesbihi olan melektir ki bulutları sürmesi şiddetlendiğinde bulutlar birbirine çarparak yıldırımlar oluşmaktadır, Allah'ın yarattığı bir mahlûktur ve Allah'ı işitip ona itaat eder, çobanın koyunlara bağıracağı gibi bağırarak melek ve rüzgârdır.²⁸³

Mâtürîdî âyette geçen “karanlık”, “gök gürültüsü” ve “şimşek” gibi kelimeleri, inkâr edenlerin içerisinde bulundukları kötü durumu anlatmak için kullanılan (darb-ı) meseller olarak yorumlamıştır. Dolayısıyla Mâtürîdî, bu anlatımdaki ibareleri mecaz olarak görmüş, “gök gürültüsü” ve “şimşek” kelimelerinin tek tek kendi anlamlarına değinmemiştir. Kurtubî “ra'd” kelimesini, önce Hz. Peygamber'den bir nakille açıklamaktadır. Buna göre Yahudiler Hz. Peygamber'e ra'd kelimesinin ne olduğunu sormuşlar, Hz. Peygamber de bunun bulutlardan sorumlu melek olduğunu ifade etmiştir. Sonra bu kelime hakkındaki verdiği görüşler şöyledir: Rüzgâr, bulutlara cisimlerin çarpmasıyla çıkan ses (bu görüş filozoflara aittir ve Kurtubî bu görüşün merdud olduğunu ve nakledilmesinin doğru olmadığını ifade etmiştir). Bunun yanında titremek, korkmak anlamına gelen bazı fiillerin ra'd kelimesinden türediğini ifade eden Kurtubî, bu kelimenin çeşitli fiil türevlerini de zikretmiştir. Elmalılı “ra'd” kelimesini, titretici bir patlayış/gürleyiş olan, beyinlerde çatlayan ve ufuklarda gürleyen dehşetli bir gök gürültüsü diye açıklamıştır. Yani Elmalılı, bu kelimeyi ve diğerlerini bu yönde açıklayarak, âyette ifade edilen, inkârcıların içinde bulundukları kötü durumu betimlemektedir. Ayrıca o, “ra'd” buluttan çıkan rahatsız edici sesin ismidir ve başlangıçta ani bir patlayış sonra uzun bir gürültü şeklinde meydana gelir demektedir. Bunun yanında, titremek veya titretmek başka bir ifadeyle zangırdamak veya zangırdatmak manalarında olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Elmalılı bunun, bulutları yağmurun yağacağı yerlere götüren ve onları idare eden meleğin ismi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu melek rüzgâr meleklerinden başkadır ve bulutları özel bir şekilde idare etmektedir. Bu melek bulutları idare ederken onlardan geri kalan olursa onlara bağırır, işte duyduğumuz gök gürültüsü budur. Yine onun verdiği başka bir açıklamaya göre gök gürültüsü, bulutların birbirine çarpması veya sürtmesiyle oluşan sestir.²⁸⁴

²⁸³ Mukâtil, *a.g.e.*, c.1, s.92; Taberî, *a.g.e.*, c.1, s.338-342.

²⁸⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.1, s.396-398; Kurtubî, *a.g.e.*, c.1, s.217-218; Yazır, *a.g.e.*, c.1, s.290-295.

“Gök gürültüsü” hakkındaki yorumlarda, müfessirlerin bu kelimeye çeşitli anlam takdirinde bulunduklarını görmekteyiz. Zikredilen bu yorumlarda göze çarpan başka bir husus, anlatımların hikâye şeklinde olması ve dönemin bilimsel seviyesine göre anlatılmasıdır. İbnü’z-Zâğûnî’nin bu ifade hakkındaki yorumu sadece, “cisimlerin bulutlara çarpmasıyla çıkan ses” (sürtünme sesi) şeklinde olmuştur. Bu yorumda dikkat çeken başka bir husus daha vardır. O husus, Kurtubî’nin ilgili ifadeyle alakalı aynı yorumun filozoflar tarafından benimsendiğini belirtmesidir. Yani İbnü’z-Zâğûnî’nin yorumu filozofların yorumları ile aynıdır. Ancak Kurtubî’ye göre bu yorum, reddedilmesi gereken ve nakledilmesi doğru olmayan bir yorumdur.

Âyetteki ifade hakkında bahsettiğimiz yorumlar dışında *Zâdü’l-Mesir*’de kaydedildiğine göre, münafıkların hallerinden hangisinin şimşeğe benzetildiği, âlimler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Birincisi, İbn Abbas’tan gelen bir rivâyete göre o, Kur’ân’daki korkutmadır. İkincisi, Mücahid ve Süddî’den gelen bir rivâyete göre o, Hz. Peygamber ve müminler onların nifaklarını öğrendiklerinde başlarına musibet gelmelerinden korkmalarıdır. Üçüncüsü, İbnü’z-Zâğûnî’nin belirttiği gibi kendilerine gizli sevgi besledikleri kişilere (kâfirlere) karşı savaşa ve cihada çağrılmaktan korkmalarıdır.²⁸⁵

3.3.8. Şimşek

Aynı âyetteki İbnü’z-Zâğûnî’nin yorum yaptığı bir diğer nokta şimşek konusudur. Âyet şöyledir:

أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرُّ يُجْعَلُونَ أَصَابِعُهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ
وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ

“Yahut onlar, karanlıklar içinde gökten boşanan gök gürültülü, şimşekli bir yağmura tutulmuş kimseler gibidirler. Yıldırımlar yüzünden ölümden korkarak parmaklarıyla kulaklarını tıkırlar. Hâlbuki Allah inkârcıları çepeçevre kuşatmıştır.”²⁸⁶

İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesir* adlı eserinde “şimşek” anlamına gelen “berq” kelimesi hakkında üç görüş bulunduğunu belirtmektedir. Birincisi, bulutlardan

²⁸⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesir*, c.1, s.41-42.

²⁸⁶ Bakara, 2/19.

sorumlu meleğin bulutları sürmede kullandığı bir alettir. Bu mana Hz. Peygamber'den merfu olarak nakledilmiştir ve Hz. Ali'nin de görüşüdür. Yine aynı rivâyette bu aletin, demirden veya nurdan yapılmış ve vurmak için kullanılan bir alet olduğu belirtilmiştir. İkincisi, su yani yağmur veya onun parıltısıdır. Üçüncüsü, bulutların seyri esnasında birbirine çarpmasıyla veya bulutlara bazı cisimlerin çarpmasıyla çıkan ateştir. Bu sonuncusu, İbnü'z-Zâğûnî'nin görüşüdür.²⁸⁷

Mukâtil, “şimşek” kelimesini yağmur yağarken ortaya çıkan şey diye ifade etmiştir. Âyetteki anlatımın (darb-ı) mesel olduğunu belirten Mukâtil, buradaki şimşegin Kur’ân’ın nuruna (ışığına), yani imana tekabül ettiğini kaydetmektedir. Taberî şimşek hakkında şunları nakletmektedir: Meleklerin kamçısı, meleklerin elinde bulunan ve bulutları sürdükleri kamçı/alet, bulutlardan sorumlu olan meleğin bulutlara vurmak için kullandığı demirden alet, meleğin bulutları sürmek için kullandığı nurdan yapılmış değnek, su, melekten çıkan şimşek, insan, boğa, kartal ve aslan şeklinde dört farklı yüzü olan meleğin kanat çırpmasıyla çıkan ışık. Mâtürîdî, bir önceki bölümde ifade ettiğimiz üzere, bu âyetteki “gök gürültüsü” ve “şimşek” kelimelerinin birebir anlamlarına değinmemiştir. O, bu kelimeleri inkâr edenlerin durumunu anlatmak için kullanılan (darb-ı) mesellerdir diye yorumlamıştır. Kurtubî, şimşek manasına gelen “berq” kelimesini, meleğin bulutları sürmek için kullandığı demirden alet diye açıklamıştır. Başka bir görüşe göre, aynı şekilde nurdan yapılmış değnek olduğunu ifade etmiştir. Kurtubî'nin merdud kabul ettiği filozofların görüşüne göre bu ifade, bulutların birbirine çarpması veya başka cisimlerin bulutlara çarpması ile çıkan ateştir. Yine o, “berq” kelimesinin ışıltı anlamından türediğini ifade ederek bu kelimenin çeşitli türevlerine değinmiştir.²⁸⁸

Elmalılı “berq” ibaresini, çakıp şakıdıkça, parlayıp yıldırarak bir ümit parıltısı gibi karanlıkları yaran ve yürekleri ağza getiren şimşek çakışı diye ifade etmektedir. O, berq kelimesinin sözlük anlamının, parıldamak, yıldırımak manasıyla ilgili olup buluttan ani olarak çıkıp parlayarak, şakıyarak sönüveren bir parıltının ismidir ki dilimizde buna şimşek denir demiştir. Onun, Râğıb el-İsfehâni'den (ö. 5/11. yüzyılın ilk çeyreği) naklettiği bilgiye göre “ra'd”, “berq” ve “sâ'ika” aslında

²⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesir*, c.1, s.40.

²⁸⁸ Mukâtil, *a.g.e.*, c.1, s.92; Taberî, *a.g.e.*, c.1, s.342-345; Bkz. Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.1, s.396-398; Kurtubî, *a.g.e.*, c.1, s.217-218.

aynı şeyin üç farklı etkisidir. Elmalılı bunları aktardıktan sonra şimşegin buluttan sorumlu melek vasıtasıyla çıktığına işaret etmiştir. Yani bu melek, bulutlara kızdığında onlara ateş saçmaktadır ve bu ateşleri biz yeryüzünde şimşek olarak görmekteyiz. Ayrıca o, şimşegin sebebi çoğunlukla rüzgârın hareketidir şeklindeki İbn Sina'nın (ö. 428/1037) görüşünü aktarmış, akabinde bu görüşün İbn Sina'dan önce Taberî tarafından dile getirildiğini belirtmiştir. Elmalılı bu bilgileri aktardıktan sonra, günümüzde kullandığımız elektriğe ve bununla ilgilenen fizik bilimine atıfta bulunmuştur.²⁸⁹

“Şimşek” anlamına gelen “berq” kelimesi hakkında yukarıda zikrettiğimiz yorumlara baktığımızda, Mukâtil ve Mâtürîdî'nin manayı mecazî olarak anladığını görmekteyiz. Taberî ve Kurtubî'nin, ilk dönem bilim anlayışını yansıtan ve kavramları hikâyeleştirerek yorumlayan bir yorum anlayışını tercih ettiğini görmekteyiz. Bunların dışında İbnü'z-Zâğûnî'nin, âyeti Elmalılı ve Kurtubî'nin filozoflardan naklettiği yorumlarla açıkladığını görmekteyiz. Buna göre şimşek bulutların seyri esnasında birbirlerine çarpmasıyla veya bulutlara bir cismin çarpmasıyla çıkan ateştir.

3.3.9. Münafıkların Aydınlıkta Yürümleri

Konuyla ilgili İbnü'z-Zâğûnî'nin yorum yaptığı âyet şöyledir:

يَكَاذِبُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Şimşek gözlerini kör edercesine çıkar, onların çevresini (Allah) aydınlatınca orada yürürler, karartınca da kalakalırlar. Allah dileyseydi onların işitmelerini ve görmelerini büsbütün giderirdi. Şüphesiz Allah her şeye kâdirdir.”²⁹⁰

Âyetteki “(Allah) aydınlatınca orada yürürler” ibaresinin manası hakkında Zâdü'l-Mesir'de dört görüş nakledilmiştir. Bunlar sırasıyla şöyledir: Kur'ân onlara, sevdikleri şeyleri getirdiğinde ona tabi olurlar. Onlar için aydınlık olup kendilerinin ve mallarının selametini elde ettiklerinde Kur'ân'a tabi olmak için koşarlar.

²⁸⁹ Yazır, a.g.e., c.1, s.290-295.

²⁹⁰ Bakara, 2/20.

Aydınlanma İslam hakkında konuşmak, orada yürümeleri İslam'la hidâyet bulmaları, onu terk ettiklerinde ise dalalet içinde kalmalarıdır. Onların aydınlanması imtihan ve sınama olmadan terk edilmeleri, orada yürümeleri ise barış içinde ikamet etmeleridir. Bu son görüş İbnü'z-Zâğûnî'ye aittir.²⁹¹

Mukâtil âyetteki ilgili ibareyi şöyle açıklamıştır: Onların yürümeleri, müminlerin (Allah'a) iman hakkında konuştuklarında münafıkların oradan geçip gitmeleri, onların aydınlanması ise (hakkında konuşulan) imanla doğru yolu bulmalarıdır. Taberî, “*aydınlanınca*” lafzının, münafıkların şimşek tarafından aydınlanmaları olduğunu, şimşekten kastın da iman olduğunu ifade etmiştir. Bu ifadeyle münafıkların imanla aydınlanmaları kastedilmiştir. Münafıkların aydınlanmasının anlamı ise, düşmanlarına karşı yardım almaları, savaşlardan ganimet almaları, kendi faydalarına olan birçok fetih, zenginlik, kendilerinin ve ailelerinin selameti gibi geçici dünyalıkları için hoşları giden şeyler görmeleridir. Böylece, dünya nimetlerini görmelerinin sebebi, ailelerini, canlarını, mallarını ve zürriyetlerini korumak için dilleriyle iman etmiş görünmeleridir. Onların bu durumu, Allah'ın onları “*İnsanlar içinde kimileri vardır ki, Allah'a şarhı olarak kulluk eder; öyle ki kendisine bir iyilik denk gelirse bundan pek memnun olur, ama başına bir imtihan sıkıntısı gelse hemen yüz çevirir. Böyleleri dünyasını da ahiretini de yitirmiştir ve apaçık hüsrân işte budur.*”²⁹² âyetiyle vasıflandırdığı gibidir. “*Orada yürürler*” ibaresi de, münafıkların yukarıda vasıflandırıldıkları üzere rahatlık içerisinde bulunmaları ve böylece ikamet etmeleridir.²⁹³

Mâtürîdî'nin Dahhâk'tan ve İbn Abbas'tan rivâyet ettiğine göre, ilgili âyette geçen, münafıkları şimşegin ve ateşin aydınlatması daimi değildir. Bunlar münafığın imanı gibi çabuk kaybolmaktadır. Mâtürîdî'nin naklettiğine göre inkârın karanlığındaki münafık, tıpkı gecenin karanlığında ateş yakan kişi gibi kendisine verilen (imanî) nurla yol bulmaktadır. Dolayısıyla münafık ateşin veya şimşegin aydınlığı gibi imanin aydınlığıyla (doğru) yolunu bulmakta, bunlar ortadan kalktığında ise yolunu kaybetmektedir.²⁹⁴

²⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesir*, c.1, s.42.

²⁹² Hac, 22/11.

²⁹³ Mukâtil, *a.g.e.*, c.1, s.92-93; Taberî, *a.g.e.*, c.1, s.358.

²⁹⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.1, s.396-398.

Kurtubî âyette geçen aydınlanmayı, şimşegin yollarını aydınlatması olarak izah etmiştir. Bunu da şöyle açıklamıştır: Münafıklar Kur’ân’ı dinlediklerinde ve kendileri için deliller ortaya çıktığında müminlere yakınlık duyarlar ve onlarla birlikte yürürler. Fakat Kur’ân’dan kendilerini sıkıntıya düşürecek âyet nazil olduğunda nifakları üzerine öylece kalakalırlar. Yine onun belirttiğine göre, münafıkların çiftçilikte ve hayvancılıkta durumları iyi olduğunda ve nimetler peş peşe geldiğinde “Muhammed’in dini mübarek bir dindir” demektedirler. Ancak başlarına bir musibet geldiğinde öfkelenmekte ve nifaklarına geri dönmektedirler. Hac Sûresi 22/11. âyetteki “*İnsanlar içinde kimileri vardır ki, Allah’a şartlı olarak kulluk eder; öyle ki kendisine bir iyilik denk gelirse bundan pek memnun olur, ama başına bir imtihan sıkıntısı gelse hemen yüz çevirir. Böyleleri dünyasını da ahiretini de yitirmiştir ve apaçık hüsrân işte budur*” şeklinde Allah’ın onları vasıflandırması da bunun delilidir.²⁹⁵

Elmalılı bu âyetlerde Allah’ın münafıkların hallerini yağmur örneğiyle anlattığını ifade etmiştir. Bunun yanında bu tür benzetmelere bir bütün olarak bakılmasının ve böylece anlamaya çalışılmasının yeterli olacağını belirtmiştir. Ayrıca o, bu âyetlerden çıkarılması gereken anlamları şöyle açıklamıştır: İslam dini hayat kaynağı olduğu için kuvvetli bir yağmura, Hz. Peygamber’in gönderildiği zaman dünyanın durumu karanlıklara, dinin vaad ve vaidi şimşek ve gök gürültüsüne, kâfirlerin ve münafıkların aday olduğu bela ve cezalar yıldırımlara benzetilmiştir. Âyetlerin sonları da münafıkların İslam anlayışı ve fırsat buldukça ondan yararlanmaları olarak örneklendirilmiştir. Ayrıca Elmalılı, bazı rivâyetlerde bu iki (darb-ı) meselin inmesinin sebebinin Yahudilerin halleri ve tavırları olduğunu belirtmektedir.²⁹⁶

Âyetteki ifadeyle ilgili zikrettiğimiz yorumlara baktığımızda, münafıkların çeşitli hallerinin ortaya konulduğu görülmektedir. İbnü’z-Zâğûnî âyetteki ifadelerin, münafıkların refah içinde yaşamalarına temas ettiğini belirtmektedir. Bu anlamda İbnü’z-Zâğûnî, Taberî ile aynı doğrultuda bir yorum yapmaktadır. Bu yorumlara ilaveten müfessirler ilgili ifadeleri, münafıkların İslam anlayışları ve İslam’dan nasıl faydalandıkları şeklinde yorumlamışlardır.

²⁹⁵ Kurtubî, *a.g.e.*, c.1, s.223.

²⁹⁶ Yazır, *a.g.e.*, c.1, s.300.

3.3.10. Allah’a Bilerek Ortak Koşma İbaresindeki “Bilmek” Fiili

Âyetteki bilme fiili müfessirler tarafından farklı şekilde yorumlanmıştır. Genel anlamda bazıları bu fiili Allah’ı bilmek olarak ifade ederken bazıları da âyette geçen şeyleri bilmek olarak ifade etmişlerdir. İbnü’z-Zâğûnî de bu konuda yorumda bulunmuştur. Âyet şöyledir:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ
فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kalmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; artık siz de bile bile ona eş ve ortaklar koşmayın.”²⁹⁷

Âyetteki “*bilmek/bile bile*” fiiliyle ilgili İbnü’z-Zâğûnî, Allah’ın dışında hiç kimsenin burada zikredilen şeylerden birini dahi yapmaya güç yetiremeyeceğini siz biliyorsunuz demiştir.²⁹⁸ Yani buradaki *bilme*, âyette zikredilen fiillere, kimsenin gücünün yetmeyeceğinin bilinmesidir.

Mukâtil, “*bilmek*” fiilini, âyette zikredilen fiillerin Allah tarafından yapıldığını bilmek şeklinde açıklamıştır. Sonrasında da, bunu bildiğiniz halde Allah’tan başkasına nasıl ibadet ediyorsunuz? Diye bir soru sormaktadır. Taberî, âyetteki ilgili ifadeyle kimlerin kastedildiği konusunda ihtilafın olduğunu bildirmektedir. Şöyle ki, bununla bazı âlimlere göre bütün Arap müşrikleri ve ehl-i kitap kastedilmektedir. Bazılarına göre sadece ehl-i kitap kastedilmektedir. Diğer bir görüşe göre, putperest Araplar ve ehl-i kitaptan kâfirler kastedilmektedir. Taberî, bilmek fiili hakkında çeşitli görüşler kaydetmiştir. Birincisi, sizin için Allah’tan başka sizi ve diğerlerini rızıklandıran Rab yoktur. Bilirsiniz ki sizi onun (Allah’ın) bir olduğuna çağıran peygamber haktır ve onda şüphe yoktur. İkincisi, Allah’ın sizi, gökyüzünü ve yeryüzünü yarattığını biliyorsunuz. Üçüncüsü, Tevrat’a ve İncil’e baktığınızda Allah’ın tek ilah olduğunu ve eşinin benzerinin bulunmadığını

²⁹⁷ Bakara, 2/22.

²⁹⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesir*, c.1, s.43.

biliyorsunuz. Taberî'nin kendisi bu ifadeyi, Allah'ın her yönüyle bir ve tek olduğunun bilinmesi şeklinde açıklamıştır.²⁹⁹

Mâtürîdî, “*bilmek*”i iki şekilde tevil etmektedir. İlk olarak Allah'ın eşinin ve benzerinin bulunmadığının bilinmesi olarak tevil etmektedir. Çünkü ona göre Allah yarattığı eşyayı ortaya koyup gösterebilmekte fakat diğer ilahlık atfedilen varlıklar bunu yapamamaktadırlar. İkinci olarak, sizin için yarattığı şeyleri bilmeniz diye tevil etmiştir. Ona göre, eğer dikkatli düşünülürse Allah'ın eşinin ve benzerinin olmadığı görülecektir. “*Sizin için kendi içinizde kanıtlar vardır. Hiç görmüyor musunuz?*”³⁰⁰ âyetinde olduğu gibi. Kurtubî âyetteki “*bilmek*” fiilinin, herhangi bir ortağı olmadan Allah'ın her şeyi yaratanın ve çeşitli nimetler verenin olduğunun bilinmesi diye; hakkıyla düşünüldüğünde her şekliyle Allah'ın bir ve tek olduğunun bilinmesi diye iki şekilde anlaşılmasının mümkün olduğunu kaydetmektedir. Kurtubî'nin naklettiği başka bir görüşe göre bunun manası, tek olan Allah sayesinde cahilliği reddeden bilginizden sonra Allah'a şirk koşmaya geri dönmeyin ey müminler şeklindedir. Elmalılı da ilgili ifadeyi, siz bunları (yani bu âyette belirtilen, Allah'ın fiillerini) ve Allah'tan başka ilah olmayacağını bilip dururken diye açıklamıştır.³⁰¹

Âyette zikredilen “*bilmek*” fiili hakkında müfessirlerin yorumları genel olarak iki gruptur: Her türlü nimetleri verenin/buna gücü yetenin Allah olduğunun bilinmesi ve Allah'tan başka ilah olmadığının bilinmesi. İbnü'z-Zâğûnî ilk yorumu tercih etmiştir.

3.3.11. Dünya Hayatının Süslü/Câzip Gösterilmesi

İbnü'z-Zâğûnî burada, âyetin hepsini kapsayan bir yorum yapmamıştır. O, süslü veya cazip gösterilmesinin keyfiyeti hakkında bir yorumda bulunmuştur. Önce âyeti verelim:

زُيِّنَ لِلدِّينِ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ

مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

²⁹⁹ Mukâtil, *a.g.e.*, c.1, s.93; Taberî, *a.g.e.*, c.1, s.370-373.

³⁰⁰ Zâriyat, 51/21.

³⁰¹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.1, s.401; Kurtubî, *a.g.e.*, c.1, s.231; Yazır, *a.g.e.*, c.1, s.304.

*“İnananlarla alay ederek inkâra sapanlara dünya hayatı süslü gösterildi (onun çekiciliğine kapıldılar). Ama Allah’tan korkanlar kıyamet gününde onlardan üstün olacaklardır. Allah dilediğine hesapsız rızık verir.”*³⁰²

Âyette dünya hayatının süslü gösterilmesinin Allah’a veya şeytana isnat edilmesi hakkında İbnü’z-Zâğûnî açıklamada bulunmuştur. Ona göre Allah’ın süslemesi tabii bir oluşumdur. Çünkü o tabiatlara sevilen şeylerin sevgisini, şekil olarak koyar ve onu insanlar için süsler. Şeytanın süslemesi, daha önce unutturduğu bir şeye süslü göstererek insanı davet etmesi ve böylece onu hatırlatmasıyla yaptığı bir süslemedir. Dolayısıyla Allah yaparak/yerleştirerek süslemekte şeytan ise unutulana hatırlatmak suretiyle süslemektedir.³⁰³

Mukâtil b. Süleyman âyetteki süslemek hakkında geniş bir açıklama yapmamıştır. Âyetin Abdullah b. Übey (ö. 9/631) ve arkadaşları gibi münafıklar hakkında nazil olduğunu belirtmiştir ve âyette geçen süslemenin inkâr edenler için dünyadaki iyiliklerin veya nimetlerin genişletilmesi (yani insana daha da azgınlaşması için mühlet verilmesi, göz yumulması) diye ifade etmiştir. Taberî âyetteki inkâr edenlere dünya hayatının süslü gösterilmesini, onların dünya hayatını ve dünya nimetlerinin lezzetlerini sevmeleri diye ifade etmiştir. Yani onlar dünyada bolluğu ve övülmeyi arzulamakta, Müslümanlar üzerinde tahakküm kurabilmeyi ve onlara karşı kibirli olmayı istemektedirler. Böylelikle Hz. Peygamber’e (sas) uymayı küçümsemekte, ona uyanlara karşı kibirlenmektedirler.³⁰⁴

Mâtürîdî “süsleme”nin, Hasan-ı Basri’ye nispet ettiği bir görüşe göre şeytanın süslemesi olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda “...şeytan onlara işlerini süslü (güzel) gösterdi”³⁰⁵ âyeti bu anlamdadır. Ona göre insanın tabiatını, şehvet yakınlığıyla süslemek; akli, delillerin kuvvetiyle süslemek normal olan süslemedir. Fakat inkâr edenlere dünya hayatının süslenmesi, onların dünyada şehvetleri sebebiyle günah işlemeleri ve tabiatlarının meylinin de bu yönde olmasıdır.³⁰⁶

³⁰² Bakara, 2/212.

³⁰³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesir*, c.1, s.176.

³⁰⁴ Mukâtil, *a.g.e.*, c.1, s.181; Taberî, *a.g.e.*, c.4, s.273-274.

³⁰⁵ Ankebût, 29/38.

³⁰⁶ Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.2, s.106.

Kurtubî, “süsleme”nin şeytan tarafından vesvese ve günaha sokmak suretiyle yapıldığını belirtmektedir. Bu durumun kâfirlere nispet edilme sebebi ise, onların dünya ve ona ait olan şeyleri peşinen kabul etmeleri ve ahiretten yüz çevirmeleridir. Allah’ın kimin daha iyi işler yapacağını görmek için eşyayı süslediğini belirten Kurtubî, müminlerin bu sınamadan dinin kuralları sayesinde kurtulduğunu ve ona aldanmadığını ifade etmiştir. İnkâr edenler bu aldatıcı şeylere sahip olmaya çalışmaktadırlar. Çünkü onlar, dünya hayatının aldatıcı olduğuna ve bu hayatın insanın sınanması için yaratıldığına inanmamaktadırlar. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, “süsleme” ifadesini, gözlerine dünya hayatının güzel ve süslü gösterilmesi, kalplerinin bu değersiz hayatın sevgisiyle dolması diye açıklamıştır. Ona göre kâfirlerin ahireti inkâr ederek dünyada zevk ve sefa içinde yaşamaları bu ifadenin anlamlarından biridir. Ayrıca o, dünyanın sonunu ve ahireti düşünmeyip sadece dünya hayatına ilgi ve sevgi duymanın, öteden beri insanın yaratılışında var olduğunu ve bu anlayış sebebiyle insanlar arasında barışın ve sükûnetin bozulduğunu ifade etmiştir.³⁰⁷

Âyetteki “süsleme” ifadesiyle alakalı müfessirlerin yaptığı yorumlarda, dünya hayatının aldatıcılığına yönelik hususların öne çıktığı görülmektedir. Yani kâfirleri dünya hayatının aldatıcılığı cezbetmekte ve onlar da buna meyletmektedirler. İbnü’z-Zâğûnî’nin yaptığı yorumda “süsleme” ifadesinin Allah’a ve şeytana isnat edilmesi söz konusudur. Buna göre o, Allah’ın süslemesinin yapma/yaratma yoluyla olduğunu, şeytanın süslemesinin ise zihinlere bir şeyler hatırlatma yoluyla olduğunu ifade etmektedir. Yani İbnü’z-Zâğûnî bu âyet vesilesiyle bize, şeytanın süslemesinin veya kötü bir şeyi güzel göstermesinin nasıl olduğunu göstermektedir.

3.3.12. Yahudiler ve Hristiyanların Müşrik Olup Olmadığı

Bu âyetin asıl konusu Müslümanlara müşrik kadınlarla ya da erkeklerle evlenme yasağının konmasıdır. Ancak aşağıda görüleceği üzere, âlimlerimiz bu âyetten Yahudilerin ve Hristiyanların müşrik olup olmadıklarına dair hüküm de çıkarmışlardır. Bizim ele aldığımız husus da budur. Âyet şöyledir:

³⁰⁷ Kurtubî, *a.g.e.*, c.3, s.29; Yazır, *a.g.e.*, c.2, s.125.

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا مَآئِمَةً مُؤْمِنَةً خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

“İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin. (Şundan emin olun ki) imanlı bir cariye, sizin hoşunuza gitse de müşrik ve hür kadından iyidir. İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan erkeklerle de kadınlarınızı evlendirmeyin. (Şundan da emin olun ki) imanlı bir köle, sizin hoşunuza gitse bile müşrik ve hür kişiden daha iyidir. Onlar insanları ateşe çağırırlar, Allah ise izni ile cennete ve bağışlanmaya çağırır, (gereklikçe) hatırlasınlar diye insanlara âyetlerini açıklar.”³⁰⁸

Âyetin tefsirinde İbnü’z-Zâğûnî, Yahudileri ve Hristiyanları müşrik saymayanların sözünün iki yönden hatalı olduğunu belirtmiştir. Birincisi, “Üzeyir Allah’ın oğludur”, “İsa Allah’ın oğludur” demeleri sebebiyle onlar hakkında şirk sabittir. İkincisi, Hz. Muhammed’i inkâr etmeleri dolayısıyla müşriktirler. Çünkü onların “Muhammed’in getirdikleri Allah katından değildir” demeleri, Hz. Peygamberin Allah’tan getirdiği şeyleri, Allah’tan başkasına izafe etmeyi gerektirir ki bu da şirktir.³⁰⁹ Yani İbnü’z-Zâğûnî, Yahudilerin ve Hristiyanların iki yönden şirke düştüklerini ifade etmektedir.

Râzî’nin bu âyette işlediği konular arasında, müşrik lafzının ehl-i kitabı da içine alıp almayacağı bulunmaktadır. Onun, âlimlerin ekserisinden naklettiği görüşe göre müşrik lafzı, ehl-i kitaptan inkâr edenleri de içine almaktadır. Onun belirttiğine göre bu görüş tercih edilen görüştür. Bunun delili “Yahudiler Üzeyir Allah’ın oğludur dediler, Hristiyanlar da Mesih Allah’ın oğludur dediler”³¹⁰ âyetidir.³¹¹

Elmalılı ilgili âyetin tefsirinde müşrikin tanımlamasını yapmıştır. Ona göre, müşrik kavramının biri zahiri diğeri de hakiki olmak üzere iki farklı anlamı bulunmaktadır. Zahiri müşrik, açıktan açığa Allah’a ortak koşan ve çok tanrılı bir

³⁰⁸ Bakara, 2/221.

³⁰⁹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesir*, c.1, s.188.

³¹⁰ Tevbe, 9/30.

³¹¹ Râzî, *a.g.e.*, c.6, s.408.

dine inanandır. Hakiki müşrik ise, gerçek anlamda tevhidi ve İslam dinini inkâr edendir. Onun ifade ettiğine göre, Yahudiler ve Hristiyanlar hakiki müşrik sınıfına girmektedirler. Çünkü onlar görünürde Allah'ın bir olduğuna inandıklarını iddia etmekte fakat Allah'a çocuk isnad etmektedirler. Yine aynı şekilde Yahudiler “Üzeyir Allah'ın oğludur”, Hristiyanlar da “Mesih Allah'ın oğludur” demektedir ve bu sözleriyle şirke girmektedirler. Elmalı, böylelikle onların görünürde müşrik olmadıklarını fakat özlere itibariyle yani hakikatte müşrik olduklarını ifade etmektedir.³¹²

Bakara Sûresi 2/221. âyetinde Mukâtil, Taberî, Mâtürîdî ve Kurtubî gibi müfessirlerin tefsirlerine baktığımızda müşrik kelimesinin içeriği hakkında bir yoruma rastlamamaktayız. Ancak yukarıdaki yorumlarda görüldüğü üzere, zikrettiğimiz müfessirler ilgili âyetin tefsirinde müşrik kelimesinin açıklamasını yapmaktadırlar. Bu açıklamalara göre Yahudiler ve Hristiyanlar müşrik kapsamına girmektedirler. İbnü'z-Zâğûnî'nin yorumunda da aynı hususa değinilmektedir. Hatta onun zikrettiği ikinci yönde, aklî bir izah söz konusudur. Sonuç olarak İbnü'z-Zâğûnî, savunduğu görüşü hem naklî hem de aklî delille temellendirmektedir.

3.3.13. Şehide Şehit İsmi Verilmesinin Nedeni

Konuyla ilgili, müfessirlerin yanında İbnü'z-Zâğûnî de yorumda bulunmuştur. Onun yorum yaptığı nokta, şehidin neden bu şekilde isimlendirildiği noktasıdır. Önce âyeti verelim:

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ
وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا

*“Kim Allah'a ve peygambere itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, sıddıklar, şehitler ve salih kişilerle beraberdirler; bunlar ne güzel arkadaşlardır.”*³¹³

İbnü'z-Zâğûnî âyette geçen “şehid”in, şehid diye isimlendirilmesi konusunda yorum yapmıştır. Ona göre şehid, öldürülmesi neticesinde Allah'ın kereminden

³¹² Yazır, a.g.e., c.2, s.152.

³¹³ Nisa, 4/69.

kendisi için hazırladığı ikramları görmesi (ona şahitlik etmesi) dolayısıyla bu şekilde isimlendirilmiştir.³¹⁴

Mukâtil burada “*şehid*” kelimesini, iman üzere Allah yolunda öldürülen kişi diye açıklamaktadır. Taberî “*şehid*”i, Allah yolunda öldürülen kişi olarak tarif etmektedir. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebini de, öldürülene kadar hakkı ayakta tutması ve Allah’ın tarafında olması diye izah etmiştir. Mâtürîdî, Allah yolunda öldürülenlerin “*şehid*” olarak isimlendirildiğini ifade etmiştir. Onun naklettiği bir görüşe göre *şehid*, dinine bağlı olan ve dinini ayakta tutan kişi demektir. Yine onun naklettiğine göre *sıddık*, *şehid* ve *salih* kavramları aynı şeylerdir. Kurtubî âyetteki şehitlerden maksadın Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali olduğunu belirtmiştir. Ayrıca “*şehid*”in Allah yolunda öldürülen kişi olduğunu belirtmiştir.³¹⁵

Görüldüğü üzere “*şehid*” kelimesi hakkında zikrettiğimiz müfessirlerin açıklamaları, bu kelimenin lügat ve ıstılah anlamları olarak iki kısımdan oluşmaktadır. Kelimenin bu anlamları ile isimlendirilmesinin nedeni, şehit olan kişinin hak yolda oluşu, Allah’ın dinini ayakta tutmak isteği gibi gerekçelere dayanmaktadır. İbnü’z-Zâğûnî’nin bu konudaki kanaati farklıdır. O, şehidin bu şekilde isimlendirme nedenini, onun Allah katındaki nimetleri göreceği, onlara şahitlik edeceği şeklinde ifade etmiştir. Dolayısıyla o, bu isimlendirmede şehidin ahiretteki konumunu esas almış ve meseleye zikredilen diğer müfessirlerden farklı yaklaşmıştır.

3.3.14. İçki İçmekten Vazgeçmek

Âyette geçen içki içmekten vazgeçmeyle alakalı İbnü’z-Zâğûnî yorumda bulunmuştur. Âyet şöyledir:

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ

³¹⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesir*, c.1, s.430.

³¹⁵ Mukâtil, *a.g.e.*, c.1, s.388; Taberî, *a.g.e.*, c.8, s.532; Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.3, s.248; Kurtubî, *a.g.e.*, c.5, s.272.

*“Şüphesiz şeytan içki ve kumar yoluyla aranızda kin ve düşmanlık sokmak, sizi Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?”*³¹⁶

Zâdü’l-Mesir’de bildirildiğine göre “*Artık vazgeçtiniz değil mi?*” ifadesinin manası hakkında iki görüş bulunmaktadır. Birincisi; bu, soru lafzıdır fakat manası emirdir, yani “*vazgeçtiniz mi?*” yerine “*vazgeçin*” anlamındadır. Örneğin susması istenilen bir kişiye “*sustun mu?*” denmesinin, “*sus*” anlamında olması gibi. İkincisi; bu ifade soru anlamındadır, emir anlamında değildir. İkinci görüşe göre, bazı kimseler bu âyetin nâzil olmasından sonra da içki içiyorlardı ve bu âyetle içkinin henüz haram kılınmadığını iddia ediyorlardı. Çünkü burada “*Artık vazgeçtiniz değil mi?*” diye bir soru sorulmaktadır ve bazıları buna “*vazgeçtik*”, diğer bazılarıysa “*vazgeçmedik*” şeklinde cevap vermekteydiler. Burada bahsedilen içki ancak, “*De ki: Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri, günahı ve haksız yere sınırı aşmayı, hakkında hiçbir delil indirmedeği bir şeyi Allah’a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.*”³¹⁷ âyeti inince haram kılınmıştır. Çünkü bu âyette geçen “*günah (ism)*” kelimesi içkinin günah sayılmasıdır. Bu ikinci görüş İbnü’z-Zâğûnî’ye aittir. İbnü’l-Cevzî isabetsiz bir yorum diye bu görüşü eleştirmiş ve ilk yorumun daha doğru olduğunu ifade etmiştir.³¹⁸

Mukâtil âyetteki ilgili ifadeyi, nehyetme veya haram kılmadan sonraki va’id (tehdit) olarak ifade etmiştir. Bu tehditten sonra Müslümanların da “*vazgeçtik ey Rabbimiz*” dediklerini belirtmiştir. Onun belirttiğine göre bu âyetten sonra Müslümanlar için içkinin haramlığı kesinleşmiştir. Taberî âyetteki “*vazgeçtiniz mi?*” ifadesinin, sadece içkiyle alakalı değil, âyette nehyedilen diğer hususlar için de geçerli olduğunu ve âyet indikten sonra Müslümanların bu âyetin gereklerine göre amel ettiklerini belirtmiştir. Ayrıca o, bu âyet indiğinde Hz. Ömer’in “*vazgeçtik, vazgeçtik*” diye itaatini de nakletmektedir. Hatta diğer Müslümanların da “*vazgeçtik ya Rabbi*” diye itaat ettiklerini ifade etmektedir. Bunu yanında Taberî, Müslümanlardan bazılarının bu âyet inene kadar içki içtiklerini, âyet indiğinde de kaplarındaki içkilerin hepsini dökerek “*vazgeçtik ey Rabbimiz, vazgeçtik ey Rabbimiz*” dediklerini nakletmektedir. Bahsettiğimiz ifade hakkındaki Hz. Ömer’in

³¹⁶ Maide, 5/91.

³¹⁷ Araf, 7/33.

³¹⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesir*, c.1, s.583.

“vazgeçtik” diye itaatini Mâtürîdî de nakletmektedir. Ardından fıkıh mezheplerinin içki konusundaki görüşlerine temas etmektedir.³¹⁹

Kurtubî, âyetteki ifadeyi Hz. Ömer duyduğunda, bunun vazgeçirme manasına ilave olarak şiddetli bir tehdit olarak anladığını ve “vazgeçtik” dediğini nakletmektedir. Ayrıca o, bu âyet indikten sonra Hz. Peygamber’in Medine sokaklarında içkinin haram kılındığına dair duyurular yaptırdığını, bunu duyan halkın şarap testilerini kırıp şaraplarını döktüklerini ve bundan dolayı Medine sokaklarından şarap aktığını kaydetmektedir. Elmalılı ilgili ifadeyi, öncesinde belirtilen haram kılma gerekçelerinin onaylanması olarak yorumlamaktadır. Yani o, âyetin başında haram kılınan şeylerin neden haram kılındığının açıklandığını, sonundaki “vazgeçtiniz mi?” sorusuyla da müminlerden itaat etme onayı almanın hedeflendiğini belirtmektedir. Yine o, Hz. Ömer’in yukarıda değindiğimiz ifadelerine de yer vermiştir.³²⁰

Buradaki İbnü’z-Zâğûnî’ye ait yoruma, zikrettiğimiz diğer müfessirler tarafından değinilmediğini görüyoruz. Yani İbnü’z-Zâğûnî’nin yorumu kendine has bir yorumdur. Ancak bu yorumun, âyet hakkında rivâyet edilen diğer nakillerle çeliştiğini görmekteyiz. Çünkü İbnü’z-Zâğûnî’nin verdiği bilgilere göre içkinin Araf Sûresi 7/33. âyetle haram kılınmış olması gerekmektedir. Fakat Maide Sûresi 5/90-91. âyetlerle ilgili nakiller, içkinin bu âyetlerle haram kılındığını göstermektedir. Zikrettiğimiz müfessirlerin de kanaatleri bu şekildedir. Ayrıca İbnü’z-Zâğûnî’nin günah anlamı taşıyan bir “ism” kelimesini içkiye hamlederek onun bu âyetle haram kılındığını söylemesi çok ilginç bir yorumdur. İbnü’l-Cevzî de bu rivâyetleri esas alarak, hocasının görüşünü eleştirmiş ve isabetsiz bulmuştur.

3.3.15. İnsanın Emeğinin Karşılığını Elde Etmesi

Âyette insana çabasının karşılığının verileceği bildirilmektedir. İbnü’z-Zâğûnî’nin de yorumda bulunduğu bu âyette müfessirler bu karşılığın nasıl olduğu konusunda yorumda bulunmuşlardır. Âyet şu şekildedir:

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى

³¹⁹ Mukâtil, *a.g.e.*, c.1, s.501-502; Taberî, *a.g.e.*, c.10, s.565-574; Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.3, s.505-506.

³²⁰ Kurtubî, *a.g.e.*, c.6, s.292; Yazır, *a.g.e.*, c.3, s.464.

“İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder.”³²¹

İbnü’z-Zâğûnî’ye göre insan için ancak çalıştığının karşılığı vardır, fakat sebepleri çeşitlidir. Bazen insanın gayreti başkalarına yakınlık elde etmek için olur ve bunun sonucunda kendisine merhamet eden/yakınlık duyan çocuğu veya arkadaşları olur. Bazen de din hizmetleri ve ibadetler konusunda gayret eder ve dindarların sevgisini kazanır. Böylece bunlar, insanın çalışmasının karşılığını almasına sebep olur.³²² Yani İbnü’z-Zâğûnî’ye göre herkes ancak kendi çalıştığının karşılığını alabilmekte, fakat bunun için çeşitli sebepler bulunmaktadır.

Mukâtil bu âyetin yorumunda, insan dünyadaki çabasının karşılığını ahirette alacaktır demektedir. Yani dünyada amel olarak ne işlemişse ahirette onu görecektir, onun karşılığını alacaktır. Taberî önce bu sûrenin 38. âyetinden 56. âyetine kadar olan kısmının Hz. İbrahim ve Hz. Musa’nın (as) sahifelerinde (suhuf) bulunduğunu ifade etmektedir. Konumuz olan âyet, hayır veya şer olsun insan ne yapmışsa onun karşılığını alacağını belirtmektedir. Ancak Taberî bu âyetin, “*İman eden, soylarından gelenlerin de aynı iman ile kendilerini izledikleri kimselerin yanlarına bu zürriyetlerini katacağız...*”³²³ âyetiyle nesh edildiğini belirtmiştir. Buna göre babaların iyilikleriyle çocukları da cennete gireceklerdir.³²⁴

Mâtürîdî âyet hakkında şunları ifade etmektedir: İnsan için ancak kendi çabasının karşılığı vardır. Ancak Allah, insanı mükâfatlandırarak çabasından fazlasını da verir. Çünkü Allah “*Kim iyilikle gelirse ona getirdiğinin on katı vardır*”³²⁵ buyurmaktadır. Kendisi için çok çaba harcanmayan küçük (ve basit) şeyler için de sevap verilir. Kötülüğün karşılığı ise “*...kim de kötülükle gelirse o sadece getirdiğinin misliyle cezalandırılır*”³²⁶ âyetinde belirtildiği üzere ancak misliyledir. Mâtürîdî’nin belirttiğine göre bu âyet, bir önceki âyetin haklarında indiği kâfirler için olması da muhtemeldir. Buna göre konumuz olan âyetin bir öncesindeki “*Hiçbir günahkâr bir başkasının günah yükünü yüklenmez*”³²⁷ âyeti cahiliye döneminde

³²¹ Necm, 53/39.

³²² İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesir*, c.4, s.193.

³²³ Tur, 52/21.

³²⁴ Mukâtil, *a.g.e.*, c.4, s.165; Taberî, *a.g.e.*, c.22, s.547.

³²⁵ En’am, 6/160.

³²⁶ En’am, 6/160.

³²⁷ Necm, 53/38.

başkalarının günah yükünü yüklenenler hakkında nazil olmuştur. Dolayısıyla 53/39. âyet de, kimse bir başkasının günahını yüklenemez ve herkese ancak çabasının karşılığı vardır manasına gelmektedir.³²⁸

Kurtubî önce, yukarıda zikrettiğimiz bilgileri vermiş ve âyetin mensuh olduğuna değinmiştir. Neticede babanın çocuklara veya çocukların babaya şefaati olabileceğini ifade etmiştir. Yine o, “*Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilemezsiniz*”³²⁹ âyetinin bu görüşü desteklediğini belirtmektedir. Ancak müfessirlerin çoğunun bu görüşü kabul etmediğini ifade etmekte ve kişinin amelinin bir başkasına fayda vermeyeceği kanaatini taşıdıklarını söylemektedir. Örneğin kişi başkasının yerine namaz kılamaz. Kurtubî’nin naklettiğine göre, İmam Malik ölen kişi vasiyette bulunmadıkça onun yerine oruç tutmayı, hac yapmayı ve sadaka vermeyi caiz görmemektedir. Ancak İmam Şâfiî ve diğerleri ölen kişi adına (akrabaları ya da sevenleri tarafından) hac ve nafile ibadetlerin yapılmasını caiz görmektedirler. Kurtubî âyetin manasının mal, mülk konusunda (ibadetler dışında) olduğunu, bunları ancak çabası karşılığında alabileceğini belirtmiştir. Onun Rebi’ b. Enes’ten naklettiğine göre bu âyetle kâfirler kastedilmektedir. Çünkü müminler için hem çabasının karşılığı hem de başkalarının çabalarının karşılığı vardır. O, bu görüşe katılmakta ve birçok hadisin bu görüşü desteklediğini belirtmektedir. Örneğin bir mümin bir sevaba vesile olursa, o bundan bir karşılık (pay) alır. Ayrıca o, hayırlı evladın kişiye sevap getirmesini de bu minvalde değerlendirmektedir. Son olarak Kurtubî, iyiliklerin insana birçok sevap getireceğinin Kur’ân’da ve sünnette geçerli olan bir hüküm olduğunu, bu âyetle zikredilen hükmün ise sadece kötülükler için geçerli olabileceğini kaydetmiştir. Ayrıca âyetteki çaba ibaresinin niyet anlamına gelebileceğine dair nakiller vermiştir.³³⁰

Burada konumuzla alakalı olarak Hz. Peygamber’in (sas); “*İnsan ölünce amel defteri kapanır. Ancak şu üç sebeple amel defteri açık kalır: Sadaka-i câriye, kendisinden faydalanan ilim, kendisine dua eden hayırlı evlat*”³³¹ hadis-i şerifinden

³²⁸ Mâtürîdî, a.g.e., c.9, s.433-434.

³²⁹ Nisa, 4/11.

³³⁰ Kurtubî, a.g.e., c.17, s.114-115.

³³¹ Müslim, Vasiyyet, 14.

anlaşılabacağı üzere kişinin amel defterine kendisi öldükten sonra ve emeğinden başka sebeplerle de sevap yazıldığı görülmektedir.

Elmalılı ilgili âyeti, bir insan başkasının suçu ile hesaba çekilip cezalandırılmayacağı gibi, kendi yaptığından ve çabasıyla ortaya koyduğundan başkası ile sevaplandırılması onun hakkı değildir diye izah etmiştir. Bunun yanında kendi çabasından başka, Allah'ın insana lütufta bulunmasında da şüphe olmadığını belirtmektedir. Onun naklettiği bir görüşe göre, peygamberlerin şefaatleri, meleklerin insanların bağışlanması için dua etmesi, dirilerin ölümler için dua etmesi vb. şeyler insanların kendi yaptıklarının dışında olup onlara fayda sağlayan şeylerdir. Naklettiği başka bir görüşe göre, Allah'ın adaleti gereği kişiye sadece kendi çabası kadar karşılık vardır. Fakat Allah'ın fazlı ve ikramı (rahmeti) söz konusu olunca kuluna vereceği karşılık, O'nun dilediği kadar (sınırsız) olabilir. Bunun yanında Elmalılı, yukarıda bahsettiğimiz şekliyle, âyetin nesih ihtimaline değinmiş, âlimlerin çoğuna göre âyetin mensuh olmadığını ifade etmiştir. Yine o, her sa'y ettiği (çaba sarf ettiği) insanın olmaz, insanın olan ancak sa'y'i yani bizzat çalışmasıdır demiştir.³³²

Görüldüğü üzere, Necm Sûresi 53/39. âyet hakkında çeşitli yönlerle temas eden yorumlar yapılmıştır. Zikrettiğimiz müfessirler genel olarak manayı, ahiretteki karşılık olarak değerlendirmişlerdir. İbnü'z-Zâğûnî'nin burada ahiretteki karşılık konusuna değinmediğini görmekteyiz. Onun yorumunda ön plana çıkan husus, kişinin dünyaya dair çabalarının karşılığını bir şekilde alacağı ve bu konudaki sebeplerin farklılığıdır. Ayrıca zikrettiğimiz müfessirler, insana iyilik konusunda çabasının dışındaki şeylerin de kişiye fayda sağlayacağına değinmişler ancak İbnü'z-Zâğûnî ise bu noktaya temas etmemiştir.

3.3.16. Şâhid ve Meşhûd Hakkında

Âyette geçen bu ifadeler hakkında müfessirlerin birçok yorumu olmuştur. Bu yorumlar içerisinde İbnü'z-Zâğûnî'nin yorumu da söz konusudur. Âyet şöyledir:

وَشَٰهِدٍ وَمَشْهُودٍ

³³² Yazır, *a.g.e.*, c.8, s.47-48.

“Tanıklık edene ve tanıklık edilene (and olsun).”³³³

Tanıklık eden ve tanıklık edilen şeklinde tercüme edilen “*şâhid*” ve “*meşhûd*” kavramları hakkında İbnü’z-Zâğûnî şöyle demektedir: Şâhid peygamberler, meşhûd onların ümmetleridir.³³⁴

Mukâtil, âyetteki “*şâhid*” ve “*meşhûd*” kavramlarını, Ramazan Bayramı, Kurban Bayramı ve Cuma günü olarak açıklamıştır. Ayrıca o, bu âyetin aynı sûredeki “*Şüphesiz Rabbinin yakalaması pek müthiştir*”³³⁵ âyetinin kasemi (yemini) olduğunu ifade etmektedir. Taberî, âyetteki “*şâhid*” ve “*meşhûd*” kelimeleri hakkında sırasıyla şunları nakletmektedir: Şâhid Cuma günü, meşhûd Arife günüdür; şâhid insan meşhûd kıyamet günüdür; şâhid Hz. Muhammed meşhûd kıyamet günüdür; şâhid Hz. Muhammed meşhûd Cuma günüdür; şâhid Allah meşhûd kıyamet günüdür; şâhid Kurban günü meşhûd Cuma günüdür; şâhid Kurban günü meşhûd arife günüdür; şâhid Arife günü meşhûd kıyamet günüdür.³³⁶

Mâtürîdî bu kelimelerin te’vili konusunda ihtilaf olduğunu belirttikten sonra bu konudaki görüşleri şöylece vermiştir: Birincisi, şâhid Allah meşhûd insanlardır. Bunun delili “...onların halini bilip gören sadece sensin. Sen her şeye şahitsin”³³⁷ âyetidir. İkincisi, şâhid Hz. Peygamber meşhûd onun ümmetidir. Bunun delili “O gün her ümmetin içinden kendileri hakkında birer tanık çıkaracağız”³³⁸ âyetidir. Üçüncüsü, şâhid insanların amel defterleri, meşhûd amelleri yazılan insanlardır. Dördüncüsü, şâhid ve meşhûd insanın kendisidir. Yani insan kendi kendine şahitlik yapacaktır. Bunu ifade eden âyet ise “O gün dilleri, elleri ve ayakları, yapıp ettikleri hususlarda aleyhlerine tanıklık edecektir”³³⁹ âyetidir. Bunların yanında Mâtürîdî, daha önce yukarıda zikrettiğimiz günleri, bu iki kelimenin açıklaması şeklinde ifade etmektedir. Ayrıca bu günlere yemin edilmesinin nedenini, bu günler Allah katında değerlidir diye açıklamaktadır. Kurtubî âyet hakkında yukarıda bahsettiğimiz rivâyetleri aynıyla vermektedir. O, aslında bütün günlerin şâhid olabileceğini ifade

³³³ Burûc, 85/3.

³³⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdû’l-Mesir*, c.4, s.425.

³³⁵ Burûc, 85/12.

³³⁶ Mukâtil, *a.g.e.*, c.4, s.647; Taberî, *a.g.e.*, c.24, s.333-337.

³³⁷ Maide, 5/117.

³³⁸ Nahl, 16/89.

³³⁹ Nûr, 24/24.

etmektedir. Çünkü her gün, insanoğluna bahşedilen ve insanoğlunun amel yapabilmesi için onun hizmetine sunulan birer nimettir. Yukarıda zikredilen görüşlerin dışında Kurtubî'nin naklettiği diğer görüşler şöyledir: Şâhid terviye meşhûd arife günü; şâhid Hz. Âdem ve Hz. İsa meşhûd onların ümmetleri; şâhid bu ümmet meşhûd diğer ümmetler; şâhid kişinin malı meşhûd yeryüzü; şâhid hacrû'l-esved meşhûd hac ibadeti; şâhid peygamberler meşhûd Hz. Muhammed. Elmalılı bu iki kelimenin şuhud veya şehadet kökünden olabileceğini belirtmiştir. Bundan dolayı bu kelimeler hakkında birçok anlam takdiri yapıldığını ifade etmiştir. Ona göre en açık anlam, o gün hayatta olup da o kıyameti gören veya ona tanıklık edecek olanlar ile görülecek, tanıklık edilecek olan korkunç hallerin ve olayların hepsini içine almak üzere herhangi bir şâhid ve meşhûd şeklindeki anlamdır.³⁴⁰

Mezkûr âyet hakkında zikrettiğimiz yorumlarda birçok farklı rivâyetin olduğu görülmektedir. Bu rivâyetler çok çeşitli olmakla birlikte genelde müfessirler tarafından aynı rivâyetler nakledilmiştir. İbnü'z-Zâğûnî'nin yorumu ise Mâtürîdî'nin yorumuyla kısmen benzerlik göstermektedir.

Kanatimizce âyetteki “şâhid” ve “meşhûd” hakkında yukarıda naklettiğimiz görüşlerin tamamı âyeti anlama açısından önemlidir. Bu görüşlerin aralarında bir zıtlık yoktur, hepsi birbirini tamamlamaktadır. Çünkü her birini destekleyen Kur’ân’dan, Sünnetten ve selef-i sâlihîn’in görüşlerinden deliller bulmak mümkündür.

³⁴⁰ Mâtürîdî, *a.g.e.*, c.10, s.482-483; Kurtubî, *a.g.e.*, c.19, s.283-286; Yazır, *a.g.e.*, c.9, s.406.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri, tüm asırlarda Kur'ân'ı anlamak isteyen okuyucular için bir rehber olmuştur. Dolayısıyla onu tefsir eden müfessirler de önemli bir yere sahiptir. Çünkü tefsirlerin farklı kategorilere ayrılmasının sebebi, müfessirin Kur'ân'ı tefsir ederken izlediği yol ve sergilediği tutumdur. Bu noktada müfessir ön plana çıkmaktadır. Bunun yanında müfessirin görüşü kendi yaşadığı dönemin özelliklerini yansıtması açısından önemlidir. Dolayısıyla tefsirler ve onları kaleme alan müfessirler kendi fikirleri ve ilmi birikimleri ekseninde Kur'ân'ın anlaşılmasına önemli katkılar sunmaktadırlar.

İbnü'z-Zâğûnî hicri V-VI. yüzyıllarda Bağdat'ta Abbâsî Hilâfeti ve Selçuklu İmparatorluğu döneminde yaşamış, zamanındaki bazı önemli devlet ve ilim adamlarına hocalık yapmış, çeşitli ilim dallarında çalışmış ve aynı zamanda Kur'ân'daki bazı âyetler konusunda çalışmaları olmuş bir âlimdir.

İbnü'z-Zâğûnî, Kur'ân'ın tamamını tefsir etmemiştir, yani onun yorumları bütün âyetleri kapsamamaktadır. Daha doğrusu onun müstakil bir tefsiri yoktur. Genel olarak baktığımızda İbnü'z-Zâğûnî'nin *Ulumu'l-Kur'ân*'la alakalı görüşleri nesih konusunda toplanmaktadır. Bunun yanında diğer konularda yorumlar yapmış olsa da *Ulûmu'l-Kur'ân*'la alakalı yorumların geneli nesihle ilgilidir. O, *Ulûmu'l-Kur'ân* dışında Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, fıkıh, tasavvuf, kelim konularını içeren bazı âyetlerle alakalı yorumlarda bulunmuştur. Bunun yanında âyetlerin anlaşılmasına katkı sağlayabilecek türden yorumları da bulunmaktadır.

İbnü'z-Zâğûnî âyetleri tefsir ederken bazen kendi dönemine kadar zikredilegelen rivâyetleri nakletmektedir. Bazen de bu rivâyetlerin çoğunluk ulemâ tarafından kabul görmeyenlerini ve şâz olanlarını benimsediği görülmektedir. Onun yorumlarındaki başka bir husus, âyetleri tefsir ederken kendi dirâyetini ve özel tercihlerini kullanmasıdır. Bu hususta öğrencisi İbnü'l-Cevzî onu eleştirmiştir. İbnü'z-Zâğûnî, bazı âlimler tarafından eleştirilen filozoflara ait yorumları nakletmiş ve kabul etmiştir. Örneğin Bakara Sûresi 19. âyette yer alan gök gürültüsü

konusunda tefsirlerdeki yaygın kanaat, bu gürültünün bulutlardan sorumlu olan melek tarafından çıkarıldığıdır. Bulutların birbirine sürtünmesiyle bu sesin çıktığı görüşü filozoflara ait bir görüştür. Hatta Kurtubî, filozoflara ait olan bu görüşün reddedilmesi gerektiği kanaatindedir. Ancak İbnü'z-Zâğûnî bu ibarenin açıklamasında filozoflara ait olduğu belirtilen görüşü nakletmiş ve kabul etmiştir. Zaten günümüzdeki bilimsel kabuller filozofların ve İbnü'z-Zâğûnî'nin bu bağlamda yaptığı yorumu destekler görülmektedir. Sonuç olarak, İbnü'z-Zâğûnî'nin tefsir ilmine katkısı tartışılmazdır.



KAYNAKÇA

- Apak, Adem, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi (Abbâsiler Dönemi)*, Ensar Neşriyat Yay., İstanbul, 2020.
- Aybakan, Bilal, “Trampa”, D.İ.A, c.41, TDV Yay., İstanbul, 2012.
- Bağdatlı İsmail Paşa, İsmail b. Muhammed Emin b. Mir Selim el-Bâbânî el-Bağdâdî (ö. 1399/1920), *Hediyyetü'l-Ârifîn*, Matbûatü'l-Behiyye, İstanbul, 1951.
- el-Basrî, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ali et-Tayyib el-Mu'tezilî (ö. 436/1044), *el-Mu'temed fî Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.
- Birişik, Abdulhamit, “Ulûmu'l-Kur'ân”, D.İ.A, c.42, TDV Yay., İstanbul, 2012.
- Budak, Yusuf, *Abbasi Halifesi el-Muktedî bi Emrillah ve Dönemi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ağrı, 2018.
- el-Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fi (ö. 256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru Tavkı'n-Necât, ş.y., 1422.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV Yay., Ankara, 2012.
- Cessâs, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs el-Hanefî (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî, Dâru İhyâi't-türasi'l-Arabî, Beyrut, 1405.
- Cessâs, Ebu Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs el-Hanefî (ö. 370/981), *el-Füsûl fî'l-Usûl*, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul, 1994.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd (ö. 393/1002-1003), *Sihah*, Dâru'l-Ma'rife, Lübnan, 2012.
- Çetin, Abdurrahman, “Nesih”, D.İ.A, c.32, TDV Yayınları, İstanbul, 2006.
- ed-Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed (ö. 385/995), *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2004.
- Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Rehber Yayınları, Ankara, 1990.
- Ebu Davud Süleyman b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût, Dâru'r-Risâleti'l-Âlimiyye, ş.y., 2009.
- Ebu Ubeyde, Ma'mer b. Müsenna et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824?), *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Fuat Sezgin, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1381.
- Efendioğlu, Mehmet, “Silefi”, D.İ.A, c.37, TDV Yay., İstanbul, 2009.
- Fazlıoğlu, İhsan, “Sâbit b. Kurre”, D.İ.A, c.35, TDV Yay., İstanbul, 2008.
- el-Ferâhidî, Halil b. Ahmed (ö. 175/791), *Kitâbü'l-'Ayn*, Mektebetü Lübnân, Lübnan, 2004.
- Feyrûzâbâdî, el-Allame el-Lüğavî Mecdüddin Muhammed b. Yakub (ö. 817/1414-1415), *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1987.
- Gökalp, Yusuf, “Zeydiyye”, D.İ.A, c.44, TDV yay., İstanbul, 2013.

- Haliloğlu, Hasan, *Neseî'ye ve İcî'ye Göre Kur'ân'da Evlilik Hükümleri*, Gece Kitaplığı Yay., Ankara, 2020.
- Haliloğlu, Hasan, *Ebü'l-Berekât Neseî ve Adudüddîn İcî, İlmî Hayatları ve Eserleri*, Gece Kitaplığı Yay., Ankara, 2020.
- Haliloğlu, Hasan, *Kur'ân-ı Kerîm'de Talâk-Boşama Hükümleri (İlgili Âyetlerin Tefsirleri)*, Sonçağ Yay., Ankara, 2020.
- Hançabay, Halil İbrahim, "Abbâsilerin Son Dönem Vezirlerinden Ebü'l-Muzaffer Yahya b. Hübeyre (ö. 560/1165)", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53 (2017), s.45-72.
- Hançabay, Halil İbrahim, "Nâsır li Dînillah Dönemi Abbâsi Vezirleri (575-622/1180-1225)", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2020), s.391-429.
- Hartmann, Angelika, "Muktedî bi Emrillah", D.İ.A, c.31, TDV Yay., İstanbul, 2006.
- Hîtû, Muhammed Hasan, *el-Vecîz fî Usûli't-Teşrî'i'l-İslâmî*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, ts.
- İbn Acîbe, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî (ö. 1224/1809), *el-Bahru'l-Medîd*, Dâru'l-Kütübü'l-ilmîyye, Beyrut, 2002.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201), *Zâdü'l-Mesîr fî ilmi't-Tefsîr*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî, Dâru'l-kitâbü'l-Arabiyye, Beyrut, 1422.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201), *el-Muntazam fî Târihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübü'l-İlmîyye, Beyrut, 1992.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddin Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Dâru sâdır, Beyrut, ts.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Şihabuddin Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kuraşî el-Busrâvî ed-Dimeşkî eş-Şâfiî (ö. 774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe li'n-neşri ve't-tevzî', ş.y., 1999.
- İbn Receb, Ebü'l-ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî (ö. 795/1393), *Zeylû Tabakâti'l-Hanâbile*, thk. Dr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymîn, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad, 2005.
- İbnü'z-Zâğûnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ubeydullah b. Nasr el-Bağdâdî (ö. 527/1132), *el-İzâh fî Usûli'd-dîn*, thk. İsâm es-Seyyid Mahmûd, Merkezü'l-melik Faysal li'l-buhûs ve'd-diraseti'l-İslâmîyye, Riyad, 2003.
- el-İcî, Adudüddin (ö. 756/1355), *Şerhu'l-Adud alâ Muhtasari'l-Münteha el-Usûli li İbn Hâcib*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmîyye, Beyrut, 2000.
- Kal'acî, Muhammed Ravâs, Kuneybî, Hamid Sadık, Mu'cemu Lügati'l-Fukahâ, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1988.
- Kallek , Cengiz, "Eşheb el-Kaysî", D.İ.A., c.11, TDV yay., İstanbul, 1995.
- Kaya, Mahmut, "Sâbit b. Sinân", D.İ.A, c.35, TDV Yay., İstanbul, 2008.

- Kaymak, Suat, *Abbasi Halifesi el-Kaim bi Emrillah ve Dönemi: 1031-1075*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, 2014.
- Kılavuz, Ulvi Murat, *V-VI. Yüzyılda Tartışmalı Bir Hanbelî: İbnü'z-Zâğûnî ve Sıfat Anlayışı*, Emin Yay., Bursa, 2016.
- Kiyâ el-Herrâsî, Ebu'l-Hasan Şemsüislam İmâdüddin Ali b. Muhammed b. Ali el-Herrâsî et-Taberî (ö. 504/1110), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1405.
- Koca, Ferhat, “Mefhum”, D.İ.A, c.28, TDV Yay., Ankara, 2003.
- Koç, Ekrem, *Furu-ı Fıkıhta Usul-i Fıkhın Yeri Kâsânî Örneği*, Ensar Yay., İstanbul, 2020.
- Koç, Mehmet Akif, *Tefsir El Kitabı*, Grafiker Yay., Ankara, 2012.
- Köse, Saffet, “İbnü'z-Zâğûnî”, D.İ.A, c.21, TDV yay., İstanbul, 2000.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir b. Ferh el-Kurtubî (ö. 671/1273), *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, Kahire, 1964.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Zeynüislam Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), *Letâifü'l-İşârât*, thk. İbrahim el-Besyûnî, Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, Mısır, ts.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, Tomar, Cengiz, “İbn Asâkir”, D.İ.A, c.19, TDV Yay., İstanbul, 1999.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî es-Semerkandî (ö. 333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdî Basellûm, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 2005.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö. 150/767), *Tefsîru Mukâtil*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, Dâru İhyâü't-Türâs, Beyrut, 1423.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali (ö. 303/915), *es-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebu Ğudde, Mektebetü'l-Matbûatü'l-İslâmî, Halep, 1986.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât (ö. 710/1310), *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, Dâru'n-Nefâis, ş.y., 2014.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât (ö. 710/1310), *Şerhu'l-Menâr*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.
- Özaydın, Abdülkerîm, “Kâim bi Emrillah”, D.İ.A, c.24, TDV Yay., İstanbul, 2001.
- Özaydın, Abdülkerîm, “Müstazhir Billah”, D.İ.A, c.32, TDV Yay., İstanbul, 2006.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Müsterşid Billâh”, D.İ.A, c.32, TDV Yay., İstanbul, 2006.
- Öztürk, Mustafa, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2014.

- Râğıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-Mufaddal (ö. 502/1109?), *el-Müfedât*, Dâru's-Şâmiye, Beyrut, 1412.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1420.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210), *el-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- er-Reşîdî, Abdülhâdî b. Akîl, *İbnü'z-Zâğûnî ve Ârâühü'l-İ'tikadiyye (Arz ve Nakd)*, (Yüksek Lisans Tezi), Câmiatü ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1429.
- es-Safedî, ; Ebu's-Safâ Salâhuddîn Halil b. İzzeddin Aybeg b. Abdillâh (ö. 764/1363), *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, Dâru İhyâu't-türâs, Beyrut, 2000.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî (ö. 489/1096), *Tefsîru'l-Kur'ân*, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1997.
- es-Semerkandî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-Hüda Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim (ö. 373/983), *Tefsîru's-Semerkandî*, b.y., ş.y., ts.
- es-Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 490/1106), *Usûlü's-Serahsî*, Dâru'l-Marife, Beyrut, ts.
- Sönmez, Mehmet Ali, "Ebû Mûsa el-Medînî", D.İ.A, c.10, TDV Yay., İstanbul, 1994.
- es-Suyutî, Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şafîî (ö. 911/1505), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Amme, ş.y., 1974.
- Sübkî, Takıyyüddin (ö. 756/1355), Sübkî, Tâcüddin (ö. 771/1370), *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1984.
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris (ö. 204/820), *Ahkâmu'l-Kurân*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2006.
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris (ö. 204/820), *er-Risâle*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Şelebî, Muhammed Mustafa, *Usûlü'l-Fıkhü'l-İslâmî*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1986.
- et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Amülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923), *Câmiu'l-Beyân an Tevili Âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, ş.y., 2000.
- Taş, Mahsum, "Muntecebuddîn el-Hemedânî'nin Hayatı ve İlmi Şahsiyeti", *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, (2) 2019, s.15-28.
- et-Tüsterî, Ebu Muhammed Sehl b. Abdullah b. Yunus b. İsa b. Abdullah Refî' (ö. 283/896), *Tefsîru't-Tüsterî*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1423.
- Uludağ, Süleyman, "Vera", D.İ.A, c.43, TDV yay., İstanbul, 2013.

- el-Yâfiî, Ebû Muhammed Afîfüddin Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman el-Yâfiî el-Yemenî (ö. 768/1367), *Mir'âtü'l-Cenân ve 'İbratü'l-Yekzân*, Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, Lübnan, Beyrut, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki, Avcı, Casim, "İbnü'l-Cevzî", D.İ.A, c.20, TDV Yay., İstanbul, 1999.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Akçağ Yay., Ankara, 2016.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar yay., İstanbul, 2015.
- ez-Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî (ö. 311/923), *Meâni'l-Kur'an ve 'Irâbühü*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1988.
- ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), *Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ*, Dâru'l-hadîs, Kahire, 2006.
- ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî (ö. 538/1144), *el-Keşşâf an Hakâiku Ğavâmîzi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, Beyrut, 1407.
- ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhacî eş-Şafîî (ö. 794/1392), *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-fâzıl İbrahim, Dâru'l-Marife, Beyrut, Lübnan, 1957.
- ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed Ali b. Fâris ed-Dımeşkî (ö. m.1976), *el-'Alâm*, Dâru'l-ilmi li'l-Melâyîn, ş.y., 2002.

