T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

ZEMAHŞERÎ'NİN EL-KEŞŞÂF'INDA MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

(DOKTORA TEZİ)

Valmire BATATINA KRASNIQI

BURSA – 2021

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

ZEMAHŞERÎ'NİN EL-KEŞŞÂF'INDA MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

(DOKTORA TEZİ)

Valmire BATATINA KRASNIQI

Danışman:
Prof. Dr. Celil KİRAZ

BURSA – 2021

ÖZET

Adı, Soyadı	**:** Valmire BATATINA KRASNIQI
Üniversite	**:** Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	**:** Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	**:** Temel İslam Bilimleri Bilim
Dalı	: Tefsir
Tezin Niteliği	**:** Doktora Tezi Sayfa Sayısı: xv+ 311
Mezuniyet Tarihi	**:** …../…./2021
Tez Danışmanı	**:** Prof. Dr. Celil KİRAZ

"ZEMAHŞERÎ'NİN EL-KEŞŞÂF'INDA MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN"

Araştırmamız giriş ve üç bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi, amacı, takip edilecek metodu ve kaynakları üzerinde bilgiler verilmektedir. Birinci bölüm iki kısımdan oluşmaktadır ki birinci kısımda müfessir Zemahşerî'nin hayatı ile ilgili özet niteliğinde bilgiler yer almaktadır. İkinci kısmın konusu, Müşkilü'l-Kur'ân'ın tanımı, mahiyeti, tarihi süreci ve bu konularda Zemahşerî'nin yaklaşımıdır.

İkinci bölümün ana başlığı, "Âyetler Arasında Tenâkuz Vehminden Ortaya Çıkan Müşkiller" şeklinde olup, bu bölümde ilk bakışta bir âyeti başka bir âyetle, bir âyetin kendi içinde, bir grup âyetin başka bir grup âyetle, âyetin ilk bakışta vâkıa ile, akıl ile nakil arasında gibi görünen âyet-i kerîmelerdeki müşkiller ve ilgili işkâllerin halli üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölümün konusu Kur'ân'ın edebî bir kitap oluşu ile ters gibi görünen âyetlerdeki müşkillerdir. Kur'ân'ın birçok yönden edebî bir kitap oluşu yüce Allah tarafından bildirildiği halde bazı âyet-i kerîmelerde buna muhâlif olduğu izlenimi veren durumlar dikkat çekmektedir. Dolayısıyla bu bölümde bunların izâle şekli ve gerçek boyutu beyan edilmiştir.

Anahtar Kelimeler:

Zemahşerî, el-Keşşâf, Müşkilü'l-Kur'ân, Kur'ân, Tefsir.

ABSTRACT

Name, Surname	**:** Valmire BATATINA KRASNIQI
University	**:** Bursa Uludağ University
Institution	**:** Social Sciences Institue
Field	**:** Basic Islamic Sciences
Branch	**:** Tafsir
Type of the Work	**:** PhD Page Number : xv+311
Date of the Graduation	**:** …./…./2021
Supervisor	**:** Prof. Dr. Celil KİRAZ

MUSHKIL AL-QUR'AN IN ZAMAKHSHAREE'S AL-KASHSHAAF

Our research consists of an entry and three chapters. Information about the topic of the research, its aim and importance, the method to be followed and the sources was given in the entry. Since the first chapter is made up of two sections, brief information about the mufassir Zamakhsharee's life was given in its first section. As for the second section's topic it was discussed about Mushkil Al-Quran's definition, its essence, its historical process and Zamakhsharee's approach to these issues. Main topic of the second chapter is 'The Mushkils that emerged from the verses which seem to have contradictions among them', where at the first view, mushkils were elaborated according to a verse with another verse, a verse within itself, a group of verses with another group, first view of the verse's event, as well as the cotradiction between the logic and the text.

The third chapter is about the mushkils in the verses which look contradictory to the Qurans's being a literary book. Even though the almighty Allah informs about the Quran's being a literary book in many aspects, still some of the Quran's verses seem to mean quite the opposite. Thereby these verses' real meaning was acknowledged in this chapter.

Keywords:

Zamakhsharee, al-Kashshaaf, Mushkil al-Quran, The Qur'an, Commentary.

ÖN SÖZ

İnsanı en iyi şekilde yaratmış ve onu her yönüyle en iyi tanıyan yüce Allah'ın, insanlığa indirmiş olduğu ilâhi kitapların son halkası olan Kur'ân-ı Kerîm, ilâhi bir kelâm olması münasebetiyle getirdiği esaslar, dikkat çektiği konular her açıdan büyük önem taşımaktadır. Kur'ân, nâzil olmaya başladığı günden bugüne kadar rahmet ve hidâyet rehberi olmuş ve şüphesiz ki kıyâmet gününe kadar da olmaya devam edecektir. İnsanlığın her çeşit ihtiyacına cevap veren; onların dünyâ ve âhiretini me'mur etmelerine rehberlik eden Kur'ân, ne kadar doğru anlaşılır ve hayata tatbik edilirse, o kadar hidâyet ve rahmet yolundaki rehberliği gerçekleşecektir. Bundan dolayı, Hz. Muhammed'e indirdiğinden beri Kur'ân-ı Kerîm'i anlamaya ve tatbik etmeye dair muhtelif çalışmalar yapılmıştır.

Kur'ân'ın indirilmiş olduğu dil olan Arapça'ya ve indiriliş sürecindeki bağlamına vâkıf olan sahabe, bu gayeleri yerine getirmedeki çalışmalarıyla örnek bir nesil olmuştur. Bu anlama ve yaşama gayreti neticesinde Tefsir ilmi oluşmuş; bu da Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılmasında insanlığa yardımcı olmuştur. Bu ilmin doğması neticesinde çeşitli ilimler de ortaya çıkmıştır. Ulûmu'l-Kur'ân şeklinde isimlendirilmiş bu ilimlerden birisi de, ilk bakışta âyet-i kerîmeler arasında varmış gibi görülen tutarsızlık ve çelişkileri inceleyen ve bu çelişkileri izâle etmek için çözüm sunan "müşkilü'l-Kur'ân" ilmidir. Bu ilim ile ilgili çeşitli kitaplar te'lif edilmiş, yüksek lisans ve doktora tezleri yazılmıştır. Ancak VI. yüzyılın sonlarında tefsir alanında adını duyuran önemli bir âlim olan, ilim tahsil etmek için birçok beldeleri dolaşıp, döneminin meşhur âlimlerinden ders alan; müfessir kimliği ile birlikte dil bilimi, edebiyât ve kelâm alanlarında da öne çıkan ve otorite sahibi olan Zemahşerî'nin, dirâyet tefsiri mirası içinde önemli bir makamı hâiz olan *Keşşâf* tefsirinde müşkilü'l-Kur'ân hakkında bir çalışmaya rastlanmamıştır. Müfessirin değeri ve müşkilü'l-Kur'ân konusunun önemine binaen, danışman hocamın da tavsiyesi çerçevesinde, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* tefsirinde yer alan müşkil âyet-i kerîmeler hakkında bir çalışma yapmaya karar verilmiştir.

İlmî ve akademik ölçülere bağlı kalmaya çaba gösterdiğimiz bu çalışmamızda hata ve noksanlarımız olabilir. Düzeltme ve yardımcı olma maksadına yönelik yapılacak tüm eleştiri ve tavsiyelere de şimdiden teşekkür etmek isteriz. Ayrıca bu vesileyle, gerek yüksek lisans gerekse doktora yaparken derslerinden istifade etmiş olduğum bütün kıymetli hocalarıma, tez izleme komitesi üyesi Prof. Dr. Remzi KAYA ve Doç. Dr. Saadet MAYDAER hocalarıma, jüri üyesi Dr. Öğr. Üyesi Bünyamin AÇIKALIN ve Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK

hocalarıma ve gerek yüksek lisans gerekse doktora çalışmamda büyük fedâkarlıkla bana yardımlarını esirgemeyerek tezimi hazırlamada çok emeği bulunan tez danışmanım Prof. Dr. Celil KİRAZ hocama teşekkür eder, saygı ve şükranlarımı arz ederim. Ayrıca tezi okuyarak Türkçe düzeltmeler yaparak yardımcı olan ve değerli katkılarını sunan arkadaşlarıma da teşekkürü borç bilirim.

Valmire BATATINA KRASNIQI

19/02/2021

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ii
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU iii
YEMİN METNİ iv
ÖZET v
ABSTRACT vi
ÖN SÖZ vii
İÇİNDEKİLER ix
KISALTMALAR xv

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE AMACI 1
B. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI 3

BİRİNCİ BÖLÜM
ZEMAHŞERÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ VE MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN'A BAKIŞI

A. ZEMAHŞERÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE VEFATI 7
1. Hayatı 7
2. İlmî Kişiliği 9
3. Vefatı 11
B. ESERLERİ VE TEFSİRİ 12
1. Eserleri 12
2. Tefsiri 14
a. Keşşâf'ın Yazılış Sebebi, Tarihi ve Yeri 15
b. Keşşâf'ın Kaynakları 15
c. Keşşâf Tefsiriyle İlgili Değerlendirmeler 16
C. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN VE ZEMAHŞERÎ'NİN KONUYA BAKIŞI 18
1. Müşkil Kavramı 18

2. Müşkil ile İlişkili Bazı Kavramlar 22
a. Müşkil-İhtilâf İlişkisi 22
b. Müşkil-Müteşâbih İlişkisi 24
c. Müşkil-Teâruz ve Tenâkuz İlişkisi 26
3. Müşkilü'l-Kur'ân İlminin Doğuşu ve Gelişimi 28
4. Zemahşerî'nin Müşkilü'l-Kur'ân'a Bakışı 31
D. GÜNÜMÜZE KADAR MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN KONUSUNDA YAZILAN ESERLER VE ÇALIŞMALAR 47

İKİNCİ BÖLÜM
ÂYETLER ARASINDA TENÂKUZ VEHMİNDEN ORTAYA ÇIKAN MÜŞKİLLER

A. ÂYETLER ARASI İŞKÂL 54
1. Allah Teâlâ'nın Kullarına Zulmedip Etmeyeceği Konusu 54
2. Allah Teâlâ'nın Bazı Kulların Kalplerini Gafil Kılması 57
3. Allah Teâlâ'nın Kâfirlere Mühlet Vererek Günahlarının Artmasını İstemesi 59
4. Allah Teâlâ'nın Kulları İçin Küfrü İsteyip İstememesi Konusu 62
5. Allah Teâlâ'nın Fıskı Emredip Emretmemesi Konusu 64
6. Allah Teâlâ'nın Olacakları Ezelî İlmiyle Bilip Bilmemesi Konusu 67
7. İnsanların Yaratılma Gayesi 71
8. Kıble İle İlgili Âyetlerdeki İşkâl 74
9. Bedir Savaşında Müslümanların Sayısının İki Kat Görünüp Görünmediği Konusu 77
10. Benî İsrâil Kavminin Mukaddes Beldeye Girip Girmedikleri Konusu 79
11. Havârîlerin Samimi Kimseler Olmasına Karşın Allah'ın Kudretine Karşı Şüphe Duymaları 81
12. Şeytanın İnsanlar Üzerinde Hâkimiyeti Olup Olmadığı Konusu 83
13. Meleklerin Elçi Olarak Gönderilip Gönderilmediği Konusu 85
14. Allah'ın İnsanların Mevlası Olup Olmadığı Konusu 88
15. Hz. Süleymân'a Verilen Rüzgârın Mahiyeti 89
16. Bir Kimsenin Bir Başkasının Günahını Yüklenip Yüklenemeyeceği Konusu 91
17. Her Ümmete Peygamber Gönderilip Gönderilmediği ve Fetret Ehlinin Durumu 92
18. Günahkârların Âhirette Unutulması 96
19. Taşları Bile Yakan Cehennem'de Zakkum Ağacının Yetişmesi 97

B. ÂYET İÇİ İŞKÂL 99
1. Bahçede İki Çeşit Meyveden Her Çeşit Meyve Çıkması 99
2. Ölüm ve Kıyâmet Konularının Bir Arada Zikredilmesi 100
3. Günah İşlemeyen Derilerin Azaplandırılması 101
4. Abdest Emrinin Kimleri Kapsadığı Konusu 104
5. Peygamberlerin Dünya Hayatında İnsanlar Tarafından Verilen Cevaplardan Habersiz Olması 106
6. Müşriklerin Şâhitliği 108
7. Hz. Peygamber'e Mecnûn İthamı 110
8. Kur'ân'a "Öncekilerin Masalları" İfadesinin İzâfesi 111
9. Putlar Cansız Olduğu Halde, Zarar ve Fayda Verme Niteliklerine Sahip Olup Olmadığı Konusu 113
10. Dokuz Mucizenin Birbirinden Üstün Olup Olmadığı Konusu 115
C. ÂYET GRUPLARI ARASINDA GÖRÜLEN İŞKÂL 116
1. Allah Teâlâ'nın Dilediğini Hidâyete Erdirmesi, Dilediğini Delâlette Bırakması 116
2. Cennet ve Cehennem'in Mevcudiyeti 125
3. Cennet Nimetlerinin ve Cehennem Azabının Ebedîliği Konusu 129
4. Hidâyet ve Dalâlet Ehlinin Sayısı 135
5. Göklerin ve Yeryüzünün Yaratılışı 137
6. Kur'ân'da İnsanın Yaratılışı 140
7. Hz. Mûsâ'ya Verilen Asa Mucizesinin Mahiyeti 143
8. Kâfirlerin İlâhi Hakikati Görüp Görmedikleri Konusu 145
9. Kıyâmet Sırasında Dağların Durumu 147
10. Kıyâmet Gününde İnsanların Konuşmasına İzin Verilip Verilmeyeceği Konusu 148
11. Şefaat Konusu 150
12. Herkesin Ateşe Uğrayıp Uğramaması 156
13. Azabın Katlanması 160
D. ÂYETLE VÂKIA ARASINDAKİ İŞKÂL 161
1. Kur'ân Hakkında Şüphe Duyulmayacağı İlkesi 161
2. Kur'ân'ın İniş Zamanı ve Süresi 165
3. Furkân Lafzının Genel Olarak Kur'ân İçin Kullanılıp Kullanılmadığı Konusu .. 167
4. Hz. Meryem'in, Hz. Hârûn'un Kız Kardeşi Olarak Nitelendirilmesi 169
5. Allah Teâlâ'nın Peygamberleri Koruması 172
6. Hz. Peygamber'in Önceki Peygamberlere Sormakla Emrolunması 175
7. Hz. Peygamber'in Ehl-i Kitâba Sormakla Emrolunması 178
8. İbâdetlerin Dînî Açıdan İnsanların Faydasına Olup Olmadığı Konusu 182

9. Ehl-i Kitâb'ın Kur'ân-ı Kerîm'e İmânı 184
10. Cana Kıyma Vâkıasından Önce İneğin Kesilme Emrinin Anlamı 185
11. Cinâyet Olayının Çözümü 188
12. Kıyâmetin Yakınlığı 190
13. Kıyâmet Gününde Müşriklerin Yalan Söyleme İhtimâli 192
14. Fetih Gününde Îmân Konusu 195
E. AKIL-NAKİL ÇELİŞKİSİNDEN DOĞAN İŞKÂL 196
1. Yeryüzünde Allah'ın İlk Halîfesinin Yaratılışı 197
2. Meleklerin Amelleri Yazmakla Görevlendirilmesi 200
3. İblis'e İsyan Etmesinin Sebebinin Sorulması 201
4. Kâfirleri Âhiretin Varlığıyla Korkutma Konusu 203

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KUR'ÂN'IN EDEBÎ BİR KİTAP OLUŞU İLE TERS GİBİ GÖRÜNEN ÂYETLER

A. AYNI KONUDA FARKLI LAFIZLARIN KULLANILMASIYLA İLGİLİ MÜŞKİLLER 206
1. İsrâiloğullarına Lütfedilen Yerleşme Nimeti 206
2. Hz. Mûsâ'nın Çöl Yolculuğu 208
3. Hz. Mûsâ'nın Parıldayan El Mucizesi 210
4. Cennet'te Kullanılan Eşyaların Keyfiyeti 212
5. Cehennem'deki Yiyeceklerin Keyfiyeti 214
B. BAZI LAFIZLARIN VE İBARELERİN MANA VE KULLANIMINDA GÖRÜLEN MÜŞKİLLER 216
1. Hz. Âdem'in Yerleştiği Cennetin Keyfiyeti ve Yeryüzüne İndirilmesinin Anlamı… 216
2. Allah'ın İsrâiloğullarından "Kendi Kanlarını Dökmeyecekleri ve Yurtlarından Çıkarmayacakları" Şeklinde Aldığı Sözün Anlamı 219
3. Yüce Allah'ın Hesabının Hızlı Oluşunun Keyfiyeti 222
4. İnfak Edilecek Şeyler Hakkında Verilmiş Cevabın Soruya Uygun Olup Olmadığı Konusu.. 224
5. Rûhun Keyfiyeti Hakkında Verilmiş Cevabın Soruya Uygun Olup Olmadığı Konusu 226
6. Hz. Peygamber'e Acele Etmemesi İçin Verilen Emrin Anlamı 229

7. Kıyâmet Günü Hakkında Verilmiş Cevabın Soruya Uygun Olup Olmadığı Konusu. 231
C. ARAPÇA DİLİ GRAMERİ İLE ÇELİŞİR GİBİ GÖRÜNEN İFADELER 232
1. İ'râb Yönünden Kendisinde Müşkil Görünen Âyetler 232
a. Merfu Gelmesi Gereken المقيمين (el-Mukîmîne) Lafzının Mansub Gelmesi 232
b. Mâide Sûresinde Yer Alan أخي (Ehî) Kelimesinin İ'râb Belirsizliği 235
c. Mansub Gelmesi Gereken الصَّابِئُون (es-Sâbi'ûne) Kelimesinin Merfu Gelmes...……...236
d. Mansub Gelmesi Gereken هذان (Hâzân) Zamirinin Merfu Gelmesi 239
2. Tekil, İkil, Cem, Te'nis, Tezkîr İfadeleriyle İlgili İşkâller 242
a. İkil Gelmesi Gereken اِهبطوا (İhbitû) Lafzının Çoğul Olarak Gelmesi 242
b. Kesret Çoğul Gelmesi Gereken أذلة (Ezille) Lafzının Killet Çoğul Gelmesi 244
c. Müennes Gelmesi Gereken هذا (Hâzâ) Lafzının Müzekker Gelmesi 245
d. İkil Gelmesi Gereken آية (Âyet) Lafzının Tekil Gelmesi 247
e. Çoğul Gelmesi Gereken صديق (Sadîk) Lafzının Tekil Gelmesi 248
f. Müzekker Gelmesi Gereken كذبت (Kezzebet) Lafzının Müennes Gelmesi 249
g. Aynı Lafzın Hem Tekil Hem Cem Hem de İkil Gelmesi 250
h. Tekil Gelmesi Gereken اقتتلوا (İktetelû) Lafzının Çoğul Gelmesi 252
3. Bazı Edat ve Harflerin Kullanımında Görünen İşkâller 253
a. يا (Yâ) Edatının Kullanımı ile ilgili Müşkiller 253
b. من (Min) Harf-i Cerrinin Kullanımı ile ilgili Müşkiller 255
c. إمّا (İmmâ), أو (Ev), ثم (Sümme) Edatlarının Kullanımı ile İlgili Müşkiller 255
d. ما (Mâ) Edatının Kullanımıyla İlgili Müşkiller 257
e. واو (Vâv) Harfinin Kullanımıyla İlgili Müşkiller 258
f. إلّا (İllâ) Edatının Kullanımıyla İlgili Müşkiller 259
D. TEKRÂR OLGUSU 261
1. Harf-i Cerrin Tekrârlanmasıyla İlgili Müşkiller 263
2. Cümlenin Tekrârlanmasıyla İlgili Müşkiller 264
3. Edâtın Tekrarlanmasıyla İlgili Müşkiller 265
4. Âyetin Tekrârlanmasıyla İlgili Müşkiller 267
E. HAKİKAT-MECÂZ OLGUSU 268
1. Alış-verişlerin Kazanç Getirmemesi 269
2. Bezm-i Elest Hâdisesi 271
3. Kıyâmet Günü Adâlet Terâzilerinin Kurulması 274
4. Âhirette Kâfirlerin Ellerini Isırması 276
5. Göklerin ve Yerlerin İlâhî Emâneti Üstlenmeme Konusu 277

F. ZİYÂDE VE HAZF OLGUSU 280
1. Bir Âyet-i Kerîmede غير الحق (Gayri'l-Hak) İfadesinin Zâid (Fazlalık) Olarak Gelmesi 280
2. Âyet-i Kerîme'de بأفواههم (bi-Efvâhihim) İfadesinin Zâid Olarak Gelmesi 282
SONUÇ 284
KAYNAKLAR 290
ÖZGEÇMİŞ 310

KISALTMALAR

a.g.e. : adı geçen eser

a.s. : aleyhi’s-selam

a.y. : aynı yer

bkz. : bakınız

çev. : çeviren

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

DİB : T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı

h. : hicrî

haz. : hazırlayan

hz. : hazreti

m. : milâdi

M.Ü. : Marmara Üniversitesi

nşr. : neşreden

v. : vefatı

r.a. : radıyallahu anh/anhâ

s. : sayfa

S. : sayı

s.a.s. : sallallâhu aleyhi ve sellem

t.y. : basım tarihi yok

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

thk. : tahkîk

v.dğr. : ve diğerleri

vb. : ve benzeri

y.y. : yayın yeri yok

y. : yayıncılık, yayınevi, yayınları

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE AMACI

Yüce Allah, insanlar tefekkür edip anlasınlar diye Kur'ân'ı kolaylaştırdığını beyan etmekle birlikte,[1] onun bir kısım âyet-i kerîmeleri kolaylıkla anlaşılabilecek bir nitelikte iken, diğer bir kısmının ise üzerinde araştırma ve derin incelemeler yapmakla anlaşılabileceğini vurgulamaktadır.[2] Bundan dolayıdır ki indirilmeye başladığı andan günümüze kadar onu anlamak ve hayata uygulamak Müslüman toplumların en ulvi hedefi olmuştur. Tefsir alanında günümüze kadar yapılmış ve halen yapılmakta olan çalışmalar da Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılmasını sağlayarak bu hedefe hizmet etmektedir.

Tarihsel süreç içerisinde, Kur'ân merkezli yapılmış olan bu çalışmalar sonucu ortaya çıkan ve ulûmu'l-Kur'ân olarak da bilinen bu ilimler, Kur'ân'ın doğru anlaşılmasını sağlamışlardır. Bunlar arasında şüphesiz müşkilü'l-Kur'ân ilmi de yer almaktadır. Kur'ân âyetleri arasında yahut âyet-i kerîmeler ile vâkıa arasında, zâhirde varmış gibi görülen müşkil (çelişki), genel anlamda bütün müfessirlerin, özel anlamda ulûmu'l-Kur'ân âlimlerinin üzerinde durduğu önemli bir mevzudur. Bu ilmin her daim güncelliğini koruması sebebiyle, konuyla ilgili geçmişten günümüze çeşitli eserler ele alınmıştır. Konu ile ilgili ilk söz söylemiş olanın İbn Abbâs (v. 68/687-88), olduğuna dair rivâyetler bulunmakla birlikte; ilk eseri Sufyân b. Uyeyne'nin (v. 198/814) ve meşhur lügat, nahiv ve edebiyât âlimi Ebû Alî Muhammed b. el-Müstenîr b. Ahmed Kutrub'un (v. 210/825) te'lif ettiği bildirilmektedir.[3] Dil, edebiyât, Kur'ân ilimleri gibi birçok alanda meşhur olan Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî'nin (v. 276/889) yazmış olduğu *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân* eseri ile müşkilü'l-Kur'ân ilmi sistematik bir hale gelmiştir. Aynı şekilde Şîa âlimi Şerîf Murtazâ Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî'nin (v. 436/1044) te'lif ettiği *Emâli'l-Murtazâ Guraru'l-Fevâid ve Düraru'l-Kalâid* adlı eseri bu sahada önemli bir eserdir.

---

[1] Kamer, 54/17.
[2] Âl-i İmrân, 3/7.
[3] en-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, 3. b., Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1408/1988, s. 58; es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudâyrî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1416/1996, C, II, s. 724.

Müşkilü'l-Kur'ân ilmi, Kur'ân âyetleri hakkında zihne takılmış olan suallere (çelişkilere) çözümler sağlamak ve muhataplara inandırıcı cevaplar vermek gibi görevleri üstlenmesi yönüyle önemli bir yere sahiptir. Ayrıca İslâm ümmetinin diğer din mensupları ile giriştikleri fikrî tartışmalarda bu din mensuplarının İslâm'a ve onun temel kaynağı olan Kur'ân'a yönelik yaptıkları eleştiriler de müşkilü'l-Kur'ân konusunun diğer bir boyutunu teşkil etmektedir. Aklın hiç olmadığı kadar ön plana çıkarıldığı, dinlerin hiç çekinmeksizin eleştirildiği günümüzde ise müşkilü'l-Kur'ân mevzusu oldukça önemli bir duruma gelmiştir. Diğer Kur'ân ilimleriyle kıyaslandığında bu ilmin daha dinamik ve gelişmiş bir yapıya sahip olmasından dolayı, gerek müstakil gerekse tefsirlerdeki müşkil meseleleri inceleyen birçok eser yazılmış, yüksek lisans ve doktora tezleri hazırlanmıştır.[4] Bizim çalışmamızın konusu da Fahr-ı Hârizm, Cârullah Zemahşerî unvanını taşıyan ve çok yönlü bir âlim olan Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî'nin yazmış olduğu *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Tevîl* adlı tefsirinde müşkilü'l-Kur'ân'dır. Üzerinde duracağımız eser, dirâyet tefsiri kapsamına girmekte, daha doğrusu dirâyet ağırlıklı tefsir olarak nitelendirilmektedir.[5] Bu araştırma ile milâdî onbirinci asrın sonundan on ikinci asrın ortasına kadar yaklaşık yetmiş yıllık bir ömür sürmüş, mantık ve dirâyet yöntemiyle tefsir ilmine katkıda bulunmuş, gerek İslâm ekolleri arasında gerekse Müslümanlarla diğer din mensupları arasında ilmî ve fikrî girişimlerin mevcut olduğu bir dönemde, müfessir kimliği yanında kelâm, fıkıh, luğât ve belağat alanında meşhur olan Zemahşerî'nin müşkilü'l-Kur'ân ile ilgili yaklaşımlarını belirlemenin önemli ve faydalı olduğuna inanıyor, tefsir ilmi açısından da önemli bir boşluğu dolduracağı kanaatini taşıyoruz. Aynı şekilde *Keşşâf* tefsirinin baştan sona çelişki merkezli eleştirel bir tarz ihtiva etmesi ve bu yönden müşkilü'l-Kur'ân konusunda değerli materyaller içermesi ve kendinden sonra te'lif edilmiş tefsir eserlerini etkilemiş olmasından dolayı ele alınıp incelenmesinin faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Mezkûr tefsir ve Zemahşerî hakkında çeşitli çalışmalar yapıldığı görülmektedir.[6] Ancak yaptığımız araştırmalarda gerek Türkiye'de gerekse onun dışındaki ülkelerde

[4] Bu çalışmalara, araştırmanın "Günümüze Kadar Müşkilü'l-Kur'ân Konusunda Yazılan Eserler ve Çalışmalar" şeklinde tasarlanmış olan başlık altında yer verilecektir.

[5] Genel anlamda tefsirler, rivâyet (naklî) ve dirâyet (rey,) tefsiri olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Rivâyet tefsiri, seleften aktarılmış eserlere dayanılarak yapılan tefsirdir. Dirâyet tefsiri, rivâyetlere bağlı kalmayıp, dil, edebiyat, din ve çeşitli ilimlere dayanılarak yapılan tefsirlerdir. (Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü,* 18. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 226. Ayrıca bkz. ez-Zehebî, Muhammed es-Seyyid Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn,* Kahire: Matbatü's-Saade, 1381/1961, C. I, s. 137.)

[6] Recep Orhan Özel, *Keşşâf Tefsiri'nin Kur'an İlimleri Yönünden İncelenmesi,* Samsun: Doktora Tezi, 2012; Bekir Özkızıl, *Zemahşerî'nin Keşşâf Tefsîri'nde Peygamber Tefsîri Uygulamaları,* Isparta: Yüksek Lisans Tezi, 2012; Mustafa Kılıç, *Zemahşerî'nin el-Keşşâfı'nda Kıraat Olgusu*, İstanbul: Doktora Tezi, 2014; Sedat Sağdıç, *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Temsîlî Anlatım*, İstanbul: Doktora Tezi, 2017; Mesut Tay, *el-Keşşâf Tefsiri*

Zemahşerî'nin müşkilü'l-Kur'ân hususundaki görüşlerini ele alan bir çalışma yapılmamıştır. Dolayısıyla araştırmamızı önemli kılan husus, konunun bu bağlamda yapılmış olmasıdır. Ayrıca geçmişte olduğu gibi günümüzde de ilim çevrelerinde gündem yaratan meseleler arasından ilk sıralarda yer bulan müşkilü'l-Kur'ân alanında doğru ve doyurucu bilgiler sunabilmek, her şeyden evvel bu alandaki bilgi birikimini günümüze nakletmekle mümkün olmasından dolayı konumuz daha da önemli bir hale getirmektedir. Bu alanda çaba göstermiş olan müfessirlerin mevzuya dair görüşlerinin incelenmesi, bu amacın diğer bir yanının oluşmasında büyük bir önem arzetmektedir.

B. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI

Bu araştırma temel olarak Zemahşerî'nin hacimli tefsirinde müşkilü'l-Kur'ân konusunu ihtiva etmek sûretiyle bu kitabın taranmasına dayanmaktadır. Bu itibarla 1418/1998 tarihinde Riyâd'da Mektebetü'l-Ubeykân tarafından basılmış eser üzerinde çalışılacaktır. Eser okunup, ilgili konular belirlendikten sonra âyet ve konular ile ilgili Zemahşerî'nin yorumları, görüşleri, nakil ve kendi özgün düşünce ve tercihleri izah edilmeye gayret edilecektir. Ayrıca Zemahşerî'den önceki ve sonraki müfessir ve müelliflerin yaklaşımlarına başvurulmak sûretiyle karşılaştırma yoluna gidilecektir. Konumuzla ilgili lafız ve kavramların izahında, gerek lügat kitaplarına - İbn Manzûr (v. 711/1311)'un, *Lisânü'l-Arab v.b*- gerekse ulûmu'l-Kur'ân sahasında yazılan – Zerkeşî (v. 794/1329)'nin, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* v.b- eserlere başvurulacak ve âyet-i kerîmelerdeki anlamı beyan edilecektir. Ayrıca âyetler hakkında varsa sebeb-i nüzûller göz önününde bulundurulacaktır.

Araştırmamız giriş ve üç ana bölümden oluşacaktır. Giriş kısmında, araştırmanın konusu, önemi, bu konuyu seçip çalışmaktaki amaç, araştırma sürecinde müracaat edilen kaynaklar ve takip edilen metot hakkında genel bilgiler verilmeye çalışılacaktır.

Birinci bölüm iki ana başlıktan oluşacaktır. Birinci ana başlıkta Zemahşerî ve *Keşşâf* isimli tefsiri hakkında tanıtıcı bilgiler verilecektir. Zemahşerî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve tefsirini tanıtma bağlamında birçok çalışma yapılmış olduğundan, bu mevzu oldukça özet bir şekilde ele alınacaktır. Zemahşerî'nin hayatı ve ilmî kişiliği açıklanırken, hem birincil kaynaklara hem de ikincil kaynaklara başvurulmaya gayret edilecektir. Bölümün ikinci kısmında ise, müşkilü'l-Kur'ân'ın tanımı, mahiyeti, tarihi süreci ve bütün bu konulara Zemahşerî'nin yaklaşımı ve duruşu ele alınmaya çalışılacaktır. Konuyla ilgili kullandığı kavramlar ve yaklaşım üslûbu belirlenmeye gayret edilecektir. Zemahşerî'nin bu tanımları ve kavramları kullanımı ve izahı yanında, dilcilerin ve ulûmu'l-Kur'ân hakkında çalışmalar

Bağlamında Ahkâm Âyetlerini Tahlili, Van: Yüksek Lisans Tezi, 2018; Oğuzhan Şemseddin Yağmur, *Zemahşerî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi (Keşşâf Örneği)*, İzmir: Doktora Tezi, 2019 v.b.

yapan âlimlerin izahlarına da yer verilecektir. Müşkilü'l-Kur'ân çerçevesini beyan ettikten sonra bu ilmin tarihi süreci ve Zemahşerî'nin Kur'ân'da hakikî anlamda bir işkâl bulunup bulunmayacağı ile ilgili görüşleri, *Keşşâf* tefsirinden hareketle ele alınmaya çalışılacaktır. Ayrıca (h. II/VIII) yüzyılın başlarından başlamak üzere günümüze kadar müşkilü'l-Kur'ân ilmi ile ilgili te'lif edilmiş eserler ve yazılmış çalışmalar kronolojik bir liste ile verilecektir.

İkinci bölümün başlığı "Âyetler Arasında Tenâkuz Vehminden Ortaya Çıkan Müşkiller" şeklindedir. Bu bölümde, *Keşşâf*'ta tespit edilen bazı müşkil âyetler üzerinde analiz yapılmaya çalışılacaktır. Bu âyet-i kerîmelerdeki işkâl nedenlerinin neler olduğu ve bunların nasıl çözüme kavuşacağına dair Zemahşerî'nin yaklaşımları belirlenmeye gayret edilecektir. Diğer müellif ve müfessirlerin de bilgilerinden yararlanmak sûretiyle konular mukayeseli olarak beyan edilecektir. Başta ilk bakışta bir âyeti başka bir âyetle, bir âyetin kendi içinde, bir grup âyetin başka bir grup âyetle, âyetin ilk bakışta vâkıa ile akıl ile nakil arasında var gibi görünen müşkiller bu bölümün başlıca konuları olacaktır.

Üçüncü bölümde, "Kur'ân'ın Edebî Oluşu ile Ters Gibi Görünen Âyetler" konusu ele alınacaktır. Kur'ân-ı Kerîm; nazmı, lâfızları, fesâhatı, belağati, gönüllere tesir edişi gibi pek çok yönüyle bütün insanlara ve şairlere meydan okuyan, kendisine benzer bir söz ifade etmekten aciz bırakan[7] mucizevî bir kitaptır. Ancak bazı âyet-i kerîmelerde, zâhirde sanki bu özelliklere muhâlifmiş gibi bir durum söz konusu olmaktadır. Bu husus bu bölümün ana konusu olmakla birlikte, Zemahşerî'nin bunları kavramak ve işkâl nedenlerini belirleyip çözüme kavuşturmak için belirlemiş olduğu ve çoğu zaman uyguladığı yöntemler ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ayrıca diğer müfessirler ve müelliflerin eserlerinden istifade edilerek konular mukayeseli bir şekilde izah edilecektir.

Çalışmamızın ana kaynağı, daha önce belirttiğimiz gibi Zemahşerî'nin *Keşşâf* tefsiridir. Müracaat edilecek diğer eserler; İbn Kuteybe'nin *Te'vîlü Müşkilü'l-Kur'ân'ı,* Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (v.310/928) *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân'ı,* Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî'nin (v.333/944) *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı,* Kâdî Abdülcebbâr'ın (v.415/1025) *Müteşâbihu'l-Kur'ân* ve *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâın,* Ali b. Hüseyin el-Mûsevî el-Alevî Şerîf Murtazâ'nın *Emâli'l-Murtazâ Guraru'l-Fevâid ve Düraru'l-Kalâid'i,* Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî'nin (v.606/1210) *Mefâtîhu'l-Ğayb'ı,* Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn İbn Kesîr'in (v.774/1373) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'i,* Elmalılı H. Yazır'ın (v.1361/1942) *Hak Dini Kur'ân Dili,* Celil Kiraz'ın *Şerîf Murtazâ'nın*

[7] Bakara, 2/23-24.

Emâlî'sinde Kur'ân Müşkilleri ve Müteşâbihleri adlı eseri araştırmamızın başucu eserleri arasında yer alacaktır.

Çalışmamız esnasında âyet-i kerîmelerin meâllerini verirken Diyânet İşleri Başkanlığı'nca hazırlanan -Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin'in- *Kur'ân-ı Kerîm Meâli'*nin yanında Elmalılı Hamdi Yazır'ın *Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli,* Ömer Nasûhi Bilmen'in (v.1882-1964) *Kur'ân-ı Kerîm Meâli Âlîsi ve Tefsîri* gibi kaynaklardan istifade edilecektir. Ayrıca çalışmamızda yer alan kavramların anlamlarını verirken İsmâil b. Hammâd el-Cevherî 'nin (v.400/1009) *es-Sıhâh Tâcü'l-Luga ve Sıhâhu'l-'Arabiyye,* er-Rağıb el-İsfehânî'nin (v.502/1108) *el-Müfredât*, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr'un *Lisânü'l-Arab ve* Diyânet İşleri Başkanlığı'nca hazırlanan *Diyânet İslam Ansiklopedisi'*nden istifade edilmeye çalışılacaktır. Bu kaynakların beraberinde, konuyla ilgili önemli görülen sahih hadis-i şerîflere de müracaat edilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM
ZEMAHŞERÎ'NİN İLMÎ KİŞİLİĞİ VE MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN'A BAKIŞI

A. ZEMAHŞERÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE VEFATI

Her şahsiyet yaşadığı dönem ve ikamet ettiği çevrenin şartlarıyla bir şekilde etkileşim içindedir. Evrendeki tüm canlılardan akıl ve irâde olarak farklı olan insan; sosyal, kültürel, politik ve ekonomik durumlara göre farklı tepkiler ortaya koymaktadır. Bundan dolayıdır ki insanın ortaya koyduğu tepki, davranış ve fikirlerin, onun devrindeki çevresel şartların bir yansıması olarak görülmesi gerekmektedir. Bu durum özellikle ilim adamalarını da kapsamaktadır. Onların yazmış olduğu kitaplar, bir açıdan, çağın karşı karşıya kaldığı problemler, ihtiyaçlar, sosyal-politik olaylar ve şahsî temayüller içinde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle bir eseri hakkıyla araştırıp tahlil edebilmek için müellifini de tanımak gerekmektedir. İşte biz de objektif bir araştırma yapabilmek maksadıyla Zemahşerî'yi kısaca farklı boyutlarıyla tanıtmanın ardından, söz konusu eserini de kısaca incelemeyi hedeflemekteyiz.

1. Hayatı

Zemahşerî, 27 Receb 467/1075 tarihinde, Aral Gölü'nün kuzeyinde bulunan Hârizm şehrinin büyük bir ilçesi olan Zemahşer'de Melikşah'ın hükümdarlığı devrinde doğmuştur. Lakap ve nispetler ile birlikte tam ismi, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. Ebü'l-Kâsım el-Hârizmî ez-Zemahşerî el-Mu'tezilî el-Hanefî'dir.[8] Zemahşerî'nin doğum yeri olan Zemahşer, günümüzde Türkmenistan'ında Daşoğuz iline bağlı resmi ismi Yzmukshir olan küçücük bir bölge olduğu söylenmektedir.[9] İki kere Mekke'de uzun vadeli yaşamasından dolayı Cârullah lakabı verilerek "Cârullah Zemahşerî" ismi ile ünlenmiştir. Ayrıca kendisine Hârizm'in gururu anlamında olan "Fahr-ı Hârizm" unvanı verilmiştir.[10] Nitekim *el-Enmûzec*

[8] Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *İrşâdü'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb,* New Delhi: Kitab Bhavan, C. VI, 1412/1882, s. 2688; el-Cübûrî, Kâmil Selmân, *Mucemü'ş-Şuarâ Mine'l-Asri'l-Câhilî Hatta Sene 2002 M.,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003, C. VI, s. 190; Wilfred Madelung, *The Theology of al-Zamakhsharî,* Madrid: Union Europeenne d'Arabisants et d'Islamisants, 1986, s. 485; a.mlf., *The Spread of Maturidism and the Turks,* London: Variorum Reprints, 1986, s. 116. Harezm veya Havarizm şeklinde de söylenen Harzem adı, Ceyhun (Amuderya) nehrinin Aral gölüne döküldüğü geniş coğrafi bölge ve nehrin iki yakasındaki verimli topraklar için kullanılır. Harzem, batıda Oğuz Türklerinin yaşadığı yerler, doğuda Aşağı Türkistan (Mâverâünnehir), güneyde Horasan, Kuzeyde yine Türk topraklarına komşudur. (Bkz. Hamevi, *Kitâbu Mu'cemu'l-Buldân,* Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y., C. II, s. 396.)

[9] Yûsuf, Fâtıma, *Şerhu Dîvâni Carillâh ez-Zemahşerî,* 1.B., Beyrut: Dâru Sadır, 2008, s.571.

[10] es-Süyûtî, *Buğyetü'l-Vuât fî Tabakâti'l-Luğâviyyin ve'n-Nuhât*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979, C. II, s. 279; ez-Zehebî, a.g.e., C. I, 278.

fi'n-Nahv isimli kitabın sunulduğu Selçuklu Sultanı Ebü'l-Feth Melikşah'ın veziri Mücîru'd-Devle'nin, Zemahşerî'yi överek hakkında Fahr-ı Hârizm lakabını kullandığı görülmektedir:

وجولت فكري في البلاد فلم يقع علي الرجل في علمه غير راجل

الي ان جري الطير السنيح فدلني علي فخر خوارزم و رأس الأفاضل[11]

Birçok yere/ beldeye gidip araştırdım, bir yaya hâricinde,

İlmi denk benimle bir insan karşılaşmadı.

Ta ki uğur kuşu önüme çıkıp gösterinceye kadar

Hârizm'in gururu ve erdemlilerin reisini.

Biyografi kaynaklarında Zemahşerî'nin ailesi ile ilgili fazla bilgi bulunmamaktadır. Kendi açıklamalarından anlaşıldığına göre dinî duyarlılığa sahip bir aileden dünyaya gelmiştir. Annesi, duaları kabul olan sâliha, nâzik ve şefkatli bir bayan, babası ise - Ömer b. Muhammed b. Ahmed ez-Zemahşerî - kendisini dine vermiş, gündüzlerini oruçla, gecelerini ibadetle geçiren, âlim, mala ve dünyaya değer vermeyen, takva ve zühd sahibi bir kimsedir. Bu güzel vasıfları haiz olan babasının vefatından duyduğu üzüntüyü şu dizelerde dile getirdiği görülmektedir:[12]

İlim, edep ve dindarlık ile her yöne yayılmış,

Faziletlilerden daha faziletli birini yitirdim.

Yağmur suyu gibi temiz huylu,

Ki hiçbir yerinde utanılacak bir iz yoktu.

Dindarlıktan hiç kimseden hayatı geçinmek için bir şey istemedi.

Dünya tutkunluğunu aldanmış olarak görürdü.

Gündüzleri oruçlu, geceleri kaim kimse idi,

Allah korkusundan gamlı ve rengi gitmiş durumda idi.

Bir müddetten öte saç ve sakalına ak düşmüş idi.

---

[11] ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *Dîvânü'z-Zemahşerî,* Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 1425/2004, s. 82.

[12] ez-Zemahşerî, *Dîvânü'z-Zemahşerî,* s. 871.

فقدته فاضلا فاضت مآثره العلم والأدب المأثور والورع

أخا طباع مصفاة مناصبة ماء السحابة ما في بعضها طبع

لم يسأل ما عاش جدا في تقاه يري ان الحريص علي دنياه منخدع

صام النهار و قام الليل و هرشج من خشية الله كابي اللو ممتقع

قريب عهد بوخط الشيب عارضه إثر الشباب و وحف الليل متبع

من المروة في علياء متسع صدرا و إن لم يكن في المال متسع

Gençliğin ve gece karanlığının ardından,

Mürüvvetli olmasından en üst derece olan insanların arasındadır,

Mal sahibi değilse de kalbi geniş biri idi.

Böylesine güzel vasıflara sahip olan Zemahşerî'nin babası, Müeyyedü'l-Mülk (v. 494/1101) tarafından zikredilmeyen sebeplerle hapsedilmiş; Zemahşerî Buhara'ya gittiği sıra hapis hali devam etmiş; 488/1095 yılında hapiste iken vefat etmiştir. O esnada Zemahşerî'nin 21 yaşında olduğu söylenmektedir.[13] Görüldüğü üzere Zemahşerî kendi beyanları ve değişik sebepler ile yazmış olduğu şiirlerinde kendi aile portresini ortaya koymaktadır. Hayatının ilk dönemlerini fakir, lakin ilim ve takva sahibi bir babanın ve sâlih bir annenin yanında geçirdiğini görmek mümkündür.

2. İlmî Kişiliği

Bir ayağını kaybetmiş olan Zemahşerî, hayatını kalan diğer ayağıyla sürdürmek zorunda kalmıştır.[14] Hayatı boyunca karşılaşmış olduğu sosyoekonomik, bedensel, siyasal ve yaşadığı çağın sıkıntıları, Zemahşerî'nin kimliğinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamış; kendini ilme vermesinde de önemli bir faktör olduğu görülmektedir. Onun yaşadığı çağda büyük bir medeniyet merkezi olan Hârizm, Büyük Selçukluların bir vilâyetidir. Zemahşerî'nin, ilmî ve fikrî gelişmesini en fazla etkileyen kimsenin, Hârizm'de ikamet eden Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfahânî (v. 532/1113) olduğu söylenmektedir. O'nun ilim ve ahlâkından insanların yararlandığı, nahiv, edebiyat ve dil ilimlerinde çağının yegânesi olarak bilinen, mantık, felsefe ve i'tizâlî açıdan da kuvvetli olan ve mensup olduğu Mu'tezile mezhebini yaymakta aşırı istekli bir kimse ed-Dabbî el-İsfahânî, Zemahşerî'yi yalnız dil ilimlerinde ve edebiyat yönünden etkilememiştir. Aynı zamanda i'tizâlî ilkeleri benimsemesini sağlamıştır. Ed-Dabbî el-İsfahânî, Hârizm bölgesine de Mu'tezilî anlayışı sokan ilk kişi sayılmaktadır.[15] Hocasını kaybettiğinde Zemahşerî'nin, Buhara'ya giderek, Ebû Sead es-Sefânî, Şeyhülislam Ebû Mansûr el-Hârisî ve Ebü'l-Hattab b. Ebi'l-Battâr'dan (v.

[13] Çetiner, Bedrettin "Zemahşeri", *Şamil İslâm Ansiklopedisi,* İstanbul: Şamil Yayınları, C.VIII, 2000, s. 341.

[14] Zemahşerî'nin ayağının kesilmesi ile ilgili biyografi kaynaklarında farklı rivâyetler zikredilmektedir. Bir rivâyete göre küçüklüğünde bir hayvandan düşerek ayağının kesilmesi gerektiren bir kırılması gösterilmektedir. (İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şmesüddîn, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr**,** *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân Mimmâ Sebete bi'n-Nakl evi's-Semâ ev Esbetehü'l-Ayân,* Beyrut: Dâru Sâdır, 1398/1978, C. V, 168.) Ayrıca ondan nakledilen şöyle bir hikâye de vardır: "Çocukluğumda bir keresinde, bir serçe yakalayıp ayağına bir ip bağlamıştım. Ancak elimden kaçıp duvarın bir deliğinden içeri girdi. Bu esnada, ipi çekince serçenin ayağı kopmuştu. Annem de durumu görünce, "Serçenin ayağını kopardığın gibi Allah da senin kopartsın" diye beddua etti. Annemin bu bedduası tutmuştu." (Yâkût el-Hamevî, a.g.e., C. V, s. 2688; Taşköprizâde, Ebü'l-Hayr Îsâmüddîn Ahmed Efendî, *Miftâhü's-Sa'âde ve Misbâhü's-Siyâde fî Mevzûâti'l-Ulûm*, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1422/2002, C. II, 99.

[15] Yâkût el-Hamevî, a.g.e., C. VI, s. 2688; İbn Hallikân, a.g.e., C. V, s. 169.

494/1101) hadis, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Muzaffer en-Nîsâbûrî'den (v.442/1050) de edebiyat sahasında ilim aldığı nakledilmektedir.[16]

Zemahşerî, Sultan Melikşah hakkında yazmış olduğu şiirler ve O'nun zamanındaki -Ebü'l-Feth Alî b. El-Hüseyin el-Erdistânî ve Ubeydullah b. Nizamü'l-Mülk gibi- devlet adamları ile olan ilişkilerin artmasına rağmen beklediği ilgiye ulaşamayınca, Bağdad'dan Horasan'a geri döner.[17] 512/1118 yılında, kırk beş yaşında iken münzîre ve nâhike[18] olarak isimlendirdiği şiddetli bir hastalığa yakalanması tuttuğu saltanat yolunu bırakmasına sebep olmuştur. Manevî âleme daha fazla yaklaşıp yazmakla ve okumakla uğraşmaya karar vererek, bu yolda sabit kalmayı Allah'tan istemektedir. Yakalanmış olduğu hastalıktan iyileşince Zemahşerî'nin, Bağdad'a gidip, orada Hanefî fakih ve bir süre kadılık görevini ifa eden Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmeğânî'den (v. 478/1085) fıkıh okuduğu ifade edilmektedir.[19] Zemahşerî'nin derslerine katıldığı âlimlerden biri Bağdat'ta, lügat, şiir ve eyyâmü'l-Arab mevzularında zamanının eşsiz kişisi olarak bilinen ve İbnü'l-Şecerî olarak meşhur olan Hibetullah b. Alî b. Muhammed b. Abdullah'tır (v. 542/1148). Ayrıca bu süreçte bazı eserlerini de yazmaktadır.[20]

Bagdat'tan Mekke'ye giden Zemahşerî'yi, Şia büyüklerinden Emîr Ebü'l-Hasen Alî b. Îsâ b. Hamzâ b. Vehhâs eş-Şerîf el-Hasenî (v. 526/1132) en güzel bir şekilde karşılayıp ikramda bulunmuştur. Bir süre Mekke'de ikamet eden Zemahşerî, Abdullah b. Talhâ b. Muhammed b. Abdullah el-Yâbirî el-İşbilî el-Endelüsî'den (v. 518/1124) Sîbeveyhi'in (v.140-180/760-794) meşhur *el-Kitâb* eserini okumuştur.[21] Mekke'de kaldığı sürede, daha önce geçen bütün dilcilerin yaptığı gibi Arap beldelerini dolaşmıştır.[22] Arap diline vâkıf

---

[16] es-Süyûtî, *Tabâkatü'l-Müfessirîn*, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396/1976, s. 120.

[17] el-Kıftî, Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Ali b. Yûsuf, b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî, *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâi'n-Nuhât*, 1. b, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1406/1986, C. III, 267.

[18] ez-Zemahşerî, *Şerhu'l-Makâmât,* a.g.e., s. 11.

[19] el-Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Kahire: Îsâ el-Bakî el-Halebî, 1398/1978, C. III, s. 269; Ayrıca birçok biyografi kaynaklarında ed-Dâmeğânî'nin h. 478 senesinde vefât ettiği gösterilmektedir. (el-Kureşî, a.g.e., C. III, s. 260; Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhâlim b. Muhammed Emînllâh es-Sihâlevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Kahire: Matbaatü's-Saade, 1324/1906, s. 182.) Zemahşerî'nin doğum yılı h. 467 yılında ise, ed-Dâmeğânî'nin vafat ettiğinde, müellifimiz onbir yaşında olması gerekmektedir. Buna göre Zemahşerî, Dâmeğânî'nin talebesi olmak pek mümkün olmadığı ya da Zemahşerî'nin ilim kişiliği 20 yaşında başlamadığı demektir. Ancak bir araştırmada, Dâmeğânî'nin vefât ettiği yıl h. 498 olduğu söylenmektedir. (Özek, Ali, *Zemahşerî ve Arap Lüğatçiliğindeki Yeri,* İstanbul: Ensar Yayınları, 2006, s. 51.) Buna göre müellifimizin, Dâmeğânî'nin talebesi olması mümkündür. Ancak elimizde olan bu bilgiler ile gerçeğini ortaya çıkartmamızın mümkün olmadığı kaanatindeyiz.

[20] Süyûtî, *Buğyetü'l-Vuât fî Tabakâti'l-Luğâviyyin ve'n-Nuhât,* C. II, s. 324.

[21] Süyûtî, *Tabâkatü'l-Müfessirîn,* s. 120; Fazlurrahman, *Zamakhsharî kî Tafsîr al-Kashshâf: ek Tahlîlî Jâ'iza,* Alîgarh: Alîgarh Muslim University, 1982, ss. 292-304; el-Hûfî, Ahmed Muhammed, *Zemahşerî,* 1.b., Kahire: Darü'l-Fikri'l-Arabî, 1417/1966, s. 52.

[22] ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belağâ,* 1.b., Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1419/1998, s. 67.

olması sebebiyle "Ey Araplar gelin! Atalarınızın dilini benden öğrenin." diye lügat mevzusunda Araplara meydan okuduğu söylenmektedir.[23]

Müellifimiz iki yıl Mekke'de ikamet etmesinin ardından, vatanı olan Hârizm'e dönmüştür. Hârizm'de Sultan Harzemşah Muhammed b. Anuştekîn (v. 521/1127) ve onun vefatından sonra hükümete geçen oğlu Atsız (v. 551/1156) zamanında politik otoriteden mevki verilip destek bulmuştur. *Mukadimetü'l-Edeb* eserini de bu zata sunmuştur.[24] Daha sonra Mekke'ye gitmek amacıyla Şam'a uğramıştır. Şam'da bir süre kaldıktan sonra Mekke'de üç sene ikamet eden Zemahşerî, Şîa mezhebine bağlı olan İbn Vehhâs'ın teşviki ile söz konumuz olan *el-Keşşâf* tefsirini yazmıştır.[25]

Hârizm'e dönüş yolculuğunda 533/1138 Bağdat'a uğrayan Zemahşerî, altmış beş yaşında olmasına rağmen ilim aşkıyla lügatçı Ebû Mansûr Mevhub b. Ahmed b. Muhammed b. El-Hasen el-Cevâlikî'den (v. 540/1145) ders aldığı zikredilmektedir.[26] Hayatının sonuna kadar kendini öğrenime veren Zemahşerî'den ders almak maksadıyla çok kişi kendisine rıhle yapmaktadır. Ondan ders alan öğrencilerden bazıları şunlardır: Zeynu'l-Meşâyih Ebü'l-Fadl, Ebû Amr Amir b. el-Hasen es-Semâr, Ebü'l-Mehâsîn Abdürrahîm b. Abdillah el-Bezzâr v.d.[27]

3. Vefatı

Biyografi kitapları Zemahşerî'nin vefat tarihini h. 538 olarak kaydetmektedirler. Hayatını ilme veren, bu uğurda diyar diyar dolaşan, değişik zamanlar Mekke, Bağdat, Şam gibi medeniyet şehirlerinde ikamet eden Zemahşerî, hayatının son yıllarını memleketinde geçirmiştir. Mekke'den memlekete dönmesinin ardından h. 538 senesinde, Arefe gecesi, Salı günü, Ceyhûn nehri kıyısında, Hârizm'in kasabası olan Cürcânîye'de (Ürgenç veya Gürgenç),[28] yetmiş bir yaşında iken vefat etmiştir.[29] Bir rivâyette aktarıldığına göre Haleb'in ileri gelenlerinden biri, Zemahşerî'nin kabrinin üzerine şu beytin yazılmasını vasiyet etmiştir:[30]

---

[23] Çetiner, a.g.m., C. VIII, s. 341.

[24] Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi,* Ankara: DİB Yayınları, 1988, C. I, s. 346.

[25] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl,* 1.b., Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 1418/1998, C. I, s. 19.

[26] Ebû Gudde, Abdülfettâh b. Muhammed b. Beşir, *Safahât Min Sabri'l-Ulemâ alâ Şedâidi'l-İlmi ve't-Tahsîl,* Beyrut: Mektebü'l-Matbuati'l-İslamiyye, 1426/2005, s. 73.

[27] Bkz. es-Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb,* Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1400/1980, C. VI, s. 298.

[28] Özbekistan'da bir şehir olup Özbekçe: Urganch'dır.

[29] İbn Hallikân, a.g.e., C. V, s. 173; ez-Ziriklî, Ebû Gays Hayrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Fâris, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcim li Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâi mine'l-Arabi ve'l-Musta'ribîne ve'l-Müsteşrikîn,* Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1418/1997, C. VII, s. 178.

[30] el-Yâfiî, Ebû Muhammed Afîfüddîn Abdullâh b. Es'ad b. Ali b. Süleymân el-Yemenî, *Mir'atü'l-Cenân ve İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti Hâvadisi'z-Zamân,* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1984, C. III, s. 207.
إلهي، لقد أصبحت ضيفك في الثوري و للضعيف حق عند كل كريم

İlahî! Toz altında senin misafirin oldum,
Her cömert olanın yanında zayıf olanın bir hakkı vardır.
Misafir olduğumda günahlarımı bağışla!
Zira günahlarım çok büyük
Yoksa Azîm olanın hâricinde kim bana ikram eder.

B. ESERLERİ VE TEFSİRİ

Zemahşerî, hayatını ilme adamış olması ve bu uğurda kararlı olması sayesinde, hadis, tefsir, lügat, nahiv, meanî, beyân, akaid, ahlâk, mantık v.s alanlarda pek çok eser te'lif etmiştir. Kaynaklar, bize kadar ulaşan ya da ulaşmayan, te'lif ettiği bütün eserlerin elliden fazla olduğunu söylemekte olup, eser sayısında tam bir ittifak mevcut değildir. el-Hamevî (v. 626/1229), Zemahşerî'nin eserlerinden elli tanesine yer verip isimlerini zikretmekte ve kitabında bunların dışında ele almadığı birçok eserinin olduğunu belirtmektedir.[31] İbn Hallikân (v. 681/1282) yirmi sekizinin ismini vermektedir.[32] Ebû Gudde (v. 1418/1997), kırk beş tanesinin adını verip bahsederken,[33] İsmail Cerrahoğlu sayısının altmış beş olduğuna işaret vermektedir.[34] Bu eserlerden bir kısmı matbu halde olup bir kısmı ise halen yazma şeklindedir. Biz konuyu fazla genişletmeyip, matbu olan eserlerini zikretmekle yetineceğiz.

1. Eserleri

a) Kitâbü'l-Cibâl ve'l-Emkine ve'l-Miyâh: Coğrafyaya dair bir eser olup, farklı isimler ile tahkikli neşri gerçekleştirilmiştir.[35]

b) el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs: H. 512 senesinde te'lif ettiği, alfabetik ve geniş bir hadis eseridir. Hadislerde geçen garip kelimeleri izah etmektedir.[36]

c) el-Mufassal fî İlmi'l-Arabiyye: H. 515 yılında te'lif edilip nahve ve i'raba dair bilgiler sunulmaktadır.[37] Eser, isim, fiil, harf ve eş anlamlı kelimeler olmak üzere dört kısımdan oluşmaktadır.[38]

d) Mukaddimetü'l-Edeb: Arapça yazılmış bir lügat kitabı olan *Mukaddimetü'l-Edeb,* Hârizm hükümdarı Atsız'ın isteği ile Hârizm diline çevrilmiştir.[39]

فهب لي ذنوبي في قراي فإنها عظام و لا يقري بغير عظيم

[31] Yâkût el-Hamevî, a.g.e., C. V, s. 2961.
[32] İbn Hallikân, a.g.e., C. V, s. 173.
[33] Ebû Gudde, a.g.e., s. 79.
[34] Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi,* C. I, s. 318.
[35] ez-Zemahşerî, *Kitâbü'l-Cibâl ve'l-Emkine ve'l-Miyâh,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.
[36] ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs,* thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, Ali Muhammed el-Bicavî, Kahire: Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1391/1971.
[37] ez-Zemahşerî, *el-Mufassâl Fî İlmi'l-Arabiyye,* thk. Fahr Sâlih kadare, Amman: Dâru Ammâr, 1425/2004.
[38] Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zünun an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn,* Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y. C. II, ss. 1174-1177.

e) Esâsü'l-Belağâ: Zemahşerî'nin daha evvelki sözlük kitaplardan hareketle, alfabetik sırayı gözeterek hazırlamış olduğu lügat eseridir.[40] Eserin, metot ve tertip açısından eşsiz bir kitap olduğu söylenmektedir.[41]

f) A'cebü'l-Aceb fî Şerh-i Lâmiyyeti'l-Arab: İbnü'l-Hacer'in *Lâmiyyeti'l-Arab* kitabının şerhi olduğu söylenmektedir.[42]

g) el-Enmûzec fi'n-Nahv: Bu eserde Arap dili kaideleri özet olarak zikredilmektedir. Eserin baskısı İstanbul'da da gerçekleştirilmiştir.[43] Muhtasar olan bu küçük eserin birçok şerhinin yapıldığı söylenmektedir.[44]

h) Rüûsü'l-Mesâil: Hanefî ve Şafii mezhepleri arasındaki anlaşmazlıklardan oluşan, fıkıh alanında yazılmış bir eserdir.[45]

i) Etvâku'z-Zeheb fi'l-Mevâizi ve'l-Hutab: Eser; nasihat, vaaz, hikmet gibi ahlâkî mevzuları ihtiva edip yaklaşık yüz makaleden meydana gelmektedir. *en-Nâsaihü's-Siğâr* olarak da bilinmektedir.[46]

j) Nevâbiğu'l-Kelim: Edebiyât ile ilgili yazılmış olan bu eser, *Mehâsinü'l-Hüsâm* ismi ile Türkçe'ye tercüme edilmiş ve Osmanlıca olarak basılmıştır.[47]

k) Mâkâmat: Zemahşerî'nin 512/1118 senesinde Mekke'de yazdığı ve elli makamdan oluşan bu eser, ahlâka dair bilgiler ihtiva etmektedir. Bütün bu makamların başında "Ey Ebü'l-Kâsım!" ünlemi ile başlayıp, kendi nefsine seslenmiştir.[48]

l) Rabîu'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahbâr: Eserin bir bölümünde ahlâkî konulara yer verilip, diğer kısmlarında bulut, şimşek, yıldırım gibi coğrafî mevzular anlatılmaktadır.[49]

m) el-Müstâksâ fî Emsâli'l-Arab: Arap edebiyâtına -atasözlerine- dair yazılmış olan bu eserde, atasözleri ilk lafızlarına göre ele alınıp, alfabetik sıraya göre dizilmiştir.

---

[39] ez-Zemahşerî, *Mukaddimetü'l-Edeb,* haz. Zeki Velidi Togan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1370/1951; *Mukaddimetü'l-Edeb,* haz. Nuri Yüce, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1988; *Mukaddimetü'l-Edep* ayrıca İshak Hocası Ahmed Efendi tarafından tercüme edilmiş ve yayınlanmıştır. Bkz. İshak Hocası, *Aksa'l-Ereb fî Tercümeti Mukaddimeti'l-Edeb*, İstanbul: Dâru't-Tıbâ'ati'l-Âmire, 1313.

[40] ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belağâ,* 3.b., Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, C. II, 1985.

[41] Bkz. Özek, Ali, *Zemahşeri ve Arap Lüğatçiliğindeki Yeri*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2006, s. 76.

[42] Kâtib Çelebi, a.g.e., II, 1539; Zemahşerî, *Acebü'l-Aceb fî Şerh-i Lâmiyyeti'l-Arab,* 3.b., Kahire: Matbaatu Muhammed Muhammed Matar el-Varak, 1328/1910.

[43] ez-Zemahşerî, *el-Enmûzec fi'n-Nahv*, Dersaadet: Mahmut Bey Matbaası, 1323/1905.

[44] es-Sâmarrâî, Fâdıl Sâlih, *ed-Dirâsâtü'n-Nahviyye ve'l-Lüğaviyye İnde'z-Zemahşerî*, Amman: Dâru Ammâr, 1426/2005, s. 87.

[45] ez-Zemahşerî, *Rüûsü'l-Mesâil,* thk. Abdullah Nezir Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1408/1987.

[46] ez-Zemahşerî, *Etvâku'z-Zeheb fi'l-Mevâizi ve'l-Hutab,* thk. İ'dad Yasîn Muhammed Sevvâs, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1412/1992.

[47] ez-Zemahşerî, *Nevâbiğu'l-Kelim*, terc. Ali Nazima, İstanbul: S. Şirketi Mürettibiye Maatbası, 1303/1885.

[48] ez-Zemahşerî, *Şerhu'l-Makâmât,* 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1402/1982.

[49] ez-Zemahşerî, *Rabîu'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahbâr,* thk. Abdülemir Ali Mühennâ, Beyrut: Müessesetü'l-Alemi li'l-Matbuat, 1412/1992.

Müellifimiz, bu deyimleri -ki sayıları 3461 civarındadır- alfabetik sıraya göre yazmakla yetinmeyip izahlarını, iştikaklarını ve tahlillerini inceleyip açıklamaktadır.[50]

n) Dîvânü'z-Zemahşerî: Hayatı, ailesi, dostları, etrafındakilere dair ve değişik -duyguları, yolculukları gibi- konularda yazdığı şiirlerini derlediği eserdir.[51]

o) Şerhu Ebyâti'l-Mufassal: Zemahşerî'nin beyitlerinde şâhit gösterilen beyitlerin açıklamasıdır.[52]

p) el-Kıstâs fî İlmi'l-Arûz: Arap edebiyâtı alanında yazılmış olup, arûz ile ilgili konuları içeren bir eserdir.[53]

q) İ'câzu Sûreti'l-Kevser: Başlığından anlaşıldığı gibi Kevser sûresinin i'caz bakımından işlendiği bir eserdir.[54]

r) el-Minhâc fi Usûli'd-Dîn, Kelâm sahasında yazılan küçük bir eserdir. Müellifimiz, kendi mensup olduğu i'tizâl görüşlerini bu eserde özet olarak dile getirmektedir.[55]

2. Tefsiri

Zemahşerî'nin en önemli ve kendisine ün kazandıran eseri, tefsir alanında yazdığıdır. Müellif, mukaddimesinde *el-Keşf 'an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl* olarak isimlendirmektedir. Bu ismi, Kur'ân'ın tamamını tefsîr etmeden önce verdiği; bütününü tefsir ettikten sonra *el-Keşf* yerine *el-Keşşâf* tabirini kullanmış olabileceği söylenmektedir.[56] Bazı kaynaklarda *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Akâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl, el-Keşşâf 'an Hakâ'iki't-Tenzîli'n-Nâtık 'an Dekâiki't-Tevîl* ya da yalnız *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki't-Tenzîl,* isimleri ile geçmektedir.[57] Bu durumda tefsirin tam adı, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Tevîl'*dir. Zemahşerî'nin Kur'ân'daki âyetleri tefsir ederken kullanmış olduğu "tedebbürü"[58] göz önünde bulundurursak eserin ismi ile içeriğinin tam bir uyum oluşturduğunu söylemek mümkündür.

---

[50] ez-Zemahşerî, *el-Müstâksâ fî Emsâli'l-Arab,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1987.

[51] ez- Zemahşerî, *Divânü'z-Zemahşerî,* thk. Abdüsettar Dayf, Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 1425/2004.

[52] ez-Zemahşerî, *Şerhu Ebyâti'l-Müfassâl,* thk. Muhammed Nur Ramazan Yûsuf, Trablus: Külliyyetü'd-Daveti'l-İslamiyye, 1420/1999.

[53] ez-Zemahşerî, *el-Kıstâs fî İlmi'l-Arûz,* thk. Fahreddin Kabave, 2.b., Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1410/1989.

[54] ez-Zemahşerî, *İ'câzu Sûreti'l-Kevser,* thk. Hamid Haffaf, Beyrut: Dâru'l-Belağâ, 1411/1991.

[55] ez-Zemahşerî, *el-Minhâc fi Usûli'd-Dîn,* thk. Sabine Schmidtke, Stuttgart: Deutsche Morgenlaendische Gesellschaft Kommissionsverlag Franz Steiner, 1418/1998.

[56] el-Ğâmidî, Sâlih b. Ğarâmullah, *el-Mesâilü'l-İtizâliyye fî Tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî fî Da'vi Mâ Verade fî Kitâbi'l-İntisâf,* Suud: Dâru'l-Endelûs, 1419/1998, s. 43.

[57] Özek, "el-Keşşâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2002, C. XXV, s. 329.

[58] Zemahşerî'nin Kur'ân âyetleri arasında ilginç nüktelere ulaşmaya çalışmakta bunun üzerine Bakara Sûresi'nin ikinci ayeti izah ettikten sonra Yüce Allah'a "Rabbi bizleri kelâmının sırlarını daha ziyade anlamaya, kitabının nüktelerini izah etmeye gücümüzü ve onun ile amel etmeye muvaffak eylesin!" şeklinde niyazında bulunmaktadır. (Zemahşerî, *Keşşâf Mukaddimesi,* C. I, s. 150.)

a. Keşşâf'ın Yazılış Sebebi, Tarihi ve Yeri

Müellifimiz, yazmış olduğu tefsirin mukaddimesinde hem tefsirin yazılış hedefi hem de *Keşşâf*'ın ortaya çıkmasını sağlayan nedenleri ve süreci özet şeklinde vermektedir. Bu anlatımlardan anlaşıldığına göre Zemahşerî, kendi mensup olduğu Mu'tezile mezhebinin ileri gelenlerinden bazı âlimlerin bir tefsir te'lif etmesi konusundaki talepleri ve kendisiyle birlikte hayatının son kısmında Mekke'de mücavir olarak ikame eden Emîr Ebü'l-Hasan b. Vehhâs'ın ısrarı ile eserini 526/1132 senesinde yazmaya başlamış ve iki sene içerisinde bu muazzam eserini tamamlamıştır. Aslında Zemahşerî, etrafındakilerin istekleri üzerine Fâtiha ve Bakara sûrelerine dair bazı açıklamalar yapıp yazmışsa da mezkûr Mekke emirinin teşviki üzerine Kur'ân'ı başından sonuna kadar açıklayarak tam bir tefsir yazma kararı almış ve bu tefsiri ortaya çıkarmıştır.[59] Tefsirini metheden Zemahşerî, iki sene içerisinde tamamlanmasını; otuz yılda yapılması gereken işleri iki senede gerçekleştiren Ebû Bekir'in (v. 13/634) halifeliğine benzeterek bunun Kâbe'nin fazileti sayesinde olduğunu söylemiştir.[60]

b. Keşşâf'ın Kaynakları

Keşşâf'ın en belirgin ve en başta gelen kaynaklarından ilki şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'dir. Zira Zemahşerî, birçok yerde Kur'ân âyetlerini diğer Kur'ân âyetleri ile açıklamaya özen göstermiştir.[61] Uygulamış olduğu bu yaklaşım, *Keşşâf* tefsirinin temel metotlarından birini oluşturmaktadır.

Zemahşerî, kendinden önce yaşamış olan müfessirler gibi, Kur'ân âyetlerini izah ederken sünneti de ihmal etmemiştir. Dolayısıyla *Keşşâf*'ın ikinci temel kaynağının da hadis-i şerîfler olduğu görülmektedir.[62] Başta Hulefâ-i Râşidîn olmak üzere, Ubey b. Ka'b (v. 19/640), Abdullah b. Me'sûd (v.32/652), Hz. Aişe (v. 59/678), İbn Abbâs (v. 68/687-88), gibi meşhur ve önemli sahabenin rivâyetlerini tefsirinde aktarmaktadır. Saîd b. Cübeyr (v. 95/713), Mücâhid b. Cebr (v. 103/721), İkrime (v. 107/705), Hasan el-Basrî (v. 110/728) gibi meşhur tâbiînin rivâyetlerini de zikretmektedir.[63] Zemahşerî, kıraat farklılıklarına sıkça işaret etmekte, çeşitli yönlerden izah edip anlamlarını göstermektedir.[64] Lügat ve edebî açıdan ön plana çıkan

[59] Zemahşerî, *Keşşâf Mukaddimesi*, C. I, s. 96.
[60] Zemahşerî, *Keşşâf Mukaddimesi,* C. I, s. 98.
[61] Bkz. Zemahşerî, a.g.e, C. I, s. 168.
[62] Bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 543.
[63] Müellifimiz tefsirde zikrettiği tâbiî rivâyetleri incelediğimizde dikkatimizi çeken bir husus da ortaya çıkmaktadır. Amr b. Âs'ın oğlu –Abdullah b. Amr- hz. Alî (r. a) ile savaştığı için dîni açıdan ondan bilgi alınmaz, söylemiştir. (Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 288). Hal böyle iken, Hz. Aişe de Hz. Alî'nin karşısında idi ondan da bilgi alınmaması gerekmez miydi?
[64] Bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 438.

Keşşâf, Sîbeveyhi, Kisâî (v. 189/860), Ferrâ (v. 207/802), Zeccâc (v. 311/923) gibi önemli ve meşhur dilcilerin eserlerine başvurmaktadır.[65]

Müellifimiz fıkhî mevzularda, dört mezhebin görüşlerine yer verip, Hanefî mezhebine mensup olması sebebiyle en çok onu zikretmektedir. Tefsirinde, fasih Arapça konuşan kimselerin kullandıkları deyimlere ve lafızlara sıklıkla rastlamak mümkündür. Öte yandan, cahiliye şiirinden nakilde bulunduğu ve âyetlerin anlamlarını bu şekilde tespitte Arap şiirini -İmriü'l-Kays (v. 25/565), Züheyr b. Ebî Sülmâ (v. 609)- kullandığı görülmektedir.[66]

c. Keşşâf Tefsiriyle İlgili Değerlendirmeler

Değeri ve müfessirin mu'tezile mensubu bir âlim olması sebebiyle, *Keşşâf* tefsiri hakkında tarih boyunca birçok değerlendirmelerin mevcut olduğu görülmektedir. Bizzat müellifin, kendi eseri ile ilgili ifadelerine bakıldığında, oldukça iddialı ifadelere rastlanmaktadır:

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد و ليس فيها لعمري مثل كشافي
إن كنت تبغي الهدي فالزم قرائته فجهل كالداء و الكشاف كشافي

Dünyada tefsirler sayısızdır ama
Hayatıma yemin ederim ki içlerinde *Keşşâf*'ım gibisi yoktur.
Hakkın peşinde isen onu okumalısın. Zira cehâlet hastalık gibidir, *Keşşâf* da onun şifası.[67]

Müellifimizin bu değerlendirmeleri ve Mu'tezile mezhebini sıkı savunan âlimlerden biri olması, Ehl-i Sünnet dünyasında farklı şekilde anlaşılmasına sebep olmuştur. *Keşşâf* tefsiri bir yandan yadsınamaz ölçüde güçlü edebî ve lugavî oluşu, öte yandan ihtiva ettiği i'tizâlî görüşler ile Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından ona karşı iki temel yaklaşımın oluşmasına sebep olduğu görülmektedir.

Zemahşerî'nin i'tizâlî düşüncelere karşı aşırı yönelişi ve coşkusu, O'na muhalif olan âlimlerin sataşmaları ve davranışları yüzünden, kendisine karşı aynı ölçüde sert bir tavır alınmasına yol açmaktadır. Hatta Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından, *Keşşâf*'tan uzak durulma konusunda, hatta onu okumayı caiz görmemek şeklinde iddiaların ortaya çıktığı görülmektedir. İbn Teymiyye (v. 728/1328), Zemahşerî'yi güzel ve fasih ifadelerin arkasında bâtıl görüşleri saklayarak insanları bâtıla davet etmekle itham ederek *Keşşâf* tefsirini bâtıl

[65] Bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 13, s. 625.
[66] Bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 99; C. II, s. 532, C. III, ss. 233-235.
[67] Bkz. *Keşşâf Mukaddimesi,* C. I, s. 30.

tefsirlerden saymaktadır.[68] Buhârî şârihlerinden biri olan Ebû Muhammed İbn Ebî Cemre (v. 699/1300), İslâm âlimlerinin bazı konularda hata yaptıklarına değinirken sözü *Keşşâf* tefsirine karşı gösterilen müsamahaya getirerek şunları söyler: "Âlimlerden bazıları Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* tefsirinin okunabileceği kanaatinde bulunmaktadır. Hatta onu İbn Atiyye (v. 541/1147) gibi önde gelen müfessirlerin eserlerinden daha üstün görmekte ve saygıdan onu *el-Keşşâf* diye adlandırmaktadırlar. *Keşşâf*'ı okuyacak kimsenin, onun güzel ve fasih sözlerinin arkasında gizlenmiş hilelerini bilse bile, ona bakıp okuması helal değildir. Zira ona bakıp inceleyen kimse, aymazlık etmekten emin olmaz ve farkında olmaksızın gizlenmiş bu hileler onun önüne geçer. Yahut da bu düşünceler cahilleri ona saygı göstermeye götürmektedir. Yine adı geçen eser, mercûhu râcihe takdim etmektedir. Ehl-i Sünnet bir âlimin, bir Mu'tezile'ye bağlı olmayı kabul etmemesi gerekmektedir. Allah Resûlü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *"Münafığa 'seyyid/efendi' demeyin! Kuşkusuz ki eğer o seyyid olursa, yüce Allah buna kızar."*[69] *Keşşâf* tefsirinin arkasında gizlenmiş olan hileleri bilmeyen kimseye de onu okumak caiz değildir. Zira farkına varmaksızın i'tizâl görüşlerini beğenip katıksız bir Mu'tezilî olur."[70]

İbn Haldûn (v. 808/1406), *Keşşâf* tefsirinin dil ve belağat yönünden mevcut diğer tefsirlerden daha üstün olduğunu vurguladıktan sonra, i'tizâlî fikirleri yansıtması münasebetiyle eleştirerek şunları söylemektedir: "Bu dirâyet yöntemini kapsayan tefsirlerin en üstünü, Hârizm halkından çıkan Zemahşerî'nin *Keşşâf* tefsiridir. Şayet *Keşşâf*'ı inceleyen bir kimse, Sünnî mezheplerin düşüncelerine vâkıf olup delillere dayanarak bu düşünceleri savunabilirse kuşkusuz ki o, bu tefsirde mevcut olan bâtıl açıklamalardan emin olacağından onu mutlaka ganimet bilmelidir."[71]

Bu konuda mutedil bir yaklaşım ortaya koyan âlimlerden biri de Ebû Hayyân el-Endelüsî'dir (v. 745/1344). *Keşşâf* tefsirinden sık sık istifade eden Ebû Hayyân el-Endelüsî, Zemahşerî hakkında şunları söylemektedir: "Bu zat, ne kadar Kur'ân üzerinde çalışmakta ve O'nun ilminden yararlanmış ve o zamana kadar ortaya konulmamış yeni manalar ve keşifler kendisine verilmişse de tefsirinde eleştirecek pek çok mevzu bulunmaktadır."[72] Süyûtî (v.

---

[68] İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüdîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dimeşk: Dâru'ş-Şâm li't-Türâs, 1408/1988, s. 108; Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi,* 21.b., İstanbul: İFAV. Y., 2014, s. 205.

[69] Ebû Dâvûd, *Sünen*, "Edeb", 83.

[70] İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed*, Lisânü'l-Mîzân,* thk. Muhammed Abdurrahman Maraşli, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1416/1995, C. VII, s. 8.

[71] İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî, *Mukkadime,* haz. Süleyman Uludağ, 12 b., İstanbul: Dergah Yayınları, 2016, s. 1029.

[72] Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhît,* thk. Adil Ahmed Abdülmevcut & Ali Muhammed Muavâz, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993, C. VII, s. 81.

911/1505), *Keşşâf* tefsirinin dil ve belağat yönünden üstünlüğünü kabul edip içerdiği i'tizâlî görüşler ve mevzu hadis yönüyle tenkit etmektedir.[73]

Görüldüğü üzere ortaya konulan bu ifadeler; *Keşşâf* tefsirinin okunmasının caiz olmayacağını iddia edenlere ait olduğu gibi, ona karşı mutedil bir yaklaşım sergileyenler de bulunmaktadır. Birinci yaklaşıma göre *Keşşâf* tefsirinde mevcut gizli-açık bazı i'tizâlî görüşler, bilgili ya da bilgisiz her okuyan için tehlike oluşturmaktadır. Ancak biz, Zemahşerî'nin mezhebî mensubiyetini nasıl doğru görmüyorsak onun tefsirini okumayı haram kabul eden görüşleri de mübalağalı görmekteyiz. Zemahşerî ve *Keşşâf* tefsirine birçok atıfta bulunup müracaat eden Fahreddîn er-Râzî'nin, bilgi ve fikirlerinin kıymetini değerlendiren şu ifadeleri çok önemli olup, bununla konuyu noktalayalım: "Şayet *Keşşâf* tefsirinden şu nükte[74] hariç hiçbir şey bize ulaşmamış olsa idi, onun varlığı tek başına onur ve övünç kaynağı olarak yeterli olacaktı."[75]

C. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN VE ZEMAHŞERÎ'NİN KONUYA BAKIŞI

İlk zamanlarda fıkıh âlimleri tarafından kullanılan müşkil kavramı, ilk anda Kur'ân lafızları ile ilgili kullanılırken daha sonra tefsir ilminde de terim anlamıyla kullanılmaya başlamış ve müşkilü'l-Kur'ân olarak bir ilim ortaya konulmuştur. Bundan dolayıdır ki burada önce müşkil ve müşkilü'l-Kur'ân terimlerine kısaca değindikten sonra, onun kapsamına giren diğer kavramlar ile ilgili kısa bilgilere yer verilecektir. Ardından da müellifimizin konu ile ilgili yaklaşımları tespit edilmeye çalışılacaktır.

1. Müşkil Kavramı

مشكل / "Müşkil" kelimesi, اشكل / "eşkele" fiilinden ism-i fâil olup, sözlükte "zor, karışık olmak" manalarına gelmektedir.[76] Buna göre anlamı "birbirine karışık ve çelişik olan şey" demektir. Yine "diğerinin şekline idhal edip neticesinde ona benzeyen" anlamını ifade ettiği görülmektedir.[77] شكل / "Şekl" kelimesini sülâsî kökünden çıkarttığımızda, "kapalı, gizli, şekil,

---

[73] es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* C. II, s. 127.

[74] Burada bahsedilmiş olan nükte Ğafir Sûresi'nin yedinci ayetinde geçen …وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ifadesi ile ilgilidir.

[75] er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* 1.b, Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1401/1981, C. XXVII, s. 33.

[76] İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab,* Beyrut: Dâru Sâdır, 1410/1990, C. XI, s. 356; İbn Fâris, Ebü'l-Huseyin Ahmed b. Fâris, b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüğa,* thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1411/1991, C. III, 204; el-Mansûrî, Abdullah b. Muhammed, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Riyâd: Dâru İbni'l-Cevzî, 1426/2005, s. 43; el-Kusayrî, Ahmed b. Abdülazîz b. Mükrin, *el-Ehâdîsu'l-Muşkiletu'l-Vâridetu fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Riyâd: Dâru İbni'l-Cevzî, 1430/2009, s. 18.

[77] el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Râğıb, *el-Müfredât fî Garîbil-Kur'ân,* thk. Muhammed Halil Aytânî, Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1419/1998, s. 269; İbn Kuteybe, Abdullah b. Muslim Dînevrî, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,* tahk. Seyyid Ahmad Sakr, nşr: İbrâhîm Şemseddîn, 2. b., Beyrut: Dâru'l-

benzer, renklerin karışması" manalarına gelmektedir.[78] Beyaz ve siyah birbiriyle karıştığında, "Şekli değişti veya müşkil oldu." denilir.[79] Yine müşkil kelimesi sözlükte, "Onun kapalılığı ve gizliliğinin belirgin olması münasebetiyle başkasıyla anlaşılan şeye." de müşkil denildiği görülmektedir.[80]

Tefsir usûlü âlimlerine göre müşkil, kendisinden gelen anlam, karışık ve gizli/kapalı halde ortaya çıkan lafızdır. Bunun üzerine bu lafzın gizliliği ve karışıklığı, ancak bunun dışında diğer bir yöntemin takip edilmesiyle -diğer işkâllerin arasını ayıran delilin bulunmasıyla- kendisinden kastedilen anlam bilenebilecek hale gelmektedir.[81] Kur'ân-ı Kerîm'in metninden bir örnek verecek olursak önce lafzın anlamına bakılıp, sonra kastedilen anlamın ortaya konulması için düşünülmesi demektir. Nitekim:

قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا

"Gümüşten billur kaplar ki onları ölçüp düzenlemişlerdir."[82]

Âyet-i kerîmenin tasvir ettiği Cennet kaplarında bir işkâl mevcut olduğu görülmektedir. Zira gümüşten şişe yapılması çok uzak bir ihtimâl olup, buradaki müşkil ise gümüşten ve camdan olmasıdır. Lakin diğer delillere bakıldığında Cennet'in kaplarının ne camdan ne de gümüşten olduğu anlaşılıp bilinmektedir. Lakin bu tasvir, Cennet kapları, parlaklığından ve şeffaflığından dolayı cama; beyazlığından dolayı gümüşe benzetilmektedir. Buna göre âyetin manası, "Cennet kapları cam gibi parlak, gümüş gibi beyaz" şeklinde olmaktadır.[83]

Müşkil kavramının terim anlamı konusunda değişik ilim alanlarından birçok âlim tarafından farklı tarifler yapılmaktadır. Tefsir dalında, Kur'ân ilimleri alanında ilk kullanmış olan İbn Kuteybe'nin (v. 276/889), müşkili; âyetler arasında taaruz vehminin hâricindeki diğer problemli mevzulara –kıraatlar, müteşâbihler, tekrarlar gibi- şamil olarak kullandığı görülmektedir.[84] Daha sonra ulûmu'l-Kur'ân bahisleri genişleyince, müşkil kavramı sadece gerçekte öyle olmadığı halde ilk bakışta çelişkili gibi görünen âyet-i kerimelere hasredilmiştir.

Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007, s. 68; Kiraz, Celil, *Şerîf Murtazâ'nın Emâlî'sinde Kur'ân Müşkilleri ve Müteşabihleri,* Bursa: Emin Yayınları, 2010, s. 13.

[78] et-Tehânevî, Muhammed b. A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid, *Mevsûatu Keşşâfu Istılâhâti'l-Funûn ve'l-'Ulûm,* Beyrut: Mektebetu Lübnan Naşirun, 1417/1996, C. I, s. 864; Candan, Abdülcelîl, *Kur'ân Okurken Zihne Takılan Âyetler,* 2. b., İstanbul: Elest Yayınları, 2007, s. 23.

[79] Sâhib b. Abbâd et-Talekânî, Ebü'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd el-Abbâs, *el-Muhît fi'l-Luga,* thk. Muhammed Osman, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1431/2010, C. I, s. 285.

[80] İbn Kuteybe, a.g.e., s. 78.

[81] İbn Kuteybe, a.yer.; Dönmez, İbrahim Kafi, "Lafız", *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi,* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Y., 1997, C. III, s. 115.

[82] İnsân, 76/16.

[83] Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed Alî es-Seyyid eş-Şerîf, *Ta'rifât,* y.y.: Matbaatü Âmire, 1262/1845-46, s. 96; Demirci, Sabri, *Kur'ân'da Müşkil Âyetler,* İstanbul: Nesil Y., 2005, s. 19.

[84] İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân.*

Bu açıdan, Kur'ân-ı Kerîm'in bazı âyetleri arasında ilk bakışta varid olduğu sanılan farklılık/ihtilâf, çelişki/tenâkuz ve tezat gibi görünen durumu inceleyen ve aralarını çözüp uzlaştırmayı sağlayan ilme müşkilü'l-Kur'ân denmektedir.[85] Şu bir hakikatır ki Allah'ın kelâmında herhangi bir çelişki ve ihtilâf söz konusu değildir.[86] Nitekim bu konuda yüce Allah, Kur'ân'ın birçok âyetinde şöyle buyurmaktadır:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا

"Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı."[87]

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ

"Hamd, kuluna Kitab'ı (Kur'an'ı) indiren ve onda hiçbir eğrilik yapmayan Allah'a mahsustur."[88]

Âyet-i kerîmelerden anlaşıldığına göre Allah'ın kelâmında herhangi bir tezat bahis konusu olamaz; zira Allah'ın kelâmı bundan münezzehtir. Hakikatte bir çelişki söz konusu olmasa bile Kur'ân-ı Kerîm'in manası hakkında bilgi sahibi olmayan bir kimse, yüzeysel bakıp incelemekten ya da Kur'ân'ın anlatım üslûbunu bilmemekten dolayı bazı âyetler arasında ihtilâf olduğunu düşünebilmektedir. Şu bir gerçektir ki bütün bu yanlış düşüncelerin, Kur'ân-ı Kerîm'in metodunu kavrayamayıp ona hâkim olmamaktan kaynaklanmış olduğu söylenmektedir.[89] Gazzâlî'ye (v. 505/1111) yukarıda mezkûr Nisâ sûresinin seksen ikinci âyetinin anlamı sorulduğunda şu şekilde cevap vermiştir: "Âyette geçen ihtilâf ile manalar arasındaki ortak lafızların ihtilâfı kastedilmektedir; yoksa bu mevzudaki insanların anlaşılmazlıklarını ortadan kaldırmak değil. Kur'ân-ı Kerîm'in zâtında, âyetleri arasında ihtilâfın varlığını kabul etmemektir. Gerçek şu ki herhangi bir mevzuda insanların farklı görüşlerinin olması mümkündür. Zira bazıları dünyayı beğenip överken, bazıları ise kötüleyebilir."[90] Ancak Allah'ın kelâmında -Kur'ân-ı Kerîm'de- bu çeşit ihtilâfların mevcut olması mümkün değildir. Kur'ân yirmi üç sene zarfında indirilmiş olmasına rağmen ne

---

[85] es-Süyûtî, *el-İtkân,* C. II, s. 724; Ayrıca bkz. Çetin, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerîm Tarihi,* İstanbul: Dergâh Y., 1982, s. 257; Okiç, Tayyib, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri,* İstanbul: Nûn Y., 1995, s. 134; Yakup, Çiçek, "Müşkilü'l-Kur'ân", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* İstanbul: S: 7- 10, 1989-1992, ss. 79-81; Çelik, İbrahim, *Tefsir Tarihi ve Usûlü,* Bursa: Emin Y., 2000, s. 49; Yerinde, Adem, "İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Âyetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat", Sakarya: *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 16, 2007, s. 31; Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü,* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Y., 2009, ss. 188-189.

[86] Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Behâdır b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, Beyrut: Mektebetü Dâri't-Türâs, C. II, 1410/1990, s. 46; Albayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine,* İstanbul: Şule Yayınları, 1998, s. 34.

[87] Nisâ, 4/82.

[88] Kehf, 18/1.

[89] Demirci, Sabri, *Kur'ân'da Müşkil Âyetler,* s. 20.

[90] Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü,* s. 179.

üslûbunda ne de ifadesinde bir çelişki bulunması mümkündür. Aksine üslûbunda ve ifadesinde mevcut olan tutarlılığı ve eşsiz uyumu, ancak onun üslûbuna hâkim olan kimse görebilmektedir.[91]

Daha önce ifade ettiğimiz gibi müşkil kavramının ıstılah anlamı hakkında birçok alanda tanımlar yapılmıştır. Fıkıh âlimlerinden biri olan Serahsî'ye (v. 483/1090) göre müşkil; kendisiyle neyin amaçlandığı bilinmeyip karışık olan, ancak aynı konuda benzer başka bir delil getirilerek üzerinde düşünüp taşınmakla anlaşılan lafızdır.[92] Ebû Zeyd ed-Debûsî (v. 340/952) müşkili, "Dili vaz edenin dili vaz' ettiği yahut bu tabiri ifade eden kimsenin neyi kastettiğini anlamakta zorluk çekilmesidir." diye tanımlamaktadır.[93] Sonuç olarak Hanefî âlimlerine göre kısaca müşkil, lafzı gerek hakîkat anlamında gerekse mecâz anlamında kullanırsa birçok anlama dalâlet edebilmektedir. Bu anlamlar içinden hangisini kastettiğini bilmek için ise ya bir delile ya da ince bir şekilde tefekkür etmeye ihtiyaç duyulduğunu açıklamaktadırlar.[94] Nitekim fıkıh âlimlerin bu tanımlarını daha iyi anlamak amacıyla Mâide sûresinin altıncı âyetini misal olarak gösterebilmekteyiz. Âyette geçen وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا "*Eğer cünüp iseniz, boy abdesti alın."*[95] ifadesi ile bütün bedenin yıkanması gerektiği emredilmiş lakin ağız ve burnun yıkanabilecek kısımlarını içine almadığı için müşkil olarak sayılmıştır. Fakat ağız ve burun hem bedenin dışına hem de içine benzediği için bu kapalılık (müşkil) durumu çözüme kavuşturulmaktadır.[96]

Müşkil kavramına, hadis alanında da yer verildiği görülmektedir. Hadis âlimleri, müşkili, "Hadisler arasında çelişki manasında, zâhiren sağlam bir hadisin yine sağlam bir başka hâdise ya da birden çok hâdise zıt gibi görünmesi veya öyle algılanmasıdır." şeklinde tarif ettikleri görülmektedir.[97] Mevzunun iyice açıklığa kavuşturulması amacıyla şöyle bir

---

[91] Çelik, a.g.e., s. 50.

[92] es-Serahsî, Ebû Bekr Muhammed, *Usûlu'l-Fıkh,* thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993, C. I, s. 168.

[93] ed-Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ, *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh,* thk. Halil Muhyiddin Meys, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000, C. I, 206; Ayrıca bkz. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuki İslamiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu,* İstanbul: İstanbul Matbaacılık, 1949, C. I, s. 75; es-Sâlih, Muhammed Edîb, *Tefsiru'n-Nusûs fi'l-Fıkhı'l İslâmi,* Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1414/1993, C. I, ss. 253-254; Cürcânî, a.g.e., s. 147.

[94] eş-Şâşî, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk, *el-Usûl,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003, s. 56; Lâmişî, Ebü's-Sena Mahmûd b. Zeyd el-Hanefî el-Mâtürîdî, *Kitâb fî Usûli'l-Fıkh,* thk. Abdulmecid Türkî, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, t.y., s. 76.

[95] Mâide, 5/6.

[96] el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî,* 3. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1418/1997, C. I, s. 141.

[97] es-Sâlih, Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübnânî, *Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir, Ankara: 5. b., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988, s. 39; el-Fârisî, Ebü'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Alî, *Cevâhiru'l-Usûl fî İlmi Hadîsi'r-Rasûl,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992, s. 40. Ayrıca bkz. Çakan, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları,* 10. b., İstanbul: yay.y., 2018, ss. 30-36.

misal verebilmekteyiz. Peygamber'in (s.a.s) *"Kalbinde hardal tanesi kadar îmân bulunan kimse Cehennem'e girmez; kalbinde hardal tanesi ağırlığında kibir bulunan hiçbir kimse de Cennet'e giremez."*[98] buyurduğu nakledilmektedir. Bir başka hadiste de *"Lâ ilâhe illallah diyen bir kimse zina etse, hırsızlık yapsa da Cennet'e gireceğini,"*[99] söylemiştir. Görüldüğü gibi bu hadislerde zâhirde birbiriyle çelişki var gibi görülmektedir. Cennet'e ve Cehennem'e girmenin kalpte bulunan îmân ya da kibir sayesinde olmadığı ve bu hadislerin hüküm ifade etmek için söylenmediği için, hadisler arasında herhangi bir çelişki bulunmadığı iddia edilmektedir.[100] Zemahşerî (v. 538/1144), *Esâsu'l-Belağa* eserinde müşkili aynı anlama gelmek üzere "işbâh ve teşâbuh" kavramları ile ilişkilendirmektedir.[101] Cürcânî (v.816/1413) ise, müşkil kavramını, üzerinde iyice tedebbür edildikten sonra hakiki anlamına ulaşılan şey, olarak tarif etmektedir.[102]

2. Müşkil ile İlişkili Bazı Kavramlar

İslâm literatüründe, müşkilü'l-Kur'ân mevzusunun muhtevasını belirlemek için müşkil kavramı ile ilişkili olan إختلاف /"ihtilâf" kavramı başta olmak üzere متشابه /"müteşâbih", تناقض /"tenâkuz", تعارض /"teâruz" gibi bazı kavramlarını araştırıp incelemek gerekmektedir. Zira her biri mana açısından kapalılığı, anlaşılmazlığı ve çelişkiyi ifade etmektedir. Dolayısıyla biz de *Keşşâf*'ta müşkil konusunu daha iyi tespit edebilmek için bu kavramlara kısaca değinmeyi uygun görmekteyiz.

a. Müşkil-İhtilâf İlişkisi

Müşkil kapsamına giren kavramlardan birinin إختلاف /"ihtilâf" olduğu görülmektedir. Bu kavram, "İlerinin zıddı, arka." manasına gelen الخلاف /"hilâf" kökünden türetilmiş olup, mâzi fiili, "Peşinden gelmek, arkasında olmak, sona kalmak." anlamına gelen خلف / "halefe" şeklindedir.[103] Lafız, إفتعال bâbından إختلاف kalıbında geldiğinde, "Bir şeyi peşine koydu." anlamında kullanılmaktadır.[104] الخلاف /"el-hilâf" ve المخالفة /"muhâlefe" şeklinde olunca "Birbirine karşı olmak." manasına gelmektedir. Arapçada "iki şeyin birbiriyle bağdaşmayıp

---

[98] Müslim, "İmân", 148, 149; Ebû Dâvûd, "Libâs", 26; Tirmizî, "Birr", 61.
[99] Buhârî, "Cenâiz", 1; "Libâs", 24; "Rikâk", 13; Müslim, "İmân", 153, 154; Ahmed b. Hanbel, *Sünnen*, C. II, s. 357.
[100] İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, thk. Abdülkadir Ahmed Atâ, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1408/1988, s. 117.
[101] Zemahşerî, *Esâsu'l-Belağa,* s. 355.
[102] Cürcânî, a.g.e., s. 215; Ayrıca bkz. Candan, a.g.e., s. 21
[103] İbn Fâris, a.g.e., C. II, s. 210; el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd, *es-Sıhâh Tâcü'l-Luga ve Sıhâhü'l-Arabiyye*, Beyrut: Dâru'l-İlm, 1399/1979, C. IV, s. 1354; el-Fîrûzâbâdî, Ebü'l-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *Basâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccar, Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li Şuûni'l-İslâmiyye, 1417/1996, C. II, s. 561.
[104] İbn Manzûr, a.g.e., C. IV, s. 185.

ayrı olması" durumunu açıklamak için إختلاف /"ihtilâf" kelimesinin kullanıldığı söylenmektedir.[105]

İşkâl, manayla ilgili bir kavram olduğundan, daha çok anlam yönünden anlaşılmazlığı, açık olmayışı ve çelişkiyi anlatmaktadır. İhtilâf ise, anlaşılmazlıkların sonucunda ortaya çıkan, birbirini tamamlanan ya da birbirine muhalif yorumları ihtiva eden görüş olduğu görülmektedir.[106] İhtilâf, birbirinden farklı olan iki kelâm arasında gerçek/hakîkî ihtilâf; birbiriyle ana öğede değil de dış görünüşte zıtlık mevcut olan iki söz arasında zâhirî ihtilâf olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bundan dolayıdır ki iki sözün arasında bazen zıtlık bulunmakta bazen de bulunmamaktadır.[107] Tahâvî (v. 321/933), ihtilâf kavramı hakkında, nakledilmiş olan rivâyetlerin birbirine zıt olması manasında olduğunu iddia ederken,[108] İbn Kuteybe, bazen tenâkuz kavramı ile birlikte, bazen tek başına kullandığını ifade etmektedir.[109]

Tefsir literatüründe ihtilâf kelimesi yerine çoğu zaman başka kipleri olan tehâlüf, muhtelif, hilâf lafızları ya da teâruz kavramının kullanıldığı görülmektedir.[110] Müşkilü'l-Kur'ân konusunu oluşturan, "*Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı*."[111] buyruğunda, anlaşılmayan kelimenin "İhtilâf" kavramı olduğu ve yüce Allah tarafından bu kelimenin müşkil anlamında kullanıldığı görülmektedir. Bikâî (v. 885/1415), ihtilâf kelimesini tenâkuz manasıyla izah etmektedir.[112]

Zemahşerî de yaşadığı dönem itibarıyla, müşkil'l-Kur'ân ilminin bugünden farklı olarak daha kapsamlı bir alana sahip olmasından dolayı, bu kelimeyi "Anlaşılmazlık, ittifak etmemek, bir konu hakkında aynı görüşte olmamak, tenâkuz." şeklinde açıklamakla birlikte, bu kavramının (ihtilâf) müşkil kavramının yerinde de kullandığı görülmektedir.[113] Nitekim Zemahşerî, bu iki kavramı birbirinin yerinde kullanarak Â'râf sûresinin yüz altmış birinci âyetinde: *"O zaman onlara denilmişti ki: "Şu memlekete yerleşin."* وَ إذ قِيلَ لهُم /"Onlara denilmiştir ki" ifadesini, Bakara sûresinde geçen *"Hani, şu memlekete girin demiştik." (Bakara, 2/58)* وَإِذْ قُلْنَا / "Onlara demiştik ki" ibaresiyle irtibat kurarak, burada bir ihtilâf/

---

[105] İbn Manzûr, a.g.e., C. IV, s. 188; İsfahânî, a.g.e., s. 155; Akay, Hasan, *İslamî Terimler Sözlüğü*, İstanbul: İşaret Y., 1995, s. 450.

[106] Kahraman, Ferruh, *Tefsirde İhtilafların Mahiyeti, Çeşitleri ve Sebepleri,* Sakarya: (SÜSBE Doktora Tezi), 2010, s. 27.

[107] Demirci, Sabri, *Kur'ân'da Müşkil Âyetler*, s. 22.

[108] Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr,* thk. Şuayb el-Arnavût, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1994, C. IV, s. 147.

[109] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadis,* s. 152, 168.

[110] Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü,* s. 179.

[111] Nisâ, 4/82.

[112] el-Bikâî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât, *Nazmu'd-Dürrer fî Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Süver,* Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, C. V, t.y., s. 340.

[113] Zemahşerî, a.g.e., C. III, ss. 247-248; C. V, s. 210.

çelişki bulunmadığını ifade etmiştir.[114] Buna göre *Keşşâf*'ta işkâl lafzının manalarından birinin ihtilâf etmek olduğu görülmektedir.

b. Müşkil-Müteşâbih İlişkisi

Müteşâbih kelimesinin, Zemahşerî tarafından işkâlle ilişkilendirilen kavramlar arasında olduğu görülmektedir. Müteşâbih, "Karışık, birbirine benzeyen." anlamına gelen شبه / "şebeh" kökünden türetilmiş olup lügatte, "İki şeyin oluş açısından benzerliğini," ifade eden إشتباه / "iştibâh", إشتكال / "iştikâl" lafzı ile; "Karışık şeyler/işler." manasında olan متشابهات / "müteşâbihât" ve مشتبهات /"müştebihât" lafızlarının da مشكلات / "müşkilât" kelimesi ile eş anlamlı olduğu söylenmiştir.[115] Müteşâbih kavramını, "Anlamı veya delâleti kapalı olan lafızlar." şeklinde tarif edenler[116] olduğu gibi, "Birkaç yönde açıklanabilen lafızdır." ve "İki kelimenin manada farklı olması, ancak zâhirde bir kelimenin diğer kelimeye benzemesidir." şeklinde de tanımlayanlar olduğu görülmektedir.[117]

Âl-i İmrân sûresinde, Kur'ân'ın bir kısmının müteşâbih, diğer kısmının Kur'ân'ın eas/anası olan muhkem olduğu belirtilmektedir.[118] Zemahşerî, genel kabule saygı gösteren bir yaklaşımla[119] muhkemin, çok anlamlılık ve mana karışıklığından sâlim olan; müteşâbihin ise benzeşen, farklı manalara ihtimâli bulunan ve manası karışık olduğundan kendisinde ihtilâf edilen âyetler şeklinde tarif etmektedir.[120] Rağıb el-İsfahânî (v. 502/1108) müteşâbihi, lafız veya anlam bakımından başka lafızlara benzemesinden dolayı, tefsiri müşkil hale gelen ifade olarak tanımlanıp, müteşâbih âyetlerin sayısını bilme konusunda üç kategoriye ayrılabileceğini ifade etmektedir. İlki; kıyâmetin kopma zamanı, hurûfu'l-mukattaa gibi yüce Allah'ın dışında bilinmesi mümkün olmayan müteşâbihler. İkincisi, Kur'ân-ı Kerîm'de garîb lafızlar, muğlâk hükümler gibi, zaman içerisinde bilinebilen müteşâbihler. Üçüncüsü ise, bu

---

[114] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 323.

[115] Cevherî, a.g.e., C. VI, s. 2236; İbn Fâris, a.g.e., C. III, s. 243; İbn Manzûr, a.g.e., C. VII, ss. 23-24.

[116] eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed, *İrşâdü'l-Fuhûl İlâ Tahkîki'l-Hak min İlmi'l-Usûl,* Thk. Ebû Mûsâb Muhammed Bedrî, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1412/1992, s.65.

[117] el-İskâfî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hatîb, *Dürretü't-Tenzîl ve Ğurretu't-Tevîl,* C.I-II, Muhammed Mustafa Aydın, 1.B., Mekke: Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1422/2001.

[118] هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ – "O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar." (Âl-i İmrân, 3/7.)

[119] et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî*, Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* 1.b., Kahire: Dâru Hicr li't-Tıbâati ve'n-Neşri ve'-Tevzîi ve'l-İ'lân, 1422/2001, C. V, s. 189; Râzî, a.g.e., C. VII, ss. 184-185; İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,* 2.b., Riyad: Dâru Tayybe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1420/1999, C. II, s. 7.

[120] Zemahhşerî, a.g.e., C. I, s. 527.

iki grup arasında olanlar ve ancak ilimde rüsuh sahibi olan âlimler tarafından bilinebilecek olan müteşâbihlerdir.[121]

Tefsîr âlimlerinden Ferrâ ve Taberî, müteşâbih âyetlerin, sadece yüce Allah tarafından bilinebileceği görüşünü kabul etmektedir.[122] Buna mukâbil, Zeccâc, müteşâbihi tedebbür aracılığıyla,[123] Zemahşerî, müteşâbih âyetleri; tedebbür ve muhkem âyetlere kıyasla bilinebilen ya da ancak mütekellimden nakledilen bir rivâyet ile bilinebilen âyetler olarak değerlendirir.[124] Bununla birlikte Zemahşerî, "*Oysa onun gerçek manasını ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir."*[125] âyetinin tefsirinde, müteşâbihlerin gerçek açıklamasının ancak yüce Allah ve ilimde rüsuh sahibi olan yani ilimde iyice derinleşip sebat etmiş, ona azı dişleri ile sık sıkıya bağlanıp tutunmuş kimseler tarafından bilinebileceklerini ifade etmektedir. Bu yaklaşıma göre müellefimiz, vakfın yeri konusundaki tercihini "İlim" lafzı üzerinde yaparak, ilme vâkıf olanların da müteşâbih âyetlerin anlamını bilebileceği kanaatinde olduğunu ifade etmiş olmaktadır.[126]

Râzî; Hz. Âişe (v. 58/678), İbn Abbâs ve Ferrâ'nın, müteşâbih âyetlerin anlamının ancak yüce Allah tarafından bilinebileceği görüşünde olduğunu ve kendisinin bu görüşte bulunduğunu söyler. Ancak yine Râzî'nin, Kur'ân'ın muhkemle ilgili olan âyette "müteşâbihin anası" olarak nitelenmesini, müteşâbih âyetlerin anlamının muhkem sayesinde anlaşabileceğine işaret olarak kabul ettiği görülmektedir.[127] Müşkil ve müteşâbih kavramlarını mukayese bağlamında İbn Kuteybe, bir şeyin başkasının kalıbına girip benzeşmesinden dolayı müşkil adlandırmasına yol açtığını söylemekte; müşkil ile müteşâbih kavramının manasında müphemiyet mevcut olduğu için her ikisini de aynı kapsamda değerlendirip bunların eşanlamlı olduğunu söylemektedir.[128] Kurtubî (v. 671/1273) ve Zerkeşî de bu görüştedir.[129]

Zemahşerî'nin bu iki kavrama "Bir başkasının biçimine girmek, benzeşmek." manasını verdiği için, onları eşanlamlı olarak ve birbiri yerinde kullanılan kelime olarak görmek mümkündür. Buna göre Kur'ân âyetleri, anlam yönünden arıza ve eksiklerden salim olmak, adâleti inşa etmek, lafızların uygunluğu ve ahengi hususlarında muhakkak birbirine

---

[121] İsfahânî, a.g.e., s. 254; Ayrıca bkz. Kiraz, a.g.e., s. 23.
[122] el-Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî, *Meâni'l-Kur'ân,* 2.b., Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983, C. I, s. 191; Taberî, a.g.e., C. I, s. 338; Krş. 1404/1984. İbn Kesîr, a.g.e., C. II, ss. 8-11.
[123] Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh,* thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî, 1. b., Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1408/1988, C. I, ss. 376-377.
[124] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 338.
[125] Âl-i İmrân, 3/7.
[126] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 528.
[127] Râzî, a.g.e., C. VII, s. 179.
[128] İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,* s. 68.
[129] el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî el-Endelüsî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân,* Riyâd: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1427/2006, C. IV, s. 11; Zerkeşî, a.g.e., C. II, s. 69.

benzemektedir.[130] Nitekim Zemahşerî bu iki kavramı birbiri yerinde kullanır. "*Onlar (böyle davranmakla), bulut gölgeleri içinde Allah'ın (azabının) ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar?"*[131] âyetinde geçen *"Bulut gölgeleri içinde"* ifadesini, *"O gün gök bulutlarla yarılıp parçalanacak ve melekler bölük bölük indirilecektir."*[132] âyetiyle irtibat kurarak "Gök kendinden oluşan bir bulut ile ayrılır." şeklinde açıklamaktadır. Bu şekilde anlam verildiğinde iştibah'ın ortadan kalktığı görülmektedir."[133] Dolayısıya Zemahşerî'nin, bu kavramları birbiri yerine kullandığı açıkça görülmektedir.

c. Müşkil-Teâruz ve Tenâkuz İlişkisi

İşkâl ile ilgili kavramlar arasında تعارض / "teâruz" ve تناقض / "tenâkuz" kelimeleri de bulunmaktadır. Aralarında bazı farklılıklar olmakla birlikte birbirleri ile olan ilişki ve benzerlikleri sebebiyle aynı başlık altında işlemeyi münasip görmekteyiz. "Ortaya çıkma,[134] imalı konuşma,[135] engel/men"[136] manalarına gelen تعارض / "teâruz" kelimesi, "arzetmek, göstermek, ortaya çıkarmak, engellemek, karşılık vermek." gibi anlamlarda olan عرض / "arz" kökünden türetilmiş olup, تفاعل / "tefâul" vezninde bir lafızdır.[137] عرض /"arz" lafzı ve türevlerinin Kur'ân-ı Kerîm'de, arzetmek/sunmak,[138] genişlik,[139] engel,[140] gösterme,[141] yüz çevirme,[142] manalarında çokça kullanıldığı görülmektedir.

Teâruz'un terim açısından birçok tanımı yapılmaktadır. Fıkıh usûlünde önemli bir kavram olan teâruz; "Aynı zamanda ve yerde iki delillin kuvvet açısından eşit seviyede olup, ikisinden biri olumlu iken diğerinin olumsuzluk içermesinden kaynaklanan." şeklinde tanımlanmaktadır.[143] Usûl âlimleri, deliller arasında gerçek bir teâruz olduğunu iddia edebilmek için iki delilin birbirini engelleyecek ya da birinin diğerinin hükmünü kaldıracak şekilde karşı karşıya gelmesi gerektiğini ifade etmektedir.[144] Gazzâlî, teâruzun, tenâkuz

---

[130] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 300.
[131] Bakara, 2/210.
[132] Furkân, 25/25.
[133] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 344.
[134] "Onlar senin Rabbine sıra sıra sunulmuşlardır." (Kehf, 18/48.)
[135] "Kadınlara kendileri ile evlenmek istediğinizi üstü kapalı olarak anlatmanızda." (Bakara, 2/235.)
[136] "Allah'ı, yeminlerinizden dolayı, iyilik etmenize, (fenalıkdan) sakınmanıza, insanların arasını bulmaya engel yapmayın." (Bakara, 2/224.)
[137] İbn Manzûr, a.g.e., C. IX, s. 135; İsfahânî, a.g.e., s. 330.
[138] Bkz. Bakara, 2/31.
[139] Bkz. Fussilet, 41/51.
[140] Bkz. Bakara, 2/224.
[141] Bkz. Kehf, 18/100.
[142] Bkz. Secde, 32/22; Ayrıca bkz. ed-Dâmeğânî, el-Hüseyn b. Muhammed, *el-Vücûh ve'n-Nezâir li Elfâzî Kitâbilâhi'l-Azîz,* 3.b., Kahire: el-Mektebetü İhyâi't-Türâs, 1416/1995, s. 74.
[143] Debûsî, , a.g.e., s. 214; Serahsî, a.g.e., C. II, s. 12.
[144] Kahraman, a.g.m., s. 21.

olduğunu söylemiştir.[145] Teâruz kavramı ile aynı manada, muâraza, tenâkuz, teâdül, tezâd, ihtilâf, tenâfî gibi lafızların kullanıldığı da söylenmektedir.[146]

تفاعل vezninde olan tenâkuz kelimesinin kökü نقض / "nakz" şeklinde olup "Bina, ip ve ahit gibi şeylerin düğümünü çözmek, sağlam hale gelmesinin ardından bozmak"[147] manalarına gelmektedir. Kelime, مفاعال müfaâle bâbından ناقض / "nâkaz" şeklinde geldiğinde, "Konuşmayı bozacak şekilde laf etmek, kaldırmak, bozmak, anlamı çelişik olmak, iki sözün birbiriyle çelişmesi," gibi anlamlarda kullanılmaktadır.[148] Kelime ve türevlerinin, Kur'ân-ı Kerîm'de de "Verilen sözün bozulması,[149] ipin çözülmesi,[150] duvarın yıkılması,[151] yükün ağırlığını ifade etmesi,"[152] manalarında kullanıldığı görülmektedir. Tenâkuz daha çok mantık ile ilgili bir kavram olarak, bir mevzudaki iki önermeden birinin kanıtlama, diğerinin olumsuzluk bildirmesinden dolayı birinin doğru, diğerinin yanlış olarak nitelenmesine yol açan düşünceyi ifade etmektedir.[153]

Teâruz ve Tenâkuz kavramları arasında bir karşılaştırma yaparsak bazı usûlcüler tarafından bu iki kavramın aynı şey olduğu düşüncesi ortaya konulmaktadır.[154] Abdulazîz el-Buhârî (ö. 730/1330), "Tenâkuz delili kendisinde butlânı gerektirirken, teâruz başka bir delil bulunmamasından dolayı hükmünün gerçekleşmesini engeller, aralarındaki fark budur." açıklamalarını yaptıktan sonra, "Naslar söz konusu olunca her birinin, diğeri için bağlayıcı" olduğunu söylemektedir.[155] Hadis ve Fıkıh âlimlerinin çoğu, bu iki kavramın arasını ayıran özellikler olduğunu iddia ederek, "Teâruz şer'î naslarda gerçekleşir, tenâkuz ise hükümlerde söz konusu olur. Teâruz şer'î nasların zâhirinde olur, tenâkuz ise bir sözün kendinde de gerçekleşebilir," diyerek bu farklardan bahsetmektedirler.[156] Zemahşerî bu kavramları biribirine bağlayıcı olarak nitelendiği ve müşkil anlamında kullandığı görülmektedir. Nitekim Zemahşerî Hacc sûresinin onbirinci ve onikinci âyetinde fayda ve zarar verme vasfı putlarda hem varmış gibi gösterilmekte hem de bulunmadığı belirtmek sûretiyle arasında bir

---

[145] el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl,* y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993, C. I, s. 376.
[146] Özen, Şükrü, "Teâruz", *DİA,* İstanbul: 2011, C. XXXX s. 208.
[147] İsfahânî, a.g.e., s. 504; er-Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *Muhtaru's-Sıhâh,* thk. Yûsuf Muhammed, Beyrut: Mektebeti'l-Asriyye, 1420/1999, s. 318.
[148] İbn Manzûr, a.g.e., C. XIV, s. 239.
[149] "Onlar, kendileriyle antlaşma yaptığın, sonra da her defasında antlaşmalarını hiç çekinmeden bozan kimselerdir." (Enfâl, 8/56.)
[150] "İpliğini iyice eğirip büktükten sonra (tekrar) çözüp bozan kadın gibi olmayın." (Nahl, 16/92.)
[151] "Orada yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar gördüler." (Kehf, 18/77.)
[152] "Belini büken yükünü üzerinden kaldırmadık mı?" (İnşirâh, 94/3.)
[153] Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyub b. Mûsâ, *el-Külliyyât,* thk. Adnan Derviş, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, t.y., C. I, s. 305; Hafnâvî, Muhammed İbrahim, *et-Teâruz ve't-Tercih inde Usûliyyin ve Eseruhuma fi'l-Fıkhi'l-İslamî,* Kahire: Dâru'l-Vefâ, 1407/1987, s. 34
[154] Hafnâvî, a.g.e., s. 34; Ayrıca bkz. Gazzâlî, a.g.e., C. I, s. 279.
[155] Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî*, C. III, ss. 158-159.
[156] Bkz. Hafnâvî, a.g.e., ss. 36-38.

teârûz/tenâkuz vehmini uyandırdığını ifade etmektedir. Ardından da âyetlerin anlamı iyi anlaşılırsa arasında görünen bu tenâkuz/teâruz (çelişki) durumu ortadan kalktığını beyan etmektedir.[157] Görüldüğü üzere *Keşşâf* sahibi genişlik, engel, yüz çevirme bozmak, yıkılmak gibi anlamlarını ihtiva eden teâruz ve tenâkuz kavramlarının bağlayıcı olarak görmekle birlikte çelişki manasında olan müşkil (işkâl) kavramın yerinde kullanmaktadır.

3. Müşkilü'l-Kur'ân İlminin Doğuşu ve Gelişimi

Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerîm'in, kendisi tarafından indirildiğini birçok âyette açıklamış ve onda hiçbir çelişki söz konusu olmadığı gerçeğini vurgulayarak bir benzerini getirme konusunda muhataplarına meydan okumuştur. Buna mukabil dil ve edebiyât vukûfiyetine sahip olan müşrik Araplar, Kur'ân'ın lafzına denk bir kelâm ortaya koymayı becerememişlerdir. Kur'ân bu çaresizlik gerçeğini, *"Hani onlar, 'Ey Allah'ım, eğer şu (Kur'an) senin katından inmiş hak (kitap) ise hemen üzerimize gökten taş yağdır veya bize elem dolu bir azap getir,' demişlerdi.* (Enfâl 8/32); *"Âyetlerimiz apaçık bir şekilde onlara okunduğunda, 'Bu sadece, atalarınızın tapmakta olduğu şeylerden sizi alıkoymak isteyen bir adamdır,' dediler. Bir de 'Bu (Kur'an), uydurulmuş bir yalandır,' dediler. Yine hak kendilerine geldiğinde onu inkâr edenler, 'Bu, ancak apaçık bir büyüdür' dediler."* (Seb'e 34/43) âyetleriyle net bir şekilde ortaya koymaktadır. Aynı zamanda, tarih boyunca insanlığın bunu yapmaktan aciz kaldığını ve kalacağını, *"Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o hâlde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır."*[158] âyetiyle bildirmektedir. Buna göre müşkil konusunun doğuşunun, Kur'an'ın inişiyle başladığını söylemek mümkündür. Nitekim Enbiyâ sûresindeki *"Hiç şüphesiz siz ve Allah'tan başka kulluk ettikleriniz Cehennem odunusunuz."*[159] âyeti indiğinde müşriklerden olan İbn Zibâ'nın, "Allah dışında başka tapılanlar arasında, Üzeyr, Îsâ (Mesih), ve melekler de olmasından dolayı, onlar da cehennemlik mi?" diye söylemesi üzerine Allah Teâlâ, *"Şüphesiz kendileri için tarafımızdan en güzel mükâfat hazırlanmış olanlar var ya; işte bunlar Cehennem'den uzaklaştırılmışlardır."*[160] âyetini indirerek bu müşkil durumu açığa kavuşturmaktadır. Zemahşerî, mezkûr rivâyete dayanarak âyet-i kerîmede geçen *"Allah'tan başka kulluk ettikleriniz"* ifadesinin putları, İblis'i ve yardımcılarını kapsadığını

[157] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 180.
[158] Bakara, 2/24.
[159] Enbiyâ, 21/98.
[160] Enbiyâ, 21/101.

söylemektedir. Zira bunlar, onlara itaat etmeleri ve onların izinde gitmelerinden dolayı onların kulları hükmündedirler.[161]

Müşkilü'l-Kur'ân ilminin, Peygamberimiz döneminden başlamak üzere, sahabe döneminde de gündemde olan bir mevzu olduğunu görmekteyiz. Ashab, Kur'ân lügatını iyi bilmelerine rağmen Kur'ân-ı Kerîm'de geçen bazı âyetlerin ve kelimelerin anlamını kavrayamadıkları vakit, Peygamber'den (s.a.s) açıklamasını istemektedirler. Bundan dolayı da ortada bir sorun kalmamış olmakta idi. Bu durum sahabe döneminde de devam etmektedir. Özellikle sahabeden Abdullah b. Me'sûd'un ve İbn Abbâs'ın, âyetler arasında var gibi görünen çelişkileri tefsir ederek çözüme kavuşturdukları bilinmektedir. Buna göre Sa'îd b. Müseyyeb'den (v. 91/710) nakledilen bir rivâyette, bir adam İbn Abbâs'ın yanına varıp, ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ / *"Sonunda onların fitneleri, 'Rabbimiz Allah'a ant olsun ki biz (O'na) ortak koşanlar değildik' demelerinden başka bir şey olmayacaktır."* (En'âm 6/23) âyeti ile يَوۡمَئِذٖ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗا / *"O kıyâmet günü, Allah'ı inkâr edip Peygamber'e isyân edenler, yer yarılıp içine girmiş olmayı isterler ve Allah'tan hiçbir söz gizleyemezler."* (Nisâ 4/42) âyetinin birbiriyle görünüşte çelişkili olduğunu ve beraber nasıl anlaşabileceğini sormuştur. İbn Abbâs ise cevabında bu âyeti şöyle açıklamaktadır: "Onlar (müşrikler) Kıyâmet günü, Allah Teâlâ'nın Müslümanların bazı günahlarını affettiğini ve Cennet'e girdiğini gördüklerinde *"Rabbimiz Allah'a ant olsun ki biz (O'na) ortak koşanlar değildik."* diyerek Cennet'e girmeyi umutla bekleyecekler ancak Allah, bu kelâm üzerine onların ağızlarını mühürleyecek; bedenlerindeki her uzuv, dünyada yaptıklarını anlatmaya başlayacak da Allah'tan hiçbir şey gizleyemeceklerdir.[162]

Bu hususta başka bir rivâyette ise bir Yahudî, İbn Abbâs'a gelerek, Nisâ sûresinin وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا / *"Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir/ merhamet eden idi."* (Nisâ 4/96) âyetinde yer alan كَانَ ifadesinden hareketle, "Siz Allah'ın önceden bağışlayan ve merhamet eden olduğunu söylüyorsunuz, şimdiki hal nasıl?" şeklinde bir soru sormak sûretiyle bir işkâli ortaya koymuştur. Bunun üzerine İbn Abbâs, "Yüce Allah kendisini bu isim ile adlandırmıştır. O geçmişte ve ezelden böyle idi; sonsuza kadar da böyle olmaya devam edecektir. O aynı zamanda aziz idi, sonsuza kadar da öyle olmaya devam edecektir, O, merhamet eden idi, yine öyle devam edecektir." şeklinde cevap vermiştir. İbn Abbâs adama,

[161] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 166. Ayrıca bkz. el-Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed, *Esbâbu Nuzûli'l-Kur'ân,* thk., Seyid Ahed Sakr, 1.b., Cidde: Dâru Kitâbi'l-Cidde, 1389/1969, s. 315; a. mlf., *el-Bâsit fî Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. İbrâhîm er-Reys, Abdurrahmân b. Abdülcebbâr b. Sâlih Hasâvî, İskenderiyye: Dâru'l-Müsavveri'l-Arabî, t.y., C. XII, s. 54; es-Süyûtî, *el-Musemmâ Lübâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl,* 1. b., Beyrut: Müesessetü Kütübi's-Sekâfiyye, 1422/2002, s. 185.

[162] İbn Abbâs'ın yanına varıp soru soran adamın, İbn Cerîr'in tahricinden, Hâricîlerin reislerinden olan Nafi'i b Ezrak (65/685) olduğu anlaşılmaktadır. Taberî, a.g.e., C. IX, s. 189; es-Süyûtî, *el-İtkân,* C. II, s. 726.

"Sana kavrama yönüyle sorunlu olan âyetler hakkındaki açıklamam bundan ibarettir." diyerek âyet ile ilgili açıklamasını bitirmiştir.[163]

Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen birçok fitne olayı neticesinde, İslâm dünyasında ortaya çıkan siyâsî, itikâdî ve fikrî grupların, -Allah'ın sıfatları, kader-kaza, irşâd-dalâlet gibi kelâmî tartışmaları ortaya çıkarmakla birlikte- öte yandan eski Yunan, Hint ve diğer medeniyetlere dair eserlerin tercümelerinin etkisiyle meydana gelen İslâm karşıtı zındık ve mülhid şahıs ve grupların, Kur'ân'ı hedef alarak daha çok onda mevcut olan müteşâbih ve müşkil âyetlerden hareketle Kur'ân'a yönelik fikrî saldırıları, müşkilü'l-Kur'ân konusunu daha önemli bir hale getirmektedir. Nitekim Hz. Peygamber hayatta iken, yüce Allah'ın, Cehennem ehlinin, oradaki yiyeceğinin zakkum ağacı olacağını bildiren âyetlerin[164] inanmayanlar tarafından dile dolanıp alaya alındığını görmekteyiz. Ancak sonraki nesillerde mevzu, zındık ve mülhitlerin ideolojik ve maksatlı yaklaşımlarıyla daha da büyüyüp geniş bir platforma yayılmıştır. İslâm karşıtı olan bu düşünce sahiplerinin tavırları, Kur'ân-ı Kerîm'in âyetleri arasında bir ihtilâf ve çelişkinin bulunmasından değil, kör kavrayışları ve sakat fikirleriyle fitne ve te'vil içerisinde olmalarından kaynaklanmaktadır.[165] Yukarıda zikredilen bilgiler neticesinde, Kur'ân-ı Kerîm'i, İslâm'a yönelik yapılan fikrî saldırılardan ve bu düşünce sahiplerinden korumak gayretiyle ve İslâm topluluğunun zihnini işgal edip karıştıran bazı müteşâbih ve müşkil âyetleri açıklamış olmak şeklinde, müşkilü'l-Kur'ân konusunun oluşmasında temel iki sebep olduğu anlaşılmaktadır.[166]

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde, âyetler arasında ihtilâf ve tenâkuzun olmadığına işaret edilmekte, bu da onun Allah tarafından indirildiğini gösterse de bazı âyetler, ilimde

---

[163] İbn Abbâs'a yöneltilen soruların arasında, فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ *"Biz bütün peygamberlere şöyle dedik: Sûr'a üfürüldüğü zaman, (işte) o gün ne aralarında soy-sop yakınlığı kalacak, ne de birbirlerini arayıp soracaklardır."* (Mü'minûn, 23/101) يَتَسَآءَلُونَ–وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ */ "Birbirlerine dönüp ("Ne iyilik yaptınız da bu nimetlere ulaştınız?" diye) sorarlar."* (Tûr, 52/25) ayeti ve قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ (٩) وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ (١٠) ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ (١١) *"De ki: "Siz mi yeri iki günde (iki evrede) yaratanı inkâr ediyor ve O'na ortaklar koşuyorsunuz? O, âlemlerin Rabbidir." O, dört gün içinde (dört evrede), yeryüzünde yükselen sabit dağlar yarattı, orada bolluk ve bereket meydana getirdi ve orada rızık arayanların ihtiyaçlarına uygun olarak rızıklar takdir etti. Sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, "İsteyerek veya istemeyerek gelin" dedi. İkisi de, "İsteyerek geldik" dediler."* (Fussilet, 41/9-11) ile ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا (٢٧) رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا (٢٨) وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا (٢٩) وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ (٣٠) */ "(Ey inkârcılar!) Sizi yaratmak mı daha zor, yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah kurmuştur. Onu yükseltmiş ve ona düzen ve âhenk vermiştir. O göğün gecesini karanlık yaptı, ışığını da (ortaya) çıkardı. Ardından yeri düzenleyip döşedi*."(Nâziât, 79/27-30) âyetleri arasında var gibi görünen çelişkili, ifadece yer almaktadır. Ayetler hakkında İbn Abbâs'ın verdiği cevap için bkz. Candan, a.g.e., ss. 78-79; Demirci, *Kur'ân'da Müşkül Âyetler*, ss. 25-28; Kiraz, a.g.e., ss. 15-18.

[164] Bkz. İsrâ, 17/60; Saffât, 37/62-67; Duhân, 44/43- 46; Vakıa, 56/51-55; Ayrıca bkz. Taberî, a.g.e., C. XIV, s. 648; el-Beyzâvî, Kâdî Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tevîl,* 1.b., Beyrut: Dâru İhyâu't-Türasi'l-Arabî, t.y., C. III, s. 261.

[165] İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,* s. 22.

[166] Yerinde, Yerinde, Adem, "Müşkilü'l-Kur'ân", *DİA,* İstanbul: 2006, C. XXXII, s. 164.

derinleşmiş olmayanların zihninde tutarsızlık ve çelişki düşüncesine sebep olmaktadır.[167] Bu yüzdendir ki âyetler arasında bir çelişki var gibi görülse de yapılacak bir araştırma neticesinde hiçbir çelişkinin söz konusu olmadığı görülmek sûretiyle konu açıklığa kavuşmuş olmaktadır.[168]

4. Zemahşerî'nin Müşkilü'l-Kur'ân'a Bakışı

Yaşadığı çağdan başlamak üzere Zemahşerî için de müşkilü'l-Kur'ân ilminin günümüzdekinden farklı olarak geniş anlamda anlaşıldığını söylemek mümkündür. Bundan dolayıdır ki müellifimizin müteşâbih bağlamında işlediği bazı âyetlerin günümüzde tam da müşkil konusunda yer alan âyetler olduğunu görmekteyiz. Nitekim onun, Abese sûresinde geçen وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ifadesi[169] hakkındaki açıklamaları, kavram olarak müşkilin genel anlama sorunlarının zıddı olduğunu göstermektedir: "Hz. Ebû Bekir'den nakledildiğine göre, Ona أَبًّا lafzının anlamı sorulmuştur. O, da 'Allah'ın kelâmı hakkında bilgi sahibi olmadığım şeyi söylersem, hangi sema beni altında gölgelendirir ve hangi yer üstünde taşır?' şeklinde cevap vermiştir. Hz. Ömer'den rivâyet edildiğine göre, 'Kendisi bu âyet-i kerîme'yi okumuş; أَبًّا lafzının dışında hepsini biliyoruz, acaba bu ne anlama gelir?' diye sormuştur. Sonrasında, 'Vallahi bunu düşünmem bir güçlüktür. أَبًّا lafzının ne anlama geldiğini bilmiyorsun diye ne oluyor ki ya Ömer?' diye söylemiştir. Bunun ardından, 'Kur'ân-ı Kerîm'den anlamı açık olana bağlı olunuz. Bunun hâricindekilere tabi olmayınız.' ifadelerini de ilave etmişti. Bunların üzerine şayet, "Nakledilmiş olan bu rivâyetler, Kur'ân-ı Kerîm'in manalarını ve müşkil âyet ve kelimelerini incelemekten yasaklıyor," dersen şöyle derim: "Zikredilmiş olan rivâyetler bu neticeye götürmemektedir. Zira sahabiler, bütün gayretiyle amel etmek doğrultusunda yoğunlaşmışlardır. İlmin amel edilmeyecek bir parçası ile kendilerini işgal etmenin tekellüften başka bir şey olmadığını düşünmektedirler. Hz. Ömer de bu söyledikleriyle insana verilen nimetlerin ve şükrün gereğini vurgulamıştır. Âyete siyak-sibak açısından bakıldığında أَبًّا ifadesinin, yüce Allah'ın insanlar ve hayvanlar için yarattığı bir tür bitki olduğu anlaşılmaktadır. Durum böyle olunca insanın Allah'a, verdiği bu nimetler için şükretmesi gerekir. أَبًّا lafzının anlamını ve adı olarak verildiği özel bitkiyi bileyim derken şükür kaçırılmamalıdır. Başka bir zamanda kişiye manası açıklanana kadar, edindiği bilgi ile yetinmek gerekmektedir. Hz. Ömer daha sonra insanlara, Kur'ân-ı Kerîm'in bu tür

[167] Yerinde, "Müşkilü'l-Kur'ân", C. XXXII, s. 164; Bkz. Nisâ, 4/82; Kehf, 18/1.
[168] Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirin,* İstanbul: Ravza Yayınları, 2008 C. I, s. 154.
[169] Abese, 80/31.

müşkillerini açıklamaya devam etmelerini öğütlemektedir."[170] Görüldüğü üzere müellifimiz, garibü'l-Kur'ân bağlamında değerlendirilen rivâyetleri ele almış ve rivâyetlerin mezkûr lafzı ile ilgili işaret ettiği anlam sorununu "müşkil" olarak isimlendirmektedir. Bu yüzdendir ki Zemahşerî'nin müşkil mevzusundaki yaklaşımları araştırılırken kavram önce geniş anlamıyla izah edilmeye gayret edilecektir.

Bu açıdan bakıldığında genel manasıyla müşkil mevzusunun, *Keşşâf*'taki en önemli konulardan birini teşkil ettiği ve müellifimizin kendini bu tür sorunlara adamış olduğu görülmektedir. Bazen okuyucunun hiç aklına getirmediği hususları araştırmakta ve bunlara zihnî bir çözüm getirmektedir. Kur'ân âyetlerini açıklarken kullandığı فإن قال ibaresi, onun takip ettiği üslûba fevkâlade uygun bir anlatım şeklidir. Zemahşerî bu tür anlatım üslûbuyla karşısına farazî bir muhalif koyarak, ihtilâf edilen noktalara cevap vermektedir. Takip etmiş olduğu bu yöntemin, kendisinin bir Mu'tezilî olmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Çünkü Mu'tezile fırkasının fethedilmiş olan bölgelerdeki eski kültür ve medeniyetlerle mücadele ettiği; İslâm'ın savunuculuğunu yaptığı ve akla epeyce yer verdiği bilinmektedir.[171] Bununla birlikte ilk Mu'tezile mensuplarının, Kufe ve Basra'da mevcut olan diğer dînî ve fikrî grupların mensuplarıyla mücadeleye giriştikleri, hatta bu mevzuda eserler ortaya koydukları görülmektedir.[172] Bundan, İslâm ordularının bir bölgeyi fethetmesiyle birlikte fikrî mücadeleye de yöneldikleri; İslâm âlimlerinin, zındık ve mülhidlerin, İslâm dinine, özellikle de Kur'ân'a yönelik ortaya attıkları ithamları ve kuşkuları ortadan kaldırmak için büyük çaba sarf ettikleri anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Kuteybe'nin *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân* eserini te'lif etmesinin en temel sebebi, Kur'ân'a saldıran farklı kimselerin görüşleri ve onun hakkında ortaya atılan çeşitli şüpheler olmuştur.[173]

Zemahşerî'nin, ondan önce gelen mezhebî âlimlerden, akıl ve mantığı kullanma, cedel metoduna[174] müracaat etme gibi ilkeler tevarüs ettiği yadsınamaz bir gerçektir. Bundan

---

[170] Zemahşerî, a.g.e., C. VI, ss. 316-317.

[171] Aydınlı, Osman, "Mutezile Ekolü; Teşekkülü, İlkeleri ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Marife*, C. III, Sayı: 3, 2003, s. 28.

[172] Demirci, Mustafa, "Mutezilenin İslam Medeniyetine Katkıları", *Marife*, Sayı:3, 2003, s.114

[173] Müslüman âlimlerin Arabistan coğrafyası dışında hangi fikirlerle karşı karşıya kaldıkları hususunda bir rivâyet nakledilmektedir: İlk Mu'tezil âlimlerinden olan Amr b. Ubeyd'in bir yolculuk esnasında bir Mecusî ile karşısında geçenleri şöyle anlatmaktadır: "Bir mecusî tarafından yenildiğim kadar hayatta hiç kimseye mağlup olmadım. Vapurla bir yolculuk esnasında yanımda oturan bir Mecusi'ye "Niçin Müslüman olmuyorsun?" diye sorduğumda, "Çünkü Allah benim Müslüman olmamı istemiyor, O istediğinde ben Müslüman olurum" şeklinde karşılık verdi. Bunun üzerine ona: "Yüce Allah senin Müslüman olmanı istiyor. Lakin şeytanların seni Müslüman olmanı istemediği için bırakmıyorlar" dediğinde, "Ben fikirde daha güçlü ve daha çok galip gelen biriyle olmayı tercih ederim." diyerek beni mağlup etti. (Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018, s. 184.)

[174] Cedel, meşhur olan veya doğruluğu herkes tarafından kabul edilen önermelere dayanan kıyas; tartışmada rakibi susturma yöntemi anlamında kullanılan mantık, felsefe ve kelâm terimidir. (Yavuz, Yusuf Şevki, "Cedel", *DİA*, İstanbul: TDV Y., 1993, C VII, s. 208.)

dolayıdır ki kendisi, *Keşşâf* eserinde, gramer, vâkıa, kıraat, akıl, lafzın kullanımı ve tenâkuz gibi çeşitli unsurlara yer vermiş, mülhidler tarafından ortaya atılan düşünceleri ele almış ve yüce Allah'ın ve O'nun kitabının bu gibi şüphe ve ithamlardan münezzeh olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Nitekim Bakara sûresinin ondördüncü âyetinde وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ */"İman edenlerle karşılaştıkları zaman, 'İnandık' derler. Fakat şeytanlarıyla (münafık dostlarıyla) yalnız kaldıkları zaman, 'Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz,' derler."*[175] hitabıyla, münafıkların alaycı davranışlarının ve hallerinin tasviri yapılıp bildirildikten sonra, onbeşinci âyette ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ buyruğu ile yüce Allah, onların bu alaycı davranışlarına "istihzâ"[176] ile karşılık vereceğini açıklamaktadır. Müellifimiz, "Yüce Allah'ın onlarla istihzâ etmesinin," nasıl gerçekleşeceğine dair bir soruya yer vermiştir. Zira sözlük açısından "alay etmek, eğlenmek" manasına gelen "istihzâ"[177] lafzı, başka âyet-i kerîmelerde "cahillerin ameli" olarak tanıtılmaktadır.[178] Zemahşerî bu soruya, istihzâ ile o fiili işleyenin maksadı üzerinde durmuştur. Diğerleriyle alay eden kişinin maksadının, alay edilen kişiyi alçaltmak, hafife almak, küçümsemek ve hakaret etmek şeklinde olduğu cevabını vermiştir. Âyette, münafıkları küçümseyerek onların şereflerini kırıcı tarz "tehekküm"dür.

Müellifimiz, "Yüce Allah'ın onlarla istihzâ etmesinin" keyfiyeti hususunda ondan önce mevcut olan görüşlere yer vermiştir. Bu görüşlerden birine göre, *"Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür."*[179] âyetine dayanarak "Münafıkların alay etmesinin cezasının" istihzâ olduğu zikredilmiştir.[180] Bu, Zemahşerî'nin zikrettiği bir görüştür. Müfessirler tarafından tercih edilen görüşü zikrettikten sonra müellif kendi görüşüne yer vermektedir. Zemahşerî, onların istihzâsına karşı, Allah'ın "istihzâsı"nın keyfiyetini anlatmak için meseleyi gramer ile ilişkilendirmektedir. Allah'ın istihzhâsından bahseden âyet-i kerîme, münafıkların isthzâsına dair olan önceki âyete atfedilmemektedir. Atfedilmemesinin sebebi ise, Allah'ın istihzâsı ile ilgili fikir vermiş olmaktadır. Matûfun aleyhin yerine, yeni bir cümlenin başlangıç olarak getirilmiş olması, ifadeye edebî açıdan son derece üstünlük katmıştır. Onların müminlerle istihzâ etmesinin ardından yüce Allah, onlarla öyle bir

---

[175] Bakara, 2/14.
[176] Bakara, 2/15-16.
[177] İbn Manzûr, a.g.e., C. I, s. 183; ez-Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Abdirrezâk, *Tâcü'l-Ârûs min Cevâhiri'l-Kâmus,* Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1994, C. I, s. 285.
[178] Bkz. Bakara, 2/67, 72, 7; Ayrıca Kur'ân'da istihzâ kavramı ilgili daha detaylı bilgi için bkz: Tuncay Tan, "Kur'an-ı Kerîm'de İstihza Kavramının Semantik Analizi", Fırat: (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
[179] وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٞ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ; Şuara, 42/40.
[180] el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne,* haz. Mecdi Bâsellum, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005, C. V, 420.

"istihzâ/alay" edecektir ki onların alaylarının bu "istihzâ"nın karşısında küçük ve değersiz olacağı ifade edilmiş olmaktadır. Atıf, iki lafız arasında anlam açısından bir uyum söz konusu olduğunda gerçekleşmektedir.[181] Dolayısıyla Zemahşerî, Allah'ın istihzâsı ile onların alay etmeleri arasında mana açısından herhangi bir münasebet olmadığı için atfın uygun olmadığını söylemektedir. Buna göre aralarında kıyaslanmayacak kadar fark olduğu için, Allah hakkında bu ifadeyi kullanmak caiz değildir. Zira yüce Allah bu fiili yapmaktan münezzehtir. Yüce Allah'ın onlarla alay etmesi, onların başlarına getireceği "zillet" ve maruz bırakacağı "alçaklık" anlamındadır. Ayrıca âyet, müminlerin kendileri ile alay eden bu insanlara karşılık vermelerine ihtiyaç kalmadığına da işaret etmektedir. Zira müminleri her türlü alaylardan koruyan, istihzâsı ile karşılık veren bizzat yüce Allah'tır.[182]

Zemahşerî'nin, Âl-i İmrân sûresinin 54. âyeti ile ilgili yaptığı izahlar dikkat çekicidir. Nitekim birçok müfessir tarafından müşkil olduğu iddia edilen, وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ / *"Onlar tuzak kurdular. (Onların tuzaklarına karşı) Allah da tuzak kurdu. Allah, (tuzağa karşı) tuzak kuranların en hayırlısıdır."*[183] âyetindeki وَمَكَرَ ٱللَّهُ / *"Allah da tuzak kurdu."* ifadesini Zemahşerî, genel anlamıyla ele alıp müşkil kapsamına değerlendirdiği görülmektedir. Bunun sebebinin, مكر lafzının sözlük anlamının yüce Allah'a yakışmayacak, mutlak bir kötü mana içirmesi ile ilgili olabilir.[184] Durum böyle iken Zemahşerî, Allah Teâlâ'nın Îsâ'ya (a.s.) haince ve suikast niyetiyle gelen İsrailoğullarına, onu (a.s.) semaya yükselterek kendisini öldürmek isteyen kimseyi de ona benzeterek bir tuzak kurduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla وَمَكَرَ ٱللَّهُ ifadesiyle, yüce Allah'ın tuzağı onlarınkine göre daha kuvvetli, daha tesir edicidir; ceza verme hususunda onlardan çok daha muktedirdir hatta cezaya maruz kalmış olan birinin fark edemeyeceği şekilde cezalandırmaya kâdirdir.[185] Buna göre Allah'ın مكر sahibi oluşu, bu âyet-i kerîmeler bağlamında O'nun zatına yakışmayacak bir sıfat olmadığı vurgulanmıştır. Bu âyet-i kerîmenin benzeri, Enfâl sûresinde, وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ / *"Onlar tuzak kuruyorlar. Allah da tuzak kuruyordu. Allah, tuzak kuranların en hayırlısıdır."*[186] şeklinde geçmektedir. Âyet-i kerîmede onların (müşriklerin) مكر /tuzaklarını gizli tutmalarında olduğu gibi, yüce Allah'ın mekrinin de onları üzerine ansızın gelecek bir belayı onlardan gizli tutması şeklinde izah edilmiştir. Allah'ın mekri,

---

[181] Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitâb,* nşr. Abdüsselâm Hârûn, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1402/1982, C. I, s. 438.

[182] Zemahşerî, a.g.e., C. I, ss. 184-185.

[183] Âl-i İmrân, 3/54.

[184] Mekr مكر ve سخرية gibi kullanımların Allah hakkında eğlence, oyalanma ve abesle iştigal anlamında kullanılamayacağı açıktır. Ancak bazı müfessirler bu kelimelerin adâlet, intikam ve ceza bağlamında Allah'a isnat edilmesinde bir sakınca olmadığını belirtmişlerdir. (İbn Kesîr, a.g.e., C. I, s. 184.)

[185] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 562.

[186] Enfâl, 8/30.

diğerlerinden çok daha geçerli ve etkilidir; ya da O, ancak adâlet ve hak olan belayı getirir ve bu sadece hak edenleri bulmaktadır.[187] Dolayısıyla Allah'ın mekrini mecâz anlamında değil, hakiki anlamıyla Allah Teâlâ'ya isnat etmekte bir sakınca görmemiştir. Ancak Zemahşerî'nin, Kur'ân'ın başka bir sûresinde مكر fiilinin hakiki anlamında kullanılmasını uygun görmediği anlaşılmaktadır. Zikri geçen, وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ /*"Onlar bir tuzak kurdular. Farkında değillerken Allah da bir tuzak kurdu."*[188] şeklindeki Neml sûresinde, inkârcıların mekri, Sâlih (a.s) ve ehlini öldürmek için yaptıkları gizli planlara işaret ederken, Allah Teâlâ'nın mekrinin ise, onların nerede olduklarını ve başlarına ne geleceğini bilmedikleri bir şekilde helâk edilmeleri olduğunu ifade etmektedir. Bu minvalde قيل lafzıyla, "Onların yalınkılıç olanları Sâlih'in (a.s) bulunduğu yere gelmişlerdir. Allah Teâlâ da Sâlih'in (a.s.) evini dolduracak kadar melek göndermiş; melekler de onların kafalarını taşlar ile yarmışlar. Onlar taşları gördüğü halde atanı görememişlerdir." şeklindeki rivâyeti aktarmaktadır. Ayrıca aynı lafzın ikinci anlamının "istiâre" bağlamı çerçevesinde kullanıldığını beyan etmektedir.[189]

Zemahşerî, Bakara sûresinde geçen صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ /*"Biz, Allah'ın boyasıyla boyanmışızdır. Boyası Allah'ınkinden daha güzel olan kimdir?"*[190] âyet-i kerîmede *"Allah'ın boyası"* tabirini yüce Yaratıcı'ya isnat edilmesinden dolayı işkâl olduğuna temas etmiştir. Bunun keyfiyetini anlatmak için meseleyi lugavî açışı ile ilişkilendirerek şöyle bir açıklama yapmaktadır. صِبۡغَةَ kelimesi, sebeğa fiilinden türetilip fi'le kalıbında gelen bir masdardır; صِبۡغَةَ ٱللَّهِ sözü ise, müekked masdar olarak mansubdur.[191] صِبۡغَةَ ٱللَّهِ /*"Allah'ın boyasından"* bahseden terkip, manayı pekiştirmek için gelmekte ve Allah'a îmân etmeye dair olan önceki âyete bağlıdır. Buna göre âyette Müslümanlar, Hıristiyanlar[192] Allah'a îmân etmeye davet etmekte; bununla birlikte, Allah kullarını îmân boyası ile boyar ki O'nun boyası gibi başka bir boya bulunamaz. Yine Allah kullarını öyle temizledi ki O'nun temizliği gibi başka bir temizlik hiçbir zaman söz konusu olamaz, demek istenmektedir. Âyette gelen صِبۡغَةَ lafzı hakiki anlamında değil müşâkele sanatıyla zikredilmiştir ve "Allah'ın boyası" ifadesi, Allah kullarını îmân ile boyar ve onları îmân sayesinde her türlü çirkinliklerden temizler."

[187] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 576.
[188] Neml, 27/50.
[189] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, ss. 461-462.
[190] Bakara, 2/137.
[191] Sîbeveyhi, a.g.e., C. I, s. 450.
[192] Hıristiyanlar, yeni doğan çocuklarını, Hıristiyanlığı kabul edenleri veya bir kiliseden diğer killiseye geçenleri vaftiz denen bir ritüelerinden geçirirler. Vaftiz, suya daldırılmak veya su serpmek suretiyle gerçekleştirilir. Baba, oğlu ve Ruhü'l-Kudûs adına gerçekleştirilen bu ritüelin insanı, bütün günahlardan temizleyeceğine, insanın yepyeni bir hayat boyasına boyacağına inanılmaktadır.

anlamındandır.[193] Görüldüğü üzere Zemahşerî Allah'a isnat edilen bu vasfın, müşâkele yoluyla kullanıldığını ifade ederek müşkili çözmektedir.

Zemahşerî'nin müşkil değerlendirip belağat açısından ele alıp açıkladığı birçok âyet-i kerîmeler bulunduğu görülmektedir. Nitekim Nisâ sûresinde yer alan أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ / *(Ey Muhammed!) Sana indirilen Kur'an'a ve senden önce indirilene inandıklarını iddia edenleri görmüyor musun? Tâğût'u tanımamaları kendilerine emrolunduğu hâlde onun önünde muhakeme olmak istiyorlar."*[194] âyetini bu konuda örnek olarak verebilmekteyiz. Zemahşerî, âyet-i kerîmede yer alan ٱلطَّٰغُوتِ ifadesinin açıklamasında şöyle bir izah zikretmektedir. İbn Abbâs'a isnaden, âyet-i kerîmede yer alan ٱلطَّٰغُوتِ ifadesiyle münafık Kâ'b b. Eşref kastedilmiştir. Bu görüşü güçlendirmek mahiyetinde üç ihtimâl belirtmektedir. Birincisi; taşkınlıkta aşırı gitmesi ve Peygamber'e (s.a.s.) karşı aşırı adâvet beslemesinden dolayı yüce Allah onu bununla isimlendirmiştir. İkincisi; Kâ'b b. Eşref'i bu davranışlarıyla şeytana benzettiği için Allah Teâlâ onu böyle adlandırmıştır. Üçüncüsü; Peygamber'den (a.s) başkasının hâkemliğini kabul etmesinin, şeytânın hâkimliğine başvurup kabul etmeye eşdeğer olarak görmesinden dolayı bu şekilde isimlendirilmiştir.[195] Görüldüğü üzere kelimenin açıklamasında üç farklı yaklaşım olmasıyla, onun anlamında bir yanlışın söz konusu olmaması, anlam genişlemesine imkân tanımıştır. Dolayısıyla âyet-i kerîmede yer alan ٱلطَّٰغُوتِ kelimesiyle Kâ'b b. Eşref kastedilmiş olması, onun taşıdığı vasıflardan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla söz konusu âyet-i kerîmede işkâl görünen bir durum yoktur.

Bu hususta başka bir örnek zikredecek olursak Zemahşerî'nin, Ra'd sûresinde yer alan, وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ /*"Gökgürültüsü O'na hamd ederek tespih eder."*[196] ifadesiyle ilgili açıklamaları dikkate değerdir. Ona göre cansız varlıkların konuşma gibi kabiliyeti yoktur. Bu nedenle Kur'ân'da bilhassa cansız varlıklara isnat edilen konuşmak, duymak, gitmek, gelmek gibi iradî faaliyetler, Arapların dilsel örflerinde oldukça fazla sayıda örneği mevcut olan temsîlî anlatım metodudur. Bunların konuşmasıyla ilgili âyet ve hadisler de akılla çeliştiği için mecâzî manaya hamledilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla bu âyet-i kerîmede de gerçekte gökgürültüsü tesbih etmemektedir. Bu, yağmur bekleyen kimselerin, gök gürlemesini duydukları zaman, Allah Teâlâ'ya hamd ederek O'nu tenzih etmeleri kastedilmektedir. Nitekim Peygamber'in (s.a.s.) *"Her çeşit kusur ve eksiklikten münezzehtir o Zat ki gökgürültüsü, O'nu överek tesbih eder."* buyurduğu nakledilmektedir. Ayrıca Zemahşerî,

[193] Zemahşerî, a.g.e., C. I, ss. 135-136.
[194] Nisâ, 4/60.
[195] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 514.
[196] Ra'd 13/13.

tasavvuf erbâbının, "Gökgürültüsü meleklerin haykırışları, yıldırım, hıçkırıkları ve yağmur da ağlamalarıdır." şeklindeki açıklamasının bid'at yorumlardan biri olduğunu ifade etmektedir.[197] Zemahşerî'nin tefsirinde dille getirdiği bu görüş, Mu'tezile'nin genel olarak ortaya attığı anlayışı yansıtır. Görüldüğü üzere Zemahşerî bu âyet-i kerîmeyi mecâza hamlederek akılla ters gibi görünen bu durumu izah etmektedir.

Başka bir örnek verecek olursak إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمۡ أَعۡمَـٰلَهُمۡ فَهُمۡ يَعۡمَهُونَ / *"Şüphesiz, âhiret hayatına inanmayanların işlerini biz kendilerine güzel göstermişizdir de o yüzden bocalayıp dururlar."*[198] âyetinde amelleri güzel göstermek yüce Allah'a izâfe edilmişken aynı sûrenin وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَـٰنُ أَعۡمَـٰلَهُمۡ / *"Şeytan, onlara yaptıklarını süslü göstermiştir."*[199] âyetinde amellerin tezyini şeytana isnat edilmiştir. Bu durumu değerlendirip genel anlamıyla ele alan Zemahşerî, her iki isnadın farklı olduğunu, şeytanın kötü amelleri süslemedeki fâiilliğinin hakîkî; yüce Allah'ın amelleri güzel göstermesindeki isnadının mecâzî olduğunu belirtmekle birlikte şöyle bir açıklama dile getirmektedir.

Birinci âyet-i kerîmede görülen mecâz beyan ilimde iki farklı vecihte çözüme kavuşabilmektedir. Birincisi, Allah Teâlâ'nın onları uzun ömür ve bol rızık nimetleriyle faydalandırdığında insanlar; Allah'ın kendilerine bahşettiği bu in'âm ve ihsânla, şehevî isteklerine uymaya, konforu ve refahı tercih etmeye ve lâzım olan ağır sorumluluklardan ve çetin meşakkatlerden uzaklaşmaya başlamıştır; adeta Allah böylece onların amellerini kendilerine cazip kılmıştır ki bunu istiâre yoluyla dile getirmiştir. Nitekim *"Fakat sen onlara ve atalarına o kadar bol nimet verdin ki sonunda seni anmayı unuttular ve helâke giden bir toplum oldular."* (Furkân 25/18) âyet-i kerîmesi bu duruma delâlet etmektedir. İkinci tarz, hükmen mecâz sayılan çeşitten olmasıdır. Buna göre yüce Allah'ın şeytana mühlet verip onu bunlara (amellerini) tezyin edecek kadar serbest bırakması, bu tezyin işi için açık bir bilgi bağı oluşturmuş olmaktadır. Bundan ötürü bu (süsleme işi) yüce Allah'a nisbet edilmektedir; zira bazı ilgi bağları hükmî mecâzı geçerli kılmaktadır. Zemahşerî bu izahların ardından قيل lafızıyla bu durumu izah mahiyetinde tefsirinde Hasan-ı Basrî'ye isnaden şöyle bir açıklamaya da yer vermektedir. Bu ameller, işleme yürütülmesi gereken güzel ve hayır işlerdir; Yaratıcı bu amelleri onlara tezyin etmişti fakat onlar (insanlar) bunlara (amellere)

---

[197] Zemahşerî, a.g.e., C. III, ss. 339-340; Ehl-i Sünnet'e göre cansız varlıkların konuşması ihtimâl dışı değildir. Canlılığın var olabilmesi için bünyenin bulunması şart değildir. Yüce Allah cansız varlıklara konuşma, gelme, gitme gibi iradî eylemlerin kabiliyetini verir. (Kocevî, Muhyiddîn Mehmed, *Hâşiye alâ Tefsiri'l-Kâdî el-Beyzâvî,* 1.b., İstanbul: yay.y., 1411/1991, C. III, s. 111.) Ayrıca Yüce Alah'ın "*Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar Allah'ı tespih ederler. Her şey O'nu hamd ile tespih eder. Ancak siz onların tespihlerini anlamazsınız."* (İsrâ 17/44) sözü da, açık bir şekilde mevcut olan cansız canlı varlıkların ve bütün kâinatın Yüce Allah'a tesbih ettiğini vurgulamaktadır.

[198] Neml, 27/4.

[199] Neml, 27/24.

karşı ‘amehe/kör ve ilgisiz kalarak sapmışlardır.[200] Zemahşerî’nin birbiriyle ters gibi görünen bu âyeti kerîmelerinin izahı bağlamında tefsirinde dille getirdiği bu görüş, Mu‘tezile’nin genel olarak ortaya attığı bir anlayışı yansıtıyor olmakla birlikte âyetler arasında ilk bakışta görülen işkâli kaldırmıştır.

Zemahşerî’nin, bazı metafizik görüşlerden uzaklaşmak için mecâzı ilk seçenek olarak belirlediğini de görmek mümkündür. Bu husuta bir misal getirecek olursak وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَـٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ / *“Senden önce gönderdiğimiz elçilerimize sor: Rahmân’dan başka kulluk edilecek ilâhlar var etmiş miyiz?”*[201] âyet-i kerîmesinin izahında Zemahşerî, bu sormanın bizzat daha önce gelip geçen peygamberlere değil, onların dinlerine bakıp incelemek manasına geldiğini ve bunun mecâz yoluyla geldiğini belirtmektedir. Bunun yanında bu hususstaki diğer âlimlerin görüşlerini zikretmeyi ihmâl etmemektedir.[202]

Âyetlerin anlaşılmasında mümkün olduğu kadar tüm ihtimâlleri değerlendirmeye çaba gösteren Zemahşerî’nin bu konudaki uygulamaları oldukça dikkat çekicidir. Bir ifadenin hem hakîkat hem de mecâz olma ihtimâli üzerinde tartışılan önemli konular arasındadır. Şafiî ve Gazzâlî gibi âlimler ile Zemahşerî’nin mensup olduğu Mu‘tezile ekolü bunu kabul ederken Zemahşerî bir lafzın veya ifadenin aynı anda ve aynı halde iki farklı hüküm ihtiva edemeyeceğini,[203] iki farklı manaya gelemeyeceğini,[204] hem mecâz hem de hakîkat anlamı taşıyamayacağını[205] belirtmektedir. Ancak Zemahşerî’nin kesin ifadeleri bir konuda birden fazla ihtimâli dikkate almaması için bir sorun teşkil etmemektedir. Zira ona göre çok ihtimâlli uygulamalar, aslında âyet-i kerîmelerin mana genişliğine vurgu yapmaktadır.

Bu gerçek doğrultusunda bir örnek zikredecek olursak Zemahşerî’nin Furkân sûresinde yer alan, أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ يَوۡمَئِذٍ خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا وَأَحۡسَنُ مَقِيلٗا / *“O gün cennetliklerin kalacakları yer*

---

[200] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, ss. 430/431; Mâtürîdî’ye göre Allah, insan nefsine güzel gelen nimetlerle dünyayı süslemiş ve bu güzelliklere olan meyli sayesinde onu âhirete teşvik etmiştir. Bununla beraber sonuç itibariyle iyi olan ebedî güzellikleri de insan aklına süslü göstermiştir ki insan geçici zevklere aldanıp ebedî güzellikleri terk etmesin. Ancak akla veya nefse tabi olmak ise insanın kendi seçimine bağlıdır ve imtihanın gereğidir. Tezyinin şeytana nispet edildiği âyetlerde onun, insanlara işledikleri kötü fiilleri süslü gösterdiği de açıktır. (Mâtürîdî, a.g.e., C. V. s. 65.); Râzî’ye göre Mu‘tezile’nin bu görüşlerinden birincisine şöyle cevap verilir: Yüce Allah’ın bu ayetteki, “amellerini sözü, Allah'ın, yapılan amel ister iyi İster çirkin olsun, insanlara o amelleri güzel gösterenin Allah olduğunu ifade eden, umûmî bir lafızdır. İkinci İzaha da şöyle cevap verilir: Allah Teâlâ, onları uzun ömür ve bol rızıkla faydalandırınca, bu işlerin, günahın işlenmesini, işlenmemesine tercihte bir tesiri var mıdır, yok mudur? Eğer var ise, tercihin bulunduğu her yerde mutlaka o işin gereklilik (zarûrîlik) derecesine varıp dayanacağını söylemiştik. Bu durumda, bizim dediğimiz ortaya çıkar. Yok eğer bunda onların bir tesiri yoksa, bunlar, onların amellerine nisbetle, tıpkı bir kapı gıcırtısı ve karga sesi gibi olur ki bu da, onların fililerinin, o nimetlere dayandırılmasına manîdir. Bu, aynı zamanda Mu‘tezile’nin üçüncü izahlarına da bir cevaptır. (Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, C. XXIV, s. 178.)

[201] Zuhruf, 43/45.

[202] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 446. Ayrıca bu konu ayrıntılı bir şekilde daha sonra tekrar ele alınacağı için Zemahşerî’nin zikrettiği diğer görüşler burada yer verilmemiştir.

[203] Bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 201; Mâide, 5/6;

[204] Bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 202, C. IV, s. 182; Mâide, 5/6; Hacc, 22/18.

[205] Bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. IV, ss. 446-467; Neml, 27/65.

daha hayırlı, dinlenecekleri yer daha güzeldir."[206] âyeti ile ilgili açıklamalar dikkate değerdir. Zemahşerî Cennet'te uyku olmadığı esasına dayanarak, âyet-i kerîmede geçen مَقِيلاً ifadesinin, hûriler ile konfor ve huzur içinde birlikte vakit geçirme yerinin teşbîhî anlatımı olabileceğini ifade etmektedir. "Daha güzel" ifadesi de bu dinlenme konumunun güzel yüzler, tatlı simalar vb. güzelliğine ve hoşluğuna işaret etmektedir.[207] Dolayısıyla âyette zikredilmiş olan "dinlenme" hususu, Cennet'te uyku yoktur, esasıyla ters düşmemektedir.

Kur'ân'da aynı lafzın, tamamen farklı anlamlarda, farklı ilhamlar ve düşünceler vermesi, Zemahşerî'nin önem gösterdiği konulardan biridir. Zira kelimeler, metin içi ve dışında ilişkili oldukları bütün düzlemler ile birlikte gerçek kimliklerini belirlemektedirler. Bu minvalde Zümer sûresinde, müminlerin Cennet'e, kâfirlerin Cehennem'e "Grup grup gönderileceklerini" haber veren iki farklı âyet-i kerîmede aynı kelime ile ifade edilmiştir. Söz konusu âyetler, وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ / *"İnkâr edenler grup grup Cehennem'e sevk edilirler."*[208] وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ / *"Rablerine karşı gelmekten sakınanlar da grup grup Cennet'e sevk edilirler."*[209] şeklindedir. Aynı lafzın, tamamen zıt zümreler için kullanılması, Zemahşerî'ye göre bir sorun gibi görünmektedir. Problemli gibi görünen bu durumun izahında şöyle bir açıklama yapmaktadır. Hem Cennet ehlinin hem de cehennemliklerin sevkolunması şeklinde ifade edilmesi, varılacak nokta, o noktaya yönelmiş olan hareketin vasfında değişimlere sebep olmaktadır. Bu durumda, kâfirlerin sevkolunması; şiddet, hakaret ve meşakkat içinde Cehennem'e atılmaları anlamına gelmektedir. Müminlerin sevkoluşları ile, onların süratli gidişi, bir an önce, ikram ve zevk içinde hoşnutluk yurduna götürülmesi kastedilmektedir.[210] Dolayısıyla iki sevk arasında muazzam fark bulunmakta; aynı lafzın her iki grup için kullanılması, hedef vurgusunu ön plana çıkartmaktadır. Bu nedenle burada herhangi bir yanlış kullanım söz konusu değildir.

Zemahşerî'ye göre, Kur'ân'ın bir konuyu işlerken, her defasında aynı vurguyu kullanmaması, bu niteliğin bir taraftan farklı üslûpların gereği olduğu, öte yandan konunun aşamalarına ve yüksek noktasına dikkat çekmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu durumda herhangi bir tezat oluşmamaktadır. Bu hususta bir misal getirecek olursak Zemahşerî'nin Enbiyâ sûresinde yer alan رَبِّى يَعۡلَمُ ٱلۡقَوۡلَ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ / *"Rabbim yerdeki ve gökteki her sözü bilir. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."* âyeti ile ilgili

[206] Furkân, 25/24.
[207] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 344.
[208] Zümer, 39/71.
[209] Zümer, 39/73.
[210] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 325.

açıklamaları dikkate değerdir.[211] Zemahşerî'ye göre aynı konudan bahseden, قُلۡ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا /*"De ki: "O kitabı göklerin ve yerin sırrını bilen indirmiştir. Şüphesiz O, bağışlayandır, çok merhamet edendir."*[212] âyet-i kerîmesinde "te'kitli" ifadesinin niçin terkedildiğini sormakla birlikte, bunu izah mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmaktadır. Aynı konudan bahsedilen âyet-i kerîmede te'kitli ifadeler kullanmak, gerekli bir durum değildir. Yani bir âyette normal hali, başka bir âyette te'kitli şekilde kullanılması mümkündür. Nitekim kelâmın üslûbunun çeşitliğini göstermek ve ideal/en üst ile onun altında olanı bir araya getirebilmek için bir yerde güzel geldiği gibi, Kur'ân'ın başka bir yerinde daha güzel bir tarzda gelebilmektedir. Enbiyâ sûresindeki âyetin üslûbu, Furkân sûresindeki âyet-i kerîmenin üslûbundan farklıdır. Bu yönüyle ki Enbiyâ sûresindeki âyet-i kerîmeden önce, onların gizlice fısıldaştıkları dile getirilmiştir. Adeta burada, "Şüphesiz benim Rabbim onların gizli yaptıklarını bilir." demek istenmiş; السر sır lafzının yerine القول ifadesi de mübalağa için kullanılmıştır. Furkân sûresinde "göklerin ve sırrını bilen" şeklinde buyrularak, zâtını Kur'ân'ı indirmekle vasıflandırmayı hedeflemiştir. Bu durum, *"Ne göklerde ve ne de yerde zerre ağırlığında bir şey bile O'ndan gizli kalmaz."* (Sebe' 34/3) meâlindeki âyet-i kerîmeye benzemektedir. [213] Dolayısıyla söz konusu âyet-i kerîmede işkâl görünen bir durum yoktur. *Keşşâf*'ın her sayfasında genel anlamıyla bir çeşit müşkile yer verildiğini söylemek mümkündür.

Konuyla ilgili başka bir misal verecek olursak Yûsuf sûresinde, Hz. Yûsuf'un babası olan Hz. Ya'kûb'un söylediklerinin zikredildiği âyet-i kerîmede bir müşkil söz konusu olduğu ifade edilmektedir. Nitekim Hz. Ya'kûb'un, oğullarına قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ /*"Kuşatılıp çaresiz durumda kalmanız hariç, onu bana geri getireceğinize dair Allah adına sağlam bir söz vermedikçe, onu sizinle göndermeyeceğim."*[214] dediği görülmektedir. Zemahşerî, âyette "*kuşatılıp çaresiz durumda kalmanız hariç",* istisnânın mahiyetinde bir işkâl/sorun var olduğunu ifade ederek, bu durumu izah mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmaktadır.

Âyet-i kerîmede geçen إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡ /"*Tamamen kuşatılıp çaresiz kalmanız hariç",* ifadesi mef'ûlün leh konumundadır. Müsbet bir cümle olan لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ /*"onu bana geri getireceğinize dair",* ifadesi, menfî bir cümle olarak te'vil edilir ve bu durumda cümlenin manası, "Onu getirmekten kendinizi alıkoyup, ondan geri durmayacaksınız! Bu, ancak bir illet nedeniyle onu getirmekten alıkonulabilirsiniz ki o da tamamen kuşatılıp çaresiz kaldığınız

[211] Enbiyâ, 21/4.
[212] Furkân, 25/6.
[213] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, ss. 128-129.
[214] Yûsuf, 12/66.

durumundadır.” şeklinde olmaktadır. Bu, sebep anlatan nesnenin en umûmî olan durumdan istisnâsıdır. Bu tür istisnâ ise, ancak menfî cümleden istisnâ şeklinde olabilmektedir. Bundan dolayıdır ki istisnâ edatı olan إِلَّا ifadesinden önceki müsbet cümlenin menfî cümle olarak te’vil edilmesi gerekmektedir. Olumlu cümlenin olumsuz anlamda te’vil edilmesinin benzeri, أَقسَمت بِاللهِ لَمَّا فَعَلتَ وَ إِلّا فَعَلتَ /“Allah’a yemin ederim ki ancak bu işi yaptığında yapmış olacaksın.” şeklindeki kullanımdır. Burada kastedilen mana “Senden ancak yapmanı talep ediyorum, başka bir şey rica etmiyorum.” şeklinde olmuş olur.[215] Anlaşıldığı üzere âyet-i kerîmedeki إِلَّا istisnâ, muttasıl istisnâdır. أَن يُحَاطَ بِكُم cümlesi ise mefûlü leh’dir. Böyle olunca buradaki işkâl gibi görünen durum çözülmüş ve bir çelişki olmadığı rahatlıkla anlaşılmış olmaktadır.

Bu minvalde başka bir misal zikredecek olursak Enbiyâ sûresinin doksan birinci âyetiyle ilgili Zemahşerî’nin yaptığı izahlar dikkat çekicidir. Nitekim âyet-i kerîmede, وَٱلَّتِىٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا /*“Irzını korumuş olan kadını da (Meryem’i de) hatırla. Ona rûhumuzdan üflemiştik.”*[216] şeklinde bu âyete benzer olan Hicr sûresinde de فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ / *‘Onu düzenleyip içine rûhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin’ demişti.”* (Hicr, 15/29) buyruklarında yüce Allah’ın onlara -Hz. Âdem ve Meryem’e- can verdiği belirtilmektedir. Zemahşerî’ye göre bu halde فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا / *“Kendisine rûhumuzdan üfleyip”* ifadesinde bir sorun/müşkil var olduğu açıktır. Zira burada Hz. Meryem’e can verilip hayatiyete kavuşturulduğuna işaret edilmektedir. Zemahşerî’ye göre bu sorunu çözüm mahiyetinde iki cevap verilmesi mümkündür.

Birinci ihtimâle göre فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا /*“Kendisine rûhumuzdan üfleyip.”* ifadesiyle Hz. Meryem’in içinde olan Hz. Îsâ’ya rûh verildiği –diriltildiği, hayatiyet verildiği- kastedilmektedir. Bu da, kaval çalan bir kimsenin نَفَختُ في بَيتِ فُلانٍ /“Falanın evinde kaval çaldım/kaval üfledim.” sözüne benzemektedir.[217] İkinci ihtimâle göre bu ifadenin manası, “Meryem’e rûh üfleme işini rûhumuz Cibril vasıtasıyla gerçekleştirdik.” şeklindedir. Zira Cibril Hz. Meryem’in elbisesinin yakasından üflemiş, o üfleme işi de onun içine -karnına- ulaşmıştır.[218] Görüldüğü üzere konuyla ilgili getirilmiş olan izahlarla âyet-i kerîmede görülen problem ortadan kalkmış olmaktadır.

Şu’arâ sûresinde yer alan, فَأُلۡقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ / *“Bunun üzerine sihirbazlar derhal secdeye kapandılar.”*[219] ifadesinde, Zemahşerî bir işkâl/sorun var gibi olduğunu ifade ederek,

[215] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 305.
[216] Enbiyâ, 21/91.
[217] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 163.
[218] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 164.
[219] Şu’arâ, 26/46.

bu durumu izah mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmaktadır. Ona göre âyet-i kerîmede diğer anlatımları ile birlikte zikredildiği için müşâkele sanatıyla "yere kapanmaları" إلقي fiili ile ifade edilmiştir. Buna göre bu âyette onları bu hâdiseyi -Hz. Mûsâ'nın asâsını- gördüklerinde yere atılıp secde etmekten kendilerini alıkoyamadıkları anlaşılmış oldu. Fakat âyet-i kerîmede fiilin fâili getirilecek olsaydı (yere atılmanın) fâili kim olurdu? denilirse şöyle bir cevap verilebilmektedir. Onları (büyücüleri) yere atan, başarıyı lütfeden yüce Allah'tır. Zira onların kalplerinde, her çeşit karşı koymaktan uzak olarak onları buna yönelten nedenleri var eden O'dur. Bu fâilin, onların ettikleri îmân ya da görmüş oldukları mucizeler sebebiyle olması da mümkündür. Neticede bunları yaratan Allah Teâlâ'dır. Âyet-i kerîmede bir fâilin takdir ve tayin edilmeme sebebi ise أُلْقُوا fiilinin "yere kapandı ve düştü" manasında olmasından kaynaklanmaktadır.[220] Buna göre âyet-i kerîmenin anlamı, "Hz. Mûsâ asâyı atınca, hâdiseyi görür görmez onlar (büyücüler), yüce Allah'ın takdiri ile yere atılıp secde etmeye başlamışlardır." şeklindedir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede bir problem söz konusu değildir.

Zemahşerî'nin, Kur'ân'daki müşkil ifadelerin maksadını doğru bir şekilde izah etmesinin yöntemlerinden biri, meseleyi Kur'an'ın bütünlüğüne başvurarak açıklamak olduğu görülmektedir. Nitekim bu hususta, Zemahşerî'nin, Zümer sûresinin 53. âyeti hakkında yaptığı izahlar dikkat çekicidir. Umûmî sigayla gelen قُلْ يَـٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ /*"De ki: "Ey kendilerinin aleyhine aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz Allah, bütün günahları affeder. Çünkü O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."*[221] âyetinde, Allah'ın kullarının günahlarını affedeceği; bundan dolayı O'nun rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiği bildirilmiştir. Aksi takdirde Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde, günahlardan tövbeye davet edilmekte, ölüm döşeğinde iken yapılan tövbenin ise kabul olmayacağından bahsedilmektedir.[222] İşte müellifimiz, Allah'ın kullarının günahlarını affedeceği; bundan dolayı O'nun rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiğinden bahseden âyetin tefsirinde, Kur'ân'ın bütüncül bir yaklaşımla anlaşılmasını ima ederek القران في حكم كلام واحد، و لا يجوز فيه

---

[220] İfadenin aslı أَلقي السحرة şeklinde olup, nâib-i fâil olan zâhir isim zamire dönüştürülmüştür; Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 392.

[221] Zümer, 39/53.

[222] يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ; Ey îmân edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın. Birbirinizin gıybetini yapmayın. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz! Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah tövbeyi çok kabul edendir, çok merhamet edendir" ; Hucurat 49/12; وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا Yoksa" (makbul) tövbe, kötülükleri (günahları) yapıp yapıp da kendisine ölüm gelip çatınca, "İşte ben şimdi tövbe ettim" diyen kimseler ile kâfir olarak ölenlerinki değildir. Bunlar için âhirette elem dolu bir azap hazırlamışızdır." (Nisâ, 4/18.)

تناقض /"Kur'ân tek bir kelâm hükmündedir, içerisinde tenâkuz/çelişki var olduğunu da söylemek caiz değildir", demektedir.[223] Buna göre Kur'ân'a bütüncül olarak bakılıp araştırıldığında, hakîkî manada bir çelişkinin var olmadığını görmek mümkündür.

Bu çerçevede başka bir misal getirecek olursak Zemahşerî'nin, Nisâ sûresi 102. âyet-i kerîmede yer alan وَخُذُواْ حِذۡرَكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا /*"Bununla birlikte ihtiyatlı olun (tedbirinizi alın). Şüphesiz Allah, inkârcılara alçaltıcı bir azap hazırlamıştır."*[224] tabiri ile ilgili açıklamalar dikkate değerdir. Ona göre zikredilen bu ifadelerin arasında bir uyumsuzluk var gibi görülmektedir. Zira düşmana karşı ihtiyatlı olunmasına yönelik verilen emir, düşmanın kuvvetli ve aziz olduğu, galip olabileceği şeklinde bir vehim uyandırmaktadır. Devamında yüce Allah onlara karşı alçaltıcı bir azap hazırladığını belirtmektedir. Zemahşerî bu tenâkuz durumunu izah mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmaktadır. Yüce Allah'ın, düşmana karşı tedbirli olmalarını emretmesiyle uyandırılan vehim, Allah Teâlâ'nın, müminlerin kalplerinin kuvvet kazanması; tedbirli olmaları ile ilgili emri, düşmanın kuvvetli ve heybetli olmasından dolayı değil, müminlerin kalplerinde oluşan korkudan ötürü olduğunu bilmelerini sağlaması; böylece kendilerine yardım etmesi ve desteklemesi hususunda Allah'a yalvarıp yakararak, sebep aramaksızın bu buyruğu yerine getirmek için olduğunu bilmelerini sağlaması; böylece düşmanları -kâfirleri- yardımsız bırakacağına ve kesinlikle onları desteklemeyeceğine dair ihbarı ile -bu vehmi- ortadan kaldırmaktadır. Bu durum ise, *"Kendi kendinizi tehlikeye atmayın."*[225] buyruğuna benzemektedir.[226] Dolayısıyla âyet-i kerîmede herhangi bir çelişki bulunmamaktadır.

Zemahşerî'nin Ra'd sûresinde geçen, وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَنۡ أَنَابَ /*"İnkâr edenler diyorlar ki: "Ona (Muhammed'e) Rabbinden bir mucize indirilseydi ya!" De ki: "Şüphesiz Allah dilediğini saptırır, kendisine yöneleni de doğru yola eriştirir."*[227] âyeti ile ilgili izahları dikkate değerdir. Ona göre âyet-i kerîme onların -kâfirlerin- Hz. Muhammed'e, peygamberlik görevinin ispatında Hz. Mûsâ, Hz. Îsâ gibi kesin bir mucize getirmesini istediklerini anlatmakta ancak hemen âyetin devamında Allah dilediğini saptırır, kendisine yönlenleri de hidâyete erdirir" şeklinde verilen cevabın ilk kısma uygun olmadığı görülmektedir. İşkâl gibi görünen bu âyeti çözüm mahiyetinde Zemahşerî şöyle bir açıklama yapmaktadır. Yüce Allah'ın, Hz. Muhammed'e vermiş olduğu kesin ve çok sayıdaki mucize, kendisinden önce gelip geçen hiçbir resûle verilmemiştir. Her

[223] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 312.
[224] Nisâ, 4/102.
[225] Bakara, 2/195.
[226] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 144.
[227] Ra'd, 13/27.

çeşit mucizeden öte, tek başına Kur'ân-ı Kerîm de yeterli idi. Kâfirler ise bunu açıkça inkâr edip, ona itibar etmeyip, adeta hiçbir mucize indirilmemiş gibi kabul edince, bu şaşırtıcı ve son derece yadırganacak bir durum olmuştur. Bunun üzerine sanki onlara, "Ne dikbaşlı ve inatçısınız! İnkârda ne kadar ısrâr edicisiniz! Yüce Allah dilediklerini, yani sizin gibi son derece dikbaşlı ve ısrarla inkâr etmeye devam edenleri saptırır; her çeşit mucize indirilmiş olsa da böyle (bu sıfatlara sahip olan) kimselerin doğru yolu bulmasına imkân verilmeyecektir. Bu niteliklerden farklı vasıflara sahip olan kimseleri ise "hidâyete erdirir", doğru yolu bulmalarına imkân verilir." denilmektedir.[228] Dolayısıyla âyet-i kerîmede müşkil olan bir durum yoktur.

Görüldüğü kadarıyla Zemahşerî, Kur'ân-ı Kerîm'de çelişki olmadığını ifade etmektedir. Nitekim müşkilü'l-Kur'ân konusunu teşkil eden âyet hakkında müellifimizin açıklamaları dikkate değerdir. Âyet-i kerîmede:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا

"Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer O, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka O'nda birçok çelişki bulurlardı.!"[229] buyrulmaktadır. Bu hususta Zemahşerî'nin şöyle bir açıklaması olmuştur. Bir meseleyi tedebbür etmek; onun iç yüzünü (idbar) ve nihai neticesini göz önünde bulundurarak iyice düşünmek manasında iken daha sonra her çeşit düşünme ve inceleme şekli için kullanılır olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'i tedebbür etmek, manalarının arka planını iyi incelemek demektir. "*Eğer O, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka O'nda birçok çelişki bulurlardı!"* ifadesi, mana, belağat ve söz dizimi yönünden birçok çelişki mevcut olurdu anlamına gelmektedir. Öyle ki bir kısmının icazı en yüksek derecesine ulaşmış iken diğer bir kısmı -tersine- bu düzeye ulaşmamış olduğu için bunlara muaraza edilmiş olurdu. Bir kısmı bildirdiği gaybî haberler konusunda realiteye uygunluk gösterir iken diğer kısmı realiteyle çelişki teşkil etmiş olurdu. Yine bir kısmı meâni âlimleri nezdinde doğru olan anlama delâlet ederke, bir kısmı geçersiz ve bozuk bir manayı ifade etmiş olurdu. Neticede Kur'ân'ın tümü, belağatta en üst seviyeye ulaşıp, belağat âlimlerinin güçlerini aşma noktasında birbiriyle örtüştüğünde, manalarının doğruluğu ve bildirdiği haberlerin sıhhati hususunda tamamen birlik içinde olduğu da görüldüğünde, O'nun hiç kimsenin kuvvetinin yetmeyeceği şeylere kadîr-i mutlak olan yüce Allah tarafından gönderildiği anlaşılmış olur. Peki sen, *"Bunun üzerine Mûsâ, asasını yere attı. Bir de ne görsünler, apaçık bir ejderha."*[230] âyeti ile *"Onu yılanmış gibi hareket eder*

[228] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 350.
[229] Nisâ, 4/82.
[230] فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ (A'râf, 7/107.)

görünce, dönüp ardına bakmadan kaçtı."[231] arasında ve yine, *"Rabbine andolsun, onların hepsine yapmakta olduklarını mutlaka soracağız*."[232] buyruğu ile *"İşte o gün ne insana, ne cine günahı sorulmayacak."*[233] âyeti arasında çelişki yok mu?" dersen ben sana cevab olarak şöyle derim: "Kur'ân'ı iyice inceleyip düşünenler için burada ve benzer âyetler arasında herhangi bir çelişki olmadığı rahatlıkla anlaşılmış olur." [234]

Anlaşıldığı üzere, Zemahşerî bir mümin olarak Kur'ân'a yönelik herhangi bir eleştiri veya itham yapılmasını kabul edip, buna müsaade eden bir kimse değildir. O, bir dil âlimi olmasına rağmen meseleyi bu açıdan ziyadesiyle değerlendirip konu üzerine yoğunlaşmış olmaktadır. Tutarsızlık gibi görülen âyetlerin ölçüsünü, belağat, hakikât, mecâz, Kur'ân bütünlüğü ve âlimlerinin görüşleri açısından ele alıp karşılaştırarak değerlendirmektedir. Kur'ân'da ise bu çeşit vâkıaların söz konusu olmadığı gerçeğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Âyetin başında gelen "tedebbür" kelimesine detaylı bir şekilde değinmekte olup, bunun iç yüzünü ve nihai sonucunu iyice algılamakta ve bu şekilde kavrandığı takdirde Kur'ân-ı Kerîm'de herhangi bir tezat olmadığı sonucuna varılmış olunacağını vurgulamaktadır. Aksi takdirde Kur'ân zâhirî bir şekilde incelenip bakıldığında, onda çelişki var olduğu sanılır. Hâlbuki tezadın kaynağının, Kur'ân olmadığı; Kur'ân'ı uzaktan ve şahsî amaçları doğrultusunda inceleyenlerin kendileri olduğu anlaşılmaktadır.

Hûd sûresinin birinci âyetinde geçen, أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ / *"Allah tarafından muhkem (eksiksiz, sağlam ve açık) kılınmış."* ifadesinin izahında Zemahşerî, Kur'ân-ı Kerîm'de herhangi bir çelişki ve eksik söz konusunun olmadığını ifade ederek Onu muntazam ve sapasağlam bir binaya benzetmektedir.[235] Yine, Kehf sûresinde yer alan وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ /"*O'nda hiçbir eğrilik yapmayan"* عِوَجَا sözünü lugavî açıdan ele alıp tefsirinde, Kur'ân'ın manalarında herhangi bir çelişki, gerçeğe aykırı bir lafız, tutarsızlık olmadığını söylemektedir.[236] Ona göre bu *"Hamd, kuluna Kitab'ı (Kur'an'ı) indiren ve O'nda hiçbir eğrilik yapmayan Allah'a mahsustur."* buyruğunda, Allah Teâlâ, kullarına, bahşettiği en muazzam ve güzel nimete mukâbil kendisine nasıl şükredeceklerini bildirmektedir. Âyetin izahının devamında, âyette hem Kur'ân'da herhangi bir anlamsızlığın mevcut olmaması hem de onu قَيِّمًا dosdoğru kılması hususunun birlikte zikredilmesinin ne faydası var ki sorusuna yer vermektedir. Bu sıfatlardan biri varlığı diğerini gereksiz kılmıyor mu dersen buna cevaben şöyle derim: "Bu sıfatları yan yana getirmesinin faydası, te'kit ve ince bir espirinin bulunmuş olmasıdır. Zira dışarıdan

---

[231] فَلَمَّا رَءَاهَا تَهۡتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنّٞ وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ (Neml, 27/10.)
[232] فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ (Hicr, 15/92.)
[233] فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٞ وَلَا جَآنّٞ (Rahman, 55/39.)
[234] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 115.
[235] Hûd, 11/1; Ayrıca bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 181.
[236] Kehf, 18/1-2; Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 564.

bakıldığında, dosdoğru olan nice şeyler dikkatle tetkik edildiğinde, en ince noktalarda küçücük de olsa bir tutarsızlık bulunmuş olur. Bundan dolayıdır ki burada قَيِّمًا kelimesi te'kidi maksadıyla getirilmiştir ki bu da Kur'ân'ın en ince noktalarına kadar herhangi bir tutarsızlık ve çelişkiye rastlamanın mümkün olmadığı belirtilmiş olur."[237]

Kur'ân'ın önünden ve arkasından batılın gelmeyeceğine dair, "*Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemez."*[238] âyetin izahında, Zemahşerî'nin ifadeleri dikkate değerdir. Ona göre bâtıl, hiçbir yönden Kur'ân-ı Kerîm'in içerisine sızacak ve O'na ulaşacak bir yol bulunmayacaktır. Kur'ân'a ta'n ile yaklaşanların ve bâtıl te'vilde bulunanların görüşleri ne olacak, dersen cevaben şöyle derim: "Hayır, yüce Allah, bâtıl yorumlar ile Kur'ân'ı bâtıla hamletmek isteyenlerin karşısında duracak kimseler ortaya çıkarmak suretiyle, bâtıl taraftarlarının Kur'ân-ı Kerîm hakkında yaptıkları izahların yok edildiğini açıklamaktadır."[239] Nitekim bu gerçek benzer bir şekilde, "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ / *"Şüphesiz o Zikr'i (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz"*[240] âyetinde de vurgulanmaktadır. Zemahşerî bu açıklamalar ile bir anlamda, Kur'ân'da çelişki ve tenâkuz var olduğunu iddia eden zındık ve mülhitlere işaret etmektedir. Onların önüne dikilecek kimselerin kim olduğuna gelince; onların zındık ve mülhitlerle yoğun bir biçimde mücadele eden İslâm âlimleri olduğunu söylemek mümkündür.

İlk bakışta kişide çelişki vehmi uyandıran هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ / *"O, sana Kitab'ı indirendir. O'nun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir."* âyetinin izahında Zemahşerî, şöyle bir açıklama yapmaktadır:

و لأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله و لا إختلاف إذا رأي فيه ما يتناقض في ظاهره، و أهمه طلب ما يوفق بينه و يجريه علي سنن واحد، ففكر و راجع نفسه و غيره ففتح الله عليه و تبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمأنينة إلي معتقده و قوة في إقانه.

"Yüce Allah'ın sözünde hiçbir tutarsızlık ve çelişki söz konusu olmayacağına îmân eden mümin, eğer Kur'ân'da ilk bakışta çelişki var gibi anlatılan ifadeleri gördüğünde çelişki vehmi uyandıran bu ifadeler arasında uyum sağlama, hepsini tek bir mecra üzere ele alma mücadelesine girişip düşünür. Başkalarıyla ilgili hususlar hakkında mütalaa eder ve neticede yüce Yaratıcı, o kimseye çözüm yollarına ve zihnini açar. Böylece muhkem ve müteşâbih arasındaki uyumu kavramasını sağlar. Durum böyle olunca, müminin îmân gücündeki

[237] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 564.
[238] لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ (Fussilet, 41/42.)
[239] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 385.
[240] Hicr, 15/9.

hoşnutluğu ve kesinliği iyice ziyade etmiş olur."[241] Zemahşerî'nin müşkil konusu hakkındaki bu genel görüşlerinin ardından araştırmamızın ikinci ve üçüncü bölümlerinde konu örnekleriyle somutlaştırılmaya çalışılacaktır.

D. GÜNÜMÜZE KADAR MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN KONUSUNDA YAZILAN ESERLER VE ÇALIŞMALAR

Kur'ân ilimlerini kapsayan kitaplar ve tefsir alanında yazılan eserlerde, Kur'ân'daki müşkiller konusuna yer verilmekle birlikte, bu mevzuda müstakil eserler kaleme alındığını da görmekteyiz. Müşkilü'l-Kur'ân konusuna dair müstakil kitapların h. ikinci yüzyılın sonlarında ve üçüncü yüzyılın başlarında yazılmaya başlandığı söylenmektedir.[242]

Müşkilü'l-Kur'ân konusundan ilk bahsedenin İbn Abbâs olduğu söylenirse de konu hakkında kaleme alınmış ilk eserlerinin Sufyân b. Uyeyne (v. 198/814)'nin *Cevâbâtu'l-Kur'ân* ve Ebû Alî Muhammed b. El-Müstenîr Kutrub (v. 206/821)'un *Müşkilü'l-Kur'ân ve er-Redd ale'l-Mülhidîn fî Mütşâbihi'l-Kur'ân*, isimli kitaplar olduğu bilinmektedir.[243] Araştırmalarımız sonucu bu iki eserin günümüze kadar ulaşmadığı bilgisine ulaşılmıştır. Müşkilü'l-Kur'ân'a dair yazılan en kapsamlı ve kıymetli eserin, İbn Kuteybe'nin *Te'vîlü Müşlilü'l-Kur'ân* isimli kaynak olduğu görülmektedir. Konu hakkında kaleme alınan bazı müstakil eserler ve çalışmalardan topluca bahsetmiş olmak adına şöyle bir sıralama yapmak mümkündür:

1. Sufyân b. Uyeyne (v. 198/814) *Cevâbâtu'l-Kur'ân,*
2. Ebû Alî Muhammed b. el-Müstenîr Kutrub (v. 206/821) *Müşkilü'l-Kur'ân ve er-Redd ale'l-Mülhidîn fî Mütşâbihi'l-Kur'ân*; Kitap hem müşkilü'l-Kur'ân konusuna hem de müteşâbihü'l-Kur'ân'a dair bilgiler içermektedir. Mühidlere cevap şeklinde yazıldığı söylenmektedir.[244]
3. Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) *Cevâbâtu'l-Kur'ân ve'r-Red ale'z-Zenâdıka ve'l-Cehmiyye,*
4. Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî (v. 275/888) *Müşkilâtü'l-Kur'ân,*
5. Ebû Muhammed Abdullah İbn Müslim İbn Kuteybe (v. 276/889) *Te'vîlü Müşkilü'l-Kur'ân,*

[241] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 528.
[242] Yerinde, "Müşkilü'l-Kur'ân", C. XXXII, s. 165.
[243] Zerkeşî, a.g.e., C. II, ss. 57-58; Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul: İFAV. Y., 1991, s. 187; Demirci, Sabri, *Kur'ân'da Müşkül Âyetler,* s. 29.
[244] es-Süyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 724, Kiraz, a.g.e., s. 19.

6. Mufaddal b. Seleme ed-Dabbî (v. 290/903) *Ziyâu'l-Kulûb min Meâni'l-Kur'ân Ğarîbih ve Müşkilih,*
7. Ebü'l-Abbâs Sa'leb (v. 291/904) *Kitâbu Müşkilü'l-Kur'ân*,
8. İbn Haddâd Ebû Osmân Sâid b. Muhammed el-Ğassânî (v. 302/915) *Tavzîhu'l-Müşkil fi'l-Kur'ân,*
9. Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî (v. 328/939) *Kitâbu'l-Müşkil fî Meâni'l-Kur'ân*,
10. Ebü'l-Hasan Alî b. Îsâ b. Dâvûd İbn Cerrâh el-Vezîr (v. 334/946) *Kitab fî Meânî'l-Kur'âni ve Tefsîrih ve Müşkilih,*
11. Muhammed İbn Ahmed İbn Mutarrif el-Kinânî el-Kurtubî (v. 387/997) *Kitâbu'l-Kurteyn*,
12. İbn Fûrek (v. 406/1015) *Müşkilü'l-Kur'ân,*
13. Kâdî Abdülcebbâr (v. 415/1025) *Müteşâbihu'l-Kur'ân ve Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâın*,
14. Ebû Muhammed Mekkî İbn Ebî Tâlib el-Kaysî (v. 437/1045) *Müşkilu İ'râbi'l-Kur'ân ve Tefsîru'l-Müşkil min Ğarîbi'l-Kur'âni'l-Azîm*,
15. Ebü'l-Me'âlî Azîzî b. Abdulmelik el-Cîlî Şeyzele (v. 494/1100) *el-Burhân fî Müşkilâti'l-Kur'ân*,
16. Ebü'l-Hasan Alî b. Huseyn el-Bâkûlî (v. 543/1147) *Keşfu'l-Müşkilât ve İdâhu'l-Ma'dilât,*
17. Beyânü'l-Hakk Mahmûd b. Ebü'l-Hasan b. Hüseyn en-Nîsâbûrî (v. 555/1160) *Vadâhu'l-Burhân fî Müşkilâti'l-Kur'ân,*
18. İzzeddin Abdulazîz b. Abdusselâm (v. 660/1262) *Fevâid fî Müşkili'l-Kur'ân*,
19. Şehabeddîn Abdurrahman b. İsmâîl Ebû Şâme el-Makdisî (v. 665/1265) *Müşkilâtu'l-Âyât*,
20. Muhammed b. Ebi Bekr er-Râzî (v. 666/1268) *Enmûzecün Celîl fî Beyânî Es'ile ve Ecvibe min Ğarâibi Âyi't-Tenzîl,*
21. Sadreddin Muhammed b. İshâk el-Konevî (v. 672/1273) *Şerhu Meânî Müşkilâtu'l-Kur'ân,*
22. Kutbeddîn Mahmûd b. Mes'ûd eş-Şîrâzî (v. 710/1310) *Müşkilâtu't-Tefsîr,*
23. Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm İbn Teymiye (v. 728/1328) *Tefsîru Âyâtin Uşkilet Alâ Kesîrin mine'l-Ulemâ,*
24. Ahmed b. Yûsuf el-Ma'rûf el-Halebî (v. 756/1355) *Kesîran min Müşkilâti İ'râbi'l-Kur'ân,*

25. Şerafuddîn Huseyn b. Suleymân b. Reyyân (v. 770/1368) *er-Ravzu'r-Reyyân fî Es'ileti'l-Kur'ân,*
26. Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî el-Endelüsî eş-Şatibî (v. 963/1556) *el-Envâr fî Müşkilâti Âyâtin mine'l-Kur'ân ve'l-Lubâb fî Müşkilâti'l-Kitâb*,
27. Zeyyin el-Âbidîn Muhammed el-Umeri eş-Şafi'î el-Eş'arî el-Mersafî (v. 966/1558)'nin *Keşfu Ğavâmudı'l-Menkûl fî Müşkili'l-Âyâti ve'l-Âsâr ve Ahbâru'r-Rasûl,*
28. İmâmu'l-Mansûr Billâh Kâsım b. Muhammed el-Hasenî es-San'ânî (v. 1029/1619) *Tefsîru'ş-Şâkk fi'l-Kur'ân (Ecvibetu Mesâili'ş-Şâkk fi'l-Kur'ân),*
29. Alî b. Muhammed b. Nasûrüddîn et-Tarâblusî ed-Dimeşkî el-Hanefî (v. 1032/1623) *Nazmu'l-Es'ileti elletî Tetea'l-lek Biba'di'l-Müşkilâti fi'l-Kirâ'ati'l-Aşere*,
30. Osmân b. Dâvûd b. Muhammed er-Rûmî (v. 1160/1747) *Tefsîru'l-Müşkilât ve Kâşifu'l-Uğlûtât,*
31. Eş-Şehâb el-Huffacî Ahmed b. Muhammed el-Misrî el-Beyzâvî (v. 1169/1755) *Beyân mâ Eşkele Alâ Ba'dı't-Tulâbi min Âyeteyni min Evveli Sûreti'l-En'âm*,
32. Muhammed b. İsmâil İmâm es-Sin'ânî (v. 1182/1768) *Hidâyetu's-Sibyân li-Fehmi Ba'du Müşkilü'l-Kur'ân*,
33. Muhammed Emîn b. Hayrullâh b. Mahmûd b. Mûsâ el-Hatîb el-Umerî (v. 1203/1788) *Tîcânu't-Tibyân fî Müşkilâti'l-Kur'ân,*
34. Ca'fer el-İstribâdî (v. 1263/1810) *Meşâkili'l-Kur'ân,*
35. Ahmed b. Alî Ekber el-Merâgî (v. 1310/1829) *Tefsîru Müşkilâti'l-Kur'ân*,
36. Muhammed Takıyuddîn el-Kâşânî (v. 1321/1903) *İzâhü'l-Müşkilât,*
37. Muhammed Abduh (v. 1323/1905) *Müşkilâtu'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Tefsîrû Sûreti'l-Fâtiha,*
38. Muhammed Enver Şah İbn Muazzam Şah el-Keşmîrî (v. 1352/1934) *Müşkilâtu'l-Kur'ân,*
39. Muhammed Emîn eş-Şenkîtî (v. 1393/1973) *Def'u Îhâmi'l-Idtirâb an Âyâti'l-Kitâb,*
40. Ebû Halef, Abdülaziz es-Saydalanî el-Merzebânî (4. Asır/10. asır), *el-Muvazzah fî Meâni'l-Kur'ân ve Keşf Müşkilâti'l-Furkân,*
41. Seyyid Ahmed Muhsib Mirsî, *er-Redd ale'l-Müşkil,*

42. Râşid Abdullâh el-Ferhân, *Tefsîru Müşkili'l-Kur'ân.*[245]

Müşkilü'l-Kur'ân konusunda son zamanlarda Türkçe yazılan bazı eserler ve tezler olmakla birlikte bu konuda Arapça ve İngilizce yazılan eserlerin mevcut olduğunu da görmekteyiz. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

1. Ebü'l-Abbâs Takıyüddin Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye (v. 728/1328), *Müşkil Âyetlerin Tefsîri*, Çev. Oktay Yılmaz, İstanbul: Tevhîd Yayınları, 1996,
2. Süleyman Pak'ın *Müşkilü'l-Kur'ân,* Konya: Basılmamış Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Yusuf Işıcık, Selcuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstiüsü, 2000,
3. Abdülcelîl Candan, *Kur'ân Okurken Zihne Takılan Âyetleri (Müşkilü'l-Kur'ân),* İstanbul: Elest Yayınları, 2007; ve *Ulemayı Uzun Süre Düşündüren Anlaşılması Güç Âyetlerin Tefsîri (Müşkilü'l-Kur'ân),* Konya: Kitap Dünyası, 2001,
4. Sabri Demirci, *Fahruddîn Râzî'nin Tefsiri Mefâtîhu'l-Ğayb'da Müşkilü'l-Kur'ân Meselesi* (Kur'ân'da Çelişkili Âyetler Meselesi), İstanbul: Nesil Yayınları, 2005,
5. Ahmet Özbay, *Kurtubî Tefsiri'nde Müşkilü'l-Kur'ân,* İstanbul: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Suat Yıldırım, Marmara Ünversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003,
6. Muhammed Alî Ağılkaya, *Kur'ân Müşkillerinin Giderilmesinde Tarihî Malzemenin Kullanımı,* Ankara: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Halîs Albayrak, Ankara Ünviversitesi Sosyal Bilimler Ensitüsü, 2008,
7. Tuğba Nur Tuğut, Hak Dini Kur'ân Dili Tefsirin'de Müşkilü'l-Kur'ân, İstanbul: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Abdulaziz Hatip, Marmara Ünversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009,
8. Celil Kiraz, *Şerîf Murtazâ'nın Emâlî'sinde Kur'ân Müşkilleri ve Müteşâbihleri* Bursa: Emin Yayınları, 2010,
9. Hasan Hüseyin Havuz, *Çağdaş Müşkilü'l-Kur'ân (Muhammed Esed Örneği)* Isparta: Basılmamış Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. İshak Özgel, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013,

[245] Müşkilü'l-Kur'ân'a dair yazılan eserler için bkz. en-Nedîm, a.g.e., ss. 53-54, ss. 77-78; Zerkeşi, *el-Burhân,* C. II, s. 53; es-Süyûtî, *el-İtkân,* C. II, s. 724; Yâkût el-Hamevî, *Kitâbu Mu'cemu'l-Buldân,* C. I, s. 237; ez-Zehebî, *Siyeru Alâmü'n-Nübelâ,* thk. Şuayb el-Arnaûtî ve Hüseyn el-Esed, Beyrut: Müessestü'r-Risâle, 1405/1985, C. XV, s. 512; ed-Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed, *Tabakâtu'l-Müfessirîn,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., C. I, s. 72, 198, 231, C. II, 169; el-Bağdâdî, İsmâil Paşa, *İzâhü'l-Meknûn fi'z-Zeyl alâ Keşfi'z-Zünûn an Esami'u'l-Kütüb ve'l-Funûn,* İstanbul: Milli Eğitim Basım Evi, 1945, C. II, 367; ez-Ziriklî, a.g.e., C. VI, 41, 63, 318; Sezgin, Fuat, *Târihu't-Türâsi'l-Arabî,* trc. Fehmî Ebü'l-Fazl, Kâhire: yay.y., 1391/1971, C. I, s. 200; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü,* s. 181; el-Mânsûrî, a.g.e., ss. 28-37; Demirci, Sabri, *Kur'ân'da Müşkil Âyetler*, ss. 31-32; Kiraz, a.g.e., 19-21.

10. Mehmet Akın, *Nesefî Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân,* Ankara: Basılmamış Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Halîs Albayrak, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016,
11. Erkan Çakır, *Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ında Müşkilü'l-Kur'ân,* Sakarya: Basılmamış Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Alican Dağdeviren, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016,
12. Flamur Kasami, *Kur'ân'da Çelişki Gibi Görünen Âyetler***,** İstanbul: Rumuz Yayınevi, 2016,
13. Murat Dinler, *Ebüssuûd Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân,* İstanbul: Basılmamış Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Sadrettin Gümüş, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018,
14. Yunus Akça, Müfessirlerin Müşkil Âyetlere Yaklaşımları (Kurtubî Ve İbn Kesîr Örneği) basılmamış Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. H. Mehmet Soysaldı, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığı, 2018,
15. Yâsir b. Ahmed eş-Şemâlî, *Mevhemu'l-İhtilâfi ve't-Tenâkuzi fi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Mekke: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, 1987,
16. Kawther Alî M. Qaraeen, *The Problems of Polysemy in The Holy Qur'an*, Ürdün: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Fawwaz al-Abed al-Haq, Yermuk Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, 2002,
17. Riyad Mufaddî Sîtân, *el-Müşkil ve Eserûh fî Menheci Fehmi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Ürdün: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ziyâd ed-Degâmîn, Âl-i Beyt Üniversitesi, Usûlü'd-Dîn Bölümü, 2006.

Kur'ân-ı Kerîm'de çelişki ve âyetlerin arasında tutarsızlık olduğu iddiasını Batı'da *Risâle* isimli eseriyle ilk dile getirenin Abdülmesîh b. İshâk el-Kindî (III/IX yüzyıl) olduğu görülmektedir. Eser, William Muir (v. 1905) tarafından the Apology of al-Kindî (London 1882) ismiyle İngilizce'ye tercüme edilip neşredilmiştir. Bu konuda başka bir çalışma da *Contrarietas Alpholica,* isimli eserdir.[246] 1141-1143 yıllar arasında, ilk Latince Kur'ân-ı Kerîm'i tercüme eden Robert of Ketton ve Hermannus Dalmada'nın tercümesinde bu iddialara yer verilmektedir. Lakin San Pedro Pascuad ve Riccoldo of Montecroce (v. 1320)'e kadar Latin müelliflerin arasında bu mevzuyla ilgilenip, eser kaleme almış bir kimse bulunmamaktadır. San Pedro, Kur'ân'da âyetlerin birbirleriyle çelişkisini, O'nun Allah

[246] Daniel, Norman, *Islam and the West: The Making of an Image*, Oxford England: One World Publications, 1993, s. 22.

tarafından indirilmiş olmadığına kanıt olarak saymaktadır.[247] Riccoldo of Montecroce (v. 1320) bu konuyu daha da ilerleterek misaller ile kanıtlamaya çalışmıştır.[248] Ondan sonra, Fitzralph, Peter, Karl Gottlieb Pfander, Hartwig Hirschfeld, R. Levy, J. Gardner, A. S. Tritton, J. Wansbrough gibi doğubilimci tarafından farklı konularda bu mevzuya benzer iddialar ileri sürülmüştür.[249]

[247] Daniel, a.g.e., s. 84; Ayrıca bkz. Bobzin, Hartmut, *A Treasury Of Heresies; The Christian Polemics Against the Koran*, Leiden: The Qur'an as Text (ed. Stefan Wild), 1996, s. 165.
[248] Bkz. Bobzin, a.g.e., s. 165.
[249] Khalifa, Mohammad, *The Sublime Qur'an and Orientalism*, 2.b., Pakistan: İnternational İsalmic Plubishers, 1989, s. 88.

İKİNCİ BÖLÜM
ÂYETLER ARASINDA TENÂKUZ VEHMİNDEN ORTAYA ÇIKAN MÜŞKİLLER

Zemahşerî, Kur'ân'da var gibi görünen müşkilin sebepleri ile ilgili herhangi bir sınıflandırma ve izah yapmış değildir; ancak *Keşşâf* tefsirinde müşkil âyetleri ele alışı üzerinden onun bu hususstaki fikirlerini belirlemek mümkündür. Dolayısıyla çalışmamızı, *Âyetler Arasındaki Tenâkuz Vehminden Ortaya Çıkan Müşkiller ve Kur'ân'ın Edebî bir Kitab Oluşu İle Ters Gibi Görünen Âyetler,* ana başlıkları altında ele almayı uygun görmekteyiz.

A. ÂYETLER ARASI İŞKÂL

İki âyet arasında çelişki var olduğunu iddia edebilmek için her iki âyetin mana, yer, zaman, fiil, umum ve husus, izâfet, hakikat, mecâz gibi yönlerinden ortak olmaları gerekmektedir.[250] Böyle bir ortaklık varsa ancak tutarsızlık ihtimâli söz konusu olmuş olur. Kur'ân âyetlerine zâhirleri üzere bakılacak olursa ancak birtakım tutarsızlıktan bahsetmek mümkün olacaktır. Oysa lafızların zâhirî anlamları yanında lugavî, mecâzî kullanımdan ortaya çıkan ikincil anlamları da mevcuttur ve delille desteklemeksizin sadece zâhir mana, bu ikincil anlamdan daha iyi ve isabetli değildir. Buna bağlı olarak müellifimiz, âyetler arasında hiçbir işkâlden bahsetmenin mümkün olmadığını, bazı açıklama ve örnekler eşliğinde göstermeye çalışmaktadır.

1. Allah Teâlâ'nın Kullarına Zulmedip Etmeyeceği Konusu

Konumuz açısından değerlendirilecek olan bir âyet-i kerîmede şöyle buyrulmaktadır:

فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً

"Kalplerinde münafıklıktan kaynaklanan bir hastalık vardır. Allah da onların hastalıklarını artırmıştır."[251]

Buna karşılık birçok âyet-i kerîmede yüce Allah'ın kulları için zulmü istemediğine ve onların kendi iradeleriyle azabı seçtiklerine dair bildirilen âyetler bulunmaktadır. Bu âyet-i kerîmelerden birisi şudur:

ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ

[250] es-Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Mîzânu'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl fî Usûli'l-Fikh*, thk. Muhammed Zeki Abdulberr, Mektebetü Dâri't-Türâs, Kahire, 1418/1997, 687.
[251] Bakara, 2/10.

"Bu, sizin ellerinizin önceden yaptığının karşılığıdır. Yoksa Allah kullarına zulmedici değildir."[252]

Zemahşerî'ye göre yüce Allah çirkin şeyleri yaratmaktan ve kullarına zulmetmekten münezzehtir; zira o hem çirkin olan şeyin mahiyetini bilir hem de ondan müstağni olmaktadır. Durum böyle iken söz konusu olan âyet-i kerîmede, inkârcıların kalplerinde bulunan hastalığı artırma fiilinin yüce Allah'a isnat edilmesi, O'nun adâlet sıfatıyla birlikte birçok âyet-i kerîmede yüce Allah'ın kulları için zulmü istemediğine ve onların kendi iradeleriyle azabı seçtiklerine dair bildirilen âyetler ile çelişmektedir. Allah ise böyle bir şeyden münezzehtir. Bu işkâlin çözümü yönünde önce aynı âyette yer alan kalp ve hastalık kelimesinin bir araya gelmesinin anlamını açıklamakta, ardından da Allah'a isnât edilen bu fiili izah edip müşkili kaldırmaya çalışmaktadır.

Zemahşerî'nin belirttiğine göre inkârcıların kalplerinde hastalık bulunmasının hakîkî ve mecâzî manaya gelme ihtimâli vardır. Birincisine göre hakikî anlamında kullanıldığında biyolojik olarak kalp hastalığı kastedilmiş olmaktadır. Ancak bozuk itikât, kötü düşünceler, haset, kin, günahlara meyil, heva, korku ve zayıflık gibi haller için istiâre edildiğinde mecâz söz konusu olmaktadır. Zira sayılan bu haller tıpkı hastalık gibi bozulmaya ve zarara yol açmaktadır. Dolayısıyla münâfıklardan söz eden bu âyet-i kerîmede de bozuk itikât, kötü düşünceler, kıskançlık ve buğz gibi durumlar kastedilmiştir. Zira onların kalpleri Peygamber'e (a.s.) ve müminlere karşı kin, nefret ve öfke ile dolup taşıyordu.[253]

Zemahşerî bu açıklamaların ardından yüce Allah'ın adâlet sıfatıyla çelişmiş gibi görünen işkâlin çözümüne geçmekte ve âyetin üç ihtimâle işaret edebileceğini ifade etmektedir. İlk ihtimâle göre yüce Allah'ın münâfıkların kalplerinde bulunan bu hastalığı artırması, onların kendilerinden kaynaklanmaktadır. Zira peygamber'e (a.s.) Allah tarafından her vahiy indirildiğinde onlar bu ilâhi mesajı dinleyip karşı çıkarak inkâr etmektedirler; böylece isyânları ziyade ederek devam etmiştir. Dolayısıyla fiilin sebebine isnât edilmesi sûretiyle, sanki onların artırılan bu küfrü, Allah Teâlâ tarafından artırılmış gibi anlaşılmaktadır. Nitekim başka bir âyet-i kerîmede, *"Kalplerinde hastalık olanların ise, pisliklerine pislik katmış, böylece kâfir olarak ölüp gitmişlerdir."* (Tevbe, 9/125) şeklinde inkârcıların küfürlerinin artması indirilmiş olan sûreye isnat edilmiştir.[254] İkinci ihtimâle göre Allah, peygamber'e (a.s.) zafer verip hâkimiyetinin genişlemesine, düşmanlarının hâkimiyetinin daralmasına vesile oldukça onların kıskançlığı, kini ve nefret artmış; kalpleri

[252] En'fâl, 8/51; Ayrıca bkz. Bakara, 2/175.
[253] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 175.
[254] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 176.

zayıf bir duruma düşmüş; besledikleri ümitler giderek zayıflamış, korkuya dönüşmüştür.[255] Üçüncü ihtimâle göre âyet-i kerîmede söz konusu "hastalığı artırması" ifadesi hakîkat anlamında olmakta; bununla insanın hayatta iken karşı karşıya kaldığı doğal hastalıkları kastedilmiştir.[256]

Müellifimizden önce yaşamış olan ve rivâyet metodu ile Kur'ân'ı açıklamaya çalışan Taberî, İbn Abbâs, Abdurrahman b. Zeyd (v. 71/690), Kâtâde'ye (v. 117/735), isnaden, âyette yer alan, "hastalık" ifadesiyle münâfıkların kalplerinde bulunan inançsızlık ve şüphecilik kastedilmiştir. Bu hastalık, Hz. Muhammed'in peygamberliğinden şüphe etmelerinden ibarettir. Yüce Allah müminlerin îmânını artırdığı gibi onlarını şüphesini, inançsızlığını (dalâletini) artırmaktadır. Akabinde de onların inandıklarını ifade ederek yalan söylemelerinden hareketle ve bunu Allah'ın Resûlü'nü ve müminleri kandırmak için yapmalarından dolayı onlar için acı veren bir azap beklediğini beyan etmektedir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede "Allah da onların hastalıklarını artırmıştır." ifadesiyle gerçek anlamda (maddî) bir hastalık olmayıp manevî yönden artacak hastalık kastedilmektedir.[257] Bu konuyla alakalı olarak Taberî, Allah Teâlâ'nın, herhangi bir kişiyi haksız yere cezalandırarak zulm etmeyeceğini vurgulamaktadır. Dünya hayatında Allah'a itaât eden, O'nun emirlerini yerine getirerek salih işler yapan herkes, kendi menfaati için bunu yapmış olur. Zira âhirette bunun karşılığı olarak Allah tarafından, Cehennem azabından kurtarılmış ve Cennet'e konulmuş olacaktır. Bilakis Allah'a inanmayıp kötü işler işleyen her kimse, kendi aleyhine kötülük işlemiş olur. Zira o yaptıklarından dolayı Allah'ın azabını kendi üzerine almış olur.[258]

Râzî ise, "Allah da onların hastalıklarını artırmıştır" âyetindeki işkâlin çözümünde, Mu'tezile'nin dile getirdiği yaklaşımları ele alıp değerlendirdikten sonra Zemahşerî'nin zikrettiği yorumları aktarmakta; akabinde ise kendi mezhebine uygun görüşlere yer vermektedir. Râzî'nin dile getirdiği ilk yoruma göre فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً ifadesiyle, yüce Allah tarafından lütfun artırılmaması kastedilmektedir. Bu takdirde onlara Allah tarafından hiçbir yardım ve destek gelmemiştir. Nitekim bu yaklaşımı yüce Allah'ın, *"Allah, onları kahretsin. Nasıl da haktan çevriliyorlar."* (Tevbe, 9/30) şeklindeki âyetiyle de desteklemektedir.[259]

Râzî'nin zikrettiği ikinci görüşe göre bu ifade ile onların kalpleri çekişme ve düşmanlık gösterme hususunda çok kuvvetli iken yüce Allah bunları helâk ederek onların üzerine korku, kalplerine zayıflık vermiştir. Nitekim bu durum, *"Allah'ın emri onlara*

[255] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 176.
[256] Zemahşerî, a.yer.
[257] Taberî, a.g.e., C. I, s.279.
[258] Taberî, a.g.e., C. XXI, s.487.
[259] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. II, s. 81.

ummadıkları yerden geldi. O, yüreklerine korku düşürdü. Öyle ki evlerini hem kendi elleriyle hem de müminlerin elleriyle yıkıyorlardı."[260] âyet-i kerîmede anlatılana benzemektedir. Dolayısıyla bütün bu şeyler, onların yaptıklarından dolayı kaynaklanmaktadır.[261] Beyzâvî (v. 685/1286) de bu âyetin tefsirinde, Zemahşerî'nin zikrettiklerini aktarmaktadır. Âyet-i kerîmede de yer alan "kalp hastalığı" ifadesi hakîkat ve mecâz olmak üzere iki ihtimâle gelebileceğini ifade etmektedir.[262]

Konuyla ilgili Ebû Hayyân, öncelikle âyet-i kerîmede geçen مرض /"kalp hastalığı", عذاب / "azap" lafızlarının tahlilini yaptıktan sonra Allah'a inananlar için Kur'ân'ın hidâyet kaynağı olduğunu ve onların özelliklerini sayıp maddî ve manevî yönden yaptıkları fiileri zikrettikten sonra dünyada ulaştıkları hidâyete, âhirette de ulaşacaklarından bahsetmektedir. Bunun aksine Allah'ı isyân edenleri inançsızlığından dolayı ateşte azap edilecek kâfirleri zikretmektedir. Akabinde de münafiklar ve kâfirlerden bahsedip onların azap göreleceği söylemektedir. Neticede konuyla ilgili Zemahşerî'nin sözlerini hiçbir değişiklik yapmaksızın aktarmaktadır.[263]

Netice itibariyle, başta Taberî olmak üzere inceleyip zikrettiğimiz tüm müfessirler âyet-i kerîmede yer alan kalpteki hastalığın maddî açıdan daha ziyade mecâzî anlamda kullanıldığını; yani şüphe, inançsızlık gibi durumları ifade ettiğini belirtmişlerdir. Onların kalplerinde bu tür hastalığı artırma fiilinin yüce Allah tarafından yaratılmış olsa da ve O'na isnat edilse de bunun meydana gelmesi, onların yaptıklarından dolayı söz konusu olmaktadır.[264] Dolayısıyla kula ilâhi cezâyı gerektirecek amelleri yaptıran yüce Allah değil, bunun tam aksine amelleri yapan insanın kendisidir.

2. Allah Teâlâ'nın Bazı Kulların Kalplerini Gafil Kılması

Kur'ân'da kâfirlerin ve münafıkların kendi irâdeleriyle îmân etmediklerine belirtilmektedir. Nitekim şöyle buyurulmaktadır:

---

[260] Haşr, 59/2; Hz. Peygamber Medine'ye hicret edince, Yahudiler'den Nadiroğulları ile tarafsız kalmaları konusunda bir antlaşma yapmıştı. Bunlar, Bedir zaferinden sonra, Hz. Peygamber'i kastederek "Bu zat, Tevrât'ta geleceği haber verilen peygamberdir" demelerine rağmen Uhud savaşından sonra, yaptıkları antlaşmayı bozdular. Liderleri Ka'b b. Eşref kırk atlı ile birlikte Mekke'ye giderek müslümanlara karşı Ebû Süfyan ile ittifak yaptı. Durumu öğrenen Hz. Peygamber, Muhammed b. Mesleme'yi görevlendirerek Ka'b'ı öldürttü. Bununla da kalmayıp Nadîroğullarının bulunduğu bölgeyi kuşattı. Çıkıp başka yere gitmelerini istedi. Nadîroğullarının münafıklardan bekledikleri yardım bir türlü gelmedi. Sonunda yaşadıkları yerden ayrılıp gitmeye razı oldular. Bunun üzerine kuşatma kaldırıldı. Ayrılırken geride bıraktıkları eşyaları imha ettiler, evlerini de yıktılar. Âyette bu hâdiseye değinilmektedir.

[261] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. II, s. 82.

[262] Beyzâvî, a.g.e., C. I, s.46.

[263] Ebû Hayyân el-Endelüsî, a.g.e., C . I, s.181; C. VII, ss.481-482; Benzer yorum için bkz. Ebüssuûd, *İrşadu'l-Aklı's- Selîm ilâ Mezâyayi'l-Kitâbi'l-Kerîm,* Kahire: Dâru'l-Mesâhif, t.y. C. I, ss. 61-68; Âlûsî, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Seyyid Mahmud, *Rûhu'l-Meâni fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî,* I-XXX, Beyrut: Dâru-t-Türâsi'l-Arabî, t.y., C. I, ss. 148-152.

[264] Bkz. Rûm, 30/40.

أُولَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ

"İşte bunlar hidayeti verip sapıklığı, bağışlanmayı verip azabı satın alanlardır. Onlar ateşe karşı ne kadar da dayanıklıdırlar."[265]

Buna karşılık konumuzla ilgili başka bir âyet-i kerîmede ise kalplerin Allah'ı anmaktan gafil kılmakla ilâhî irâdenin zorlayıcı etkisiyle meydana geldiği izlenimi uyandırmaktadır. Zira kalbi gafil kılınan kişinin îmân etmeye karşı gücü ve irâdesi olamaz. Söz konusu âyette şöyle buyrulmaktadır:

وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً

"Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız, boş arzularına uymuş ve işi hep aşırılık olmuş kimselere boyun eğme."[266]

Âyet-i kerîmede görüldüğü üzere yüce Allah'ın bazı kulların kalplerini gafil kıldığı beyan edilmektedir. Zemahşerî, Allah'ın adâlet sıfatıyla ve kâfirlerin ve münafıkların kendi irâdeleriyle îmân etmediklerine belirtilen âyetiyle çelişir gibi görünen bu âyeti üç ihtimâl çerçevesinde değerlendirir.

Konuyla ilgili birinci ihtimâle göre bu ifade ile onları terk edip kendi haline tek başına bırakmak suretiyle kalplerini zikirden gafil kılındığı kastedilmektedir. Yüce Allah hidâyet ve dalâlet hususunda insanları, kendi nefisleriyle özgür bırakmış; onlar da dalâleti tercih ederek gafil olmuşlardır. Durum böyle iken yüce Allah'ın kulları kendi haline bırakması sebebiyle gafil kılma fiilini kendine isnat ettiği görülmektedir.[267] *Keşşâf* sahibinin zikrettiği ikinci ihtimâle göre أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ ifadesinin anlamı "Onu zikirden gafil halde bulduk." şeklindedir. Nitekim if'âl bâbında gelmiş olan âyet-i kerîmedeki أَغْفَلْنَا /"Gafil kıldık." fiili gibi bu babtaki أفحَمتُهُ /"Onu korkak buldum." أَجبَنتَهُ /"Onu kömür gibi simsiyah, susmuş bir halde buldum." أبخلتُهُ/"Onu cimri buldum." gibi, bazı filler ile aynı anlamda kullanılmaktadır.[268]

Konuyla ilgili müellifin aktardığı üçüncü görüşe göre âyetteki bu ifadeyle, insanın zikir ile damgalanmadığı ve onların kalplerinde îmân yazılmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Araplar, devesini nişan koymaksızın bırakmış olan birine, أغفل إبله /"Devesine nişan koymadı." tabirini kullanmaktadır. Zemahşerî âyet-i kerîmeye verdiği her üç mana ile yüce Allah'ın dalâleti yaratma konusunda Mu'tezile görüşlerine aykırı bir delil ortaya koymamaya çalışmaktadır. Ayrıca bu ifadenin ardından gelmiş olan وَاتَّبَعَ هَوَاهُ / "Arzu ve ihtirasına uyan."

[265] Bakara, 2/175.
[266] Kehf, 18/28.
[267] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 581.
[268] Zemahşerî, a.yer.

ifadesinin, bu âyetin kendi görüşleri lehine bir delil olduğunu düşünen Mücbire'nin (Ehl-i Sünnet)'nin dayanağını geçirsiz kıldığını ifade etmektedir.[269]

Konuyla ile ilgili bir kıyaslama yapacak olursak Râzî, Zemahşerî'nin dile getirdiği birinci ve ikinci görüşü zikretmekle birlikte aklî ve naklî deliller sunarak onların yanlış birer görüş olduğunu ifade etmektedir. Ardından da konuyla ilgili Kaffâl'ın açıklamalarını zikretmekte ve bu yorumlardan her birinin yüce Allah'ın bu fiilin Yaratıcısı olduğu sonucuna götürdüğünü ifade etmektedir. Kaffâl'a göre onlara dünyada bulunan nimetlerden bol bol verilmesinin sonucunda onların kalplerinde gaflet kökleşmiş olduğundan; dolayısıyla yüce Allah onların kalplerini gafleten gafil kıldı, ifadesi uygun olmaktadır. Yahut bu ifadeyle onların, şeytan ile baş başa bırakıldığı; şeytanın kalplerinde tesirli olmasına yüce Allah'ın mani olmadığı kastedilmiştir; ya da bu ifade, onların kalplerinin gafil kılındığı ve Allah Teâlâ'nın onları iyi ve temiz kullarının alâmetleriyle işaretlemediği anlamına gelmektedir.[270]

Beyzâvî de Zemahşerî'nin konuyla ilgili aktardığı açıklamalara yer vererek Mu'tezile mezhebinin gafil kılma fiilinin Allah Teâlâ'ya izâfını kabul etmediklerinden bu te'villere başvurduklarını ifade ederek Zemahşerî'yi eleştirir ve âyet-i kerîmede gafil kılma eyleminin yüce Allah'a nisbet edildiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla âyet-i kerîme, yüce Allah'ın, insan fiillerinde hüsnü (hayrı) yarattığı gibi kubuhu (şerri) da yarattığına dalâlet etmektedir.[271] Nesefî (v. 710/1310) ise eleştirilere girmeksizin söz konusu âyetin insan fiillerini, Allah Teâlâ'nın yarattığına dalâlet ettiğini belirtmekle yetinmektedir.[272] Kanaatimizce de konuyla ilgili en isabetli yorum Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşüdür. Buna göre Allah güzel, iyi fiillerin Yaratıcısı olduğu gibi râzı ve hoşnut olmadığı kubuh fillerinin de Yaratıcısıdır. Dolayısıyla âyette bu isnat Allah'a nisbedilmekle birlikte onların haktan yüz çevirdiklerini anlatılmaktadır.

3. Allah Teâlâ'nın Kâfirlere Mühlet Vererek Günahlarının Artmasını İstemesi

Bu başlık altında değrlendirilelecek müşkil âyet gruplarından bir tanesi de yüce Allah'ın kâfirlere süre tanıyarak günahlarının artmasını irâde edip etmeyeceği meselesidir. Kur'ân'ın birçok âyetinde Allah'ın kullarına zulmetmeyeceği ve zâlim olmadığına dair bilgi verilmektedir. Nitekim bu minvâlde şöyle buyurmaktadır:

إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَـكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

[269] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 582.
[270] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XXI, ss. 116-117.
[271] Beyzâvî, a.g.e., C. II, s. 377.
[272] Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medâriku't-Tenzîl ve Hâkâiku't-Te'vîl,* Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998, C. II, s. 298.

"Şüphesiz Allah, insanlara hiçbir şekilde zulmetmez; fakat insanlar kendilerine zulmederler."[273]

Buna karşılık Kur'ân'ın bir âyetinde yüce Allah'ın inanmayanlar daha fazla günah işlesinler diye süre tanıdığı bildirilmektedir. Mevzubahis âyet şöyledir:

وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ

"İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz mühletin, sakın kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Biz, onlara ancak günahları artsın diye mühlet veriyoruz. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır."[274]

Zemahşerî'ye göre bu âyet-i kerîmenin zâhirinin beyan ettiği üzere, Allah'ın kâfirlere günahları artsın diye mühlet verdiğini bildirmesi müşkile neden olmaktadır. Böyle bir kubuh fiilin, Allah'a isnat edilmesinin nasıl mümkün kılındığını sormakla birlikte aynı zamanda bu durum Allah'ın aslah/adâlet sıfatıyla ve kullarına zulmetmeyeceği ve zâlim olmadığına dair bildirilen âyetiyle de çeliştiğini ifade etmektedir. Bu durumun çözümü bağlamında *Keşşâf*'ında iki görüşe yer vermektedir.

Müellifin zikrettiği ilk görüşe göre âyet-i kerîmede geçen, "Allah'ın kâfirleri kendi haline bırakması." onlara mühlet vermenin gayesi değil, neticesidir. Nitekim Arapça'da, قعدت عن الغزو للعجز والفاقة، و خرجت من البلد المخافة الشر/ "Aciz ve ihtiyaç sahibi olduğum için cihada katılmadım; şerre maruz kalma endişesiyle beldeden (şehirden) çıktım." şeklinde denildiğinde, bunların hiçbiri gaye değildir; ancak illet ve sebeptir. Yukarıdaki âyet-i kerîmenin durumu da buna benzemektedir. Zira günahın artması da mühlet vermenin illet ve nedeni (sebebi) kılınmıştır. Buna göre yüce Allah'ın her şeyi kuşatan ilminde inkârcıların, günahlarını artıracaklarını bildiği için, "kendi haline bırakma/ mühlet verme" mecâz yoluyla onların günahlarını ziyade etmesi için bir illet ve neden olmaktadır.[275]

Zemahşerî'nin Yahyâ b. Vessâb'a (v. 103/721) isnaden zikrettiği ikinci görüşe göre burada bir takdîm-te'hîr söz konusudur. Buna göre âyette inkâr edenlerin bulundukları halde bırakılmasının, günahları artsın diye değil; bilakis böyle bir durumda devam etmeleri, tevbe edip inanmalarını sağlamak içindir. Bu durumda, أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ/ "Onları kendi hallerinde bırakmamız daha hayırlıdır". ibaresi, fiille mefûlü arasında bir ara cümle gibi olmaktadır. Bunun üzerine âyetin anlamı şöyledir: "İnkâr edenler, kendi haline bırakıp vermiş olduğumuz mühleti, günahlarını artırmak ve azaba düçar edilmeleri için olduğunu zannetmesinler. Bilakis biz onlara ancak (onlara süre tanıyarak ve hemen cezalandırmayarak

[273] Yûnus, 10/44; Ayrıca bkz. Fussilet, 41/46.
[274] Âl-i İmrân, 3/178.
[275] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 663.

ihsanda bulunmuş) kendileri için hayırlıları (îmân edip sâlih amel işleyerek) artırsınlar diye mühlet vermekteyiz." şeklindedir.[276]

Bir karşılaştırma yapacak olursak Taberî âyet-i kerîme ile ilgili kıraat farklılıkları ve anlamlarını açıkladıktan sonra burada en isabetli yorumun, bunun (âyetin) hâkikat anlamında olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla burada yüce Allah'ın her şeyi kuşatan ilmiyle onların küfürde isyâncı olduklarını bildiği için onlara mühlet vermektedir; fakat onların bunu kendileri için iyi olduğunu zannetmeleri yanlıştır. Zira onlar için hor ve hakir düşüren bir azap hazırlanmıştır. Bu görüşü destekleme mahiyetinde Kur'ân'da bu minvalde olan âyetleri zikretmektedir.[277] Mâtürîdî ise, konuyla ilgili Zemahşerî'nin (Mu'tezîle âlimlerinin) zikrettiği bu görüşleri isabetli bulmamakta ve birkaç açıdan eleştirdikten[278] sonra söz konusu âyetin bir işkâl vehmi uyandırdığını ifade etmektedir. Onun söz konusu müşkilin çözümünde yapttığı izahların tahsise dayalı olduğu görülmektedir. Buna göre âyet-i kerîmede bahsedilmiş olan durum genel değildir, belirli bir kısım inkârcılar için geçerli olmaktadır.[279] Bu kimselerin îmân etmeksizin öleceklerini yüce Allah bildiği halde onları derhal cezalandırmamıştır. Ancak onlar bulundukları bu durumdan hareketle Allah Teâlâ'nın onlardan razı olduğunu, onlara sürekli nimetler bahşedileceğini zannetmemeleri gerekmektedir. Müşrikler Uhud Savaşında Müslümanlara karşı galip olmalarının, münafıklar da savaşta canlı kalmalarının ve yaşamakta olmalarının kendileri için hayırlı olduğunu sanmamaları hususunda uyarılmaktadırlar.[280]

---

[276] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 664.

[277] Taberî, a.g.e., C. VI, ss. 260-263.

[278] İlk olarak âyete böyle bir anlam verildiğinde; bu âyetin "Onların malları ve çocukları seni imrendirmesin. Allah, bununla ancak onlara dünya hayatında azap etmeyi ve canlarının kâfir olarak çıkmasını istiyor." (Tevbe, 9/55) âyeti ile çelişkili olacaktır. Eğer Mu'tezile âlimlerinin dediği gibi küffara ömür hususunda mühlet verilmesi ve onlara dünyada nimetler verilmesi bir hayır olsaydı Hz. Muhammed niçin bu hayra imrenmekten sakındırılsın ki? Oysa Mu'tezilî te'vil, "adâlet" teorisinden hareketle bunları hayır olarak nitelemektedir. Bununla birlikte Mâtürîdî'ye göre bahsi geçen Tevbe 9/55. âyetin zâhir anlamı, Âl-i İmrân 3/178. âyetinin zâhir anlamını da desteklemektedir. Bu zâhir anlam te'vil edildiğinde ise görüldüğü üzere âyetler birbiri ile çelişkili olmaktadır. Bu da ilgili te'vilin yanlış olduğunu gösterir. Mâtürîdî'nin bahsettiğimiz te'vile ikinci eleştirisi de şu şekildedir: Eğer bu âyette böyle bir takdîm ve te'hîre gitmek doğru olsaydı aynı şey başka âyetlerde de yapılabilirdi. Bu takdirde Kur'ân'-ı Kerîm'deki müjdeler uyarıya, va'dler tehdide rahatça dönüşebilir. Bunun doğru olmadığı açık bir husustur. Mu'tezile gibi her bir grup kendi görüşleri doğrultusunda bu tür işlemler yaparsa Kur'ân'ın sabit bir anlamından bahsedilemez. Mâtürîdî'nin eleştirisinin bir diğer yönü de âyetteki "irâde" fiili ile ilgilidir. Şöyle ki ilgili âyetlerde Allah'ın kâfirlerin günahlarının artıp kâfir olarak ölmelerini irâde ettiği bildirilmiştir. Eğer bu gerçekleşmeyecek bir şey ise Allah Teâlâ, bu hususta cahillikle vasıflanmış ya da abesle iştigal etmiş olur ki O, bunlardan münezzehtir. Bu da gösterir ki âyetlerde Allah Teâlâ kâfirlerin akıbetiyle ilgili kendi ilminde sabit olan bir gerçeği haber vermiştir.

[279] Bu âyet-i kerîmede kastedilen kişilerin Uhud'ta kazanan Mekke müşrikleri, Uhut savaşına katılmayıp geri kalan münafıklar ve Medine Yahudileri olduğu hususunda görüşler için bkz. Mukâtil b. Süleyman, a.g.e., C. I, s. 317; Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Hammûş el-Kurtubî, *el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye,* thk. ei-Şahid el-Buşuhî v.dğr., 1. b., Abu Dabi: Câmiatu'ş-Şarika, 1429/2008, C. II, s. 1186; İbnü'l- Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, y.y: Mektebetü'l-İslâmî, 1404/1984, C. I, s. 508; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. IX, s. 109.

[280] Mâtürîdî, a.g.e., C. II, s. 484. Benzer yorum için bkz. Abduh Muhammed&Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsiru'l–Menâr),* Kahire: Dâru'l-Menâr, 1366/1947, C. IV, s. 251.

Râzî de öncelikle âyet-i kerîmede yer alan "*Biz, onlara ancak günahları artsın diye mühlet veriyoruz.*" ifadesinin, Allah'ın hayır ve şerrin Yaratıcısı, küfrün ve isyânın O'nun irâdesi ile olduğuna dalâlet ettiğini ifade etmektedir. Akabinde Zemahşerî'nin dile getirdiği görüşleri zikredip tenkitte bulunmakla birlikte Ehl-i Sünnet'in görüşlerine yer vermekte, bu âyet-i kerîmenin Allah'ın adâlet sıfatıyla çeliştiğini iddia etmenin yanlış olduğunu vurgulamaktadır. Ardından da bu âyet-i kerîmenin, yüce Allah'ın bu dünyada inkârcıların ömrünü uzatması ve birçok muradlarına ulaşmasının bir nimet olmadığına dalâlet ettiğini zikreder. Zira bunlardan hiçbiri inkârcılar için hayır olmadığı açık bir şekilde beyan edilmektedir. Dolayısıyla âyette zikredilen bu mühlet, gerçekte bir belâ ve azap sebebi olduğuna işaret edilmektedir.[281]

Netice itibariyle gerek Zemahşerî gerekse diğer müfessirler yüce Allah'ın kullarına zulmetmeyeceği hususunda ittifak ettikleri görülmektedir. Ancak söz konusu müşkili ortadan kaldırma konusunda aralarında farklılıklar olduğu malumdur. Kanaatimizce âyet-i kerîmede inkârcıların dünya hayatında irâdelerini özgürce kullanabilmeleri için kendilerine fırsat bahşedildiği beyan edilmektedir. Yüce Allah'ın ortaya koyduğu bu kanûn bütün insanlar için geçerli olmaktadır. İnsanlar kendi özgür irâdeleriyle tercihte bulunmaktadırlar, istedikleri gibi yaşamaktadırlar. Ancak Allah Teâlâ burada, îmân etmemelerine rağmen kâfirlere böyle bir imkân vermesinin kendileri için hayırlı bir şey olduğunu zannetmemeleri gerektiğini, onlara ancak günahlarının artması için süre tanıdığını, dolayısıyla bunun medhedilecek ve sevinilecek bir şey olmadığını bildirmekte ve bu suretle onlara tembih etmektedir.

4. Allah Teâlâ'nın Kulları İçin Küfrü İsteyip İstememesi Konusu

Yüce Yaratıcı Kur'ân'ın bir âyetinde kullarını küfre düşmelerini râzı olmadığını vurgulamaktadır. Söz konusu âyet-i kerîme ise şöyledir:

إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ

"Eğer inkâr ederseniz, şüphesiz ki Allah sizin iman etmenize muhtaç değildir. Ama kullarının inkâr etmesine razı olmaz."[282]

Ancak konumuzla ilgili bir âyet-i kerîmede, yüce Allah'ın kullarını dalâlete düşürmesine ilişkin irâdesi olduğu şu şekilde bildirilmektedir:

وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ

"Ben size öğüt vermek istesem de eğer Allah sizi azdırmak istemişse, öğüdüm size fayda vermez."[283]

---

[281] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XIII, ss. 110-113.
[282] Zümer, 39/7.
[283] Hûd, 11/34.

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre irâde ile rızâ Allah Teâlâ'nın iki ayrı sıfatıdır. Yüce Allah hayır ve şerri diler; fakat şerden râzı değildir.[284] Mu'tezile âlimleri, ancak ibadeti Allah'a nisbet etmekte, şerri ise onu işleyene ya da şeytana nispet etmektedir. Yüce Allah ibadeti emredip kolaylaştırırken masiyeti yasaklamış, onlardan râzı olmamış ve terk etmeyi kolaylaştırmıştır. Bu sebeple masiyetin yüce Allah'a nisbet edilmesi caiz değildir.[285]

Zemahşerî, âyet-i kerîmede, Allah'a nispet edilmiş saptırma fiilinin mahiyetini sorarak açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre, yüce Allah inkârcı kimselerin, inkârdaki ısrarını bilince onları kendi haline bırakır, hidâyete (îmâna) ulaşması için zorlamamaktadır. Dolayısıyla bu durum Allah Teâlâ'ın azdırması ve saptırması olarak nitelendirilmiştir. Nitekim Allah bir kimsenin tevbe edeceğini bilince ona lütufta bulunmakta, bu da O'nun irşâdı (doğruyu gösterme) ve hidâyeti olarak (yol gösterme) isimlendirilmektedir. أَن يُغْوِيَكُمْ / "*Öğüdüm size fayda vermez."* ifadesinin, deve ve inek yavrusu sütten kesildikten sonra otlamayıp telef olduğunda غوى الفصيل/غوِيَ/"Yavru telef oldu." ibaresinde olduğu üzere أن يهللكم/"Sizi helâk etmek." anlamında olması da mümkündür. Bu takdirde âyetin manası, "Eğer siz inkârcılıkta kararlıysanız, yüce Allah'ın emirleri, uyarıları ve diğer lütuflarına duyarsız iseniz, benim nasihatim size nasıl fayda verecek?" şeklindedir. Dolayısıyla Allah'a nispet edilmiş bu fiil mecâzî anlamda olmaktadır.[286]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Ehl-i Sünnet'e mensup olan müfessirlerin çoğu bu konuda Mu'tezile âlimlerinin ortaya koyduğu görüşleri muhal olarak görmekte, bu âyet-i kerîmeyi hem hayır (hidâyet) hem de şerr (dalâlet) eylemlerinin Allah tarafından yaratıldığına delil göstermekte ve bu âyeti Allah'ın küfrü isteyebileceği neticesini çıkardığını ifade etmektedirler. Buna göre âyet-i kerîmede yüce Allah'ın, bu kimsenin

---

[284] Bulut, Halil İbrahim, "Rızâ", İstanbul: *DİA*, 2008, C. XXXV, s. 56; Ayrıca bkz. Kâdî Abdülcebbâr, *Fâdlü'l-İ'tizâl,* Tunus: nşr. Fuad Seyyid, 1974, s. 180.

[285] Kâdî Abdülcebbâr, *Fâdlü'l-İ'tizâl,* s. 176.

[286] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 196; Bu konuda başka bir örnek getirecek olursak: *"Allah, kimin azaba uğramasını istemişse artık sen onun için asla Allah'a karşı hiçbir şey yapamazsın. Onlar, Allah'ın kalplerini temizlemeyi istemediği kimselerdir."* (Mâide, 5/41). Zemahşerî âyet-i kerîmede geçen fitne lafzını "hızlân" (terk etme), "kalpleri temizlemek istememesi" ifadesini de lütufta bulunmama anlamına hamlederek âyeti, Allah Teâlâ'nın terk etmeyi istediği birine lütfundan hiçbir şey ulaştırılmayacağı, Allah'ın bu vasıfta olan kimselere fayda vermeyeceğini bildiği için kalplerini temizleyecek lütuflar ihsân etmediği şeklinde izah etmektedir. (Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 236.) Beyzâvî ve Nesefî, âyet-i kerîmedeki Allah'ın düşmesini istemesi ve kalplerini temizlemek istememesi ibarelerinin, dalâlet ve küfür manasında olduğunu ifade ederek âyette, Allah'ın delâlete düşürmesi istediği bir kişi için bir şey yapılmayacağı, Yüce Allah'ın böyle kimselerin küfrü tercih ettiklerini bildiği için kalplerini temizlemek istemeyeceğini belirterek açıklamışlardır. (Beyzâvî, a.g.e., C. I, s. 437; Nesefî, a.g.e., C. I, s. 447.) Bununla Mu'tezile'ye karşı Ehl-i Sünnet'in görüşünü desteklemişlerdi. Zira Ehl-i Sünnet'e göre hem hayrı hem de şerri yaratan Yüce Allah'tır.

saptırmayı dilemişse, îmâna dönmeleri için hiçbir nâsihatin fayda etmeyeceği beyan edilmektedir.[287]

Kanaatimizce de konuyla ilgili Ehl-i Sünnet'e mensup olan müfessirlerin izahı daha isabetlidir. Yüce Allah hayrı yaratmış olduğu gibi şerri de yaratmaktadır. Buna göre âyet-i kerîmede, inkârcılıkta ısrarlı olan bazı kimselere, küfürde kalmayı istemişse onlara hiçbir nasihatin fayda vermeyeceği belirtilmektedir.

5. Allah Teâlâ'nın Fıskı Emredip Emretmemesi Konusu

Yüce Yaratıcı, Kur'ân'ı insanlara yol gösterici ve rehber, Allah'ı tanımaları, tefekkür edip anlamaları, nasıl bir yaşam sürmek gerektiğini öğretmek için indirmiştir. Zira O'nun, insanlar için en iyisini irâde ettiği bilinmektedir. Bu da hiçbir istisnâ yapılmaksızın bütün insanlar için geçerlidir. Allah Teâlâ'nın kötülüğü emretmediğine dair bildiren âyet-i kerîmeler arasında şu âyet de bulunmaktadır:

وَإِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

"Çirkin bir iş işledikleri vakit, "Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti." derler. De ki: "Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez. Siz bilmediğiniz şeyleri Allah'ın üzerine mi atıyorsunuz?"[288]

Ancak Kur'ân'ın bir âyetinde yüce Allah'ın helâk etmek istediği bir halka fıskı yapmalarını emrettiği bildirilmektedir:

وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً

"Biz bir memleketi helâk etmek istediğimizde, onun refah içinde yaşayan şımarık elebaşlarına emrederiz de onlar orada kötülük işlerler. Böylece o memleket hakkındaki hükmümüz gerçekleşir de oranın altını üstüne getiririz."[289]

Zemahşerî'ye göre, âyet-i kerîmeye ilk baktığımızda burada sanki Allah Teâlâ bir ülkeyi helâk etmek istediğinde fıskı emrettiğini anlarsak yüce Allah'ın kübuh olan bir şeyi emretmeyeceğine ve sadece adâlet ve hayır emredeceği dair ilme ters düşmüş oluruz. Aynı zamanda böyle bir durumun Allah'a isnat edilmesi söz konusu değildir; zira bu tasvir yüce Allah'ın adâlet sıfatıyla; kötülüğü emretmediğine dair bildiren âyet-i kerîmeler ile çelişmekte; yüce Allah ise böyle bir şeyden münezzehtir.[290]

Zemahşerî'ye göre âyette yer alan و إذا أردنا/ "İstediğimiz zaman." ifadesi, bir halkın helâk vakti yaklaştığında kendilerine verilecek az bir müddet kaldığı zaman, onlara

[287] Taberî, a.g.e., C. XIII, 389; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, ss. 227-228; Beyzâvî, a.g.e., C. II, s. 129; Nesefî, a.g.e., C. II, s.57.
[288] A'râf, 7/28.
[289] İsrâ, 17/16.
[290] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 459.

bozgunculuk yapsınlar diye emir verileceğini beyan etmektedir. Ancak âyet-i kerîmede verilmiş olan bu emir hâkikat anlamında değil, mecâz yoluyla gelmiştir. Zira onlara gerçek manada fasıklığı emretmek, أفسقوا /"Bozgunculuk edin!" demek şeklinde olur ki böyle bir şey söz konusu değildir. Dolayısıyla bu mecâzın manası, onlara Allah tarafından nimetler ihsân edildikçe edilmiş, onlar ise bahşedilmiş olan bu nimetleri günahlara ve eğlenceleri takip etmeye neden kılmışlar. Adeta bu "kendilerine emredilmiş gibi" davranıp onların üzerine devam etmişlerdir. Kendilerine nimetlerin verilmiş olması bu kötü davranışlara bahane olduğu için "*Biz bir memleketi helâk etmek istediğimizde, onun refah içinde yaşayan şımarık elebaşlarına emrederiz de onlar orada kötülük işlerler."* şeklinde ifade edilmiştir. Aksine onlara bahşedilen bu nimetler, şükürde bulunmaları ve hayırlı işlerde kullanmaları, iyilik ve ihsân sahibi olmaları için verilmiştir. Nitekim onlar sıhhatli ve kuvvetli bir şekilde yaratılmış, kendilerine hüsün ve kubuh işleme kudreti verilmiş, onlardan günaha karşı itaati tercih etmeleri istenmiştir. Bilakis onlar fasıklığı tercih etmişlerdir. Böyle bir davranış üzerinde bulunduklarında da onlara cezâ sözü hak olmuş ve yüce Allah onları yerle bir etmiştir.[291]

Keşşâf sahibi konuyla ilgili bu izahlardan sonra, âyet-i kerîmenin manasının, أمرناهم بالطاعة ففسقوا / "Onlara itaati emrettik lakin onlar fâsıklık ettiler." şeklinde olmasının uygun olmadığını belirtmektedir. Zira hazfedilmiş olduğuna dair delil bulunmayan bir lafzın hazfedildiğini ifade etmek câiz değilken istikamette delil bulunan bir lafzının hazfedilmiş olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Emre söz konusu olan şeyin hazfedilmiş olmasının nedeni, فسقوا /"Fâsıklık ettiler." lafzının dalâlet etmesidir; bu ise Arap dilinde çok yaygın bir kullanımdır. Nitekim أمرتُه فقام /"Ona emrettim, o da kalktı." denildiğinde emre konu olan hususun ayağa kalkmak olduğundan başka bir şey anlaşılmamaktadır. Arapların أمرتُه فعصاني /"Onu emrettim, o da bana isyân etti." şeklinde kullanımı da söz konusu görüşü desteklemez; zira bu, emre aykırı, emrin tersi olan bir durumdur. Emre aykırı olan şey emre konu ve dalâlet olması mümkün değildir. Söz konusu âyet-i kerîmede de durum aynı olmakta, burada bir ifadenin hazfedildiğini ifade etmek uzak bir görüştür.[292]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Taberî, birçok rivâyet getirdikten sonra bu konuda en doğru yorumun, Zemahşerî'nin tenkit ettiği yorum olduğunu ifade etmektedir. İbn Cüreyc'e (v. 150/767), İbn Abbâs'a ve Saîd b. Cübeyr'e isnâden zikredilen bu yoruma göre âyet-i kerîmede mahzuf بالطاعة /"itaati emretmeleri" bir lafzın olduğu; dolayısıyla âyetin takdiri, "Onlara itaat etmelerini emrettik fakat onlar fıska düştüler."

[291] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 500.
[292] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 501.

şeklindedir.[293] Mâtürîdî ise, söz konusu âyet-i kerîmenin zâhiren Allah'ın adâlet ve merhamet sıfatıyla çeliştiğini belirttikten sonra izah çerçevesinde iki ihtimâl zikretmektedir. İlk ihtimâle göre âyet-i kerîmede geçen أمرنا lafzının, teşdîd ile أمَّرنا şeklinde okunduğunda, iki anlamda olması mümkündür. Bunlardan birincisi, "O karyenin (ülkenin) nimet içinde şımarmış olanlarını, onların başına geçirdik, yönetici kıldık."; ikincisi, "Adetlerini çoğalttık." şeklindedir. Nitekim "*Biz, hangi memlekete bir uyarıcı göndermişsek oranın şımarık zenginleri, 'Biz, sizinle gönderileni inkâr ediyoruz.' demişlerdir. Yine, 'Bizim mallarımız ve çocuklarımız daha çoktur. Bize azap edilmeyecektir.' demişlerdi."* (Sebe' 34/34-35) meâlindeki âyet-i kerîme kıraat farklılığıyla ortaya konan bu iki anlamı desteklemektedir. İlk âyette nimet içinde bulunan şımarık zenginlerin yönetici konumunda oldukları, ikincisinde onların sayısının çok olduğu beyan edilmektedir. Bu durumda âyetin anlamı, "O beldelerde sahip olduğu nimetlerle şımarmış olan kimselerin/mütreflerin adedi çoğalmış, ülke yöneticiliğini onlar ele almışlar ve azaba uğramayacakları boş kuruntularıyla âhireti inkâr etmişlerdir ki biz onları helâk ettik." şeklindedir.[294] Konuyla ilgili Mâtürîdî'nin zikrettiği ikinci ihtimâl, Taberî'nin zikrettiği görüşe benzemektedir. Buna göre mana, "Onların önde gelenlerine Allah'a ve peygamberlere itaati emrettik. Onlar ise kibir ve inatla isyân ettiler. Bunun neticesinde de helâka uğradılar." şeklinde olmaktadır.[295]

Şerîf Murtazâ bu âyetin birçok yönünün bulunduğunu belirttikten sonra izahı mahiyetinde, Taberî ve Mâtürîdî tarafından zikredilen yorum aktarmaktadır. Akabinde Zemahşerî'nin konuyla ilgili zikrettiği görüşe yer verdikten sonra iki yorum daha dile getirmektedir. Ona göre âyet-i kerîmede yer alan أمرنا مترفيها/ "Şımarık elebaşlarına emrederiz." cümlesi, "köy" anlamında olan قرية kelimesinin sıfatıdır. Cümle-i şartiyye olan و إذا أردنا ibaresinin ise cevabı zikredilmemiştir. Bunun üzerine âyetin takdiri, و إذا أردنا أن نهلك قريةٌ من صفتها أنا أمرنا مترَفها ففسقوا فيها/ "İtaat emrimizi yerine getirmeyen bir karye (ülke) halkını helâk etmek istediğimizde şımarık elebaşlarına emrederiz de onlar orada fâsıklık yaparlar." şeklinde olup cümle içindeki karinelerden dolayı, cümle-i şartiyyenin cevabı gelmesine gerek kalmamıştır.[296]

Şerîf Murtazâ'nın konuyla ilgili aktardığı diğer bir görüşe göre âyet-i kerîmede bir takdîm ve te'hîr söz konusudur. Dolayısıyla âyet-i kerîmenin takdiri ve manası şu şekildedir: "Biz bir ülkenin (karyenin) şımarık kimselerine (Allah'a) itaat etmelerini emrederiz. Onlar

[293] Taberî, a.g.e., C. XV, s. 43.
[294] Mâtürîdî, a.g.e., C. III, s. 142.
[295] Mâtürîdî, a.g.e., C. III, s. 143.
[296] Şerîf Murtazâ, Alemü'l-Hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî, *Emâli's-Seyyidi'l-Murtazâ,* tahk., Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1425/2004, C. I, s. 2.

(bu emre karşı çıkıp) isyâna dalarlarsa; işte o vakit helâk etmek isteriz." Takdîm ve te'hîr Arapların şiir ve günlük kullanımlarında oldukça yaygın bir tür kullanımdır.[297]

Râzî ise, Taberî'nin görüşünü zikretmekte, sonra da Zemahşerî tarafından dile getirilen yorumu aktarmakta ve buna benzer bir yaklaşımı Ebû Alî el-Cübbâî'ye (v. 303/916) izâfe etmektedir. Akabinde de Râzî, kendi mensup olduğu mezhebinin, bu âyet-i kerîmeden hareketle, Allah Teâlâ'nın bir insana ibtidâen, yani ortada hiçbir neden yokken zarar verebileceğini iddia ettiklerini nakletmektedir. Netice olarak Râzî hem kendisinin doğru bir yaklaşım olarak gördüğü hem de bir Mu'tezile âlimi Kaffâl'in (v. 417/1026) âyet ile ilgili yaklaşımlarını zikretmektedir. Kaffâl'e göre yüce Allah, ülkenin idârecilerinin, varlıklı ve isyâncı tabakasının kesinlikle îmâna gelmeyeceğini ezelî ilmiyle bilmesine rağmen sadece bu ilme dayanarak onları cezalandırmamakta, onlara hüsnü emretmekte, onların yerine getirip getirmeyeceklerinin somut bir şekilde ortaya çıkması için onlara mühlet tanımaktadır. Fakat bahşettiği bütün bu nimetlerden sonra, bu kimselerin tevbe edip îmâna gelmeyecekleri açık seçik kesinleşince de onları helâk etmektedir. Kaffâl'in zikrettiği bu yaklaşım Râzî tarafından beğenilip övgü kazanmıştır.[298]

Kanaatimizce konuyla ilgili yapılan görüşlerden en makulü Kaffâl'in dile getirdiği yaklaşımdır. Zira insanoğlu her ne yaptıysa kendi isteğiyle yapmış olmakta ve yüce Allah da bunun böyle olacağını insanları yaratmadan önce ezelî ilmiyle bilmesine rağmen sırf bu ilme dayanarak onları helâk etmemekte; iyi işler yapsınlar diye mühlet vermektedir. Fakat insanoğlunun kötü davranışlardan dönmeyecekleri kesinleşince onları helâka uğratacak musibetler göndermektedir. Ayrıca yüce Allah'ın fıskı emretmesinin mümkün olmayacağı hususunda hemen hemen bütün müfessirlerin aynı görüşte bulunduğu görülmektedir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede Allah'ın sebepsiz ve yersiz olarak bir toplumu helâk etmeyeceği ve fıskı emretmeyeceği kesinlikle beyan edilmektedir.

6. Allah Teâlâ'nın Olacakları Ezelî İlmiyle Bilip Bilmemesi Konusu

Mu'tezile âlimleri, yüce Allah'ın varlıkları ezelî olarak bilmesini, bu şeylerin varlığı oluşmadan önceki ezelî ile ilişkilendirmeksizin izah etmeye çalışmaktadır. Zira varlıklar "ortaya çıkmaya" devam etmektedir. Dolayısıyla "Allah Teâlâ, varlıkları ezelden biliyordu." şeklinde yaklaşımı, varlıkların yüce Yaratıcı ile beraber olduğu, yani onların ezelî olduğu anlayışına götüreceğinden dolayı Mu'tezile düşüncesi bunu kabul etmemiştir. Onlar yüce Allah mahlûkatı icât ve ihdâs edince bilir diye ifade etmekte; zira mahlûkat oluşmadan önce

[297] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. I, ss. 3-4.
[298] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XX, ss. 140-141; Ayrıca bkz. Kiraz, a.g.e., ss. 377-378.

"şeyler" değillerdi diye açıklarlar.[299] Ehl-i Sünnet âlimleri bu yaklaşımı kesinlikle kabul etmemişlerdir. Ancak Mu'tezile bu yaklaşımı Allah'ın ilim sıfatına noksanlık getirceğinden ve tevhîde de zarara vereceğinden bu görüşü benimsememişlerdir.[300]

Kur'ân'da yüce Allah'ın olacakları ezelî ilmiyle bilip bilmemesi meselesi, bazı konular etrafında bahsedilmesi işkâl vehmi uyandırmıştır. Allah Teâlâ'nın vuku bulacak her şeyi meydana gelmeden önce bildiğine, O'nun mâhlukatın işleyeceklerini ezelî ilmiyle ihata ettiğine delalet eden pek çok âyet bulunmaktadır. Nitekim bu konudan bahsedilen bir âyet-i kerîmede şöyle buyurulmaktadır:

هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى

"Sizi, topraktan yarattığında da ve analarınızın karnında ceninler iken de en iyi bilendir. Bunun için kendinizi temize çıkarmayın. Çünkü O, Allah'a karşı gelmekten sakınanları en iyi bilendir."[301]

Buna karşılık bazı âyet-i kerîmelerde İlm-i İlâhîde değişiklik ve olumsuzluk izlenimi verilmektedir. Nitekim bu minvalde olan bazı âyet-i kerîmelerde şöyle buyurulmaktadır:

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ

"Senin arzulayıp da şu anda yöneldiğin Kâbe'yi kıble yapmamızın sebebi, sırf Peygamberin izinden gidenlerle ondan ayrılıp gerisin geriye dönenleri meydana çıkarmaktır."[302]

---

[299] el-Hayyât, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osman, *Kitâb el-İntisâr ve'r-Reddu alâ İbn er-Râvendî*, thk., Nieberg, Beyrut: yay.y., 1407/1987, ss. 124-125.

[300] Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî, Sâid b. Muhammed b. Hasen b. Hâtim, *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, thk., Maan Ziyâde, Rıdvân es-Seyyid, Beyrut, Ma'hed el-İnmâi'l-Arâbi, 1399/1979, s. 8; Mâtürîdî'nin belirttiğine göre Allah'ın ilmi ezelî olup, sonradan kazanılmış bir ilim değildir. O, bu hakikati iki şekilde ispatlar: (a) Allah'ın ilmini O'nun rahîm oluşuna kıyaslar. Şöyle ki Allah rahîmdir. Ancak O, yarattığı yağmur gibi rahmet vesileleri sonucunda rahîm değildir; rahîm olduğu için bunları yaratmıştır. Allah'ın ilmi de böyledir. Yarattıktan sonra bilmiş değildir, ezelde bilmekteydi. (b) Allah'ın ilminin ezelî oluşunu kabul etmeyenlere şu soruyla karşılık verir: "Allah yaratmadan önce, ezelde, kendi zâtını ve fiillerini biliyor muydu?" Eğer "Bilmiyordu.", denilirse Allah cahillikle nitelenmiş olur. Bu da bir çelişkidir. Eğer "Biliyordu." denilirse de Allah'ın ilminin ezelî olduğu ispatlanmış olur." (Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, İskenderiyye: Dâru'l-Câmiâti'l-Mısriyye, t.y., ss. 123-124.) Mu'tezile'nin genel kanaatine göre Yüce Allah'ın ezelî (varlıkların yaratılışıyla ortaya çıkan) ilmi, insanların davranışlarında zorlayıcı bir karakterde değildir. Bu yönüyledir ki onların Allah'ın ilmi konusundaki düşünceleri, diğer düşünce okullarından farklılık arz etmektedir. Allah Teâlâ'nın ezeldeki bilgisine dayalı olarak takdir etmiş olduğu bütün şeyler, kulların fiileri üzerinde zorlayıcı bir nitelik arz etmediğinden kulların kendi özgür irâdeleriyle yaptıklarından tamamen sorumlu tutulacaklardır. (İbnü'l Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Beyrut: Dâru'l-Muntazır, 1381/1961, s. 98; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl*, Beyrut: Dâru Sâdır, t.y., C. III, ss. 84-85; es-Subhî, Ahmed Mahmûd, *ez-Zeydiyye fî İlmi'l-Kelâm,* Beyrut: Dâru'n-Nehdâti'l-Arabiyye, 1404/1984, C. I, s. 371; el-Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed, *et-Temhîd fi'r-Reddi ale'l-Mülhidi'l-Muattıla ve'r-Râfiza ve'l-Havâriç ve'l-Mu'tezile,* Kahire: yay.y., 1366/1947, s. 332; Bedevî, Abdurrahmân, *Mezâhibu'l-İslâmiyye*, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyyîn, 1399/1979, C. I, s. 623.)

[300] Âl-i İmrân, 3/178.

[301] Necm, 53/32; Ayrıca bkz. Bakara, 2/29; 33; Al-i İmrân, 3/29; Mâide, 5/7; En'âm, 6/57; Hûd, 11/5; Nahl, 16/23.

[302] Bakara, 2/143.

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً

"O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır."[303]

Zemahşerî, ikinci gruptaki âyet-i kerîmelerin ilkinde yer alan لنعلم /"Bilelim" ifadesinin, ikincisinde de "insanları sınaması" ilkesinin, Allah'ın mahlûkatı icât ve ihdâs esnasında olan ilmine aykırı düştüğünü ifade etmektedir. Zira yukarıda verilen ilk âyette, لنعلم / "Bilelim." ifadesi, yüce Allah'ın, Peygamber'e (s.a.s) kimin uyacağını, kimin de uymayıp küfre geri dönüş yapacağını bilmediği zannını ortaya koymaktadır. İkinci âyette de O'nun hayat ve ölümle sınamadan insanlardan kimin güzel amel edip etmeyeceği hususunda ayırt edemeyeceği vehmi uyanmaktadır. Zemahşerî, Bakara sûresindeki işkâlin çözümü bağlamında iki görüş aktarmaktadır.

Müellifin aktardığı ilk yoruma göre âyet-i kerîmede yer alan لنعلم / "Bilelim." ifadesinin anlamı, "Karşılık gerektirecek/terettüp edecek bir bilgi ile bilelim." şeklindedir. Bu da yüce Allah'ın meydana gelmiş, vâki olmuş bir hâdise olarak bilmesi anlamına gelmektedir. Nitekim bu, *"Yoksa siz; Allah, içinizden cihat edenleri ve sabredenleri (sınayıp) ayırt etmeden Cennet'e gireceğinizi mi sandınız?"* (Âl-i İmrân, 3/143) âyetindeki duruma benzemektedir. Allah, Resûlü'nün ve müminlerin bilgisini kendi zatına isnat ederek لنعلم /"Bilelim." ifadesiyle onların da bilmelerini sağlamak istemiştir.[304] Konuyla ilgili aktarılan ikinci görüşe göre söz konusu ifade ile نميز التابع من الناكص /"Tâbi olanı nakıs/dönek olandan seçip temyiz etmek." kastedilmiştir. Bu minvalde *"Allah, pis olanı temizden ayırmak, pis olanların hepsini birbiri üstüne koyup yığarak Cehennem'e koymak için böyle yapar."* (Enfâl, 8/37) şeklinde âyet bulunmaktadır. Bu durumda, العلم / "bilme" ifadesi, التمييز /"ayırt etme" anlamında kullanılmıştır; zira seçip ayırt etmenin ancak ilim sayesinde gerçekleşmesi mümkündür.[305]

Mülk sûresindeki âyet-i kerîmeye gelince, Zemahşerî, حياة /"Hayat" ifadesinin mevcudiyetiyle hissedilen şey; الموت /"ölüm" ifadesinin onun zıddı olduğunu belirttikten sonra "Ölümü ve hayatı yarattı." cümlesinin, bu hissin var edilmesi ve yok edilmesi anlamında olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede bunların, insanları sınamak için yaratıldığı ifadesiyle, yüce Allah'ın insanlardan vaki olacağını bildiği şey meydana gelir de onları amellerine göre cezâlandırır, kendi ilmine göre değil, manası kastedilmiştir. Bu ise istiâre yoluyla anlatılmıştır. Nitekim bu anlamda, "*Antolsun, içinizden, cihat edenleri ve*

[303] Mülk, 67/2; Diğer örnekler için bkz. Tevbe, 9/16, Yûnus, 10/14,18, Muhammed, 47/7.
[304] Zemahşerî, a.g.e., C. I, 340.
[305] Zemahşerî, a.yer.

sabredenleri belirleyinceye ve durumlarınızı ortaya koyuncaya kadar sizi deneyeceğiz." (Muhammed, 47/31) âyet-i kerîmesi de mevcuttur. Buna göre hangi kulun nasıl amel ettiğinin ortaya çıkması için kulların sınanması, Allah'ın bildiği hakîkatin kullara da aşikâr olması içindir.[306]

Konuyla ilgili bir kıyaslama yapacak olursak Taberî, Bakara sûresindeki müşkilin izahında Zemahşerî'nin dile getirdiği görüşleri zikrettikten sonra iki yorum daha aktarmaktadır.[307] Taberî konuyla ilgili, العلم /"bilmek" ifadesi, الرؤية /"görmek" anlamında kullanılmakta ve cümlenin anlamı, "Görelim." şeklindedir, yorumunu zikrettikten sonra bunun yanlış olduğunu ifade etmektedir. Zira ona göre bir işi işleyen kimse onu aynı zamanda bilmiş olduğu için الرؤية /"görmek" ifadesinin, العلم /"bilmek" yerine kullanılması mümkündür. Bilakis العلم /"bilme" fiili, الرؤية /"görme" fiilinin yerinde konulduğu hiçbir vâkit vâki olmamıştır. Akabinde de âyet-i kerîmede geçen لنعلم /"Bilelim." ifadesinin, yüce Allah'ın, insanların kalbini İslâm'a karşı yumuşatma maksadıyla getirdiği bir nezâket ifadesi olduğunu belirtmiştir. Bu ifadenin asıl anlamı ise, "Sizlerin bilmeniz için" şeklindedir. Nitekim Kur'ân'ın bazı âyetlerinde bunun gibi ifadeler kullanılmaktadır. Örneğin: *"O hâlde ya biz hidâyet veya apaçık bir sapıklık üzereyiz, ya da siz!"* (Sebe', 34/24) şeklinde buyrulmaktadır. Burada Hz. Peygamber'in hidâyette; müşriklerin ise dalâlet içinde bulundukları açıktır. Ancak bu ifadeyle onların kalplerini, İslâm'a karşı yumuşatmak istenmiştir.[308]

Mâtürîdî, Mülk sûresindeki âyetin açıklamasında ilk olarak Zemahşerî'nin dile getirdiği yaklaşıma benzer bir yoruma yer vermektedir. Öncelikle الإبتلاء /"sınamanın", açık olmayan bir durumun ortaya çıkarılması manasında olduğunu ifade etmektedir. Ancak burada bir kinâye de söz konusudur. Sınayan kimse durumu bilmiş olabilir ancak diğerlerinin de bilmesi için sınama fiilini işlemektedir. Dolayısıyla âyette, hangi kişinin ne şekilde davranacağının ortaya çıkması için kulların sınanması, yüce Allah'ın neticeyi görmesi anlamında olmadığı beyan edilmekte; bilakis O'nun bildiği şeyin kullara da açık olması içindir. Akabinde Mâtürîdî bir benzetme yapmaktadır. Ona göre bir şeyi emretmenin amacı faydayı elde etmektir. Yine bir şeyi men etmek de bir zarardan koruma amacına yöneliktir. Yüce Allah da insanlara yönelik birçok emir ve yasaklar buyurmaktadır. Ancak emredilmiş ve yasaklanmış olan bu şeylerden hâsıl olacak fayda ve zararlar, Allah Teâlâ için değil, insanlar içindir. Bundan ötürü, insanların sınanmasının amacı, yüce Allah'ın onların işlediklerini öğrenmesi değil, O'nun bildiğini kendilerinin de bilmesini istemesidir. Akabinde de burada,

[306] Zemahşerî, a.g.e., C. VI, s. 169.
[307] Taberî, a.g.e., C. II, ss. 642-644.
[308] Taberî, a.g.e., C. II, s. 644.

insanların itaat ve inkârcılığa dair tutumlarının, yüce Allah'ın emir ve yasakları ile gerçekleşeceğini bildirmektedir. İnsanları itaatkâr veya isyânkâr diye vasıflandırmak, verilmiş olan bu emir ve yasaklara karşı davranışlarıyla belirlenmektedir. Dolayısıyla Allah'ın emir ve yasaklar yöneltmesi insanlar bakımından bir imtihân olmuştur. Oysa O, amellerin neticesini bilmek için imtihâna ihtiyaç duymamaktadır.[309] Râzî ise, konuyla ilgili zikredilen görüşleri aktardıktan sonra, bu hususu açıklama mahiyetinde Bakara sûresinin 124. âyet-i kerîmesine işaret etmektedir. Ona göre sonuçları bilmesine rağmen yüce Allah'ın kullarını imtihân etmesi, O'nun emir ve yasaklarını mecâzî yoluyla böyle adlandırması mümkündür. Allah Teâlâ hakkında imtihân etme gibi fiiler kullanılması caiz değildir. Zira ezelden ebede kadar olup olacakları bilmektedir. Akabinde Râzî, Hişâm b. Hâkem'in, "Yüce Allah ezelde ancak eşyaların hâkikatini ve keyfiyetini bildiği fakat bu keyfiyetin meydana geliş ve varlık âlemine girişlerini ise ancak bunlar ortaya çıkarken bildiği" şeklindeki görüşünün bâtıl olduğunu ifade ederek naklî ve aklî deliller ile desteklemektedir.[310]

Kanaatimizce söz konusu âyet-i kerîmede لنعلمَ /"Bilelim." ifadesinin anlamı, görmek, kimi cezalandırıp kime mükâfat verileceğini öğrenmek manasında olduğu ifade edilmesine rağmen bu Allah'ın olacak şeyleri önceden bilmesiyle bir teâruz arz etmemektedir. Zira O, ezelden ebede kadar olup olacak bütün şeyleri bilmektedir. Nitekim Kur'ân'da bu, *"Allah, bunu göğüslerinizdekini denemek, kalplerinizdekini arındırmak için yaptı. Allah, göğüslerin özünü (kalplerde olanı) bilir."*[311] (Âl-i İmrân, 3/154) şeklindeki âyet-i kerîme gibi birçok âyette desteklenmektedir. Dolayısıyla âyet-i kerîmelerde, yüce Allah'ın kulları imtihân ederek onların yaptıklarının sonuçlarını bilmesi anlamı değil; bunun tam aksine bildiği şeyin onlara da aşikâr olması manası kastedilmiştir.

7. İnsanların Yaratılma Gayesi

Kur'ân'da, yüce Allah, insanları kendisine kulluk etmek için yarattığını bildirmektedir. Nitekim bu hususta şöyle buyurmuştur:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

"Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım."[312]

Buna karşılık Kur'ân'ın bir âyetinde ise bunun tam tersine buyuruyormuş gibi görünmektedir. Nitekim söz konusu âyet-i kerîme şöyledir:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُون

[309] Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. V, s. 189.
[310] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. IV, ss. 43-47.
[311] Âl-i İmrân, 3/154; Bkz. Sebe', 34/3.
[312] Zâriyât, 51/56.

بِهَا أُوْلَـئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْغَافِلُون

"Ant olsun, biz cinler ve insanlardan birçoğunu Cehennem için yaratmışızdır. Onların kalpleri vardır, onlarla kavramazlar; gözleri vardır, onlarla görmezler; kulakları vardır, onlarla işitmezler. İşte onlar hayvanlar gibidir; hatta daha da aşağasındadır. İşte asıl gafiller onlardır."[313]

İkinci gruptaki âyet-i kerîmede insanların çoğu Cehennem için yaratıldığı beyan edilmektedir. Buna göre yüce Allah'ın birçok insanı kendi tercihlerine bırakmayıp hesaba çekmeden onları Cehennem için yarattığı gibi bir izlenim oluşmaktadır. Bu durum Allah'ın adâlet sıfatıyla ve insanları kendisine kulluk etmek için yarattığını ifade eden âyet-i kerîmesiyle çelişmektedir. Zemahşerî, zâhirde işkâl görünen bu durumu açıklamaya çalışmaktadır.

Müellife göre âyet-i kerîmede yer alan كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنس / "birçok cin ve insan" ifadesiyle, Allah'ın kendilerine herhangi bir lütuf olmayacağını bildiği kalpleri mühürlenmiş kimseler kastedilmektedir ve onların zihinleri mârifeti de kavramaz, gözleriyle Allah'ın yaratıklarına ibret alma gözüyle bakmazlar ve kendilerine okunan âyetleri tedebbür ederek işitmezlerdir. Onlar küfre iyice daldıkları için ve inatta aşırıya gittikleri için onlardan ancak Cehennem ehlinin fiileri sâdır olur ve onların Cehennem için yaratılmış olduklarını belirtmektedir. Nitekim bu ifade, tıpkı Ömer'in (r.a), Hâlid b. Velid'e yazdığı mektupta yer alan, بلغني أن أهل الشام اتهذوا لك دلوكا عجن بخمر و إني لأظنكم آل المغيرة ذرو النار/ "Bana ulaştığına göre Şam ehli sana şarap ile yoğurulmuş bir dulûk (yunak lifi) almışlar. Ey Muğire ehli! Zannediyorum ki sizler Cehennem için yaratılmışsınız!" şeklindeki ifadeye benzemektedir. Zemahşerî buna dildeki bir kullanımı da delil getirmektedir. Arapça'da bir işe çok düşkün olup derinleşmiş olan bir kimse hakkında, ما خلق فلان الاّ كذا/ "Falanca sadece o iş için yaratılmış." denmektedir. Söz konusu âyet-i kerîmede de doğru yolu aramayan, küfürde sapmış olanlar için mecâz yoluyla "Cehennem için yaratılmış." denmiştir. Bilakis yüce Allah hiç kimseyi Cehennem için yaratmamıştır.[314]

Bir karşılaştırma yapacak olursak İbn Kuteybe'ye göre yüce Allah, insanları kendisine kulluk etmek için yarattığını ifade eden âyet-i kerîmede, onlardan - *cinler ve insanlardan*- müminler olanları kastedilmektedir. İkinci âyette ise Allah'ın kendilerine herhangi bir lütuf olmayacağını bildiği kalpleri mühürlenmiş kimselerdir.[315] Taberî, bu âyet-i kerîmede birçok cinin ve insanın Cehennem için yaratıldığını belirttikten sonra onların kalplerinin doğruyu

[313] A'râf, 7/179.
[314] Zemahşerî, a.g.e., C. II, ss. 179-180.
[315] İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân,* s. 282.

anlamadıkları, gözlerinin görmediği ve kulaklarının işitmediği beyan edilmektedir. Zira bunlar, yüce Allah'ın kâfir olacaklarını bildiği kimselerdir. Gerçekte onlar, hâkikî anlamda bilmeyen, anlamayan, işitmeyen kimseler değildir; dünya ve âhiretlerinde kendilerine yararlı olacak şeyleri bilmeyen, anlamayan ve görmeyen kimselerdir.[316]

Mâtürîdî ise, konuyla ilgili Mu'tezile âlimlerinin görüşlerini[317] eleştirip yanlış olduğunu belirttikten sonra kendi yorumuna yer vermektedir. Burada Allah'ın bir kısım insanları Cehennem için yarattığı anlaşılmamalıdır. Bu görüşü desteklemek üzere, "*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım."* (Zâriyât, 51/56) şeklindeki âyeti getirmektedir. Söz konusu âyet-i kerîmede de insanların ibadet etmek üzere zorlandığı anlaşılmamaktadır. Zira çocukların, akıl ve rûh dengesi bozulmuş olanların ibadetle sorumlu olmadığı, dolayısıyla bu âyet-i kerîmenin kapsamına girmediği açıktır. Durum böyle iken bu âyet-i kerîmede mana, yüce Allah'ın insana cebren ibâdet ettireceği, Â'râf sûresindeki âyet-i kerîmede de onları cebren Cehennem'e götüreceği şeklinde olmamaktadır. Ayrıca Allah ezelî ilmiyle, birçok insanın inkâr edeceğini ve Cehennem'e müstehâk kılacak ameller işleyeceklerini bildiği halde onları yaratmıştır. Aynı şekilde bir kısım insanların îmân edeceğini ve Cennet'e sokacak ameller yapacaklarını bilmekte ve bu bilgiyle onları yaratmıştır. Dolayısıyla bir kısım insanlar Cennet için bir kısım ise Cehennem için yaratılmış olmaktadır. Lakin bu durumun hiç kimse için bir bahane olarak kullanılması caiz değildir. Zira herkes kendi amellerini kendi özgür irâdesiyle tercih ederken Allah Teâlâ'nın ilminde Cennet ehlinin ya da Cehennem ehlinin arasında olacağını bilmemektedir.[318] Râzî de konuyla ilgili Mu'tezile'nin görüşlerini naklî ve aklî delillerle eleştirip izah ettikten sonra, Mâtürîdî'nin yaptığı yoruma benzer bir görüş zikretmektedir.[319]

---

[316] Taberî, a.g.e., C. X, s. 592.

[317] Mu'tezile, âyetin zâhirini iki şekilde te'vile yönelmiştir. İlk te'vil, âyetteki "ل / lam" harf-i cerinin sebebiyet bildiren ل değil, akibet bildiren ل olduğu gerekçesine dayalıdır. Dolayısıyla A'râf sûresindeki "لجهنم / *"Cehennem için"* ifadesindeki "ل "harfinin de sebebiyet için değil, akıbet için olduğunu kabul eder. Bu durumda âyet, birçok insan ve cinin Cehennem için yaratıldığından değil, pek çoğunun akıbetinin Cehennem olacağından bahsetmektedir. Mu'tezile'nin âyetteki işkâlin çözümünde ikinci te'vili Ebû Bekr el-Esamm'a aittir. O, ilgili müşkili, âyette takdîm-te'hîr olduğunu söyleyerek çözer. Ona göre takdîm-te'hîrsiz olarak âyet şu şekildedir: "Andolsun yarattığımız insanlardan ve cinlerden birçoğunun kalpleri var, onlarla kavramazlar; gözleri var, onlarla görmezler; kulakları var, onlarla işitmezler. (Onlar) Cehennem içindir. Onlar hayvanlar gibidir." (Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. II, ss. 309-310).

[318] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. II, s. 310.

[319] Mu'tezile âlimlerinin âyetlerden bulmaya çalıştıkları dayanaklara, Ehl-i Sünnet mezhebinin dayandığı birçok ayeti karşısında bulmaktadır. Bunlardan birisi, bu ayetten önce yer alan *"Allah kime hidâyet ederse, o doğru yolu bulmuştur; kimi de saptırırsa, işte onlar en büyük zarara uğrayanların ta kendileridir."* (A'râf, 7/178) ayetidir ki bu bizim mezhebimizin doğruluğunu göstermede oldukça aşikârdır. Yine bunun diğer misali, bundan daha sonra gelen, "*Ayetlerimizi yalan sayanları, biz, bilmeyecekleri noktadan derece derece helake yaklaştırırız. Ben onlara mühlet veririm. Benim tuzağım (keydim) çetindir."*(A'râf, 7/182-183) ayet-i kerîmeleridir. Tefsir ettiğimiz ayetin gerek öncesi gerek sonrası sadece bizim görüşümüzü (mezheb ve inancımızı) destekleyip kuvvetlendirince, Mu'tezîle'nin. "Bu ayetin te'vil edilmesi gerekir" şeklindeki iddiası son derece tutarsız olmuş olur. (Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XV, s. 54; Ehl-i Sünnet mensubu pek çok müfessir

Kanaatimizce de âyet-i kerîme ile ilgili Mâtürîdî'nin dile getirdiği açıklama, aynı zamanda Ehl-i Sünnet'in mensubu olan birçok müfessirin zikrettiği görüş doğru ve açıktır. Buna göre âyet-i kerîmede cinler ve insanların ekserisinin özgür irâdelerini doğru yola (hakkâ) çevirip dönmeyecekleri ve küfürde sapmış olacakları, yüce Allah katında malum olması itibarıyla yaratıldığını beyan edilmiştir. Aynı şekilde bir kısım insanların îmân edeceğini ve Cennet'e sokacak ameller yapacaklarını, Allah katında malum olması itibarıyla bu bilgiyle onları yaratmıştır. Dolayısıyla bir kısım insanlar Cennet için bir kısım ise Cehennem için yaratılmış olmaktadır.

8. Kıble İle İgili Âyetlerdeki İşkâl

Sözlükte "Yön, yönelinen cihet veya şey." manasına gelen kıble, terim olarak müminlerin namazda yönelmeleri gereken istikâmeti, Kâbe'yi ifade etmektedir.[320] Diğer semavî dinlerde olduğu gibi, İslâm inancına göre de Allah mekândan münezzeh olmakla birlikte, özellikle birtakım bedenî hareketlerin söz konusu olduğu bazı ibadetlerde cihet tasavvuru, ibadetin belli bir cihete yönelik olarak ifası, gerek ibadet disiplini gerekse kişinin manevî bir merkezle bütünleşmesi bakımından gerekli görülmüştür.[321]

Kıble ilgili âyetlerin, Zemahşerî'nin müşkil gördüğü âyetler arasında olduğu görülmektedir. Kıble ile ilgili olan bu âyetleri konumuz açısından şöyle değerlendirebiliriz:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

"Doğu da batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın vechi işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir."[322]

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاء فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

"(Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşnut olacağın kıbleye çevireceğiz. (Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. (Ey Müslümanlar!) Siz de nerede olursanız olun, (namazda) yüzünüzü hep onun yönüne çevirin. Şüphesiz kendilerine kitap verilenler, bunun Rabblerinden (gelen) bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah, onların yaptıklarından habersiz değildir."[323]

---

de Mâtürîdî'nin bu yorumuna katılıp doğru bulmaktadır. Bkz. İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed (v. 597/1201), *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, y.y: Mektebetü'l-İslâmî, 1404/1984, C. III, s. 292; Beyzâvî, a.g.e., C. III, s. 43; Nesefî, a.g.e., C. I, s. 619; Ebüssuûd, a.g.e., C. III, s. 290; Yazır, H. Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili,* Ankara: Akçağa Yayınları, 2016, C. IV, s. 177.

[320] Güç, Ahmet, "Kıble", Ankara: *DİA*, 2002, C. XXV, s. 364.

[321] Özel, Ahmet, "Kıble", Ankara: *DİA*, 2002, C. XXV, s. 365.

[322] Bakara, 2/115.

[323] Bakara, 2/144.

Mevzubahis âyetler arasında bir tenâkuz hali var gibi görünmekte; Bakara 115. âyette, kişi namaz kılmaya hangi yöne dönerse dönsün, her yönün Allah'a çıkacağı bildirilirken, Bakara 144. âyette, bu cihetin Mescid-i Harâm'a doğru olması gerektiği ve müminlerin nerede olurlarsa olsunlar yüzlerini bu yöne doğru çevirmeleri emredilmiştir. Âyetlerdeki yön konusuna kıble bağlamında bakıldığında bir çelişki varmış gibi görünmektedir.

Zemahşerî'ye göre Allah'ın bir mekânı yoktur. O, yönden de cihetten de münezzehtir. Âyette, Mescid-i Harâm'da veya Beyt-i Makdis'te namaz kılmaktan alıkoyulmak endişesine kapılmamak gerektiği; çünkü yüce Allah'ın yeryüzünün tümünü müminler için mescit yaptığı bildirilmektedir. Doğu tarafında bulunan beldeler, batı tarafında bulunanlar ve yeryüzü tümüyle Allah'ındır. Onun mevki ve mekânlarından hangisinde olursanız olun, namazınızı kılın ve oradan da yönünüzü kıble tarafına doğru çevirin. Zira bulunulan her mevki ve mekândan kıbleye doğru yüzü çevirmek mümkündür. Bunun, bu mekânda değil şu mekânda, bu mescitte değil şu mescitte diye sınırlamak söz konusu olamaz. "Şüphesiz Allah" rahmeti "geniş olandır."[324] Müellifimiz te'lif yoluyla âyetler arasında herhangi bir tenâkuz olmadığını ortaya koyduktan sonra, bu hususta iki görüş daha aktarmıştır.

Zemahşerî'nin aktardığı ikinci görüşte bazı rivâyetlere yer vermiştir. İbn Ömer'den (v. 73/692) aktardığına göre "*Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır."* âyeti, binek üzerinde olan yolcunun namazı hakkında indirilmiştir. Binekte olan yolcu, bineği nereye dönerse kıble olarak oraya oraya yönelir. Atâ'dan (v. 114/732) nakledilen bir açıklamaya göre ise bir topluluk karanlık sebebiyle kıblenin hangi tarafta olduğunu bilmediği için farklı yönlerde namaz kılmışlardır. Sabah olunca hata yaptıklarını anlamışlardır. Bunun üzerine yüce Allah bu âyeti indirip mazaretlerinin kabul edildiğini açıklamıştır.[325] Zemahşerî, قيل diyerek bu konuda üçüncü bir görüşe de yer vermektedir. Buna göre âyette zikir ve dua için فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ /"Nereye dönerseniz" anlamında olduğu, Allah'ın bununla namazı kastetmediğini zikretmektedir.[326] İşte "*Nereye dönerseniz Allah'ın vechi işte oradadır."* âyetinin gerçek anlamı budur. Yani âyet, kıbleye yönelmenin çeşitli mazaretlerden dolayı mümkün olmadığı istinâî ve ârızî haller için geçerlidir. Bu da müminlere yüce Allah'ın lütfu ve kolaylığıdır. Aksi halde hangi mekânda olursa olsun, namaz kılarken yüzünü Mescid-i Harâm'a döndürmek gerktiğini açıklamaktadır. Zira kıble tarafına yüzü çevirmek, Allah'ın emrettiği ve razı olduğu bir durumdur.

[324] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 314.
[325] Zemahşerî, a.yer.
[326] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 314.

Zemahşerî için kıble ile ilgili âyetler arasında bir işkâl vehmi uyandıran diğer âyet de "birr âyeti" olarak da bilinen Bakara sûresi 177. âyetidir:

لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

"İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik, Allah'a, âhiret gününe, meleklere, kitap ve peygamberlere îmân edenlerin; mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (ihtiyacından dolayı) isteyene ve (özgürlükleri için) kölelere verenlerin; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, antlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenlerin ve zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenlerin tutum ve davranışlarıdır. İşte bunlar, doğru olanlardır. İşte bunlar, Allah'a karşı gelmekten sakınanların ta kendileridir."[327]

Yukarıda söz konusu olan âyetlerde görüldüğü gibi, namazda kıbleye doğru yüzü çevirmek, Allah'ın emri olması ile birlikte O'nun razı olduğu yön ve hayırlı bir iş de olduğu bildirilmişti. Bu gerçeğe rağmen "birr Âyet"inde bunun bir iyilik olmadığı vurgulanmıştır. Buna göre bu âyet ile yukarıda bahsi geçen âyetler arasında bir çelişki var gibi görünmektedir. Müellifimiz genel itibariyle müşkil gibi görünen bu konuya değinmekte ve bu çerçevede iki yorum zikretmektedir.

Keşşâf sahibinin zikrettiği ilk görüşe göre Yahudiler batıya; Beyt-i Makdis'e doğru, Hristiyanlar ise doğuya doğru dua etmektedirler. Peygamber (s.a.s.) Kâbe'ye doğru çevrildiğinde kıble konusu hakkında epey ileri geri konuşmaya başlamışlar; her iki grubun mensupları da "gerçek iyi"liğin kendi kıblelerine dönmek olduğunu düşünmekte idiler. Bu iddiaları üzerine yüce Allah bu âyetle, onların anlayışlarının hata olduğunu; Hz. Peygamber'in (s.a.s.) getirdiği şeriatla, namazda bu yöne doğru yüzünü çevirme uygulamasının hükümsüz bırakıldığını ve artık bunun bir iyilik dışında kaldığını; asıl iyiliğin âyette beyan edilen ameller olduğunu bildirmektedir.[328] Zemahşerî'nin bu konuda قيل şeklinde aktardığı ikinci yoruma göre ise âyette yer alan "*İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir."* ifadesiyle yüce Allah, diğer iyilik türlerinden ayrı tutulması gereken asıl iyiliğin, kıbleye dönmek meselesi olmadığını; özen gösterilmesi ve çaba sarfedilmesi gereken iyiliğin, îmân edip âyette sayılan bu amelleri ve benzerlerini hakkıyla yerine getirmek olduğunu kastetmiştir.[329]

[327] Bakara, 2/177.
[328] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 362.
[329] Zemahşerî, a.yer.

Burada bazı müfessirlerin konuyla ilgili izahlarına bakacak olursak Taberî her iki yorumu zikretmekte ve bunlardan ilkini tercih etmektedir.[330] Râzî de âyetin Ehl-i kitâb'a veya müminlere hitap ettiğine dair iki görüşü de zikretmekte birlikte üçüncü bir görüş daha eklemektedir. Bu görüşe göre âyet-i kerîmedeki hitabın, kıbleye doğru yönelmenin dinin en büyük esası olmadığını hem müminlere hem de Ehl-i kitâb'a bildirmekte; bunun yanında onları, âyette beyan edilen esaslara îmân etmeye, salih ameller işlemeye ve güzel ahlâk sahibi olmaya teşvik etmektedir.[331] İbn Kesîr de konuyla ilgili herhangi bir tercihte bulunmayıp Zemahşerî'nin aktardığı iki yoruma yer vermektedir.[332]

Kanaatimizce konuyla ilgili Râzî'nin getirdiği görüş daha isabetlidir. Bu görüş hem Zemahşerî'nin aktardığı iki görüşü içine almakta, hem de âyetin manasına daha uygun bir görüş olduğu görünmektedir. Zira namazda kıbleye yönelmek, Allah'ın emri olmasıyla birlikte dinimizde ibadetlerin belirli esaslarından biridir. Lakin sadece bununla yetinip ve iyiliğin bundan ibaret olduğunu iddia etmek de yanlış bir düşünce olduğu olmalıdır; zira mümin bir kimsenin, bunun dışında başka şahsî, âilevî ve toplumdaki görevleri vardır.

9. Bedir Savaşında Müslümanların Sayısının İki Kat Görünüp Görünmediği Konusu

Savaş esnasında mümin ve kâfirlerin sayılarının oranı ile ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de farklı bilgiler bulunmaktadır. Bu âyetler arasında ilk bakışta bir çelişki var gibi görünmektedir.

قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ

"Şüphesiz, karşı karşıya gelen iki toplulukta sizin için bir ibret vardır: Bir topluluk Allah yolunda çarpışıyordu. Öteki ise kâfirdi. (Onları) göz bakışıyla kendilerinin iki katı görüyorlardı.[333] buyurularak Bedir Savaş'ında, müşriklerin, müminleri sayıca kendilerinden iki kat gördükleri açıklanırken, Enfâl sûresinin kırk dördüncü âyetinde ise:

وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ

"Hani karşılaştığınız zaman onları gözlerinize az gösteriyor, sizi de onların gözlerinde azaltıyordu ki Allah, olacak bir işi gerçekleştirsin." (Enfâl 8/44), buyurularak müminlerin, düşmanların gözlerinde az gösterildiği belirtilmektedir. Zâhiren bu iki âyet arasında bir çelişki söz konusu olduğu görülmektedir.

---

330 Taberî, a.g.e., C. II, s. 77.
331 Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. V, ss. 37-38.
332 İbn Kesîr, a.g.e., C. I, ss. 485-486; Ayrıca bkz. Kiraz, a.g.e., ss. 72-75.
333 Âl-i İmrân 3/13.

Zemahşerî, bu iki âyet arasında var gibi görünen çelişkiye dikkat çekmekle birlikte, burada hakikatte herhangi bir çelişki bulunmadığı gerçeğini açığa çıkartmak amacıyla şöyle bir görüş dile getirmektedir. Enfâl sûresinde yüce Allah, önce müminleri kâfirlerin gözünde az gösterdiği için düşmanları, Müslümanlara hücum etmeye sevk etmiştir. Fakat birbirleriyle karşı karşıya geldiklerinde müminler sayıca az ve güçsüz oldukları halde Allah, müşrikleri kaygıya düşürmek ve müminler ile savaşmaktan geri dönmelerini sağlamak üzere, onlara (müşriklere) müminleri kendi sayılarının iki katı olarak, yani iki bin kişi civarında göstermesinden dolayı müşrikler mağlup olmuşlardır. Yani çok gösterme ve azımsatma işi iki farklı durumda söz konusu olmuş olur. Ayrıca durumun iki boyut şeklinde yapılması, insanların ibret almaları ve Allah'ın kudretini gösterme açısından daha ince manalar taşımaktadır.[334]

Konuyla ilgili Zemahşerî'den önce ve sonra yaşamış bazı müfessirlerin konu ile ilgili izahlarına bakacak olursak mesele daha iyi anlaşılacaktır. Taberî'ye göre birinci âyet-i kerîmede Yahudiler muhatap alınmıştır ve delil olarak biri, Allah yolunda savaşan ve diğeri kâfir olan iki grup gösterilmektedir. Müminler, karşı grubunun sayıca kendilerinin iki katı olduklarını görmesine rağmen, Allah'ın yardımı ile kâfirleri yenmişlerdir. Enfâl sûresinde de Allah Teâlâ'nın, cepheye çıkmadan önce, düşmanları, müminlerin gözünde az göstermesinin maksadı, onların müminlere karşı yaptığı hazırlıklar az gibi görünsün ki, böylece müminlere güç katması ve müminleri onların gözünde az gösterdi ki onlara karşı fazla bir hazırlık yapmamalarını sağlaması içindir.[335] Râzî de konuyu daha geniş bir şekilde ele alarak Zemahşerî'nin görüşüne benzer bir açıklama zikretmektedir. Buna göre Bakara sûresinde yer alan "*Kendilerinin iki katı görüyorlardı."* ifadesi, kâfir olan grubun, müminleri, kendilerinin sayıca iki kat görmeleri anlamındadır. Müslümanların sayıca az olmalarına rağmen müşriklerin gözünde kalabalık gösterilmesindeki hikmet, kâfirleri korkutup savaşmamalarını sağlamaktır. Buna göre bu âyet, Enfâl sûresinde geçen, "*Onları gözlerinize az gösteriyor, sizi de onların gözlerinde azaltıyordu."* âyeti ile herhangi bir tezât teşkil etmemektedir. Zira yüce Allah daha evvel, kâfirlerin müminler ile savaşmaya girişmeleri için müminleri az göstermiştir. Müminler ile karşı karşıya kaldıklarında ise, Allah Teâlâ müminleri müşriklerin gözünde çoğaltmasından dolayı müşrikler yenilmişlerdir. Buna göre bu iki âyette az gösterme ve çoğaltma işi, iki farklı durumda cereyan etmiştir.[336]

[334] Zemahşerî, a.g.e., C. I, ss. 531-532.
[335] Taberî, a.g.e., C. V, s. 243, C. XI, s. 211.
[336] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. VII, s. 207.

Kanaatimizce Zemahşerî'nin ortaya koyduğu görüş makul bir yaklaşım olarak görünmektedir. Nitekim yukarıda da zikredildiği gibi, Taberî ve Râzî'nin de benzer bir görüş serdetmesinden yola çıkarak bu yaklaşım uygun olarak gözükmektedir. Dolayısıyla âyetlerdeki bu ifadelere göre yüce Allah, önce kâfirlerin Müslümanlara karşı fazla hazırlık yapmamaları için onları sayıca az göstermiş; Müslümanlar ile karşı karşıya geldiklerinde ise onları kendilerinin sayıca iki katı göstermektedir. Buna göre bu iki âyet arasında herhangi bir çelişki söz konusu olmadığı gerçeği açığa çıkarılmış olmaktadır.

10. Benî İsrâil Kavminin Mukaddes Beldeye Girip Girmedikleri Konusu

Benî İsrâil, Tevrât ve Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Ya'kûb'un (İsrâil) çocuklarına ve onların soyundan gelen nesillere verilen isimdir.[337] Kur'ân-ı Kerîm'de, bu kavmin İslâmî tebliğin karşısında olan inatçı ve inkârcı tavırları, Allah'ın emirlerine kulak vermemeleri, peygamberleri yalanlamaları gibi kötü davranışları zikredilmiştir.[338] Bu topluluktan bahseden ve konumuz bakımından değerlendirilecek âyet-i kerîmeler şunlardır:

يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ المُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلاَ تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ

"Ey kavmim! Allah'ın size yazdığı kutsal topraklara girin. Sakın ardınıza dönmeyin. Yoksa ziyana uğrayanlar olursunuz."[339]

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

"Allah, şöyle dedi: "O hâlde orası onlara kırk yıl haram kılınmıştır. Bu süre içinde yeryüzünde şaşkın şaşkın dönüp dolaşacaklar. Artık böyle yoldan çıkmış kavme üzülme."[340]

Yukarıda zikri geçen âyet-i kerîmelerde, yüce Allah'ın Benî İsrâil kavmine kutsal beldeye girmelerini emrettiği bildirilirken ikinci âyette mukaddes beldeyi bu kavme haram kıldığı -bu beldeye malik olamazlar, giremezler- belirtilmektedir. Durum böyle olunca, âyetler arasında bir tutarsızlık var gibi görünmektedir. Müellifimiz müşkil gibi görünen bu durumu ele almakta; bu iki âyeti birbirleri ile uzlaştırmaya gayret etmektedir. Bu konuda üç yorum zikretmektedir.

Zemahşerî'nin zikrettiği ilk yoruma göre Allah tarafından onlar için vadedilmiş bu kutsal beldeye girmelerini bildiren âyetin manası, yüce Allah'ın, onların kutsal beldeye girebilmelerini, orayı fethedip, düşman halk karşısında zaaf göstermemeleri şartına

[337] Harman, Ömer Faruk, "İsrâîl", İstanbul: *DİA*, 2001, C. XXIII, s. 193.
[338] Bkz. Bakara, 2/7 1 -79, 87-93; Nisâ, 4/44-52; Cum'a, 62/5-8.
[339] Mâide, 4/21.
[340] Mâide, 4/26.

bağlamasıdır. Onlar da cihâda yanaşmayıp Allah tarafından konulmuş olan bu şartları yerine getirmeyince "Mukaddes yurdun onlara haram kılındığı" söylenmiştir.[341]

Zemahşerî'nin dile getirdiği ikinci yoruma göre Benî İsrâil kavmi, Hz. Mûsâ'ya tabi olmayıp düşman üzerine cihâda girmedikleri için kırk sene yersiz yurtsuz dolaşmak zorunda kalmışlardır. Kırk yıl geçince de Allah tarafından vadedilmiş olan mukaddes beldeye girmişlerdir. Müellifimiz bu görüşü rivâyetler ile de delillendirmektedir. Nitekim bir rivâyete göre Hz. Mûsâ Benî İsrâil'den geride kalmış olanlarla başta Yûşa' olmak üzere mukaddes yurdun üzerine yürümüş, Erîha denilen yeri fethetmiş ve orada Allah Teâlâ'nın dilediği kadar yaşadıktan sonra vefat etmiştir. Müellifimiz قيل olarak konuya ilişkin zikrettiği üçüncü yoruma göre İsrâiloğulları arasında "Biz asla bu mukaddes beldeye girmeyeceğiz!" diye ifade edenler var idi; dolayısıyla bu sözü diyenlerin hiçbiri oraya girmemiştir, hepsi yersiz yurtsuz dolaştıkları çölde -Tîh- yok olup gitmişlerdi. Bunlardan sonraki nesiller yetişti ve onlar, Amâlika kabilesi ile savaş yapıp orayı fethedip girmişlerdir.[342]

Bu konuda diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak Taberî bu müşkilin çözümünde iki görüş zikretmektedir. Rebî İbn Enes'ten (v. 139/757), aktardığı birinci görüşe göre اربعين سنة ibaresi, âyet-i kerîmede geçen محرم /"Haram kılınmış." ifadesi sebebiyle mansûp gelip âyette de o mukkades belde, onlara kırk yıl süreyle yasaklandığı haber verilmektedir. Daha sonra yüce Allah, bu mukaddes beldeyi onlara, savaşmaksızın fethetmeyi nasip kılmıştır.[343] İkinci görüşe göre اربعين سنة ibaresi, يتهون في الارض /"*Yeryüzünde şaşkın şaşkın dönüp dolaşacaklar."* ifadesiyle birlikte mansûp olup buna göre âyet-i kerîmede, onlar kırk sene bu hal içinde kalıp şaşkın şaşkın dolaştıklarını göstermektedir. Bu yerin yasaklanması ise, bu nesil tamamen yok olup ölünceye kadar devam etmiştir; akabinde gelen onların zürriyetlerine ise helal kılınmıştır ve onlar bu mukaddes beldeye girmişlerdir. Taberî, ekserî âlimlerin bu görüşte bulunuduğunu da belirterek zikrettiği ilk görüşü tercih ettiği görülmektedir.[344]

Râzî de yukarıda aktarılan görüşleri zikrederek bu konuda en kuvvetli görüşün, yüce Allah'ın İsrâiloğulları'na kırk sene süreyle mukaddes beldeyi haram kıldığını; bu sene zarfında onların şaşkın şaşkın dolaştığını; akabinde de yüce Allah'ın oraya girmeyi helal kıldığı, yönünde olduğunu ifade etmektedir.[345] Beyzâvî ve İbn Kesîr, bu âyet-i kerîmenin izahı mahiyetinde yukarıda zikredilen görüşleri aktarmaktadır. İbn Kesîr kendi eserinde bu

[341] Zemahşerî, a.g.e., C. II, ss. 223-224. Benzer yorum için bkz. Komisyon, *Kur'ân Yolu,* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Y., 2017, C. II, s. 247.
[342] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 224.
[343] Taberî, a.g.e., C. XI, s. 313.
[344] Taberî, a.g.e., C. XI, s. 314.
[345] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. VIII, ss. 200-202.

âyet-i kerîmelerin izahında, Zemahşerî'nin zikrettiği görüşlere yer vererek bu konuda, onlara kırk yıl boyunca mukaddes beldeye girmeleri yasaklandığı ve bu sürede onların şaşkın şaşkın hedefsiz dolaştıkları yönünde yapılan açıklamanın en isabetli olduğunu ifade etmektedir.[346]

Kanaatimizce de bu konuda en isabetli görüş âlimlerin çoğu tarafından zikredilen görüştür. İsrâiloğullarının bu durumu tarih kitaplarında da yer almaktadır. Buna göre Hz. Mûsâ'ya isyân eden Benî İsrâil, kırk sene Tih Çölü'nde dönüp dolaşmaya mahkûm kalmış idiler. Sonra da yüce Yaratıcı mukaddes beldeye girmelerini helâl kılmaktadır. Dolayısıyla mevzubahis âyet-i kerîmeler arasında herhangi bir tezât söz konusu değildir.

11. Havârîlerin Samimi Kimseler Olmasına Karşın Allah'ın Kudretine Karşı Şüphe Duymaları

Havârîler ile ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de farklı âyetlerde izahlar yapılmaktadır. Bunlardan biri de konumuz açısından ele alınacak Mâide sûresi 111. ve 112. âyet-i kerîmeleridir. Söz konusu âyet-i kerîmeler şöyledir:

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ

"Hani bir de "Bana ve Peygamberime îmân edin." diye havarilere ilham etmiştim. Onlar da îmân ettik ve bizim Müslüman olduğumuza sen de şâhit ol, dediler."[347]

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ

"Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofra indirebilir mi?"[348]

Zemahşerî, âyet-i kerîmelerde îmân etmiş kimseler oldukları halde havârîlerin böyle bir soru sormalarının anlatılmasını, zâhirden çelişkili bir durum olarak görmektedir. Bu çelişkili durumu giderme mahiyetinde eserinde iki açıklamaya yer vermektedir.

Konuyla ilgili müellifin zikrettiği ilk görüşe göre, ikinci âyette Allah Teâlâ gerçek anlamda onları îmân ve ihlâs ile vasıflamamıştır. Aksine kendi iddialarını dile getirdikten sonra اذ قال şeklinde kelâm devam etmektedir. Durum böyle iken, onların îmân ve ihlâs iddialarının bâtıl olduğu ve şüphe içinde bulundukları anlaşılmaktadır. Zira "*Rabbin bize gökten bir sofra indirebilir mi?"* ifadesinin, yüce Allah'ı yücelten îmânlı kimseler tarafından sâdır olması mümkün değildir. Hz. Îsâ'nın da onlara *"Eğer müminler iseniz, Allah'a karşı gelmekten sakının."* demesi, onların îmân hususunda eksik olduklarını beyan etmektedir.[349] Meseleyi kıraat açısından ele alıp ilişkilendiren Zemahşerî'nin zikrettiği ikinci yoruma göre هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ ifadesinin mansûp olarak هل تَستَطِيع okunması halinde "Sen herhangi bir men

[346] Beyzâvî, a.g.e., C. II, s. 12; İbn Kesîr, a.g.e., C. III, s. 80.
[347] Mâide, 5/111.
[348] Mâide, 5/112; Bkz. Âl-i İmrân, 3/52;
[349] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 314.

edici durum olmaksızın böyle bir talepte bulunabilir misin?" şeklinde bir mana söz konusu olabilir. Dolayısıyla, Allah'ın kudreti değil, Hz. Îsâ'nın Allah nezdindeki konumu ve saygısı sorgulanmış olmaktadır.[350]

Bu konuda müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak Taberî'ye göre Havârîler, yüce Allah'ın gücünden şüphe etmemişlerdir. Diğer insanlara peygamberlerin Allah'ın izniyle mucize getirebileceğini göstermek kabilinden Hz. Îsâ'nın kendilerine özel bir mucize getirmelerini talep etmişlerdir. Buna göre işi zorlaştırmak ve Hz. Îsâ'yı meşakkatli bir halde bırakmak için değil, sadece bir öneride bulunmak için bunu ifade etmişlerdir.[351] Mâtürîdî bu konuda birkaç görüş zikretmektedir. İlk görüşe göre birinci âyette bildirildiği gibi Havârîler mümin idiler, ancak kalpleri iyice mutmain olması için böyle bir mucizeyi talep etmişlerdir. Bu tıpkı, Hz. İbrâhîm'in (a.s.) *"Hani İbrahim, "Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster" demişti. (Allah ona) "İnanmıyor musun?" deyince, "Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için."*[352] söylemesi gibidir. Zira bu tür mucizeleri görüp tanıklık etmek, muhakkak ki kalplerde bir güvenme ve inanma meydana getirmektedir.[353] İkinci görüşe göre Hz. Îsâ onlara, yüce Yaratıcı'nın nezdinde onların konumunu ve onları bekleyen kerametler hakkında bazı şeyler bildirmesinden sonra onların böyle bir istekte bulunmuş olmaları mümkündür. Üçüncü görüşe göre Hz. Îsâ'nın Allah'ın nezindeki yeri ve saygısı sorgulanmış olabilir. Bu görüşlerin ardından Mâtürîdî kendi görüşüne de yer vermektedir. Ona göre bu istekte bulunanlar havârîler değil de onların dışındakiler olabilir ki bunlar Allah tarafından bir delil gösterilmesini istemektedirler.[354]

Râzî, Mâtürîdî'nin aktardığı ilk görüşü zikrettikten sonra birkaç görüş daha zikretmektedir. Onun aktardığı ilk görüşün Mu'tezile'nin görüşü olduğunu belirtmektedir. Bu yaklaşıma göre "*Rabbin bize gökten bir sofra indirebilir mi?"* kelâmından maksat, bu nevi bir mucizenin, hikmet yönünden caiz olup olmadığına dair soru sormaktır. Zira yüce Allah'ın her işinde mutlaka kulların yararına bir durum vardır. Bu yararlar, yani hikmetler çeşitlidir. Kulların hayrına olmayan şeyde Allah Teâlâ'nın kudreti açısından da uygunluk aranmaz; hikmet açısından ters olan bir şey, kudret yönünden de ters olmaktadır. Râzî de buna cevaben şöyle bir izah yapmaktadır. Bu görüşe göre soru, yüce Allah'ın, bu mucizeye hükmedip edemediği, vuku bulup bulamayacağını bilmesine dair sorulmuş bir sorudur. Zira yüce Allah'ın bildiği her şeyin gerçekleşmesi gerekir. O'nun gücü hâricindeki her şey de imkân

[350] Zemahşerî, a.yer.
[351] Taberî, a.g.e., C. IX, s. 111.
[352] Bakara 2/260.
[353] Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. II, s. 92.
[354] Mâtürîdî, a.yer.

dışındadır.[355] Râzî'nin aktardığı ikinci görüşe göre âyet-i kerîmede yer alan استطاع fiili, اطاع anlamında kullanılıp "Eğer Allah'tan böyle bir mucize istersen Rabbin sana itaat eder mi?" manasına gelmektedir. Aktarılmış olan üçüncü görüşe göre Cebraîl, Hz. Îsâ'yı eğitmiş ve çeşitli ikramlarda bulunmasından dolayı âyet-i kerîmede zikredilen رب /"Rabb" lafzıyla Cebrâil kastedilmiş olabilir. Buna göre bu kelâmda, "Cebraîl'in seni eğitip yardımda bulunduğunu iddia ettiğin için o sana semadan bir sofra indirebilir mi?" demek istemektedirler.[356] Konuyla ilgili Râzî'nin aktardığı son görüşe göre bu soruyu sormaları, bu konuda şüphe ettiklerinden ileri gelmemiştir. Aksine bununla, Allah'ın bunu gerçekleştirmesinin son derece açık ve net olduğu gerçeği ortaya koyulmaktadır. Bu da bir kimsenin bir fakiri elinden tutup da "Kralın bu gibi aciz olanları doydurmaya gücü yetmiyor mu?" demesine benzemektedir.[357]

Kanaatimizce âyet-i kerîme ile ilgili Zemahşerî tarafından zikredilmiş olan bu görüşlerden Mâtürîdî'nin ilk görüşü daha anlaşılır ve daha makul görünmektedir. Zira Allah'ın Resulü Hz. İbrâhîm'in bunun gibi bir istekte bulunması ve Allah tarafından olumsuz bir cevap verilmemesinden dolayı, Havârîlerin mümin olduklarını ve bu istekte bulunmalarının, kalplerinin iyice mutmain olması için olduğunu söylemek mümkündür. Bu bilgiler ışığında iki âyet arasında herhangi bir çelişki söz konusu olmadığı gerçeği açığa çıkarılmış olmaktadır.

12. Şeytanın İnsanlar Üzerinde Hâkimiyeti Olup Olmadığı Konusu

Kur'ân'ın bir âyetinde, şeytanların, insanlar üzerinde hiçbir gücü ve hâkimiyeti olamayacağı bildirilirken, başka bir âyette ise onların, insanlara çirkini ve fahşâyı emrettiği anlatılmaktadır. Bahsi geçen âyetler şöyledir:

إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ

"Kullarım üzerinde senin hiçbir hâkimiyetin yoktur."[358]

إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

"O, size ancak kötülüğü, hayâsızlığı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder."[359] Metnini ve meâlini vermiş olduğumuz âyetler arasında bir tenâkuz var gibi görünmektedir. Zemahşerî birinci âyette, Allah'ın, şeytanların insanlar üzerinde hiçbir hâkimiyeti olmadığını ifade etmesine rağmen, şeytanın nasıl bütün bu kötü ve çirkin amelleri

[355] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XII, s. 134.
[356] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XII, s. 135.
[357] Râzî, a.yer.
[358] Hicr, 15/42.
[359] Bakara, 2/169.

emredici olabileceği şeklinde bir soruya yer verip, sonrasında bu tenâkuzu gidermeye çalışmıştır.

Zemahşerî'ye göre şeytanın şerri cazip kılıp ona yönlendirmesi, emredenin emretmesine teşbih edilmiştir. Nitekim tıpkı birinin "Nefsim bana şu şekilde emretti." demesi gibidir. Ayrıca bu ifadenin gizli bir anlamı da "Siz o şeytanın yoluna giderek ona itaat edip, vesveselerini kabullenmenizden dolayı sanki onun memurları konumundasınız." şeklindedir. İşte bu yüzden şeytan: *"Onları mutlaka saptıracağım, mutlaka onları kuruntulara sokacağım ve onlara emredeceğim de (putlara adak için) hayvanların kulaklarını yaracaklar. Yine onlara emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler."*[360] yani onları boş hayallerle aldatacağını söyler. Ayrıca yüce Allah, *"Nefis aşırı derecede kötülüğü emreder."*[361] buyurmaktadır. Böylece insan nefse itaat ettiğinde kötülüğü emretmekte, istek ve arzularıyla çirkine sevk etmektedir.[362]

Bir karşılaştırma yapacak olursak Ebû Alî el-Cübbâî'ye göre bu âyet-i kerîmeler, şeytanların ve cinlerin, insanları doğru yoldan çıkarıp akıllarını aldıkları şeklinde yapılan açıklamaların yanlış olduğuna delâlet etmektedir. Onlar bu işi birçok sefer, büyücüler yoluyla denemektedirler. Fakat bu, Allah'ın hakkında nass gönderdiği şeyin hilâfınadır.[363] Taberî'ye göre Bakara sûresindeki âyet-i kerîmede şeytanın, insanların apaçık düşmanı olduğu ve onlara fuhşiyatı, hayâsızlığı, yüce Yaratıcı'ya karşı gelmeyi, zinâ gibi ahlâk dışı şeyler yapmayı ve Allah'ın bâhire,[364] sâibe[365] gibi bazı hayvanları haram kıldığını iddia etmelerini istediği açıklanmaktadır. Hicr sûresindeki âyet-i kerîmede yer alan "sultân" kelimesini de hüccet anlamında tefsir etmiştir ki şeytanın, Allah Teâlâ'nın kullarını azdırma konusunda bir hücceti olmadığını ifade etmektedir.[366]

Râzî, Ebû Alî el-Cübbâî'nin görüşünü zikrettikten sonra ikinci bir görüş olarak Kelbî'nin (v. 741/1340) görüşüne yer verir. Bu görüşe göre İblis'in *"..İçlerinde ihlâsa erdirilmiş kulların hariç, onların hepsini azdıracağım."* (Hicr, 15/40) deyip kendisinin ihlâsa erdirilmiş insanları azdırmayacağını belirttiği üzere, yüce Yaratıcı, İblis'in bu kelâmını doğrulayarak kendi muhlis kulları üzerinde İblis'in hiçbir nüfuzu olmayacağını; ancak azıp

---

[360] Nisâ, 4/119.
[361] Yûsuf, 12/53.
[362] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 356; C. III, s. 297.
[363] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XIV, s. 194.
[364] İslâmdan önce cahilîye döneminde Arapların bazı âdetleri vardı. Mesela bir deve, beşinci defa doğurmasında da dişi doğurursa onun kulağı çentilip serbest bırakılırdı. Onun sütü sağılmaz ve binek olarak ta kullanılmazdı. (Taberî, a.g.e., C. III, s. 41).
[365] Dileği yerine gelen bir kimse putlara deve adardı. Bu deveye de binilmez ve sütü sağılmazdı. İşte böyle bir deveye de Saibe denirdi.(Taberî, a.yer.)
[366] Taberî, a.g.e., C. III, ss. 40-41, C. XIV, s. 72.

sapanların, ona tâbi olanların üzerinde etkisi olacağını belirtmektedir. Bundan ötürü Kelbî, âyetin son ifadesinde bahsedilen "kullar'ın", İblis'in hariç tuttuğu kimseler olduğunu ifade etmektedir.[367] Ardından Râzî kendi görüşüne yer vermektedir. Buna göre ise, yüce Yaratıcı bu âyet-i kerîmede ister muhlis isterse muhlis olmayan kullar üzerinde, onun herhangi bir hâkimiyetinin bulunmadığını, aksine o kulların, İblis'e sadece kendi isteği ve irâdesiyle tâbi olacaklarını belirtmektedir. Aynı zamanda bu tâbi olmanın da İblis'in tâbi olmaya zorlaması neticesinde gerçekleşmediğini beyan etmektedir. Bu gerçeğe de Allah Teâlâ'nın, İblis'in dediğini naklettiği, *"Zaten benim sizi zorlayacak bir gücüm yoktu. Ben sadece sizi çağırdım, siz de hemen bana geliverdiniz."*[368] ifadesi delâlet etmektedir.[369]

Konuyla ilgili Ebu Süleymân Dımeşkî'ye (v. 375/985) isnat edilen bir görüşe göre de Hicr sûresindeki âyet-i kerîmede yer alan "sultân" kelimesi, ezmek ve yenmek anlamına gelmektedir. Buna göre âyette, İblis'in ancak aldatma ve süsleme gücü olduğu beyan edilmektedir. Bu minvalde Süfyân b. Uyeyne'ye bu âyet-i kerîme ile ne kastedildiği sorulmuştur. O da İblis'in, insanlar üzerinde yüce Allah'ın affına girmeyecek bir günah yaptırmaya gücünün olmadığını gösterdiğini ifade etmektedir.[370]

Kanaatimizce âyet-i kerîmeler arasındaki tenâkuzun nedeni âyetlerin zâhiren değerlendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Zemahşerî bu yanlış anlayışa dikkat çekmiş, konuyu genel hatlarıyla ele almış ve bütüncül bir yaklaşımla değerlendirerek, te'vil yöntemiyle bu iki âyet arasında herhangi bir tezadın olmadığını ispat etmiştir. Biz göre de şeytanın hâlis ve nefsine itaat etmeyen kimseler üzerine hiçbir hâkimiyet ve gücü yoktur. Fakat O'nun peşinden gidenlerin durumu bunlardan farklıdır. Dolayısıyla bu iki âyet arasında herhangi bir çelişki söz konusu olmamaktadır.

13. Meleklerin Elçi Olarak Gönderilip Gönderilmediği Konusu

İslâm inanç esaslarından biri de meleklerin varlığına inanmaktır. Nitekim bu husus Kur'ân-ı Kerîm'de açık bir şekilde belirtilmiştir: *"Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene îmân etti, müminler de (îmân ettiler). "Her biri; Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine îmân ettiler ve şöyle dediler: "O'nun peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz." Şöyle de dediler: "İşittik ve itaat ettik. Ey Rabbimiz! Senden*

[367] İbn Cüzey el-Kelbî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl,* thk. Dr. Muhammed b. Seyyid, Kuveyt: Dâru'z-Ziyâ, 1434/2013., C. I, s. 452; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XIX, s. 194.
[368] İbrâhîm, 14/22.
[369] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XIV, s. 195.
[370] İbnü'l-Cevzî, a.g.e., C. III, s. 371.

bağışlama dileriz. Sonunda dönüş yalnız sanadır."[371] Kitab-ı Mukaddes'te meleklerin bazen Tanrı'ya benzetildikleri, bazen de yüce Yaratıcı'nın peygamberleri olarak nitelendirildikleri görülmektedir.[372]

Kur'ân-ı Kerîm'in bir âyetinde, Allah'ın sadece erkeklerden elçi göndereceğini bildirmesine rağmen bir başka âyette insanlar arasında olduğu gibi meleklerin arasından da elçiler seçildiği; diğer bir âyette de bütün meleklerin elçiler olarak yaratıldığı açıklanmıştır. Söz konusu olan âyetler şöyledir:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ

"Senden önce de ancak kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik."[373]

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

"Allah, meleklerden de resûller seçer, insanlardan da. Şüphesiz Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir."[374]

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ

"Hamd, gökleri ve yeri yaratan; melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a mahsustur."[375]

Yukardaki âyetler incelendiğinde,"Kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik." ifadesi ile "Meleklerden de resûller seçer." ifadesi ve "Melekleri…elçiler yapan." ifadelerinin zâhiren birbirleriyle çeliştiği görülmektedir. Zemahşerî, bu âyetlerin zâhiren birbirleriyle çelişkili gibi olduğuna dikkat etmekte, bu işkâlin izahı mahiyetinde iki görüş dile getirmektedir.

Müellifimizin zikrettiği ilk açıklamaya göre Nahl sûresinde yer alan "*Birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik."* ifadesi, peygamberlerin insan oluşunu[376] yadırgayanlara yönelik bir reddiyedir. Bu reddiye ile Allah Teâlâ, melekler aracılığıyla vahyetmiş olduğu beşer kimselerden başkasını peygamber olarak göndermediğini ifade etmektedir.[377] Müellifimiz bu hususta İbn Abbâs'a isnaden ikinci bir görüş daha aktarmaktadır. Bu görüşe göre âyet-i kerîmede peygamberler arasında kadın olmadığına işaret edilmektedir. Hac sûresinde geçen "*Meleklerden de resûller seçer."* ifadesi, yüce Allah'ın, elçilerini melekler ve beşer olmak üzere iki kısma ayırdığını açıklamaktadır. Elçilerin

---

[371] Bakara, 2/285.
[372] Tekvîn, XIX, 1; "İşaya", VII, 6; Ayrıca bkz. Cebeci, Lütfullah, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Melekler*, Konya: İstişare Yayınları, 1989, s. 9.
[373] Nahl, 16/43.
[374] Hac, 22/75.
[375] Fâtır, 35/1.
[376] Bkz. Fussilet, 41/14.
[377] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 438.

melekler olması söz konusu olduğunda, Fâtır sûresinde de yer alan *"Melekleri…elçiler yapan."* ifadesiyle açıklandığı üzere meleklerin meleklere veya peygamberlere resûl kılınması kastedilmektedir.[378] Tespit ettiğimiz kadarıyla bu görüş Ebû Alî el-Cübbâî'nin görüşüdür. Ayrıca ona göre Allah, kendi peygamberlerine ancak insan suretinde melek göndermektedir. Zira böyle bir elçilik söz konusu olduğunda meleğin mutlaka insan suretinde olması gerekmektedir. Nitekim rivâyet edildiğine göre Cebrâil de (a.s) Hz. Peygamber'e Dihyetü'l-Kelbî veya Surâka suretinde gelmiştir. Kâdî Abdülcebbâr'ın da bu görüşte olduğu görülmektedir.[379]

Bu konuda bir karşılaştırma yapacak olursak Râzî'ye göre Nahl sûresindeki âyet-i kerîmede, Allah, münkirlerin nübüvvet hususunda ortaya attıkları şüphelerine[380] cevap vermektedir. Buna göre yüce Yaratıcı'nın buradaki muradı, O'nun, insanları yaratıp mükellef tuttuğu ilk zamandan itibaren âdeti ve kanununun, ancak beşer bir elçi göndermesidir. Bundan ötürü, Allah'ın bu sünneti devam etmektedir. Bu nedenle O, münkir cahillerin bu çeşit yersiz ve tutarsız sorular yoluyla ortaya koydukları tenkitlerin, eskiden beri hep ortaya atıldığını ve onlara ilgi göstermediğini beyan etmektedir. Hac sûresinin 75. âyetiyle yüce Allah tarafından insanlara gönderilen ve peygamber görevinde olmayan Cebrâil, Azrâil, Mikâil, İsrâfil ve Hafaza melekleri gibi büyük meleklerin kastedildiğini söylemekte; Fâtır sûresinin 1. âyetinde de melekler arasında olan elçiliklerin kastedildiğini zikretmektedir.[381]

Görüldüğü üzere, âyet-i kerîmeler arasında herhangi bir tezadın olmadığı gerçeği ortaya konulmaktadır. Buna göre âyet-i kerîmelerde, yüce Allah kendi ilâhi vahyini insanlara tebliğ etme hususunda ilk insanla başlamak üzere ancak beşer olarak birini gönderdiği gerçeği ortaya konulmaktadır. Meleklerin elçiliğinden bahseden âyetlere gelince, onlar ya kendi aralarında ya da peygamberlere elçilik yapan melekler anlamındadır. Ayrıca konuyla ilgili Ebû Alî el-Cübbâî'nin, Allah'ın, peygamberlerine ancak insan suretinde melekler gönderdiği yönündeki görüşü pek doğru bir açıklama olarak görülmemektedir. Zira bilindiği üzere Peygmber'in (s.a.s.) Cebrâil meleğini, kendi aslî halinde Hirâ Dağı'nda ve Miraç'tan önce iki kez gördüğüne dair rivâyetler bulunmaktadır.[382]

---

[378] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 439, C. IV, s. 183, C. V, s. 136.

[379] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXIII, s. 252; Kadî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdı'l-Kudât Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân,* tahk. Adnan Muhammed Zerzûr, Kahire: Dâru't-Türâs, 1389/1969, C. II, s. 380.

[380] Bkz. En'âm, 6/8; Mü'minûn, 23/47; Furkân, 25/33.

[381] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XXIII, s. 253.

[382] Bkz. Buhârî, "Salât", 1; "Ta'bîr", 1; "Bedü'l-Halk", 6, 7; Müslim, "Îmân", 257, 258; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. I, s. 257.

14. Allah'ın İnsanların Mevlası Olup Olmadığı Konusu

Kur'ân'da kâfirler ve onların durumu hakkında birçok âyet-i kerîme bulunmaktadır. Bir âyet-i kerîmede inananları inanmayanlardan ayırarak yüce Allah'ın inanmayanlara dost olmayacağı ifade edilirken; başka bir âyette böyle bir ayrım yapmaksızın herkesin Mevlası olan Allah Teâlâ'ya döndürüleceği belirtilmektedir. Nitekim söz konusu olan âyetler şöyledir:

ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ

"Bu, Allah'ın inananların dostu olması, inkâr edenlerin ise, hiçbir dostu bulunmamasından dolayıdır."[383] âyeti ile;

هُنَالِكَ تَبۡلُواْ كُلُّ نَفۡسٖ مَّآ أَسۡلَفَتۡۚ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۖ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ

"Orada herkes daha önce yaptığı şeyleri yoklayacak (ve kendi akıbetini öğrenecek), hepsi de gerçek dostları olan Allah'a döndürülecekler." (Yunus 10/30) âyeti çelişiyor gibi görünmektedir. Müellifimiz bu iki âyetin arasında bir çelişki olup olmadığına dair bir soruya yer vermekle birlikte; bu durumun izahı mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmaktadır.

Bu iki âyet arasında herhangi bir çelişki söz konusu olmamaktadır. Zira Rab ve malikleri olması nedeniyle Allah bütün insanların Mevla'sıdır. Lakin yüce Yaratıcı'nın yardımcı olması söz konusu olduğunda O sadece inananların Mevla'sıdır. Bunun üzerine, birinci âyet-i kerîmede Allah'ın yardımcı olması cihetinden bahsedilmektedir ve bu anlamda Allah, hassaten müminlerin mevlasıdır. İkinci âyete gelince, yüce Allah'ın Rab ve üzerlerinde tasarruf etme cihetlerine işaret edilmektedir ki bu da mümin-kâfir hiçbir ayrım yapmaksızın bütün kulları içine almaktadır.[384]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak, İbn Kuteybe, birinci âyet-i kerîmede, yüce Allah'ın kendisine îmân edenlere yardımcı ve dostu olacağını ifade edilirken ikinci âyet-i kerîmede ise Allah, bütün kullarını yaratanın ve Rabb'i olanın kendisi olduğunu belirtmektedir.[385] Taberî, söz konusu âyetlere şu şekilde değinmektedir. Ona göre *"Allah'ın insanların dostu olması, kâfirlerin ise hiçbir dostu bulunmaması.."* dair olan âyet, Allah'ın kullarının mümin ve kâfir olarak iki gruba ayrıldığını belirtmektedir. Allah'a ve O'nun Resulü'ne tabi olanlara Allah'ın yardımcı olacağını ve onları kâfirlere karşı sebat kılacağını bildirirken ikinci âyet-i kerîmede ise Allah, müşriklere işaret edip onların tapmış oldukları ilahlar da dâhil olmakla birlikte, bütün kullarını yaratanın ve Rabb'i olanın kendisi olduğunu vurgulamaktadır.[386]

---

[383] Muhammed, 47/11.
[384] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 520.
[385] İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, 455.
[386] Taberî, a.g.e., C. XXI, s. 196, C. XII, s. 175.

Râzî de konuyla ilgili Zemahşerî'nin görüşünü zikrettikten sonra kendi açıklamasını yapmaktadır. Ona göre "Mevlâ" kelimesi "Rab, efendi ve yardımcı" anlamlarına gelmektedir. Buna göre birinci âyette yüce Allah'ın yardım cihetinden bahsedilmektedir. İkinci âyette de "Onların Rableri ve Malikleri" manasındadır. Dolayısıyla bu iki âyetin arasında bir çelişki yoktur. Kanaatimizce âyetle ilgili Zemahşerî'nin yaptığı yorum, başka müfessirler tarafından da benzer yorumlar yapılması dolayısıyla nakil açısından ve akıl bakımından doğru bir izah olarak görünmektedir. Buna göre söz konusu âyet-i kerîmelerde, Rab ve malikleri olması nedeniyle Allah bütün insanların Mevla'sıdır. Lakin yüce Yaratıcı'nın yardımcı olması söz konusu olduğunda O sadece inananların Mevla'sı olduğuna işaret etmektedir.

15. Hz. Süleymân'a Verilen Rüzgârın Mahiyeti

Yüce Allah'ın peygamberlerine bahşettiği mucizeler Kur'ân-ı Kerîm'in farklı yerlerinde anlatılmaktadır. Bazen bu anlatım âyetler arasında zâhiren bir tenâkuz vehmi uyandırmıştır. Konumuz açısından ele alacağımız âyetler de buna örnek teşkil etmektedir. Mevzubahis âyet-i kerîmeler şöyledir:

وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ

"Süleyman'ın hizmetine de güçlü esen rüzgârı verdik. Rüzgâr, onun emriyle içinde bereketler yarattığımız yere eser giderdi. Biz, her şeyi hakkıyla bileniz."[387]

فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاء حَيْثُ أَصَابَ

"Biz de rüzgârı onun buyruğuna verdik. Rüzgâr, onun emriyle dilediği yere hafif hafif eserdi."[388]

Yukarıdaki âyetlerde görüldüğü üzere rüzgârın ilk âyette şiddetli, ikinci âyette ise yumuşak yumuşak estiği bildirilmektedir. Zemahşerî'nin bu farklı anlatış dikkatini çekmiş ve bu tezât gibi görünen durumu ele alıp açıklama mahiyetinde iki görüş zikretmektedir. Müellifimizin aktardığı ilk görüşe göre rüzgâr asıl olarak meltem gibi yumuşak, hoş ve zevk veren bir duygu sağlamaktadır. Hz. Süleymân iktidarı aldığında *"Süleyman'ın emrine de sabah esişi bir ay, akşam esişi de bir ay(lık yol) olan rüzgârı verdik."*[389] âyetinde anlatıldığı üzere, Hz. Süleymân bu rüzgâr desteği ile ordularını, ticaret gemilerini istediği yerlere götürebiliyor, yine bu rüzgâr vasıtısıyla Kudüs'e dönüyordu. Çelişir gibi görünen bu durumun arasını bulmak söz konusu olunca, bu rüzgâr "*Rüzgâr, onun emriyle dilediği yere hafif hafif eserdi."* âyetinde ifade edildiği gibi aslında yumuşak ve hoştur; ancak işledikleri iş bakımından sert hale dönüşmüştür. Hz. Süleymân'a tabi olup, onun emrine göre esmiştir.

[387] Enbiyâ, 21/81
[388] Sâd, 38/36.
[389] Sebe', 34/12.

Onun için rüzgârın hafif hafif meltem gibi yumuşak esmesi bir mucize, sert esmesi başka bir mucize idi.[390] Dolayısıyla âyetler arasında işkâle sebebiyet veren bir durum yoktur. Zemahşerî, konuyla ilişkin قيل ifadesiyle aktardığı ikinci yoruma göre rüzgâr, Hz. Süleymân'ın irâdesinin hükmüne göre hareket ettikleri için zamanın bir kısmında yumuşak halde diğer kısmında ise sert esmiştir.[391]

Konuyla ilgili klasik tefsirlere bakacak olursak bu olay lâfzî bakımdan değerlendirilmiş ve bunun mucize olduğu beyan edilmiştir. Rivâyete göre Hz. Süleymân kendi konumuna gitmek istediğinde kuşlar, cinler ve insanlar, o, tahtına oturana kadar ayakta bekliyorlardı. Savaş ve gazâya çıkmayı murad ettiğinde onun emriyle mevcut olan bütün keresteler uzatılır, insanlar, hayvanlar ve savaşta kullanılacak aletler bunun üzerine konur, sonra Süleyman (as) şiddetli bir şekilde esen rüzgâra emir verir, rüzgâr da bunları taşırdı. Sonra yumuşak bir şekilde esen rüzgâra emir verir ve rüzgâr onun gelişi ve gidişi iki aylık bir mesafeye götürürdü. Buna göre sabahleyin Şam'dan kalkıp esmeye başlamakta, öğle vakti İstahr'a[392] varırdı.[393] Râzî, Hz. Süleymân'a bütün rüzgârların hâkimiyetinin verildiği gibi bir netice çıkarılmaması üzerinde durur ve bu hususu açıklamak üzere Hz. Süleymân'ın emrine verilmiş olan özel rüzgârlar olduğunu ifade eder.[394]

Bu hususta, Esed (v. 1412/1991)'in görüşü dikkat çeken bir görüştür. Ona göre Enbiyâ sûresindeki âyet-i kerîmede Hz. Süleymân'a verildiğinden bahsedilen "rüzgâr", gerçek anlamında değil, mecâz anlamda kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu âyetler, Hz. Süleymân'ın zenginliklerini Filistin'e taşımakta olan sahip olduğu gemi filolarına delâlet etmektedir. Esed'e göre Süleymân kıssası, ancak menkibe ve mitolojik bir olaydan başka bir şey değildir. Bunun yanlışlığı veya sıhhati çok önemli olmamaktadır. Zira hem Arap geleneğinde hem de diğer toplumların geleneğinde bu tür hadiseler bulunup anlatılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm de toplumlarda bulunup anlatılan bu olayları bir araç olarak kullanmaktadır.[395]

Kanaatimizce konuyla ilgili hem klasik müfessirlerin hem de Zemahşerî'nin dile getirdiği açıklamalar doğru görülmektedir. İzahlara göre Hz. Süleymân'a verilen mucizelerden biri olan bu rüzgâr, onun emrine göre bazen şiddetli (رخاء) bazen de hafif

---

[390] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 159.

[391] a. yer.

[392] Bugün İran hudutları içinde mevcut olan tarihî bir şehirdir. Harita bilgilerine göre bu şehrin Şam'a uzaklığı 2072 km'dir.

[393] Kurtubî, a.g.e., C. XIV, s. 255, C. XVII, s. 266; İbn Kesîr, a.g.e., C. IX, s. 425.

[394] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXV, s. 247.

[395] Muhammad Asad, *The message of the Qur'an*, London: The Book Foundation, 2012, C. III, s. 682; Muhammad Asad (Muhammed Esed)'in bu hususta ki düşüncelerinin Mevlânâ Muhammed Ali'nin görüşleri ile aynı olduğu görülmektedir. Lakin Muhammed Ali'ye göre anlatılmış olan bu hadiseler efsanevî değil, tarihîdir. (Ünsal, Hadiye, *Tefsirde Heteroksi (Kâdıyânîlik ve Kur'ân),* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011, s.174.)

(عاصفة) esmektedir. Hz. Süleymân'ın bu ve benzeri olağanüstü şeylere sahip olması yüce Allah'ın lütfudur.[396] Enbiyâ sûresindeki âyetin mecâz anlamına hamledilmiş olması Arapça belağat kaidelerine uygun düşmemektedir. Denildiği üzere, وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ / *"Süleymân'a da güçlü esen rüzgârı verdik."* âyet-i kerîmesinin mecâz manada yorumlanabilmesi için bir karînenin olması gerekmektedir. Bu âyette bir karîne bulunmadığı için âyetin hakîkî anlamında anlaşılması gerekmektedir. Âyetin başında yer alan lâm (ل) harfi, rüzgârın Hz. Süleymân'a özgü kılındığını bildirmektedir.[397] بِأَمْرِهِ / *"Onun emriyle"* ifadesi de Hz. Süleymân'ın emriyle esen rüzgârı belirtmektedir.[398] Esed'in yorumu ise pek isabetli görünmemektedir.

16. Bir Kimsenin Bir Başkasının Günahını Yüklenip Yüklenemeyeceği Konusu

Kur'ân-ı Kerîm'de günah lafzının farklı ifadeleriyle[399] ve yönleriyle zikredildiği görülmektedir. Bu konudan bahseden âyetlerde bir kimsenin başkasının işlediği günahları yüklenmeyeceğini bildiren âyetler bulunmaktadır. Nitekim:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ

"O gün hiçbir günahkâr başka bir günahkârın yükünü yüklenmez. Günah yükü ağır olan kimse, (bir başkasını), günahını yüklenmeye çağırırsa, ondan hiçbir şey yüklenilmez, çağırdığı kimse yakını da olsa."[400] âyet-i kerîmede zâhiren hiçbir günahkârın bir başkasının günahını yüklenemeyeceği bildirilmiştir. Kur'ân'da başka bir âyet-i kerîmede ise, bu âyetin sanki tam tersi olarak:

وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ۖ وَلَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ

"Ant olsun, onlar mutlaka kendi yüklerini ve kendi yükleriyle beraber nice ağır yükleri yükleneceklerdir. Uydurmakta oldukları şeylerden de kıyâmet günü şüphesiz, sorguya çekileceklerdir."(Ankebût 29/13) şeklinde buyurulmaktadır. Görüldüğü gibi farklı sûrelerde geçen bu iki âyet arasında zâhiren bir çelişki var gibi gözükmektedir. Âyet-i kerîmeler arasında zâhirde görünen bu çelişki Zemahşerî'nin dikkatini çekmekte; bunun üzerine eserinde izah mahiyetinde şöyle bir açıklamaya yer vermektedir.

Âyet-i kerîmede geçen وزر (vizr) ve وقر (vikr) eş anlamlı iki lafızdır. Arapça'da "Biri bir şeyi yüklendiği zaman" وزر الشئ / "vezera'ş-şey'"e şeklinde ifade edilmektedir. الوازرة ise,

---

396 Enbiyâ 21/82.
397 Ebû Hayyân el-Endelüsî, a.g.e., C. VI, s. 308.
398 Âlûsî, a.g.e., C. XVII, s.77.
399 "جناح" Bakara, 2/158, 198, 229, 230, 233-236; Nisâ, 4/23, 24, 101,102; Mâide, 5/93; Nur, 24/29, 58 vb.
"اثم" Bakara, 2/173, 181, 182, 188, 203, 206; Âl-i İmrân, 3/178; Nisâ, 4/20, 48, 50, 111; Mâide, 5/2, 3 vb.
"ذنب " Yûsuf, 12/29; Ankebût, 29/40; Mü'min, 40/3, 55; Muhammed, 47/19; Fetih, 48/2 vb.
"وزر" En'âm, 6/164; İsrâ, 17/15; Tâhâ, 20/100; Fâtır, 35/18; Zümer, 39/7; Necm, 53/38 vb.
400 Fâtır, 35/18.

"yüklenen" zatın sıfatıdır. Buna göre Allah, kıyâmet gününde hiçbir günahkâra başka bir günahkârın yükünü yüklemeyeceğini, herkesin ancak işlediği günâhı yükleneceğini ve dünyadaki gibi işlenen suçu başkalarına yıkma gibi bir durum olmayacağını bildirmektedir. Günahkârların başkalarının günahlarını yükleneceğinden bahseden ikinci âyet ise, doğru yoldan çıkan ve saptırılanlar ile ilgilidir. Dolayısıyla o gün, kendi dalâletlerinin günahlarıyla birlikte diğerlerini doğru yoldan çıkarmaları sebebiyle kazanmış oldukları günahları yüklenmiş olacaktırlar. Hal böyle iken diğer insanların teşvikleriyle doğru yoldan sapanların günahlarından hiçbir şey alınıp hafifletilmiş olmayacaktır. Buna göre bir kimsenin başkasının günahını yüklenmeyeceğinden bahseden birinci âyetle bu âyet-i kerîme arasında herhangi bir tezat söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır.[401]

Konuyla ilgili Taberî, Râzî gibi müfessirlerin açıklamalarına bakacak olursak hemen hemen Zemahşerî'nin görüşüne benzer izahlar zikretiklerini görünmektedir.[402] Dolayısıyla hiç kimsenin bir başkasının günahını, ne doğrudan ne de başka bir yoldan yüklenmeyeceğini belirten âyet ile diğer insanların teşvikleriyle ya da kendi istekleriyle doğru yoldan sapan ve saptıranların günahlarının başkalarının üstlenmeyeceğinden bahseden âyetin arasındaki herhangi bir tezât vaki olmadığı görülmektedir.

17. Her Ümmete Peygamber Gönderilip Gönderilmediği ve Fetret Ehlinin Durumu

Şeriat ulaşmayan veya ilâhi vahye muhatap olmamış fertlerin âhiretteki sorumluluk sınırları hakkında itikat mezhepleri arasında az da olsa farklılık görülmektedir. Kelâm âlimleri, genel manada, peygamber gönderilmemiş bütün zamanları, özel manada ise Hz. Îsâ'nın getirdiği dinin bozulması ile Peygamber'e (s.a.s.) vahyin tebliğ edilmesi arasında geçen zaman dilimini *fetret devri* olarak; bu dönem zarfında yaşamış fertleri de *fetret ehli* olarak vasıflandırmaktadır. Mu'tezile, Şîa ve Mâtürîdiyye mezhepleri, kendilerine şeriat ulaşmamış ve uyarıcı gönderilmeyen toplumların, Allah'ı tanıyacağı aklî delillerin mümkün olmasından dolayı sorumlu olduklarını iddia ederken; Eş'ariler ise, bu fertlerin ne dinî ne de uhrevî açıdan sorumlu olduklarını ifade etmektedir.[403]

Kur'ân'da ise açık bir şekilde bazı kavimlerin uyarılmadığı ifade edilmektedir. Nitekim söz konusu âyette şöyle buyrulmaktadır:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً

[401] Zemahşerî, a.g.e., C.V, s. 149.
[402] Taberî, a.g.e., C. XIX, ss. 303-304; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XVIII, s. 369, C. XIX, s. 353.
[403] Bkz. Yurdagür, Metin, "Fetret", *DİA*, C. XII, ss. 475-481.

Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz.[404]

Anlamını vermiş olduğumuz âyette açık bir şekilde ifade edildiği gibi yüce Allah, kendi toplumunun konuştukları dille uyaran bir peygamber göndermeksizin azap etmeyeceğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda birçok âyet de bulunmaktadır: *"Eğer biz onları o Kur'an'dan önce bir azap ile helâk etseydik mutlaka, "Ey Rabbimiz! Keşke bize bir peygamber gönderseydin de alçalıp rezil olmadan önce âyetlerine uysaydık" derlerdi."*[405]

Her kavme uyarıcı gönderildiğini ifade eden "*Ant olsun biz, her ümmete, "Allah'a kulluk edin, tâğûttan kaçının." diye peygamber gönderdik."* [406] zâhiren çelişen âyet şöyledir:

لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ

Kur'an, ataları uyarılmamış, bu yüzden de gaflet içinde olan bir kavmi uyarman için indirilmiştir.[407] Yine uyarılmadıklarına dair şu âyet de delil olarak getirilmiştir: *Yoksa "Onu Muhammed uydurdu" mu diyorlar? Hayır, o kendilerine senden önce hiçbir uyarıcı gelmemiş olan bir kavmi uyarman için, doğru yolu bulsunlar diye Rabbin tarafından indirilmiş gerçektir.*[408]

Müellifimiz birçok konuda olduğu gibi bu konuyu da önce lugavî açıdan ele almakta; bunun üzerine eserinde izah mahiyetinde iki görüş zikretmektedir. Zemahşerî'nin aktardığı ilk yorumda, لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ âyetinde yer alan ما edatı hakkındaki açıklamalara yer vererek burada geçen ما edatının, olumsuzlayan edat kabul edilmesi halinde "Sen, babaları uyarılmamış, o kavmi de uyarman için..." anlamına geldiğini belirtilmektedir. Bunun misali de *"Onlara senden önce hiçbir uyarıcı da göndermedik.."*[409] âyetidir.[410] Konuya ilgili ikinci yoruma göre, bu edat ism-i mevsûl ya da masdariyye olarak kabul edilmesi durumunda mana, "Babalarının uyarıldığı gibi uyarman için…" şeklinde olmaktadır. ما edatı, mâ-i nafiye (olumsuzlayan ma) kılındığında âyetin sonunda yer alan فَهُمۡ غَٰفِلُونَ olumsuzluğa ilgilendirmektedir. Buna göre "Gafil oldukları halde uyarılmadılar" anlamını taşır. Aksi halde انك لمن المرسلين لتنذر/"*Şüphesiz ki sen uyarmak için gönderilmiş peygamberlerden birisin."* hitabına taalluk etmiş olmaktadır. Bu da "*Seni, inzar etmen için falana gönderdim. Zira o gafildir."* veya *"Seni falan gafili inzar etmen için gönderdim."* sözlerine benzemektedir. Müellifimiz, bu açıklamalardan birinin, atalarının uyarılmamış olduğu, diğerinin ise uyarılmış neticesini vermesinden dolayı birbirleriyle herhangi bir tezat oluşturmadığını ifade

[404] İsrâ, 17/15.
[405] Tâhâ, 20/134; Ayrıca bkz. En'âm, 6/131; Nisâ, 4/164.
[406] Nahl, 16/36.
[407] Yâ-Sîn, 36/6.
[408] Secde, 32/3.
[409] Sebe', 34/44.
[410] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 165.

etmektedir. Zira burada mâ'nın, nafiye olduğu kabul edildiğinde mana, "Babaları uyarılmamış olan" şeklinde olmaktadır. Hal böyle iken, onların babalarının uyarılmaları, atalarından evvel geçenlerin uyarılmış olmalarına, sonraki atalarının ise uyarılmamış olmalarına ters düşmemektedir. Buna göre Hz. Îsâ ile Hz. Muhammed arasında hiçbir peygamberin gönderilmediği ve Arapların ilâhi bir mesaja muhatab olmadığı anlaşılmaktadır. Bu süre ise beş yüz elli seneyi kapsamaktadır.[411]

Konuyla ilgili Zemahşerî'den evvel yaşamış olan Ferrâ ve Zeccâc'ın açıklamalarına bakacak olursak Zemahşerî'nin zikrettiği iki görüşü aktarmaktadırlar; onlar da genel itibariyle müellifimize benzer olarak âyetteki ما edatının, mâ-i nafiye (olumsuzlayan ma) olduğunu ifade etmektedirler.[412] Müellifimizden sonraki dönemde yaşayan, Râzî, Beğavî (v. 516/1122), Mâverdî'nin (v. 450/1058) açıklamalarının bundan pek farklı olmadığı görülmektedir.[413] Bütün bu açıklamaların neticesinde, Arapların yakın dönemlerde yaşamış olan babalarına, peygamber gönderilmediğine ve herhangi bir ilâhi mesaja muhatap olmadıklarına dair genel bir görüş birliği bulunmaktadır.

Ayrıca Zemahşerî bu meseleyi açıklarken başka bir müşkile de değindiği görülmektedir. Fetret ehlinin uhrevî sorumluluğu hakkında, Peygamber gönderilmeden evvel, yüce Allah'ın vucûbuyetini ve vahdaniyetini tanıma sorumluluğuna dair aklî delillerin olmasıyla birlikte peygamberlerin gönderilmesinin, insanları gaflet uykusundan uyandırıp, onları bu hususta gözlem ve tefekküre çekme gibi bir fonksiyonu olduğunu ifade etmektedir.[414] Zemahşerî'nin bu görüşünü incelediğimizde, mensup olduğu Mu'tezile mezhebinin görüşlerine dayandığı görülmektedir. Zira Mu'tezile mezhebine göre insanoğlu akıl ve tefekkür vasıtasıyla Allah'ın vucubiyetini tanıma konusunda doğru bilgiye ulaşacak kapasitede yaratılmıştır.[415] Bu bağlamda, Mu'tezilî müfessir Kâdî Abdülcebbâr, "*Kur'an, ataları uyarılmamış, bu yüzden de gaflet içinde olan bir kavmi uyarman için indirilmiştir."* (Yâ-Sîn 36/6) âyetinin izahında, Allah'ın, Arapların atalarına peygamber göndermenin hiçbir yararı olmayacağını bildiği için, onların bir peygamber aracılığıyla ilâhi mesaja muhatap kılınmadıklarını ifade etmekte; Allah'ın onları akıl ve tefekkür vasıtasıyla mükellef kılmayı

[411] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 510; Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 1423/2003, C. V, s. 2958.
[412] Ferrâ, a.g.e., C. II, s. 376; Zeccâc, a.g.e., C. IV, s. 278.
[413] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXVI, s. 42; Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Meâlimu't-Tenzîl,* Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1409/1989, C.VI, s. 8; el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb, *en-Nüketu ve'l-'Uyûn,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., C. V, s. 6.
[414] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 499.
[415] Kâdî Abdülcebbâr, a.g.e., C. II, s. 574; a. Mlf., *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, nşr. Ahmed Ebû Hâşim Abdülkerîm Osmân, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1408/1988, s. 39.

yeterli gördüğünü söylemektedir. Buna göre Arapların atalarının peygamber gönderilmeksizin akıl yoluyla ilâhi mesaja muhatap olduklarını iddia etmektedir.[416]

Zemahşerî, "*Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz."* (İsrâ 17/15) âyetinde yer alan azabın, Allah'ın elçilerine inanmayanlara dünyada iken verilecek olan azap olduğunu belirtmektedir. Bu kişilerin, kendilerine peygamber gönderilip Allah'a ve ilâhi mesaja karşı mazeretlerini, delillerini tüketmeden cezalandırmanın doğru olmadığının vurgulanmasını ifade etmektedir. Peygamberlerin gönderilmesinin ise onlara, "Biz gafildik! Bize tefekkür etmemiz için dikkatimizi çeken bir peygamber gönderilmiş olsaydı ya!" deme imkânı verilmemesi içindir.[417] Kadî Abdülcebbâr bu âyetin açıklamasında, aklî teklife muhatap olan toplumların uhrevî anlamda sorumlu olacağını belirtmektedir.[418]

Şîa müfessirlerinin konuya yaklaşımlarına bakacak olursak Mu'tezile müfessirlerine benzediği görülmektedir. XI. asırda yaşamış Şîa müfessirlerinden meşhur Şerîf Murtazâ'ya göre akıl, kendilerine peygamber gönderilip gönderilmeyen bütün toplumlar için bir delil sayılmaktadır. Durum böyle olunca bu toplumların ilâhi bir mesaja ve bir peygambere muhatap olmaksızın da Allah'ın vucubiyetini tanımaları gerekmektedir.[419] Diğer bir Şîa müfessiri olan Tabersî (v. 548/1154) de konuya buna benzer bir görüş ile yaklaşmaktadır.[420]

Ehl-i Sünnet âlimlerinden olan Mâtürîdî, bu hususta Mu'tezile ve Şîa görüşlerine benzer bir yaklaşım sergilemektedir. Ona göre "*Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz."* (İsrâ 17/15) ifadesinde yer alan azap kelimesi, Allah'ın elçileriyle alay edip onları tekzib edenlere dünyada iken verilecek azabı ifade eder. Zira küfür azabı ebediyeten verilecek bir azap olduğu için âhirette gerçekleşecektir. Bu kimseler akıl yoluyla tevhîd inancına ulaşmış olup sorumlu olsalar da hiçbir mazeret ileri sürmemeleri için onlara ayrıca peygamberler gönderilmektedir.[421]

Yukarıda yer verdiğimiz üç mezhebin görüşlerine karşı Eş'arî mezhebine mensup olan Râzî ise, "*Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz."* (İsrâ 17/15) âyetinden hareketle, dinî bir mevzu hakkında daha önce şer'i bir nass bulunmazsa o konuda sorumlu olunmayacağını ifade etmektedir. Buna göre bu âyet de kendilerine peygamber gönderilmemiş bir toplumun âhirette Allah tarafından sorumlu tutulmayacağını göstermektedir. Râzî, bu konuda Eş'arî âlimleri ve kendi görüşlerini, *"Müjdeleyiciler ve*

[416] Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân,* C. II, s. 574.
[417] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 500.
[418] Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân,* C. II, s. 460.
[419] eş-Şerîf el-Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 272.
[420] et-Tabersî, Emînü'l-İslâm Ebî Alî el-Fadl b. Hasen, *Mecmâu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* Beyrut: Darü'l-Murtazâ, 1426/2006, C. II, s. 53; Daha detaylı bilgi için bkz. Kiraz, a.g.e., ss. 61-63.
[421] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. II, ss. 141-142.

uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın."[422]*; "Eğer biz onları o Kur'an'dan önce bir azap ile helâk etseydik mutlaka, "Ey Rabbimiz! Keşke bize bir peygamber gönderseydin de alçalıp rezil olmadan önce âyetlerine uysaydık." derlerdi."*[423] âyetleriyle desteklediklerini açıklamaktadır.[424]

Kanaatimizce her ümmete peygamber gönderilip gönderilmediği hususunda müellifimizin dille getirdiği izahlar doğru olarak görülmektedir. Dolayısıyla bu açıklamalardan birinde, atalarının uyarılmamış olduğu, diğerinde ise uyarılmış olduğu neticesi verilmesinden dolayı birbirleriyle herhangi bir tezat oluşturmadığı gerçeği ortaya konulmaktadır. Ancak yukarıda vermiş olduğumuz âyetlere dayanılarak kendilerine herhangi bir elçi gönderilmeyen ve ilâhi mesaja muhatap olamayan kimselerin, uhrevî olarak sorumlu olmayacağı şeklindeki Râzî'nin açıklaması yani genel anlamda Eş'arî mezhebinin görüşü mantığa ve âyetin zâhirine daha uygun olduğu görünmektedir. Aksine, kendilerine peygamber gönderilmeyen toplumu veya ilâhi mesajdan haberdar olmayan kimseleri sorumlu tutmak büyük bir adâletsizliktir. Yüce Allah ise bundan münezzehtir.

18. Günahkârların Âhirette Unutulması

Câsiye sûresinde Cehennem ehlinin âhirette unutulacağına dair bilgi verilmektedir. Bu da zâhirde bir çelişki uyandırmaktadır. Âhirette mücrim nasıl unutulabilir? Unutulursa azaptan da kurtulur demektir. Ayrıca bu âyet, Tâhâ sûresinde yüce Allah'ın hiçbir şeyi unutmayacağını bildiren âyetle çelişmektedir. Söz konusu olan âyetler şöyledir:

وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاء يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ

"Onlara şöyle denir: "Bugüne kavuşacağınızı unuttuğunuz gibi, bu gün biz de sizi unutuyoruz. Barınağınız ateştir. Yardımcılarınız da yoktur."[425]

قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى

"Mûsâ, şöyle dedi: "Onlar hakkındaki bilgi Rabbimin katında bir kitaptadır. Rabbim, yanılmaz ve unutmaz."[426] Zemahşerî çelişiyor gibi görünen bu durumu izah mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmaktadır. Ona göre Câsiye sûresinde yer alan "unutma" fiili, hakikî manasında kullanılmamıştır. Bu ifade ile kinâye yapılmış ve fiil, "terk etme" manasında bulunmaktadır. Dolayısıyla âyetler arasında çelişkiye yol açan bir durum sözkonusu değildir.

[422] Nisâ, 4/165.
[423] Tâhâ, 20/134.
[424] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XX, s. 173.
[425] Câsiye, 45/34.
[426] Tâhâ, 20/52.

Mukâtil b. Süleymân (v. 150/767), Ferrâ gibi dilciler yanında Taberî de bu görüşte bulunmaktadır.[427]

Mâtürîdî, bu konuda Zemahşerî'nin zikrettiği görüşün yanında ikinci bir görüş daha zikretmektedir. Ona göre âyette geçen "unutma" fiiliyle temsîlî bir anlatım yapılmış olması uzak bir ihtimâl değildir. Bu durumda mücrimler, hiçbir şekilde önemsenilmeyen, unutulmuş eşyalara benzetilmiştir. Dünyada yaptıklarının cezası olarak onlara saygı ve ilgi gösterilmeyecek, kendilerine herhangi bir nimet hazırlanmayacaktır. Bu sebeple onların Cehennem'den çıkarılmaları, cezanın bir gün olsun kendilerinden hafifletilmesi söz konusu olmamakla birlikte içecek veya bir miktar yiyecek istemeleri karşısında da zindanda unutulmuşlar gibi olumlu bir yanıt alamayacaklardır.[428] Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak Râzî ve İbn Kesîr, Zemahşerî'nin te'viline kendi tefsirlerinde de yer verildiği görmekteyiz.[429] Kanaatimizce de konuyla ilgili Zemahşerî'nin ortaya koyduğu görüş makul bir yaklaşım olarak görünmektedir. Nitekim yukarıda da zikredildiği gibi, Mukâtil b. Süleymân, Ferrâ gibi dilciler yanında Taberî, Mâtürîdî, Râzî ve İbn Kesîr de benzer bir görüş serdetmesinden yola çıkarak bu yaklaşım uygun olarak gözükmektedir. Dolayısıyla ahirette gerçek anlamda bir "unutma" söz konusu olmayıp "terk etme, önemsememe" söz konusudur.

19. Taşları Bile Yakan Cehennem'de Zakkum Ağacının Yetişmesi

Kur'ân-ı Kerîm'de Cehennem tasviri yapılırken zikredilen unsurlardan biri de "zakkûm" ağacıdır. Söz konusu tasvirlere göre Cehennemlik kimseleri, kökü Cehennem ateşinin dibinde olan bu ağaçtan besleyeceklerdir. Fakat Kur'ân'da başka bir âyette Cehennem ateşinin taşları bile yaktığı bildirilmektedir. Söz konusu olan âyet-i kerîmeler şöyledir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ

"Ey îmân edenler! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun."[430]

إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ

"Şüphesiz, zakkum ağacı, günahkârların yemeğidir."(Duhân 44/43-44) *Şüphesiz, zakkum ağacı, günahkârların yemeğidir."* (Duhân 44/43-44) âyet-i kerîmesi, Hz. Peygamber

[427] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 490; Ayrıca bkz. Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003, C. III, s. 842; Ferrâ, a.g.e., C. III, s. 49; Taberî, a.g.e., C. XX, s. 108.
[428] Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. XIII, s. 34.
[429] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* XXVII, s. 275; İbn Kesîr, a.g.e., C. VI, s. 305.
[430] Tahrîm, 66/6.

henüz hayatta iken inanmayanlar tarafından alay maksadıyla dillerine alınmıştır. Kur'ân'ın bildirdiğine göre bu ağaç onlar için fitne olmuş ve azgınlıklarını artırır olmuştur. Zemahşerî'nin açıklamasına göre inanmayanlar, bu âyet-i kerîmeyi işittikleri zaman, Cehennem ateşininin taşları bile tutuşturduğunu bildirilen âyetleri delil olarak getirerek, o ateşin içinde bir bitkinin yetişeceğini ifade etmenin çelişki olduğunu iddia etmişlerdir. İleri sürdükleri bu iddialarına göre o ateşin içinde taş bile yanıyorsa böyle bir bitkinin yetişmesi olanaksızdır. Zemahşerî bu müşkili açığa çıkartmak ve akla uygun kılmak maksadıyla şöyle bir cevap vermektedir:

"Bu sözü söyleyenler, yüce Yaratıcı'nın ateşin yakamayacağı cinsten bir bitki yaratmasını inkâr edenler, Allah'ı hakkıyla takdir edememişlerdir. Nitekim Türklerin memleketinde yaşayan ve bir yer hayvanı olan semender tüyü böyledir; ondan mendil yapılır; kirlendiğinde o ateşe atılır ve kiri yok olur. Ateşin işlemediği mendil böylece sağlam kalır. Yine deve kuşunun ateşte kızarmış demir parçalarını yediğini ancak ona hiçbir zarar vermediğini görürsün. Bundan daha da açık ve akla uygun olanı şudur ki: Allah, her ağacın içinde gizli olarak ateşi yaratmış ve bu ateş de onu yakmaz. Hal böyle iken, Cehennem'de ateşin yakamayacağı böyle bir ağacın yaratılıp yetiştirilmesini niçin inkâr etmiş olurlar?"[431] Buna göre dünyada böyle ağaçlar olduğu gibi, âhirette de bunun mümkün olabileceğini ortaya koymuştur.

Konuyla ilgili diğer âlimlerin izahlarına bakılacak olursa; İbn Kuteybe'ye göre zakkum ağacı Cehennem ateşinin yemediği/yakamayacağı ateşten ya da bir mücevherden oluşmaktadır. Cehennem'de ateşin zincirleri, kelepçeler, bukağılar, akrepler böyledir. Bildiğimiz bir şey olsa, ya ateşte olamayacaktı ya da ona dayanamaz olmuş olurdu. Ancak bizim tanıyıp bildiğimiz şeyler ile yüce Allah, kendi katında olanları tanıtmaktadır.[432] Klasik müfessirler de Zemahşerî'ye benzer açıklamalar yapmaktadır. Onlara göre Cehennem'i yoktan var eden; ateşin, o bitkiyi yakmasına engel olmaya da kâdirdir. Ateşte bu ağacın dışında zebaniler de bulunmaktadır. Yüce Allah, ateşin onları yakmasına da engel olmaya gücü yettiği gibi bu ağaç için de engel olmaya kâdirdir.[433] Beyzâvî'ye göre Cehennem ateşinin yakamayacağı zakkum ağacına Kur'ân'da lanet edilmesi mecâz olarak mübalağa içindir; ya da onu Cehennem'in dibinde olmakla nitelemiştir ki orası rahmetten en uzak yerdir veya rahatsız edici bir ağaç olduğu bildirilmektedir.[434]

---

[431] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 528.
[432] İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,* s. 69.
[433] Taberî, a.g.e., C. XIV, s. 647; İbn Kesîr, a.g.e., C. V, s. 92.
[434] Beyzâvî, a.ge., C. III, s. 261; Ayrıca bkz. Gördük, Yunus Emre, "Kur'ân'da Geçen "Zakkum Ağacı" Üzerine Bir Literatür İncelemesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* S. 37, 2017, ss. 57 - 86.

Kanaatimizce âyet-i kerîme hakkında yapılan bu açıklamalar doğrudur. Zira Cehennem'i yoktan yaratanın, onun ateşinin, bu nevi bitkiyi yakmasına engel olmaya da gücü yeter, buna kâdirdir. Dolayısıyla söz konusu âyet-i kerîmeler arasında herhangi bir çelişki bulunmadığı görülmektedir. Neticede, bu açıklamalar ışığında hem müfellifimiz hem de diğer müfessirler tarafından Kur'ân'da bir âyetin başka bir âyetle çelişmediği hakikati ortaya konmuş olup müşkil gibi görülen durumun izale edildiği müşahade edilmektedir.

B. ÂYET İÇİ İŞKÂL

Herhangi bir lafzın doğru bir şekilde anlaşılmasında olduğu gibi Allah kelâmının da doğru anlaşılması için onun bağlamında değerlendirilmesi gerekmektedir. Kur'ân'ın bağlamı da siyak-sibak, nüzûl sebebi, sûre ve âyetler arasındaki münasebet gibi hususlarda aranabilmektedir. Siyak-sibak ilişkisi, bir lafzın veya cümlenin önündeki ve arkasındaki kelime ve cümleler ile olan bağlamı demektir.[435] Dolayısıyla Kur'ân âyetlerini bu bağlamından kopuk değerlendirmek, okuyucunun âyetin anlamıyla ilgili yanlış yorumlar yapmasını doğurmuş olup hatta âyette işkâl görmelerine yol açmış olmaktadır. Zemahşerî'nin siyak-sibaktan hareketle âyetlerin içinde görünülen işkâli gidermeye çalıştığını görmekteyiz.

1. Bahçede İki Çeşit Meyveden Her Çeşit Meyve Çıkması

Bakara sûresinde geçen:

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ

"Herhangi biriniz ister mi ki; hurma ve üzüm ağaçlarıyla dolu, altından ırmakların aktığı bir bahçesi olsun ve orada her çeşit meyveye sahip olsun."[436] âyet-i kerîmeyi Zemahşerî müşkil kapsamında ele alıp yüce Allah'ın, önce iki çeşit meyveden –hurma ve üzüm– oluşan bir bahçeden bahsetmesi; bunun ardından da "Orada her çeşit meyveye sahip olsun." demesi, zâhiren bir çeliki var olduğu gibi ifade etmektedir. Zira iki tür meyveden oluşan bir bahçenin ardından her çeşit meyve çıkması nasıl mümkün olabilir? Dolayısıyla âyet-i kerîmede kendi içinde çelişkiyi düşündüren bu nükte uzalaştırma hususunda müellifimiz iki görüş zikretmektedir.

Keşşâf sahibinin aktardığı ilk görüşe göre âyet-i kerîmede üzüm ve hurma, ağaçların en kıymetli ve en yararlıları olması sebebiyle hususen zikredilmiştir ve bahçenin bunlardan oluştuğuna dair bilgi verilmektedir. Bahçede diğer ağaçlar mevcut ise de tağlib yoluyla bu ikisi -üzüm ve hurma- bahçenin ismi olarak bildirilmiştir, ardından mevcut olan başka

[435] Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, 13. baskı, İstanbul: İFAV. Y., 2013, s. 290; Albayrak, a.g.e., s .46.
[436] Bakara, 2/266.

meyveler dile getirilmiştir.[437] İkinci görüşe göre âyetin ikinci kısmında geçen ٱلثَّمَرَٰتِ / "meyveler" lafzı mecâz olarak kullanılıp bu bahçeden elde edilen yararların ve onun elverişliliğinin kastedilmiş olması mümkündür. Tıpkı Kehf sûresinde önce, *"...İki üzüm bağı vermiş, bağların çevresini hurmalarla donatmış, ikisinin arasına da bir ekinlik koymuştuk."* (Kehf 18/32) sonradan *"...Onun büyük bir serveti oldu."* (Kehf 18/34) denilmesi gibi. Durum böyle iken, âyetin içinde herhangi bir çelişki olmadığı gerçeği ortaya konulmaktadır.[438]

Bu noktada İbn Kuteybe, Zemahşerî'nin dile getirdiği ilk yorumu zikretmektedir.[439] Zemahşerî'den sonra yaşamış olan Râzî de Zemahşerî'nin ilk görüşünü zikredip yetinmektedir.[440] Mallarını Allah'ın rızasını kazanmak için değil de insanlara gösteriş yapmak ve onlar tarafından methedilmek amacıyla infak edenlerin kıyâmet gününde buna karşılık hiçbir sevap kazanmayacağı ve neticesinde yanıp giden bahçeye benzetildiği âyet-i kerîme ile ilgili zikredilen görüşlerden kanaatimizce her iki görüşün akla uygun birer görüş olduğu görülmektedir.

2. Ölüm ve Kıyâmet Konularının Bir Arada Zikredilmesi

Kur'ân-ı Kerîm'de ölümü herkesin tadacağına dair bilgi verilmektedir. Ancak bir âyette bu ölüm, kıyâmet günü ile birlikte zikredilmiştir. Nitekim söz konusu olan âyet şöyledir:

كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ

"Her canlı ölümü tadacaktır. Ancak kıyâmet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir. Kim Cehennem'den uzaklaştırılıp Cennet'e sokulursa, gerçekten kurtuluşa ermiştir. Dünya hayatı, aldatıcı metadan başka bir şey değildir."[441]

Müellifimiz, zâhiren bu âyetin kendi içinde bir işkâl vehmi uyandırdığını söylemektedir. Âyette, hem *"Her canlı ölümü tadacaktır."* ifadesi hem "*Kıyâmet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir."* ifadesi bir arada nasıl zikredilebilmiş, diye bir soruya da yer vermiştir. Bu iki olayın, gerçekleşme açısından birbirinden çok uzak olduğu halde birbirini müteakip olarak zikredilmesi, anlam bakımından âyetin kendi içinde bir çelişki teşkil etmektedir.

Müellifimize göre bu iki ifade, her canlının ölümü tadacağını; ölümden kaçmalarının mümkün olmayacağını bildirmektedir. Ancak hayatta iken yaptığı tâat ve masiyetlerin

[437] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 497.
[438] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 498.
[439] İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 324.
[440] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. VII, s. 63.
[441] Âl-i İmrân, 3/185.

karşılığı ölümünden hemen sonra verilmeyecektir. Bunların ancak mezarlarından kalktıktan sonraki aşamada gerçekleşeceğini bildirmek sûretiyle bu iki cümle birbirini müteakip olarak zikredilmiştir. Bu mana ise, Allah Resûlü'nün *"Kâbir ya Cennet bahçelerinden bir bahçe yahut Cehennem çukurlarından bir çukur."*[442] hadisi ile çelişiyor gibi görünse de müellifimize göre burada bir tenâkuz yoktur. Zira âyette yer alan التوفية /"tastamam/eksiksiz" ifadesi, bu vehmi ortadan kaldırmaktadır. Buna göre âyetin manası, "Karşılıkların tastamam ve eksiksiz verilmesi, kabirden kalktıktan sonra olacaktır; ondan önce verilen ise, tam karşılığın bir payıdır." şeklinde olmaktadır.[443] Bu noktada Râzî'ye göre *"Her canlı ölümü tadacaktır. Ancak kıyâmet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir."* ifadesi, her şeyin akıbetinin ölüm olacağını, bu kaygı ve kederlerin gidip her şeyin yok olacağını belirtmektedir. Bu süreç sona erdikten sonra tastamam ecir ve sevabın verileceği gün gelecektir. Bu da kıyâmet günüdür. Bu gerçeği anlatmak sûretiyle bu iki cümle yan yana zikredilmiştir.[444]

Görüldüğü üzere, Zemahşerî âyette tenâkuz gibi duran duruma dikkat çekmiş, konuyu genel hatlarıyla ele almış ve konuyu bütüncül bir yaklaşımla değerlendirerek âyette bu iki ifade arasında herhangi bir tezadın olmadığını ispat etmiştir. Kanaatimizce âyetle ilgili Zemahşerî'nin tevili akla gayet uygundur. Zira âyette, insanların hayatta iken yaptıkları bütün amellerinin karşılığı ölümünden hemen sonra verilmeyecektir. Bunların karşılığı kıyâmet gününde tastamam verilecektir. Bu görüş birçok müfessir[445] tarafından da zikredilip benimsenmiştir.

3. Günah İşlemeyen Derilerin Azaplandırılması

Sözlükte "terk etmek, vazgeçmek, vazgeçirmek" manasına gelen ve isim olarak "işkence, eziyet ve elem" anlamında kullanılan azap kelimesi, terim olarak "Allah'ı tanımayan veya emirlere karşı baş kaldıran kimselere dünyada ve âhirette verilen ilâhi ceza."[446] demektir. Yüce Allah, âhirette Cehennem ehline uygulanacak azap ile ilgili birçok âyet dile getirmektedir. Bunlardan biri de konumuz açısından değerlendirilen şu âyettir:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً

[442] Tirmizî, "Kıyâmet", 26.
[443] Zemahşerî, a.g.e., C. I, ss. 669-670.
[444] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. IX, 129; Benzer yorumlar için bkz. Taberî, a.g.e., C. VI, s. 287; Ebü'l-Leys es-Semerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed, *Bahru'l-Ulûm,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993, C. I, s. 321; Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. I, ss. 364-365.
[445] Mukâtîl b. Süleymân, a.g.e., C. I, s. 360; Taberî, a.g.e., C. VI, s. 288; Beyzâvî, a.g.e., C. II, ss. 53-54; İbn Kesîr, a.g.e., C. II, s. 178.
[446] Yavuz, Yusuf Şevki, "Azap", İstanbul: *DİA*, 1991, C. IV, s. 304.

"Şüphesiz âyetlerimizi inkâr edenleri biz ateşe atacağız. Derileri yanıp döküldükçe, azabı tatmaları için onların derilerini yenileyeceğiz. Şüphesiz Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."[447]

Zemahşerî'ye göre bu âyet kendi içinde bir müşkil durumu teşkil etmektedir. Âyette yüce Allah, Cehennem'de günah işleyen derilerin yerine, günah işlememiş derilere azap edeceğini bildirmektedir. Bu da bir "haksızlık" gibi göründüğü ifade edip şöyle bir açıklama dile getirmektedir. "*Derileri yanıp döküldükçe azabı tatmaları için onların derilerini yenileyeceğiz."* cümlesi azap, kişinin duyarlı yekûnunu ifade etmektedir. Zira günah işleyen deri değil kişi bütünüdür. Nitekim bu konuda Fudayl b. İyaz'dan (v. 187/803) *"Cehennem'de yanmış olan derinin yanmamışa dönüştüreleceği"* rivâyeti aktarılmaktadır. Hasan-ı Basrî'nin, "*derilerinin yetmiş kere parşömen renginde beyaz deriye dönüştürüleceğini"* söylediği nakledilmektedir. Buna göre âyetin manası, "Bir kişinin bütünü günah işlediği için Cehennem'de azabı tatmaya devam etsin ve bu tatma kesintisiz olsun diye derileri yenilenecektir." şeklindedir.[448]

Bu konuda Taberî'nin görüşüne baktığımızda konuyu genel hatlarıyla ele aldığını ve Zemahşerî ile aynı görüşü dile getirdiğini görmekteyiz.[449] Mâtürîdî'ye göre insanlar hayatta iken, cisimlerinin ve rûhlarının değiştirilmesinin mümkün olması gibi, âhirette de küfür eden kimselere vaad edilmiş olan Cehennem azabının değiştirilmesi mümkündür. Bundan ötürü burada herhangi bir tezat görünmemektedir. Bunun ardından âlimlerin iki cevabına yer vermektedir. İlkine göre azaba uğrayan insanın kendisidir. Derisi ise, kendisinin mahiyetinden ayrı bir parça olmayıp aksine o insana yapışmış olandan ve onun zatına ziyade edilenden başka bir şey değildir. Bundan ötürü Allah Teâlâ, derileri yenileyip ve yenilenmiş olan bu deriler ile azaba devam ederse, işte bu da ancak isyân eden kimseyi azaplandırma olur.[450] İkinci görüşe göre "*Azabı tatmaları için onların derilerini yenileyeceğiz."* ifadesinde zikredilen deriler ile Cehennem'de olan kimselerin elbiseleri kastedilmiştir. Nitekim Kur'ân'da Cehennem ehlinin elbiseleri, *"Gömlekleri katrandandır. Yüzlerini de ateş bürüyecektir."*[451] şeklinde tasvir edilmektedir. Bundan ötürü âyetteki *"Derilerini yenileceğiz."* ifadesi, onların bu katrandan olan elbiselerini yenileyeceğiz, anlamındadır.[452]

---

[447] Nisâ, 4/56.
[448] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 93.
[449] Taberî, a.g.e., C. VII, ss. 164-165.
[450] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. I, s. 462.
[451] İbrâhim, 14/50.
[452] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. I, s. 462.

Râzî de müellifimiz gibi bu âyeti ele almakta ve kendi içinde bir işkâl vehmi uyandırdığını ifade etmektedir. Bu işkâl durumuna ilişkin birkaç görüş dile getirmektedir.[453] İlkine göre pişme ile pişen şey arasında fark bulunmaktadır. Durum böyle olunca zat değil, sıfat değişmektedir. Zat değişmediği için de azap, isyân eden kimseye ulaşmış olur. Dolayısıyla âyette zikredilen "*Derilerini yenileyeceğiz."* ifadesiyle sıfattaki deriler kastedilmiş olur. [454] İkinci görüşe göre âyet-i kerîmede bir kinâye bulunmaktadır. Binaenaleyh burada, Cehennem'de azabın devamlı olacağına ve hiç kesilmeyeceğine işaret edilmektedir. Nitekim kendisi devamlılıkla tanıtmak istenen bir kimseye, -her ne zaman bir işin neticesine varmış olduğunda o yeniden başlamış ve her ne zaman o işin sonuna varmış olsa, mutlaka yeni baştan başlamış demektir- denilmektedir. İşte yüce Yaratıcı'nın "*Azabı tatmaları için onların derilerini yenileyeceğiz."* sözü de bunun gibidir. Dolayısıyla âyette, Cehennem ehlinin Cehennem'de yandığını ve yok olma neticelerine vardığını zannettiği anda, onlara yeniden meydana geldiklerini ve var olduklarını zannedecekleri bir hissin ve yeni bir hayatın verileceği anlatılmaktadır. Bu da onların Cehennem'de göreceği azabın devamlı olacağına işaret etmektedir.[455] Râzî, konuya ilişkin son olarak uzak bir görüş olarak değerlendirdiği Süddî'nin (v. 127/745) görüşünü aktarmaktadır. Bu görüşe göre bu ifade ile yüce Yaratıcı, Cehennem'de olan kimselerin derisini etiyle değiştirir, böylece onun etinden başka bir deri oluşmaktadır.[456]

İbnü'l-Arabî (v. 638/1240) âyette "*Derilerini yenileyeceğiz."* ifadesinin fizyolojik azaba işaret ediyor gibi görünse de aslında ehl-i Cehennem'e Cehennem'de uygulanan azabın fizyolojik değil, psikolojik bir azap olduğunu ifade etmektedir.[457] İbnü'l-Arabî'nin açıklamasının akabinde tefsir kaynaklarında, -beden; rûha, bilinç, haz ve elemi ulaştıran bir vasıtadan ibarettir. Bir kimsenin nefsi, rûhu ve bilinci değişmediği sürece, bedenin ya da onun bir cüzünün değişmesi, o kimsenin değişip bir başka kişi olmasını gerektirmez. Bundan ötürü devamlı yenilenmiş olacak deri ile azaba uğrayan deri konusunda, -günah işlemeyen deriyi azaplandırmak anlamına geldiği için,- adâlete aykırı olduğunu iddia etmek, yanlış anlama, değerlendirme ve noksan bilgiye dayanmaktadır. Zira azaba uğrayıp acı çeken deri değil, insanın bütünüdür.[458] şeklinde bir görüş mevcut olduğu görülmektedir. Kanaatimizce, Cehennem azabının keyfiyeti nasıl olursa olsun, âyet-i kerîmede önemli olan nokta şu ki,

[453] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. X, s. 139.
[454] Râzî, a.yer.
[455] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. X, s. 140.
[456] Râzî, a.yer.
[457] İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed, *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye fî Ma'rifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Mülkiyye*, Beyrut: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1423/2003, C. III, s. 3.
[458] *Kur'an Yolu*, C. II, s. 81.

Allah'ın küfredip suç işleyenler hakkında vereceği cezaya hiçbir şey engel olamayacak, kimseye adâlet dışında azap etmeyecek, ancak hükme uygun azap verecek olmasıdır.

4. Abdest Emrinin Kimleri Kapsadığı Konusu

Abdest, Arapça'da "Temizlik ve güzellik" manasında olan vudû' lafzıyla ifade edilmektedir. Terim olarak abdest, Müslümanların namaz gibi belli bazı ibadetleri yerine getirmesinden önce yaptığı arınma ve dîni temizliktir.[459] Kur'ân'da abdeste ilişkin bahsedilen âyetler arasında konumuz bağlamında ele alacağımız şu âyettir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

"Ey îmân edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın."[460]

Zemahşerî'ye göre bu âyetin kendi içinde bir tezât var gibi görünmektedir. Zira âyette, genel ifade ile abdesti olan ve olmayan, namaz kılmaya kalkan herkesin abdest alması gerektiği belirtilmektedir. Oysa bilindiği üzere abdest, namaza kalkan abdestsiz olan kimseler için gereklidir. Durum böyle iken âyetin kendi içinde müşkil var gibi görülmektedir. Müellifimiz bu müşkilin çözümü bağlamında üç görüş dile getirmektedir. İlk görüşe göre namaza kalkan herkesin abdest alması emrinin gereklilik ifade etmesi mümkündür. Fakat bu emrin gerekliliğinde hitap, namaza kalkan ve abdesti olmayan kimseleri kapsamaktadır.[461] Tespit ettiğimiz kadarıyla bu görüş Sa'd b. Ebî Vakkâs (v. 55/675), Ebû Mûsâ'l-Eş'arî (v. 324/935-36), İbn Abbâs ve genel olarak fukahanın izahıdır. Taberî de bu görüşü aktarmakta ve tercih etmektedir.[462]

Konuyla ilgili Zemahşerî'nin getirdiği ikinci görüşe göre "*Ey îmân edenler! Namaza kalkacağınız zaman….yıkayın."* buyruğunun mendubluk ifade etmesi de muhtemeldir. Nitekim Peygamber (s.a.s.), ve ardından gelen halifelerin her namaza kalktığında ayrıca abdest aldıkları rivâyet edilmiştir.[463] Yine Peygamber'den (s.a.s.), "*Her kim abdestli iken abdest alırsa Allah Teâlâ ona on sevap verir."*[464] Ayrıca Peygamber'in (s.a.s.), (s.a.s.) bir abdestle beş vakit namaz kıldığı da görülmüştür. Bunu gören Hz. Ömer (r.a), *"Ya Resûlullah! Daha önce hiç yapmadığınız şeyi yaptınız*." şeklinde şaşkınlığını ifade edince Peygamber (s.a.s.): *"Bilerek yaptım ey Ömer!"* diye cevap vermiş, böylece bu uygulamanın caiz

[459] Şener, Abdülkadir, "Abdest", İstanbul: *DİA*, 1988, C. I, s. 100.
[460] Mâide, 5/6.
[461] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 201.
[462] Taberî, a.g.e., C. VIII, s. 161; Bkz. İbnü'l-Cevzî, a.g.e., C. II, s. 24.
[463] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 202; Bkz. Buhârî, "Vudû", 54.
[464] Ebû Dâvûd, *Sünen*, I, 16.

olduğunu anlatmak istemiştir.[465] Konuya ilişkin قيل şeklinde müellifimizin getirdiği son görüşe göre Müslümanların her namaza kalktığında ayrı bir abdest alması, namazın ilk farz edildiği zamanlarda gerekli/vâcib idi; ancak daha sonra bu hüküm kaldırılmıştır.[466]

Bir karşılaştırma yapacak olursak Zâhirî mezhebinin kurucusu fakîh Dâvûd ez-Zâhirî (v.270/884), âyetin lafzının her namaz için abdest almanın vacib olduğunu ifade ettiğini söyler. Zira إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ -/ "*Namaza kalkacağınız zaman."* ifadesiyle tek bir kıyam ve tek bir namaz kastedilmektedir. Ona göre her namaz için abdest almanın gerek olmadığını söyleyenlerin delilleri arasında yer alan "*Abdestsiz durumda iken namaza kalktığınızda"* şeklindeki şaz kıraate dayanarak onun vacip olmadığını söylemek de yanlıştır. Zira şaz kıraat, haber-i vâhid olduğu için Kur'ân'ı neshetmemektedir.[467] Taberî bu konuda Zemahşerî'nin aktardığı görüşlerin ardından bir görüş daha eklemektedir. Bu görüşe göre âyette bir takdîm-te'hîr söz konusudur. Buna göre âyetin anlamı, "Uykudan kalktığınızda ve ayakyolundan geldiğinizde veyahut kadınlara dokunduğunuzda yüzlerinizi yıkayın..." şeklindedir.[468] Râzî, bu hususta mevcut görüşleri genel hatlarıyla ele aldıktan sonra, eğer abdestli iken yine her namaz için abdest almak gerekli olsaydı abdesti gerekli kılan şey namaza kalkmak olmuş olacaktı ve bunun dışında hiçbir şeyin abdestin gerekli oluşunda tesiri olmamış olurdu. Yüce Allah bu âyetin devamında *"Hasta olursanız veya seferde bulunursanız veya biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsa o zaman (abdest veya gusül için) temiz bir toprağa yönelin."* (Mâide 5/6) buyurmuş ve hasta olana, seferde bulunana, def-i hacet yapan ve cima yapana; su bulmaları halinde, teyemmümü vacip kıldığı için sadece her namaza kalktığımızda abdest almanın gerekli olduğunu iddia etmek yanlıştır.[469] Sâbûnî'ye göre âyetin zâhiri, ister abdestli, ister abdestsiz durumda, namaza kalkan herkesin abdest almasının gerekli olduğuna delâlet etmektedir. Fakat âlimlerin çoğu ancak abdesti olmayan kimsenin kıyama kalkacağı zaman abdest alması gerektiğinde ittifak etmektedirler. Abdesti olana değil, olmayana abdest almanın gerekliğini âyetin devamı da delâlet etmektedir.[470] Kanaatimizce de bu hususta en sahih görüş, âyet-i kerîme, abdestsiz iken namaza kalkan bir kimsenin abdest alması gerektiğini ifade etmektedir. Bunun da cumhûrun görüşü olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla âyet-i kerîm'de görülen işkâl izale edilmiş olmaktadır.

---

[465] Buharî, "Vudû'", 35, 48, "Salat", 7, 25, "Cihâd", 90.
[466] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 202.
[467] İbn Hazm el-Endelüsî, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr fî Şerhi'l-Mücellâ bi'l-İhtisâr*, thk. Tahlîl er-Rebât, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1437/2016, C. I, s. 530.
[468] Taberî, a.g.e., C. VIII, s. 161.
[469] Râzî *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. VIII, s. 489.
[470] es-Sâbûnî, Muhammed Alî, *Rvâiü'l-Beyân fî Âyâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'ân*, Dimeşk: Mektebetü'l-Gazzâlî, 1400/1980, C. I, 533.

5. Peygamberlerin Dünya Hayatında İnsanlar Tarafından Verilen Cevaplardan Habersiz Olması

Kıyâmet gününün bir parçasının sunulduğu:

يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ

"Allah'ın, peygamberleri toplayıp "Size ne derece uyuldu?" diyeceği, onların da "Bizim hiçbir bilgimiz yok. Gaybleri hakkıyla bilen ancak sensin." diyecekleri günü hatırlayın."[471] âyet-i kerîmesinde, yüce Allah'ın her peygambere dünya hayatında yaptıkları tebliğlerin neticesini soracağı, onların da buna dair malumatlarının olmadığını ve bunu da ancak gaybı bilen olarak kendisinin bileceğini cevap vermiş olacakları bildirilmektedir. Ancak her peygamberin insanlar tarafından kendilerine verilen cevapları bilmelerine rağmen bilgilerinin olmadığını söylemeleri mantıklı değildir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede kendi içinde tezadı içeren bir durum bulunmaktadır.

Yukarıda anlamını vermiş olduğumuz âyeti, Zemahşerî i'rab açısından ele alıp açıkladıktan sonra, burada zikri geçen sorudan kastın düşmanları azarlamak olduğunu belirtmiştir. Buna göre her peygamber, kendi kavimlerinden çektikleri zorluklar nedeniyle başlarına gelenleri, onlardan gördükleri kötü muameleyi Allah'ın bilgi ve ihatasına havale etmiş, O'na sığınıp hesaplarının görülmesi için şikâyetlerini O'na arzettiklerini ortaya koymuştur. Zira hem Allah'ın kınamasının hem de peygamberlerin onlara yönelik şikâyetlerinin bir arada olması, düşmanlara karşı daha tesirli, kuvvetli ve hayallerini kırmada, özlem ve üzüntülerini fazlasıyla çekmede ve pişmanlık duymalarında daha aktif bir durum olmaktadır. Örneğin, sultana karşı başkaldıran biri, sultanın etrafındakilerden birine karşı bir suç işlemiş, sultan da yapılan bu muameleyi öğrenip olayın özüne vâkıf olmuştur. Sonunda, sultanın huzuruna saldırgan, isyâncı kişi ve o mağdur kişi getirildiğinde, sultan o mağdur kişiye kendisi durumu bildiği halde, sırf saldırmış ve cürüm işlemiş olan kişiyi azarlamak için "Bu sana ne etti?" diye sorar. O da meseleyi bizzat sultanın tasarrufuna havale etmek, ona güvencini anlatmak ve şikâyetini bildirip başına gelen bu sıkıntının büyüklüğünü ifşa etmek üzere cevaben "Onun bana işlemiş olduklarını sen daha iyi bilirsin efendim." der.[472] Şu halde âyetin içinde herhangi bir çelişki olmadığı gerçeği ortaya çıkmıştır.

Zemahşerî kendi açıklamasından sonra konuyla ilgili قيل şeklinde üç izah daha aktarmaktadır. Birinci izaha göre kıyâmet gününün dehşet ve şiddetine şahit olduklarında elçiler, ilk etapta korkup ne cevap vereceklerini bilemeyeceklerdir. Üzerlerindeki korku gidip kendilerini toparladıklarında her peygamber, kendi ümmeti hakkında konuşup tanıklık

[471] Mâide, 4/109.
[472] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 310.

edecektir.[473]Konuya dair aktırılan ikinci izaha göre elçiler, Allah'ın ilmi yanında kendi ilimlerinin hiç ve anlamsız olduğunu vurgulamak istemişlerdir. Zira kâinattaki gizli-açık her şeyi bilen "Allâmu'l-guyûb", kavimlerinin elçilerine verdikleri cevapları da bilmektedir. Bu da İbn Abbas'ın görüşüdür.[474] Üçüncü'ye göre peygamberlerin *"Bizim hiçbir bilgimiz yok."* ifadesiyle kendilerinden sonraki hali kastettikleridir. Zira bir şey hakkında hüküm verilmesi için onun neticesi ile irtibatlandırması gerekmektedir. Yoksa elçilerin, yaptıkları tebliği ve kendilerine verilen cevapları bilmemeleri mümkün değildir.[475]

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak bu sual bütün insanların toplanacakları zaman sorulacaktır. O esnada bütün insanlar toplanıp bir araya geldiklerinde, Cehennem öyle kızıp köpürecek ki melekler ve nebiler dâhil, tüm insanlar azaptan kurtulamayacağını sanıp akılları başlarından gidecektir. İşte bu anda Allah elçilerine, "*Size ne derece uyuldu?"*diye soracak, onlar da cevap olarak *"Bizim hiçbir bilgimiz yok. Gaybleri hakkıyla bilen ancak sensin."* diyeceklerdir.[476] Zemahşerî'den önce Taberî'nin de konuyla ilgili aktarılan yorumları zikredip ikinci görüşü tercih ettiği görülmektedir.[477]

Mâturîdî (v.333/944) yukarıda manasını ve açıklamasını verdiğimiz âyet-i kerîme hakkında müfessirlerin yaptığı -elçilerin, o günün dehşet ve şiddetine şahit olduklarında ilk etapta korkup ne cevap vereceklerini bilmez olacakları- yorumun zayıf bir görüş olduğunu söylemiştir; ardından da meseleye dair iki yorum daha aktarmaktadır. İlkine göre "Bizim hiçbir bilgimiz yok." ifadesiyle insanların gizliliklerini de açıkça işlemiş olduklarını da en iyi Allah'ın bildiğini, peygamberlerin ise ancak onların ifşa ettiklerini bildiğini; binaenaleyh Yaratıcı'nın onlar hakkındaki ilminin, peygamberlerin onlar hakkındaki ilimlerinden daha mükemmel olduğunu söylemek istemişlerdir.[478] İkinci görüşe göre, topluluklar kendi heveslerine göre yeni şeyler ortaya çıkarıp peygamberlere bağlamışlardır. Nitekim bu, *"Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara, 'Allah'ı bırakarak beni ve anamı iki ilâh edinin.' dedin? İsa da şöyle diyecek: 'Seni bütün eksikliklerden uzak tutarım. Hakkım olmayan bir şeyi söylemem, benim için söz konusu olamaz. Eğer ben onu söylemiş olsaydım elbette sen bunu bilirdin.'* (Mâide, 5/116-117) âyet-i kerîmesinde anlatılan duruma benzemektedir. Sanki Îsâ (a.s.) onları böyle bir şeye -Allah'ı bırakarak beni ve anamı iki ilâh edinin.- davet etmiştir. Bundan ötürü peygamberlere "*Size ne derece uyuldu?"* diye sorulduğunda onlar, onların heveslerine uyup iddia ettikleri şeyler hakkında bilgilerinin olmadığını bildirmişler ve onlara

[473] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 311.
[474] Zemahşerî, a.yer.
[475] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 311.
[476] Mukâtil b. Süleymân, a.g.e., C. I, s. 330.
[477] Taberî, a.g.e., C. IX, s. 110.
[478] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. II, s. 90.

bu iddialarda bulunun diye söylemediklerini "*Gaybı hakkıyla bilen"* yüce Allah'ın da bildiğini beyan ettikleri belirtilmektedir.[479]

Râzî de mevzu hakkında Zemahşerî'nin görüşünü ve aktardığı ilk yorumu zayıf görerek ikinci ve üçüncü yorumunun doğru olduğunu söylemektedir. Zira âyette yer alan *"Bizim hiçbir bilgimiz yok. Gaybleri hakkıyla bilen ancak sensin"* ifadeleri, bu iki cevabın doğru olduğuna delâlet etmektedir. Bu izahların dışında kendi görüşlerine de yer verir. İlk yoruma göre Usûl'de ilim ve zan birbirinden çok farklı şeylerdir. Başka birinin durumu ile ilgili olarak her bireyde mevcut olan bilgi ilim değil, zandır. İşte bundan dolayıdır ki Peygamber (s.a.s), *"Biz zâhire göre hükmederiz. Kalplerdeki gizli olanları ise yüce Allah bilir."*[480] buyurmuştur. Bundan ötürü peygamberler de aslında, onların (kavimlerimizin) gerçek halleri hakkında bilgimiz yoktur. Bizim onlar hakkındaki bildiğimiz şeyler, ilim değil, zandır. Dünyevî işler ve hükümler, zanna bina edildiği için zan, dünyada dikkate alınan bir şeydir. Âhirette ise işler ve hükümler, hakikatlere ve onların asıllarına dayanarak bina edilmesinden dolayı zanlar dikkate alınmaz, demişlerdir.

İkinci yoruma göre peygamberler, Allah Teâlâ'nın, bilgisiz olmayan bir âlim, zevke düşkün olmayan bir hâkim, zulüm etmeyen bir âdil olduğunu bildikleri için, kendi kelâmlarının hiçbir fayda sağlamayacağının ve hiçbir şerri onlara kavuşturamayacaklarının farkındadırlar. Bu yüzden de susmayı ve bütün işleri Allâmu'l-guyûb olanın bilgi ve ihatasına havale etmeyi, edeplerine uygun olarak görmektedirler. [481] Vehbe Zuyahlî de İbn Abbas'ın görüşünü sahih görerek konuyla ilgili müfessirlerin çoğunun benimsediği –Zemahşerî'nin ilk aktardığı- görüşü zikretmektedir.[482] Bize göre ise âyet hakkında müellif tarafından aktarılan bu açıklamalardan ikincisi ve üçüncüsü daha makul görünmektedir. Zira daha önce de zikredildiği üzere, âyet-i kerîmenin son ifadeleri bu görüşlere delâlet etmekte ve bunu beyan etmektedir.

6. Müşriklerin Şâhitliği

Şâhit, bir duruşmanın ispatı için bilgisine, görüşüne başvurulan kimsedir. Kur'ân-ı Kerîm'de şâhitlikten birçok yerde[483] bahsedilmektedir. Bu âyetlerden biri de konumuz açısından değerlendirilen şu âyettir:

---

[479] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. II, s. 90.
[480] نحن نحكم بظاهر والله يتولي السايرٍ; Müslim, "Akdıye", 4.
[481] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XII, s. 130.
[482] ez-Zuhaylî, Vehbe Mustafâ, *et-Tefsîru'l-Münîr fi'l-Akîdeti ve'ş-Şeri'âtî ve'l-Menhec,* Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1411/1991, C. VII, s. 107.
[483] Bkz. Bakara, 2/84, 133; Âl-i İmrân, 3/18.

قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللّهَ حَرَّمَ هَـذَا فَإِن شَهِدُواْ فَلاَ تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

"De ki: "Haydi, Allah şunu haram kıldı." diye tanıklık yapacak şâhitlerinizi getirin. Onlar şâhitlik etseler de sen onlarla beraber şâhitlik etme. Âyetlerimizi yalanlayanların ve âhirete inanmayanların arzularına uyma. Onlar Rablerine, başka şeyleri denk tutuyorlar."[484]

Bahsi geçen âyette Allah Teâlâ, önce Peygamber'e (s.a.s.) -müşriklerden, haram sanmış oldukları şeylerin Allah tarafından haram kılındığına dair şâhitlik edecek delillerini getirmelerini istemesini- emretmiştir; ardından da Peygamber'den (s.a.s.) bu yalancı şâhitler ile birlikte şâhitlik etmesini istemediğini beyan etmektedir. Burada âyetin içinde bir "uyumsuzluk" var gibi görünmektedir. Müellifimiz müşkil kapsamına giren bu âyeti çözmeye çalışmıştır.

Zemahşerî'ye göre yüce Yaratıcı Hz. Peygamber'e müşriklerin kendilerine şahit tuttukları -aslında gerçeğe uymayan, asılsız- kimseleri getirmelerini istemesini emretmiştir. Allah'ın buradaki muradı, onları kendi öne sürdükleri ile susturmak, kendi tuzaklarına düşmelerini sağlamaktır. Bu sayede hem şâhitlerin hem de lehine şâhitlik edilenlerin aynı olduğu anlaşılacaktır. Ardından "*Sen onlarla beraber şahitlik etme."* ifadesi ile Peygamber'i (s.a.s.), onların bu yalancı şahitliği hususunda onlara katılmaması için ve bu konuda onları tasdik etmemesi için uyarmaktadır. Zira Hz. Peygamber onlara teslim olursa onlarla birlikte, onlar gibi şâhitlik yapmış ve onların arasına girmiş gibi olacaktır. Âyetin devamında, "*Âyetlerimizi yalanlayanların ve âhirete inanmayanların arzularına uyma."* ifadesiyle, Allah Teâlâ'nın âyetlerini tekzîb eden ve O'na denk tutan kimsenin, ancak arzu ve ihtiraslarına uyan bir kimse olduğu beyan edilmiştir. Zira delile tâbi olsaydı âyetleri tasdik ederek yüce Yaratıcı'ya inanan muvahhitt bir kişi olacaktı. Zemahşerî'ye göre mevzubahis âyet هلم شهداء يشهدون / "Şâhitlik edecek şâhitler getirin." şeklinde olsaydı zâhiren doğru şahitlik yapacak tanıkların getirilmesi kastedilmiş olabilirdi ve bu, "*Sen onlarla beraber şahitlik etme."* ifadesiyle ters düşecekti.[485] Hâlbuki âyette bu mananın kastedilmiş olmamasından dolayı âyet içinde herhangi bir tezât bulunmamaktadır.

Konuyla ilgili, Taberî'ye göre Allah Teâlâ'nın Peygamber'e (s.a.s.) müşriklerin kendilerine şahit tuttukları asılsız kimseleri getirmelerini istemesinin muradı, onların iddia ettikleri hususlarda hiçbir delillin bulunmadığını ortaya çıkarmak içindir. Ardından da onların bu konuda şahitlik ederlere uymalarının, heva ve heveslerinden ötürü meydana geldiğini

[484] En'âm, 6/150.
[485] Zemahşerî, a.g.e., C. II, ss. 410-411.

açıklamaktadır.[486] Râzî de buradaki âyette Allah'ın, kâfirlerin bütün delillerini boşa çıkardığını, onların iddia ettikleri hususlarda hiçbir şahidin bulunmadığını ifade etmektedir. Bundan ötürü yüce Yaratıcı, kâfirlerin haram kıldıkları şeyin haramlığına dair hüccetlerinin olmadığını ortaya koymak için, kâfirlerin şâhitler getirmesini emretmektedir. Buna göre âyette yer alan "helümme" ifadesiyle "Şâhitlerinizi hazırlayın!" manası anlaşılmaktadır. Daha sonra yüce Yaratıcı, onların yalancı olduklarını vurgulamak için onlara bu konuda şahitlik edilse bile bunun ancak hevalarına uymalarından ötürü meydana geldiğini beyan etmektedir.[487] Kanaatimizce de Zemahşerî'nin görüşüne benzer bir görüş serdeden Taberî'nin ve Râzî'nin görüşü doğru görünmektedir. Zira âyetin zâhirinden de anlaşıldığı üzere, Allah'ın kâfirlerden böyle bir şeyi istemesinin, sonra da Hz. Peygamber'den onlara uymamasını istemesi, onların yalancı olduklarını ortaya çıkarma ve kınama amacıyla olduğu görülmektedir.

7. Hz. Peygamber'e Mecnûn İthamı

Hz. Peygamber Mekke'de tebliğ görevine başladığından itibaren, müşrikler tarafından -şair, mecnûn, büyücü ve büyülenmiş gibi- [488] çeşitli vasıflarla itham edilmiştir. Zemahşerî, müşriklerin bu vasıflandırmalarının her birinin diğeri ile aykırı düştüğünü ve bunların sadece birer iftiradan ibaret olduğunu ifade etmektedir.[489]

Zemahşerî, müşriklerin bu ithamlarından birinin yer aldığı âyeti ele alıp ve zâhiri itibariyle kendi içinde bir tenâkuz olduğunu ifade etmiştir. Bahsi geçen âyet şöyledir:

وَقَالُواْ يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ

"Dediler ki: 'Ey kendisine Zikir (Kur'an) indirilen kimse! Sen mutlaka mecnûnsun!'[490]

Müellifimize göre eğer âyetin zâhir ifadesinde olduğu gibi müşrikler, Peygamber'in (s.a.s.) *"Kendisine Zikir (Kur'an) indirilen kimse."* olduğuna inansalardı, ona hitaben "*Sen mutlaka delisin!"* demezlerdi. Zemahşerî'nin belirttiğine göre bu âyette alay manası vardır. Müşrikler böyle bir üslup kullanarak Hz. Peygamberimiz ile alay etmiştir. Zira Araplarda eğlence ve alay maksadıyla sözü, tam tersi şeklinde ifade etmek gayet yaygındır. Âyet bu

---

[486] Taberî, a.g.e., C. IX, s. 654.

[487] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XIII, ss. 242-243.

[488] "Onlar, "Hayır, bunlar karma karışık yalancı düşlerdir. Hayır, onu kendisi uydurdu; hayır, o bir şairdir. Eğer böyle değilse, önceki peygamberlerin (mucizelerle) gönderildikleri gibi o da bize bir mucize getirsin" dediler." (Enbiyâ, 21/5); "Yahut kendisine bir hazine verilseydi veya ürününden yiyeceği bir bahçesi olsaydı ya!" Zalimler, (inananlara): "Siz ancak büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz" dediler." (Furkân, 25/8); (Ey Muhammed!) O hâlde, sen öğüt ver. Rabbinin nimeti sayesinde, sen ne bir kâhinsin, ne de bir deli. (Tûr, 52/29).

[489] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 129.

[490] Hicr, 15/6.

yönüyle, *"Onları elem dolu bir azap ile müjdele."*[491] ,*"Dediler ki: 'Ey Şu'ayb! Babalarımızın taptığını yahut mallarımız hakkında dilediğimizi yapmayı terk etmemizi sana namazın mı emrediyor? Oysa sen gerçekten yumuşak huylu ve aklı başında bir adamsın."*[492], *"Firavun, 'Bu size gönderilen peygamberiniz, şüphesiz delidir.' dedi".*[493] âyetlerine benzemektedir. Âyetlerde Medyen kavmi, "*Oysa sen gerçekten yumuşak huylu ve aklı başında bir adamsın."* diyerek Hz. Şu'ayb ile, Firavun inkârlarıyla birlikte Hz. Mûsâ hakkında "peygamberiniz" ifadelerini kullanarak alay etmişlerdir. Buna göre âyetin manası "Sen büyülenmiş kimselerin kelâmlarını söylüyor hem de sana Allah tarafından kitap indirildiğini iddia ediyorsun!" şeklindedir.[494]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Teberî'ye göre âyet-i kerîmede kâfirlerin peygambere karşı iftira ve ithamlarda bulunduklarını açıklamakla birlikte onların böyle bir üslup kullanarak Hz. Peygamberimiz ile alay ettiklerini beyan etmektedir. Buna göre sanki onlar: "Ey kendisine kitap inzâl olduğunu iddia eden kimse, kuşkusuz ki sen, bize yaptığın dâvet ile mecnûn olduğunu gösteriyorsun." demek istemişlerdir.[495] Mâtürîdî'ye göre bu âyette "iddia eden" şeklinde hazfedilmiş bir lafız vardır. Bu durumda âyetin anlamı, *"Dediler ki: "Ey kendisine Zikir indiril-diğini iddia eden- kimse! Sen mutlaka delisin!"* şeklindedir.[496] Râzî, tefsirinde bu iki görüşü de zikredip her ikisini ihtimâl dâhilinde görmektedir.[497] Görüldüğü üzere müellifimiz, bahsi geçen âyetin kendi içinde görülen işkâlini Arap dili kullanımı açısından ele alıp gidermiştir. Ayrıca sadece bununla kalmayıp Kur'ân'ı-Kerîm'den aynı üslupta gelen âyetleri getirip görüşünü delillendirmektedir. Kanaatimize göre hem müellifimizin hem de Taberî ve Mâtürîdî'nin diğer müfessirlerle birlikte bu konuda getirdiği açıklamalar mantığa uygundur. Yoksa müşrikler nasıl Peygamber (s.a.s.)'e Allah tarafından kitap indirildiğini kabul edip hem de onu deli olarak nitelemiş olabilir?

8. Kur'ân'a "Öncekilerin Masalları" İfadesinin İzâfesi

Siyak-sibak açısından ele alındığında:

وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۙ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ

[491] Âl-i İmrân, 3/21.
[492] Hûd, 11/87.
[493] Şu'arâ, 26/27.
[494] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 571; C. III, s. 398.
[495] Taberî, a.g.e., C. XIV, s. 15.
[496] Mâtürîdî, a.g.e., C. III, s. 40.
[497] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XIX, s. 162; Benzer çözüm için bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-Metâın,* s. 213; es-Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Tefsiru'l-Kur'ân*, thk. Yasîr b. İbrâhîm ve Ğanîm b. Abbâs, 1. b., Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997, C. III, s. 130; İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğalib el-Endelüsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz,* thk. Abdusselam Abduşşâfî, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001, C. III, s. 351; Kurtubî, C. X, s. 4; Nesefî, a.g.e., C. II, s. 183.

"Onlara "Rabb'iniz ne indirdi?" denildiği zaman, "Öncekilerin masalları" dediler."[498] âyeti, inanmayanların kendi aralarındaki konuşmalarını bildirmektedir. Ancak *Keşşâf* sahibine göre bu âyette hem Rab'lerinin ne indirdiğinin sorulması hem de cevap olarak "masal" denilmesi, âyetin kendi içinde bir tutarsızlık vehmini uyandırmaktadır. Zira mantıken böyle bir soru sorulan kimsenin böyle bir cevap vermesi beklenmemektedir.

Zemahşerî'ye göre bu sözü diyenlerin, Mekke'nin girişlerinde durup gelen insanları Hz. Peygamber'den uzak tutmaya çalışan propagandistler veya müşrikler olduğu ya da bunun müminlerin müşriklere söylediği bir söz olduğu şeklinde görüşleri zikrettikten sonra, bu cevabın inkârcılar tarafından alaycı bir dille söylendiğini belirtmektedir. Buna benzer ifadelerin yer aldığı başka âyet-i kerîmeler de bulunmaktadır. Nitekim bu minvalde Hz. Mûsâ ile Firavun arasında geçen قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٌ / "*Firavun, 'Bu size gönderilen peygamberiniz, şüphesiz delidir.' dedi."* (Şu'arâ 26/27) âyetidir. Firavun, Hz. Mûsâ'nın peygaber olduğuna inandığından değil, alay yolu ile onu "resûl" olarak nitelendirmektedir. Buna göre söz konusu olan âyetin kendi içinde bir çelişkiyi barındırmadığı belirtilmiş olmaktadır.[499]

Klasik dönem müfessirlerine göre Allah Teâlâ, bu inkârcılara "Rabb'iniz ne indirdi? diye soracak olursa onların da sanki hak olanı söylemekten yüz çevirerek öncekilerin kitaplarından alınmış şeyler indirdiğini demek istediklerini bildirmektedir.[500] Râzî, "Rablerinin indirdiği nasıl öncekilerin maslları olabilir?" sorusuna yer vererek herhangi bir tercihte bulunmadan şöyle bir açıklama yapmaktadır. Bunun, istihzâlı ve alaycı bir şekilde söylenmiş bir kelâm olabilir; bu yüce Allah'ın tıpkı, *'Bu size gönderilen peygamberiniz, şüphesiz delidir.' dedi.* (Şuarâ 27/27); *"Ey kendisine Zikir (Kur'an) indirilen kimse! Sen mutlaka delisin!"* (Hicr 15/6) âyetlerinde zikrettiği gibidir. Bunun takdiri, "Sizin Rabbiniz tarafından indirildiğini iddia ettiğiniz bu şey, öncekilerin düzmecesinden başka bir şey değildir." şeklinde olabilir. Bundan, "Kendisinde ilim, fesahat, belağat ve hakikat namına bir şey mevcut olmayan bu Kur'ân, yüce Allah tarafından indirilmiş olduğu varsayılırsa yine de öncekilerin masallarıdır." demek istemiş olabilecekleri de muhtemeldir.[501] Ebüssuûd (v. 982/1574) da Hac esnasında Mekke girişlerini tutup gelen gruplara ya da Müslümanlara yahut kendilerinden bazılarına karşı alaycı bir şekilde o inkârcılar, "Rabb'iniz ne indirdi?" diye sorup "öncekilerin masalları" diye cevap verdiklerini söylemektedir.[502]

---

[498] Nahl, 16/24.
[499] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 432.
[500] İbn Kesîr, a.g.e., C. IV, s. 565; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., C. IV, s. 439.
[501] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XX, s. 18.
[502] Ebüssuûd, a.g.e., C. VIII, s. 3468.

Görüldüğü üzere, rivâyete sıkıca bağlı olan müfessirler, âyeti mecâzî manaya yükleyerek açıklamalarda bulunmuşlardır. Zemahşerî, Râzî, Ebüssuûd gibi müfessirler, âyeti hakikî manaya hamledip bunun söylenmiş bir kelâm olduğunu iddia ederek açıklamalarda bulunmaktadır. Kanaatimizce, âyet ile ilgili yapılan bu görüşlerden akla en uygun olanı, Hac esnasında Mekke girişlerini tutup, gelen gruplara ya da Müslümanlara yahut kendilerinden bazılarına karşı alaycı bir şekilde o inkârcılar, "Rabb'iniz ne indirdi?" diye sorup "öncekilerin masalları" diye cevap verdiklerinin söylendiği görüştür. Zira onların bu gibi tavırlarından Kur'ân'da birçok âyette bahsedilmektedir.

9. Putlar Cansız Olduğu Halde, Zarar ve Fayda Verme Niteliklerine Sahip Olup Olmadığı Konusu

Zemahşerî, Hac sûresinde geçen:

يَدۡعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ لَبِئۡسَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَلَبِئۡسَ ٱلۡعَشِيرُ

"Kendisine zararı faydasından daha yakın olana yalvarır. Yalvardığı şey ne kötü yardımcı ve ne kötü yoldaştır!"[503] âyetinin ilk bakışta kendi içinde bir tenâkuz varmış gibi görünebileceğini belirtmektedir. Zira putlar cansız varlıklar olduğu için kendilerinin bir fayda ya da zarar vermesi imkânsızdır. Ancak bu âyet-i kerîmede putlar için yarar ve zarar verme özelliği hem mevcutmuş gibi anlatılmakta hem de olmadığı belirtilmektedir. Bu durumun izahı mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmıştır.

Zemahşerî, âyet gerçek anlamıyla anlaşıldığı takdirde bu vehmin ortadan kalkmış olacağını söylemektedir. Buna göre yüce Yaratıcı, âyetin sibakında kâfirlerin ne bir faydası ne de bir zararı olan cansız varlıklara ibadet etmesinden dolayı onları beyinsiz olarak addetmektedir. Oysa o, cehaleti ve sapıklığı nedeniyle putlardan yarar umar ve şefaat diler. Bunun ardından kıyâmet gününde bu kişi, putlar sebebiyle kendisine zarar dokunacağını ve onlara taptığı için Cehennem'e gireceğini gördüğünde, putların şefaatine dair hiçbir eser bulamayınca acı acı feryat ederek şöyle der: "Zararı faydasından daha yakın olan ne kötü yardımcı ve ne kötü yoldaştır." Âyetin başında yer alan يَدۡعُواْ kelimesi tekrarlamıştır; sanki önce, "Allah'tan başka kendisine yarar ve zarar sağlamayan putlara yalvarıyor."; sonra da "Mabut olması yönüyle yol açacağı zarar, şefaatçi olması yönüyle faydasından daha yakındır."[504] demektedir.

Konuya ilgili müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak Beğâvî, söz konusu âyeti siyak açısından ele alıp müşriklerin putlara kulluk etmesinin zararının yararlarından daha

[503] Hacc, 22/12.

[504] Zemahşerî, a.g.e., a.g.e., C. IV, s. 180; Bu âyetin birinci kısmında cansız varlıklar kullanılan mâ, ikincisinde akıllı kimseler için kullanılan men edatları kullanılmıştır.

yakın olduğunu ifade etmektedir. Ardından Beğavî "Zararı faydasından daha yakın." tabirinin Arapça'da kullanıldığını; kastedilen anlamın müşriklerin tapmış oldukları o putların aslında hiçbir yarar sağlamayacağını manasını taşıdığını belirterek bu konuya açıklık getirmiştir. [505] Râzî bu âyet-i kerîmenin tefsiri hususunda âlimlerin yaptığı iki değişik yorumu dile getirmektedir. Aktardığı ilk görüşe göre *"Kendisine zararı faydasından daha yakın olana yalvarır."* ifadesiyle inkârcıların yalvardıkları ve kendilerine sığındıkları reisleri kastedilmiş olmaktadır. Zira bunlardan (bir yere kadar) zarar dokunabilmektedir. Bunun delili de Allah'ın, putların onlara ne yarar ne de zarar veremeyeceğini bildiren ifadesidir. Aksine bu kelâmda bahsi geçenlerin zarar veren varlıklar olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla, âyette zikri geçenler, putlar olsaydı bir tenâkuz vehmini uyandırmış olurdu.[506]

İkinci görüşe göre Allah'ın bu kelâmında kastedilenler putlardır. Buna göre bu iki ifade arasında var gibi görülen çelişki iddiasına şu şekilde cevap verilmiştir. Birinci yaklaşıma göre cansız varlık olan putlar ne bir fayda ne de bir zarar sağlayabilirler; lakin onlara tapmaları gerçeği zararın sebeplerinden biridir. Bunun üzerine bu, zararın putlara nispet edilmesi için yeterli bir sebep sayılmaktadır. Bu da Hz. İbrâhîm'in *"Rabbim! Çünkü o putlar insanlardan birçoğunu saptırdılar."*[507] ifadesine benzemektedir Manasını vermiş olduğumuz âyette Hz. İbrâhîm, putların dalalet sebebi olmalarından dolayı, saptırma işini de onlara nispet etmektedir. Dolayısıyla "*Kendisine zararı faydasından daha yakın olana yalvarır."* ifadesinde de durum böyledir. İkinci yaklaşıma göre yüce Allah, âyetin birinci kısmında sanki putların aslında ne zarar ne de fayda vermeye malik olmadıklarını beyan etmiştir. İkinci kısmında da onların zarar ve yarar verme hususunu kabul etmiş olursak da onların zarar sağlamasının, yararlarından daha çok olduğunu demek istemiştir. Üçüncü yaklaşıma göre inkârcılar tefekkür edip düşündükleri zaman putların dünyada hiçbir yarar ve zarar getirmeyeceğini lakin onlara tapmalarından ötürü büyük bir azaba uğrayacaklarını anlamış olacaklardır. Bundan ötürü âhirette, kâfirler putlara: "Sizin zararınız yarardan daha fazladır" diyecektir.[508]

Kanaatimizce, konuyla ilgili zikredilen görüşlerden doğruya en yakın olanı, âyet-i kerîmede bahsedilmiş olan varlığın, putperest lider olduğudur. Zira nahivcilerin söylediği gibi âyette geçen yardımcı anlamındaki مولي/"mevlâ" ve yoldaş manasındaki عشير/ "aşîr" ifadesinin reisler için kullanılması daha uygundur.[509] Konuyla ilgili Zemhşerî'nin yaptığı açıklama da bir yana bırakılacak bir görüş değildir. Zira âyet-i kerîmede putların fiilen zarar

[505] Beğavî, a.g.e., C. V, s. 369.
[506] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XXIII, s. 15.
[507] İbrâhîm, 14/36.
[508] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XXIII, s. 15.
[509] Zeccâc, a.g.e., C. III, s. 416.

veya fayda verebilecekleri anlatılmamaktadır. Durum müşriklerin dünyadaki beklentisini ve âhiretteki büyük azabı dile getirmektedir.

10. Dokuz Mucizenin Birbirinden Üstün Olup Olmadığı Konusu

Zemahşerî'nin, zâhirde kendi içinde bir çelişki vehmi uyandırması yönüyle Hz. Mûsâ'ya Firavun ve yanındakilere göstermesi için verilen dokuz mucizeden bahseden âyeti ele aldığı görülmektedir. Nitekim bu âyette şöyle buyurulmaktadır:

وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ۖ وَأَخَذْنَـٰهُم بِٱلْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

"Onlara gösterdiğimiz her bir mucize diğerinden daha büyüktü. Doğru yola dönsünler diye onları azaba uğrattık."[510]

Anlamını verdiğimiz âyette bahsi geçen bu dokuz mucizenin her birinin diğerinden üstün olduğu belirtilmektedir. Bu mucizelerden her biri diğer hepsinden büyük olunca tek bir anda bunlardan birinin diğerinden üstün olması mümkün değildir. Zemahşerî, zâhiren tenâkuz var gibi hissettiren bu âyetin izahı mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmaktadır.

Kelâmdaki amaç bu dokuz mucizenin büyüklüğünü anlatmaktadır. Bu yönden her birinin neredeyse diğerinden bir farkı bulunmamaktadır. Nitekim insanlar, fazilet açısından birbirinden küçük farklılıklar taşıyan şeylerin üstünlüğü hususunda farklı kanaate sahip olabilmektedir. Birisi şunu ötekine daha faziletli görürken öbürü bunu diğerine üstün tutar. Bu gerçeği insanoğullarının kelâmında da görürüsün. Nitekim "Adamı ötekilerden bunda daha üstün olduğunu gördüm." derler; bazen ötekini bunda üstün görürken öbürü bunu diğerine üstün tutar. Bu anlamda şu beyit de geçmektedir:

من تَلقَ منهم تَقُل: لا قَيتُ سَيِّدَهُم
مِثلُ النُجُومِ الَّتي يَسرِي بها السارِي

Sen onlardan biriyle karşılaştığın zaman şöyle dersin: Onların efendileriyle karşılaştım.

Sanki o, yolcunun kendisiyle gece yürüdüğü/yolculuk yaptığı yıldızlar gibidir.[511]

Klasik dönem müfessirlerinin açıklamalarına bakacak olursak burada zikredilmiş olan bu dokuz mucizenin hüccet gösterme konusundaki büyüklüğünü anlatmaktadır. Zira her biri, diğerinden bu açıdan daha büyük idi.[512] Mâtürîdî de bu âyette zâhiren görünen çelişkiyi gidermek amacıyla tefsir etmiştir. Ona göre bu söz, mucizenin her birinin diğerinden daha önemli ve büyük olduğu değil, her birini bu önem ve büyüklük bakımından vasfetmek için

[510] Zuhruf 43/48.
[511] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 447.
[512] Taberî, a.g.e., C. XX, s. 608; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., C.VII, s. 320; Ebü'l-Leys es-Semerkandî, a.g.e., C. III, 209; Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr,* Beyrut: Dâru Vefâ, 1994, C. IV, s. 730.

kullanılmıştır. Nitekim akrabalık bağında her birinin diğerlerinden daha üstün olmasının mümkün olduğunu ifade eden *"Babalarınız ve oğullarınızdan, hangisinin size daha faydalı olduğunu bilemezsiniz."*[513] âyet yahut örfte, "Bu falanca kişinin arkadaşıdır." anlamında kullanılan إن أصحاب فلان ifadesi, buna benzemektedir. Burada maksat, herhangi bir tercihte bulunmak değil de her birinin öbüründen daha faziletli olduğunu göstermektir.[514]

Râzî *"Her bir mucize diğerinden daha büyüktü."* ifadesinin, bu mucizelerin her birinin, fazilet yönünden zirve mertebede olduklarını anlattığını söylerek, insanlar arasında bu büyük mucizeleri görüp de "Bu öncekinden daha faziletlidir." denilmesi halinde başka bir zatın, "Hayır, ikincisi daha faziletlidir." diyeceği anlamında bu kelâmın getirilmiş olabileceğini söyler.[515] Ebüssuûd'a göre Kur'ân'ın bu ifadesi, bu dokuz mucizenin hiçbirinde bir eksik mülahaza etmeksizin hepsinin son derece büyük olduklarını beyan eder. İkinci bir görüş de âyetin manası, Firavun'a ve yandaşlarına gösterdiğimiz her mucize, icaz yönünden özel olup, o açıdan diğerlerinden daha faziletlidir, şeklindedir.[516]

Kanaatimizce âyet, mutlak anlamda her birinin diğerinden faziletli olduğunu beyan etmektedir. Her bir mucizenin kendine göre öbüründen üstün yönlere sahip olduğu vurgulanmaktadır. Dolayısıyla âyetin kendisinde tezat görünen herhangi bir şey bulunmadığını ifade etmekteyiz.

C. ÂYET GRUPLARI ARASINDA GÖRÜLEN İŞKÂL

Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyetin iç bünyesinden kaynaklı bir sebepten dolayı müşkil olabileceği gibi Kur'ân'ın diğer âyetleriyle arasında oluşabilecek bir tenâkuzdan dolayı da müşkil gibi görünmesi mümkündür. Böyle bir durumda, okuyucuyu işkâl vehmine götüren şey, âyetler arasında konu, zaman ve yer farklılığı gibi gerçeklerin dikkatten kaçırılması olabilir.[517] Zira Kur'ân âyetleri arasında hiçbir cihetten çelişki bulunmamaktadır.

1. Allah Teâlâ'nın Dilediğini Hidâyete Erdirmesi, Dilediğini Delâlette Bırakması

Hidâyet ve dalâlet mevzusu bugünkü anlamda Kur'ân'ın indiği ilk dönemlerde (Mekke'de) neredeyse gündeme hiç gelmemiştir. Ancak daha sonraki dönemlerde bu konu, İslâm âlimleri ve İslâm'ı tenkit edenler tarafından en çok ihtilâf edilen mevzular arasında yer almıştır. Zira bu meselede bir yandan yüce Allah'ın irâdesi ve takdiri öbür yandan insanın irâdesi ve sorumluluğu söz konusudur. Hidâyet ve dalâletin insanların elinde olduğunu iddia

[513] Nisâ 4/11.
[514] Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. IV, s. 437.
[515] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XXVII, s. 2019.
[516] Ebüssuûd, a.g.e., C. XI, s. 524.
[517] Zerkeşî, a.g.e., ss. 54-55.

edenler olduğu gibi, bunların (hidâyet ve dalâletin) Allah Teâlâ'nın elinde olup ve insanların bunda herhangi bir rolü olmadığını ifade edenler de bulunmaktadır. Cebriyye mezhebi, "Kâinatta Allah'ın fiili ve ameli hâricinde bir şey bulunmamakta; yaratılmış varlıkların bu hususta hürriyeti ve irâdesi olmadığı için hidâyet ve dalâlet hususunda da herhangi bir sorumluluğu yoktur."[518] görüşünü savunurken Mu'tezile mezhebi bunun tam aksine, "İnsanlar kendi amellerini hür irâdeyle kendileri yaratmakta; Allah Teâlâ onlara müdahale etmemekte ve bunun neticesinde de âhiret yurdunda sevap veya cezâ ile karşı karşıya kalacaklardır." görüşünü ileri sürmüştür.[519]

Ehl-i Sünneti'in önemli temsilcilerinden olan Eş'arîlerin ekserisine göre, kulların amelleri doğrudan doğruya Allah Teâlâ tarafından yaratılmaktadır. Kul, ameli (fiili) işlediği anda kendisinde mevcut olan irâde ve kuvveti kullanmaktan hareketle fiilin ortaya çıkmasına aracılık yapar ve onu edinir. Dolayısıyla fiilin gerçek fâili değil, kâsibi (edineni) olmuş olur. Zira hakîkatte fâil, yaratıcı manasına gelir, kulun herhangi bir şeyi yoktan var etmesi imkân dışındadır. Nitekim Kur'ân'da mutlak anlamda yaratmanın Allah Teâlâ'ya ait olduğu, O'nun hâricinde başka bir Yaratıcının bulunmadığı, ayrıca yaratma vasfının insanlara ait amelleri de ihtiva ettiği beyan edilmiştir.[520] İnsan fiilin Yaratıcısı sayılmış olsaydı, Yaratıcılık sıfatında Allah'a ortak olarak kabul edilmesi gerekirdi, bu durum da insanları şirk inancına götürmüş olacaktı.[521]

Mâtüridî ekolünün çoğunluğuna göre, kullara ait olan fiillerin aslı yüce Allah'ın kudreti ve takdiriyle; hidâyet-dalâlet, itaat-isyân, hayır-şer gibi nitelikleri ise kulların irâdesiyle oluşmaktadır. Bundan dolayı, fiili yaratanın yüce Allah, edinen (kesbeden) ve işleyenin insan olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî mezhebinin esas tezlerine öncülük eden ve imâmı olan Ebû Hânife (v. 150/767), insanın bütün mevcudiyeti ile yaratılmış olmasını, fiillerinin de yaratılmış olduğuna bir kanıt olarak kabul etmiştir.[522] Bütün bu görüşler Kur'ân'daki konuyla ilgili geçen âyetlerden yola çıkılarak ortaya konulmuştur.

---

[518] Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihâl,* thk. Ahmet Fehmi Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992, C. I, s. 84.

[519] Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,* ss. 372-374; Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 45; Ayrıca bkz. en-Nevbaht, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ebî Sehl, *el-Yakût fi İlmi'l-Kelâm,* thk. Ali Ekber Ziyâî, İran: Mektebetü Âyetullah el-'Uzmâ el-Maraşî, 1328/1910, s. 40; İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer el-Kummî Muhammed b. Alî el-Hüseyin b. Mûsâ, *el-İ'tikadât fi Dini'l-İmâmiyye*, Beyrut: Dâru'l-Müfîd, 1414/1993, s. 70; eş-Şeyh el-Müfîd, Muhammed b. Muhammed b. En-Nu'mân el-Bağdâdî el-Ukberî, *en-Nüketü'l-İ'tikâdiyye*, thk. Rıdâ el-Muhtârî, Kum: yay.y., 1413/1993, s. 37; et-Tûsî, *Keşfu'l-Murât fî Şerhi Tecridi'l-'İtiḳât*, Kum: İntişârât Şekûrâ, 1371/1952, s. 376.

[520] Sâffât, 37/96.

[521] Yazıcıoğlu, Mustafa Said, "Fiil", İstanbul: *DİA*, 1996, C. XIII, ss. 60-61.

[522] Yazıcıoğlu, a.g.m., C. XIII, s. 62; Ayrıca bkz. Alî el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhi'l-Ekber,* 1.b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404/1984, ss. 78-80.

Zemahşerî, Kur'ân-ı Kerîm'de insanların özellikle hidâyet-dalâlet hususunda tercih ve diğer amellerinde irâde hürriyetleri olduğunu bildiren âyet-i kerîmelerin arasında şunları sıralamaktadır:

لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

"Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır. O hâlde, kim tâğûtu tanımayıp Allah'a inanırsa, kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."[523]

تِلْكَ آيَاتُ اللّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعَالَمِينَ

"İşte bunlar Allah'ın, sana hak olarak okuduğumuz âyetleridir. Allah, âlemlere hiç zulmetmek istemez."[524]

وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ

"Eğer Rabbin dileseydi yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn îmân ederlerdi. Böyle iken sen mi mümin olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?"[525]

وَلَا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

"Biz hiçbir kimseye gücünün yettiğinden fazla yük yüklemeyiz. Katımızda hakkı söyleyen bir kitap vardır. Onlar zulme, haksızlığa uğratılmazlar."[526] Bu ve benzeri âyet-i kerîmelerde hidâyet ve dalâletin insanın elinde olduğu beyan edilmektedir.

---

[523] Bakara, 2/256.

[524] Âl-i İmrân, 3/108; Zemahşerî'ye göre Âl-i İmrân sûresinin 105. âyetinde, kendilerine apaçık deliller geldikten sonra ayrılığa düştükleri belirtilen kimselerden kasıt yahudiler ve hristiyanlardır, lakin bununla birlikte bu kimselerin, İslam ümmeti içerisindeki bidat ehli olan Müşebbihe, Cebriyye ve Haşeviyye olduğu yönünde izahlarda bulunmaktadır. (Müşebbihe, Cebriyye ve Haşeviyye gibi isimlendirmelerle genelde Ehl-i Sünnet'i, özelde de Eş'arîlîği kastettiği bilinmektedir.) Ayrıca "*Allah, âlemlere hiç zulüm etmek istemez" ifadesini,* suçsuz yere bir kimseyi muahaze etmek, suçlu kimsenin cezasını artırmak veya iyi kimsenin mükâfatını azaltmak sûretiyle Allah hiçbir zulmü murat etmez" şeklinde izah etmiş, bu izahının ardından da Allah'ın kabih olanı murat edebileceği ve böyle bir şeye rıza gösterebileceği kanaatinde olan kimselerden Allah'a sığındığını belirtmiştir ki onun burada gönderme yaptığı zümre Eş'arîlerdir. Zira bilhassa Eş'arîler Allah'ın dilediğini yapıp dilediğini de yapmayabileceği kanaatindedir. (Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 209; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. VI, ss. 204-205) İmam Eş'arî, Yüce Allah'ın "*Allah hiç kimseye zulmetmek istemez*" gibi meâlindeki âyetlerde ifade ettiği durumun insanlara yönelik olduğunu ve "İnsanlar birbirlerine zulmetmek isteseler dahi Allah onlara zulmetmek istemez" anlamına geldiğini ifade ederek Mu'tezile'nin bu düşüncesine itiraz etmektedir. Ayrıca Yüce Allah zulmü yarattığı halde bunu kendisi için değil, başkasının zulmü olarak var etmiştir. Aksi takdirde haşa Allah'ın zalim olması ve hiçbir mahlukun zalim olmaması gerekecekti. Durum böyle olunca Allah başkasının zulmünü yaratmakla zalim olmaz. (el-Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bid'a*, Kahire: Matbaatu Mısriyye, 1416/1995, ss.77-78.)

[525] Yûnus, 10/99.

[526] Mü'minûn, 23/62; Ayrıca bkz. Fâtiha, 1/5; Bakara, 2/45, 86, 124; Âl-i İmrân, 3/133; Nisâ, 4/40, 82, 123; En'âm, 6/148; A'râf,7/23; Enfâl, 8/53; Yûnus, 10/52; Hûd, 11/47, 101; Yûsuf, 12/18, 100; İbrâhim, 14/22, 61, Nahl, 16/98; İsrâ, 17/ 15, 94; Kehf, 18/29-30; Tâhâ, 20/124; Enbiyâ, 21/45, 87; Hâcc, 22/77; Mü'minûn, 23/ 99-100; Neml, 27/90; Kasâs, 28/16; Ankebût, 29/ 6; Rûm, 30/44; Secde,32/12; Sebe', 34/31-32; Fâtır, 35/37; Zümer, 39/51, 58; Ğâfir, 40/17; Fussilet, 41/40, 46; Şurâ, 42/19; Zuhruf, 43/20; Ahkâf, 46/31; Tûr, 52/21; Rahmân, 55/60; Teğabun, 64/2; Mülk, 67/3; Muddessir, 74/37, İnsân, 76/3.

Ancak Kur'ân'daki bazı âyet-i kerîmelerde ise, insanların bu hususta (hidâyet ve dalâleti) tercihleri irâde hürriyetleri olmadığı bildirilmiştir:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ

"Küfre saplananlara gelince onları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar. Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır."[527]

يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ

"(Allah) onunla (ondan ders çıkarıp çıkarmamaları ile) birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır."[528]

وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً

"Kur'an'ı anlamamaları için kalpleri üzerine perdeler, kulaklarına da ağırlık koyarız."[529] Bu ve benzeri âyet-i kerîmelerde, inanmayanların kalplerinin, kulaklarının mühürlendiği ve gözlerinin perdeli olduğuna dair bilgi verilmekte; dolayısıyla îmân etme (hidâyete girme) hususunda irâde özgürlüğü bulunmadığı vurgulanmaktadır.

Zemahşerî, Kur'ân'da beyan edilen adâlet kavramını, mensup olduğu Mu'tezile mezhebî prensiplerine göre anlayıp yorumlamıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi, Mu'tezilî âlimler "Hem iyiliğin (hidâyetin) hem kötüğün (dalâletin) Allah'tan geldiği" görüşüne karşı çıkarak, kulların irâde hürriyetlerinin olduğunu öne sürmektedir. İnsan iyi işleri (hidâyeti) de kötü işleri (dalâleti) de kendi hür irâdesiyle tercih ederek işlemektedir. Başka bir ifadeyle, hidâyet (iyilik) ve dalâlet (kötülük) insanın eseridir ve insan yaptıklarından sorumlu tutulacaktır. Binaenaleyh "Hidâyetin (iyiliğin) ve dalâletin (kötülüğün) Yaratıcısı Allah Teâlâ'dır." anlayışının doğru olduğunu kabul etmek, yüce Allah'ın mutlak adâletini yadsımak olmuş olur.[530]

Zemahşerî, Bakara sûresinde, kalplerine ve kulaklarını mühürlenmesi ve perde çekilmesi ifadelerinin anlamını sorgulamakla birlikte bunun izahı mahiyetinde, bunların hakîkat anlamında olmasının mümkün olmadığını belirttikten sonra mecâz manada kullanıldığını ifade etmektedir. Dolayısıyla bu hususun iki şekilde açıklanması imkân dâhilindedir.

---

[527] Bakara, 2/6-7.
[528] Bakara, 2/26.
[529] En'âm, 6/25. Diğer ayetler için bkz. Bakara, 2/175, 257, A'râf, 7/178, İsrâ, 17/46, 97, Kehf, 18/ 17, 29, Zümer, 39/36-37.
[530] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 35; İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 80.

İlk ihtimâle göre söz konusu ifadeler istiâre yoluyla gelmiştir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede, şunlar beyan edilmiştir: İnkârcıların kalpleri doğru yoldan çevrilmiş, onlar inanma hususunda büyüklük taslamışlardır. İnkârcıların kulakları doğruyu dinlemekten imtina etmiş, hakka karşı sağır kesilmiş ve onun sesini duymazlar. Gözleri ise önlerine serilmiş olan ilâhi kelâmı ve delilleri basiret sahibi ve ibret alan kişilerin gördüğü gibi görmediği için onların kalplerinin ve kulaklarının adeta kapatılmış olduğu gözlerine ise sanki bir perdenin çekilmiş ve basiret ile aralarına bir engel konulmuş gibi olduğu belirtilmiştir.[531] İkinci ihtimâle göre burada temsîl söz konusudur. Buna göre inkârcıların durumları, mühürlenerek veya perdelenerek engellenmiş; faydanılması imkân dışında bir hale getirilmiş şeylere benzetilmektedir. Zira onlar doğru olanı dinleyip de ondan mükellef oldukları ve hatta yaratılış gayeleri olan dinî vâcibeler konusunda istifade edememişlerdir.[532]

Keşşâf sahibi, bu açıklamaların ardından âyet-i kerîmedeki işkâl gibi görünen duruma değinmektedir. Yüce Allah çirkin şeyleri yaratmaktan ve yapmaktan münezzehtir; zira o hem çirkin olan şeyin mahiyetini bilir hem de ondan müstağni olduğunu bilmektedir. Ayrıca bizzat Allah, *"Benim katımda söz değiştirilmez ve ben kullara zulmedici değilim."*[533] âyet-i kerîmesinde olduğu gibi Kur'ân'ın birçok âyetinde, zâtını tenzih etmiştir. Durum böyle iken söz konusu olan âyet-i kerîmede, mühürleme fiilinin Allah'a isnat edilme sebebi nedir? Oysa bu fiilin yüce Allah'a izâfe edilmesi, O'nun doğruyu (hakkı) kabul etmekten, yolları ile hakka ulaşmaktan men ettiğini gösterir ki böyle bir şey çirkindir; Allah ise böyle bir tasvirden münezzehtir. Zemahşerî bu ifadelerle kendi ve mensup olduğu mezhebinin görüşlerini ortaya koyduktan sonra bu durumun izahı çerçevesinde beş görüş zikretmektedir.[534]

Konuyla ilgili ilk görüşe göre âyet-i kerîmede, inkârcıların kalpleri adeta mühürlenmiş gibi olduğu beyan edilmektedir. ختم /"Mühürleme" fiilinin Allah Teâlâ'ya izâfe edilmesinin nedeni ise, onların (inkârcıların) kalplerindeki bu sıfatın sanki sonradan kazanılmış, ârızî bir vasıf değil de doğuştan gelen bir vasıfmış gibi yerleşmiş ve kuvvetli olduğuna dikkat çekmek içindir. Nitekim Araplar, فلان مجبول على كذا و مفطور عليه /"Falancanın karakteri şöyledir, bu fıtrat üzerine yaratılmıştır." gibi ibareleri kullandığında, o kimsenin söz konusu hususta son derece kesinleşmiş ve sabit yapıda olduğunu belirtmiş olurlar.[535]

İkinci görüşe göre âyet-i kerîmenin خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ /"*Allah, onların kalplerini mühürlemiştir."* kısmının bütün olarak bir mesel (benzetme) olması mümkündür. Bu durum

[531] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 165.
[532] Zemahşerî, a.yer.
[533] Kâf, 50/29. Ayrıca bkz. A'râf, 7/28, Zuhruf, 43/76.
[534] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 165.
[535] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 166.

tıpkı ölüp giden bir kimse için سَالَ به الوادى /"Vadi sel olup onu götürdü." denilmesine benzemektedir. Ölen kimsenin durumu, temsîl yoluyla vadinin sel suyu ile alıp naklettiği kişiye benzetilmiştir. Buna göre âyet-i kerîmede inkârcıların kalpleri, hakka karşı duyarsız olduğu için dilsiz ve sağır kimselerin ya da doğrudan hayvanların kalplerine benziletmiştir; ya da bununla Allah tarafından mühürlenmişcesine anlayışsız ve düşüncesiz olan kalplere benzetilmiştir. Ayrıca burada onların hakka karşı kalpleri taşlamış olmasında, doğruyu kabule yanaşmamalarında Allah'ın herhangi bir fiili söz konusu olmamaktadır. Yüce Allah bundan münezzehtir.[536]

Konuyla ilgili Zemahşerî'nin zikrettiği üçüncü görüşe göre söz konusu isnadın, Allah Teâlâ'dan başkasına izâfe edilen bir hususun istiâre yoluyla Allah'a atfedilmiş olması, O'nun hakkında kullanılmış olması da caizdir. Bu takdirde mühürleme fiili, mecâz yoluyla yüce Allah'a isnat edilmiştir; ancak bu fiil insanlara izâfe edildiğinde hâkiki anlamında kullanılmış olur. Buna benzer bir şekilde insan cesareti itibariyle aslana benzemesi mümkündür; bundan dolayı da aslan insan için istiâre olarak kullanılmaktadır.[537] Dördüncü görüşe göre âyet-i kerîmede bahsedilen kimselerin hidâyete ermeyecekleri, âyet ve uyarıların kendilerine yarar sağlamayacağı, kendilerini îmâna götürecek olan ilâhi lütuf ihsân edilecek olsa da herhangi bir fayda etmeyeceği, gönüllü bir şekilde îmâna gelmelerinin hiçbir yolu bulunmadığı kesinleşmiş ve anlaşılmış olmakta; geriye onları ancak zorlayacak, cebren îmân ettirme seçeneği kalmıştır. Böyle bir halde yüce Allah, teklifteki murat zarara uğratılmış olmasın diye onları îmâna (hidâyete) zorlamamıştır. Dolayısıyla âyet-i kerîmede kullanılmış خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ifadesi, inkârcıların azgınlık ve dalâlete batmış olduklarını beyan etmek için kullanılabilecek en mükemmel ifadedir.[538]

Konuyla ilgili Zemahşerî'den aktarılan beşinci görüşe göre âyet-i kerîmede, bizzat inkârcılar tarafından ifade edilmiş olan bazı alaycı sözler beyan edilmiş olmaktadır. Nitekim Kur'ân'da kâfirlerin, وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ / *"Dediler ki: "(Ey Muhammed!) Bizi çağırdığın şeye karşı kalplerimiz örtüler içerisindedir. Kulaklarımızda bir ağırlık, seninle bizim aramızda da bir perde vardır."* (Fussilet, 41/5) şeklinde alaycı bir tavır sergiledikleri görülmektedir. Bu minvalde En'âm sûresinde yer alan âyet-i kerîmede olduğu gibi Zemahşerî, bu ifadelerin benzetme olduğu yönünde bir yoruma yer vermektedir.[539]

---

536 Zemahşerî, a.yer.
537 Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 167.
538 Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 168.
539 Bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 333.

"(Allah) onunla (ondan ders çıkarıp çıkarmamaları ile) birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir." (Bakara, 2/26) âyet-i kerîmesine gelince Zemahşerî'ye göre dalâlete düşürme/saptırma fiilinin yüce Allah'a isnat edilmesi, fiilin isnadının sebebe isnadı kabilindendir. Zira Allah bir misal verince onlardan bir kısmı dalâlete düşmüş; bir kısmı da hidâyete ermiş olduğu için, söz konusu misal bir kısmının saptığını, bir kısmını hidâyetine işaret etmektedir.[540]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Mukâtil b. Süleymân, bu âyet-i kerîmelerin Velîd b. Muğîre gibi Mekke müşriklerinden bir grup hakkında indirildiğini ifade etmektedir. Bu âyetler genel manada olmayıp îmân etmeyeceği Allah tarafından bilinen kimselere özeldir.[541] Kâdî Abdülcebbâr da bu görüşte bulunmaktadır. Zira bilindiği üzere Kur'ân'ın indiği dönemde pek çok müşrik îmân etmiştir. Eğer âyet genel bir anlam bildirmiş olsaydı, hakîkate aykırı düşerdi. Yine onların îmânı davette edilmesi ve onlara peygamberler gönderilmesi de anlamsız olurdu.[542] Taberî, خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ /"*Allah, onların kalplerini mühürlemiştir."* âyetinin tefsirinde rivâyetler ışığında kimin hakkında nâzil olduğunu belirttikten sonra bu ifade ile Allah'tan gelen uyarılar ve nasihatler inkârcılara hiçbir fayda sağlamayacağı ve bu durumun kendilerinden kaynakladığını beyan ederek Cebriyye inancını reddetmiş olmaktadır. Dolayısıyla onların kalplerinin ve kulaklarının mühürlenmesi ve gözlerinin perdelenmesi durduk yere yapılmadığını, bunun tam tersine onların inatla ve bilerek küfürde direnmeleri nedeniyle meydana geldiğini ifade etmektedir.[543] Kurtubî ve İbn Kesîr, Cebriyye mezhebinin ortaya attığı görüşü kabul etmez ve insanların işledikleri fiillerden sorumlu olduğunu ifade etmektedirler. Dolayısıyla hidâyeti seçip ona uyan kimse mükâfatını alırken, dalâleti seçerek doğru yoldan sapan kimse de işlediklerinin azabını görecektir. Ayrıca Mu'tezile görüşünü kabul etmezler ve hidâyeti ve dalâleti yaratanın yüce Allah olduğunu ifade etmektedirler.[544] خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ /"*Allah, onların kalplerini mühürlemiştir."* ifadesine gelince Kurtubî, ختم fiilinin "örtmek, engellemek" anlamında olduğunu belirttikten sonra, söz konusu âyet-i kerîmede bunu inkârcıların îmân etmelerini engelleyen şeyin, Allah tarafından "Mühür vurmuştur." şeklinde kullanıldığını açıklamıştır. Ancak bu mühür vurma fiili onların, Allah'ın lütfettiği hidâyeti redetmelerinden

[540] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 267.
[541] Mukâtil b. Süleymân, a.g.e., C. I, s. 88.
[542] Kâdî Abdulcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-Metâın,* Beyrut: Dâru'n-Nehdâti'l-Hadîse, t.y., s. 13.
[543] Taberî, a.g.e., C. I, s. 86.
[544] Bkz. Kurtubî, a.g.e., C. I, s. 244, C. X, 230; İbn Kesîr, a.g.e., C. I, ss. 217-218, C. V, s. 49.

kaynaklamaktadır. Bundan dolayı Allah Teâlâ'nın, inkârcıların kalplerini, kulaklarını mühürlemek ve gözlerini perdelemek fiiliyle cezalandırması ilâhi adâletinin bir gereğidir.[545]

Hidâyet ve dalâletin Allah'a isnat edilmesiyle ilgili Mu'tezile'nin yaklaşımlarını geçersiz bulan Mâtürîdî, bu işkâlin çözümüne yönelik kendi görüşüne yer vermektedir. Buna göre insanlar kendi fiilerinin Yaratıcısı değillerdir, fiilerin Yaratıcısı yüce Allah'tır, insanlar ise sebeptir. Bundan hareketle fiiler, yaratma yönünden Allah Teâlâ'ya, sebep olma yönünden insanlara isnat edilmektedir.[546] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd'te* de uzunca işlediği bu meselenin pek çok aklî ve naklî delilleri olduğunu belirtir. "Hâlbuki sizi ve yaptıklarınızı Allah yarattı" (Sâffât, 37/96) âyetinin yanında pek çok âyet de bunun delilidir. "Üstlerinde kanatlarını açа kapata uçan kuşları (hiç) görmediler mi? Onları (havada) Rahmân olan Allah'tan başkası tutmuyor. Şüphesiz O her şeyi görmektedir." (Mülk, 67/19) âyeti bunun güzel bir örneğidir. Herkes bilmektedir ki kanat çırpma kuşun fiilidir. Ancak Allah, bu fiili kendine izâfe etmiştir. Bu da Mâtürîdî'ye göre kulların fiilinin Allah'ın yaratmasıyla olduğunun delilidir.[547] Akabinde خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ /"*Allah, onların kalplerini mühürlemiştir."* âyeti ile ilgili söz konusu işkâli iki şekilde açıklamaktadır.[548] İlk te'vile göre bütün fiilerde olduğu gibi insanların tercihlerine binaen hidâyet ve dalâleti kulun kalbinde yaratan Allah'tır. Bu takdirde, bu âyette ve benzerlerinde insanların küfrü tercihi karşısında Allah Teâlâ'nın da onların kalbinde dalâletin zulmetini yaratmasından bahsedilmektedir. Mâtürîdî'nin ikinci te'vîli, Zemahşerî'nin aktardığı ikinci yaklaşıma benzemektedir. Âyette *"Kalplerini mühürlemesi"* ifadesiyle kulların fiilerinin karşılığı kastedilmektedir. Buna göre kalplerinin mühürlenmesi insanların yaptıklarının neticesinden ibarettir. İnkârcılar düşünmeyi ve tefekkür etmeyi terk edince kalpleri mühürlenmiş, hak sözü dinlemeyi bırakınca kulakları sağırlaşmış, hem kendilerine hem de âleme basiret gözüyle bakmayı bırakınca da gözleri perdelenmiştir.

Vâhidî (v. 468/1076), insanın irâde özgürlüğü ile ilgili var olan âyetler arasında bir çelişkinin bulunmadığını belirttikten sonra, Bakara sûresinde yer alan خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ifadesinin, kâfirlerin kalplerinde inkârın yaratıldığını ve hidâyetin onlardan uzak tutulduğunu beyan ettiğini ifade etmektedir. Kalplerin, kulakların mühürlenmesi ve gözlerin perdelenmesi, onların ilâhi daveti görüp işitip kavrayamadıkları anlamına gelmemekte; bununla onların bu duyguları faydalı bir şekilde değerlendirmediklerini göstermektedir. Bundan dolayıdır ki

[545] Kurtubî, a.g.e., C. I, ss. 185-187.
[546] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. III, s. 624.
[547] Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, ss. 344-364.
[548] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. I, s. 39.

duymayan, işitmeyen, akletmeyen kimseler olarak nitelenmektedirler.[549] Râzî ise, âyetler arasında ilk bakışta var gibi görünen çelişkiyi kelâm mezheplerinin -cebir mezhebinin ve kaderiye anlayışının- dayandığı ve sarıldığı âyet-i kerîmeleri iki kısımda değerlendirmiştir. Her iki mezhep âyet-i kerîmelere dayandığı için bu husus İslâmî problemlerin en büyüğü, en sancılısı ve en ihtilâf edileni olduğunu belirtip ve bu hususta kelâm mezheplerinin delillerini genişçe verdikten sonra Râzî, konuyla ilgili "Burada ince bir sır vardır" şeklinde kendi bir yorum eklemiştir. Bunun ardından bu hususta Eş'arî mezhebine yakın görüşler sermektedir.[550] Ancak Bakara 26. âyetine gelince Râzî, âyette yer alan يضل /"Dalâlete düşürmek" fiilinin dilsel izahlarını yaptıktan sonra bu ifadenin iki anlamda olabileceğini ifade etmektedir. İlkine göre söz konusu ifade, أنه صيره ضالا /"Allah onu saptırdı.", ikincisi ise, أنه وجده ضالا /"Yüce Allah onu dalâlet içerisinde buldu." anlamındadır. "Allah onu saptırdı." anlamındaki ilk ihtimâle gelince âyet-i kerîmenin lafzında, Allah Teâlâ'nın onu bulduğu durumdan dalâlete düşürüp sapık yaptığına işaret eden bir delil bulmak mümkün değildir.[551]

Râzî bu izahlardan sonra âyet-i kerîmede ilk bakışta görünen işkâlin çözümüne geçmektedir. Ona göre âyet-i kerîmenin bu manaya hamledilmesinde iki vecih bulunmaktadır: İlkine göre Allah Teâlâ onu dinden saptırdı; ikincisi, Allah onu Cennet'ten saptırdı. Allah onu dinden saptırdı anlamındaki birinci şıkka gelince, lügatte, dinden saptırmanın anlamı, "Dini bırakmaya çağırma ve dini o kimseye kötü göstermektir." Nitekim Allah Teâlâ'nın İblis[552] ve Firavun'a[553] isnat ettiği saptırma (idlâl), bu anlamda olan idlâldır. Âlimler, bu anlamdaki dalâletin, Allah Teâlâ'ya isnat edilmesinin câiz olmadığına ittifak etmişlerdir. Zira Allah, ne küfre davet etmiş ne de onu hoş bir şey olarak göstermiştir. Bilakis O, küfrü neyhetmiş, ondan men etmiş ve ona (küfre) karşı büyük bir azap tehdidinde bulunmuştur. "İdlâlin" lügat, aslî anlamı bu olunca ve bu anlamda da icmâ ile (ittifakla) Allah'a isnat edilmesi câiz olmayınca bu lafzı zâhiri manası ile anlamanın câiz olmayacağı konusunda bir icmânın ortaya çıktığı sabit olmuş olur.[554] Âlûsî'ye (v. 1270/1854) göre de خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ /"Onların kalplerini mühürleme" fiilinin, yüce Allah'a izâfe edilmesi yaratılış, kötüleme ve işlenmiş amelin abes olduğunu beyan etmek içindir. Bu durum ise inkârcıların yapmış oldukları günahlarından kaynaklanmaktadır. Nitekim Kur'ân'da onların işlemiş oldukları günahlarından dolayı

[549] el-Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Şeyh Adil Ahmed Abdul Mevcûd-Şeyh Ali Muhammed Muavvid, 1.b., Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994, C.I, ss.84-86.
[550] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. II, ss. 291-298.
[551] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. II, s. 151.
[552] Bkz. Nisâ, 4/119; Kasas, 28/15; Fussilet, 41/29.
[553] Bkz. Tâhâ, 20/79.
[554] Taberî, a.g.e., C. II, s. 151; Râzî'nin bu konuda açıklamaları, bkz. Yavuz, "Dalâlet", İstanbul: *DİA,* 1993, C. VIII, s. 430.

kalplerinin mühürlendiği açıklanmaktadır.[555] Dolayısıyla kalplerinin mühürlenmesi konusu ve insanın dalâlette kalması cebir yoluyla değil, insanın kendi irâdesi çerçevesinde gerçekleşmiş bir hâdisedir.[556]

Kanaatimizce hidâyet ve dalâletin yüce Allah'ın elinde olduğu beyan edilen âyetler ile kulun elinde olduğunu ifade eden âyetler arasında bir çelişki söz konusu değildir. Zira Allah'ın yaratmış olduğu bu fiileri, insan kendi tercih eder ve tercih ettiği bu davranışlar onu îmâna (hidâyete) ya da sapkınlığa (dalâlete) sürüklemektedir. Dolayısıyla kendisine kul olmaları için insanları yaratan Allah, onlara, irâde, tercih gibi nimetler vermiş ve yapacağı işlerden dolayı onları da sorumlu tutmaktadır. İnsana ilâhi cezâyı gerektirecek amelleri işleten yüce Allah değil, bilakis insanın kendisidir. Allah insanlara hidâyet ve dalâlet yollarını göstermiş, *"Ona iki apaçık yolu göstermedik mi?"*[557] ve bu hususta insanı neticelerine katlanmak üzere özgür bırakmıştır.

2. Cennet ve Cehennem'in Mevcudiyeti

Hz. Âdem ve eşi Havvâ'nın yeryüzüne indirilmeden önce geçici olarak kaldıkları Cennet'in halen yaratılıp yaratılmamış olduğu ve içine girildiğinde ebedî kalınıp kalınmayacağı mevzusu çokça tartışılmış ve değişik görüşler ileri sürülmüştür. Ancak Cennet'in ve Cehennem'in varlığı hususunda hiçbir şüphe olmamakta, bu konuda herkes görüş birliğinde bulunmaktadır. Hz. Âdem'i belirli niteliklerde yoktan yaratan[558] Yüce Allah, meleklerin ona secde etmesini emretmektedir. Büyüklük taslamış şeytan hariç bütün melekler bu emri yerine getirmiştir. Bu emri yerine getirmemesinden dolayı Cennet'ten kovulmuş olan şeytan, Allah'tan kıyâmet kopana kadar müddet istemiş ve kendisine bu izin verilmiştir.[559]

Şeytanı Cennet'ten kovan Allah Teâlâ, Hz. Âdem'e ve eşi Havvâ'ya: *"Ey Âdem! Sen ve eşin Cennet'e yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz."* [560] diye emrederek Cennet'e yerleşmelerini, şeytanın onların

---

[555] *"Verdikleri sağlam sözü bozmalarından, Allah'ın âyetlerini inkâr etmelerinden, peygamberleri haksız yere öldürmelerinden ve "kalplerimiz muhafazalıdır" demelerinden dolayı (başlarına türlü belâlar verdik. Onların kalpleri muhafazalı değildir), tam aksine inkârları sebebiyle Allah onların kalplerini mühürlemiştir. Artık onlar inanmazlar."* (Nisâ, 5/155.)

[556] Âlûsî, a.g.e., C. I, ss.131-143; Ebüssuûd da, خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ / "onların kalplerini mühürleme" fiilin, cebir yoluyla değil, onların günahlarının neticesinde Allah Teâlâ'nın yaratmasıyla olmuştur. Zira onlar inançsızlığa ve delâlete düşüp daldıkları için Yüce Allah onları yardımından yoksun bırakmış ve kendi başlarına terk etmiştir. (Ebüssuûd, a.g.e., C. II, s. 193.) Benzer yorum için bkz. Yazır, a.g.e., C. I, s. 245.

[557] Beled, 91/10; Seyyid Kutub'a göre Allah Teâlâ insanlara bunca nimetleri verdikten sonra ona hayrı ve şerri, doğru yolu ve sapıklığı, hakk ve bâtılı kavrayacak gücü bahşetmiştir. İnsan dilediği yolu tutmaya muktedirdir. (Seyyid Kutub, a.g.e., C. VI, s. 3910.)

[558] Bakara 2/31.

[559] Bakara, 2/34; A'râf, 7/12-15.

[560] Bakara, 2/35.

apaçık düşmanı olduğunu ve ona uymamalarını bildirmiştir.[561] Şeytan, Hz. Âdem'i ve eşi Havvâ'yı kandırmak için her şeyi yapıp sonunda da onları kandırmayı başarmıştır.[562] Bunun neticesinde Allah onlara şöyle buyurmuştur: *"Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırdı. Onları içinde bulundukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de 'Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma vardır.' dedik."*[563] İşte Hz. Âdem'in ve eşi Havvâ'nın çıkarıldığı Cennet'in neresi olduğu ve yaratılıp yaratılmamış olduğu âlimler tarafından tartışılan bir konu olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'de, Cennet'in müminler için, Cehennem'in küfür ehli için hazır bulunduğunu vurgulayan birçok âyetle birlikte, aynı zamanda Hz. Peygamberimiz'in Miraç yolculuğunda Cennetü'l-Me'vâ'yı gördüğünü bildiren âyet gibi Cennet ve Cehennem'in yaratılmış olduğuna delâlet eden âyetlerin olduğu bilinmektedir. Nitekim söz konusu olan âyetler şöyledir:

فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ

"Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o hâlde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır."[564]

وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ

"Rabbinizin mağfiretine ve genişliği göklerle yer arası kadar olan ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için hazırlanmış bulunan Cennete koşun."[565]

وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰ

"Ant olsun ki onu (meleği) iniş esnasında en sondaki sidre ağacının yanında bir daha gördü. Ki onun yanında huzur içinde kalınacak Cennet vardır."[566]

Ancak Kasas sûresinde kıyâmet koptuğunda Allah dışında her şeyin yok olacağından bahseden âyet de şöyledir:

وَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۖ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ

"Sen Allah ile beraber başka bir ilâha ibadet etme. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O'nun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca O'nundur ve kesinlikle O'na döndürüleceksiniz."[567]

Yukarıda metnini ve anlamını vermiş olduğumuz âyetleri incelediğimizde, aralarında bir tezât var gibi görünmektedir. Zirâ birinci grupta yer alan, "O ateş kâfirler için

[561] A'râf, 7/22.
[562] Bakara, 2/36; A'râf 7/20-22.
[563] Bakara, 2/36.
[564] Bakara, 2/24; Ayrıca bkz. Âl-i İmrân, 3/131.
[565] Âl-i İmrân, 3/133; Ayrıca bkz. Hadîd, 57/21.
[566] Necm, 53/13-15.
[567] Kasas, 28/88.

hazırlanmıştır"; "Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için hazırlanmış bulunan Cennet'e koşun."; ve "O'nun zatından başka her şey yok olacaktır." ifadelerinin yer aldığı âyetler, Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından Cennet'in ve Cehennem'in yaratılmış olduğu görüşünü kanıtlamak için delil getirilen âyetlerdir. Cennet ve Cehennem'in yaratılmış olmadığı ve sonradan yaratılacağı görüşünde olanlar ise "O'nun zatından başka her şey yok olacaktır." ibaresini delil olarak getirmektedirler.[568] Durum böyle iken ebedî olan Cennet ve Cehennem'in yok olması gerekmektedir. Bu da âyetler arasında işkâl vehmini uyandırmaktadır.

Âlimlerin çoğu, Cennet ve Cehennem'in yaratılmış, şu anda mevcut olduğunu iddia ederken; Cehmiyye, Mu'tezile ve Haricî mezheplerinin büyük çoğunluğuna göre Cennet ve Cehennem yaratılmamış, sonradan yaratılacaktır. Zira amacına hizmet etmeyen bir şeyin şu an yaratılmış olduğunu iddia etmek akla aykırı düşmektedir.[569] Bazı Mu'tezilî âlimler, şu anda Cennet ve Cehennem'in mevcut olmalarının, yaratılmış oldukları amaçları yerine getirmeyeceğinden dolayı bunun muhal olduğunu söylemektedir. Bu sebeple yüce Allah, onları kıyâmet koptuktan sonra mevcut hale getirecektir. Bu görüş, Mu'tezile grubunun bu hususta temel prensibini teşkil etmektedir.[570] Bir Mu'tezilî âlim olan Zemahşerî'ye göre, Bakara sûresinde yer alan, أعدت ifadesi, onlara azap için malzeme kılındı anlamındadır. Ayrıca Âl-i İmrân sûresinde geçen أعدت ifadesini "Îmân edenleri, yasaklarından kaçınma konusunda kendisinden sakınmamaları halinde kâfirler için hazırlandığı ateş ile tehdit etmekte." şeklindedir.[571]

---

[568] el-Îcî, Adudüddîn, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilğaffâr, *el-Mevâkif fî İlmi'l-Kelâm*, Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, t.y., s. 114; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Dîn*, thk. Ahmed Şemsüddîn, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2002, s. 100; el-Beyzâvî, *Tavâliu'l-Envâr min Metâlîi'l-Enzâr*, thk. Abbâs Süleyman, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1411/1991, s. 130.

[569] Topaloğlu, Bekir, "Cehennem", İstanbul: *DİA*, 1993, C. VII, s. 228; Bkz. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temîd, *Bahru'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm,* terc. Cemil Akpınar, Konya: yay.y, 1418/1977, s. 140, s. 158; İbn Hazm el-Endelüsî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl,* C. IV, s. 141; el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen Âlî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn,* thk. Muhammed M. Abdülhamîd, Kahire: yay.y., 1389/1969, C. I, s. 475; et-Taftâzânî, Sadüddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî, *Şerhul-Makasıd*, tahk: A. Umeyre, S. Mûsâ Şeref, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1419/1998, C. II, s. 218; Hâkim en-Nîsâbûrî, Muhammed b. Abdullâh Ebû Abdillâh el-Hâkim, *Müstedrek ala's-Sahihayn,* 1.b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990, C. II, s. 287; et-Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdi Abdulmecîd es-Selefî, 2.b., Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1404/1983, C. IX, s. 210; el-Heysemî, Ebü'l-Hasen Nüriddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân, *Mecma'u-z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1407/1987, C. VII, s. 127.

[570] eş-Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 64; Bkz. es-Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr, *Kitabu'l-Bidâye Mine'l-Kifâye fi'l-Hidâye fî Usûli'd-Dîn*, thk. Fethullah Huleyf, Mısır: Darü'l-Mârife, 1389/1969, s. 50.

[571] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 225, C. I, s. 621. (Zemahşerî, Cennet ve Cehennem'in yaratılmadığına dair: "Cennet yalnız temiz olanların ikamet ettiği, kutsal bir konumdur. Şayet Hz. Âdem ebedi Cennet'e ikamet etmiş olsaydı, kovulmuş ve azarlanmış şeytan, Cennet'e fitne sokmak ve Hz Âdem ile Havva'ya vesvese vermek için nasıl Cennet'e ulaşabilir, lanetlenmiş olan, nasıl muttakilerin yurduna girebilir" görüşlerini, ifade etmektedir. (Bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 255.))

Kıyâmetin kopmasından evvel her şeyin yok olacağını bildiren âyetin tefsirinde ise şunları zikreder: yüce Allah'ın zatından hariç her şey yok olacaktır. Buna göre yalnızca Allah kalacak demektir. Âyette "zât" olarak geçen kelime, aslında "sima, yüz" manasına gelen وجهة lafzıdır. Dolayısıyla benzetmeden kaçınmak amacıyla "yüce Allah'ın yüzü" yerine "yüce Allah'ın zâtı" ifadesi kullanılmıştır. Bu nedenle وجهة lafzı, "zât" manasında kullanılmaktadır.[572] Zemahşerî, bu âyetler arasında doğan çelişkiye değinmekle birlikte onları birbirinden bağımsız olarak açıklamaktadır. Ancak Cennet'in yaratılmış olduğunu iddia edenlerin delil gösterdikleri Bakara 2/25 âyetinin açıklamasında, herhangi bir tercihte bulunmayıp bu hususta ihtilâf var olduğunu söylemekle ve Cennet'in yaratılmış olduğunu iddia edenlerin, Hz. Âdem'in ve Havva'nın Cennet'te iskân edilmiş olmasını ve Kur'ân-ı Kerîm'de çoğunlukla Cennet lafzının النبي /"en-Nebî", الرسول /"er-Resûl", الكتاب / "el-Kitâb" lafızları misali var olan ve herkes tarafından bilinmiş bir şeyin ismi gibi zikredilmiş olmasını şeklindeki delillerini olduğunu belirtmekle yetinmiştir. Akabinde de Zemahşerî, Kur'ân'da Cennet kelimesinin çoğul ve nekre gelmesinin, sevap diyarının tamamının ismi olduğunu ifade etmektedir. Sevap diyarında birçok Cennet, yani hasbahçe bulunur ki bunlar (hasbahçeler) kendi içlerinde, onları hak eden kimselerin mertebelerine göre sıralanmaktadır. Bu kimselerden her tabaka için mezkûr hasbahçelerden biri mevcuttur.[573]

Bu hususta bir karşılaştırma yapacak olursak Ehl-i Sünnet'e mensup olan Kurtubî, İbn Kesîr ve birçok âlim, Mu'tezile grubunun temellendirdiği bu görüşe katılmayıp, "*O ateş kâfirler için hazırlanmıştır."*[574] ibaresini Cehennem'in şu anda yaratılmış olduğuna delil olarak kullanmaktadır.[575] Zira أعدت kelimesi, hazırlanmış, ortaya konulmuş manasına gelmektedir.[576] Râzî'ye göre Bakara sûresinde geçen, *"İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan Cennetler olduğunu müjdele."* (Bakara 2/25) ifadesi, müminlerin Cennet'e gireceklerini ve oradaki nimetlere sahip olacağını bildirmektedir. Durum böyle iken, bir şeye sahip olmak onun mevcut olmasını gerektirir ki bu da şu anda Cennet ve Cehennem'in mevcut olduğuna bir işarettir.[577] Cennet ve Cehennem'in halen var olduğunu iddia edenlerden biri de kelâm âlimi İbn Hümâm'dır (v. 861/1457).

İbn Hümâm, Cennet ve Cehennem'in yaratılmış olduğuna dair Kur'ân-ı Kerîm'den deliller getirmektedir. Kur'ân'da Cennet'ten ve Cehennem'den bahseden âyetlerde kullanılan mâzi sığalarını, Cennet'ten indirilen veya çıkarılan Hz. Âdem'i ve eşi Hava'yı anlatan

[572] Kasas, 28/88; Bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 531.
[573] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 228.
[574] Bakara, 2/24; Ayrıca bkz. Âl-i İmrân, 3/131.
[575] Kurtubî, a.g.e., C. I, s. 236.
[576] bn Kesîr, a.g.e., C. I, s. 111.
[577] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. II, s. 356.

kıssaları hüccet olarak sunmaktadır.[578] İbn Hazm (v. 456/1064) da bu konuda Ehl-i Sünnet âlimlerine benzer olarak Cehennem ve Cennet'in yaratılmış olduğunu söylemekte; ancak Allah'ın arzı yarattıktan sonra yapmış olduğu değişiklikler gibi burada da değişiklikler yapacağını ifade etmektedir.[579]

Elmalılı H. Yazır, Kasas sûresinin 88. âyeti hakkında yaptığı yorumda bu âyette Cennet ve Cehennem'in yaratılmış olmadığına dair herhangi bir delil olmadığı kanaatindedir. Çoğu âlime göre âyette kastedilen mana, "Yüce Yaratıcı'nın zatından başka her şey, her mahlûkat, özü açısından yoktur veya yok olacaktır." şeklindedir. "Vecih" lafzı, "amaçlanan, istikamet" manasında kullanıldığında âyetin manası, "O'nun hoşnutluğunun amaçladığı cihetten başka her şey yok olmakta." şeklinde olmaktadır. Bu da bizlere, âhiret nimetlerinin yok olan nimetler olmadığını göstermektedir.[580] Süleyman Ateş'e göre Cennet ve Cehennem yaratılmıştır. "*Zatından başka her şey yok olacaktır.*" âyeti, insanların mülkiyeti altında olan, mal, makam gibi manevî olmayan bütün şeylerin yok olacağını bildirmektedir. Cennet ve Cehennem bizim algılayamadığımız manevî şeylerden olduğu için bu âyet onları kapsamamaktadır. Bu âyeti, Allah'ın insanlara mükâfat ve ceza vereceği yurdu olan Cennet ve Cehennem'in yok olacağına dair delil olarak göstermek âyetin rûhuna ters bir yorum ortaya koymak manasına gelmektedir.[581]

Bu görüşleri zikrettikten sonra konu hakkındaki kanaatimiz şudur: Cennet ve Cehennem'in şu an yaratılmış olup olmadığı meselesi âlimler arasından ihtilâflı bir mevzu olduğundan ve hakkında kesin bilgi mevcut olmadığından onların yaratıldığını söylemek veya şuanda var olmadığını iddia etmek pek mümkün görünmemektedir. Ancak yine de bunların mevcudiyetini savunanların dayandıkları hüccet ve yaptıkları açıklamalar, onların yaratılmış olmadığını söyleyenlerin delillerine nazaran daha kuvvetli ve ikna edicidir. Buna göre akla daha uygun ve kabule yakın görüşün, Ehl-i Sünnet'in görüşü olduğu kanaatindeyiz.

3. Cennet Nimetlerinin ve Cehennem Azabının Ebedîliği Konusu

Kur'ân-ı Kerîm'de Cennet, Cehennem ve bunların ehlinin durumu hakkında birçok âyet bulunmaktadır. Bu âyetlerin bir kısmı, Cennet ve Cehennem ehlinin orada ebedî kalacaklarını anlatırken, bir kısmı da bu kalışın ebedî olmayacağı yönünde intiba vermektedir.

وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ... وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ

[578] İbnü'l-Hümâm, Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd b. Mes'ûd Kemalüddîn, *el-Müsâyere fi'l-İlmi'l-Kelâm ve'l-Atâidi't-Tevhîdiyyeti'l-Münciyyefi'l-Ahire,* Kahire: el-Matbaatü'l-Mahmudiyeti't-Ticariyye, t.y., ss. 248-249; Özarslan, Selim, *Maturidi Kelâmcısı İbn Hümâm'ın Kelâmi Görüşleri,* Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2003, s. 95.

[579] İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl,* C. IV, s. 141.

[580] Yazır, a.g.e., C. VI, s. 407

[581] Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri,* İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989, C. VI, s. 468.

"İman edip sâlih ameller işleyenlere, kendileri için…Onlar orada ebedî kalacaklardır."[582]

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ

"İnkâr edenlerin ne malları ne evlatları, onlara Allah'a karşı bir yarar sağlar. İşte onlar cehennemliktirler. Onlar orada ebedî kalacaklardır."[583]

خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ

"Onlar, gökler ve yerler durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka. Şüphesiz Rabbin istediğini yapandır."[584]

لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا

"Azgınlar için, içinde çağlar boyu kalacakları bir dönüş yeridir."[585]

Yukarıda metin ve meâllerini vermiş olduğumuz âyetlere baktığımızda, Cennet ve Cehennem ehlinin orada kesintisiz, edebî kalacakları ifade edilirken, bazı âyetlerde "Gökler ve yer durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka."; "İçinde çağlar boyu kalacakları bir dönüş yeridir." ifadeleri yer almaktadır. Durum böyle olduğunda âyetlerin arasında bir çelişki var gibi görülüp farklı anlamaya yol açmıştır. Cehennem veya azabının ebedîliği meselesi, İslâm'ın ilk zamanlarından bu yana âlimler arasında tartışılan bir konu olmuştur. Ancak Cennet'in ebedîliği konusunda, Cehm b. Safvan hâricinde âlimler arasında bir fikir birliği olduğunu söylemek mümkündür.[586] Cehm b. Safvan'a (v. 128/745-46) göre Cennet ve Cehennem, orada kalanların müddeti sona erdiğinde yok olacaktır. Zira ezelde Allah dışında hiçbir şey olmadığı gibi ebedde de O'nun dışında hiçbir şey kalmayacaktır. Buna göre ezelî ve ebedî olan ancak yüce Allah'tır.[587]

Müellifimiz bu görüşe katılmaz ve bu konuda *"İnsanlardan, inanmadıkları hâlde, 'Allah'a ve âhiret gününe inandık.' diyenler de vardır."*[588] âyetinde yer alan "âhiret günü" nden maksadın ne olduğuna dair bir soruya yer verirken bununla sınırsız, kesintisiz, sonu olmayan, ebedî bir zamanın kastedildiğini ifade etmektedir. Buna göre âhiret, kesintisiz ve ebedîdir, zaman geçmekle son bulmayan bir hayattır. Müellifimiz bu âyetin açıklamasının devamında da âhiretin iki safhası olduğunu iddia etmektedir: Birincisi, dirilişten sonra cennetliklerin Cennet yurduna, Cehennem ehlinin Cehennem'e gireceği zamana kadarki sınırı

[582] Bakara, 2/25; Ayrıca bkz. Bakara, 2/39; 81, 217, 257, 275; Âl-i İmrân, 3/107, 116; A'râf, 7/36; Tevbe, 9/68; Yûnus, 10/27; Rad, 13/5; Mu'minûn, 23/103; Zuhruf, 43/74; Mucâdele, 58/17; Cinn, 72/23.
[583] Âl-i İmrân, 3/116.
[584] Hûd, 11/107.
[585] Nebe, 78/23.
[586] Topaloğlu, Bekir, "Cennet", İstanbul: DİA, 1993, C. VII, ss. 385-386.
[587] Eş'arî, a.g.e., C. II, s. 355.
[588] Bakara, 2/8.

belli olan zaman dilimi; ikincisi, bu sınırı belli olan süreden sonra başlayan sınırsız, kesintisiz zaman dilimidir. Ona göre âhiretin bu ikinci safhası sonsuzdur ve edebîdir.[589]

Taberî, Kurtubî, İbn Kesîr ve birçok âlim Cennet ve Cehennem'in ebedî olduğu görüşünde bulunmaktadırlar.[590] Bu hususta mütekellimlerden Taftâzânî (v. 793/1391), "Hüccete dayanması bir yana; bu, bir itiraz ve şüphe değerinde bile değildir."[591] diyerek bu meselenin önemsiz olduğunu ne kadar ifade etmiş olsa da Cennet ve Cehennem'in ebedîliği konusu, âlimlerin tartışmaları arasında önemli bir yer işgal etmektedir.

Müellifimiz, "*Gökler ve yer durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka."* (Hûd 11/107) âyetine üç noktadan değinmektedir. Birinci olarak bu âyetlerde "Gökler ve yer durdukça" ifadesi kullanılmakla, Cehennem azabının ebedî olacağına ima vardır. İkinci olarak da bu ebedîliğin "Ancak Rabbinin dilemesi başka." ifadesiyle irtibatlı olduğu gözükmektedir. Zemahşerî'nin ilk husus ile ilgili zikrettiği yoruma göre, söz konusu âyetlerde yer alan "Gökler ve yer durdukça" ifadesiyle âhiretteki gökler ve yer kastedilmektedir ki onlar kesintisiz bir şekilde ve ebedî olarak var olmak için yaratılmış olmaktadır. Bu hususta Zemahşerî Kur'ân-ı Kerîm'den *"O gün yer, başka bir yere, gök de başka göğe dönüştürülür..."*[592] ve *"Hamt, bize olan vaadini gerçekleştiren ve bizi Cennet'ten dilediğimiz yere konmak üzere bu yurda varis kılan Allah'a mahsustur."*[593] âyetlerini delil olarak getirmektedir. Ayrıca âhirette insanlara gölge yapan ve su ihtiyaçlarını giderecek bir şeyin mevcut olması gerekmektedir. Dolayısıyla bu Allah'ın yaratmış olacağı bir gök ya da arş olmaktadır. Zira insanı gölgelendiren her şey semadır.[594]

Bu hususta Zemahşerî'nin aktardığı ikinci görüşe göre burada yer alan "*Gökler ve yer durdukça"* ifadeleri, bir şeyin ebedî ve kesintisiz olacağını ifade etmek için kullanılmaktadır. Buna göre konunun bu şarta bağlanmış olması, uhrevî hayatın ebedîliliğini tekit etmek için getirilmektedir. Bu iddiasını delillendirmek amacıyla Arap dilindeki kullanımlardan istifade etmektedir. Nitekim Araplar, ما دام ثعار/"Tiâr Dağı orada durdukça", ما أقام ثبير/"Sebîr Dağı orada durduğu sürece," و ما لاح كوكب/"Yıldızlar parladığı sürece" gibi ifadeleri kullanmakta, bununla bir şeyi asla yapmayacaklarını, ebedîyeti ifade ederler.[595] İşte yüce Allah, onların günlük hayatta kullandıkları bu ibarelerine benzer "*Gökler ve yer durdukça"* ifadesini ebedîlik manasında getirmiştir.

---

[589] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 172.
[590] Taberî, a.g.e., C. V, s. 184; Kurtubî, a.g.e., C. IX, s. 99; İbn Kesîr, a.g.e., C. IV, s. 301.
[591] et-Taftâzânî, *Şerhü'l-Akaid,* çev., Süleyman Uludağ, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, İstanbul: Derğah Yayınları, 2013, ss. 209-210.
[592] İbrahim, 14/48; يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ
[593] Zümer, 39/74; ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ
[594] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 237.
[595] Zemahşerî, a.yer.

Benzer bir şekilde İbn Kuteybe'ye göre, *"Gökler ve yer durdukça…"* âyet-i kerimesinde cennet ve cehennem, hakîki anlamda göklerin ve yerin devamı şartına bağlanmamakta; aksine bu ifade, uhrevî hayatın ebedîliği gerçeğini pekiştirmek amacıyla gelmiştir. Zira buna benzer ifadeleri Arapların günlük konuşmalarında görmek mümkündür. Nitekim onlar söz konusu işi asla yapmayacaklarını ifade etmek için, "Gündüz ve gece birbirini takip ettikçe, deniz suyu yünü ıslattıkça, dağ dikildikçe, gökler ve yerler durdukça…bunu yapmayacağım." gibi ibareler kullanmaktadırlar. Zira Araplar, bu misâlerde geçen şeylerin asla izâle etmeyeceğine ve değişime uğramayacağına inanmaktadıylar. İbn Kuteybe'ye göre, Kur'ân'daki bu ifade de Cennet ve Cehennem'in ebedîliğini göstermektedir.[596]

Râzî'ye göre âyette bahsedilen "Gökler ve yer" ifadesiyle âhiretteki gök ve yer murat edilmiştir. Bu görüşü, Zemahşerî'ye benzer naklî ve aklî delillerle destekler. Ayrıca âhirette yer ve göğün var olacağı âyetlerle sabit kılındığı için bunu kabul etmek vaciptir. Razi'ye göre nakil, ahiret ehlinin gökleri ve yeri göreceğini sabit kıldığından buna inanmayanların azabının sona ermeyeceğine delâlet edince, asıldaki hükmün gerçekleşmesine sebep olan hüccet fert için de geçerli olmaktadır.[597] Âlûsî'ye göre âyette "*Gökler ve yer durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır."* ifadesiyle âhiretteki gök ve yer kastedilmektedir. Âhiretteki göğün ve yerlerin devamlı olmasından dolayı Cehennem ehli de orada ebedî kalacaklardır.[598] Benzer izahları, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye'*de de görmek mümkündür: "Cennet ve Cehennem, ebediyen kalacaklar, yok olmayacaklardır." şeklindeki görüş, selef ve haleften cumhûr ulemanın görüşüdür. Bazılarına göre ise "Cennet ebedî, Cehennem fânîdir."[599]

Zemahşerî'nin yukarıda zikredilmiş olan âyette müşkil olarak değerlendirdiği ve değindiği ikinci nokta da *"Ancak Rabbinin dilemesi başka."* ibaresi olmaktadır. Zemahşerî'ye göre âyetteki bu istisnâ, Cennet nimetlerinin ve Cehennem azabının sonsuzluğunu ifade etmektedir. Zira Cehennem ehli orada sadece ateş azabıyla cezalandırılmayacaklar, bu tür azabın ardından zemherir[600] ve Allah'ın onları huzurundan çıkartması, onlara değer vermemesi gibi diğer azap çeşitlerine maruz kalacaklardır. Aynı zamanda Cennet ehli için de Cennet'in dışında, daha büyük nimetler verilecektir; o da yüce Allah'ın, *"Allah, mümin erkeklere ve mümin kadınlara, ebedî olarak kalacakları, içinden ırmaklar akan Cennetler ve*

[596] İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, 76; Ayrıca bkz. Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, C. I, s. 385.
[597] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XVIII, s. 65.
[598] Âlûsî, a.g.e., C. XII, s. 142.
[599] İbn Ebü'l-'İz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Heyet, 8. b., Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1404/1984, s. 424.
[600] Zemherir, cehennemin azap çeşitlerden biri olup, soğukla azabını ifade etmektedir; Bkz. Buhârî, "Mevâkît", 9.

Adn Cennetleri'nde çok güzel köşkler vadetti. Allah'ın rızası ise, bunların hepsinden daha büyüktür. İşte bu büyük başarıdır."[601] buyruğunda bildirildiği gibi, O'nun rızasıdır. Ayrıca bu istisnâ ile Cennet ehli için Cennet nimetinin hâricinde, mahiyetini Allah Teâlâ dışında hiç kimsenin bilmediği ilâhi lütuflar murat edilmektedir. Nitekim buna delâlet eden *"Mutlu olanlara gelince… Bu, onlara ardı kesilmez bir lütuf olarak verilmiştir."*[602] âyeti de bulunmaktadır.[603]

Zemahşerî'nin yukarıda geçen âyette değindiği üçüncü nokta ise, âyette geçen "*Şüphesiz Rabbin istediğini yapar."* ifadesidir. Zemahşerî'ye göre bu ifade ile Allah'ın, Cennet ehline devamlı bir şekilde nimetler verdiği gibi cehennemdekilere de dilediği azabı vereceği bildirilmekte; bu istisnânın, büyük günah işleyenlerin şefaatle Cehennem'den çıkacaklarını ifade ettiğini iddia edenleri eleştirmektedir. Zira buradaki ikinci istisnâ, onların iftira ettiklerini ve yalan söylediklerini açıklamaktadır. Ayrıca bu hususta, Amr b. As'ın oğlu Abdullah'tan gelen; *"Peygamber (s.a.s.), 'Cehennem için öyle bir gün gelir ki kapılar açılıp içinde hiç kimse kalmaz.' dedi ki bu da devirlerce orada kaldıktan sonra söz konusu olacaktır."*[604] rivâyetini eleştirerek sağlam olmadığını bildirmektedir.[605] Zemahşerî, görüldüğü gibi mensup olduğu Mu'tezile mezhebinin görüşünü ortaya koymaktadır. Zira Mu'tezile mezhebine göre büyük günah işleyen ve ölmeden önce tövbe etmeyen kimse ebediyen Cehennem'de kalacaktır.[606]

Bir karşılaştırma yapmak gerekirse; Dahhâk (v. 105/723), Kâtâde (v. 117/735) ve Hasan el-Basrî gibi âlimlere göre âyette yer alan "hariç" ifadesiyle, Allah'ın izniyle Cehennem'den çıkacak olan kimseler kastedilmektedir.[607] İbn Kesîr de aynı görüşte bulunmakta; buna göre melekler, peygamberler ve müminlerin günahkâr kimseler için şefaat etmesinin ardından yüce Allah, dilediği kadar inananları Cehennem'den çıkaracaktır. Daha sonra, Cehennem'de ebedî kalacağı hükmü kesinleşmiş olan kimseler orada ebedî olacaklar ve Cehennem, onların üzerine bir daha açılmamak üzere kapatılmış olacaktır.[608]

Cehennem'in ebedîliğine zâhirde ters gibi düşen, Nebe sûresinde geçen *"Azgınlar için, içinde çağlar boyu kalacakları bir dönüş yeridir."*[609] buyruğuna gelince Zemahşerî göre

---

[601] Tevbe, 9/7; وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ

[602] Hûd, 11/108.

[603] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 237.

[604] el-Elbânî, Nasüriddîn, "Ref'u'l-Estâr", 1/75.

[605] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 237.

[606] Şehristânî, a.g.e., C. I, s. 25.

[607] ed-Dahhâk, Ebü'l-Kâsım Dahhâk b. Müzâhîm el-Hilâlî, *Tefsîru'd-Dahhâk,* haz. Muhammed Şükrî Ahmed Zaveyyî, 1.b., Kahire: Dâru's-Selâm, 1419/1999, C. II, s. 454; Taberî, a.g.e., C. XII, s. 579.

[608] İbn Kesîr, a.g.e., C. IV, s. 352.

[609] Nebe, 78/23; لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا

burada, Cehennem ehlinin çağlar devam ettiği sürece orada kalacakları anlatılmaktadır. Bu çağların her biri geçtikçe, sonsuza kadar diğeri onu takip etmektedir. Buna göre biri bittiğinde diğeri başlamış olacaktır. "ahkâb" lafzının tekili olan حقب /"hukb" ve حقبة/"hukbe" kelimeleri, Araplar arasında birbirini takip eden ve devamlılık anlamında bir lafız olmasından dolayı Allah, bu lafzı kullanmış ve onların tasavvurlarında korku verici bir müddet oluşturmuştur. Dolayısıyla âyette, serinliğin ve içeceklerin yasaklanması suretiyle azap edildikleri bu çağlar bitince onlara farklı azabın olduğu başka çağlar gelmektedir. Bu da peş peşe, devamlı gelen çağlardır. Zemahşerî قيل şeklinde bu sürenin seksen yıl olduğunu aktarmaktadır.[610]

Mâtürîdî, Cehennem azabının kâfirler için sonsuza kadar ebedî olduğunu söylemekte;[611] Beğavî de "hukub"un müddeti ile ilgili bazı rivâyetleri aktarmakta; Hasan el-Basrî'nin "Hukub, birbirini takip eden asırlar olup ebedîliği bildirdiği." görüşüne dayanarak Cehennem'in ebedî olduğunu ifade etmekte; Allah da Cehennem ehli için bir müddet belirtmeksizin "*İçinde çağlar boyu kalacakları bir dönüş yeridir*." (Nebe, 78/23) buyurarak bu kalışın sonsuza kadar olduğuna işaret ettiğini zikretmektedir.[612] Beyzâvî de Cehennem azabının kâfirler için sonsuza kadar ebedî olduğunu, bunların hâricindekiler için ise ebedîliğin olmadığını ifade etmektedir.[613] Zemahşerî'den sonra yaşamış olan Kurtubî, "ahkâb"'ın Ebû Hüreyre'ye (v. 58/678) göre âhiret hesabıyla seksen sene, İbn Ömer'e (v. 73/692) göre kırk sene, Süddî'ye göre yetmiş sene olacağına dair görüşleri zikrettikten sonra bu müddetin ancak Allah tarafından bilinebileceğini söylemekte ve şunu eklemektedir: Bu hususta bir hakikat vardır ki her bir hukub bitince diğeri başlamış olacaktır, bu da kesintisiz bir şekilde devam edecektir.[614]

İbnü'l-Arabî'nin konuyla ilgili görüşlerine baktığımızda, Cehennem'in ebediyetine inanmış olmakla birlikte Cehennem azabına dair yapılan görüşlerde müştereddit olduğu görülmektedir. Ona göre Allah'ın rahmetinin aşkınlığı ve mevzuyla ilgili bazı âyetlerin imaları sebebiyle Cehennem azabının kesintisiz devam etmesinden ziyade araya istirahat etme dönemleri girecektir. En sonunda Cehennem ehli lezzet ve rahata kavuşmuş olacaklardır. Cehennem'den öylesine hoşnut olurlar ki artık bu halleriyle Cennet'e sokulsalar da Cennet'in mutedil halinden azap hissedecek bir hale gelmektedirler.[615] Cennet ve Cehennem'in ebedî olmadığını kabul edenler arasında, günümüzde Bayraktar Bayraklı da bulunmaktadır. İbrâhîm

[610] Zemahşerî, a.g.e., C. VI, ss. 299-300.
[611] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. V, s. 368.
[612] Beğavî, a.g.e., C. V, s. 201.
[613] Beyzâvî, a.g.e., C. I, s. 75.
[614] Kurtubî, a.g.e., C. XIX, ss. 177-178.
[615] İbnü'l-Arabî, a.g.e., C. IV, ss. 301-302., C. I, s. 169, 207, 281; C. lll, 77; C. IV, 303; a.mlf., *Fusûsü'l-Hikem*, thk. Ebü'l-Ula el-Afifî, Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, t.y., C. I, s. 114; C. XI, ss. 123-124, 129-130.

sûresinde geçen *"O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere dönüştürülür*."[616] âyetini delil göstererek âhirette göklerin ve yerin var olduğunu ifade etmektedir. Ancak Hûd sûresinde yer alan "*Gökler ve yer durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır."*[617] buyruğuna dayanarak bunların zamanı gelince yok olacağını; Hadîd sûresinin *"O ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtın'dır. O her şeyi hakkıyla bilendir."*[618] âyetinde yer alan "sondur" lafzından Cennet ve Cehennem'in kastedildiğini; Nebe sûresinde yer alan "ahkâb" kelimesinin, ebedîliği değil de sonu ifade ettiğini zikreder. Dolayısıyla Cennet ve Cehennem'in ebedî olmayıp zamanı gelince yok olacağını iddia etmektedir.[619]

Yukarıda görüldüğü üzere Zemahşerî'nin yanında birçok İslâm âlimi, çelişkili gibi görünen bu âyetleri tefsir etmişlerdir ve aralarında herhangi bir tezat olmadığını ortaya koymuşlardır. Cennet'in ve Cehennem'in ebedîliği konusuna gelince kanaatimizce, gerek âyetler gerek hadis-i şerîfler[620] bize Cennet ve Cehennem'in sonsuz olacağını bildirmektedir. Konumuzla ilgili âyet-i kerîmelerin izahlarından anlaşılacağı üzere Zemahşerî, وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ / "Orada sonsuza kadar kalacaklardır." tabirinin, sonsuzluk manasında anlaşılması gerektiğini iddia ederek kâfirlerin Cehennem'den çıkmasının mümkün olmayacağını, onların oradaki azaplarının sınırsız ve nihâyetsiz olacağını ifade etmektedir.

4. Hidâyet ve Dalâlet Ehlinin Sayısı

Kur'ân-ı Kerîm'de hidâyete erdirilmiş olanlar ile ilgili âyetler incelendiğinde onların çok olduğu ifade edilirken bazı yerlerde ise onların sayısının az olduğu bildirilmektedir. Söz konusu olan âyetler şöyledir:

وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا

"Küfre saplananlar ise, 'Allah, örnek olarak bununla neyi kastetmiştir?' derler. (Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir."[621]

وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ

"Onların çoğu Allah'a ancak ortak koşarak inanırlar."[622]

ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ

"Ey Dâvûd ailesi, şükredin! Kullarımdan şükredenler pek azdır."[623]

---

[616] İbrâhim, 14/48.
[617] Hûd, 11/107.
[618] Hadîd, 57/3.
[619] Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri,* y.y.: Bayraklı Yay., t.y., C. IX, ss. 308-316.
[620] Bkz. Buhârî, "Rikak", 50; Müslim, "Cennet", 22; ed-Dârimî, "Rikak", 90, 103, 410.
[621] Bakara, 2/26.
[622] Yûsuf, 12/106.
[623] Sebe', 34/13.

وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ

"Esasen ortakların pek çoğu birbirine haksızlık eder. Ancak îmân edip sâlih ameller işleyenler başka. Onlar da pek azdır."[624]

Yukarıda metnini ve meâlini verdiğimiz âyetlerde görüldüğü gibi Bakara sûresinde Allah Teâlâ, hem dalâlet ehlinin hem de doğru yolda olan kimselerin çok olduğunu beyan etmiştir. Fakat diğer gruptaki âyetlerde, hidâyette olanların dalâlette olanlara göre daha az olduğu ifade edilmiştir. Durum böyle iken, âyetler arasında bir tenâkuz vehmi uyanmaktadır. Zemahşerî hidâyette olanların azlığını bildiren âyetler ile çokluğunu bildiren âyetler arasında bir çelişki bulunmadığını ifade ederek bu durumu çözüme kavuşturmaktadır. Ona göre hidâyete edirilmiş olanlar haddizatında çoktur, "az" olarak nitelendikleri âyetlerde dalâlet olanlara kıyasla bu şekilde ifade edilmiştir. Zira hidâyette olmayanların sayısı çoktur. Aynı zamanda sayıca az gösterilen hidâyet ehli, görünüşte az olsalar da hakikatte çoktur. Bundan dolayı gerçek durumu esas alınarak "çok" diye nitelendirilmiştir. Bu kullanıma benzer şair şu mısrayı dile getirmiştir:

ان الكرام كثير في البلاد و ان قلوا كما غيرهم قل و ان كثروا

Dünyada iyi olanlar çoktur, sayıca az olsalar da,

Bunların dışındakiler ise azdır, her ne kadar sayıca 'çok' olsalar da![625]

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak Râzî konuyla ilgili Zemahşerî'nin görüşünü zikretiktten sonra Kur'ân'da bahsedilen bu azlğın nedeni, dünyaya cezbeden ve davet eden sebeblerin çok olmasından kaynakladığını ifade etmektedir. Bu sebebler bâtînî ve zâhirî olmakla birlikte toplam ondur. Ayrıca şehvet, öfke ve yedi tabiî kuvvetler bulunmaktadır. Söz konusu bu ondokuz güç insanı, yaratılmışlara, bozgunculuk yapmaya ve maddî lezetlere davet etmektedir. Lakin hakka ve dine davet eden ise sadece akıldır. İnsanoğulun üzerinde hissî ve tabiî güçlerin tesiri, akıl gücünden daha etkili ve tesirli olmasından ötürü iyiler grubu azlık, kötülük grubu çokluk söz konusu olmaktadır. [626] "*Kullarımdan şükredenler pek azdır*." ifadesine gelince Râzî'ye göre, bu ifade, yüce Allah'ın şükür konusunu, kullarına karşı hafiflettiğine göstermektedir. *"Ey Dâvûd ailesi, şükredin!"* buyurunca, şükrün ne kadar önemli ve zor olduğuna beyan etmektedir. Zira Allah'ın kendilerine verdiği nimetlerine gereği şükretmek mümkün değildir. Buna göre sanki Allah

[624] Sâd, 38/24.
[625] Zemahşerî, a.g.e., C. I, ss. 244-245.
[626] Râzî, a.g.e., C. XXVI, s. 197.

burada, "Eğer şükrün gereği gibi şükredemiyorsanız, bunda, size bir zorluk yoktur. Zira kullarımdan şükrünü tam istendiği gibi yapan azdır." demek istemiştir.[627]

Ebüssuûd, hidâyete uğramamış olanlar için 'çokluk' sayı açısından, hidâyette olanlardaki 'çokluk' ise fazilet ve şeref yönündedir. Buna göre hidâyete erdirilmiş olanların şeref ve fâzilet bakımından çok olması, hidâyette olmayanlardan sayıca az olmasına aykırı değildir. Bu hususta ikinci bir görüş daha dile getirmektedir. Ona göre dalâlet ve hidâyet ehlinin çok olmasından bahseden âyet birbirlerine nispetle olmayıp her grubun kendi içlerinde çok olduklarını bildirmektedir. Durum böyle olunca "*Kullarımdan şükredenler pek azdır." (Sebe', 34/13)* âyetinde bildirildiği gibi hidâyete erdirilmiş olanların olmayanlardan sayıca daha az olduğu ortaya çıkar ve âyetler arasında var gibi görülen işkâl ortadan kalkmış olur.[628]

Zemahşerî âyetler arasında tezât varmış gibi görünen bu duruma dikkat çekmiş, konuyu genel hatlarıyla ele almış ve konuyu bütüncül bir yaklaşımla değerlendirerek te'vil yöntemiyle bu âyetler arasında herhangi bir tezadın olmadığını ispat etmiştir. Kanaatimizce de hidâyet ehlinin dalâlet ehlinden az gösterilmesi, dalâlette olanlara kıyasladır. Zira insanların çoğu Allah'ı inkâr eder ya da putlara ibadet etmek suretiyle şirk koşarak O'na îmân ederler. Dolayısıyla bu âyetler arasında herhangi bir çelişki söz konusu olmamaktadır.

5. Göklerin ve Yeryüzünün Yaratılışı

Kur'ân'da gök ve yerin yaratılış sırasının farklı anlaşılmasına sebep olabilecek âyetler bulunmaktadır. Bundan dolayıdır ki birçok müfessir bu âyetler doğrultusunda birbirinden farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Müfessirler arasında bu görüş farklılıklarının olması âyetler arasında bir çelişkinin bulunduğu anlamına gelmemektedir. Göklerin ve yerin yaratılışı ile ilgili olan âyetler şöyledir:

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمٌ

"O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök hâlinde düzenleyendir. O, her şeyi hakkıyla bilendir."[629]

ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا وَأَغۡطَشَ لَيۡلَهَا وَأَخۡرَجَ ضُحَىٰهَا وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ

"(Ey inkârcılar!) Sizi yaratmak mı daha zor, yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah kurmuştur. Onu yükseltmiş ve ona düzen ve âhenk vermiştir. O göğün gecesini karanlık yaptı, ışığını da (ortaya) çıkardı. Ardından yeri düzenleyip döşedi."[630]

ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ

[627] Râzî, a.g.e., C. XXV, s. 249.
[628] Ebüssuûd, a.g.e., C. II, s. 92.
[629] Bakara, 2/29.
[630] Nâzi'ât, 79/27-30.

"Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur. Böyle iken inkâr edenler başka şeyleri Rablerine denk tutuyorlar."[631]

أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۖ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ

"İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?"[632]

Yukarıda yer aldığı üzere bazı âyetlerde yerin semadan önce yaratıldığı intibaı mevcuttur, bazı âyetlerde ise sanki semanın yerden önce yaratıldığı izlenimi verilmektedir; bazı âyetlerde de semanın yerle birlikte yaratıldığı gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır. İşte durum böyle iken, âyetler arasında sanki bir tenâkuz var gibi anlaşılmaktadır. Zemahşerî, âyetler arasında bir tezadın olmadığı görüşünde olup âyetlere açıklık getirmiştir. Ona göre yerin fizikî olarak var edilişi, göğün yaratılmasından evveldir; fakat hayata elverişli şekilde düzenlenmesi semanın yaratılmasından sonra gerçekleştirilmiştir. Nitekim rivâyet edildiğine göre Hasan-ı Basrî bu hususta şöyle demiştir: "Yüce Allah yeryüzünü Beyt-i Makdis'in konumunda, üzerinde bir duman tabakası yapışık kaya şeklinde yarattı. Daha sonra bu kayadan dumanı yükseltti ve ona sema adını verdi, kayayı ise yerinde bıraktı ve ondan yeryüzünü yarattı."[633]

Enbiyâ sûresinde geçen *"Gökler ve yer bitişik idi."* ifadesine gelince Zemahşerî bunu "yüce Allah, yeri ve gökleri yarattıktan sonra yeri, sema ile bitişik durumda bıraktı, aralarında hiçbir boşluk yoktu veya yerler kendi içinde birbirine yapışık halde idi. Gökler de aynı şekilde birbirine yapışık idi, aralarında hiçbir açıklık yoktu; Allah onları birbirinden ayırdı." şeklinde açıklamıştır. Zemahşerî "kile" şeklinde konuyla ilgili bir görüş daha zikretmektedir: Allah yer ve gökler birbirine bitişik halde iken ve aralarında hiçbir aralık yokken onları, yağmurla ve bitkiler ile ayırmıştır. Bu açıklamalardan sonra Zemahşerî, *"İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi?"* (Enbiyâ 21/30) âyetinde işkâl varmış gibi düşündüren bir noktaya daha değinmektedir. Ona göre âyette muhatap olan insanlar semanın ve yerin bitişik olduğunu görmedikleri halde, "*Görmediler mi?"* şeklinde sorulup bunların doğruluğunu tasdik etmeleri istenmiştir. Müellif, tezat gibi görünen bu hususu iki şekilde açıklamaktadır.[634] Birincisi, bu bilgi Kur'ân'da yer aldığı için gözle görülmüş, şahit olunmuş gibi kesinlik arz eden bir bilgi konumundadır. İkincisi, yerle semanın bitişik halde olduğu, sonradan birbirinden ayrıldığı akıl yoluyla anlaşabilecek bir husustur. Ancak bunların birbirinden

[631] En'âm, 6/1.
[632] Enbiyâ, 21/30.
[633] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 251.
[634] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 140.

ayrılmaları konusunu izah edecek bir varlık gerekmektedir ki bu da kadîm olan yüce Allah'tır.[635]

Göklerin ve yeryüzünün yaratılışı konusunda söylenenleri bir karşılaştırma yapacak olursak Kâtâde (v. 117/735) ve Kurtubî'nin içinde bulunduğu bazı müfessirler, semanın yerden evvel yaratıldığı görüşündedir. Bu görüşe göre Allah, öncelikle semanın dumanını, sonra yeryüzünü yaratmıştır; daha sonra duman halinde olan semaya yönelerek orayı düzenlemiştir. Neticesinde de yeryüzünü genişleterek yaymıştır.[636] İbn Mes'ûd'dan nakledilen bir rivâyette semanın yeryüzünden önce yaratıldığına dair bilgi verilmektedir. Bu rivâyete göre "Allah Teâlâ'nın ilk yarattığı şey sudur. O'nun arşı da su üstünde yer almaktaydı. Yüce Allah, başka bir şey var etmek istediğinde sudan bir duman çıkararak onu yükseltti ve "gök" olarak isimlendirmiştir. Daha sonra suyu kurutarak yeryüzünü yoktan var etti ve Pazar-Pazartesi günlerinde bu yeryüzünü yedi arz şekline getirmiştir. Bu yerin üzerine balık attığında balık hareket etmiş ve yer sarsılmıştır. Bundan dolayı yerin üstüne dağlar konmuştur." Nitekim bu durum, *"Allah, gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yarattı. Yeryüzüne de sizi sarsmasın diye sabit dağlar yerleştirdi ve orada her türlü canlıyı yaydı."* âyetinde de bildirilmektedir.[637] Salı ve Çarşamba günlerinde sabit dağlarla beraber orada yaşatacak mahlûkatların ihtiyaçlarının giderilmesi adına ağaçlar, gıdalar ve gerekli olan rızıkları var etmiştir. Nitekim *"O, dört gün içinde (dört evrede), yeryüzünde yükselen sabit dağlar yarattı, orada bolluk ve bereket meydana getirdi ve orada rızık arayanların ihtiyaçlarına uygun olarak rızıklar takdir etti."*[638] buyurulmuştur.

İbn Kesîr, yeryüzünün semadan önce yaratıldığı görüşünde bulunmaktadır. Ona göre her işin başlangıcı temel ile başlanır sonra ise üst kısmı yapılır. Zira Bakara sûresi 29. âyeti, Fussilet sûresi 9-12. âyetleri de açık bir şekilde bunu göstermektedir. İbn Ebî Tâlhâ (v. 143/760) ve İbn Abbâs'a göre de yeryüzü semadan önce var edilmiştir ancak onun yayılması semanın yaratılmasından sonra gerçekleşmiş olmaktadır.[639] Râzî'ye göre yüce Allah, öncelikle yeryüzünü yaratmış, sonra semayı yaratmış ve en sonunda da yeryüzüne yönelip onu yaymıştır. Semanın önce yaratıldığı manasının çıkarıldığı وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ / *"Ardından yeri düzenleyip döşedi."*[640] âyetinde yer alan بعد ذالك ifadesi "bunun ardından" manasına gelmeyip مع ذالك /"bununla birlikte" manasında kullanılmıştır. Durum böyle iken âyetler arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir. دحاها lafzı da sadece "yaymak" manasına

[635] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 141.
[636] Kurtubî, a.g.e., C. I, ss. 255-256.
[637] Lokmân, 31/10.
[638] Fussilet, 41/10; Ayrıca bkz. Kurtubî, a.g.e., C. I, s. 256.
[639] İbn Kesîr, a.g.e., C. I, 121,123; C. VII, 151.
[640] Nazi'ât, 79/30.

gelmemektedir; bu kelime ile yeryüzündeki nebatların ve yiyeceklerin yetişmesinin uygun hale getirilmesi kastedilmektedir. Zira bu durumun, ancak semanın yaratılmasından sonra gerçekleşmesi mümkündür.[641] Nîsâbûrî (v.730/1329) de semadan önce yeryüzünün yaratıldığı görüşünde bulunmaktadır.[642]

Ateş'e göre bu âyetlerin maksadı, en kıymetli varlık olan insanın üzerinde yaratıldığı dünyanın, diğer gök cisimleri arasındaki değerini belirtmektedir. *"Sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi."*[643] âyetiyle semanın esas maddesi olan gök gazının (duhânın), yeryüzüne şekil verilmesinden önce var edildiği gösterilmektedir. Ayrıca En'âm sûresinin *"Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'a mahsustur."*[644] âyetinde semanın yeryüzünden önce yaratıldığına dair bilgi verilmektedir. Yüce Yaratıcı önce bütün evrenin ana maddesi olan duhânı yaratmış, sonra gök cisimleri arasında insanın yaratılacağı Dünya'yı hayatın oluşması için uygun bir hale getirmiştir. Dünya hayatının yaşanabilmesi için hava, ısı ve ışık gibi maddeler gereklidir. Bunların da Güneş'e bağlı olmasından dolayı Dünya'dan önce Güneş'in yaratıldığı anlaşılmaktadır.[645]

Konuyla ilgili müfessirlerin ihtilâfı, zıtlık ifade etmeyip âyetleri farklı şekillerde tefsir etmelerinden kaynaklanmaktadır. Zemahşerî, cem' ve te'vil yoluyla bu âyetler arasında var gibi görünen çelişkiyi gidermiştir. Genel kanaat, Allah önce yeri, ardından semayı yarattığı ve en sonunda yaratılacak varlıkların hayatını sürdürebilmesi için gerekli olan yeryüzünü yaydığı görüşüdür. Kanaatimiz de bu doğrultudadır.

6. Kur'ân'da İnsanın Yaratılışı

Kur'ân-ı Kerîm'de insanın yaratılışının farklı ifadelerle anlatıldığı görülmektedir. Muhtelif âyetlerde zikredilen من تراب/"topraktan", من صلصال/"balçıktan", من طين / "çamurdan" gibi ifadeleri insanın yaratılışındaki keyfiyetin ne olduğu hususunda tartışmalara sebep olmuştur. Bu nedenle konuyla ilgili mevcut olan âyetler bir araya getirilip ele alındığında âyetler arasında var gibi gibi gözüken tezatların ne olduğu ortaya konulmaktadır. Bahsi geçen âyetler şöyledir:

وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ

"Sizi topraktan yaratması, O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir."[646]

---

[641] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. II, s. 170; C. XXXI, s. 48.

[642] Nîzâmüddîn en-Nîsâbûrî, Nizamüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyn el-A'rec, *Ğarâibü'l-Kur'ân ve Rağâibü'l-Furkân*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995, C. II, s. 105; el-Vâhidî, *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Safvân Adnan Dâvûdî, Beyrut: Dâru'l-Kalem, t.y., C. II, s. 218.

[643] Fussilet, 41/11.

[644] En'âm, 6/1.

[645] Ateş, a.g.e., C. I, s. 126.

[646] Rûm, 30/20; Ayrıca bkz. Tâhâ, 20/55; Hac, 22/5; Fâtır, 35/11; Mü'min, 40/67.

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ

"O öyle bir Rab'dir ki sizi çamurdan yaratmış."[647]

وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ

"Ant olsun, biz insanı, çamurdan bir özden yarattık."[648]

خَلَقَ ٱلۡإِنسَـٰنَ مِن صَلۡصَـٰلٍ كَٱلۡفَخَّارِ

"Allah, insanı pişmiş çamur gibi bir balçıktan yarattı."[649]

Zemahşerî'ye göre yukarıdaki âyetlerde yer alan من edatı, insanın ilk yaratılışını ifade etmektedir. Âyetlerin ışığında Hz. Âdem'in yaratılışının belirli aşamalardan geçip tamamlandığı anlaşılmaktadır. Önce toprak تراب haline getirilmiş, sonra yapışkan bir çamur haline طين, sonra şekillendirilmiş balçık haline حمإ مسنون, sonra da çınlayan, ses veren kuru çamura صلصال dönüştürülmüştür ve sonunda Hz. Âdem ondan yaratılmıştır.[650] İlk yaratılış gerçekleştikten sonra, biyolojik yollarla neslin devamına dikkat çekilmiştir.

Nitekim:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

"Ant olsun, biz insanı, çamurdan bir özden yarattık. Sonra onu az bir su (meni) hâlinde sağlam bir karargâha (ana rahmine) yerleştirdik. Sonra bu az suyu "alaka" hâline getirdik. Alakayı da "mudga" yaptık. Bu "mudga"yı da kemiklere dönüştürdük ve bu kemiklere de et giydirdik. Nihayet onu bambaşka bir yaratık olarak ortaya çıkardık. Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir."[651] anlamında olan âyet ile ilgili Zemahşerî, Allah'ın insanın özünü önce aşama aşama kuru bir çamur olarak yarattığı, sonra da ondan gelen nesli nutfe yoluyla dünyaya getirdiğini söylemektedir. Ardından bu minvalde İbn Mes'ûd'dan (v. 32/652-53) nakledilen bir rivâyete yer verir: Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Sizden her birinizin yaratılışı anne karnında kırk günde derlerir toplanır. Sonra ikinci kırk günlük süre içinde o pıhtılaşmış bir kan (alaka) haline döner. Daha sonra bir çiğnemlik et (mudğa) olur. Bundan sonra Allah, bir meleği gönderir ve bu melek, anne rahmindeki bu canlının rızkını, ecelini, amelini, şakî ve said olup olmayacağını dört şeyi yazmakla emrolunur. En sonunda da ona rûhu üflenir."*[652] Bu hadis-i şerîf, kişinin anne

[647] En'âm, 6/2; Bkz. Sâd, 38/71,Secde, 32/7-8.
[648] Mü'minûn, 23/12.
[649] Rahmân, 55/14; Bkz. Hicr, 15/26, 28, Furkân, 25/54, Mürselât, 77/20, Secde, 32/8, Târık, 86/6.
[650] Zemahşerî, a.g.e., C. VI, s. 7, C. IV, s. 221.
[651] Mü'minûn, 23/12-14.
[652] Buhârî, "Bed'ul-Halk", 6; Müslim, "Kader", 1; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 17; İbn Mâce, "Mukaddime", 10.

rahminde geçireceği aşamaları anlatmaktadır.[653] Buna göre "nutfe"den maksat, Hz. Âdem'in neslidir. Zira Hz. Âdem nutfe yoluyla yaratılmamıştır.

Zemahşerî'ye göre insanın yaratıldığı maddeden bahseden âyetler bütüncül olarak ele alındığında, "*Allah, insanı pişmiş çamur gibi bir balçıktan yarattı*." (Rahmân 55/14), *"Ant olsun, biz insanı, çamurdan bir özden yarattık."* (Mü'minûn 23/12), *"Sizi topraktan yaratması, O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir."* (Rûm 30/20), Kehf 18/37; Hac 22/5; Fâtır 35/11; Mü'min 40/67 âyetleri arasında hiçbir çelişki bulunmamaktadır. Zira yüce Allah, Hz. Âdem'i önce toprak halinde yarattı, sonra yapışkan bir çamur haline, sonra cıvık, şekillendirilmiş, balçık haline, sonunda da ses veren kuru çamur haline getirmiştir.[654]

Bu konuda diğer müfessirlerin görüşlerine bakarsak İbn Kesîr'e göre Kur'ân'da insanın yaratıldığı ilk ham maddenin toprak olduğu gösterilmektedir. Bundan dolayı da Allah Teâlâ, *"O öyle bir Rab'dir ki sizi çamurdan yaratmıştır."* (En'âm, 6/2) şeklinde buyurmaktadır. Sonra da onun soyunu, neslini değersiz bir sudan yarattığını anlatmaktadır.[655] Kurtubî, insanın yaratılışından bahseden âyetler arasında bir uyumun olduğunu ve hiçbir şekilde birbiriyle çelişmediğini ifade etmektedir. Kâtâde (v. 117/735), İbn Zeyd (v. 386/996) gibi âlimler "Fer', aslına izâfe olur." kaidesince En'âm sûresinde geçen "*Sizi topraktan yaratan.*[656] ifadesinin bütün insanları kapsadığını söyler. Nehhâs da (v. 338/950) insan nutfesinin aslının çamur olduğunu ve yüce Allah'ın bu nutfenin şeklini değiştirerek insanı yarattığını söylemektedir.[657] Nitekim "*Ant olsun, biz insanı, çamurdan bir özden yarattık."*[658] âyeti, nutfenin bir سلالة olduğunu bildirmektedir. Sülale kelimesi ise, süzülen suyu ifade etmektedir ki bu da bu da insandan çıkan menidir.[659] Nesefî'ye göre insanın yaratılışı iki evreden geçmektedir. İlk evrede, Hz. Âdem'in toprak ve toprak çeşidinden aşamalı olarak şekil alacak kıvam haline getirildiğini; ikinci evrede ise, Hz. Âdem'in neslinin biyolojik yol ile yaratıldığını zikreder.[660] Dolayısıyla bu iki evre ile ilgili olarak âyetlerin birbirleriyle çelişkili olmadığını ortaya koymaktadır. İnsanın sudan, toprağın çeşitli hallerinden, nutfeden yaratılmış olması; onun yaratılışında bir tezadın değil, aşama aşama bir gelişmenin varlığına

[653] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 221.
[654] Zemahşerî, a.g.e., C. VI, s. 7.
[655] Bkz. Secde, 32/7-8; İbn Kesîr, a.g.e., C. V, s. 460.
[656] En'âm, 6/2.
[657] Kurtubî, a.g.e., C. VI, s. 387-388.
[658] Mü'minûn, 23/12.
[659] Kurtubî, a.g.e., C. XII, 109.
[660] Nesefî, a.g.e., C. II, ss. 461-462, C. III, ss. 118-119.

işaret etmektedir. Farklı sûrelerde yer alan bu hususstaki âyetler, ilerisindeki ve arkasındaki âyetlerle mutlak bir uyum halindedir.[661]

Cerrahoğlu insanın yaratılışı hakkında şunları ifade etmektedir: "Hz. Âdem'in toprağın çeşitli hallerinden yaratılışı, dünyanın jeolojik devirleri ile alakalı olup insanın çeşitli istihalelerden ortaya çıktığına işaret etmektedir. Fiziki yapısının kuru veya yapışkan çamur oluşu, belki onu hangi çeşit nefsanî isteklerle dolu oluşunu göstermektedir. Kupkuru bir toprak parçasında hayat tasavvur olunamaz. Fakat yüce Allah'ın kudreti, tabiat açısından kupkuru olan ve değişikliklere uğramayı kabul etmeyen maddeyi su ile yumuşatıp bir balçık haline getirmiş, ona öyle bir suret vermiştir ki ona rûh üfürülmekle ilk insan örneği ortaya konulmuştur. Artık onda insanın mayası, ilk tohumu doğmaktadır. Buna ister yapışkan çamur, isterse nutfe, isterse hakir bir su denilsin, hepsi aynı yoldan meydana gelmektedir. Bu insan türü bütün fertleri şamil etmektedir. Ancak insanoğlunun ilk ferdi olan Hz. Âdem, ilk insan olduğu gibi, onun yaratıldığı o balçık da ilk defa onda sünnet ve adet olmuş ilk tohumdur. Onun oluşumu ve keyfiyeti bizce meçhuldür. İlk insan olan Âdem'i meydana çıkaran nutfe, tini lazîb, nutfeyi emşâc bir insan bedeninde oluşmamış ve insan bedeninden süzülüp ortaya çıkmamıştır. O, irâde-i ilâhiye ile nutfe halini almış bir balçıktan yaratılmıştır. Genellikle insan yaratılışından bahsedilirken onun topraktan nasıl vücuda yerleştirildiği ve onun toprak mayasından oluştuğu anlatılmaktadır. Nutfe ne biçimde olursa olsun, topraktan alınan gıdanın özetidir. İnsan yemiş olduğu bitkiler ve hayvanlar ile onu bünyesine katmaktadır."[662]

Âyetler arasındaki tenâkuz zannı, konunun farklı aşamalarının olabileceğinin bilinmemesinden kaynaklanmaktadır. Zemahşerî, bu farklı oluşum fazlarına dikkat çekmiş, konuyu genel hatlarıyla ele almış ve konuyu bütüncül bir yaklaşımla değerlendirerek te'vil yöntemiyle âyetler arasında herhangi bir tezadın olmadığını ispat etmiştir. Kanaatimizce, âyetlerde insanın yaratılış aşamaları ve ilk insanın topraktan, onun neslinin ise nutfeden yaratıldığı anlatılmaktadır. Sonuçta her insanın asıl mayası da topraktır.

7. Hz. Mûsâ'ya Verilen Asa Mucizesinin Mahiyeti

Kur'ân-ı Kerîm'in bir âyetinde, Hz. Mûsâ'ya verilmiş olan asanın yılana الحية/ "hayye" dönüştüğü; bir başka âyetinde ise küçük bir yılana الجان / "cânn" dönüştüğü; bir başka âyetinde de ejderhaya الثعبان / "sü'bân" dönüştüğü anlatılmaktadır. Söz edilen âyetler şunlardır:

فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ

[661] Cerrahoğlu, "Kur'ân'da İnsanın Yaratılış Sahnesinin Düşündürdükleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, S: 20, 1975, ss. 87- 88.
[662] Cerrahoğlu, a.g.m., s. 89.

"Mûsâ da onu attı. Bir de ne görsün o, hızla akan bir yılan olmuş!"[663]

وَأَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۖ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهۡتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنّٞ وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا وَلَمۡ يُعَقِّبۡ

"Değneğini (yere) at." (Mûsâ, değneğini attı). Onu bir yılanmış gibi süratle hareket eder görünce arkasına bakmadan dönüp kaçtı."[664]

فَأَلۡقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعۡبَانٞ مُّبِينٞ

"Bunun üzerine Mûsâ, asasını attı, bir de ne görsünler, asa açıkça kocaman bir yılan (ejderha) olmuş."[665] Zikri geçen bu âyetlerde bildirilen kıssa aynı olduğu halde aynı varlık, farklı kelimelerle ifade edilmektedir. Dolayısıyla âyetlerin arasında çelişki var gibi görülmektedir. Müellifimiz önce lugavî açıdan konuya yaklaşmaktadır. Ona göre "hayye" (الحية) cins isim olup büyük-küçük, dişi-erkek her yılan için kullanılan bir ifadedir. Zira "cânn" (الجان) küçük yılan, "sü'bân" (الثبان) ejderha büyük yılan için kullanıldığından bu iki lafız arasında anlam açısından bir zıtlık vardır. Bu da âyetlerde zikredilen kıssaların, aynı kıssa olmadığını göstermektedir. Zemahşerî bu hususta iki açıklama zikretmektedir. İlkine göre asa ilk kez yılana dönüştüğünde sarı renkli ve ince bir yılana dönüşmüştür; daha sonra Hz. Mûsâ Firavun'la karşılaştığında büyüyüp kabarmış ve sü'bân'a (ejderha) dönüşmüştür. Bu nedenle cânn şeklinde bahsedilen âyette bu yıllanın ilk hali, sü'bân şeklinde bahsedilen âyette ise onun aldığı nihaî hal kastedilmiş olmaktadır. Bu da konuyla ilgili Şerîf Murtazâ'nın yaptığı yorumdur.[666]

Mevzubahis âyetlerle ilgili Zemahşerî'nin aktardığı ve daha isabetli olduğunu ifade ettiği ikinci yorum da şöyledir: yüce Allah, Hz. Mûsâ'nın asasının hızından dolayı onu cânn'a, yani küçük bir yılana benzetmekte; diğer âyette ise onun gövdesinin büyüklüğünden dolayı sü'bân'a, yani büyük yılana (ejderhaya) benzetmektedir. Dolayısıyla bu âyetlerin arasında herhangi bir çelişki bulunmamaktadır.[667] Nitekim bu anlamda *"Değneğini at." '(Mûsâ değneğini attı.) Onu yılanmış gibi hareket eder görünce dönüp ardına bakmadan kaçtı."* (Neml 27/10) buyurulmaktadır.

Zemahşerî'den dört asır önce yaşamış olan Mukâtil b. Süleymân'ın tefsirinde, Mukâtil'in öğrencisi ve onun tefsiri hakkında görüşlerini bir araya getirmiş olan Ebû Sâlih el-Hüzeyl b. Habîb ez-Zeydânî, Mukâtil'den ve ismini vermediği başka birinden, âyet-i kerîmede geçen Cânn lafzıyla şeytanın kastedildiğine dair bir yorum nakletmektedir. Buna göre *"Onu bir yılanmış gibi süratle hareket eder görünce."* buyruğunu "Onu bir şeytan gibi."

---

663 Tâhâ, 20/20.
664 Kasas, 28/31; Ayrıca bkz. Neml, 27/10.
665 Şuarâ, 26/32.
666 Zemahşerî, a.g.e., a.g.e., C. IV, s. 75; Ayrıca bkz. Şerîf Murtazâ, a.g.e., ss. 53-54.
667 Zemahşerî, a.g.e., a.g.e., C. IV, s. 75.

şeklinde açıkladıklarını aktarmaktadır. Zemahşerî'den önce Zeccâc'ın da bu hususta ikinci görüşü dile getirip benimsediği,[668] görülmektedir. Râzî (v. 606/1067) de herhangi bir tercihte bulunmaksızın konuyla ilgili aktarılan iki görüşü tefsirinde zikretmektedir. [669]

Bize göre bu hususta aktarılan görüşlerden her biri akla uygun görüşlerdir. Zemahşerî'nin âyetlerde söz konusu olan kıssaların ayrı olduğuna dair yorumunu göz önünde bulundursak tarafımızca da aktarılan ilk görüş daha doğru görünmektedir. Bu konuda aktarılan ikinci görüş de mâkuldür. Zira bu kıssadan bahseden âyetlerin biri olan Şu'âra sûresindeki 32. âyet, açık bir şekilde onun "Kocaman bir yılan." olduğunu bildirirken, diğer âyetlerde ise onu bazı yönlerden başka bir varlığa benzeterek "Küçük bir yılan olduğu" ifade edilmektedir.

8. Kâfirlerin İlâhi Hakikati Görüp Görmedikleri Konusu

Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde kâfirlerin durumlarından bahsedilmektedir. Kur'ân'ın bazı âyetlerinde onların ilâhi hakîkatı görmeyip duymadıkları bildirilmişken bir âyetinde onların işitme ve görme kabiliyetlerinin ne kadar keskin olduğu anlatılmaktadır. Mevzubahis âyetler şöyledir:

وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآ

"Ant olsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını Cehennem için var ettik."[670]

وَمِنهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُواْ لاَ يُبْصِرُونَ

"İçlerinden sana bakanlar da vardır. Fakat (kalp gözleri görmeyen bu) körlere, sen mi doğru yolu göstereceksin?"[671]

أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

"Bize gelecekleri gün (gerçekleri) ne iyi işitip ne iyi görecekler! Ama zalimler bugün apaçık bir sapıklık içindedirler."[672]

Zemahşerî, kâfirlerin ilâhi hakikati görmedikleri ile onların işitme ve görme kabiliyetlerinin keskin olduğunu bildiren âyetler arasında bir tezadın olmadığı görüşünde olup âyetlere açıklık getirmek sûretiyle iki görüş zikretmektedir. İlkine göre bu âyet, kâfirler, dünyada sağır ve kör kesilmişken, onların duyma ve görme kabiliyetlerinin âhiret yurdunda keskin olmalarını, "hayret/taaccüp" kalıbıyla ifade etmektedir. Zira âhiret yurdunda mümin-

668 Zemahşerî, a.g.e., a.g.e., C. IV, s. 88.
669 Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXII, s. 26.
670 A'râf, 7/179.
671 Yûnus, 10/43. Ayrıca bkz. Hûd 11/20.
672 Meryem, 19/38.

kâfir herkes, ister istemez zârurî bir şekilde gerçekleri göreceklerdir. Bu gerçeği "*Bize gelecekleri gün."* ifadesi de takviye etmektedir. Kâfirlerin bu ilâhi gerçekleri görmeyip duymadıklarını bildiren âyetler ise onların, dünya hayatında iken Allah'ın hiç yoktan var ettiği yaratıklarına ibret nazarıyla bakmayan, göz önüne serilen ilâhi gerçekleri tedebbür maksadıyla dinlemeyen, kalp anlayışından, duyma ve işitme kabiliyetinden uzak olan kimseler olduklarını; küfre iyice dalıp gitmiş ve bunda inatları çok fazla olduğunu, sadece Cehennem'e götüren yollara girdikleri için onların "Cehennem için yaratılmış varlıklar." olduğunu ifade etmiş; böylece Cehennem'e nail olacak şeylere kapıldıklarını bildirmiştir.[673]

Zemahşerî'nin konuya ilişkin قيل şeklinde aktardığı ikinci görüşe göre mevzubahis âyette yer alan *"Ne iyi işitip ne iyi görecekler."* ifadesi, hayret etme/taaccüp kalıbında değil, tehdîd ifade etmektedir. Bundan ötürü âyetin anlamı şu şekildedir: "O kâfirlere, Allah'ın huzuruna geldikleri gün, hiç hoşlarına gitmeyecek, kalplerini darlatacak şeyler duyup göreceklerini duyur ve göster.[674]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak müellifimizin zikrettiği görüşleri, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Tabersî gibi âlimler de dile getirmişlerdir.[675] Şerîf Murtazâ, konuya ilişkin birinci yorumun yanında ikinci görüşü Ebû Alî el-Cübbâî'ye nispet ederek *Emâlî'*sinde aktarmıştır. Bunun yanında yine Ebû Alî el-Cübbâî'ye nispet ederek üçüncü bir yoruma daha yer vermektedir. Bu yoruma göre âyette geçen *"Ne iyi işitip ne iyi görecekler."* ibaresi, emr-i hâzır kalıbında gelmektedir. Bundan ötürü âyetin manası, "Sûrede daha önce yer alıp anılmış olan Hz. Zekeriyyâ, Hz. Yahyâ ve Hz. Îsâ gibi Allah'ın elçileri hakkında olan haberleri insanlara duyur. Böylece insanlar, onlar ile ilgili olan gerçekler hakkında bilgi sahibi olup onlara tabi olsunlar." şeklindedir.[676]

Görüldüğü üzere Zemahşerî, bu âyetler arasında tezâd gibi görünen duruma dikkat çekmiş, konuyu genel hatlarıyla ele almış ve iki grup âyet arasında herhangi bir çelişki olmadığını ispat etmiştir. Kanaatimizce konuyla ilgili aktarılan yorumlardan âyetin manasına en uygun düşen, ilk yorumdur. Zira yüce Allah, kâfirlerin dünya hayatında sorumluluk ve tekellüf konusunda duyarsız olmalarından dolayı âhiret yurdunda ilâhi gerçeklere dair net bir bilgiye sahip olacaklarını bildirmek istemiştir.

---

[673] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 21; C. II, s. 533, C. III, ss. 139-141.
[674] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 21.
[675] Bkz. Taberî, a.g.e. C. XV, s. 543-544; Zeccâc, a.g.e., C. III, s. 330; Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. III, s. 266; Tabersî, a.g.e., C. VI, s. 423.
[676] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 87; Ayrıca konuyla ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Kiraz, a.g.e., ss. 80-83.

9. Kıyâmet Sırasında Dağların Durumu

Kur'ân-ı Kerîm'de kıyâmetin kopuşu sırasında dağların ne gibi haller alacağı farklı yerlerde değişik şekillerde anlatılmıştır. Bu değişik anlatışlar sebebiyle âyetler arasında sanki işkâl varmış gibi görünmektedir. Mevzubahis âyetler şöyledir:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفاً

"(Ey Muhammed!) Sana dağların (kıyâmet günündeki) hâlini soruyorlar. De ki: "Rabbim onları toz edip savuracak."[677]

يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاء مَوْراً وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْراً

"O gün gök öyle bir sallanıp çalkalanır, dağlar yerinden kopup öyle bir yürür ki!"[678]

وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسّاً فَكَانَتْ هَبَاء مُّنبَثّاً

"Dağlar parça parça dağılıp saçılmış toz halinde olduğu."[679]

وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً

"Yeryüzü ve dağlar kaldırılıp birbirine bir çarptırılınca."[680]

وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ

"Dağlar da atılmış renkli yünler gibi olacaktır."[681]

Yukardaki âyetleri incelediğimizde kıyâmet sırasında dağların "Toz edilip savrulacağı"; "Yerinden ayrılıp yürütüleceği"; "Parça parça ayrılıp toz duman durumuna geleceği"; "Birbirine çarpılıp kaldırılacağı"; "Atılmış renkli yünlere dönüştüreleceği" bildirilmektedir. Dağlar ile ilgili bu farklı anlatımlar, âyetler arasında tezatlık görünmesine sebeb olmuştur. Acaba kıyâmet sırasında dağlar bu şekillerden hangisine uğrayacak? Zemahşerî, tezât gibi gürünen bu durumu ele almakta ve bu durumun mahiyeti hakkında şöyle bir açıklama yapmaktadır. Ona göre kıyâmet esnasında dağlar önce köklerinden sökülüp koparılacak, ardından kum haline getirilip akıp yürüyecek, daha sonra da rüzgâr tarafından estirilip yün haline getirilecektir. Sonunda bu rüzgârların etkisiyle tıpkı buğday vs. yiyeceklerin öğütüldüğü gibi onların da öğütülüp ve parçalar haline getirilip savrulan toz zerrelerine çevrileceğini ifade etmektedir.[682] Buna göre âyetlerde anlatılmış olan bütün hallerden her biri gerçekleşmiş olacaktır. Dolayısıyla âyetler arasında herhangi bir tezat bulunmamaktadır.

Kurtubî, konuyla ilgili olarak İbn Abbâs, İkrime, Mücâhid (v. 324/936) gibi bazı âlimlerin görüşünü nakletmektedir. Bu görüşe göre kıyâmet sırasında dağların mevcut olduğu

[677] Tâhâ, 20/105; Müzzemil, 73/14; Mürselât, 77/10
[678] Tûr, 52/10; Neml, 27/88; Tekvîr, 81/3.
[679] Vâkı'a, 56/5-6.
[680] Hâkka, 59/14; Kâria, 101/5.
[681] Kâri'a, 101/5.
[682] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 109; C. VI, s. 321.

mekân, üzerinde bitki ve herhangi bir şeyin bulunmadığı kaygan ve düz bir hale dönüştürülecektir. Hasan-ı Basrî ise, dağların yerinden sökülüp tamamen yok olacağını, İbn Atıyye (v. 541/1147) de kum ve toprak gibi duruma getirilip yeryüzüne serilerek düz bir hal alacağını söylemektedir.[683] Mâverdî, kıyâmet sırasında dağların parçalanmasının ardından yeryüzünün inişi ve çıkışı ile ilgili hiçbir küçük toprak yığının bulunmadığı, üzerinde herhangi bir bitkinin yer almadığı dümdüz bir duruma geleceğini beyan eden rivâyetler nakletmektedir.[684]

Derveze (v.1405/1984), birçok müfessirin kıyâmet esnasında gerçekleşecek vâkıalara ilişkin çokça rivâyetlerde bulunmasını ve çelişir gibi görünen hususlarda üzerinde durup fazlaca yorumlara yer vermelerini doğru bulmamaktadır. Gayb ile ilgili haberlere inanmak ve mevzubahis âyetleri olduğu gibi kabul edip zorlayıcı izahlara girilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Yüce Yaratıcı, kıyâmetin kopuşu sırasında dağların sıra ile toz edilip savrulacağını, yerinden ayrılıp yürütüleceğini, parça parça ayrılıp toz duman haline getirileceğini, birbirine çarpılıp kaldırılacağını ve atılmış renkli yünlere dönüştürüleceğini âyetlerde belirtmektedir. Bu da insanlara, kıyâmet gününde -sadece dağlar değil yer, sema, güneş, yıldız gibi- tabiat olarak bilinen kanunların ve görüntülerin tamamen değişeceğini göstermektedir. Binaenaleyh âyette, dünya hayatının sona ereceği ve Allah'ın nelere kâdir olduğu anlatılmak istenmiştir.[685]

Görüldüğü üzere Zemahşerî, âyetler arasında zâhiren görünen bu tezât halini cem' yöntemiyle çözüme kavuşturmuştur. Hem müellifimiz hem de diğer müfessirler kıyâmet sırasında dağların çeşitli şekillere dönüştüreleceğini ve bunlardan her birinin gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Zemahşerî'nin bu hususstaki açıklaması oldukça mantıklı olup, Derveze'nin de gaybî mevzulara dair sergilemiş olduğu yaklaşım gayet güzeldir.

10. Kıyâmet Gününde İnsanların Konuşmasına İzin Verilip Verilmeyeceği Konusu

Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de bazı âyetlerde, insanların kıyâmet gününde birbirleriyle konuşacaklarını bildirmekte, bazı âyetlerde ise bu günde konuşmaya izin vermeyeceğini ifade etmekte, bazı âyetlerde de ancak Allah'ın izin verdiği kimselerin konuşacağını anlatmaktadır. Söz konusu olan âyetler şunlardır:

فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ

683 Kurtubî, a.g.e., C. XVII, s. 197
684 Mâverdî, a.g.e., C. III, ss. 425-426.
685 Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadîs*, Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1383/1963, C. I, ss. 416-417.

"Sûra üflendiği zaman artık aralarında akrabalık bağları kalmamıştır; birbirlerini de soruşturmazlar."[686]

وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا

"Hiçbir yakın dost bir yakın dostu sormaz."[687]

وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ

"Birbirlerine dönerek soruşurlar."[688]

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْۚ

"Allah'ın onları, sanki günün ancak bir saati kadar kaldıklarını zanneder vaziyette yeniden diriltip toplayacağı gün aralarında birbirleriyle tanışırlar."[689]

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ

"O gün geldiği zaman Allah'ın izni olmadan hiçbir kimse konuşamaz."[690]

Zemahşerî, kıyâmet gününden bir kesit sunan ilk iki âyet ile üçüncü ve dördüncü âyetlere birlikte yer vererek aralarında bir çelişki olup olmadığına dair araştırmalar yapmıştır. Zira yukarıda bahsettiğimiz gibi ilk bakışta âyetlerin aralarında bir tezât mevcut gibi görünmektedir. Ona göre bu konuda üç açıklama yapılabilmektedir. İlk açıklamaya göre kıyâmet günü zaman olarak elli bin senedir. Bu kadar uzun süren bir süreçte birçok konum ve çeşitli haller söz konusu olacaktır. Bu zaman zarfında, bazı insanlar kendi canlarını kurtarmak için çaba sarf edecekler, birbirleriyle soruşup tanışacaklar, bazı durumlarda ise yaşadıkları korku ve dehşet yüzünden bunların hiçbirini yapmaya fırsat bulamayacaklardır.[691]

Zemahşerî'nin konuyla ilgili zikrettiği ikinci yoruma göre ise, birbirlerini tanımamaları Sûr'a birinci üfleyiş sırasında olacaktır; ikinci üfürüşte ise kabirlerinden kalkıp birbirleriyle tanışarak birbirlerini soruşur olacaklardır.[692] Üçüncü ihtimâle göre bu zamanın bir kısmında, insanların konuşmalarına engel olunup izin verilmeyecek, bir kısmında izin verilip konuşulacak; bir kısmında ise ağızları mühürlenip elleri ve ayakları konuşacak hale gelecektir.[693]

Konuyla ilgili diğer müfessirlere bakacak olursak İbn Kuteybe'ye göre kıyâmet gününün ilk durumlarında Allah'ın huzurunda delil koymaları amacıyla insanlara konuşmak ve mazeret ileri sürmek için izin verilecek; ancak ileri sürülen bu özürler Allah tarafından kabul edilmediğinde ve onlar hakkında hesap ve hükmün kesinleşmesi neticesinde onlara artık

[686] Mü'minûn 23/101.
[687] Meâric, 70/10; Bkz. Murselât, 77/35-36.
[688] Saffât, 37/27.
[689] Yûnus, 10/45; Bkz. Tûr, 52/25.
[690] Hûd, 11/105.
[691] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 250.
[692] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 251.
[693] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 236.

konuşma izni verilmeyecek ve onlar da verilen hükme karşı boyun eğmek zorunda kalacaklardır.[694] Zemahşerî'den evvel yaşamış olan Zeccâc, Mâtürîdî, Tûsî (v. 460/1067) ve ondan sonra yaşamış olan Râzî (606/1209) gibi müfessir tarafından söz konusu olan âyetler, işkâle sebep teşkil eden âyetler olarak ele alınmakta, bu müşkili gidermek amacıyla da zikri geçen izahlardan her üçüne yer vererek bunların her birinin doğru olmasının mümkün olduğunu söyledikleri görülmektedir.[695] Dolayısıyla kanaatimizce her üçü izah da akla uygun ve doğru olması muhtemel görüşlerdir.

11. Şefaat Konusu

Âhirette peygamberlerin ve kendilerine izin verilen kimselerin, mümin kulların dünyada işlediği günahlarının bağışlanması için Allah katında niyazda bulunmaları manasına gelen şefaat kavramı,[696] kelâmcı âlimler arasında önemli bir tartışma meselesidir. Bu tartışmalar çerçevesinde Hâricîler, amelin îmândan bir parça olduğunu iddia etmelerinden dolayı büyük günah işleyenlerin kâfir olduğu için şefaatten yararlanmayacağını söylemektedirler. Mu'tezile de Hâricîler gibi amelin îmândan bir parça olduğunu kabul ettiği için, büyük günah işleyen kimselerin îmândan çıkacağını, fakat -burada Hâricî fırkadan farklı olarak- kendisinde bulunan kelime-i şehâdet ve benzeri güzel amellerinden dolayı kâfir de olmayıp bu ikisi arasında bir mekânda (el-menzile beyne'l-menzileteyn) bulunacağı şeklinde kendisine has bir görüş ortaya koymuştur.[697]

Mu'tezile âlimleri, şefaat meselesine "va'd ve vaîd" prensibi açısından bakarak şefaatin günah işleyenlere değil, yalnızca cennetliklerin mertebelerinin ziyâde edilmesine yarayacağı görüşünü ileri sürmüşlerdir.[698] Mu'tezile âlimleri bundan hareketle şefaat konusuna Ehl-i Sünnet'ten farklı bir mana yükler ve derler ki: Bu halde olan kimseler, yüce Yaratıcı'nın vaîdi gereği ebedî olarak Cehennem'de kalacaklardır. Büyük günah işleyip bu durumda ölen kimseler için şefaat geçerli değildir. Zira şefaatin, sadece Cennet'i hak edip oraya giren kimseler için bir mükâfat olduğunu[699] iddia ederek, şefaatin kim için geçerli olacağına dair bilgi vermektedirler.

---

694 İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, ss. 65-67.

695 Zeccâc, a.g.e., C. III, ss. 77-79; Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. V, s. 361; et-Tûsî, Şeyhü't-Tâife Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Alî, *et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, thk., Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî, Beyrut: Dâru İhyâi-t-Türâsi'l-Arabî, t.y., C. VI, 65; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XV, s. 61.

696 Yavuz, Şevki Yusuf, "Şefaat", İstanbul: *DİA*, 2010, C. XXXVIII, s. 411.

697 Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, a.g.e., s. 688.

698 Kâdî Abdülcebbâr, *Fadlü'l-İ'tizâl*, s.208; Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 110; el-Mu'tık, Avvâd b. Abdillâh, *el-Mu'tezile ve Usûluhumi'l-Hamse ve Mevkıfu Ehli's-Sünne Minhâ*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001, ss. 219-232; Mu'tezile'den Ebû Hâşim el-Cübbâî ise günahkâr müminler için de şefaatin câiz olduğu görüşündedir. (Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 690).

699 Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 689.

Ehl-i Sünnet âlimleri ise amelin îmândan bir parça olmadığını kabul ettiklerinden dolayı[700] bir kişi îmân ettikten sonra inkâr etmeyip helâli haram, haramı helâl saymadığı müddetçe yapmış olduğu günah büyük bile olsa o kişiyi îmândan çıkarmadığını; ancak günahkâr olarak isimlendirildiğini söylemekte[701] ve bu kimsenin büyük günah işlemiş olsa da şefaatten istifade edebileceği şeklinde görüş ortaya koymuşlardır.[702]

Kur'ân-ı Kerîm'de gerek şefaat konusunda gerekse günahların bağışlanması hakkında mevcut olan âyetler arasında, zâhirleri itibariyle bir tenâkuz izlenimi bulunmaktadır. Bahsi geçen âyetler şöyledir:

يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ

"Allah, onların önlerindekini de arkalarındakini de (yaptıklarını da yapacaklarını da) bilir. Onlar, O'nun razı olduğu kimselerden başkasına şefaat etmezler ve hepsi O'nun korkusuyla titrerler."[703]

وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ

"Allah katında, O'nun izin verdiği kimseden başkasının şefaati yarar sağlamaz."[704]

وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ

Öyle bir günden sakının ki o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaat kabul olunmaz, fidye alınmaz. Onlara yardım da edilmez.[705]

أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ

"(Resûlüm) Hakkında azap sözü gerçekleşenler, hiç onlar gibi olur mu? Cehennemlikleri sen mi kurtaracaksın?"[706]

يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ

"O gün kimse kimseye hiçbir fayda sağlayamayacaktır. O gün buyruk, yalnız Allah'ındır."[707]

إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيماً

"Eğer size yasaklanan (günah)ların büyüklerinden kaçınırsanız sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi güzel bir yere koyarız."[708]

---

[700] el-Eş'arî, a.g.e., C. II, s. 167; Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 10; Taftazânî, a.g.e., s. 173; Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *el-Fark Beyne'l-Fırâk ve Beyânu'l-Fırkâti'n-Nâciye Minhum*, nşr. Zâhid el-Kevserî, Beyrut: Menşurâti'l-Dâri'l-Âfâki'l-Cedîd, 1402/1982, s. 68.

[701] Ebû Hanîfe, İmâm-ı Azâm Nu'mân b. Sâbit, *el-Âlim ve'l-Müte'allim*, (nşr. Mustafa Öz), İstanbul: İFAV. Y., 1992, s. 18; Nesefî, a.g.e., C. II, ss. 398-399; Taftazânî, a.g.e., ss. 173-174.

[702] el-Eş'arî, *Usûlü Ehl-i Sünne ve'l-Cemâ'a,* nşr. Muhammed Seyyid Celyend, Kahire: Külliyyetu Dâri'l-Ulûm, 1407/1987, ss. 93-94, s. 97; et-Taberî, *et-Tebsîr fî Me'allimi'd-Dîn*, nşr. Alî b. Abdülazîz b. Ali eş-Şebel, Riyâd: Mektebetu Rüşd, 1425/2004, s. 178.

[703] Enbiyâ, 21/28, Ayrıca bkz. Tâhâ, 20/109; Necm, 33/26.

[704] Sebe', 34/23.

[705] Bakara, 2/48.

[706] Zümer, 39/19.

[707] İnfitâr, 82/19.

إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً

"Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimseler için bağışlar. Allah'a şirk koşan kimse, şüphesiz büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur."[709]

Metni ve meâli verilen âyetlerde görüldüğü üzere ilk iki âyetin genel hükmünde "Yüce Allah'ın izin verdiği kimseler." istisnâsıyla şefaat imkânının olacağı belirtilmektedir. Sonraki üç âyette ise Hz. Peygamber dâhil hiç kimsenin âhirette bir başkasına fayda sağlamayacağından bahsedilmektedir. Altıncı âyette, küçük günahların bağışlanması için büyük olarak bilinen günahlardan kaçınmak şart koşulurken, son âyette, genel bir ifade ile yüce Yaratıcı'nın şirk dışındaki günahları irâde ettiği kulundan bağışlabileyeceği anlatılmaktadır. Konu ile ilgili hadis külliyatında da aynı durumu görmek mümkündür.[710]

Zemahşerî, Hz. Peygamber'in şefaati meselesinde âlimler arasında ihtilâfın bulunmadığını, ihtilâfın sadece kime şefaat edileceği konusunda olduğunu ifade etmektedir. Nitekim müellifimize göre iki grupta yer alan âyetlerde, şefaatin hak olduğu; fakat bunun ancak Allah'ın razı olduğu, kendisi hakkında izin verip söyleyeceği kelâmdan razı olduğu şefaatçi ve şefaat edilmeye ehil kimseleri -sevabının ziyade edilmesi bakımından- kapsadığı belirtilmektedir.[711]

İkinci grupta olan ve Hz. Peygamber dâhil hiç kimsenin âhirette bir başkasına fayda sağlamayacağından bahseden âyetlerde; Zemahşerî'ye göre mümin olan ve büyük günah işleyen kimseler için şefaatin kabul edilmeyeceğine dair delil vardır. Bakara sûresinde نفس ve شيئاً lafızlarının nekre gelmesi, "hiçbiri hiçbir şeye sahip olamaz." manasını ifade etmekte; böylece bütün dilek ve beklentiler boşa çıkarılmakta, umutlar tamamen kesilmektedir. Aynı zamanda "*Hiç kimseden herhangi bir şefaat kabul olunmaz, fidye alınmaz.*" ifadesinde de yukarıda olduğu gibi umumi bir olumsuzlama mevcuttur ki bu da hiç kimsenin hiç kimse adına bir fiili yapma ya da terk etme türünden bir fayda veremeyeceği; hiçbir şefaatçinin şefaatinin makbul olmayacağı manasını gerektirmektedir. Buna göre âyetlerden şefaatin büyük günah işleyenler için de kabul edilmeyeceği anlaşılmaktadır. Bu âyetlere rağmen Peygamber (s.a.s.)'in büyük günah işleyen "fasık" kimse için şefaat edeceğini iddia etmek, *"O gün hiç kimsenin kimseye şefaatinin yarar sağlamayacağı"*[712] ve *"Eğer size yasaklanan*

---

[708] Nisâ, 4/31.
[709] Nisâ, 4/48.
[710] Bkz.Tirmizî, "Kıyâmet", 12; İbn Mace, "Zühd", 37; Nesâî, "Zekât", 69.
[711] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 110, 139.
[712] Âyetin tam meâli: "Kimsenin kimse namına bir şey ödemeyeceği, hiç kimseden fidye alınmayacağı, kimseye şefaatin (aracılığın) yarar sağlamayacağı ve hiç kimsenin hiçbir taraftan yardım göremeyeceği günden sakının." (Bakara, 2/123)

(günah)ların büyüklerinden kaçınırsanız sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi güzel bir yere koyarız."[713] lafızlarını hükümsüz kılma ve görmezlikten gelme manasına gelecektir.[714]

Zemahşerî, şefaatin büyük günah işlemiş kimseye değil de Allah'ın razı olduğu ehil kullar için olduğunu kanıtlamak için *"İman edip salih ameller işleyenlere gelince, (Allah) onların mükâfatlarını eksiksiz ödeyecek ve lütfundan onlara daha da fazlasını verecektir."*[715] âyetini delil getirmektedir. Zemahşerî, bu âyeti tefsir ederken peygamberlerin, taat ehli kulların sevaplarının ziyade edilmesi için Allah'a niyazda bulunacaklarını söylemiştir.[716] Allah'ın şirk dışında günahları istediği kulundan bağışlabileyeceğini anlatan âyetin açıklamasında Zemahşerî, Allah Teâlâ'nın bir kimsenin Allah'a şirk koşmasının ardından tevbe etmesinden dolayı onun tevbesini kabul edip bağışlayacağını, şirkin dışında kalan büyük günahları da tevbesiz affetmeyeceğini bildirdiğini ifade etmektedir. Âyette müsbet ve menfi olarak gelen يغفر fiili "dilediğine" anlamında olan لمن يشاء ifadesine bağlıdır. Adeta ilkinden maksat "tevbe etmeyen", ikincisinden maksat ise "tevbe eden" tarzındadır. Buna göre âyetin anlamı, "Allah Teâlâ şirki dilediğinden bağışlamaz, şirkin dışında kalanları da dilediğinden bağışlar." şeklindedir.[717] Yani yüce Yaratıcı, layık olmayandan şirki bağışlamaz ama layık olandan, "dilediğinden" şirkin dışındakileri de bağışlar demektir.

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden Kâdî Abdülcebbâr, Zemahşerî'nin dile getirdiği görüşleri zikretmiştir. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* isimli eserinde şefaat meselesini "el-va'd ve'l-vaîd" ilkesi doğrultusunda ele almakta ve şefaati inkâr edenin büyük bir yanlış yaptığını belirttikten sonra şefaat anlayışını şu şekilde özetlemektedir: "Bize göre şefaat, günahkâr Cehennem ehli için değil, iyi amel işlemiş olan cennetlikler için geçerlidir. Hz. Peygamber, Allah'ın izniyle Cennet ehline büyük makam ve lütuflara ulaşmaları için şefaat edecektir. Hz. Peygamber de Cennet ehline şefaat edecek, mümin olan kimselerin sevaplarının ziyade edilip mükâfatlandırılması sebebiyle mutlu olacaktır."[718]

---

[713] Nisâ, 4/31.
[714] Zemahşerî, a.g.e., C. I, ss. 265-266, C. V, s. 298; C. VI, s. 332.
[715] Nisâ, 4/173.
[716] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 186.
[717] Zemahşerî, a.g.e., C. II, ss. 89-90.
[718] Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,* s. 207. Kâdî Abdülcabbâr, Kâdî Abdülcabbâr, şefaatin Cennet'e girenlerin Cennet'teki makam ve derecelerini artırmak anlamında olduğuna dair Kur'ân-ı Kerîm'den şu âyetleri delil getirir: "(Melekler), Allah'ın razı olduklarından başkasına şefaat etmezler." (el-Enbiyâ, 21/28), "Arşı yüklenenler ile onun çevresinde bulunanlar (melekler) rablerini hamd ile tesbih ederler, O'na inanırlar ve müminlerin bağışlanmasını dilerler: "Ey Rabbimiz! Sen, rahmetin ve ilminle her şeyi kuşattın. Tövbe edenleri ve yolundan gidenleri bağışla ve onları Cehennem azabından koru!" (el-Mü'min, 40/7). Bu ayette bağışlanmayı isteme manasına gelen "istiğfar", şefaat mecrâsında cereyan eder. Belâlardan kurtulmak, şefaat ile olduğu gibi, yaşadığımız olgular âleminde ihsan ve nimetlerin artırılması da bir nevi şefaat ile gerçekleşir. (Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,* s. 208).

İlgili konu hakkında Taberî ilk olarak, "*Öyle bir günden sakının ki… Hiç kimseden herhangi bir şefaat kabul olunmaz…"* (Bakara, 2/48) âyet-i kerîmesinin muhatabının, "Biz Allah'ın ve O'nun elçilerinin çocuklarıyız. Bu nedenle o peygamberler bize şefaat edecek." diye iddiada bulunan Yahudiler olduğu görüşünü zikretmektedir. Taberî'ye göre âyet-i kerîmenin lafzına bakıldığında şefaatin söz konusu olmayacağına dair umûmî bir mana anlaşılmakta; ancak âyette kastedilenin husûsî olduğunu ifade ederek şefaatin olduğuna dair Peygamber'den (s.a.s.) nakledilmiş olan: "Ümmetimden büyük günah işleyenlere şefaatim olacaktır."[719], "Her peygamberin kabul edilmek üzere bir hakkı bulunmaktadır. Ben bu hakkımı ümmetim için sakladım."[720] anlamlarındaki birçok rivâyetin bu hususta önemli bir delil olduğunu ve şefaatin hak olduğuna dair kanıtlar olduğunu belirtmektedir. İlgili âyetin muhatabının, Yahudiler olduğu görüşünün yanında Taberî, burada kastedilmiş olanın Allah Teâlâ'ya tövbe etmediği halde küfür üzerinde vefat eden inkârcılar olduğu görüşüne de yer vermektedir.[721]

Mâtürîdî, şefaatin günah işleyen müminler ile ilgili olduğu görüşündedir. Hâricîlerin ve Mu'tezile mezhebindekilerin mevzubahis konuyla ilgili olarak hangi günahların şefaat kapsamında olacağı, hangilerinin olmayacağı hususunda ihtilâf etmesini de yersiz görmektedir. Zira *"Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimseler için bağışlar."* buyruğunda لمن / "kimse için" ifadesi kullanılarak bağışlanacak günahın ne olduğu değil, bağışlanacak insanların kim olduğu bildirilmektedir. Mu'tezile'nin ileri sürdüğü bağışlanacakların ve şefaate layık olacakların tevbe edenlerin olacağı şeklindeki görüş, Mâtürîdî'ye göre çelişkili ve zayıf bir anlayıştır. Zira tevbe eden günahkârların affedileceği Allah tarafından vaat edilmiştir. Durum böyle iken güzel ameller işleyip günahlardan kaçınarak Cennet'e layık olmuş bir kişi için şefaat anlamsız bir şeydir.[722] Bu durumda âyetlerde zikredilen şefaat, tevbe etmeden vefat eden müminler içindir.[723] Ancak Mâtürîdî bu kimselerin şefaate nail olmalarının, günahları nedeniyle değil; günahlar yanında yapmış oldukları güzel ameller sayesinde olduğunu belirtmektedir.[724]

---

719 Tirmizî, "Kıyâmet", 12; İbn Mâce, "Zühd", 26.

720 Buhârî, "Daavat", 1, "Tevhîd", 31; Müslim, "İmân", 334.

721 Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* C. I, s. 636.

722 Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 553; Ayrıca bkz. el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, thk. Hüseyn Mahmud, 1. baskı, Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1378/1959, s. 241.

723 Mâtürîdî, *Te'vîlât,* C. III, s. 256, 259.

724 Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 551; Yine de Mâtürîdî, Hz. Ali'den (r.a.) gelen bir rivâyete dayanarak, şefaate layık olmayı arzulamayı pek doğru bulmaz. Bu rivâyete göre Hz. Ali (r.a.) bir kadının duasına kulak misafiri olmuştu. Bu kadın, "Allahım! Beni Hz. Muhammed'in (s.a.s.) şefaatine nail olanlardan eyle." diye dua ediyordu. Hz. Ali (r.a.) ona şöyle nasihat etti: "Böyle dua etme. 'Allahım beni kurtuluşa erenlerden kıl.' diye dua et. Çünkü şefaat büyük günah işleyenler içindir." Bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlât,* C. III, s. 186.

Mâtürîdî'ye göre ilk bakışta şefaati reddeder gözüken âyetler ise müşrikler hakkında tahsis bildirmektedir. Müşrikler, kendilerine âhirette şefaatçi olmaları için Allah'ı bırakıp batıl birtakım tanrılara inanmışlardır.[725] Âyetlerde de onların bu kuruntuları reddedilmiş, inandıkları bu batıl tanrıların, yüce Yaratıcı'nın katında şefaat yetkilerinin olmadığı anlatılmaktadır. İnfitâr sûresinde hiç kimsenin başkasına fayda sağlamayacağından ve o gün buyruğun yalnız Allah'ın olduğundan bahseden âyet, *"O gün kimse kimseye hiçbir fayda sağlayamayacaktır. O gün buyruk, yalnız Allah'ındır."*[726] kâfirler hakkında tahsis bildirmektedir ve şefaatin mümkün olduğunu bildiren âyetlerle çelişkili değildir.[727] Ona göre İnfitâr sûresinde yer alan bu âyetin, zaman tahsisi bildirmesi de imkân dışı değildir. Hiçbirinin başkasına fayda sağlayamamasından maksat, şefaat için izin verilmeden öncesine ait olan durum olabilir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu durum *"Onlar, Rûh'un (Cebrail'in) ve meleklerin saf duracakları gün Allah'a hitap edemeyeceklerdir. Sadece Rahmân'ın izin vereceği ve doğru söyleyecek olan kimseler konuşabilecektir."*[728] şeklinde dile getirilmektedir.[729]

Kurtubî bu konuyu yaşadığı dönemin etksiyle Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasındaki ihtilâflar bağlamında ele almaktadır. Ehl-i Sünnet'i ima ederek hak mezhebe göre şefaatin olacağını ifade eden Kurtubî, Mu'tezile'nin günahkâr mümin kimselerin ebedî olarak Cehennem ateşinde olacağına dair görüşüne karşı çıkarak günahkâr bile olsa mümin bir kimsenin şefaate nail olabileceğini ifade eder. Mu'tezile âlimlerinin, *"Zalimlerin ne sıcak bir dostu, ne de sözü dinlenir bir şefaatçisi vardır."*(Mü'min 40/18) âyet-i kerîmesinde yer alan zalimler ifadesiyle günahkâr müminlerin kastedildiğini iddia etmesine cevaben Kurtubî, bu ve benzeri âyet-i kerîmelerden her günah işlemiş olan kişinin zalim olduğu hükmünün çıkarılmaması gerektiğini ifade eder ve âyette zikredilmiş olan zalimlerin kâfirler olduğunu belirterek *"Allah katında, O'nun izin verdiği kimseden başkasının şefaati yarar sağlamaz."* (Sebe', 34/23) meâlinde olan âyet-i kerîmeyi büyük günah işleyen mümin kimselerin şefaate nail olacağına delil olarak getirir.[730] İbn Cüzey, şefaati men eder gibi görünen âyetlerde mutlak anlamda şefaatin yasaklanmadığını ifade etmekte, Ehl-i Sünnet'in görüşünün doğru olduğunu söyleyerek, "*İzni olmaksızın O'nun katında şefaatte bulunacak kimdir?"*[731] *"Allah*

[725] Bkz. Ankebût, 29/25.
[726] İnfitâr, 82/19.
[727] Mâtürîdî, *Te'vîlât*, C. IV, s. 301; C. V, s. 403.
[728] Nebe', 78/38.
[729] Mâtürîdî, *Te'vîlât*, C. V, s. 403.
[730] Kurtubî, a.g.e., C. II, s. 77.
[731] Bakara, 2/155.

katında, O'nun izin verdiği kimseden başkasının şefaati yarar sağlamaz."[732] âyetleriyle bunu temellendirir. İbn Cüzey bu minvalde Hz.Peygamber'in şefaat için yüce Yaratıcı'dan izin istediği ve buna cevaben "Şefaat et, şefaatın yerine getirilsin."[733] buyurularak izin verildiğine dair rivâyetleri getirmekte; böylece şefaatin hak olduğuna dair hem Kur'ân'dan hem de hadislerden deliller zikretmektedir.[734]

Yukarıda zikredilen zâhiri anlamında çelişkili gibi görünen bu âyetleri Zemahşerî'nin yanında birçok İslâm âlimi tefsir etmişlerdir ve aralarında herhangi bir tezadın olmadığını ortaya koymuşlardır. Şefaatin hak olduğuna dair âlimler arasında herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır. Bu konuda farklı görüşlerin ortaya konulduğu nokta ise şefaatin kimler hakkında gerçekleşeceği hususudur. Mu'tezile'de şefaat konusu farklı bir perspektiften değerlendirilmiştir. Şefaati, peygamberlerin ümmetine bir ikramı olarak değerlendirip, onun sadece Cennet ehlinin derecelerinin artırılmasına mahsus olduğunu iddia ederek ve büyük günah işleyen kimsenin de şefaatten kesinlikle yararlanmayacağını ifade edip şefaatin kapsamı meselesinde Ehl-i Sünnet'ten farklı bir görüş ortaya koymuşlardır. Görüldüğü üzere müellifimiz de bu mezhebe mensup olduğu için şefaat konusuna Mu'tezile perspektifinden bakmakta ve konuyla ilgili benzer görüşler ortaya koymaktadır.

Kanaatimizce Ehl-i Sünnet'in görüşü daha isabetlidir. Zira bu hususta Mu'tezile'nin yüce Allah hakkında "va'd ve vaîd" ilkesini zorunluluk halinde düşünüp şefaat konusunu bu doğrultuda ele alması O'nun ulûhiyyetine aykırı bir tavırdır. Ayrıca Mu'tezile'nin bir mümini büyük günah işlemesinden dolayı "fâsık" olarak adlandırması, şefaate nail olmadığını iddia ederek bu durumdaki mümin bir kimseye kâfir muamelesi yapması da bizce doğru değildir. Çünkü büyük günahın îmândan çıkaran bir sebep olmadığı ve şefaatin bu durumda olan kimseler için geçerli olduğu kanaatindeyiz.

12. Herkesin Ateşe Uğrayıp Uğramaması

Kur'ân-ı Kerîm'de bazı âyetlerde Allah'ın lütfuna kavuşmuş olan kimselerin âhirette herhangi bir zorluk ve sıkıntı çekmeyecekleri belirtilmektedir. Nitekim bu anlamda:

إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ لَا يَسۡمَعُونَ حَسِيسَهَاۖ وَهُمۡ فِي مَا ٱشۡتَهَتۡ أَنفُسُهُمۡ خَٰلِدُونَ

"Şüphesiz kendileri için tarafımızdan en güzel mükâfat hazırlanmış olanlar var ya; işte bunlar Cehennem'den uzaklaştırılmışlardır. Onlar Cehennem'in hışıltısını bile duymazlar. Canlarının istediği nimetler içinde ebedî olarak kalırlar."[735]

---

[732] Sebe', 34/23.
[733] Buhâri, "Enbiyâ", 3.
[734] İbn Cüzey, a.g.e., C. I, s. 214
[735] Enbiyâ, 21/101-102.

مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَا وَهُم مِّن فَزَعٖ يَوۡمَئِذٍ ءَامِنُونَ

"Her kim iyi amel getirirse, ona ondan daha hayırlısı vardır. Onlar o gün korkudan emindirler."[736] âyetleri bulunmaktadır.

Ancak Kur'ân'ın başka bir âyetinde âhiret yurdunda yaşanacak olaylardan biri de bütün insanların Cehennem'e girmeleri olacağı bildirilmektedir. Söz konusu olan âyet şöyledir:

وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا

"Sizden Cehennem'e varmayacak hiç kimse yoktur. Rabbin için bu, kesin olarak hükme bağlanmış bir iştir. Sonra Allah'a karşı gelmekten sakınanları kurtarırız da zalimleri orada diz üstü çökmüş hâlde bırakırız."[737]

Yukarıda metnini ve meâlini vermiş olduğumuz âyetlerden açıkça şu anlaşılmaktadır: İlk gruptaki âyetlerde, Allah'ın lütfune ermiş olanların âhirette hiçbir sıkıntı yaşamayacakları bildirilirken; üçüncü âyette ise Cehennem'e uğramayacak hiç kimsenin olmayacağı bildirilmektedir. Durum böyle iken âyetler arasında bir tezât var gibi görünmektedir. Zemahşerî, müşkil gibi görünen bu hususu açıklamak amacıyla İslâm âlimlerinin Meryem sûresinde geçen "ateşe uğramanın" ne şekilde olacağı konusundaki görüşlerini zikretmektedir. Onun zikrettiği ilk görüşe göre *"Sizden Cehennem'e varmayacak hiç kimse yoktur."* (Meryem 19/71) âyetinde geçen, "aranızda" ifadesiyle kâfirler kastedilmektedir. Buna göre bütün insanlar değil, kâfirler arasında Cehennem'e varmayacak hiç kimsenin kalmayacağı ifade edilmektedir. İbn Abbâs ve İkrime'nin وان منكم ifadesini وان منهم / "ve in minhum" şeklinde okumuş olmaları da bu görüşü desteklemektedir. Zira وان منهم ibaresi, daha öncesinde zikredilmiş olan Meryem sûresinin altmış yedinci âyetinde yer alan "insan" kelimesine dönmektedir.[738]

Bu hususta aktarılan ikinci görüşe göre İbn Abbâs, İkrime, Câbir b. Abdullah (v. 78/697) gibi sahabîler, Peygamber'in (s.a.s) *"Vurûd uğramak, girmek manasındadır; Zira o ateşe iyi insanlar da kötü insanlar da varacaktır. Lakin o ateş, tıpkı Hz. İbrahim'e serin olduğu gibi mümin kimselere serin ve selâmet olacak, bunun ardından yüce Allah, O'na inanıp sakınanları oradan kurtarıp çıkartacak, zalimler ise dizüstü çökmüş vaziyette kalacaklardır."*[739] hadis-i şerîfine istisnâdan âyette uğramanın, girmek manasında olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda Enbiya sûresinde geçen, "*Onlar Cehennem'in hışıltısını bile duymazlar."* ifadesiyle de onlara ateşin dokunmayacağı ve onların orada azabtan uzak

[736] Neml, 27/89.
[737] Meryem, 19/71-72.
[738] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 43.
[739] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* C. XXII, s. 396.

olacakları anlatılmıştır.[740] Bir rivâyete göre Cehennem'e müminlerin uğramayacağını iddia eden Hâricîler fırkasından olan Nâfi' b. Ezrak (v. 65/685), İbn Abbâs'ın yanına gidip "*Onlar Cehennem'in hışıltısını bile duymazlar."*[741] âyetini okumuş ve Cehennem'e herkesin varmayacağını söylemiştir. İbn Abbâs ise, "*Sizden Cehennem'e varmayacak hiç kimse yoktur."* âyetini okuyarak reddiye vermiştir. Bunun ardından "Ben ve sen şüphesiz ki oraya uğramış olacağız. Yüce Allah, beni oradan çıkarıp kurtaracaktır; seni ise tekzip etmenden dolayı kurtaracağını sanmıyorum." demiştir.[742]

Müellifimizin bu konuda aktardığı üçüncü görüşe göre İbn Mes'ûd (v.32/652-53), Hasan-ı Basrî ve Kâtâde (v. 117/735), 'uğramak' anlamında olan 'vurûd' ifadesinden maksadın sırat köprüsünün üzerinde geçmek olduğunu ifade etmişlerdir. Zira sırat köprüsü Cehennem'in üzerinde bulunmaktadır. Bu durum "Bir şey diğer bir şeye uğramış, lakin ona girmemiş." gibidir.[743] Bu hususta şu hadis-i şerîfi delil olarak göstermektedirler: *"Kıyâmet gününde Cehennem'in ortasına köprü kurulacaktır."* Sahabe, Peygamber'e (s.a.s.) köprü nedir? diye sorunca Allah Resûlü: "O ayakların sabit kalamayacağı kaygan bir yerdir. Onun üzerinde, kapanlar, eğri demirden kepçeler, dikenler, keskin ve sert şeyler vardır. Bunların uçları Necid'de olan Sa'dan dikenleri gibi bükülmüştür. Bazı îmânlı kimseler onun üzerinden göz açıp kapanmaksızın, bazıları şimşek gibi, bazıları hızlı uçan kuş gibi, bazıları iyi cins at ve deve gibi hızıyla gelip geçeceklerdir. Kimileri bu zor geçişten hiçbir zarar görmeksizin geçip kurtulur, kimi feci bir şekilde salınır, kimi de Cehennem ateşine düşmüş olacaktır. En son kalanları ise sürüklenerek geçip kurtulmuş olacaklardır.*"*[744] şeklinde cevap vermiştir.

Zemahşerî'nin konuyla ilgili zikrettiği dördüncü görüşe göre Cehennem'e uğramaktan kasıt, yüksekten bakmak, Cehennem'in çevresine gelmektir. Nitekim bu anlamda *"Mûsâ, Medyen suyuna varınca..."*[745] âyetinde yer alan وَرَدَ /"vereda" ifadesi örnektir. Dolayısıyla burada anlatılmak istenen suyun içine girmek değil, oraya yaklaşmaktır. Buna göre âyette geçen, "*İşte bunlar Cehennem'den uzaklaştırılmışlardır."*[746] ifadesi, oraya girmek ya da uğramak anlamında olmaksızın oraya yaklaşmayı anlatmaktadır. Cehennem'in etrafında insanlar hesaba çekilecektir ve Cehennem ateşini göreceklerdir. Bunun ardından yüce Yaratıcı, müminleri Cehennem'den uzaklaştıracak, cehennemlikleri ise oraya sevk edecektir.

[740] Zemahşerî, a.g.e., C. III, ss. 43-44.
[741] Enbiyâ, 21/101.
[742] Kurtubî, a.g.e., C. XI, s. 136; İbn Kesîr, a.g.e., C. V, s. 252.
[743] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 44.
[744] Buhârî, "Tevhîd", 24; Müslim, "İmân", 81.
[745] Kasas, 28/23; وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ
[746] Enbiyâ, 21/101.

Bu da Zeccâc'ın görüşüdür.[747] Hz. Hafsa'dan gelen bir rivâyet de bu görüşü delillendirmektedir. Allah Resûlü'nün, "Bedir ve Hudeybîye savaşına katılmış olanlar Cehennem'e girmeyecektir." buyurması üzerine Hz. Hafsa, "Ey Allah'ın Resûlü, Kur'ân-ı Kerîm'de *"Sizden Cehennem'e varmayacak hiç kimse yoktur."* (Meryem 19/71) buyurulmuyor mu? deyince Peygamber (s.a.s.), âyetin devamını okumaya başladı: "*Sonra Allah'a karşı gelmekten sakınanları kurtarırız da zalimleri orada diz üstü çökmüş hâlde bırakırız."*[748]

Zemahşerî bu konuda son bir görüş daha aktarmaktadır. Mücâhid b. Cebr'e (v. 103/721) göre âyette geçen "vurûd" kelimesiyle mümin kimselere dünyada iken humma olarak bilinen hastalığın bulaşması kastedilir.[749] Nitekim bu konuda kutsi bir hadisi şerîfte şöyle buyurulmaktadır: "Humma benim ateşimdir. Ben onu dünya hayatında iken mümin kullarıma veririm, ta ki âhiretteki Cehennem ateşinden tadacağı payı dünyada almış olsun."[750] Zemahşerî konuyla ilgili aktardığı bu görüşlerden sonra, müminlerin Cehennem'e girmeyeceğini ifade etmektedir. Zira "*Sonra Allah'a karşı gelmekten sakınanları kurtarırız da zalimleri orada diz üstü çökmüş hâlde bırakırız."*[751] âyeti ile kastedilen, mümin kulların Cehennem ateşine uğradıktan sonra oradan kurtarılacakları değil, Cehennem ehlinin Cehennem ateşine girmesinin ardından müminlerin Cennet'e sevk edileceğini bildirmektedir.[752]

Bir karşılaştırma yapacak olursak Taberî konuyla ilgili Zemahşerî'nin dille getirdiği izhları zikrettikten sonra "*Sizden Cehennem'e varmayacak hiç kimse yoktur."* ifadesninden maksadı sırat köprüsünün üzerinde geçmek olduğunu ifade edip bu görüşü desteklemek doğrultsunda birçok hadis-i şerifler yer vermektedir.[753] İbn Kesîr, herkesin Cehennem'e uğrayacağı görüşünde bulunmakta; âyetin zâhiri ve Peygamber'in (s.a.s.) hadisleri bunun bu şekilde olacağını göstermektedir. Lakin Cehennem ateşinin muttakilere serinlik sağlayıp hiçbir zarar vermeyeceği ifade edilmektedir, şeklinde görüşünü beyan eder.[754] Nesefî de cumhur ile aynı görüşte olup Allah'ın *"Onları orada bırakırız."* buyurmasından dolayı muttakilerin Cehennem'e uğrayacaklarını ifade etmektedir.[755] Tahâvî, müfessirlerin büyük çoğunluğuna göre Cehennem'e uğramaktan maksadın, sırat üzerinden geçmek olduğunu ifade

[747] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 44; Bkz. Zeccâc, a.g.e., C. III, s. 408; Kurtubî, a.g.e., C. XI, s. 138.
[748] Meryem, 19/71-72; Bkz. Müslim, "Fedâilu's-Sahabe", 163; İbn Mâce, "Zühd", 33.
[749] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 45.
[750] Buhârî, "Bedu'l-Halk", 10; İbn Mâce, "Tıb", 13.
[751] Meryem, 19/71-72.
[752] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 47.
[753] Taberî, a.g.e., C. XV, ss. 202-203.
[754] İbn Kesîr, a.g.e., C. V, s. 256.
[755] Nesefî, a.g.e., C. II, s. 347.

etmektedir.[756] Derveze, Meryem sûresinin yetmiş bir ve yetmiş ikinci âyetinin tefsirinde, konuyla ilgili ortaya konulan görüşleri zikretmektedir. Derveze'ye göre âhiretten bahseden âyetler gaybî kategorisine giren âyetler olup üzerinde fazla yorum yapılmaması ve bu konuda yapılan yorumlar ile yetinilmesi gerekir. Âyetlerin indiriliş sebebi belirlenmiş olmamasına karşılık kâfir olanlara tembih etmek ve muttakilere huzur vermek üzerine indirildiği açık bir şekilde görülmektedir. Âyetler bir bütünlük içinde ele alındığında kâfir olanların konumlarını ve hallerini bildirdiğini görmek mümkündür. Buna göre müminlerin Cehennem'e girmeyecekleri sonucuna varmış olmaktadır.[757] Görüldüğü üzere bu hususta birçok görüş yapılmaktadır. Müfessirlerin arasında muttakilerin Cehennem'e uğrayacaklarını ifade edenler olduğu gibi bununla kâfirler arasında Cehennem'e varmayacak hiç kimsenin kalmayacağı, oraya girmek ya da uğramak anlamında olmaksızın oraya yaklaşmayı kastedildiği yahut burada maksadın sırat köprüsünün üzerinde geçmek olduğunu ifade edenler bulunmaktadır. Kanaatimizce de Derveze'nin ifade ettiği gibi âhiretten bahseden âyetler gaybî kategorisine giren âyetler olmasından dolayı üzerinde fazla yorum yapılmaması ve bu konuda yapılan yorumlar ile yetinilmesi gerekmektedir.

13. Azabın Katlanması

Kur'ân-ı Kerîm'in beyan ettiği ve herkes tarafından bilinen prensiplerinden biri de kötülük yapanlara âhirette günahlarının misliyle ceza verileceği, günahlarından fazla azapla onlara zulmedilmeyeceği gerçeğidir. Bu gerçeği dile getiren birçok âyet vardır. Diğer taraftan buna mukabil âhirette azabın kat kat olacağını bildirilen âyetler de vardır ki bu, tenâkuz vehmi uyandıran bir durumdur. Mevzubahis âyetler şöyledir:

مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ

"Kim bir iyilik yaparsa ona on katı vardır. Kim de bir kötülük yaparsa, o da sadece o kötülüğün misliyle cezalandırılır ve onlara zulmedilmez."[758]

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا

"Kim bir kötülük yaparsa ancak onun kadar ceza görür."[759]

يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً

"Kıyâmet günü onun azabı kat kat artırılır ve horlanmış olarak orada ebedî kalır."[760]

وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ

[756] İbn Ebü'l-'İz, a.g.e., C. II, s. 606.
[757] Derveze, a.g.e., C. III, ss. 171-175.
[758] En'âm, 6/160.
[759] Mü'min, 40/40.
[760] Furkân, 25/69.

"Ant olsun, onlar mutlaka kendi yüklerini ve kendi yükleriyle beraber nice ağır yükleri yükleneceklerdir. Uydurmakta oldukları şeylerden de kıyâmet günü şüphesiz, sorguya çekileceklerdir."[761]

Yukarıda bahsi geçen âyetler arasında zâhiren bir çelişki var gibi görünmektedir. Zemahşerî de bu âyetleri ele alıp değerlendirmekte ve tenâkuz durumunu çözmektedir. Ona göre Furkân 25/69 âyetinde Allah'a şirk koşan bir kimse, bu amelinin yanında günah da işlerse, hem şirkine hem de günahına karşılık azaba maruz kalır. Ki böylece cezalandırılacak unsur iki kat olduğu için ceza da misliyle/katlanmış olarak verilecektir. Ankebût sûresinin 29/13 âyetinde de ele alınan kimseler, küfrün ve kötülüğün önderliğini yapmış kişilerdir. Onlar hem kendileri bu kötü amelleri işlemiş hem de başkalarını bunları yapmaya sevk edip itmişlerdir. Dolayısıyla âyette "*Onlar mutlaka kendi yüklerini ve kendi yükleriyle beraber nice ağır yükleri yükleneceklerdir."* diye ifade edilen durum, onların azaplarının küfre ve kötü muamele yapmaya itilmiş olan diğer insanların azabına oranı dikkate alınarak söylenmiştir.[762]

Bu konuda bir karşılaştırma yapacak olursak Mâtürîdî'ye göre Furkân 25/69 âyeti, *"Rahmân'ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir."* (Furkân, 25/63) âyetinden sonra gelmiştir. Bundan hareketle, bir kişiye bahşedilen nimetler ne kadar çok olursa o kimsenin bu nimetlere karşı yapacağı nankörlüğün azabı da o derece çok olacaktır. Yine bahsedilen bu nimetlere karşı saygı ve itaat gösterirse de daha üstün derecelere ulaşacaktır.[763] Kanaatimizce de konuyla ilgili Zemahşerî'nin getirdiği görüşler âyetlerin manasına daha uygundur. Ayrıca bu görüş, birçok âlim tarafından da dile getirilmiştir.[764]

D. ÂYETLE VÂKIA ARASINDAKİ İŞKÂL

Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyetin, kendi içinden ya da diğer âyetlerden kaynaklı bir sebepten dolayı müşkil olabileceği gibi, insanların sahip oldukları yaşam tarzlarına, düşüncelerine, dînî ve mezhebî inançlarına aykırı gibi görünmesi de mümkündür. Dolayısıyla âyetler hakkında tezât görünümler ortaya çıkmaktadır. Zemahşerî bu âyetlerin vâkıa ile ters olmadığını belirterek bu gerçeği açık bir şekilde ortaya koymaya gayret etmektedir.

1. Kur'ân Hakkında Şüphe Duyulmayacağı İlkesi

Yüce Allah, Kur'ân'ı insanlara rehber olarak indirmiştir. Kur'ân'ın inmeye başladığı ilk günden günümüze kadar onun hakkında şüphe duyan nice insan bulunduğu halde Allah,

[761] Ankebût, 29/13.
[762] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 372, ss. 540-541.
[763] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. IV, s. 515.
[764] Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân*, s. 334; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXIV, ss. 111-112; Yazır, a.g.e., C. VI, s. 309.

"*şüphe götürmez*" olduğunu belirterek mutlak ifadeyle ondan şüphe duymayı yasaklamaktadır. Hâlbuki bu, vâkıa ile ters düşmektedir. Mevzubahis olan âyet şöyledir:

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

"İşte bu, şüphe götürmez kitaptır. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için yol göstericidir."[765] Müellifimiz bu âyeti, vâkıa ile ters görünen âyetler kapsamında ele almakta ve bu durumu çözüme kavuşturma mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmaktadır. Âyet-i kerîmede yüce Allah'ın muradı, herhangi birinin Kur'ân hakkında şüphe duyabileceği ihtimâlini yasaklaması değildir; tam tersine Kur'ân'ın bizzat kendisinin şüphe konumunda olmadığını, zira pek çok açık delillere ve kanıtlara sahip olduğunu, böylece herhangi bir kimsenin ondan şüphe duymaması gerektiğini, onu bu hususta eleştirmeyeceğini bildirmesidir. Nitekim benzer bir şekilde, "*Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydi onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin).*"[766] âyetinde de buyrulmaktadır. Ancak burada müşriklerin Kur'ân hakkında şüphe duydukları reddedilmemekte; tersine, onlara bu şüphe duygusunu yok edecek yol öğretilmektedir. Ki bu yol, onların bütün belâgat kuvvetlerini bir araya toplayıp Kur'ân-ı Kerîm mukabilinde bir şey getirmeye bu kuvvetlerinin yeterli olup olmadığına bakmaları, bu hususta güçsüz ve beceriksiz kaldıklarında ise artık şüphe duymalarına yer olmadığıdır.[767]

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak İbn Kuteybe, âyet-i kerîmenin, Kur'ân'ın bizzat kendisinin şüphe konumunda olmadığını ifade edildiğini belirtmektedir.[768] Taberî'ye göre "*Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır."* ifadesiyle Kur'ân'ın Allah katından indirilmiş olduğu hususunda hiçbir şüphe bulunmamaktadır.[769] Râzî ise bu âyet-i kerîmeyi müşkil kapsamında değerlendirmektedir. Kur'ân'ı Kerîm'in doğruluğu, Allah tarafından indirmiş olması ve mucize oluşu konusunda herhangi bir şüphe olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca Kur'an'ın açıklık açısından ulvî bir dereceye ulaştığını ve onun hakkında hiç kimsenin şüpheye düşmesinin uygun olmadığını belirtmektedir.[770] Kurtubî, Beyzâvî, Nesefî gibi müfessirlerin bu âyet hakkındaki izahları da yukarıdakilere benzemektedir.[771]

---

[765] Bakara, 2/2.
[766] Bakara, 2/23.
[767] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 145.
[768] İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 301.
[769] Taberî, a.g.e., C. II, s. 232.
[770] Râzî, a.g.e., C. II, s. 21.
[771] Kurtubî, a.g.e., C. I, s. 159; Beyzâvî, a.g.e. C. I, s. 37; Nesefî, a.g.e., C. I, s. 38.

Merâğî (v.1883/1952), âyette yer alan "rayb" lafzı, "endişe vermek, üzmek, merak, huzuru bozmak, şüphe, kötü zan beslenme, felâket, kuruntu" manalarına gelmekte; dolayısıyla bu kelimenin ifade ettiği anlamlar göz önünde tutulursa âyette kastedilen manaya ulaşılabileceğini ifade etmektedir. Buna göre Kur'ân-ı Kerîm, kendisinde kuşku bulunmadığı gibi, kuşkuları kaldıran bir özelliğe sahiptir. Kur'ân, kendi muhataplarını rahatsız edecek herhangi bir haber iletmez, kalplerde negatif duyguları depreştirmez. İnsanlara gerek olmayan korkular telkin etmez, boş kuruntuları yok eder, güven sağlar. O kendi içinde mevcut olan mesajlar ile insanları musibete sürüklemez. Kur'ân-ı Kerîm zan değil, kesin bilgi beyan eder. Bundan dolayı insanların iç dünyalarında belirsizlik ve kuşku yaratmaz. Spekülasyon ve tahminlere dayanan metafizik kitaplarına ve diğer kitaplara benzemez, onların tam tersine Kur'ân hakikate dayanır. Nitekim Kur'ân mesajını, hakikati tam anlamıyla bilen ve kuşatan yüce Yaratıcı bildirmiştir. Dolayısıyla ondan şüphe duymak mantıksız ve yersizdir. Kur'ân'dan kuşku duyanların çoğu, bilgisizlik, manevî körlük, inat, kendini üstün tutma, diğerlerini körü körüne taklit etme gibi sebeplerle böyle bir tavır sergilmektedirler.[772] Said Nursi (v. 1380/1960), "*İşte bu, şüphe götürmez kitaptır."* ifadesinin Arapça metninde yer alan في edatının, insanların anlama konusunda tam bir vukûfiyet olmaması üzerine Kur'ân'ın bâtınına ve zâhirine dair şüphelerin, ancak yine Kur'ân'ın kendi içinde bulunan hakikatlerle kaldırılabileceğine işaret ettiğini ifade etmiştir.[773]

Müellifimiz bu âyetin ikinci bir işkâl vehmi daha uyandırdığını ifade etmekte; zira âyette Kur'ân'ın Allah'a karşı gelmekten sakınan kimseler için hidâyet olduğu bildirilmektedir; oysa bu kimseler zaten hidâyete ermişlerdir. Zemahşerî, yine vâkıaya ters gibi görünen bu durumu izah mahiyetinde iki vecih[774] zikretmektedir. İlkine göre burada maksat, mevcut olan bir şeyi ziyade etmek ve devam etmesini istemektir. Bu tıpkı kerem ve izzet sahibi olan birine "Yüce Allah sana kerem ve izzet versin!" şeklinde dua etmek gibidir. Nitekim bu durum *"Bizi doğru yola ilet."*[775] âyetinde de görülmektedir. Bu hususta ikinci görüşe göre burada Allah Teâlâ, kendine inanıp emirlerini yerine getiren kimseleri, takva elbisesini giymek üzere oldukları halde, "müttakiler" olarak adlandırmaktadır. Bu da Hz. Peygamber'in, *"Her kim bir katil öldürüse üzerindeki ganimet onundur."*[776] sözüne benzemektedir. Aynı zamanda bu durum, *"Bunlar sadece ahlâksız ve kâfir kimseler*

[772] el-Merâğî, Ahmed Mustafâ, *Tefsîrü'l-Merâğî*, Haleb: Mektebetü ve Metbaatu Mustafa'l-Bâbî, 1365/1945, C. I, ss. 41-42; Benzer yorumlar için bkz. Mevdûdî, Ebü'l-Alâ, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, çev. Komisyon, İstanbul: İnsan Y., 1996, C. I, s. 37; Bayraklı, a.g.e., C. I, ss. 167-168.
[773] Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz fî Mezânni'l-İ'câz,* çev. Abdülmecid Nursi, Ankara: Hayrat Neşriyat, 2015, s. 43.
[774] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 146.
[775] Fâtiha, 1/6.
[776] Tirmizî, "Diyât", 8.

yetiştirirler." (Nûh, 71/27) âyetindeki duruma benzemektedir; zira burada "Gelecekte ahlaksız ve kâfir olacak kimseler." denilmek istenmiştir.

Bu hususta diğer müfessirlerin görüşleri incelendiğinde; Taberî, Kur'ân'ın ancak takva sahipleri için bir nur ve mü'minler için yol gösterici olduğunu ifade etmektedir. Ona göre şayet Kur'ân mü'min olmayanlara da rehberlik yapmış olsaydı, yüce Allah onun, sakınan kimseler için hidâyet olduğunu belirtip tahsis etmiş olmazdı. Tüm uyarılanlara yol gösterici olduğunu beyan etmiş olurdu. Dolayısıyla Kur'ân, Allah'a karşı gelmekten sakınan kimselere doğru yolu gösteren, kalplerindeki hastalığı tedavi eden bir kitaptır. Ancak kendisini tekzib edenlerin kulaklarında bir ağırlık, gözlerini örten bir körlük olacaktır. Böylece mü'min kimseler onunla hidayete ermiş olmakta kâfirler de onunla susturulmaktadır.[777] Râzî'ye göre, "*(Allah'a karşı gelmekten) sakınanlar için yol göstericidir."* ifadesi takva sahiplerini, Yarada'nın varlığına ve tevhitine, dininin ve peygamberlerinin doğruluğuna götüren bir rehber olduğu gibi, kâfirler için de bir kılavuz olduğunu göstermektedir. Lakin Allah, hidâyete ermiş, Peygamber'in tembihlerinden ve Kur'ân-ı Kerîm'den istifade etmiş kimselerin ancak Allah'a karşı gelmekten sakınan kimseler olduğunu zikretmektedir. Zira Kur'ân'ın maksada ulaştırcı olması ancak takva sahibi kimseler hakkında olabilmektedir. Nitekim bu gerçeğe *"Sen ancak Zikr'e (Kur'ân'a) uyanı ve görmediği hâlde Rahmân'dan korkan kimseyi uyarırsın."*[778] âyet-i kerîmesi de delalet etmektedir.[779]

Konuya ilişkin Mevdûdî'nin (v. 1418/1979) görüşleri ise şu şekildedir: Kur'ân spekülasyon ve teorilerin ışığında yazılan, sıradan metafizik ve dîn kitaplarına benzememekte; bu çeşit kitapların müellifleri bile, kendi teorileri hakkında pozitif düşündüklerini ifade etmelerine rağmen kuşkudan uzak olmadığını ifade etmektedir. Kur'ân, hakikati tam anlamıyla bilip kuşatmış olan yüce Allah tarafından indirilmiş olmasından dolayı bu kitapların aksine gerçeğe dayanmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ın içindekileri hakkında kuşku bulunmamaktadır. Ancak insanın kendi inatçılığı nedeniyle şüpheye bulaşması başka bir şeydir. Kur'ân'ın gerçeklerinden faydalanabilmenin birinci şartı Allah'tan korkan, hakla batılı ayıran ve sâlih kimselerden biri olmaktır. Kuşkusuz ki Kur'ân'da hidâyetten başka bir şey bulunmamakta; fakat bir kimse ondan yararlanabilmek için sağlam bir düşünce/kafa ile yaklaşması gerekmektedir. Aksi halde, hakla batılı ayırmayan, dünyadaki yolculuğu boyunca hedefsiz yürüyen kimseler için Kur'ân'da hidâyet bulunmamaktadır.[780]

[777] Taberî, a.g.e., C. II, s. 234; Benzer yorumlar için bkz. Kurtubî, a.g.e., C. I, s. 161; Beyzâvî, a.g.e. C. I, s. 37.
[778] Yâsîn 36/11.
[779] Râzî, a.g.e., C. II, s. 24.
[780] Mevdûdî, a.g.e., C. I, s. 48.

Kanaatimize göre âyet-i kerîme Kur'ân'ın Allah Teâlâ'nın vahyi olması konusunda en ufak bir kuşkuyu gerektirecek hiçbir sebep bulunmadığını beyan etmektedir. İnsanoğlu hangi yönden incelerse incelesin, onda kendisini imân etmeye davet ve teşvik eden âyetler–açık deliller ve güçlü veriler- bulmuş olacaktır.[781] Yoksa kastedilen mana, hiç kimse ondan kuşku duymayacak anlamında değildir. Müttakkiler için rehber olduğunu gösteren ifade de Zemahşerî'nin zikrettiği gibi mevcut olan bir şeyin ziyade edilmesini ve devam etmesini istemenin imkân dışı olmadığı anlamındadır. Kur'ân takva sahipleri için kılavuz olduğu gibi kâfirler için de bir rehberdir. Ancak o takva sahiplerinin kalpleri için bir şifâ kaynağıdır. Nitekim bu minvalde "*O inananlar için bir rehber ve şifâdır*."[782] buyurulmaktadır.

2. Kur'ân'ın İniş Zamanı ve Süresi

İslâm dininin kutsal kitabı Kur'ân, Allah tarafından Cebrâil aracılığıyla son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, mushaflarda yazılan, okunmasıyla ibadet edilen, yüce Allah'ın kelâmıdır. Bu kitabın indiriliş zamanı bazı âyetlerde *"Ramazan ayında*",[783] *"mübarek bir gecede"*[784] olduğu beyan edilirken başka bir âyette ise farklı bir bilgi verilmektedir. Mevzubahis âyet şöyledir:

إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

"Şüphesiz, biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik."[785]

Müellifimiz Kur'ân'da mevcut olan bu bilgiler ışığında var gibi görünen tutarsızlığı ele almakta ve bu konu hakkında üç yorum aktarmaktadır. Zemahşerî'nin ilk olarak aktardığı yoruma göre Kur'ân-ı Kerîm, Levh-i Mahfûz isimli mekândan bütün halinde bir gece içerisinde Beytülizze'ye, Ramazan ayının Kadir gecesinde de dünya semasına indirilmiş; sonra olayların akışı doğrultusunda, fragmanlar halinde Peygamber'e (s.a.s.) 23 sene zarfında azar azar indirilmiştir. Müellifimizin aktardığı bu yorumu, Taberî, İbn Abbâs, İbn Kesîr gibi müfessirler kendi tefsirlerinde de dile getirmektedir.[786] Râzî, bu görüşün, cûmhurun görüşü olduğunu ifade etmektedir.[787] İbn Kesîr'e göre yüce Allah, Ramazan ayını diğer aylardan daha üstün kıldığını ve bu ayı, Kur'ân-ı Kerîm'i indirmek üzere bizzat kendisi seçtiğini beyan etmektedir. Ayrıca bu ayın bütün kutsal kitapların, peygamberlere indirilmek üzere Allah tarafından seçilmiş bir ay olduğuna dair rivâyetler bulunmaktadır. Nitekim Vâsile b. Eskâ''dan rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"İbrâhîm'in sâhifeleri*

[781] Bkz. Bakara 2/147; En'âm 6/114; Secde 32/2.
[782] Fussilet 41/43.
[783] Bakara, 2/185.
[784] Duhân 44/3.
[785] Kadr, 97/1.
[786] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. III, s. 217.
[787] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. V, 91.

Ramazan ayının ilk gecesinde indirildi. Tevrât, Ramazanın ilk altı gecesinde indirildi. İncil, Ramazanın ilk on üç gecesinde indirildi. Kur'ân-ı Kerîm ise Ramazan'ın yirmi dördüncü gecesinde indirilmiştir."[788]

Müellifimizin Şa'bî'ye (v. 103/721) isnat ettiği ve konuya ilişkin en isabetli yorum olabileceğini düşündüğü ikinci görüşe göre; "*Ramazan ayında"* ifadesi, Kur'ân-ı Kerîm'in Ramazan ayında indirilmeye başlandığına, bu ayda da Kadir gecesinde vaki olduğuna işaret eder.[789] İbn Kuteybe de bu görüşte bulunduğu görülmektedir.[790] İbn Kesîr, "*Biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik."*[791] ifadesinin Kur'ân-ı Kerîm'in bu gecede indirildiğine dair bir delil olduğunu söyler. Ayrıca Allah'ın "*Mübarek bir gecede indirdik."*[792] diye buyurduğu mübarek gecenin, Kadir gecesi olduğunu ve bu gecenin Ramazan ayı içerisinde bulunduğunu ifade etmektedir.[793] Müfessirimizin konuya ilişkin قيل lafzıyla zikrettiği üçünü görüşe göre *"Kur'an o ayda indirilmiştir."*[794] ifadesinde zikredilen ay, "Bu ayda oruç tutma farz kılındı.." diye geçen âyetteki ayla aynı zamana işaret etmektedir. Bu tıpkı "Ömer hakkında şöyle indirildi." anlamında olan أنزل في عمر كذا ya da أنزل في علي كذا/ "Alî hakkında da böyle indirildi." cümlelerine benzemektedir.[795]

Konuyla ilgili bir kıyaslama yapacak olursak Mâtürîdî kendi tefsirinde söz konusu olan âyet-i kerîme hakkında zikredilen bu yorumlardan sadece müellifimizin aktardığı ilk yoruma yer vermekte ve bu açıklamanın doğru olduğunu beyan etmektedir. [796] Râzî konuyla ilgili yukarıda geçen görüşleri zikrettikten sonra üç izah daha dile getirmektedir. Birinci izaha göre "*Biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik."* âyetinde mutlak bir ifade kullanıldığı için Kur'ân'ın bu gece yeryüzüne indirildiği anlamına gelmemektedir. Zira onu semaya indirilmesi, yeryüzüne indirilişi gibidir ve bilindiği üzere yüce Allah'ın bir işe başlayıp sonra onu tamamlamaması düşünülemez bir meseledir. Nitekim bu ifade, bir yabancının, bir beldenin kıyısına ulaştığında جاء فلان/ "Falanca geldi" denilmesine benzemektedir.[797]

İkinci izaha göre Kur'ân'ın yeryüzüne yaklaştırılıp en yakın semaya indirilmiş olmasındaki gaye, mümin olanların onun indirilişine şevk ve istek duymalarını temin etmekten ibarettir. Bu durum, babasına veya annesine ait bir haber veya bir bildirimin

[788] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 309, Ayrıca hadis için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. IV, s. 107.
[789] Zemahşerî, a.g.e., C. I, 125; C. VI, s. 409.
[790] İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 226.
[791] Kadr, 97/1.
[792] Duhân, 44/3.
[793] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. VIII, s. 462.
[794] Bakara 2/185.
[795] Zemahşerî, a.g.e., C. I, 125.
[796] Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. I, s. 136; C. IV, 455; C. V, s. 495.
[797] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XXXII, s. 28

geldiğini duyan bir kişinin, onu inceleyip anlamayı istemesine benzemektedir. Semâ ise bizimle melekler tarafından ortak kullanılan bir mevkidir. Zira gök melekler için bir yurttur; bizim için ise bir tavan ve zinetir. Nitekim bu minvalde "*Gökyüzünü de korunmuş bir tavan yaptık."* (Enbiyâ, 21/32) şeklinde buyurulmaktadır.[798] Konuyla ilgili Râzî'nin üçüncü açıklamasına göre "*Biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik."* ifadesiyle, Kadir gecesinin şerefini ve faziletini beyan etmek amaçlanmaktadır.[799]

Bize göre konuya ilişkin Zemahşerî'nin tercih ettiği "Kur'ân-ı Kerîm'in Ramazan ayında bulunan Kadir gecesinde indirilmeye başladığı" şeklindeki görüşü vâkıaya daha uygun görünmektedir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'in Levh-i Mahfûz'dan topyekûn bir gece içerisinde Beytülizze'ye, sonrasında Ramazan ayının Kadir gecesinde dünya semasına indirildiği görüşünün doğru olduğuna dair herhangi bir sebep ve hikmet bulunmamaktadır. Ayrıca bu konuda dayanılan rivâyetlerin tamamının İbn Abbâs olmak üzere sahabe kelâmı/mevkûf olması bu kanaatlerin şahsî olabileceğini de göstermektedir.[800] Ayrıca âyetin zâhirinden açık bir mana çıkarılamamasından dolayı bu konuda nihaî/kesin bir neticeye varmak oldukça zordur.

3. Furkân Lafzının Genel Olarak Kur'ân İçin Kullanılıp Kullanılmadığı Konusu

Furkân kelimesi ism-i masdar şeklinde gelip, fark kelimesinden daha anlamlıdır. Zira fark kelimesi umumî anlamda olup ayırmanın mümkün olduğu bütün nesneler hakkında kullanılmaktadır.[801] Furkân kelimesinin ise genel anlamda Kur'ân için kullanıldığı görülmektedir. Durum böyle iken konumuz açısından değerlendirilecek olan âyet şöyledir:

وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

"Hani, doğru yolu tutasınız diye Mûsâ'ya Kitab'ı (Tevrat'ı) ve Furkân'ı vermiştik."[802]

Müellifimize göre Furkân kelimesi genel anlamda Kur'ân için kullanılmakta; bu âyette ise Mûsâ'ya Furkân/Kur'ân verildiğinden bahsedilmesi vâkıaya ters görünmektedir. Nitekim bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerîm Hz. Muhammed'e verilmiştir. Zemahşerî bu durumu çözmek amacıyla tefsirinde dört yoruma yer vermektedir. İlk yoruma göre, âyette yer alan "Furkân" ifadesiyle Hz Muhammed'e verilmiş olan Kur'ân değil, onun hem Allah tarafından indirilmiş yazılı bir kitap olduğunu hem de hak ile bâtıl arasını ayıran bir kıstas olduğunu ifade etmekle birlikte, bu iki vasfı taşıyan ve burada geçen bu ifade ile Tevrât kastedilmektedir. Nitekim bu

[798] Râzî, a.yer.
[799] Râzî, a.yer.
[800] Birışık, Abdülhamit," Kur'ân", Ankara: *DİA,* 2002, C. XXVI, s. 384; Kiraz, a.g.e., ss. 112-116.
[801] Abdürraûf el-Mısrî, *Mu'cemü'l-Kur'ân*, Kahire, Matbaatu Hicâzî, 1367/1948, C. II, s. 70; Ayrıca bkz. en-Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 1. b., Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurrâ, 1415/1989, C. IV, s. 100.
[802] Bakara, 2/53.

kullanışa benzer Araplar, cömertlik ve cesaret vasıflarını taşıyan biri hakkında رأيت الغيث و الليث / "Aslanı ve yağmur bulutunu gördüm." ifadesini kullanmaktadırlar. *"Ant olsun, biz Mûsâ ile Hârûn'a, Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için o Furkân'ı (Tevrat'ı) bir ışık ve öğüt olarak verdik*." (Enbiyâ, 21/48) âyetinde geçen Furkân kelimesi de aynı manaya gelmektedir. Buna göre Furkân kelimesi, ışık ve öğüt olma sıfatlarını kendisinde bir araya getiren kitap anlamında olmaktadır. Bununla hem ilâhi bir kitap hem de hak ile batılı birbirinden ayıran Tevrât kastedilmektedir.[803] Müellifimizden önce benzer bir yorum, Ferrâ, Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî tarafından da zikredildiğini görmek mümkündür.[804]

Konuyla ilgili Zemahşerî'nin getirdiği ikinci yoruma göre, Furkân ifadesiyle Tevrât'ın yanı sıra, îmân ile küfrü birbirinden ayırt eden kanıtlar kastedilmiştir ki bu kanıtlar, Hz. Mûsâ'ya verilen hüccet, âsâ, yed-i beyzâ (ışık saçan el) ve diğer mucizelerdir. Furkân, helâl ile haramı birbirinden ayıran ilâhi kanunlar manasına da gelmektedir.[805] Üçüncü görüşe göre bu âyetteki Furkân lafzı, Hz. Mûsâ ve ona tabi olan kavmiyle Firavun ve onun kafîr ehlinin birbirinden ayrılması (fark) manasındadır. Zira Allah, kendisine inanlar ve inanmayanları birçok hususta ayırmaktadır. Nitekim Hz. Mûsâ'yı ve inanan kimseleri denizde boğulmaktan kurtarmışken, Firavun ve kavmini aynı denizde boğmuştur.[806]

Konuyla ilgili Zemahşerî'nin getirdiği dördüncü yoruma göre buradaki furkân, Hz. Mûsâ ile düşmanlarının arısını ayırt eden zafer anlamındadır. Nitekim Allah Teâlâ Bedir gününü furkân günü olarak nitelendirmiştir: "*Eğer Allah'a; hak ile batılın birbirinden ayrıldığı gün, (yani) iki ordunun (Bedir'de) karşılaştığı gün kulumuza indirdiklerimize inandıysanız (bunu böyle bilin)."*[807] Bu âyetteki furkân kelimesi zafer anlamında olabileceği gibi beyân ve zuhûr anlamına da gelebilmektedir. "*Allah size furkân verir."* ifadesi, sizi şöhrete kavuşturur, sesiniz her taraftan duyulur, izleriniz yeryüzüne yayılır veya sizi başarıya ulaştırır, kalplerinize huzur verir anlamındadır. Ayrıca furkân kelimesinden maksat, dinî ve uhrevî üstünlükler de olabilmektedir. Buna göre "*Allah size furkân verir."* ifadesi, sizinle diğer din mensuplarının arasını ayırt eder, hem dünya hayatında hem de âhiret yurdunda size üstün faziletler ihsan eder, demektir.[808]

Bu konuda bir karşılaştırma yapacak olursak Ferrâ konuyla ilgili yukarda zikredilen görüşlerin dışında başka bir görüş daha dile getirmektedir. Ona göre âyetteki Furkân

---

[803] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 269.
[804] Ferrâ, a.g.e., C. I, s. 37; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* C. I, ss. 676-677; Zeccâc, a.g.e., C. I, s. 134; Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. I, s. 51.
[805] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 269; Benzer yorum için bkz. Ferrâ, a.g.e., C. I, s. 37.
[806] Zemahşerî, a.yer.
[807] Enfâl, 8/41.
[808] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 269, C. II, s. 584.

ifadesiyle Kur'ân kastedilmiş olabilir; fakat bu yoruma göre de âyette bazı zikredilmemiş ifadelerin bulunduğunu düşünmemiz gerekmektedir. Buna göre âyetin takdiri: و اذا آتينا موسي الكتاب الذي هو التوراة و آتينا محمدا الفرقان/"Mûsâ'ya Tevrat kitabını, Muhammed'e de Kur'ân'ı verdik." şeklinde olmaktadır. Dolayısıyla bu yoruma göre âyette Hz. Muhammed'in ismi geçmemiş olsa bile buradan bu mana anlaşılmaktadır.[809]

Şerîf Murtazâ da Zemahşerî'nin zikrettiği ilk üç yorumu dile getirmekle birlikte âyetteki Furkân kelimesiyle Kur'ân-ı Kerîm'in kastedilmiş olması ihtimâli yönünde bir görüş daha zikretmektedir. Bu görüşe göre âyetin metninde mevcut olduğu düşünülen ve Furkân lafzına muzâf işlevinde olan ايمان ve تصديق gibi bazı kelimelerin hazfedilmiş olması ve bunların yerine furkân lafzı geçmesi ihtimâl dâhilindedir. Buna göre âyetin takdiri: و آتينا موسي التوراة و تصديق والإمان بالفرقان الذي هو القران/"Biz Mûsâ'ya Tevrat denilen kitabı ve daha sonra inzal olacak olan Kur'ân'ı tasdik etme ve ona îmân etme niteliğini de verdik" şeklindedir. Zira Hz. Mûsâ daha sonra gelecek olan Hz. Muhammed'e ve ona indirilecek Kur'ân'a inanan ve onun geleceğini haber veren bir peygamberdir.[810]

Kanaatimizce müellifimiz tarafından ortaya konan ve ağırlıklı olarak üzerinde durulan ilk yorum, âyetin manasına uygun düşmektedir. Ferrâ ve Şerîf Murtazâ'dan aktarılan bu son iki görüşün zorlama görüşler olduğu görülmektedir. Zira Şerîf Seyyid Cürcâni'nin tarif etmiş olduğu gibi furkân "Hak ve bâtılı, helâl ve haramı birbirinden ayırt eden tafsîlatlı ilim/bilgi"[811] anlamına gelmektedir. Buna göre furkânın, bütün semavî kitapların bir özelliği olduğunu söylemek mümkündür.

4. Hz. Meryem'in, Hz. Hârûn'un Kız Kardeşi Olarak Nitelendirilmesi

İslâm'da üstün vasıflarından dolayı yüceltilen, iffet ve itaat simgesi bir şahsiyet olarak tanıtılan Meryem, Hıristiyanlık'ta "tanrı doğuran" olarak gösterilmekte ve ibadetlerde önemli bir yer tutmakta, onun da Hz. Îsâ gibi aslî günahlardan temiz olduğuna ve öldükten sonra göğe yükseldiğine inanılmaktadır.[812] Kur'ân'da birçok âyette Hz. Meryem'den bahsedilmektedir.[813] Bu âyet-i kerîmeler arasında yer alan ve konumuz açısından değerlendirilecek âyetler şu şekildedir:

فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيّاً

[809] Ferrâ, a.g.e., C. I, s. 37. Benzer yorum için bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. I, s. 52.
[810] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, ss. 224-225. Ayrıca bkz. Kiraz, a.g.e., s. 172.
[811] Cürcânî, a.g.e., s. 166
[812] Harman, "Meryem", Ankara: *DİA*, 2009, C. XXIX, s. 252.
[813] Bkz. Bakara, 2/87; 253; Âl-i İmrân, 3/33; 35,36, 43,44; Nisâ, 4/156, 157; Mâide, 5/17, 72, 75, 78, 110, 112, 114; Tevbe, 9/31, Meryem, 19/16, 27.

"Kucağında çocuğu ile halkının yanına geldi. Onlar şöyle dediler: "Ey Meryem! Çok çirkin bir şey yaptın! Ey Hârûn'un kız kardeşi! Senin baban kötü bir kimse değildi. Annen de iffetsiz değildi."[814]

Mevzubahis âyette görüldüğü üzere Hz. Meryem, Hz. Îsâ'yı doğurduktan bir süre sonra kavminin yanına gelmiş. Onlar, onu bebeği ile kucağında gördüklerinde "*Ey Meryem! Çok çirkin bir şey yaptın! Ey Hârûn'un kız kardeşi!"* diye seslenerek itham etmeye başlamışlardır. Bilindiği üzere Hz. Hârûn ve Hz. Meryem arasında XI-XII asırlık bir zaman zarfı bulunduğu halde onların Hz. Meryem'i "Ey Hârûn'un kız kardeşi" diye nitelemeleri vâkıaya ters düşmektedir. Bu soruyu meydana ilk atanın Yahudiler olduğu ve bunun üzerinden Kur'ân'a eleştiriler yönelttikleri söylenmektedir. Müellifimiz de bu âyeti vâkıaya ters gibi görünen âyetler kapsamında ele almakta ve konuya ilişkin kaynaklarda yer alan dört farklı yorumu zikretmektedir.

Müellifimizin tercih ettiği ve ilk olarak aktardığı görüş; buradaki Hârûn, İsrâîloğulları arasında gözde ve nam yapmış kimselerden biri olan Hz. Meryem'in gerçek kardeşidir. Yani bu şahıs Hz. Meryem'in baba-bir kardeşidir. Bu yüzden işin iç yüzünü bilmeyip anlamayanlar, bu şekilde hitap ederek salih ve iffetli birinin kız kardeşi olan Meryem'e zina etmeyi asla yakıştırmadıklarını ifade etmek istemişlerdir. Taberî, İbn Âşur gibi bazı müfessirler bu mevzuda var olan bazı hadis rivâyetlerine dayanarak bu görüşü desteklemektedir. Nitekim Mugîre b. Şu'be'den rivâyet edildiğine göre "Hz. Peygamber beni Necrân halkına gönderdi. Onlar bana 'Sizin peygamberiniz Hz. Meryem'in, Hz. Hârûn'un kız kardeşi olduğunu iddia etmiyor mu? Hâlbuki Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ arasında yüzyıllar var.' diye söylediklerinde, onlara nasıl cevap vereceğimi bilemedim. Hz. Peygamber'e gelip durumu anlattığımda bana: '*Onlara, kendilerinden önce geçen peygamberlerin ve iyi kişilerin adlarını kendi çocuklarına isim olarak koyduklarını söyleseydin ya!*' dedi".[815] Buna göre Hz. Meryem, Hz. Hârûn hakkında duyulan hürmetten dolayı ismi kendisine verilmiş olan sâlih bir kimsenin kardeşidir.

Müellifimizin konuya ilişkin aktardığı ikinci görüşe göre Hârûn adlı bu şahıs, Hz. Mûsâ'nın kardeşi olan Hz. Hârûn'dur. Buna göre âyetteki "*Ey Hârûn'un kız kardeşi!"* ifadesi de Hz. Hârûn soyundan gelen kişi anlamındadır. Zira Araplar eb/baba, eh/kardeş uht/kız kardeş gibi ifadeleri birçok durumda geniş manada kullanmaktadır. Bu şekilde gerçek kardeşlik değil, akrabalık ve mensubiyet kastedilmektedir. Mukâtil b. Süleymân'ın bu görüş

[814] Meryem 19/27-28.
[815] Müslim, "Âdâb", 9; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XV, ss. 522-523; İbn Âşûr, Ebû Abdillâh Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tûnusî, *Tefsirü't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus: Dâru Tûnisiyye, 1404/1984, C. XVI, ss. 95-96.

ile ilgili Hz. Peygamber'den senetsiz bir şekilde getirdiği ve kaynağı tam olarak bilinmediği "Hz. Meryem'in Hârûn peygamberin evlâtlarından biri olduğu"[816]şeklindeki rivâyet, müellifimize göre Süddî'nin görüşüdür. Taberî de bu görüştedir.[817]

Konuyla ilgili üçüncü yoruma göre bu zat, gerçekte Hz. Meryem'in kardeşi olmayan, onun yaşadığı yerde ikamet eden ve İsrâîloğulları'ndan salahiyeti ve iyiliğiyle tanınmış olan bir şahıstır. Zira onlar arasında Hârûn ismi de pek yaygın idi. Hz. Meryem hakkında kullandıkları "Hârûn'un kız kardeşi" ifadesi, onun hep saliha ve iffetli bir kadın olarak bilinmesinden dolayı Hârûn isimli bu kişiye -benzetilmek üzere- nispet edilmiştir.[818] Müellifimizin bu hususta aktardığı dördüncü yoruma göre âyette geçen Hârûn, Hz. Meryem'in kardeşi değildir ancak onun zamanında yaşayan ve kötülüğüyle meşhur olan bir şahıstır. Yahudiler, Hz. Îsâ mucizevî bir şekilde babasız olarak dünyaya geldiği için Hz. Meryem'in zina yaptığını zannederek, onu kötülükte bu adama benzeterek yargılamışlardır; bu şekilde onun zina yaptığına dair bir teşbihte ve kınamada bulunmuşlardır.[819]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yaparsak; Kâdî Abdülcebbâr, âyette zikredilen Hârûn'un, Hz. Mûsâ'nın kardeşi olan Hz. Hârûn olmadığını; Hz. Meryem'in bu adda gerçek bir kardeşinin bulunduğunu lakin bu iki Hârûn'un aynı şahıs olmasını gerektirmediğini ifade etmektedir.[820] Mâtürîdî, herhangi bir tercihte bulunmaksızın mevzuya ilişkin bu görüşlerin hepsini tefsirinde aktarmaktadır.[821]

Râzî de kendi tefsirinde bu görüşlerin hepsine yer vermekte; ikinci görüşün isabetli olduğunu savunmakta ve bunun doğruluğunu destekleyen iki önemli neden zikretmektedir. Birincisi, kelâmda asıl olan -mecâz değil- hakîkattır. Bunun hakîkat anlamı ise ancak Hz. Meryem'in, Hârûn isminde bir kardeşinin varlığıyla olmaktadır. İkincisi, Yahudiler tarafından Hz. Meryem'e hitaben söylenen bu kelâm, Hz. Meryem'in temiz ve iffetli ailesine benzemediğini, onlara yakışmadığını, anne ve babasının kötü olmadıklarını aksine, sâlih ve iffetli olduklarını ifade etmek ve ailenin diğer ferdi olan Hârûn isimli kardeşinin iyi bir şahıs olduğuna vurgu yaparak onun bu aileye yakışmadığına yönelik bir ayıplama ve azar ifade etmesi içindir.[822]

Kanaatimizce konu hakkında yapılan yorumlardan müellifimizin ilk aktardığı daha isabetlidir. Bu görüşün doğruluğuna dair sahih bir hadisin bulunmasının yanında müfessirimiz

[816] Mukâtil b. Süleymân, a.g.e., C. II, ss. 625-626.
[817] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 18; Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* C. XV, s. 524.
[818] Taberî, a.yer; Benzer yorum için bkz. Ferrâ, a.g.e., C. II, s. 167; Zeccâc, a.g.e., C. III, s. 327; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XV, s. 525.
[819] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 18.
[820] Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân,* Beyrut: Dâru'n-Nehdâti'l-Hadîse, t.y. s. 247.
[821] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. III, s. 264.
[822] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XXI, ss. 208-209.

tarafından doğru kabul edilip tercih edildiği görülmektedir. Buna göre Yahudiler bu kelâmla aralarında iyi ve sâlih bir şahıs olarak meşhur olan Hârûn adlı kişinin kardeşi, anne-babası da iffetli birer zat olan Hz. Meryem'i azarlamak istemişlerdir. Şunu da ayrıca zikretmek gerekir ki hiçbir İslâm âlimi, âyette zikredilen Hârûn ifadesinden, Hz. Meryem'in gerçekten Hz. Mûsâ'nın kardeşi olan Hz. Hârûn'un kız kardeşi olduğunu anlamamış ve böyle bir şeyi düşünmemiştir.

5. Allah Teâlâ'nın Peygamberleri Koruması

Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de gerek kendi peygamberlerine gerekse O'na ibadet eden kullarına yönelik bazı vaadlerde bulunmuştur. Bununla birlikte, *"Sakın Allah'ın, peygamberlerine verdiği sözden cayacağını sanma!"*[823] buyurarak vaadinden hiçbir vakit dönmeyeceğini beyan etmiştir. Zemahşerî'nin müşkil kapsamında değerlendirdiği şu âyet de bu beyan kapsamındadır:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

"Ey Peygamber! Rabbi'nden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidâyete erdirmeyecektir."[824]

Âyet-i kerîmede Peygamber'in (s.a.s.) garanti altında olduğu bildirilmesine rağmen bilindiği üzere Uhud gününde Hz. Peygamber yüzünden yara almış ve dişleri kırılmıştır.[825] Durum böyle iken söz konusu koruma garantisinin anlamı nedir? Zemahşerî âyette söz edilen koruma vaadi ile Uhud gününde yaşanmış olanların nasıl açıklanacağını sorar ve bu tezât gibi görünen durumu izah mahiyetinde iki görüş zikretmektedir. İlk yoruma göre âyet-i kerîmede söz edilen koruma vaadi, "öldürülmekten koruma" ile ilgilidir. Bu bir anlamda Peygamber'in (s.a.s.) Allah yolunda öldürülme hâricindeki her türlü meşakkata katlanmak durumunda olduğunu ve peygamberlik sorumluluğunun ne kadar zor olduğunu göstermektedir.[826] Bu halde ilâhi koruma, Hz. Peygamber'in yaralanmasına ya da darp edilmesine engel olmaktan ibaret değildir. Dolayısıyla âyet vâkıa ile çelişmemektedir.

Müellifimiz قيل lafızıyla konuya ilişkin aktardığı ikinci görüşe göre, söz konusu âyet Uhud savaşından sonra nâzil olmuştur. Âyette yer alan "insanlar" ifadesiyle kâfirler kastedilmiştir. Bunun delili de âyetin devamında gelen "*Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu*

[823] İbrâhim, 14/47.
[824] Mâide, 5/67.
[825] Müslim, "Cihâd", 101.
[826] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 271; Benzer yorum için bkz. İbnü'l-Cevzî, a.g.e., C. VI, s. 396.

hidâyete erdirmeyecektir." kavl-i celilidir. Buna göre âyette Allah Teâlâ'nın, kâfirlerin Hz. Peygamber'in başına getirmek istedikleri helâki gerçekleştirme imkânını, onlara vermeyeceği bildirilmektedir. Nitekim Enes'ten (r.a.) (v.93/711-12) rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber'in muhafızları vardı, âyet nazil olduğunda başını kaldırarak *"Ey insanlar! 'Çekilin zira beni insanlardan yüce Allah korumakta.'*[827] dedi."

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak Taberî, Zemahşerî'nin dile getirdiği görüşü zikrederek bu minvalde olan rivâyetleri nakledip yetinmektedir.[828] Râzî ise, buradaki âyet-i kerîmeyi vâkıaya ters gibi görmekte; bunun üzerine eserinde izah mahiyetinde Zemahşerî'nin aktardığı görüş dışında bir görüş daha dile getirmektedir. Bu görüşe göre âyet-i kerîmede söz konusu olan koruma, daha önce bazı peygamberler kavimleri tarafından öldürüldüğünden dolayı Hz. Peygamber'i bundan (öldürülmekten) korumaktır. Buna göre Hz. Muhammed'in öldürülme hâricindeki diğer bütün belâ, meşakkat ve sıkıntılara katlanması gerektiği konusunda bir uyarı bulunmaktadır.[829] İbn Kesîr'in, bu âyet-i kerîme bağlamında, Peygamber'in (s.a.s.) amcası Ebû Tâlib'in İslâm'a girmemesini de Peygamber'in korunmasıyla alakalı gördüğü anlaşılmaktadır. Ona göre Ebû Tâlib İslâm'a girip Müslüman olsa idi müşrikler, Hz. Peygamber'e her türlü işkence yapmakta cesaret bulurlardı. Fakat Hz. Peygamber'in amcası ile müşrikler aralarında küfür bağı bulunmasından dolayı ona hürmet edip saygı göstermişlerdir.[830] Şihâbeddîn Sivâsî (v. 860/1457) de kendi tefsirinde, âyet-i kerîmenin izahında zikredilen görüşlere benzer açıklamalara yer vermektedir.[831]

Zemahşerî'nin bu konu kapsamında ele aldığı başka bir âyet de şöyledir:

وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ

"Ant olsun, peygamber olarak gönderilen kullarımız hakkında şu sözümüz geçmişti: "Onlara mutlaka yardım edilecektir. Şüphesiz ordularımız galip gelecektir."[832]

Mevzubahis âyette kesin bir şekilde yüce Allah, peygamberlerinin düşman muhaliflere galip geleceğini beyan etmektedir. Ancak bu âyet, yukarıda açıkladığımız gibi Uhud savaşında olanlara, Hz. Îsâ'ya ve birçok peygambere yapılan suikastlere hatta "Bazı peygamberlerin öldürülmesinden"[833] bahseden âyetlere aykırı görülmektedir.

---

827 Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b Yûsuf ez-Zeylâî (v. 762/1360) Keşşâf'taki hadislerin tahrîcini yaparken, bu rivâyetin Hz. Âişe'ye ait olduğu ihtimâlinden bahsetmektedir. (Zemahşerî, a.g.e., C. II, 272)

828 Taberî, *Camiu'l-Beyân,* C. VIII, ss. 567-568.

829 Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XII, s. 53; Beyzâvî, a.g.e., C. II, s. 137.

830 İbn Kesîr, a.g.e., C. II, s. 79; Uhud savaşında bu hasise ile ilgili bkz. Cevdet Paşa, Ahmet, *Peygamberlerin Kıssaları ve Halifelerin Tarihleri*, İstanbul: Akit Yayınları, 1997, C. I, s. 206.

831 Şihâbeddîn es-Sivâsî, Ahmed b. Muhammed, *'Uyûnü't-Tefâsîr*, 1.b., Beyrut: Dâru Sadr, 1427/2006, C. I, s. 284.

832 Sâffât, 37/171-173.

833 Bakara, 2/61.

Zemahşerî'ye göre âyet-i kerîmelerde peygamberler ve onların yolunda yürüyen kimselerin, bâtılın ve dalâletin temsilcileri olan kimselere, putları ilâh edinip tapanlara, hak ve adâletten sapmış olanlara karşı dünyada girdikleri tartışmalarda, savaşlarda ve âhiret yurdunda üstün olacağı vaat edilmiştir. Niketim *"İnkâr edenlere dünya hayatı süslü gösterildi. Onlar îmân edenlerle alay etmektedirler. Allah'a karşı gelmekten sakınanlar ise, kıyâmet günü bunların üstündedir*."[834] âyeti de bu anlamdadır. Ayrıca bu minvalde, İbn Abbâs "Dünya işlerinde galip gelmezler ise âhiret yurdunda galip geleceklerdir." rivâyetini nakletmektedir. Buna göre kısaca söylemek gerekirse âyet-i kerîmelerde, peygamberlerin görevinin kuralı ve esası, belâ ve zorluklar olsa da zafer ve yardımın geleceği, itibarın ancak galip olan kimselere mahsus olduğu anlatılmaktadır.[835]

Bir karşılaştırma yapacak olursak Taberî'ye göre bu, yüce Allah'ın, peygamberlerine ve mümin kimselere yardım edeceğine dair Levh-i Mahfûz'da, ezelde yapılan kesin bir vaattir ve bu vaat mutlaka yerine getirilecektir. Bazen mağlup olsalar da bu, onların işlemiş oldukları günahlarından ötürü ya da ilâhi bir imtihandan ibaret olabilaceğini ifade etmektedir.[836] Mâtürîdî de bu âyetin müşkil kapsamına girdiğini ifade etmekte; nebî ve resûl kavramları arasında gördüğü farktan hareketle Sâffât sûresinde ve Kur'ân'ın başka yerlerinde yer alan Allah Teâlâ'nın peygamberlerine olan zafer vaadinin, Resûl'e has olduğunu düşünmekte;[837] ardından konuya ilişkin başka görüşler aktarmaktadır. İlkine göre Peygamber (s.a.s.) inkârcılara karşı galip gelmiştir. Zira daha önce elçilik görevi ve tebliğ sorumluluğunu yerine getirmekle görevlendirilmiş olan bazı peygamberler, kendi kavimleri tarafından öldürülmesi gibi kendi kavmi tarafından öldürülmemiştir. Buna göre bu âyette yüce Allah, onu bütün insanlara karşı "öldürmekten koruduğunu" beyan etmektedir".[838]

Mâtürîdî'nin aktardığı ikinci görüşe göre Allah'ın resûllerine vaat ettiği zafer, onlar katledilirse bile gerçekleşecektir. Dolayısıyla söz konusu olan bu "koruma"nın sadece "öldürülmekten" koruma anlamında anlaşılmaması gerekmektedir. [839] Râzî de bunun yüce Allah'ın peygamberlerine ve mümin kimselere bir vaadi olduğunu; bazen müminlerin, dünyevî şartlarının zayıflığı münasebetiyle mağlup olsalar da aslında galip olduklarını ve bazı peygamberler öldürülmüş, birçok mümin kimseler yenilgiye uğratılmıştır, diyerek bu âyet-i kerîmeye itiraz edilemeyeceğini vurgulamaktadır.[840]

---

[834] Bakara, 2/212.
[835] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 236.
[836] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XIV, ss. 657-658.
[837] Mâtürîdî, *Te'vilât*., C. I, s. 145.
[838] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. I, ss. 144-145
[839] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. I, ss. 144-145.
[840] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XV, s. 126.

Görüldüğü üzere Zemahşerî, vâkıa ile ters gibi düşen bu âyetleri ele almış ve genel itibariyle bu durumu çözmüştür. Müellifimizin Mâide 5/67 âyeti hakkında getirdiği yorum oldukça mantıklıdır. Zira siyer kaynaklarına bakıldığında Peygamber (s.a.s.), Uhud Savaşı'nda olduğu gibi pek çok suikaste maruz kaldığı halde yatağında vefat etmiştir. Dolayısıyla bu ilâhi vaat gerçekleşmiş olmaktadır. Ayrıca genel itibariyle peygamberlerin bazen mağlup olması ya da öldürülmesi onların yenilmesi anlamına gelmemektedir. Zira onların ortaya koyduğu ilâhi hakikat ve tebliğler üstün gelecektir. Sâffât sûresinde de bahsedilen zafer vaadi bu mahiyettedir.

6. Hz. Peygamber'in Önceki Peygamberlere Sormakla Emrolunması

Peygamberler insanlar arasında öne çıkmış, insanların ayrılığa düştükleri mevzuları izah etmekle görevlendirilmiş kimselerdir. Ancak Kur'ân'da Hz. Peygamberimiz'e kendinden önce gönderilen peygamberlere sorması emredilmiştir. Mevzubahis âyet şöyledir:

وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ

"Senden önce gönderdiğimiz elçilerimize sor: Rahmân'dan başka kulluk edilecek ilâhlar var etmiş miyiz?"[841]

Zemahşerî Hz. Muhammed'in kendinden önce yaşamış peygamberlere soru sormasının imkân dışı oluşundan hareketle âyetin vâkıaya ters düşen bir durum arz ettiğini ifade etmektedir. Müşkil gibi görünen bu âyetin çözümünde üç tevil dile getirmektedir. Müellifimizin âyetle ilgili getirdiği ilk yoruma göre âyetteki bu emir, mecâzî manada Peygamber'in (s.a.s.) kendinden önce yaşamış olan peygamberlerin dinlerine bakıp, onların tebliğ ettiği dinlerinde şirkin bir aslının bulunup bulunmadığını incelemesine dair bir emirdir. Buna göre âyetin manası "Ey Peygamber! Senden önce geçen peygamberlerin dinlerinde şirke dair emir bulunup bulunmadığını bir araştır. Bakalım bu hususta bir şeye rastlayacak mısın?" şeklindedir.[842]

Zemahşerî bu hususta قيل lafzını kullanarak Ferrâ'ya nisbetle ikinci yorumu da zikretmektedir. Bu yoruma göre önceki peygamberlere soru sormakla emredilmiş olan kişi, ilk bakışta Peygamber (s.a.s.) gibi görünse de aslında bu emre muhatap olan kişiler ona tabi olan, ümmetidir.[843] Müellifimizin zikrettiği bu görüşü, Zeccâc da dile getirmiştir.[844] Âyetle ilgili aktarılan üçüncü yaklaşıma göre burada önceki peygamberlere sormakla emrolunmuş kişinin Peygamber (s.a.s.) olması imkân dışı değildir. Fakat birinci yorumundan farklı olarak bu

[841] Zuhruf, 43/45.
[842] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 446.
[843] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 446; Ayrıca bkz. Ferrâ, a.g.e., C. III, s. 34.
[844] Zeccâc, a.g.e., C. IV, s. 414.

yaklaşıma göre Allah Resûlü'nün kendinden önceki peygamberlerin dinlerini incelemesi mecâzî anlamda değil, bu peygamberlerin bizzat kendilerine sorması kastedilmiştir. Zira Miraç hakkındaki rivâyetlerde geçtiği üzere Hz. Peygamber, o gece birçok peygamberle görüşmüştür. Buna göre Hz. Peygamber'in kendinden önce gönderilmiş bu gecede görüştüğü peygamberlere böyle bir soru sormuş olması akıl dışı değildir.[845]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak İbn Kuteybe'ye göre âyet-i kerîme'de bir hazf söz konusu olmaktadır. Lakin bu hazf, ilk görünüşte zikredilmiş olanlardan farklı bir yerde bulunmaktadır. Buna göre âyetin takdiri, واسأَل مَن أَرسَلنا إِليه قَبلك رُسُلاً من رُسُلنا şeklinde olup, buradaki إليه ifadesi metinden hazfedilmiştir. Bu halde âyetin manası, "Senden evvel kendilerine elçilerimizden bazıları gönderilmiş olan kimselere, yani ehl-i kitaba sor." şeklinde olmaktadır.[846] Taberî, konuyla ilgili aktırılan üçüncü açıklamayı zikretmekle birlikte Peygamber'in (s.a.s.) bu gecede diğer peygamberlere yönelttiği bu soru, tevhît hususuda herhangi bir kuşkusunun olmasından değil, dine ilişkin bazı maslahatlardan dolayı; yahut da Hz. Peygamber ile diğer peygamberlerin bu sorulara kulak misafiri olan meleklere dair bazı maslahatlardan ötürü olduğunu ifade etmektedir.[847]

Mâtürîdî bu âyeti iki açıdan değerlendirmektedir. İlkine göre Peygamber'in (s.a.s.) önce yaşamış peygamberlere sormakla emrolunması imkân dışı olmakta; ikinci olarak, âyette önceki peygamberlere sormakla emrolunması ifadesiyle geçmiş peygamberlerin ümmeti olarak ehl-i kitâbın kastedildiği yönünde yapılan yorum da işkâl vehmi uyandırmaktadır. Zira Kur'ân'da ehl-i kitâbın yalancı olduğu birçok yerde belirtilmektedir.[848]

Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in kendisinden önce yaşamış olan peygamberlere şirkin bir aslının bulunup bulunmadığını sormasının akıl dışı oluşundan hareketle âyetin zâhiri anlamını, mecâzî bir manaya hamlederek çözmektedir. Buna göre âyetin anlamı şu şekildedir: "Eğer imkânın olsaydı da senden önce geçmiş olan peygamberlere sorsaydın, onların cevabı kesinlikle 'Hiçbir peygamber Allah'tan başkasına kulluk etmekle emrolunmamıştır" şeklinde olurdu."[849]

---

[845] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 446; Çeşitli ifade farklılıklarıyla tamamı veya özetinin anlatıldığı bu olay için bkz. es-Süddî, Ebû Muhammed İsmâîl b. Abdirrahmân, *Tefsirü's-Süddi el-Kebir*, Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1414/1993, C. II, ss. 410-11; Abdurrezâk es-San'ânî, *et-Tefsiru Abdirrezzâk,* tahk. Mahmûd Muhammed Abduh, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1989, C. II, s. 40; el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed, *Derecü'd-Dürer fi Tefsiri'l-Ayi ve Süver*, tahk. Velid b. Ahmed b. Sâlih el-Hüseyin, İyâd Abdüllatîf el-Gaysî, Britanya: Mecelletü'l-Hikmeti, 1429/2008, C. IV, ss. 1480-1484; es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsir bi'l-Me'sûr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y., C. VII, ss. 158-162.

[846] İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân,* s. 270.

[847] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XX, s. 605; Benzer yorum için bkz. Ferrâ, a.g.e., C. III, s. 34; Zeccâc, a.g.e., IV, s. 414.

[848] Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. IV, s. 436.

[849] Mâtürîdî, a.yer.

Âyette "Önceki peygamberler" ifadesiyle, ehl-i kitâbın kastedilmiş olması ihtimâli konusunda Mâtürîdî iki görüş dile getirmektedir: İlkine göre âyette yer alan "sorma" fiili mecâz anlamındadır. Bundan ötürü âyette sormayı emretme ile kastedilen şey, hakikî anlamıyla bilgi edinme amaçlı bir sorma olmamaktadır. Zira bu sorunun cevabı gerek Hz. Peygamber tarafından gerekse ehl-i kitâp tarafından bilinmektedir; Allah "O'nun dışında tapılacak tanrılar edinin." diye emretmemiştir. Allah Resûlü'nün böyle bir soru sormasının istenmesi, onları bildikleri hakikatlere aykırı davranışları sebebiyle ayıplama, kınama, hakikatleri ikrar ettirme[850] ve ikaz etme mahiyetindedir.[851] Bu hususta ikinci ihtimâle göre âyette geçen sorma emri, Hz. Peygamber'in şahsına yönelik değil, ondan başkasına yöneltilmiştir. Buna göre geçmiş peygamberler dönemindeki emirlerinin ne olduğunu Hz. Peygaberimiz'in değil, bu hususta kuşkusu olan kimselerin ehl-i kitâba sorması emredilmektedir. Nitekim aynı durum Kur'ân'da birçok yerde görülmektedir: *"O hâlde, sakın şüphecilerden olma."*[852] *"Eğer onlardan biri, ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara "öf!" bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle."*[853] Gayet açıktır ki Peygamber (s.a.s.), kendine inzal edilen vahiyden kuşku etmemektedir. Bundan ötürü *"O hâlde, sakın şüphecilerden olma."* emri onun şahsında diğer insanlara yönetilmiştir. Yine Hz. Peygamber'e vahiy indirilmeye başladığında onun annesinin ve babasının sağ olmadığı bilinmektedir. O halde, anne-baba hakkında olan bu emirler de onun şahsına değil, başkalarına yöneltilmiştir. Zuhruf sûresinde geçen bu âyette de durum, aynı şekildedir.[854]

Şerîf Murtazâ bu konuda yukarıda zikredilen görüşlerin dışında bir yaklaşım daha dile getirmektedir. Buna göre âyette muhatap olunan kişi Hz. Peygamber'in bizzat kendisidir. Burada da Hz. Peygamber'in Ehl-i kitâp içerisinden Abdullah b. Selâm gibi İslâm'a girmiş, muvahhit kimselere sorması kastedilmiştir. Buna göre Hz. Peygamber, her ne kadar tevhîd hususunda herhangi bir kuşku içerisinde olmasa da ehl-i kitâptan olup İslâm'a girmiş kişilerin bu konudaki şahitlikleri, bu hakikatin onlar tarafından da ikrar edilmesi ile müşrikler aleyhine de bir delil ortaya çıkarmaktadır.[855] Râzî de bu konuda yapılan yorumlarda herhangi bir

[850] Zeccâc, a.g.e., C. IV, s. 414.
[851] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. IV, s. 436.
[852] En'âm, 6/114.
[853] İsrâ, 17/23.
[854] Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. IV, s. 436. Ayrıca bkz. Zeccâc, a.g.e., C. IV. 414; Tûsî, a.g.e., C. IX, s. 203.
[855] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 72; Benzer yorumlar için bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* s. 270; Kiraz, a.g.e., ss. 126-130.

tercihte bulunmaksızın Zemahşerî'nin getirdiği ilk görüşü ve قيل şeklinde getirdiği ikinci görüşü zikretmekte; ayrıca Şerîf Murtazâ'nın aktardığı yoruma yer vermektedir.[856]

Kanaatimizce konuyla ilgili müellifimizin ortaya koyduğu görüşler akla uygun görüşler olarak değerlendirebilir. Öbür taraftan, Mâtürîdî'nin bu hususta yaptığı açıklama da gâyet mantıklıdır. Dolayısıyla âyeti bütüncül olarak ele aldığımızda, "Allah'ın dışında bir başka tanrı edinme"nin hiçbir ilâhi dinde emredilmediğini, aksine bu davranışın yasaklandığını söylemek mümkündür.

7. Hz. Peygamber'in Ehl-i Kitâba Sormakla Emrolunması

Kur'ân-ı Kerîm'de beyan edildiği üzere Hz. Peygamber, ehl-i kitâbın gizlediği, tebdil ettiği gerçeklerin bir kısmını doğru bir şekilde izah etmektedir. Yine Kur'ân âyetlerinde ehl-i kitap, kendilerine inzal edilen vahyi gizlemek ve değiştirmek gibi eylemleri sebebiyle tenkit edilmiştir. Ancak Kur'ân'ın bir âyetinde Hz. Peygamber onlara sormakla emrolunmuştur. Mevzubahis âyet şöyledir:

فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

"Eğer sana indirdiğimiz şeyden şüphe içinde isen, senden önce Kitab'ı (Tevrat'ı) okuyanlara sor. Ant olsun ki sana Rabbinden hak gelmiştir. O hâlde, sakın şüphe edenlerden olma!"[857]

Zemahşerî, ehl-i kitabın âyetler hakkında şüphe içinde olmaları, vahyi gizlemek ve değiştirmek gibi eylemleriyle tanınmalarına rağmen Kur'ân'ın hak olup olmadığı hususunda onlara sorulmasının emredilmesinin akıl dışı gibi göründüğünü ifade etmekte ve bu durumu çözmek amacıyla beş yaklaşım dile getirmektedir. Zemahşerî'nin dile getirdiği ilk yaklaşıma göre "*Eğer sana indirdiğimiz şeyden şüphe içinde isen...*" ifadesi, farazî olmak üzere, "Diyelim ki sana bir kuşku vaki olacak ve şeytan sana bir vesvese verecek olursa, 'kitapları okuyan kimselere sor.'" anlamında denilmiştir. Buna göre Allah, önce İsrâiloğulları'ndan bahsederek -ki bunlar kitap okuyanlar kişilerdir- onların kitaplarında -Tevrat ve İncil'de- Hz. Muhammed'in durumu yazılmış olduğu ve onlar Hz. Muhammed'i kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanıdığı için onları, kendilerine ilm gelen insanlar olarak vasıflamıştır. Bundan ötürü yüce Allah, onların –kitaplar okuyan kimselerin- Kur'ân-ı Kerîm'in ve Hz. Muhammed'in peygamberliğinin hakiki olduğuna dair ilimlerini desteklemek ve bu durumu tekid etmek amacıyla şöyle buyurmuştur: "Diyelim ki sana bir kuşku vaki olursa -ki din ile ilgili olarak kendisine kuşku arız olan kimsenin yapması gereken; din kurallarına müracaat etmek ya da

[856] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXVII, s. 216.
[857] Yûnus, 10/94.

doğru yola davet eden ulemaya danışmak suretiyle onu hızlı bir şekilde halletmeye ve yok etmeye çalışmaktır- işte o zaman ehl-i kitap âlimlerine sor." Buna göre ehl-i kitap kimseler, sana indirilmiş olanın doğru olduğunu çok iyi bildikleri için senin gibi (hâtemü'l-enbiyâ) birinin onlara müracaat edip soru sorması uygundur. Dolayısıyla âyette kastedilen şey, Resûlüllah'ı şüphe ile nitelemek değil, ehl-i kitâp ulemasını, Hz. Peygamber'e indirilmiş olan kitabın hakikatini kesin bir şekilde bilmekle vasıflamaktır.[858] Zemahşerî'ye göre ayrıca bu âyetin Hz. Peygamber'i korumak ve desteklemek için gelmiş olması da mümkündür. Zira Hz. Peygamber'in bu âyet nazil olduğunda و لا أشك و لا أسأل بل أشهد أنه الحق / "Ne kuşku ediyorum ne de sorarım! Aksine, onun hak olduğuna dair şahidim."[859] buyurduğu nakledilmektedir.[860]

Konuyla ilgili قيل lafzını kullanarak Zemahşerî'nin aktardığı üçüncü yoruma göre burada her ne kadar ilk bakışta muhatabın Hz. Muhammed olduğu görünse de âyetteki gerçek muhatap, Peygamber'in (s.a.s.) -ve ondan önce olan peygamberlerin- hakka davet ettiği kişiler, yani ümmetidir. Zira Hz. Peygamber'in kuşkuya düşmesinin söz konusu olması akıl dışıdır. Nitekim *"Size apaçık bir nur indirdik."*[861] şeklinde gelen âyet de buna benzerdir. Burada da her ne kadar Hz. Muhammed'in muhatap olduğu zannedilse de gerçek muhatap, davet ettiği kendi ümmetidir.[862] İbn Kuteybe de bu görüşü dile getirmektedir. Ona göre Araplar, "Kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla!" anlayışı çerçevesinde, zâhiren bir kişiden bir şey istenirken veya birine hitap ederken aslında başka bir kimseyi kastedebilmektedirler. Buna göre bu âyet-i kerîme'de Kur'ân hakkında şüphe içerisinde olan kimselerin, ehl-i kitaptan İslâm'a girmiş olan Abdullah b. Selâm gibi zatların bilgisine müracaat etmeleri tavsiye edilmektedir.[863] Dördüncü görüşe göre burada her ne kadar ilk planda muhatap Hz. Peygamber ya da ona tabi olan ümmeti olduğu sanılırsa da gerçek muhatap Kur'ân hakkında kuşku etmesi mümkün olan bütün dinleyicilerdir. Nitekim Araplar bu anlayış çerçevesinde اذا عز أخوك فهن/ "Kardeşin sana karşı kabardığında, sen alttan al!" şeklinde ifadelerini kullanmaktadır.[864]

---

[858] Zemahşerî, a.g.e., C. III, ss. 173-174; Ayrıca İlâhî Kitaplarda Hz. Peygamber'in haber verilmesi ile ilgili bkz. Kaya, Remzi, *Kur'ân-ı Kerim'de Eğitimci Olarak Hz. Peygamber,* İstanbul: Yağmur Yayınları, 2019, ss. 27-39.

[859] Abdurrezâk es-San'ânî, *Musannefu Abdirrezzâk,* thk. Habîburrahmân el-Âzamî, 2. b., Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1403/1983, C. VI, s. 126; Ayrıca bkz. el-Kuşeyrî, Abdulkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik, *Letâifu'l-İşârât*, Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyye, t.y., C. VI, s. 475.

[860] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 174.

[861] Nisâ 4/174.

[862] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 174.

[863] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân,* ss. 81-82, 272-273; a.mlf., *Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'ân, Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1398/1978, s. 199. Benzer yorum için bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XII, s. 289, Zeccâc, a.g.e., C. III, ss. 32-33; Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân,* s. 179, Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 318; Kuran Yolu, a.g.e., C. III, s. 136.

[864] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 174.

Âyete ilişkin Zemahşerî'nin aktardığı son yoruma göre âyetin başında yer alan إن edatı, nefiy için kullanılan ما manasına gelmektedir. Buna göre âyetin manası, "Sen kuşku içinde değilsin ki sorasın." şeklindedir. Bununla Allah, Hz. İbrâhîm'in ölülerin diriltilişini görmekle yakîninin artmasında olduğu gibi Hz. Peygamber'i sebat kılıp yakînini artırmak istemektedir.[865] Bu yorumu Zeccâc da dile getirmektedir.[866] Şerîf Murtazâ da bu görüşü aktarmakta ve yanlış bir görüş olarak değerlendirmektedir: Ona göre Kur'an'da bazı yerlerde إن edatı nefiy için kullanılan ما anlamına gelmektedir. Nitekim *"Sen, ancak bir uyarıcısın."*[867] âyeti de bu çerçevededir; fakat incelediğimiz âyette, mezkûr edat bu manaya gelmemektedir. Zira söz konusu edatın bu manaya geldiğini iddia edersek âyetin manası, "Sana indirmiş olduğumuz şeyden kuşku içerisinde değilsin; öyleyse senden önce indirilmiş olan kitapları okuyan kimselere sor." şeklinde olurdu ki bunun da bir münasebeti yoktur. Zira sahih bilgiye sahip olan birinin, başkalarına sormasına gerek yoktur.[868] Ayrıca Şerîf Murtazâ bu konuda Hasan-ı Basrî'ye isnaden başka bir yorum daha dile getirmektedir. Bu görüşe göre bu âyet, *"Ant olsun, biz İsrâiloğullarını çok güzel bir yurda yerleştirdik ve onlara temiz rızıklar verdik."*[869] anlamında olan bir önceki âyet ile alakalıdır. Buna göre âyet şu manaya gelmektedir: İsrâiloğulları'na bahşedilen nimetler hakkında şüphe içerinde olursan onlara sor. Çünkü onlar, bir vakitte kendilerine bahşedilen bu nimetler hakkında bilgi sahibi idiler ve yüce Allah'ın kendilerine bu kadar nimetler bahşetmesi sebebiyle övünmektedirler.[870]

Ferrâ, konuyla ilgili Zemahşerî'nin dile getirdiği ilk yoruma benzer bir yaklaşım sergilemektedir. Bu yaklaşıma göre Hz. Peygamber ne şüphe içerisine düşmüş ne de ehl-i kitâba mensup olan birisine bir mevzu hakkında soru sormuştur.[871] Taberî konuyla ilgili Zemahşerî'nin aktardığı birinci ve ikinci görüşü zikretmekte birlikte bir görüş daha aktarmıştır. Buna göre âyette ehl-i kitâba sormakla emrolunmuş kişi Hz. Peygamber'dir; fakat bu durum ehl-i kitâba mensup olan bütün kişileri kapsamamaktadır; ancak onlardan İslâm'a girmiş olan -Kâ'b el-Ahbâr gibi- kimseler kastedilmiştir. Zira İslâm'ı kabul etmemiş olan kimseler, kendi kitaplarında Hz. Peygamber'in vasıfları hakkında kesin bilgi sahibi olmalarına rağmen Kur'ân-ı Kerîm'i ve onu inkâr etmektedirler.[872]

Ebüssuûd Efendi'ye göre "*Eğer sana indirdiğimiz şeyden şüphe içinde isen"* ifadesi, "Farz-ı muhal yoluyla kuşku içinde isen" manasındadır. Zira şartiyye ifade eden إن edatı, şart

[865] Zemahşerî, a.yer.
[866] Zeccâc, a.g.e., C. III, s. 33.
[867] Fâtır, 35/23.
[868] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 318; Ayrıca bkz. Kiraz, a.g.e., 131.
[869] Yûnus, 10/93.
[870] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 319.
[871] Ferrâ, a.g.e., C. I, s. 479.
[872] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XII, ss. 286-287.

ve cevabın olduğuna delâlet etmeksizin cevabı şarta bağlamak kabiliyetindedir. Nitekim bu âyette şart ve cevabın ikisinin gerçekleşmesi de muhaldır. Buna göre bu âyette üç anlam kastedilmiştir: a) Ehl-i kitâp mensuplarının şâhitliği ile Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna delâlet etmek; b) Ehl-i kitâp mensuplarını Hz. Muhammed'in peygamberliğini kesin bilmekle nitelemek; c) Hz. Peygamber'i teşvik etmek ve kuşkusuz inancında sebatını ziyade etmektir.[873]

Kaanatimizce konuyla ilgili yapılan yorumlardan Zemahşerî'nin dile getirdiği ilk ve ikinci görüş daha isabetlidir. İlk görüşte belirtildiği üzere âyet, Kur'ân'ın gerçekliğini ve Hz. Peygamber'in peygamberliğini, ona indirilmiş olan vahiyde şüphe bulunmadığını pekiştirme amacı taşımaktadır. Beyzâvî (v. 685/1286) ve bazı müfessirlerin ifade ettiği gibi, Kur'ân-ı Kerîm'de beyan edilenlerin doğruluğunda, genel manada vahiyde en küçük bir kuşku bile bulunmamaktadır. Herhangi bir kuşku olasılığında -kaldı ki Hz. Muhammed'in kuşkuya düşmesi mümkün değildir- kendilerine daha önce semavî kitap gönderilmiş olan kimselerin -Ehl-i kitâbın- tecrübelerinden ve sahip oldukları bilgilerinden destek alınabileceği önerilmiştir. Âyetin maksadı, Kur'ân-ı Kerîm'in Allah'ın kelâmı olduğunu vurgulamak, Hz. Peygamber'i teşvik etmek, içine düşebileceği sıkıntılardan uzaklaştırmak, inancındaki kararlığını artırmak, Allah'a olan güvenini ve bağlılığını sağlamlaştırmaktır. Hitap, ilk planda Hz. Peygamber'e yönelik yapılmakla birlikte onun ümmetini, hatta Kur'ân'ı dinleyen herkesi kapsamaktadır.[874] Fakat diğer yandan, Râzî'nin de zikrettiği gibi bir beşer olarak Hz. Muhammed'in bizzat kendisi ve elçiliğinin ilk yıllarında ona indirilmiş olan vahiy hakkında bazen kuşkuya düşmesi, bazı tereddütler yaşaması akıl dışı değildir. Zira bilindiği üzere vahiy meselesi, insanlar arasında nadiren görülen bir şeydir.[875] Nitekim Hz. Peygamber'e ilk vahiy geldiğinde yaşananlar hakkında hadis, siyer ve tefsir kaynaklarında bilgiler bulunmaktadır.[876] Cibril'in, Hz. Peygamber'e Alak sûresinin ilk beş âyetini okumasından, Hz. Peygamber'in

---

[873] Ebüssuûd, a.g.e., C. II, s. 527; Ebüssuûd'e göre bu âyette, "şüphe etme" fiilinin Resûlullah'a nispet edilmesi şu âyetlerdeki kullanıma benzemektedir: "Rahmân'ın çocuğu olsa ona ibadet edenlerin başında ben olurum" de." (Zuhruf 43/81); "Allah'a ortak koşarsan bilmiş ol ki yaptıkların boşa gidecek …" (Zümer 39/65). Ebüssuûd, a.yer.

[874] Beyzâvî, a.g.e., C. I, s. 446; Yazır, a.g.e., C. IV, ss. 2744-2745; Süleyman Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi,* İstanbul: Kur'ân Araştırmaları Müessesesi (KURAM), t.y., C. IV, ss. 251-252.

[875] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XVII, s. 286.

[876] Bkz. et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987, C. I, s. 531; a.mlf., *Câmiu'l-Beyân,* C. XXIII, ss. 219-226. el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *Delâilu'n-Nübüvve,* 1.b, thk. Abdülmutî el-Kalacî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988, C. II, s. 13; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* thk. Mustafâ Abdülvâhid, Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1396/1976, C. I, s. 405; İbn Seyyidinnâs, Muhammed b. Abdillâh b. Yahyâ*, 'Uyunu'l-Eser fî Funûni'l-Megâzî ve'ş-Şemâil ve's-Siyer,* thk. İbrahim Muhammed Ramazan, 1. b, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414/1993, C. I, s. 118; es-Süyûtî, *el-Hasâisu'l-Kübrâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985, C. I, s. 156; Ayrıca bkz. Adıgüzel, Şükran, *Vahyin Başlangıcıyla İlgili Siyer Kaynaklarındaki Rivâyetlerin Değerlendirilmesi*, Adana: Çukurova Üniversites-Sosyal Bilimler Enstitüsü, (basılmamış yüksek lisans tezi), 2015.

şüphe, şaşkınlık ve korku içerisinde bu olayı gidip Hz. Hatice'ye anlattığı, eşinin kendisini sakinleştirip birlikte ehl-i kitâptan/Hristiyanlardan olan Varaka b. Nevfel'e gittikleri, Varaka'nın da ona gelen bu varlığın Cibrîl olduğunu söylediği bilinmektedir. Ancak birçok âyetin inmesiyle birlikte, Hz. Muhammed'in vahyin ilk geldiği yıllarda yaşadığı kuşkular, korkular ortadan kalkmıştır.

8. İbâdetlerin Dînî Açıdan İnsanların Faydasına Olup Olmadığı Konusu

Dinî hayatın vazgeçilmez bir ilkesi olan ibâdetlerin, mümin kimse ile Rabbi arasında îmân bağı ile derinden kurulan ilişkinin dış dünyaya yansıyan tezahürleri ve dinî hayatın pratik uygulama biçimleri olduğunu söylemek mümkündür. İbâdetler, kulun, bir şekil formu olarak Rabbi'nin huzuruna çıkma, O'na yakın olma ve O'nun ile bağ kurma vasıtalarıdır ki bunlar, Rab tarafından belirlendiği kabul edilen şekillerdir ve bunlar ya bir taâtta bulunmak ya da bir kötülükten kaçınmak şeklinde gerçekleşebilmektedir.[877] Ancak Kur'ân'ın bir âyetinde mükelleflere dinî açıdan bir fayda içermediği ifade edilmiş gibi görülmektedir. Mevzubahis âyet şöyledir:

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ

"*Mûsâ, kavmine dedi ki: "Ey kavmim! Sizler, buzağıyı ilâh edinmekle kendinize yazık ettiniz. Gelin Yaratıcı'nıza tövbe edin de nefislerinizi öldürün…"*[878]

Müellifimize göre âyette İsrailoğullarına yönelik olan "*Nefislerinizi öldürün."* şeklindeki emir, kullara dinî anlamda bir faydanın olmadığını ifade etmekle birlikte vâkıaya ters gibi görünen müşkil âyetler arasında yer almaktadır. Buna göre müşkilin açıklamasında üç görüş zikretmektedir. *Keşşâf* sahibinin dile getirdiği ilk yoruma göre, âyette yer alan فاقتلوا أنفسكم ifadesi, İsrailoğulları arasında buzağıya tapmış olanların kendilerini helâk etmelerini, yani intihâr etmelerini emretmektedir.[879] Râzî'nin belirttiğine göre Mu'tezilî müfessir olan Kâdî Abdülcebbâr bu görüşü yanlış olarak değerlendirmektedir. Ona göre bu vâkıa ile ilgili gelen rivâyetlerde, buzağı putuna tapmış olan İsrailoğulları'nın kendilerini öldürmelerine/intihâr etmelerine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.[880] Mâtürîdî de

---

[877] Certel, Hüseyin, "İslamî İbadetlerin Psiko-sosyal İşlevleri", Erzurum: *Ekev Akademi Dergisi*, C. 1, Sayı: 3, 1998, ss. 149-156; Bir başka ifade ile ibadet, bireyin inandığı kutsal varlığa sevgi, saygı, bağlılık, minnet ve şükran duygularıyla yönelmesi, onun emrinde olma bilinci içinde ve yine onun emrettiği formatta, kendiliğinden/spontane davranışlar göstermesidir. (Şentürk, Habil, *Din Psikolojisi,* İstanbul, Esra Yayınları, 1997, s. 159).

[878] Bakara, 2/54.

[879] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 269.

[880] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. III, ss. 86-87. Râzî'nin dile getirdiği bu eleştiri, Celil Kiraz'ın *"Şerîf Murtazâ'nın Emâlîsi'nde Müikilü'l-Kur'ân ve Müteşâbihleri"* eserinde belirttiği gibi bizim tespitimize göre de, Kâdî Abdülcebbâr'ın bize ulaşan *Müteşâbihü'l-Kur'ân ve Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-Metâin* isimli eserlerinde bulunmamaktadır. Râzî'den aktırılan bu görüş, onun günümüze ulaşmamış olan başka bir eserinde geçmiş olsa gerekir.

Kur'ân-ı Kerîm'de*"Ey îmân edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka. Kendinizi helâk etmeyin."*[881] anlamında olan âyeti dile getirerek bu yorumu yanlış olarak görmektedir.[882]

Müfessirimizin konuya ilişkin قيل lafzıyla aktardığı ikinci görüşe göre, âyette geçen bu ifadeyle İsrailoğulları'nın birbirlerini katletmekle emrolundukları kastedilmektedir. Buna göre buzağı putuna tapanlar, iki gruba ayrılıp birbirlerini kılıçla katletmişlerdir; onlardan öldürülmüş olanlar şehit sayılmış, hayatta kalanlar ise tevbe etmiş ve tevbeleri kabul edilmiştir.[883] Bu görüşün, Taberî'nin, Kâdî Abdülcebbâr'ın ve Mâtürîdî'nin eserlerinde geçtiği görülmektedir.[884] Ayrıca Mâtürîdî bu görüşle ilgili olarak, Kur'ân'ın başka âyetlerinde de benzer kullanımlarını -"*Birbirinize selâm verin."* (Nûr, 24/61)- dile getirmekte; ancak bir tercihte bulunmamaktadır. Râzî de bu görüşü aktarmakta birlikte Kur'ân'ın başka yerlerinde benzer kullanımları zikretmektedir.[885]

Konuyla ilgili üçüncü görüşe göre âyette geçen bu ifadeyle İsrailoğulları arasında buzağıya tapmış olanların, bu şirke düşmemiş olanlara teslim olmaları ve yapmış oldukları bu büyük günahtan dolayı kendilerinin, buzağıya tapmayanlar tarafından öldürülmelerine razı olmaları emredilmektedir. Bu görüş Taberî, Zeccâc, Mâtürîdî, Râzî tarafından da tefsirlerinde aktarılmaktadır.[886] Tevrat'ta, İsrailoğulları'nın bır kısmının buzağıya tapmasından sonra Hz. Mûsâ'nın onlara, "Rab'den yana olanlar yanıma gelsin." şeklinde buyurduğu; bu emrin üzerine bütün Levililerin çevresinde toplandığı, daha sonra bu din adamları (Levililer) tarafından evlat, kardeş, yakınlar, komşu ayırt etmeksizin şirke düşmüş olanların katledildiği; bu şekilde o gün İsrailoğulları'ndan üç bine yakın adamın kılıçtan geçirildiği anlatılmaktadır.[887] Dolayısıyla burada şirke bulaşanları katletme emrinin, şirke düşmemiş olan dîn adamlarına verildiği anlaşılmaktadır.

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Şerîf Murtazâ, Zemahşerî'nin görüşlerini zikrettikten sonra bir görüş daha dile getirmektedir. Bu görüşe göre âyetteki فاقتلوا أنفسكم ifadesi, mecâzî anlamda olup, İsrailoğulları arasında bu günahı işlemiş olan kimselerden, kendilerinin son gücüyle tevbe etmeleri ve pişman olmaları istenmekte; ta ki kendilerini öldürülmüş gibi bir hale geldiğini hissetsinler. Zira Şerîf Murtazâ'ya göre bir şeye nitelik açısından benzeyen veya yakın olan şey, onun adıyla anılmaktadır. Nitekim dilciler, "Falanca

[881] Nisâ, 4/29.
[882] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. I, s. 76.
[883] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 269.
[884] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* C. I, s. 681; Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. I, 76.
[885] Taberî, a.yer; Bkz. Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. III, s. 87.
[886] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. I, ss. 680-684; Zeccâc, a.g.e., C. I, s. 137; Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. I, 76; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. III, 87. Tefsir kaynaklarında bu günde katledilenlerin sayısı 70.000 olarak geçmektedir.
[887] Bkz. "Mısırdan Çıkış", 32:26-29.

kişi, kölesini ölünceye kadar dövdü." ifadesini kullandıklarında birinin, kölesini aşırı dövdüğünü kastetmektedirler. Âyette de onların, içine bulaştıkları bu büyük günahından dolayı son derece pişman olmaları ve tevbe etmeleri istenmektedir.[888] Şerîf Murtazâ'nın talebesi olan Tûsî de müellifimizin aktardığı ikinci ve üçüncü görüşü aktarmakta; âyetteki bu emrin, belli bir müddet için yürürlükte olduğunu ve sonra Allah tarafından, hayatta kalanlar için bu emrin yürürlükten kaldırıldığını ifade etmektedir.[889] İbn Âşur da âyetteki öldürme emrinin, hakikî ve mecâzî anlamlarına işaret etmekle birlikte, burada hakikî manada olduğunu belirtmiş ve bunun Cehennem azabına nisbeten bir lütuf olduğunu ifade etmiştir.[890]

Kanaatimizce yukarıda zikredilen bu yorumların en makulü, İsrailoğulları'ndan şirke düşmeyenlerin, şirke düşmüş olanları öldürmekle emrolundukları; şirke düşmüş olanların da kendileri açısından uhrevî manada bir tevbe teşkil etmesi amacıyla bu hükme razı olmaları ve öldüren kimselere karşı başkaldırmamalarıdır.

9. Ehl-i Kitâb'ın Kur'ân-ı Kerîm'e İmânı

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde ehl-i kitâp anılmaktadır. Bu âyetlerin bazısında onlar doğru yola davet edilirken, bazısında eleştir iye tabi tutulurken, bazısında da İslâm dinine yönelik pozitif tavırlarından dolayı övülmektedirler. Örneğin, *"Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamber'i) oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Böyle iken içlerinden birtakımı bile bile gerçeği gizlerler."*[891] *"Kelimeleri yerlerinden ve anlamlarından uzaklaştırır (tahrife uğratır)lar."*[892] âyetlerinde eleştirilerek davranışları kınanmaktadır. Fakat öbür taraftan, Kur'ân'dan önce kendilerine semavî kitap gelen kimselerin -Yahudi ve Hıristiyanlar'ın- Kur'ân-ı Kerîm'e îmân ettiklerinden bahsedilmektedir:

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ

"Bu Kur'an'dan önce kendilerine kitap verdiklerimiz var ya, işte onlar ona da inanırlar."[893]

Zemahşerî'ye göre bu âyetler, kendi aralarında bir tutarsızlık ifade etiği gibi vâkıa ile ters düşmektedir. Zira yaşadığımız dünyada, ehl-i kitâp mensuplarının bir kısmı Kur'ân-ı Kerîm'e inanıp Müslüman olsa da çoğunluk için durumun, Kasas sûresinde geçen âyetin belirttiği gibi böyle olmadığını görmekteyiz. Zemahşerî bu durumu siyak açısından ele alıp çözmeye çalışmaktadır.

---

888 Şerîf Murtazâ, a.g.e, C. II, s. 311.
889 Tûsî, a.g.e., C. I, ss. 246-247.
890 İbn Âşûr, a.g.e, C. II, s. 41.
891 Bakara, 2/146.
892 Mâide, 5/13.
893 Kasas, 28/52.

Ona göre ehl-i kitâp'tan Kur'ân'a inanmayan kimseler, Kur'ân'da gerçekleri tahrif eden, gizleyen gibi vasıflarla nitelenmektedir. Kur'ân'a inanmış olan kimseleri ise, onu okuyup ve ona tabi olan kimseler, onu tahrif etmeyen ve kendi semavî kitaplarında Hz. Peygamber'in vasıflarından anılan gerçekleri değiştirmeyenler -Varaka b. Nevfel, Abdullah b. Selâm, Rifâa b. Rifâa, Suheyb-i Rûmî gibi kimseler - olarak vasıflandırmaktadır. Dolayısıyla yaşadığımız dönemde de Kur'ân'a îmân eden ve inkârcı oluşlarıyla tanınan kimselerin olduğu bilinmektedir. Durum böyle iken bu âyetler vâkıa ile hiçbir şekilde ayrı düşmemektedir.[894]

Bu hususta bir karşılaşma yapacak olursak Mukâtil b. Süleymân'a göre âyet-i kerîme, İncîl ehlinden Müslüman olan kişileri kapsamaktadır. Bu kimselerden bir kısmı Ca'fer b. Ebî Tâlib vesilesiyle Habeşistan'da; diğer kısmı da -ki sekiz kişi- Şam'dan Medine'ye gelip Hz. Peygamber'e tabi olarak Müslüman olmuş kimselerdir.[895] Gördüğümüz kadarıyla Mâtürîdî, İbn Âşur, Şevkânî gibi müfessirlerin konuya ilişkin benzer yorumlar dile getirdiği görülmektedir.[896] Râzî de âyetin izahında Zemahşerî'ye benzer bir görüş dile getirmektedir. Ona göre âyet-i kerîmede dikkate alınacak husus, iniş sebebinin hususiliği değil, lafzın umumiliğidir. Bunun üzerine bu âyet-i kerîmede, Kur'ân-ı Kerîm'e inanmış olan ve Hz. Peygamber'i tanıyıp tasdik eden herkesin dâhil edildiğini ifade etmektedir.[897]

Kanaatimizce bu konuda Zemahşerî'nin getirdiği açıklama, mantığa uygun düşmektedir. Zira günümüzde de ehl-i kitâp'tan Kur'ân'a îmân eden kimseler olduğu gibi O'na inanmayanlar da bulunmaktadır. Dolayısıyla âyetlerde anlatıldığı gibi yaşadığımız dünyada iki grup insandan söz edilmektedir. Genel anlamıyla Kasas sûresinde yer alan âyetin, ehl-i kitâp'tan olup da Peygamber'imiz döneminde İslâm'a girmiş ve kıyâmete kadar gelecek olan kimseleri içine aldığı görüşünün daha kuvvetli olduğu görülmektedir.

10. Cana Kıyma Vâkıasından Önce İneğin Kesilme Emrinin Anlamı

Kur'ân'da İsrailoğulları'ndan bahseden birçok âyet bulunmaktadır. Kur'ân'ın onlarla ilgili olarak anlatmış olduğu konulardan biri de onlardan bir inek kesmelerinin istenmesidir. Aralarında meydana gelen bir tartışma ve bunun neticesinde işlenmiş olan bir cinâyetin aydınlatılmasını Hz. Mûsâ'dan istemeleri üzerine o, kendisine gelen vahiy doğrultusunda onlardan bir inek kurban etmelerini emretmiştir. Bu mevzu Kur'ân'da şöyle anlatılmıştır:

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

[894] Zemahşerî, a.g.e., a.g.e., C. I, s. 317; 345; C. IV, s. 513.
[895] Mukâtil b. Süleymân, a.g.e., C. II, s. 500.
[896] Mâtürîdî, *Te'vîlât,* C. III, ss. 602-603; İbn Âşûr, a.g.e., C. XX, 143; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr,* C. IV, s. 172.
[897] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XXIV, s. 262.

"Hani, bir kimseyi öldürmüştünüz de suçu birbirinizin üstüne atmıştınız. Hâlbuki Allah, gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktı. "Sığırın bir parçası ile öldürülene vurun" dedik. İşte, Allah ölüleri böyle diriltir, düşünesiniz diye mucizelerini de size böyle gösterir."[898]

Zemahşerî, bu âyetlerden önce "İneği kesmelerinin emredildiği"[899] âyetlerde anlatılan kıssanın gerçekleşme sırasına göre zikredilmemesinden dolayı, vâkıaya ters bir durum teşkil ettiğini ifade etmektedir. Zira ona göre normalde önce maktûlden bahsedilmesi, ardından kesilen ineğin bir parçası ile ona vurulması, daha sonra ineğin kesilmesi emri gelmesi gerekmekte idi. Dolayısıyla "Hani siz bir can öldürmüştünüz ve onunla ilgili ihtilâfa düşmüştünüz; biz de size bir inek kesin ve onun bir parçası ile maktûle vurun diye emretmiştik." şeklinde olması gerekmez miydi? Müellifimiz bu müşkilin çözümünde şöyle bir açıklama dile getirmektedir.

Ona göre İnek kesilmesinin emredildiği âyetlerin, öldürülmüş adam ile ilgili olan âyetlerden önce anlatılmasının sebebi, bu konunun detaylarının ve eleştiri yöneltme amacının daha anlaşılır bir hale getirilmesidir. Zira maktûlle ilgili olan âyetler, inek kesilmesini emreden âyetlerden önce zikredilmiş olsaydı, bunlar tek bir kıssa gibi olacaktı ve iki ayrı konuda onlara eleştiri yöneltme amacının gerçekleşmesi mümkün olmayacaktı. Burada ise, maktûlle ilgili âyetlere müstakil bir kıssaya başlar gibi inek kesilmesini emreden âyetlerin ardından yer verilmesinde bir incelik gözetilmiştir. Nitekim ikinci kıssa -maktûlle ilgili-, birinci kıssaya –ineğin kesilme emri- bağlanırken "inek" anlamına gelen بقرة lafzı doğrudan zikredilmemiş; إضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا /"(*Sığırın) bir parçası ile öldürülene vurun."* ifadesinde "onu" anlamında olan ه zamiri ile "inek" lafzına işaret edilmiştir. Durum böyle iken, olayın ikinci kısmının birinci kısmından önce yer alması ve yeni bir olay gibi başlatılması suretiyle bu iki olayın kınama, eleştiri bakımından iki farklı vâkıa oldukları; fakat ilk vâkıada geçen بقرة "inek" lafzına ikinci vâkıada zamir ile işaret edilmesi suretiyle de bunun tek bir vâkıa olduğunun anlaşılmasının sağlandığı anlaşılmaktadır.[900]

---

[898] Bakara, 2/72-73.

[899] Hani Mûsâ kavmine, "Allah, size bir sığır kesmenizi emrediyor" demişti. Onlar da, "Sen bizimle eğleniyor musun?" demişlerdi. Mûsâ, "Kendini bilmez cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım" demişti. "Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın." dediler. Mûsâ şöyle dedi: "Rabbim diyor ki: O, ne yaşlı, ne körpe, ikisi arası bir sığırdır. Haydi, emrolunduğunuz işi yapın." Onlar, "Bizim için Rabbine dua et de, rengi neymiş? açıklasın" dediler. Mûsâ şöyle dedi: "Rabbim diyor ki o, sapsarı; rengi, bakanların içini açan bir sığırdır" dedi. "Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın. Çünkü sığırlar, bizce, birbirlerine benzemektedir. Ama Allah dilerse elbet buluruz" dediler.. Mûsâ şöyle dedi: "Rabbim diyor ki; o, çift sürmek, ekin sulamak için boyunduruğa vurulmamış, kusursuz, hiç alacası olmayan bir sığırdır." Onlar, "İşte, şimdi tam doğrusunu bildirdin" dediler. Nihayet o sığırı kestiler. Neredeyse bunu yapmayacaklardı. (Bakara, 2-67-71).

[900] Zemahşerî, a.g.e., C. I, ss. 285-286.

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yaparsak, Şerîf Murtazâ bu konuda iki yorum dile getirmektedir: Birinci yoruma göre âyetlerde mana bakımından bir takdîm-tehir söz konusudur. Dolayısıyla mevzubahis âyetler, و اذا قتلتم نفسا فَادَّارَأْتُمْ فيها فسألتم موسي عليه السلام فقال لكم ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة şeklinde gelmiş olmakta; "Hani siz bir can öldürmüştünüz; onunla ilgili ihtilâfa düşmüştünüz ve Hz. Mûsâ'ya gelip sormuştunuz; o da size cevâp olarak, yüce Allah sizden bir sığır kesmenizi istemektedir, demişti." manasındadır. Şerîf Murtazâ'ya göre bunun gibi takdîm-tehir kullanımlar Arapça günlük dilinde mevcutur. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de bu kullanıma benzer başka âyetler de vardır.[901] Şerîf Murtazâ'nın bu konuda aktardığı ikinci yoruma göre âyetlerde bir takdîm-tehir söz konusu değil; burada zikredilen adam öldürme olayı, gerçekten de inek kesme emrinden sonra gerçekleşmiştir. Buna göre Allah tarafından İsrâiloğulları'na önce bir inek kesmeleri emredilmiştir ve bu emri yerine getirmişlerdir, ardından öldürme vâkıası meydana gelmiştir, daha sonra da Allah Teâlâ onların işini zorlaştırmak maksadıyla daha önce kesmiş oldukları ineğin parçasıyla öldürülen adama vurmalarını istemektedir.[902] Bu konuda Râzî, Nesefî, genel hatlarıyla Zemahşerî'ye benzer bir açıklama dile getirmektedir; ancak Râzî bu olayları tek bir kıssa gibi değil, ayrı iki vâkıa gibi değerlendirmektedir.[903]

Kanaatimizce bu açıklamalardan Zemahşerî'nin zikrettiği ve Şerîf Murtazâ'nın aktardığı ilk yorum, âyetlerin manasına uygun düşmektedir. Buna göre ikinci kıssanın ilk kıssadan sonra getirilme sebebi, konunun ayrıntıları ve eleştiri yöneltme açısından daha uygun geldiği içindir. Bunun gibi takdîm-tehir kullanımları, Arapça günlük dilinde mevcut olduğu gibi Kur'ân'ın diğer âyetlerinde de mevcuttur. Nitekim "*(Durum böyle iken) onlar bir ticaret veya bir oyun eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp ona koştular ve seni ayakta bıraktılar. De ki: "Allah'ın yanında bulunan, eğlence ve ticaretten daha hayırlıdır. Allah, rızık verenlerin en hayırlısıdır."*[904] manasında olan âyetin birinci kısmında önce "ticâret" sonra "lehv/oyun eğlence" zikredilmiş, ikinci kısmında ise önce "eğlence" akabinde de "ticâret" yer almasından dolayı bir takdîm-tehir söz konusudur. Birinci kısımda ticâretin, eğlenceden önce zikredilmesinin maksadı, insanların en çok onu talep ettiği içindir. İkinci kısımda, eğlencenin ticaretten önce zikredilmiş olma sebebi, çalınan davulun sesidir ki bu da alışverişe çağrı olmasından dolayı bu şekilde getirildiği ifade edilmektedir.[905]

---

[901] Bkz. Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, ss. 192-193.
[902] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, ss. 192.
[903] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. III, s. 132; Nesefî, a.g.e., C. I, s. 101.
[904] Cum'a, 62/11.
[905] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 106; Ayrıca bkz. Şerefüddîn Hüseyin, Süleymân b. Reyyân, *er-Ravdu'r-Reyyân fî Es'ileti'l-Kur'ân*, thk. Abdulhalîm b. Muhammed, Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1415/1994, C. II, ss. 488-489; Nîsâbûrî, *Ğarâibü'l-Kur'ân ve Rağâibü'l-Furkân,* C. II, s. 406; eş-Şinkîtî, Muhammed Yahyâ

11. Cinâyet Olayının Çözümü

Bakara sûresinde İsrâiloğulları'nın cinâyet işlediğinden bahsedilmektedir. Bunun üzerine onlardan bir inek kesmelerinin ve onun parçasıyla maktûle vurmalarının istendiği bildirilmiştir. Söz konusu âyet şu şekildedir:

فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

"Sığırın bir parçası ile öldürülene vurun" dedik. İşte, Allah ölüleri böyle diriltir, düşünesiniz diye mucizelerini de size böyle gösterir."[906]

Müellifimiz, âyette zikredilen bu uygulamanın İsrâiloğulları arasında tartışılıp çözülemeyen cinâyetlerde kullanılmış bir prensip olduğunu ifade etmekte; fakat burada Allah'ın maktûlün dirilişini gerçekleştirip gerçekleştirmediğini ve onun diriltilmesi için kesilmiş ineğin parçasıyla vurma şeklinde konulan şartın mahiyetini sorgulamaktadır. Zira bilindiği üzere Allah bir şey yapmak istediğinde "ol" der ve oluverir. Durum böyle iken âyette konulan şart, vâkıaya ters düşmektedir.

Zemahşerî'ye göre âyette "vurmak" anlamında gelen اضْرِبُوهُ ifadesindeki ه "hû" zamiri, ya maktûle, ya da hazfedilmiş olan ذا نفس ifadesindeki –ki bu halde zamirinin müzekker gelmesinin nedeni bu nefsin insan veya şahıs anlamında değerlendirilmesidir- duruma işaret etmektedir. بِبَعْضِهَا ifadesindeki ها "hâ" zamiri de ineğe raci olmaktadır. Buna göre âyetin anlamı, "Onlar kesilmiş ineğin parçasıyla ona vurdular ve maktûl dirildi" şeklindedir. Dolayısıyla hayat belirtisi olmayan bir maktûlün dirilmesiyle bu olay mucize olarak gerçekleşmektedir. Âyetin devamında gelen كَذَلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى ifadesi de bu durumu teyit etmektedir. ويريكم اياته ifadesi de yüce Allah'ın her şeye kâdir olduğuna dair delillerine işaret etmektedir.[907] Bu konuda sahâbe ve tabiînden nakledilen rivâyetler de bu minvaldedir.[908]

Zemahşerî, Allah'ın maktûlün dirilişinin ineğin parçasıyla vurulmasına bağlamasının sebebi ise, Allah'a yakınlaşmak, verilen emirleri yerine getirmek, sevap kazanmak amacıyla bir kurban takdim etmenin güzelliğini hissettirmek için ineği kesmeyi bir vesile kılması olduğunu ifade eder. Ayrıca onların işi zorlaştırmalarına mukabil, bu işin yokuşa sürülmesinin, hem onlar için bir lütuf hem de diğer insanlar için bu tür çözülmeyen konuları terk etme ve ilâhi emre doğrudan tabi olma, birçok soru sorma ve durumu inceleme yönüne gitmeksizin ilâhi emri derhal yerine getirme hususunda bir lütuf olduğunu ifade etmektedir.[909]

---

b. Muhammed el-Emîn b. Ebü'l-Musevî el-Yakubî, *Def'u Îhâmi'l-Idtırâb an Âyâti'l-Kitâb,* Kahire, yay.y., t.y., s. 244; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XXX, s. 10.

[906] Bakara, 2/73.

[907] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 284; Ayrıca benzer yorum için bkz. Ebû Hayyân el-Endelüsî, a.g.e., C.1, s. 424; Âlûsî, a.g.e., C. I, 293.

[908] Bkz. Beğavî, a.g.e., C. I, s. 109; İbn Kesîr, a.g.e., C. I, s. 238.

[909] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 285.

Klasik tefsirlerde bu âyetle ilgili, İsrâiloğlları'nın kesmiş oldukları ineğin bir parçasıyla öldürülmüş kişiye vurduğu ve maktûlün Allah'ın izniyle yerinden kalkıp kendisini öldüren kişilerin iki amcaoğlu olduğunu ifade ettiği ve ardından tekrar düşüp öldüğü yönünde rivâyetler bulunmaktadır.[910] Buna göre âyette maktûlün dirilmesi mucize kapsamında değerlendirilmiştir.[911] Âyette hazif olduğu iddia edilerek, âyetin takdirinin *"Biz (o maktûle, ineğin) bir parçasıyla vurun diye emrettik, onlar da ineğin bir parçası ile vurdular, böylece maktûl dirildi"* manasında olduğu, bu cümlenin ardından gelen ifade buna delâlet ettiği için, bu kısmın hazfedildiği aktarılmıştır. Âyetin son cümlesinde de gerçek anlamda ölen şahsın dirilmiş olduğu ve âhirette yüce Allah'ın ölüleri bu şekilde dirilteceği ifade edilmiştir.[912]

Muhammed Abduh'a (v. 1323/1905) göre âyette yer alan "dirilme" ifadesi, *"Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatırsa, sanki bütün insanları yaşatmıştır."*[913] âyetindeki olduğu gibi buradaki mana da "ihyâ" manasındadır.[914] Esed, bu âyette kastedilen mananın, kurban edilen ineğin bir parçasıyla maktûle vurulması ve maktûlün mucize olarak kalkıp dirilip katilinin kim olduğunu göstermesi şeklinde olduğu yorumunu gülünç olarak değerlendirmektedir. Bu gibi açıklamaların hayâlî olduğunu, hem Kitab-ı Mukaddes'in hem de Kur'ân-ı Kerîm'in bu şekilde yapılan yorumlara izin vermediğini söylemektedir. Kendi görüşünü delillendirmek amacıyla âyette geçen ضرب fiilinin "vurdu" manasına gelebildiği gibi çok sık olarak da mecâzî veya sembolik anlamında da kullanıldığını zikreder. Nitekim ضرب في الارض/"Yeryüzünde seyahat etti." cümlesinde olduğu gibi ayrıca "Karıştırdı, benzetme yaptı, tasvir yaptı" manalarını da taşımaktadır. Yine Arapça'da "Aynen uyguladı." anlamında علي ضرب واحد ifadesi kullanılmaktadır ki buradaki ضرب fiili de "uygulamak" manasına gelmektedir. Diğer yandan اضْرِبُوهُ fiilinde yer alan ه "hu" zamiri, bir önceki âyette zikredilen نفس "nefs" lafzına raci olmamaktadır. Zira "nefs" kelimesi müennestir. Dolayısıyla âyette "Maktûle vur!" manasından ziyade "Ona uygula!" anlamı daha tutarlı görünmekte; buna göre âyetin manası "Maktûle uygula!" şeklinde olmaktadır. Bu gibi cinâyet fiilerinde bu prensip bazılarına uygulanabildiği için بِبَعْضِهَا ifadesindeki ها "hâ" zamirinin nefse ya da aralarında tartışılıp çözülmemiş cinâyet olaylarına işaret etmesi de mümkündür. Buna göre

---

910 el-Hevvârî, Hûd b. Muhakkem, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, tahk. Şerîfî, Beyrût: Dâru'l-Arabi'l-İslâmî, 1410/1990, C. I, s. 116; İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm Musneden 'an Rasûlullâhi ve's-Sâhâbeti ve't-Tâbi'în*, tahk., Tayyib, Es'ad Muhammed, Riyad: Mektebetu Nizâr Mustafâ Elbâz, 1417/1996, C. III, s. 283; İbn Ebî Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ, *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn*, tahk., İsmâîl, Muhammed Hasen ve Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003, C. I, s. 151; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. III, s. 134; İbn Kesîr, a.g.e., C. I, s. 454.

911 Kurtubî, a.g.e., C. II, s. 195.

912 Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. III, s. 134; Kurtubî, a.g.e., C. II, s. 202; İbn Âşûr, a.g.e., C. I, s. 560.

913 Mâide, 5/79.

914 Abduh & Reşid Rıza, a.g.e., C. I, s. 351.

âyet, “Cinâyet olaylarının bazısına uygulayın.” manasındadır. Âyetin devamında gelen كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى ifadesi de sembolik anlamda kullanılmakta; bu prensibin uygulanarak cinayet fiillerinin önüne geçileceği, böylece insanların hayatları korunmuş olacağı anlamının kastedildiğini ifade etmektedir.[915] Ömer Rıza Doğrul ise قتل lafzının “öldürme” anlamına geldiği gibi “Bir şahsı öldürmüş gibi göstermek” anlamına da gelebileceğini iddia ederek, âyette zikredilen öldürme vâkıasının gerçekleşmediğini beyan etmektedir.[916] Ayrıca söz konusu olan vâkıanın, Tevrat’ta beyan edilen bir kıssa ila alakalı olduğunu, tefsir kitaplarında anlatılan kıssaların ilmî değerinin bulunmadığını ifade etmiştir.[917]

Kanaatimizce konuyla ilgili Zemahşerî’nin getirdiği açıklama başta olmak üzere birçok klasik müfessirin tefsirinde yer alan görüş daha isabetlidir. Âyette zikredilmiş olay gerçekleşmiş olmasaydı Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan buna benzer -Hz. İbrâhîm’in kuşu diriltmesi gibi- kıssalar da sembolik olarak zikredilmiş olacaktı. Oysa bunlar sembolik değil, gerçek anlamda vâki olan kıssalardır. Ayrıca Zemahşerî’nin belirttiği gibi bu olayda maktûlün dirilişinin kesilmiş ineğin parçasıyla vurulmasına bağlı olmasının sebebi, İsrâiloğulları’nın işledikleri cinayetin karşılığı olarak onlara bir zorlaştırma ve bu emri yerine getirmeleriyle Allah’a yakınlaşma konusunda vesile kılınması amacıdır.

12. Kıyâmetin Yakınlığı

İnsanlara kıyâmet sahnelerini anlatan, dünyada yapılan amellerin hesabının mutlaka görüleceğini vurgulayan âyetler Kur’ân’da birçok yerde bulunmakla birlikte insanın müteyakkız olmasını ve yaptıklarına dikkat etmesini devamlı hatırlatması açısından da önemlidir. Kıyâmetin kopuş anına dair Kur’ân âyetlerinde verilen detaylar, kıyâmetin kopmaması ve bu dünyada yapılanların hesabının verilmemesi gibi ihtimâlleri ortadan kaldıracak kadar açıktır ve çoktur. İşte bu âyetlerin bir kısmında kıyâmetin yaklaştığı bildirilmektedir. Nitekim bu gerçeği vurgalayan, konumuz açısından değerlendirilecek âyet şu şekildedir:

اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ

“İnsanların hesaba çekilmeleri yaklaştı. Hâlbuki onlar gaflet içinde yüz çevirmekteler.”[918]

Müellifimiz bu âyette, kıyâmet vaktinin yaklaşmış olduğuna dair haber verildiğini zikreder. Dolayısıyla onda meydana gelecek olaylar, insanların hesaba çekilmesi,

[915] Muhammad Asad, *a.g.e.,* C. I, ss. 125-126.
[916] Doğrul, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu (Kur’ân-ı Kerîm’in Tercüme ve Tefsiri)(*I-II), İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1947, C. I, s. 35.
[917] Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur’ân Tefsîri*, İzmir: Anadolu Yayınları, t.y., C. I, s. 224.
[918] Enbiyâ, 21/1.

mükâfatlandırma, cezalandırma ve benzeri başka şeylerin yaklaştığı anlamına da geldiğini ifade etmektedir. O, bu âyetin nüzûlünden itibaren beş yüz yıldan fazla geçmesine rağmen kıyâmetin kopmadığına işaret ederek âyette bildiren "yakınlık" tan ne anlamamız gerektiğini inceleyip açıklamaya çalışmaktadır. Zira âyette vâkıaya ters gibi düşen bir durum söz konusu olmaktadır. Zemahşerî bu işkâlin çözümünde üç yorum dile getirmektedir. İlk yorumda belirttiğine göre âyette ifade edilen bu yakınlık, bizim bildiğimiz ve yaptığımız hesaba göre değil, yüce Allah nezdindeki duruma göre değerlendirilmelidir. Nitekim başka bir âyeti kerîmede, *"Bir de senden acele azap istiyorlar. Hâlbuki Allah asla va'dinden caymaz. Şüphesiz Rabbinin nezdinde bir gün, sizin saydığınız bin yıl gibidir."* (Hac, 22/47) şeklinde buyrularak azap için acele eden kimselere, Allah nezdindeki bir günün insanların hesabına göre bin sene gibi olduğu beyan edilmiştir.[919]

Konuyla ilgili müellifimizin aktardığı ikinci görüşe göre dünyanın kıyâmete kalmış olduğu zamanı, mazide geçen zaman diliminin uzunluğuna göre daha kısa ve azdır. Nitekim şair bu minvalde şunları dile getirir:

فلا زال ما تهواه أقرب من غد

و لا زال ما تخشاه أبعد من أمس

"Her zaman arzuladığın şey, sana yarından daha yakındır;

Kendisinden daima korktuğun şey ise, dünden daha uzaktır."[920]

Konuyla ilgili üçüncü görüşe göre bir şeyin tüketilmiş olduğu kısmı aslında her ne kadar çok olsa da büyük/toplam kısmına nazaran az hükmündedir. Ayrıca geleceği vaat edilen son Peygamber'in (a.s.s.) artık gönderilmiş olması da kıyâmetin kopmasına az zaman kaldığını gösteren delillerden biridir. Nitekim Hz. Peygamber'in *"Ben, kıyâmetin ilk esintilerinin çıkmaya başladığı bir zaman zarfında gönderildim*." dediğini nakledilmektedir.[921] Görüldüğü üzere Zemahşerî, bu beyanlarıyla zamanın göreceliliğini ima etmektedir. Dolayısıyla her ne kadar bu âyetin iniş zamanından bu güne değin bin seneden fazla bir zaman geçmiş olsa da burada bir tutarsızlık söz konusu olmamaktadır. Zira Allah nezdindeki hesap, bizim hesaplarımıza benzememektedir.

Burada bir kıyaslama yapacak olursak Mâtürîdî, âyette geçen ifadesinin "yaklaşmak, yakın olmak" manasına geldiğini söylemekte; ancak bununla, bizim kavrayıp bildiğimiz bir yakınlık değil, Allah katındaki yakınlığın kastedildiğini ifade etmektedir.[922] Râzî, "yaklaşmak" anlamında gelen إقترب ifadesi, bir şeyin ancak zaman ve mekân itibariyle

[919] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 124.
[920] Zemahşerî, a.yer.
[921] Zemahşerî, a.yer.
[922] Mâtürîdî, *Te'vîlât,* C. III, s. 317.

gerçekleşebileceğini göstermekte; burada da mekân açısından yaklaşmak muhal olduğu için zaman açısından yaklaşmak kastedilmektedir, der. Ardından da Zemahşerî'nin dile getirdiği üç yorumu genel hatlarıyla zikreder.[923] Şevkânî (v. 1250/1834), kıyâmetin Allah nezdinde ne zaman gerçekleşeceği malum olduğundan dolayı onun çabucak vaki olmasını istemek veya istememek arasında bir fark olmadığını ifade etmektedir.[924] Yüce Allah, maziden ve gelecekten bir haber verdiğinde onun gerçekleşmesi haktır ve asla onun vaki olacağından şüphe edilmez. Dolayısıyla bir haberin yakınlık veya uzaklık ifade eden, mazi veya müstakbel sigayla anlatımında herhangi bir fark yoktur. Mezkûr âyette de kıyâmetin yaklaşması ve kopmasının yakın olması sebebiyle mazî sigası kullanılmıştır.[925]

Kanaatimizce de konuyla ilgili zikredilen yorumların doğru olduğu görülmektedir. Allah Teâlâ'nın, âyette geçen ifadeyi bu şekilde getirmesi, mükellefler için önemli ve faydalı olduğu söylenebilir. Zira buna göre mükellef olan insanın, hayatın sonunun yakın olduğu düşüncesiyle işlediği günahlarını telafi etmeye ve kötü amellerden daha fazla sakınmaya çalışması beklenir.

13. Kıyâmet Gününde Müşriklerin Yalan Söyleme İhtimâli

Kur'ân-ı Kerîm'de inkâr eden kimselere bazen kâfir, bazen de müşrik denmektedir. Bu onların ortaya koyduğu tavırlara göre bir isimlendirmedir. Esasen inkâr bakımından arasında büyük bir fark bulunmamaktadır. Kur'ân müşrikleri tanıtırken, yalnızca Firavun'a îmân edenleri, Hz. Peygamber'e karşı başkaldıran Mekkeli müşrikleri değil; hem onları hem de zaman boyunca olabilecek bütün müşriklerin vasıflarını tanıtmaktadır. Kur'ân'da kıyâmet gününde yalan söylemenin mümkün olmadığı gerçeğinin vurgulanmasına rağmen, bazı âyetlerde müşriklerin özellikleri tanıtılırken yalan söylemeleri ihtimâlinden söz edilmiştir. Mevzubahis âyetler şöyledir:

ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُواْ وَاللّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ انظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ

"Sonunda onların manevraları, "Rabbimiz Allah'a ant olsun ki biz (O'na) ortak koşanlar değildik." demelerinden başka bir şey olmayacaktır. Bak, kendilerine karşı nasıl yalan söylediler ve iftira edip durdukları şeyler (uydurma ilâhları) onları nasıl yüzüstü bırakıp kayboluverdi?"[926]

Zemahşerî, kıyâmet gününde yalanlama ve reddetmenin hiçbir faydası olmayacağı bilindiği halde müşriklerin işin gerçeğini öğrenmiş olmalarına rağmen hâlâ yalan

[923] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXII, s. 139.
[924] Şevkânî, a.g.e., C. III, s. 176.
[925] el-Hicâzî, Muhammed Mahmud, *et-Tefsiru'l-Vâdıh*, Beyrut: Dâru'l-Cedîd, 1412/1992, C. II, s. 297; es-Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr,* Kahire: Dâru's-Sâbûnî, 1418/1997, C. II, s. 111.
[926] En'âm, 6/23-24.

söylemelerinin nasıl mümkün olacağını ifade etmektedir. Müellifimiz bu durumu müşkil görmekle birlikte işkâli çözme hususunda iki açıklama dile getirmektedir. İlk açıklamaya göre bu mihnetle sınanan kimselerin, âhiret yurdunda içerisinde bulundukları çaresizlikten ve dehşet verici durumdan dolayı, kendilerini kurtarmak için fayda sağlayıp sağlamayacağına bakmadan ayırt etmeksizin her şeyi söylemektedirler. Fakat söyleyecekleri bu kelâmlar, onlara hiçbir fayda getirmeyecektir. Nitekim Kur'ân'da, onların azapta ebedî kalacaklarını yakînen bildikleri ve kuşku etmedikleri halde*, "Ey Rabbimiz! Bizi buradan çıkar. Eğer (tekrar günaha) dönersek şüphesiz kendimize zulmetmiş oluruz."* (Mü'minûn 23/107) diyecekleri, yine işlerinin sona ermeyeceğini bildikleri halde *"Ey Mâlik! 'Rabbin bizim işimizi bitirsin.' O da 'Siz hep böyle kalacaksınız.' der." (Zuhruf, 43/7)* şeklinde konuşacakları anlatılmaktadır.[927] Dolayısıyla Zemahşerî, âhirette müşriklerin yalan söylemelerinin mümkün olduğunu fakat bunun kendilerine hiçbir yararının olmayacağını, onları uhrevî azaptan kesinlikle kurtarmayacağını ve orada ebedî kalacaklarını ifade etmektedir.

Zemahşerî konuya ilişkin; مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ifadesi doğrultusunda onların kendilerine göre aslında müşrik olmadıklarını ve inançlarında bir hata üzerinde olduklarını da bilmediklerini, انظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ على أَنفُسَهُم /*"Bak, kendilerine karşı nasıl yalan söylediler!"* (En'âm, 6/24) ifadesinde zikredilen yalanı da dünya hayatında söylediklerini şeklinde yapılan ikinci görüşünü, kurnazlıktan öte gitmeyen bir görüş olarak değerlendirmiş ve son derece fasih bir kelâmı beceriksizce tahrif ettiklerini belirtmiştir. Ortaya konulan bu iddianın, mevzubahis âyette beyan edilmediğini, âyetin anlamına da uygun düşmediğini ve âyette kastedilen ile son derce alakasız olduğunu zikretmiştir.[928]

Zemahşerî'nin konuyla ilgili uzak görüş olarak değerlendirdiği bu yorumun, Kâdî Abdülcebbâr, Şerîf Murtazâ, Ebû Âlî el-Cübbâî gibi âlimler tarafından dile getirildiği görülmektedir. Kâdî Abdülcebbâr, kıyâmette bütün insanların ister istemez bilgi sahibi olmaları nedeniyle, zorunlu olarak kötü ameller işlemekten engelleneceklerini ifade etmektedir. İnsanlar orada zarurî bir şekilde kabîh işlerden alıkolunmasa dünya hayatında olduğu gibi kıyâmette de mükellef olmaları gerekmektedir ki bu da gerçekleşmesi olanaksız bir şeydir. Zira kıyâmette teklif meselesi bitecektir. Bunun yanında Kâdî Abdülcebbâr Zemahşerî'nin zikrettiği ikinci yorumu dile getirmektedir. Bu görüşe göre bu kelâmların müşrikler tarafından kıyâmet gününde söylenmiş olabileceği kabul edildiği takdirde مَا كُنَّا

[927] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 332.
[928] a. yer.

مُشْرِكِينَ /"*Biz (O'na) ortak koşanlar değildik."* ifadesi, "Biz yüce Allah'a şirk koştuğumuzu bilmiyorduk; bilakis doğru yolda olduğumuza inanıyorduk." manasına gelmektedir.[929]

İbn Kuteybe'ye göre, kıyâmet günün miktarı elli bin sene olduğu ve bu zaman zarfında bazı günlerde sual-cevap gerçekleşlir bazı günlerde ise gerçekleşmez.[930] Taberî ve Mâtürîdî bu âyetin izahında şu açıklamayı yapar: Müşrikler, âhirette dünya hayatında sahip oldukları kötü huyları devam ettirerek ve âhirette yaşayacakları çaresizlik ve şaşkınlık yüzünden "*Biz (O'na) ortak koşanlar değildik."* şeklinde yalan söyleyeceklerdir; bundan ötürü, Allah onların ağızlarına mühür vuracak, vücut azaları onların dünya hayatında işlemiş oldukları bütün amellerine şahitlik edeceklerdir.[931] Şerîf Murtazâ'ya göre âyette zikredilen bu yalanın dünya hayatında değil de âhirette söylendiğine dair herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Dolayısıyla âyette zaman ve konum belirtilmeksizin sadece müşrik kimselerin kendileri hakkında yalan söyledikleri beyan edilmektedir. Âyette bu kelâmın âhirette söylenmiş olduğuna dair kesin bir delil bulunsaydı, yine de onun Mu'tezile mezhebinin "Âhirette bütün insanlar zorunlu bir şekilde günah işlemekten engellenecektir." anlayışından hareketle, zarurî bir şekilde söz konusu kelâmın dünya hayatında söylendiğini kabul etmesi gerekmektedir.[932]

Râzî de Kâdî Abdülcebbâr'ın görüşlerini zikrettikten sonra, Zemahşerî'nin ve çoğu müfessirin belirttiği gibi âyette bu ifadeden, müşriklerin âhiret yurdunda ileri sürecekleri mazaretin kastedildiğini söyleyerek bu konuda Kur'ân'dan başka örnekler de delil olarak aktarmıştır. Nitekim "*Allah'ın kendilerine gazap ettiği bir topluluğu dost edinenleri görmez misin? Onlar ne sizdendirler, ne de onlardan. Onlar bile bile yalan yere yemin ederler."* (Mücâdele, 58/14) âyetinde ifade edildiği gibi müşriklerin/kâfirlerin âhirette yalan yere yemin etmelerinden bahsedilmektedir. Dolayısıyla orada onların günah işlemelerinin mümkün olduğu görülmektedir.[933]

Kanaatimizce, konuya ilişkin Zemahşerî'nin ve çoğu müfessirin benzer bir şekilde dile getirdiği açıklama -müşriklerin/kâfirlerin bu yalanı/mazaretleri âhirette söylemesinin mümkün olduğu- âyetin zâhirine uygun düşmektedir. Dolayısıyla âyetin zâhirde vâkıa ile ters görünen işkâli çözüme kavuşmuştur.

[929] Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân*, s. 128.
[930] İbn Kuteybe, a.g.e., 46; Taberî, a.g.e., C. XXIV, s. 129.
[931] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, ss. 192-196; Mâtürîdî, *Te'vîl*ât, C. II, s. 104.
[932] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 235.
[933] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XII, ss. 192-193.

14. Fetih Gününde Îmân Konusu

Kur'ân'da, Allah tarafından gelen uyarı ve mesellere rağmen îmân etmemekte ısrar eden kimseler için acı sonun kaçınılmaz olduğu bildirilmektedir. Bu âyetler arasında konumuz açısından değerlendirilecek âyet şu şekildedir:

وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ

"Eğer doğru söyleyenler iseniz, şu fetih ne zamanmış?" diyorlar. De ki: "Fetih günü, inkâr edenlere îmânları fayda vermeyecektir. Onlara göz de açtırılmayacaktır."[934]

Müellifimize göre bu âyetin vâkıa ile çelişki olduğunu vehmettiren bir boyutu vardır. Mevzubahis âyette yer alan "Fetih günü" ifadesi, Bedir Zaferi'nin kazanıldığı gün veya Mekke'nin fethedildiği gün şeklinde tefsir edilmiştir.[935] Zemahşerî de bu görüşleri zikretmekte; ancak Mekke'nin Fethi'ne kadar Müslüman olmayan kimselerle (tulekâ) yine Bedir Zaferi'nin kazanıldığı günde bazı insanların birçok haktan yararlandığı bilinmesine rağmen âyetin sonunda fetih günü geldiğinde edecekleri îmânın bir faydasının olmayacağı belirtilmektedir. Bundan ötürü âyet-i kerîme, vâkıaya uyum açısından bir işkâl vehmi uyandırmaktadır. Bu durumu izah mahiyetinde Zemahşerî'ye göre âyetteki "fetih günü" ifadesiyle Mekke'nin Fethi veya Bedir Zaferi; îmânı kendilerine fayda vermeyeceği kişilerin de düşmanlardan katledilenler olduğu kastedilmektedir. Yani onlara öldürüldükleri esnada îmânları fayda sağlamamıştır. Zira bu îmân, boğulacağı esnada, yeis halinde îmân eden -hayattan ümit kesildiği anda yapılmış îmân- Firavun'a da hiçbir fayda vermemişti.[936]

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakılırsa, Taberî, Kâtâde'ye nisbeten âyet-i kerîmede yer alan "fetih günü" tabiriyle müminler ile kâfirler arasındaki hüküm verileceği günü kastedildiğini ifade etmektedir. Ardından Taberî, bazı müfessirlerin "fetih günü" ifadesi, Mekke'nin fethedildiği gün tefsir ettiğini zikredip zayıf bir görüş olduğunu beyan etmektedir.[937] Râzî de genel hatlarıyla Zemahşerî'nin açıklamasına benzer bir izah yapmaktadır. Ona göre de kâfirlerin bu halde iken îmânları kabul edilmeyecektir; zira kabul edilen îmân, hayatta iken edilen îmândır.[938] Bursevî'ye (v. 1137/1725) göre âyette "fetih günü" ifadesiyle kıyâmet gününün de kastedilmesi mümkündür. Buna göre kıyâmete kadar çok zaman geçtiği için o gün artık îmân etmek, kâfir kimselere hiçbir fayda sağlmayacaktır.

---

[934] Secde, 32/28-29.
[935] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* C. XVIII, ss. 665-666; Şevkânî, a.g.e., C. IV, s. 340.
[936] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 40.
[937] Taberî, a.g.e., C. XVIII, s. 644.
[938] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XXV, s. 188.

Azabın gelip çattığı noktada özür dilemek için mühlet verilmez. Zira onun arz edecek bir özrü kalmamıştır.[939]

Said Havvâ (v. 1410/1989), âyette geçen "fetih günü" ifadesiyle Mekke'nin Fethi'nin kastedildiğini iddia edenlerin, olabildiğince uzak bir ihtimâlden söz ettiklerini ve büyük bir hataya düştüklerini ifade etmektedir. Zira Mekke'nin fetih gününde Hz. Peygamber'in, yaklaşık iki bin Mekkeli'nin Müslüman olmalarını kabul ettiği bilinmektedir. Eğer âyettte, Mekke'nin Fethi kastedilmiş olsaydı onların İslâma girişlerini kabul etmemesi gerekirdi. Buna göre âyette "fetih günü" ifadesiyle, hüküm verilecek ve taraflar arasında ayırıcı kelâmın söyleyeneceği gün, yani yüce Allah'ın şu âyetlerinde de zikrettiği gün kastedilmiştir: *"Artık onlarla benim aramda sen hükmet. Beni ve benimle birlikte olan müminleri kurtar."*[940] *De ki: "Rabbimiz hepimizi kıyâmet günü bir araya toplayacak, sonra da aramızda hak ile hüküm verecektir."*[941]

Kanaatimizce konuyla ilgili en doğru ihtimâl, âyette geçen "fetih günü" ifadesiyle kıyâmet gününün kastedilmiş olduğudur. Buna göre kâfirler, dünya hayatında iken îmân etmedikleri takdirde kıyâmet gününde îmân etmiş olsalar da o îmân onlara bir fayda sağlamayacaktır.

E. AKIL-NAKİL ÇELİŞKİSİNDEN DOĞAN İŞKÂL

Yüce Allah'ın insana bahşettiği en önemli nimetlerden biri şüphesiz akıldır. Onun esas fonksiyonu tefekkür etmek ve zihinde oluşan çeşitli sorulara cevap bulmaktır. Mu'tezile'nin anlayışına göre de dini mevzularda kesin bilgi ifade eden ve kendilerine güvenilip dayanılan deliller dört nev' olup bunlar; akıl, kitap, sünnet ve icmadan müteşekkildir. İlk esas delil, akıldır.[942] Zemahşerî kelâmî konularda olduğu gibi te'vil sisteminde de akla önemli bir yer tanımaktadır. Zira ona göre insan, kendisine peygamber gelmese de Allah'ın varlığını ve vahdaniyetini kavrayabilecek nitelikte olan aklı sebebiyle îmân ile yükümlü olmaktadır. İnsanların bilgi edinme yolları arasında yer alan haberler ve duyular gibi aklın mümtaz bir yeri vardır. Zira duyular; insanı yanıltabilmektedir. Yüce Allah da kendi nezdinde olan haberleri akıl yürütme metoduyla delillendirmekte; Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde aklı fonksiyona koymak emredilmektedir.[943]

---

[939] Bursevî, İsmâil Hakkı, *Tefsîru Rûhu'l-Beyân,* çev. Ömer Faruk Hilmi, İstanbul: Erkam Yayınları, 2016, C. III, ss. 406-407.
[940] Şu'arâ, 26/118.
[941] Sebe', 26/118; Ayrıca bkz. Saîd Havvâ, *el-Esâs fî Tefsîr*, Kahire: Dâru's-Selâm, 1411/1991, C. XI, s. 341.
[942] Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,* s. 50; a. mlf., *Fadlu'l-İ'tizâl,* s. 139.
[943] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 499.

Vahyin Allah tarafından ve hak olduğu tespitinin yolu olan akıl, aynı zamanda onu doğru kavramanın da yoldur. *"Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı."* (Nisâ, 4/82) meâlinde olan âyet ve buna benzer birçok âyette bu durum açıklanmıştır; aynı zamanda vahiy ve akıl arasında bir tutarsızlık bulunamayacağı vurgulanmıştır. Hatta Kur'ân-ı Kerîm'in âyetleri etrafında var gibi görünen çelişkilerin akıl yoluyla çözüme kavuşabileyeceğine işaret edilmektedir. Fakat bazen akıl yürütmenin yanlış bir şekilde yapılması ya da âyet ile ilgili gözden kaçırılan bir hususun da çelişki sebebi olması mümkündür. Zemahşerî, akıl yürütme konusuna çok önem verdiği için bu açıdan *Keşşâf* tefsirinin oldukça zengin olduğunu görmek mümkündür. Bu kısımda onun açıklamalarından bazılarına yer verilmeye çalışılıp konuyu somutlaştırmaya gayret edilecektir.

1. Yeryüzünde Allah'ın İlk Halîfesinin Yaratılışı

Bilindiği üzere insan neslinin başlangıcı Hz. Âdem'e dayanır. Bütünüyle insan türünü temsil etmekte olan Âdem kelimesini,[944] kadın-erkek arasında ayrım yapılmaksızın insan neslinin ürediği bir hakikat olgusu şeklinde tanımlamak mümkündür.[945] Âlimlerin büyük çoğunluğunun görüşü yeryüzünde Allah'ın ilk halîfesinin Hz. Âdem olduğu yönündedir.[946] Yeryüzünde ilk insanın yaratılışı hakkında ise Kur'ân'da birçok âyet bulunmaktadır. Bu âyetler arasında söz konumuz açısından ele alınacak olan şu âyettir:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ

"Hani, Rabbin meleklere, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. Onlar, 'Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.' demiş. Allah da 'Ben sizin bilmediğinizi bilirim.' demişti." [947]

---

[944] Âdem lafzının kökü genel olarak adamu-babam (Sümer Dili), adamu-yapılmış, meydana getirilmiş, ortaya çıkarılmış, genç (Asur-Babil dilinde), adam-kul (Sabiî dilinde), Adamah- yer, toprak, kırmızı renk insanın yaratıldığı toprak (İbranice) manalarına gelmektedir. Eski doğu dillerinde Adam: Yeryüzünden veya yeryüze ait, insan, insanlık şeklinde kullanılmıştır. Kavramın Adam-siyah kan (Akadlılarda) kullanımı da vardır. (Bkz. Mustafa Erdem, *Hazreti Âdem-İlk İnsan*, Ankara: 1994, ss. 12-13.) Lafız, Kur'an'daki kullanımlarında Âdem olarak 33 yerde, bütün insanları kapsayacak şekilde "Âdemoğulları/ben-i âdem" şeklinde ise 9 yerde geçmektedir. Bilindiği gibi yukarıda zikredilen kullanımların hâricinde Hz. Âdem'in "Ebu'l-Beşer" ve "Safiyyullah" vasıfları da kullanım sahasındadır. (Bkz. Erdem, a.g.e., s. 16.) Kelime, Tevrat'ta insan-insan cinsi anlamında kullanılmıştır. (Bkz. "Tekvin", 4/1-2.)

[945] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* C. XXIV, s. 117; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 216.

[946] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. I, s. 181; Bursevî, a.g.e., C. I, s. 64; Ayrıca bkz. Gördük, Yunus Emre, "Elmalılı Hamdi Hz. Âdem'in Evrimle Yaratıldığını Mı Söylüyor?", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. I, S. 42, 2019.

[947] Bakara, 2/30.

Bu âyet-i kerîmede Allah, meleklere yeryüzünde bir hâlife yaratacağını bildirmekte; onlar da yaratılacak bu mahlûkatın yeryüzünde bozgunculuk yapıp kan dökecek nitelikte olacağını ima ettikleri görülmektedir. Müellifimiz, Allah Teâlâ'nın kendilerine mahlukât yaratacağını beyanından sonra yaratılacak insanın henüz varlık sanhesine çıkmadığı ve onunla ilgili hiçbir fiili durum söz konusu olmadığı bir zaman diliminde meleklerin, bu mahlûkatın mezkûr niteliklerini bilmeleri akla aykırı düşmektedir. Zira bilindiği üzere bu gibi gerçekleşmemiş ve gaybî olan konular, Allah dışında hiç kimse tarafından bilinmemektedir. Müellifimiz akla aykırı gibi görünen bu duruma dair dört açıklama yapmaktadır.

Zemahşerî'nin konuyla ilgili aktardığı ilk yoruma göre melekler tarafından bunun gibi gaybî konular kesinlikle bilinmemektedir; ancak onlar, yaratılacak bu varlığın özelliklerini bu vâkıanın gerçekleşmesinden daha önce Allah'ın bildirmesiyle öğrenmişlerdir.[948] Gördüğümüz kadarıyla müellifimizden önce bu görüş Zeccâc ve Taberî tarafından aktarılmıştır.[949] Hatta Taberî bu görüşün, sözün akışına ve mefhumuna daha uygun olduğunu belirtmektedir. Ona göre yüce Allah, yeryüzünde egemen olacak ve birbirini takip eden bir varlık yaratacağını meleklere bildirdiğinde bu varlığın soyundan gelecek olan nesillerin bozgunculuk yapacak ve kan dökecek kişiler olacağını da onlara haber vermiş olmalıdır. Meleklerden aktarılmış olan cevap, mefhum olarak onların bu biçimde cevap vermelerine zemin hazırlayacak bir ön malumatın yüce Allah tarafından kendilerine verilmiş olduğuna delâlet etmektedir. Bu nedenle Allah ve melekler arasında geçen diyaloğun bir kısmı Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmemektedir.[950] Râzî de bu görüşü zikretmekle birlikte bu minvalde şu rivâyete yer vermektedir: "Yüce Allah Cehennem ateşini yarattığı zaman, melekler çok korkmuşlar; bunun üzerine Allah'a "Ey Rabbimiz bu Cehennem ateşini kimin için yarattın?" şeklinde sormuşlardır. Buna karşılık yüce Allah, onu "Mahlûkatımdan bana asi olanlar için" şeklinde cevap vermiştir. Durum böyle iken o zamanda melekler dışında başka bir mahlûkat olmadığı için Allah yine onlara "Şüphesiz ki ben yeryüzünde bir hâlife yaratacağım" buyurmuştur. Onlar da yüce Allah'ın bu beyanı üzerine yaratılacak bu varlığın günahkâr olacağını anlamışlardır."[951]

Konuyla ilgili müellifimizin aktardığı ikinci yoruma göre melekler, insanın yeryüzünde fesat çıkaracağını, kıyâmet gününe kadarki bilgilerin yazılmış olduğu Levh-i Mahfûz'a bakıp oradan öğrenmiş olmaktadırlar. [952] Tespit ettiğimiz kadarıyla bu görüşü genel

[948] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 251.
[949] Zeccâc, a.g.e., C. I, s. 108; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. I, s. 481.
[950] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. I, ss. 471-472.
[951] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. II, s. 183.
[952] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 251.

hatlarıyla Râzî ve Âlûsi [953] de dile getirmektedir. Zikredilen üçüncü yoruma göre melekler sadece kendilerinin günahlardan korunmuş/günah işlemeyen varlıklar olduğunu, mahlukâttan hiçbirinin bu vasıfta olmadığını ve insanların fıtratında bulunan şehvet hissinden fesadın, gazap hissinden de kan dökmenin vaki olacağını bildikleri için böyle bir kelâm söylemektedirler. Benzer bir görüşün Zeccâc, Nisâbûrî, Râzî, Âlûsî,[954] gibi âlimler tarafından da dile getirildiği görülmektedir.

Bu konuda müellifimiz tarafından aktarılmış olan dördüncü yoruma göre melekler, kendilerinden evvel yeryüzünde yaşamış, orada fesat çıkarmış olan diğer canlı türünü insana kıyaslayarak böyle bir söz ifade etmektedirler.[955] Taberî ise bu görüşü aktarmakla birlikte bu konuda İbn Abbâs'tan nakledilen rivâyete de yer vermektedir. Bu rivâyete göre "Yüce Allah, Hz. Âdem'i yaratmadan evvel cinleri yaratmıştır. Onlar yeryüzünde bozgunculuk yapıp kan dökünce, İblis'in başkanlığında bir grup melekleri gönderek onlarla savaş yaptırmış ve onları mağlup ettirmiştir. Yüce Allah bu gruptaki meleklere, yeryüzünde bir halife yaratacağını anlatınca, onlar da insanı cinlere karşılaştırarak: "*Yeryüzünde bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın?"* şeklinde sormuşlardır.*[956]*

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak İbn Kesîr, bu âyette yer alan "halife" lafzıyla Hz. Âdem'in kastedilmemiş olduğunu ifade etmektedir. Zira yalnızca Hz. Âdem kastedilmiş olsaydı, meleklerin "*Yeryüzünde bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın?"* şeklinde demeleri uygun olmaz idi. Onlar yalnızca bu tür cinsten, bu şekilde davaranacak kimseleri kastetmişlerdir ki ve sanki onlar özel bir malumatla bunu bilmişlerdir ya da yüce Allah'ın bu cinsi yaratacağını anlattığı beşerî tabiatın yapısından bu gerçeğe ulaşmışlardır. Melekler tarafından söylenen bu kelâm, Allah'a itiraz etme anlamında değildir; hikmetin beyan edilip belirtilmesi manasındadır.[957] İbn Âşur, Tabatabaî gibi müfessirler, bu yorumlardan ilkinin ve üçüncüsünün akla ve hâdisenin anlatılış üslûbuna daha yakın olduğuna işaret etmektedirler. Buna göre melekler, Allah Teâlâ'nın yaratacağı insanı evvelden tanıtması, sonra da onu yeryüzüne halife kılacağını beyan etmesi üzerine; ya da melekler, Hz. Âdem'in yaratıldığı esnada müşahade etmeleriyle onun manevî ve maddî özelliklerini görmüşler ve bu özellikler üzerine bu varlığın hem iyi hem de kötü ameller yapabileceğini, yani onun tabiatından ve yapısından yola çıkarak -bu bilgilere dayanarak-

[953] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. II, s. 183; Âlûsî, a.g.e., C. II, s. 221.
[954] Zeccâc, a.g.e., C. I, 109; en-Nîsâbûrî, Mahmud b. Ebü'l-Hasen el-Hüseyn el-Gaznevî, *Bâhiru'l-Burhân fî Me'ânî Müşkilâti'l-Kur'ân*, Mekke: Câmi'atü Ummi'l-Kurrâ, 1418/1997, s. 58; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. II, s. 184; Âlûsî, a.g.e., C. II, s. 221.
[955] Zemahşerî, a.g.e., C. I, 252.
[956] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* C. I, ss. 482-483.
[957] İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. II, ss. 404-405.

kanaatlerini ortaya koymuşlardır. [958] Görüldüğü üzere İbn Âşûr (v. 1284/1868), Allah ile melekler arasında geçen bu diyalogun, Âdem'in yaratılıp ona rûh üflenmesinin ardından söz konusu olduğunu düşünmektedir. Kanaatimizce bütün bu görüşler, insanın bozgunculuk yapacak ve kan dökecek bir nitelikte olacağının, henüz onunla ilgili bu şekilde bir fiili durum söz konusu değilken, bizzat melekler tarafından dile getirildiği gerçeğini yansıtmaktadır.

2. Meleklerin Amelleri Yazmakla Görevlendirilmesi

Kur'ân-ı Kerîm'de ve klasik tefsir literatüründe "Kirâmen Kâtibîn" (değerli yazcılar) şeklinde isimlendirilen ve insanların bütün amellerini tespit edip yazmakla görevlendirilen meleklerin var olduğu beyan edilmektedir.[959] Bu gerçeği vurgulamış olan âyetler arasında söz konumuz açısından değerlendirilecek âyet şu şekildedir:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُم حَفَظَةً

"O, kullarının üstünde mutlak hâkimiyet sahibidir. Üzerinize de koruyucu melekler gönderir."[960]

Zemahşerî'ye göre bu âyet-i kerîme, bütün amelleri yazan Kirâmen Kâtibin meleklerine işaret etmekte ve yüce Allah'ın bu görevle onları görevlendirdiğine delâlet etmektedir. Müellifimiz buna göre Allah'ın hiçbir şeye muhtaç olmaması, bütün varlıkların O'na muhtaç olması, O'nun ilminin, yazıcı meleklerin kayda geçirdikleri bu yazılarına gerek kalmayacak şekilde, insanların yaptıkları her şeyi kuşatmasına rağmen meleklere yazdırmasının akla aykırı geldiğini ifade etmektedir.

Müfessirimiz, akla uygun değil gibi görünen bu işkâlin çözümünde şöyle bir açıklama yapmaktadır. Ona göre meleklerin insanların yaptıklarını kayda geçirme görevlerinde Allah'ın kullarına bir lütfu söz konusudur. Zira insanlar, yapmakta oldukları amellerini anında hem Allah'ın görüp gözettiğini hem de O'nun en şerefli yaratıkları olan meleklerin amellerini kayda geçirmekle görevlendirildikleri ve kıyâmet gününde onların şahitliğinde herkesin önünde amel defterlerine yazılmış olan işlerinin kendilerine tek tek açıklanayacağını bildikleri zaman, bu bilgi onları kötü amelden uzaklaştıracak ve daha dikkatli davranmalarını sağlamış olacaktır.[961]

Konuyla ilgili klasik tefsirlere bakacak olursak âyette, hem bütün yarattıklarına gâlib ve kudretiyle onlardan üstün olan yüce Allah'ın, insanın bedenini koruyacak melekler görevlendirdiği anlatılmakta; nitekim bu anlamda: *"İnsanı önünden ve ardından takip eden*

[958] İbn Âşûr, a.g.e., C. I, ss. 402-403; et-Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbuât, 1399/1973, C. I, s. 193.
[959] Bkz. Kâf, 50/17-18; İnfitâr, 82/10;
[960] En'âm, 6/61.
[961] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 356.

melekler vardır. Allah'ın emriyle onu korurlar."[962] âyeti de bulunmaktadır. Hem de amelleri koruyan ve kayda geçirmekle görevlendirilen meleklerin yaratıldığı anlatılmaktadır. Bu manada şu âyet de geçmektedir: *"Hâlbuki üzerinizde muhakkak bekçiler, değerli yazıcılar vardır. Onlar yapmakta olduklarınızı bilirler."*[963] Dolayısıyla insan, kıyâmet gününde şahitler huzurunda defterlerinin açılıp yazılmış olanların açığa çıkacağını bildiği için dünyada kötü amellerden sakınmaya çalışacaktır.[964] Râzî, hem müfessirimizin açıklamalarını hem de klasik tefsirlerde yer alan görüşü zikretmekle birlikte konuyla ilgili iki görüş daha dile getimektedir. İlkine göre Allah meleklerin insanların amellerin yazmakla görevlendirmesinde, kıyâmet günü yazılmış olan bu defterlerin tartılmasını murat etmektedir. Zira yapılmış olan amellerin tartılması mümkün değildir; fakat amel defterlerini tartmak mümkündür. İkinci ihtimâl ise, yüce Allah istediğini yapar, dilediği gibi hükmeder. İnsanlara düşen, Allah'ın melekleri bu vazife ile görevlendirmesinin hikmetini anlamış olsa da olmasa da şeriatın getirdiği her şeyi tasdiklemek ve onlara îmân etmektir.[965]

Kanaatimizce de konuyla ilgili aktarılan açıklamaların hepsinin, doğru açıklamalar olduğu görülmektedir. İnsan, yüce Allah'ın her şeyi bildiğine ve meleklerin, onun bütün amellerini yazacağına inanması üzerine kötü amellerden vazgeçip iyilik yapmaya çaba gösterecektir. Bir kimse, kıyâmet gününde inkâra yeltenecek olursa; Allah'ın bilmesi, meleklerin şahitliği ve sahifelerin yanında bulunması onu susturacaktır. Biz yazılacak olan bu defterlerin mahiyetini kavramaktan aciziz. Ancak Allah'ın, meleklerini insanların yanında bulundurup bunlara insanların yaptıklarını yazdırması, O'nun tam adâletinin gereğini ve kıyâmet koptuğu sırada kurulacak mahkemenin ehemmiyetini gösterdiğini söylemek mümkündür.

3. İblis'e İsyan Etmesinin Sebebinin Sorulması

Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Âdem'in topraktan yaratıldığını ve bunun ardından Allah tarafından kendisine rûh üflenerek canlı bir varlık haline geldiğini anlatmaktadır. Sonra da bütün meleklere ona secde etmesini istediğini ve bu emre İblis'in karşı geldiğini beyan etmektedir.[966] Bu durumu anlatan âyetler arasında şu âyet de bulunmaktadır:

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ

---

962 Ra'd, 13/11.
963 İnfitâr, 82/10-12.
964 Süfyân es-Sevrî, Sa'îd b. Mesrûk es-Sevrî, *Tefsîru Süfyân es-Sevrî*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983, s. 314; es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Keşf ve'l-Beyân*, tahk. İbn Âşûr, Ebû Muhammed, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422/2002, C. II, s. 279; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. IX, ss. 288-289; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. III, s. 266.
965 Râzî *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XIII, s. 16.
966 Sâd, 38/71-78; Hicr, 15/27; Rahmân, 55/15.

"Allah, 'Sana emrettiğim zaman seni saygı ile eğilmekten ne alıkoydu?' dedi. (O da) 'Ben ondan hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın. Onu ise çamurdan yarattın' dedi."[967]

Zemahşerî bu âyette ince bir noktaya takılmaktadır. Ona göre yüce Allah'ın İblis'e onu secdeden alıkoyan şeyin ne olduğunu sorması akla aykırı gibi gelmektedir. Zira Allah, her şeyi ayrıntılarıyla bildiği gibi onu secde etmekten alıkoyan şeyi de bilmektedir. Müellifimiz, akılda soru işareti bırakan bu müşkilin çözümünde iki açıklama dile getirmektedir.

Zemahşerî'nin aktardığı ilk yoruma göre; âyette yer alan "la" edatı, zaid olarak gelmekte ve yüce Allah'ın, İblis'i secde etmekten alıkoyan şeyi bilmesine rağmen sorması, onu kınamak ve inatçılığını, büyüklenişini, küfrünü ortaya çıkartmak içindir.[968] Tespit ettiğimiz kadarıyla bu görüş, Zeccâc tarafından da dile getirilmektedir: Ona göre âyette "la" edatı zaittir, tenkit anlamında gelmiştir. Buna göre Allah'ın, İblis'e "Seni ne men etti?" diye sorması, onu azarlamak ve onun inatçı, isyâncı olduğunu ortaya çıkarmak amacına matuftur. Bundan hareketle İblis tövbe etmemiştir ve cevap yerine "Ben ondan hayırlıyım." şeklinde karşılık vermiştir ki bu da sorulan sorunun cevabı değildir. Zira bu şekilde verilen cevap, ancak "Hanginiz hayırlısınız?" sorusuna uygun düşmektedir.[969] Ferrâ, âyetteki "la" edatı zaid değildir; inkâr için gelmektedir, der. Ardından şu açıklamaya yer verir: Anlam kavlî te'vile dönüktür. Te'vil de من قال لك لا تسجد/ "Kim sana secde etme dedi?" şeklindedir.[970] İbn Kuteybe de bu âyette olduğu gibi bazen "la" edatı kelâmda ziyade gelmekte; ret ve inkâr anlamında kullanıldığını demiştir.[971]

Konuyla ilgili Zemahşerî'nin getirdiği ikinci yoruma göre; yöneltilmiş olan bu soru, İblis'in, Hz. Âdem'in aslını küçük görüşünü, Allah'ın emrine karşı çıkmış olduğunu, faziletçe daha üstün olan birine altta olanın secde etmesinin hata olduğunu iddia etmekle verilmiş ilâhi emrin kendisi için vacip olmadığı yönündeki inadını beyan etmektedir. [972] Taberî'ye göre bu âyette hazfedilmiş kelimeler bulunmaktadır; âyetin takdiri, ما منعك من السجد فأحوجك ألا تسجد؟ / "Seni secdeden ne men etti de secde etmemeye muhtaç kıldı?" şeklinde olmaktadır. Bununla yüce Allah, İblis'i secde etmemeye sevk eden sebebi soruşturmaktadır ve bu âyetle, İblis'i kendisine emredilen şeyi yerine getirmemesi sebebiyle kınayıp zemmetmektedir.[973] Konuyla ilgili Râzî'nin aktardığı açıklamalar yukarıda zikredilenlerle aynı minvaldedir. Ona göre de bu konudaki görüşlerden en makulu şudur: Bu âyetteki "la" edatı zaid değildir. Zira Allah'ın

[967] A'râf, 7/12.
[968] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 427.
[969] Zeccâc, a.g.e., C. II, s. 322.
[970] Ferrâ, a.g.e., C. I, s. 390.
[971] İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,* s. 244.
[972] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 427.
[973] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. X, ss. 84-85.

kitabında bir lafzın zaid olduğunu, anlamı bulunmadığını iddia edip buna hüküm vermek, güçtür ve müşkildir.[974]

Bu konuda ortaya koyulan başka bir görüşe göre İblis'e, Hz. Âdem'e secde etmesi emri verildiği takdirde muhalefet etmesi ve onun secde etmemesine karşılık yüce Allah'ın onu kendi huzurundan hemen kovmayıp isyân etmesinin nedenini sorması, savunma ilkesinin herkes için bir hak olduğunu göstermektedir.[975] Kanaatimizce konuyla ilgili yapılan yorumlar, doğru birer yorum olarak görülmektedir. Zira yüce Allah her şeyi bildiği halde İblis'e isyânının nedenin sormakla, hem İblis'in insanın yaratıldığı ilk günden kıyâmete kadar devam edecek inatçılığını, kibrini, düşmanlığını hem de vaki olacak tüm tartışmalarda, davalarda savunmanın, herkese verilmesi gereken bir hak olduğunu göstermektedir.

4. Kâfirleri Âhiretin Varlığıyla Korkutma Konusu

İslâm düşüncesinde, "meâd, haşir, ba's, âhiret veya dârü'l-âhire" gibi farklı kelimelerle isimlendirilen "Ölüm arkasından gelen hayat" ya da yaygın tabiriyle "âhiret hayatı" dinin temel inanç esasları arasında yer almaktadır. Kur'ân'da âhiret ahvalinden bahseden birçok âyet bulunmakla birlikte onun varlığını kabul etmeyenlere birçok delil sunulmaktadır.[976] Hatta konumuz açısından değerlendirilecek âyette yüce Allah bu kimseleri âhiretle uyarmaktadır. Nitekim şöyle buyurulmaktadır:

وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ يوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَشْكُرُونَ

"Allah'a karşı yalan uyduranların kıyâmet günü (âkıbetleri) hakkındaki kanaatleri nedir? Şüphesiz Allah insanlara karşı lütuf sahibidir. Fakat onların çoğu şükretmezler."[977]

Müellifimiz, âhiret yurdunu kabul etmeyen kimselerin, bu gibi anlamda olan âyetlerle korkutulup uyarılmalarının akıllarda soru işareti oluşturduğunu ifade etmektedir. Nitekim insanın varlığına inanmadığı bir şeyle korkutulup uyarılmasının nasıl mümkün olacağını belirterek aklî bir tenâkuzun varlığına dikkat çekmiştir.

Zemahşerî'ye göre âyette yer alan "zann" kelimesi, âhiret hakkında vaki bir zannı anlatmaktadır. Bu durumda âyetin takdiri, اي شئ ظن المفترين في ذالك اليوم ما يصنع بهم فيه/ "Bu iftira edenlerin, ceza ve ödül günü olan bu günde kendilerine ne yapılacağı hakkında kanaatleri nedir?"şeklindedir. Âyet-i kerîmede ortaya konulan bu tutum, âhiretin varlığını apaçık delillendirmektedir. Zira emir ve nehyi ihtiva eden hususlar, hesabı gerekli kılmaktadır. Her ne kadar kâfirler âhireti kabul etmese de bazı hususların haram olduğuna inanmaları, bu

[974] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XIV, ss. 35-36.
[975] Kuran Yolu, a.g.e., C. II, s. 506.
[976] Bkz. Rûm 30/27; Yâsîn, 36/78-79; Ahkâf, 46/33; Kâf 50/3.
[977] Yûnus, 10/60.

haram olan şeylerin karşılığında bir cezanın varlığını kabul etmelerini aklen gerekli kılmaktadır. İşte, Allah bu delille onları susturmaktadır. Onların âhiret varlığını inkârı ile haram ve helâl hususundaki mesnetsiz konuşmaları bir tutarsızlık oluşmaktadır. Böylelikle onların kelâmlarındaki çelişiklik ortaya çıkmaktadır.[978]

Klasik müfessirlerin konuyla ilgili görüşlerine bakacak olursak âyette putperest Araplar'ın, En'âm sûresinin*"Allah'ın yarattığı ekinlerden ve hayvanlardan O'na bir pay ayırdılar ve akıllarınca, "Şu, Allah için, şu da bizim ortaklarımız (putlarımız) için." dediler. Ortakları için olan Allah'ınkine eklenmiyor. Allah için olan ise ortaklarınkine ekleniyor. Ne kötü hükmediyorlar!"*[979] meâlindeki âyetinde zikredildiği gibi temelsiz anlayış ve uygulamalarına işaret edilmekle birlikte bunu yapanların kıyâmet gününde başlarına gelecek olanlara dair büyük bir tehdite işaret edildiğini ifade etmektedirler.[980]

Mâtürîdî, bu âyete işkâl var gibi görünen âyetler grubunda yer vermekte ve bu işkâlin çözümünde müellifimizin zikrettiği görüşü zikretmekle birlikte iki yorum[981] daha aktarmaktadır. İlkine göre bir kimseye zaman dilimi bakımından yakın olmadığı şeyle uyarıda bulunma mümkündür. Burada olduğu gibi birçok âyette, ölümden sonra dirilip amellerin karşılığının alınacağı hususu, insanların zihinlerine iyice yerleştirilip bu konu akıllarda apaçık bir gerçeğe dönüştüğü için âhiretin varlığını kabul etmeyenler, âhiret ahvali ile korkutulur duruma gelmiştir. İkinci yoruma göre ise âyet, "Âhiretin varlığına inanmayıp uydurdukları yalanı Allah Teâlâ'ya mal eden kişiler ne zannetmektedirler; yeniden dirilme ve kazanmış olduklarının karşılığını görme hususunda elçilerin onlara verdikleri haberler eğer gerçek ve doğru çıkarsa ne olacak?" anlamındadır.

Kanaatimizce de konuyla ilgili müfessirimizin ve benzer bir şekilde birçok müfessirin aktardığı, kâfirlerin âhirete inanmasa da bazı hususların haram olduğuna inanmaları, bu haram olan şeylerin karşılığında bir cezanın varlığını kabul etmelerini aklen gerekli kıldığı yönündeki yorum, âyetin anlamına uygun düşmektedir. İzahlar ışığında insanların bilgi edinme yolları arasında yer alan haberler ve duyular gibi mümtaz bir yeri sahip olan akıl ile nakil arasında herhangi bir çelişki bulunmadığı gerçeği orataya konulmuştur.

---

[978] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 151.
[979] En'âm, 6/136.
[980] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XII, s. 203; Ebü'l-Leys es-Semerkandî, a.g.e., C. II, s. 103; Kurtubî, a.g.e., C. VIII, s. 355; Mekkî b. Ebî Tâlib, a.g.e., C. V, s. 3288.
[981] Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. II, s. 487.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KUR'ÂN'IN EDEBÎ BİR KİTAP OLUŞU İLE TERS GİBİ GÖRÜNEN ÂYETLER

A. AYNI KONUDA FARKLI LAFIZLARIN KULLANILMASIYLA İLGİLİ MÜŞKİLLER

Kur'ân-ı Kerîm'de bazı âyetler, konular ve kıssalar tekrarlanmaktadır. Fakat aynı konudan bahsedilen âyetlerin farklı yerlerde, kullanılan lafızlar itibariyle değişiklik arz etmesi bir tenâkuz vehmini uyandırmaktadır. Fakat Kur'ân'ın kullandığı üslup, edebî bir kitapta aranan giriş, gelişme ve sonuç yapısı mantığı ile değerlendirilmeye kalkışılırsa, büyük yanlışlıklara yol açılmış olunur. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan her lafzın farklı bağlamlarda, farklı amacı ortaya koymak için geldiği, hal böyle olunca da âyetin bağlamının son derece iyi tespit edilip ona göre değerlendirilmesi gerektiği akılda tutulmalıdır. Âyetleri bu bakış açısısıyla ele alan Zemahşerî, Kur'ân'da tekrarlanan konulardan aynı konuda olanlarda farklılıkların var oluşunu asla bir tutarsızlık olarak görmemekle birlikte, bu minvalde olan lafız farklılığının aslında kendilerine yüklenen anlamın doğru bir biçimde anlaşılması ve bu manayı değişmekten koruması olarak görür. Bu başlık altında Zemahşerî'nin ele aldığı birkaç örnek üzerinde durup konuyu somutlaştırmaya gayret edeceğiz.

1. İsrâiloğullarına Lütfedilen Yerleşme Nimeti

Kur'ân'da Yahudilerin -bu şehir Mısır olmakla birlikte büyük çoğunluğun görüşüne göre- Kudüs'e gidip yerleşmelerinin emredildiği anlatılmaktadır. Fakat bu konudan bahsedilen âyet-i kerîmelerde farklı ibareler kullanılmaktadır.

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَـذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ

"Hani, "Şu memlekete girin. Orada dilediğiniz gibi, bol bol yiyin. Kapısından eğilerek tevazu ile girin ve "hıtta!" (Ya Rabbi, bizi affet) deyin ki biz de sizin hatalarınızı bağışlayalım. İyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanlara ise daha da fazlasını vereceğiz" demiştik."[982]

وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ

[982] Bakara, 2/58.

"O zaman onlara denilmişti ki: "Şu memlekete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi yiyin ve 'Hıtta (Ya Rabbi, bizi affet)' deyin. Kentin kapısından eğilerek tevazu ile girin ki biz de sizin hatalarınızı bağışlayalım. İyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanlara daha da fazlasını vereceğiz."[983]

Zemahşerî bu âyet-i kerîmeleri tefsir ederken lafız bakımından neden farklılık gösterdiğini sormakta ve ardından çelişki vehmini ortadan kaldırma mahiyetinde şu açıklamayı dile getirmektedir. Her iki âyet arasında mevcut olan bu lafız farklılıkları sorun teşkil etmemektedir. Zira aralarında mana açısısından وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا / "*Şu memlekete girin. Orada dilediğiniz gibi, bol bol yiyin*." (A'râf, 7/161) denilmesi; Bakara sûresinde ise وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا şeklinde denilmiş olmasında bir tenâkuz söz konusu değildir. Zira onların o şehre yerleşmeleri, orada bulunan yiyeceklerden sonucunu beraberinde getireceğinden âyetler arasında bir çelişki yoktur. Aynı şekilde kapıdan girerken حِطَّةٌ/ "affet" kelimesini ister girişten önce ister sonra olsun, her iki durumda da hem kapıdan girmiş hem de hıtta demiş olmaları kastedilmektedir. Yine, Bakara sûresinde yer alan رَغَداً / "bolca" kelimesinin, A'râf sûresinde zikredilmemiş olması çelişki oluşturmamaktadır.[984]

Râzî'ye göre A'râf sûresinde görülen lafızların, Bakara sûresindeki lafızlardan farklı olmasına rağmen anlam açısından birbirine yakın kelimeler olup aralarında kesinlikle bir tezât bulunmamaktadır. Bu farklı kullanımın izahı mahiyetinde birkaç görüş zikretmektedir. İlk görüşe göre Bakara sûresinde, ادْخُلُواْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ / "*Şu memlekete girin."* şeklinde; A'râf sûresinde ise, ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ / "*Şu memlekete yerleşin."* şeklinde buyurulması, şehre girme işinin önce, yerleşmenin ise daha sona gerçekleşmesinden kaynaklanmaktadır. Buna göre Allah onlara, adeta önce bu şehre girin, ondan sonra oraya yerleşin demek istemektedir.[985] Konuyla ilgili Râzî'nin aktardığı ikinci görüşe göre Bakara sûresinde, fâ-i takibiyye ile, فَكُلُواْ مِنْهَا şeklinde; A'râf sûresinde ise, وَكُلُواْ şeklinde gelmesi, arasındaki fark şöyledir: "Girme" işi belli bir durum oluşmaktadır. Nitekim "girme" işi, bir kısmının yapılmasıyla tamamlanmış olur. Zira bir kimse, bir konuma attığı ilk adımıyla oraya girmiş olmaktadır. Fakat bu girişten sonra "yerleşme" süreci gelmektedir. Durum böyle olunca, "girme" işi devam etmeyen, hemen tamamlanan ve sona ermiş olan bir süreç olduğu için fâ-i takibiyye'nin getirilmesi hem güzel hem de yerinde bir kullanımdır. Dolayısıyla Bakara sûresinde فَكُلُواْ مِنْهَا şeklinde buyurmuştur. Ancak "yerleşme" işi devamlı bir süreç ifade etmekte ve yeme işi de bununla beraber

[983] A'râf, 7/161.
[984] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 523.
[985] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XV, s.35.

olmasından dolayıdır ki A'râf sûresinde وَكُلُواْ şeklinde buyurulmaktadır. Dolaysıyla bu iki ifade arasındaki farklılığı anlatmış olmaktadır.[986]

Bu hususta Râzî'nin aktardığı üçüncü görüşe göre "girme" işinin ardından "yeme" işi daha etkileyici ve lezzetli olur. Zira bu yemeye daha çok ihtiyaç duyulmaktadır. Buna göre bir yere girdikten sonra yeme işi daha etkileyici ve tat verici olmasından dolayı Bakara sûresinde "bol bol" anlamında olan رَغَداً ifadesi kullanılmaktadır. Fakat bir yere "yerleşme" durumundaki yeme ise kendisindeki tadı verici ve mükemmel olmadığı sürece, kendisine fazla ihtiyaç duyulmayan bir şey demektir. Bundan dolayıdır ki A'r'af sûresinde رَغَداً ifadesine yer verilmemiştir.[987] Dördüncü görüşe göre Bakara sûresinde خَطَايَاكُمْ şeklinde; A'râf sûresinde ise خَطِيَّـٰتِكُمْ şeklinde gelmesi arasında anlam açısından herhangi bir fark yoktur. Zira her iki durumda, yapılmış günahların ister çok ister az olsun, böyle bir niyazda bulunursa affedileceğine bir işaret olduğunu göstermektedir.[988] Âyet-i kerîmelerin izahı mahiyetinde getirilen beşinci ihtimâle göre A'râf sûresinde vav'sız سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ şeklinde; Bakara sûresinde vav edatıyla وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ şeklinde getirilmesinin sebebi bu ifadenin bir müste'nef cümlesi olmasından kaynaklamaktadır. Buna göre sanki âyetin takdiri âdeta birisi, و ماذا حصل بعد الغفران / "Bu bağış verildikten sonra ne oldu?" demiş, cevaben de وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ / "*İyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanlara ise daha da fazlasını vereceğiz"* denilmiş olmaktadır.[989]

Kanaatimizce de farklı zaman diliminde kullanılmış olan bu ibareler birbiriyle çelişmemektedir. Zira her iki âyet-i kerîmenin aynı mana içerdiği ve asıl gayesinin; Yahudilerin kibir ve gururlarını iyi tanımış olan yüce Yaratıcı'nın, onların bu şehre girerken alçakgönüllülük/hilm göstermelerini, şimdiye kadar yapmış oldukları nankörlük ve işledikleri günahlardan dolayı tövbe etmelerini ve tertemiz olarak Beytü'l-Makdis'in manevî temizliği ve kutsallığına yakışır bir şekilde girip ikamet etmelerini istediği anlaşılmaktadır.

2. Hz. Mûsâ'nın Çöl Yolculuğu

Kur'ân-ı Kerîm'de en çok yer verilen kıssa Mûsâ'nın (a.s.) kıssasıdır. Hz. Mûsâ'nın Medyen'den Mısır'a dönüşünü bildiren âyetler arasında lafız farklılıkları, te'hîr-takdîmler görülmektedir. İlgili âyetler şöyledir:

إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَاراً سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ

[986] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XV, s.35.
[987] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XV, s.36.
[988] Râzî, a.yer.
[989] Râzî, a.yer; Benzer yorumlar için bkz. Beyzâvî, a.g.e., C. I, s. 82; Nesefî, a.g.e., C. I, s. 91.

"Hani Mûsâ, ailesine, "Ben bir ateş gördüm, ondan size bir haber, yahut ısınasınız diye bir kor ateş getireceğim." demişti."[990]

فَلَمَّا قَضَى مُوسَىالْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَاراً قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ

"Mûsâ, süreyi tamamlayıp ailesiyle yola çıkınca, Tûr tarafında bir ateş görmüş ve ailesine, "Siz burada kalın, ben bir ateş gördüm, (oraya gidiyorum). Umarım oradan size bir haber ya da ısınmanız için ateşten bir parça getiririm" dedi."[991]

Görüldüğü üzere bu iki âyet-i kerîme Hz. Mûsâ'dan ve onun ile ilgili aynı olaydan bahsetmekle birlikte onun ailesine yönelttiği kelâmı her âyette hem içerik olarak hem de söz dizimi açısından farklılık arzetmektedir. Neml sûresindeki سَآتِيكُم / "Getireceğim." sözü, Kassas sûresindeki لَّعَلِّي آتِيكُم / "Umarım getiririm." ifadesi; birinde umut ifade eden, diğerinde kesin bilgi olan bir mananın olması tezat gibi durmaktadır. Ayrıca kelâm açısından onun ailesine ısınmaları için getirdiği nesne, بِشِهَابٍ قَبَسٍ "kor /ateş", جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ / "ateşten bir parça" şeklinde farklı lafızlarla ifade edilmektedir.

Zemahşerî'ye göre bu farklı anlatım ihtilâf değildir. Zira ona göre lafızlar değil onların meydana getirdiği manalar önemlidir. Aynı konuda bu lafızların farklılığı âyet-i kerîmelerin anlamını değiştirmemektedir. Aynı konudan bahsedilen âyetlerin birinde umut, diğerinde ise kesinlilik ifade etmesi tezat oluşturmamaktadır. Zira ümit eden bir kimsenin ümidi kuvvetli olduğunda olmama ihtimâlini hesaba katacak şekilde: "Şöyle yapacağım ve şöyle olacak." diyebilmektedir. "Getireceğim." kelâmını gelecek zamana ait من / "min" edatıyla ifade etmesi aslında bu, geç kalsa da onlara mesafe uzak olsa da ateşi getireceğine dair ailesine verdiği bir sözdür. Bir yerinde ateş بِشِهَابٍ قَبَسٍ "kor /ateş", diğerinde ise جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ / "ateşten bir parça" şeklinde ifade edilmesi de aralarında bir tezat oluşturmamaktadır. Zira her birinde aynı cins kastedilmektedir.[992]

Bu konuda diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak Mâtürîdî, Kur'ân-ı Kerîm'deki kıssaların tekrarlarında lafız farklılıkları bulunduğunu söylemektedir. Ona göre eğer lafızların ve cümle diziliğinin korunması esas olsaydı, mevcut olan bu farklılıkların hepsi çelişkili sayılmış olurdu ki bu da Kur'ân'ın yüce Yaratıcı'nın katından olması gerçeği ile ters düşmektedir. Dolayısıyla aynı konuda olan lafız farklılıkların mevcudiyeti onların taşıdığı anlamı tebdil etmemektedir. Bu da insanların, lafızları, harfleri, te'hîr-takdîmsiz ve tebdil

[990] Neml, 27/7.
[991] Kasas, 28/29.
[992] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, ss. 431-432.

etmeksizin ezberlemekle yükümlü olmadığının bir göstergesidir.[993] İskâfî (v. 420/1029), Allah Teâlâ Hz. Mûsâ'ya Arapça diliyle hitap etmemiştir. Eğer böyle bir gerçek söz konusu olsaydı ve o hitapta kullandığı lafızları, farklı manalara taşıyan kelimeler ile değiştirmiş olsaydı, işte o takdirde Kur'ân-ı Kerîm'de çelişki olmuş olurdu. Oysa Yüce Yaratıcı, aynı vâkanın değişik yönlerini ve aşamalarını farklı âyet-i kerîmelerde ele almış, kimi zaman da aynı anlamı farklı lafızlar ile nakletmiştir.[994]

Râzî'ye göre de ilk bakışta Neml sûresinde yer alan, سَآتِيكُم / "Getireceğim." sözü, Kassas sûresindeki لَّعَلِّي آتِيكُم /"Umarım getiririm." ifadeleri arasında bir tenâkuz durumu görülmektedir. Tenâkuz gibi görülen bu durum ele alıp incelendiğinde aralarında bir tenâkuzun bulunmadığı görülecektir. Zira bir şeyi ümit eden, bekleyen bir kimse bazen, ümit ettiği şeyin elde edememe ihtimâlini de katıp düşünerek, o konudaki beklentisi ve ümidi oldukça kuvvetli olmasından dolayı سأفعل كذا و سيكون كذا / "Şunu yapacağım ve şöyle olacak" şeklinde ifade eder.[995] Dolayısıyla âyet-i kerîmeler arasında ters bir durum bulunmamaktadır.

Görüldüğü üzere Zemahşerî, tefsirinde ilk önce bu farklı anlatımın kesinlik içerisinde olmama ihtimâli olduğunu varsaymaktadır. Buna göre "Getireceğim." ve "Umarım getireceğim." farklı lafızlarıyla ifade edilen âyetlerin her ikisi de kendi içinde olmama ihtimâli söz konusudur. Ayrıca ateşin farklı lafızlarla ifade edilmesi, aynı cins kastedildiği için herhangi bir tezat barındırmamaktadır. Kanaatimizce de hem Zemahşerî'nin hem de diğer müfessirlerin bu konuda yaptıkları yorumlar mantığa uygundur. Zira aynı konudan bahsedilen âyetlerde kullanılan farklı lafızlar birbirine ters düşmemektedir. Bilakis, bunlar birbirini tamamlar mahiyetedir. Kur'ân-ı Kerîm çok veciz hitap ettiğinden, kelâmın gerektirdiği konuma göre ilgili olayın farklı yönlerini ve aşamalarını seslendirmiştir.

3. Hz. Mûsâ'nın Parıldayan El Mucizesi

Kur'ân'da Hz. Mûsâ'nın parıldayan el mucizesi beyan edilirken farklı âyetlerde değişik şekilerde anlatıldığı görülmektedir. Nitekim:

اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ

"Elini koynuna sok. (Alaca hastalığı gibi) bir hastalık sebebiyle olmaksızın bembeyaz bir hâlde çıksın. Korkudan açılan kolunu kendine çek (toparlan)."[996]

وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى

[993] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. III, s. 551.
[994] el-İskâfî, a.g.e., C. II, ss. 840-842; Ayrıca bkz. el-Hâzin, Ali b. Muhammed b. İbrâhîm, *Lübabu't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995, C. IV, 296.
[995] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXIV, s. 181.
[996] Kasas, 28/32.

"*Ve elin koltuğunun altına sok, başka bir mucize olarak ayıpsız bir halde bembeyaz olarak çıkıversin."*[997]

Zemahşerî'ye gore bu âyet-i kerîmeler iki anlama gelmektedir. Birincisi, وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ /"*Korkudan açılan kolunu kendine çek."* yüce Allah, Hz. Mûsâ'nın elinde tuttuğu asayı yılana dönüştürdüğünde Hz. Mûsâ korkmaya başlamıştır. Bunun üzerine tıpkı bir şeyden çok korkan bir kimsenin korktuğu şeyden kendisini korumaya çabaladığı gibi Hz. Mûsâ da eliyle kendisini yılana dönüşen asadan sakınmaya ve korumaya başlamıştır. Nitekim ona şöyle denildi: Düşman ile karşılaştığın sırada, elinle kendini ondan uzaklaştırıp korumak için bir gücün olması gerekir. Sen o asayı attığında ve onun bir yılana dönüşmesinde olduğu gibi ondan korunman ve uzak durman yerine elini koltuğunun altına sok. Sonra da onu bembeyaz olmuş bir halde çıkarıver ki bir anda iki sonucu almış olasın. Bu iki sonuç da sana zararının dokunacağını düşündüğün şeyin zararından korunman ve bir mucizenin izhar etmesi manasındadır.[998] İkincisi, âyet-i kerîmelerde yer alan ve kanat manasında olan جناح lafzı, burada el anlamında kullanılmıştır. Kuşlarda kanat niçin kullanılırsa insanda da eller onun için kullanılmaktadır. Bu şekilde kanat kelimesi, istiare yoluyla insan elleri için kullanılmıştır. Buna göre *"kanatlarını toplamak"* ifadesi Hz. Mûsâ, asanın yılana dönüşmesi sırasında titreyip korkmasın, korkuya kapılmasın, metin ve cesur davransın, kendini güçlü hale getirsin, anlamı taşımaktadır. Bu itibarla âyet-i kerîmelerde geçen anlamı, Zemahşerî şu şekilde bağdaştırmaktadır: إِلَى جَنَاحِكَ وَاضْمُمْ يَدَكَ / "*Ve elini koltuğunun altına sok."* (Tâhâ, 20/22) âyeti ile اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ /*"Elini koynuna sok."* âyeti, aynı anlamda bulunmaktadır. Ancak farklı maksatlar sebebiyle, aynı manada olan bu ibareler, değişik lafızlarla ifade edilmiştir. Zira bu ikisinden birinde gaye, bembeyaz parıldamış olan ellerin ortaya çıkmasıdır, ikincisinde ise, korkuyu örtüp gizlemektir.[999] Anlatım, *"İşte bunlar, Firavun ve ileri gelen adamlarına göstermen için Rabbin tarafından sana verilen iki delildir."* (Kasas, 28/32) şeklinde son bulmaktadır.

Tespit ettiğimiz kadarıyla klasik tefsirlerde konuyla ilgili benzer yorumlar sergilenmektedir. Hatta Râzî bu mevzuda en güzel açıklamanın, *Keşşâf* sahibinin sözü olduğunu söyleyerek Zemahşerî'nin yukarıda yaptığı izahı zikretmektedir.[1000]

---

[997] Tâhâ, 20/22.

[998] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, ss. 449-450.

[999] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 500.

[1000] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* C. XVIII, ss. 245-246; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XVII, ss. 512-513; Nesefî, a.g.e., C. II, ss. 641-642; Ayrıca bkz. el-Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî, *el-Kitâbü'l-Makâlât ve Me'ahû Uyûnü'l-Mesâil ve'l-Cevâbât,* tahk. Hüseyin Hansu - Râcih Kürdî - Abdülhamid Kürdî, 1. b., İstanbul: Kuramer, 1439/2018, s. 247; el-Hâkim el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme, *Uyûnü'l-Mesâil fi'l-Usûl,* tahk. Ramazan Yıldırım, Kahire: Darü'l-İhsân, 1439/2018, s. 95; el-Bâkıllânî, *el-İnsâf fî Mâ Yecibu İ'tikâdühû ve Lâ Yecûzu el-Celhü Bihî*, tahk. Muhammed Zâhid el-Kevserî.

Kanaatimizce Kur'ân'da aynı konudan bahsedilen âyetler ayrı ayrı sûrelerde zikredilmesine rağmen genel hatlarıyla aynı şekilde anlatılmaktadır. Fakat yer aldığı her sûrede farklı yönden ele alınmıştır. Dolayısıyla bu âyet-i kerîmelerde lafız değişikliklerinin aynı mana çerçevesinde kullanıldığına vurgu yapılmakta, gayelerinin farklılığı ortaya konulmaktadır. Bu farklı anlatımı tamamen insanın doğasına uygun olarak meydana gelen korkma duygusuyla beraber, güçlü olan ve yüce Allah'a inanmayan bir kavme mucize gösterme girişiminden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle aynı konuda kullanılan lafız farklılıkları birbiriyle çelişkili değil, birbirinin tamamlayıcısı olduğunu söylemek mümkündür.

4. Cennet'te Kullanılan Eşyaların Keyfiyeti

Kur'ân'da Allah'ın lütfu ile Cennet'e giren kimselere orada takılacak bazı eşyalar hakkında farklı bilgiler verilmektedir. Cennet ehline gümüşten yapılmış olan bilezikler takılacağını bildiren âyet bulunduğu halde takılan bu süslerin altından olduğunu bildiren âyetler de mevcutur:

عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ

"Üstlerinde ince ve kalın ipekten yeşil elbiseler vardır. Gümüş bileziklerle süsleneceklerdir."[1001]

أُوْلَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ

"İşte onlar için içlerinden ırmaklar akan Adn Cennetleri vardır. Orada tahtlar üzerine kurularak altın bileziklerle süslenecekler, ince ve kalın ipekten yeşil giysiler giyeceklerdir."[1002]

Zemahşerî'nin, Cennet'e girecek olan kimselere orada takılacak eşyaların aynı nesne olmasına rağmen âyetlerin birinde أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ / "gümüş bilezik", diğerinde أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ/ "altın bilezikler" şeklinde olan bu farklı anlatım dikkatini çekmekte ve bu durumu çözmek amacıyla şu yaklaşımları dile getirmektedir. Ona göre bu takıların gümüşten veya altından yapılmış bilezikler olduğu ifade edilmiş olmasında, bir çelişki bulunmaktadır. Zira ikisi aynı cinsten yapılmaktadır. Buna göre cennetlik ehli, gümüşten, altından veya inciden işlenmiş olan bu tür bilezikleri birlikte takıp kullanabilmektedir. Akabinde de Zemahşerî, İbn Müseyyeb'den, "Cennetlik kimselerden hiç kimse yoktur ki kolunda üç çeşit bilezik olmasın.

2.b., Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1421/2000, s. 45; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîni*, tahk., Hüseyin Atay, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1414/1993, C. I, s. 508.

[1001] İnsân, 76/21.

[1002] Kehf, 18/31; Ayrıca bkz. Hac, 22/23; Fâtır, 35/33.

Biri altından, diğeri gümüşten, bir diğeri de inciden yapılmış bileziktir." şeklindeki rivâyeti zikretmektedir.[1003]

Klasik tefsirlere bakacak olursak konuyla ilgili rivâyetler getirdikleri ve âyetler arasında bir tenâkuz olmadığını ifade ettikleri görülmektedir. Saîd b. Cübeyr'e göre Cennete giren kimseler altından, inciden ve gümüşten olmak üzere üç çeşit bilezik takacaklardır. Bu minvalde Cennet ehlinin erkek olanlarının gümüş, kadınlarının ise altınla süslenecekleri; cennetliklerin bazen gümüş, bazen de altın süsler takınacakları şeklinde bazı rivâyetler bulunmaktadır.[1004] Bazıları da Cennet'te sadece inciden işlenmiş bilezikler olduğu gibi, inciyle süslenmiş bilezikler olabileceğini de ifade etmektedirler.[1005] Râzî'ye göre Cennet ehli, gümüşten ve altından yapılan bileziklerin ayr ayrı veya ikisini birlikte takıp kullanabilmektedir. Zira insanların hoşlandıkları şeylerin birbirinden farklı olması mümkündür. Bu da insanların takmak istediği şeylerin tercihinde serbest bırakıldığını göstermektedir.[1006] Râzî bu hususta iki görüş daha zikretmektedir. İlkine göre gümüş bilezikleri Cennet'te hizmet eden vildân (çocuklar), altın bilezikleri ise ebrâr olan kimseler takabileceklerdir. İkinci görüşe göre insanlar amellerinin çoğunu elleriyle işlemesinden dolayı bu ameller gümüş ve altın olarak isimlendirilmiş olabilir.[1007]

İbn Kesîr, Cennet ehlinin kalın ve ince[1008] iki çeşit olmak üzere ipekten eşyalar giyeceklerini, cennetliklerden ebrâr olan kimselerin gümüşten bilezikler ile Cennet'te dereceleri en yüksek olanların (mukarreblerin) ise altından bileziklerle süsleneceklerini ifade etmektedir.[1009] Muhammed Esed'e göre Kur'ân'ın âhirete ilişkin tasvirleri, insanların dünyada iken inançlarının bir gereği olarak yaptıkları fedakârca davranışların bir neticesi, kendilerine lütuf edilecek ebedî hayatın görkemini, hoşnutluğunu, rahatlığını betimleyen semboller olmaktadır. Ona göre bu tür anlatımların lafzî anlamı ile ve keyfî şekilde tefsir edilmesi halinde yanlış anlaşılmasına yol açılmaktadır.[1010] Şiîliğin bir grubu olan İsmailîler'e göre de Kur'ân'da mevcut olan Cennet tasvirleri tamamen semboliktir.[1011]

Kanaatimizce, bu hususta klasik müfessirlerin yaptıkları açıklamaların ne kadar isabetli, mantığa ve akla ne kadar uygun olduğu görülmektedir. Zira insanlar dünyada iken

---

[1003] Zemahşerî, a.g.e., C. VI, s. 280.
[1004] Kurtubî, a.g.e., C. XIX, s. 147
[1005] Kurtubî, a.g.e., C. XII, s. 29.
[1006] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXX, s. 755.
[1007] a. yer.
[1008] سندس gömlek ve buna benzer ince elbiseler için kullanılırken, إستبرق parlak kalın ipek elbiseler için kullanılır. İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. V, s. 141.
[1009] İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. VIII, s. 300.
[1010] Muhammad Asad, a.g.e., C. III, ss. 610-611.
[1011] Yazıcı, İshak, "Taberî Tefsiri Işığında Cennet ve Cehennem Ahvaline İlişkin İddialar", *Taberî Sempozyumu*, Konya: 2010, s.118.

gümüş, altın gibi dilediği takıları takabilmekte ve kişisel tercihlerini kullanabilmektedir. Bu da Cennet'te insanların tercihlerine önem verileceği anlamına gelmektedir. Müminlere bahşedilecek bu güzel nimetleri, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet kelâmcıları lafzî olarak ele almakta ve bu nimetlerin mevcudiyetini kabul etmiş fakat bunların keyfiyetlerinin bilinemeyeceğini, İbn Abbâs'ın ifadesiyle dünyadaki zevk ve diğer şeyler ile âhirettekiler arasında isim benzerliğinden başka bir ortak yönün bulunmadığını ifade etmişlerdir.[1012]

5. Cehennem'deki Yiyeceklerin Keyfiyeti

Kur'ân-ı Kerîm'de Cehennemlik kimselerin maruz kalacağı azaplardan haber verilmekle birlikte, oradaki yiyeceklerden de bahsedilmektedir.

لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ

"Onlara, acı ve kötü kokulu bir dikenli bitkiden başka yiyecek yoktur."[1013]

وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ

"Kanlı irinden başka bir yiyeceği de yoktur."[1014]

إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ

"Şüphesiz, zakkum ağacı, günahkârların yemeğidir. O, karınlarda, fokurdayan su misali kaynayan bir tortu gibidir."[1015]

Zemahşerî, müşkil kapsamında sayılmış olan aynı konuda bu farklı anlatımın tezat teşkil etmediğini ve şöyle cevap verebileceğini belirtmiştir. Cennet derecelerden oluştuğu gibi Cehennem de derecelerden, daha doğrusu derekelerden[1016]oluşmaktadır. Netice olarak insanların işledikleri günah ve iyi amelleri ölçüsünde karşılık verileceği için cehennemlik kimselerin bazılarının yiyeceği زقوم /"zakkûm",[1017] bazılarınınki غسلين/ "gıslîn",[1018] bazılarınınki ise ضريع/ "darî""[1019] şeklinde olacaktır. Dolayısıyla âyet-i kerîmelerde ibare

---

[1012] Gardet, Louis, "Djanna", *Encyclopaedia of Islam*, 2.b., edit. Bernard Lewis, Charles Pellat ve Joseph Schacht, Leiden: E. J. Brill, 1965, C. II, s. 442. Ayrıca bkz. Bebek, Adil, "Cennet Meyveleri Örneğinde Ahiret Hayatına Kelâmî Bir Bakış", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. X, Sayı 2, 2005, ss.1-18.

[1013] Ğaşiye, 88/6.

[1014] Hâkka, 69/36.

[1015] Duhân, 44/44-46.

[1016] Bkz. Nisâ, 4/145; A'râf, 7/38.

[1017] *Zakkûm* sözlükte, kaymak ve hurma anlamına gelen bir yiyecektir. (el-Ferâhîdî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn,* haz. Abdülhamîd el-Hemdâvi, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003, C. II, s. 188); Çiçeği yasemine benzeyen çöl bitkisine de zakkûm denilmektedir. (Karahisârî, Muslihiddîn Mustafâ b. Şemseddîn, *Ahterî Kebir,* İstanbul: Ali Bey Matbaası, 1292/1875-1876, C. I, s. 300) Âhirette olan zakkûm ise, kökleri Cehennem'de olan ve Cehennem halkının acıktıkça karınlarını dolduruncaya kadar yedikleri ve midelerini kaynar su gibi kaynatan bir ağaçtır. (Kurtubî, C. XIX, s. 133.)

[1018] *Gıslîn,* içecek manasının yanında yiyecek anlamında da kullanılmaktadır. Cehennem'deki gislîn Cehennem ehlinin bedenlerinden akan sıvı/irin demektir. (Isfâhânî, *el-Müfredât*, s. 754)

[1019] *Darî'* sözlükte, Hicaz bölgesinde yetişen şibrak isimli zehirli bitkinin kuruduğundaki ismidir ve hiçbir hayvan bu otu yememektedir, darî'in denizin içerisinde yetiştirip karaya vuran kırmızı renkli kokuşmuş bitki olduğu da söylenmiştir. (Ferrâ, a.g.e., C. III, s. 257; Isfâhânî, *el-Müfredât*, s. 437; Kurtubî, a.g.e., C. XXII, ss.

açısından herhangi bir çelişki teşkil etmememektedir.[1020] Tespit ettiğimiz kadarıyla müfessirimizden önce bu görüşü İbn Kuteybe de dile getirmektedir. Ona göre de Cennet'te dereceler ve Cehennem'de derekeler vardır. Cehennem ehline bulunduğu derekelere göre yiyecekler sunulacaktır. Dolayısıyla aynı konudan bahsedilen ve farklı lafızlarla ifade edilen âyet-i kerîmeler arasında çelişkili bir durum söz konusu değildir.[1021]

Konuyla İlgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak Taberî bu yiyecekler ile ilgili olan rivâyetleri zikretmekle birlikte bu yiyeceklere yakın anlamı vererek, değişik ifadelerle anlatılmış olmasına rağmen aynı cinsten veya yakın olduklarını belirtmektedir.[1022] Kurtubî, Zemahşerî'nin dile getirdiği yorumun yanında ikinci bir yorum daha zikretmektedir. Buna göre bir yerde kötü kokulu dikenli bir bitki, bir yerde de kanlı irin yiyen kimselerin *"Onlar, Cehennem ateşi ile yüksek derecede kaynar su arasında gider gelirler."* (Rahmân, 56/44) meâlinde zikredilen kimseler gibi olacaklarını ifade etmektedir.[1023]

Konuyla ilgili klasik müfessirlerin getirdiği benzer yorumlara nazaran Bikâî konuya daha farklı bir şekilde yaklaşıp çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. Gıslîn/irinin Cehennem ehlinin bedenlerine gireceğini, sonrasında ise bedenlerinden akıp kuru diken şekline çevrileceğini ifade ederek, bunun Allah Teâlâ'nın kudreti dâhilinde olduğunu belirtmektedir. Konuyla ilgili Bikâî'nin meydana getirdiği diğer bir olasılığı ise, bu ibareler cehennemlik kimselerin halinden kinâye olabileceğidir.[1024] Râzî ise Zemahşerî'nin zikrettiği yoruma benzer bir yorum zikretmektedir. Bunun yanında ikinci bir ihtimâl de gıslîn/irinin kuru dikenden oluşabileceğini ifade etmektedir. Ona göre "Koyundan başka yiyecek bir şeyim yoktur." diyen bir kimsenin "Sütten başka içecek bir şeyim yoktur." demesi, sütün koyundan gelmesi sebebiyle birbiriyle çelişmemektedir. Bu misalde olduğu gibi Kur'ân'ın bir âyetinde, "Onlara, bir dikenli bitkiden başka yiyecek yoktur."; diğer âyetinde "Onlar için bir irinden başka bir yiyecek yoktur." denilmesi, irinin kuru dikenden oluşması hasebiyle âyet-i kerîmeler birbirine ters düşmemektedir.[1025]

Kanaatimizce de Cehennem tabakadan oluştuğu için, cehennemlik kimselerin bir kısmının yiyeceği zakkûm, bir kısmınınki darî, bir kısmınınki ise gıslîn olabilir. Cehennem'de

---

243-419); Cehennem'de mevcut olan darî' ise, çok acı, leşten daha kötü kokan ve ateşten daha sıcak bir dikendir. (Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* C. XXIV, s. 333; el-Beğavi, a.g.e, C. VIII, s. 408; Ayrıca bkz. Günay, İlhami, "Kur'ân-ı Kerîm'e göre Cehennem Suları ve İçecekleri", *EKEV Akademi Dergisi,* C. XV, S: 16, 2019, ss. 135/137.)

[1020] Zemahşerî, a.g.e., C. VI, ss. 363-364.

[1021] İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,* s. 68.

[1022] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* C. XXIX, 103, C. XXIV, 78.

[1023] İbnü'l-Cevzî, a.g.e., C. IX, s. 97.

[1024] Bikâî, a.g.e., C. XXII, s. 6.

[1025] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. XXXI, s. 154.

insanların ayrı ayrı yerlerde oldukları *"Onun yedi kapısı vardır ve her kapıya onlardan bir grup ayrılmıştır."* (Hicr, 15/44) meâlindeki âyet-i kerîmede gösterilmektedir. Bunun ötesinde âyet-i kerîmelerde cehennemlik kimselerin yiyeceklerinin zikredilişinin maksadı, onların, alabildiğine zelil ve zavallı olacaklarını beyan etmektir.

B. BAZI LAFIZLARIN VE İBARELERİN MANA VE KULLANIMINDA GÖRÜLEN MÜŞKİLLER

İslâm dinin birinci ve ana kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'i sağlam ve doğru bir şekilde kavrayıp anlayabilmenin en temel kaynağı Arapça'dır. Arap dili dünyanın en önemli ve tesirli dillerinden biridir. Arap dili kök kelime sayısı, türeme kabiliyeti, bir kökten türeyen kelimelerin çokluğu, lafzının eş manaları, anlatım ve ifade çeşitliği gibi birçok yönde bulunan zenginliği ile filologların dikkattini celp etme ve hayran bırakma hususunda zengin bir dildir. Ancak onun inceleliklerini kavrayıp anlayabilmek için iyi bir ilmi birikime sahip olmak ve ciddi çalışmalar yapmak gerekmektedir. Kur'ân'da bazı lafızlar ve ibareler mevcuttur ki onların taşıdığı manada sanki bir çelişki varmış gibi görünmektedir. Müşkil gibi görünen bu ibareleri müfessirimiz Zemahşerî ele almakta; bunlarla ilgili müşkilleri açıklamaya çalışmaktadır.

1. Hz. Âdem'in Yerleştiği Cennetin Keyfiyeti ve Yeryüzüne İndirilmesinin Anlamı

Kur'ân'da Hz. Âdem'in yaratıldıktan sonra eşiyle beraber yerleştirildiği Cennet hakkında bilgi verilmekte; ancak men edilen ağaca yaklaşmalarının cezası olarak bu Cennet'ten çıkarıldıkları bildirilmektedir. Âyet-i kerîmelerde zikredilen Cennet'in neresi olduğu, şeytanın kovulmuş olduğu halde, Hz. Âdem'e nasıl vesvese verebildiği, Âdem'in (a.s) hangi Cennet'ten indirildiği gibi mevzular üzerinde farklı yorumlar yapılmış ve İsrâilî veriler nakledilmiştir. Ancak bu veriler beraberinde birçok işkâli getirmektedir. Nitekim bahsi geçen âyet-i kerîme şöyledir:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ

"Dedik ki: 'Ey Âdem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz.' Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırdı. Onları içinde bulundukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de

'Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma vardır.' dedik."[1026]

Zemahşerî, Hz. Âdem'in indirilmiş olduğu Cennet, âhirette mutakkilere vad edilmiş olan Cennet ise, orada yasak bir meyvenin bulunması ve imtihan olduğunun düşünülmesi; aynı zamanda şeytanın oraya girmesi, Hz. Âdem ve Havvâ'ya vesvese vermesinin nasıl mümkün olabileceğini sormakta ve bunun izahında birkaç yorum zikretmektedir. Müfessirimizin zikrettiği ilk görüşe göre şeytanın Cennet'e girişinin men edilmesi, oraya melekler gibi şerefli ve yüce Yaratıcı'ya yakın olarak girmesinin men edildiği anlamında olması mümkündür. Buna göre şeytanın, Hz. Âdem'e ve onun eşine imtihan olsun diye vesvese vermek üzere Cennet'e girmiş olması imkân dışı değildir. Bu görüşün müellifimizden önce Taberî tarafından da dile getirildiği görülmektedir.[1027]

Müfessirimizin aktardığı ikinci görüşe göre şeytan semaya yaklaşmıştır ve oradan onlarla -Âdem (a.s.) ve Havvâ ile- muhatap olmuştur. Buna göre Cennet'e girmesi yasaklanmış olan şeytan Cennet'e girememiş ama uzaktan onlarla konuşmuş anlamına gelmektedir.[1028] Taberî'nin ifade ettiğine göre bu Hasan-ı Basrî'nin görüşüdür. Tespit ettiğimiz kadarıyla bu görüş, Mâtürîdî, Mâverdî gibi müfessirlerin eserlerinde de zikredilmektedir.[1029]

Üçüncü görüşe göre Cennet'e girmesinin yasaklanmasından dolayı şeytan Cennet'in kapısında dikilmiştir ve onlara Cennet'e girmeksizin vesvese ulaştırmayı başarmıştır. Buna göre şeytanın Cennet'ten kovulması, dışarıdan vesvesesini ulaştırmasına engel olmayacağından, bu mevzuda bir zıtlığın olmadığı sonucuna varmak mümkündür. Bu görüşün Mâtürîdî, Mâverdî, Tabersî, Ebû Hayyân'ın eserinde de yer aldığı görülmektedir.[1030]

Bu minvalde, Taberî, İbn İshâk'a (v. 151/768) isnaden bir görüş zikretmektedir. Buna göre yüce Yaratıcı, insanları imtihan etmek için şeytana özel bir yetki vermiştir. Şeytan verilen bu özelliği sayesinde insanlara görünmeksizin uykuda iken, uyanıkken her türlü durumda istediği kötülük yoluna onları sevk edecek bir imkâna sahip olmaktadır. İbn İshâk bu açıklamayı kanıtlamak üzere, *"Ey Âdemoğulları! Avret yerlerini kendilerine açmak için, elbiselerini soyarak ana babanızı cennetten çıkardığı gibi, şeytan sizi de saptırmasın. Çünkü o ve kabilesi, onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler. Şüphesiz biz, şeytanları, îmân*

[1026] Bakara, 2/35-36.
[1027] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 255; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* C. I, s. 570.
[1028] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 255.
[1029] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. I, 569, 570; Mâtürîdî, *Te'vîlât,* C. IV, 392; Mâverdî, a.g.e., C. II, 210, Tabersî, a.g.e., C. I, 114; Kurtubî, a.g.e., C. I, 465.
[1030] Zemahşerî, a.g.e., C. I, 255; Mâtürîdî, *Te'vîlât,* C. IV, s. 377; Mâverdî, C. II, 210; Tabersî, a.g.e., C. I, s. 117; Ebû Hayyân el-Endelüsî, a.g.e., C. I, s. 313.

etmeyenlerin dostları kılmışızdır." (A'râf, 7/27), âyet-i kerîmesi, Nâs sûresinde izah edilen vesvese ifadelerini delil göstermiştir. Ayrıca Peyamber Hz. Peygamber'in *"Şeytan kanın damarda dolaştığı gibi insanın damarlarında dolaşmaktadır."*[1031] şeklinde hadisi de bulunmaktadır. Dolayısıyla şeytan nasıl insanlara görünmeksizin vesveseyle doldurup kandırıyorsa, Hz. Âdem ve Havvâ'yı da aynı şekilde kandırmıştır. Bu bakımdan şeytanın Cennet'ten kovulması, onları vesveseyle doldurup kandırmasıyla onların Cennet'ten çıkarılması için çaba göstermesine engel olmamaktadır.[1032]

Konuya ilişkin Zemahşerî'nin dile getirdiği son yoruma göre şeytan Cennet'e girmek istemiş, kapısındaki bekçiler girişine izin vermeyince o da bir yılanın ağzına yerleşerek bu emeline ulaşmış, sonra da bulunduğu yerden çıkarak Hz. Âdem ve eşiyle konuşarak onlara vesvese vermeye başlamıştır. Taberî, bunun Vehb b. Münebbih (v. 114/732) Süddî ve İbn Abbâs'ın görüşü olduğunu ifade etmektedir.[1033]

Zemahşerî, farklı bir tutumla Hz. Âdem'in yerleştirildiği Cennet'i belirlemeye gitmeksizin Bakara sûresinin otuz altıncı âyet-i kerîmesinde yer alan اهْبِطُواْ/*"Oradan inin!"* ifadesini, yeryüzüne iniş, anlamında olduğu izahıyla yetinmiştir[1034] ki bununla da Hz. Âdem'in indirilmiş olduğu yerin, semadan yeryüzüne olduğunu ima etmiş olabilir. Bu konuda bir karşılaştırma yapacak olursak Mukâtil b. Süleymân bu Cennet'in âhirette muttakilere vadedilen Cennet ya da semada bir Cennet olduğu düşüncesinde bulunmuş olmalı ki, Bakara sûresinin otuz altıncı âyetinde yer alan اهْبِطُواْ/*"Oradan inin!"* emrinin Hz. Âdem'in Hint Bölgesi'ne inmesiyle izah etmiştir.[1035]

Mâtürîdî de Hz. Âdem'in yerleştirildiği Cennet hakkında herhangi bir belirleme yapmaksızın; Cennet lafzının ağaçlar ve türlü bitkiler ile kaplı bir yurt anlamında "bostan" lafzıyla eş anlamlı olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla bu özellikleri taşıyan her yere Cennet denilmektedir. Ancak ona göre Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'nın inmelerini emroldukları Cennet'in neresi olduğu, mutakkilere vadedilen Cennet mi veya dünyada mevcut olan bir Cennet mi olduğu bilinmemektedir. Âyet-i kerîmede de bununla ilgili herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. اهْبِطُو /*"Oradan inin!"* emri ile ilgili iki yorum dile getirmektedir. İlkine göre buradaki اهْبِطُواْ /"nüzûl" anlamında olup "yeryüzüne inmeleri" kastedilmiştir. Bu anlamda اهْبِطُواْ مِصْراً/*"Öyle ise inin şehre!"* (Bakara, 2/61) şeklindeki âyettir. İkinci görüşe

[1031] Müslim, "Selam", 9.

[1032] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. I, 569; Ayrıca bkz. el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsiri İbn Abbâs,* Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., s. 267.

[1033] Zemahşerî, a.g.e., C. I, 255; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* C. I, s. 566.

[1034] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 255.

[1035] Mukâtil b. Süleymân, a.g.e., C. I, s. 99. Taberî'nin bu konuda değerlendirme yapmamasına rağmen onun da Hz. Âdem'in (s.a.) Cenneti'nin, muttakilere vaat edilen Cennet veya semada bir Cennet olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* C. I, s. 548, s. 577.

göre اهْبِطُواْ emri; Hz. Âdem ve eşinin, içinde mevcut oldukları yerden çıkıp başka bir yere inmeleri manasına gelmektedir.[1036] Râzî'nin aktardığına göre Mu'tezile âlimlerinden olan Ebü'l-Kasım el-Belhî el-Ka'bî (v. 319/931) ve Ebü'l-Müslim el-İsfahânî (v. 322/934), Hz. Âdem'in eşiyle indirildiği Cennet'in, dünyadaki bir bahçe olduğunu ifade etmektedirler. Cennet'ten inişiاهْبِطُوا /*"Oradan inin!"*, اهْبِطُواْ مِصْراً/*"Öyle ise inin şehre!"*(Bakara, 2/61) şeklinde olan âyet-i kerîme ile te'vil edip bu lafzın bir yerden çıkıp başka bir yere intikâl anlamında olduğunu söylemektedirler. Ebû Alî el-Cübbâî ise, اهْبِطُواْ lafzının yukarıdan iniş manasında olduğunu iddia ederek bu Cennet'in yedinci semada bulunduğunu ifade etmektedir.[1037] Ayrıca konuyla ilgili görüşleri değerlendirilen Râzî, bu Cennet'in gerek âhirette muttakilere vadedilen Cennet gerekse dünyada veya semada bir Cennet olduğunu iddia edenlerin delillerinin zayıf olduğunu vurgulamaktadır.[1038]

Kanaatimizce de konuyla ilgili Reşid Rızâ'nın (1935) ifade ettiği üzere, Hz. Âdem'in Hz. Havvâ ile yerleştirildiği Cennet ve inmiş oldukları yerin neresi olduğuyla ilgili Mâtürîdî'nin tevakkufa dayalı görüşü pek çok müşkili halletmektedir.[1039] Buna göre Hz. Âdem'in yerleştirildiği Cennet'in neresi olduğu ve hangi mekândan çıkarıldığı açıkça bilinmediği için bu hususta kesin bir sonuca varılamayacağı kanaatindeyiz.

2. Allah'ın İsrâiloğullarından "Kendi Kanlarını Dökmeyecekleri ve Yurtlarından Çıkarmayacakları" Şeklinde Aldığı Sözün Anlamı

Kur'ân'da İsrâîloğullarının, Tevrât'ta bulunan ilâhi ahdi bildikleri için, bazı hususlarda Allah'a verdikleri sözü ikrar ettikleri beyan edilmektedirler. Onların verdikleri bu sözlerin arasında "birbirlerinin kanını dökmeyecekleri ve yurtlarından çıkarmayacakları" şeklinde bir ifade vardır. Nitekim âyet-i kerîmede şöyle geçmektedir:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ

"Vaktiyle sizden, birbirinizin kanlarını dökmeyeceğinize, birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacağınıza dair de söz almıştık. Siz de kabullene geldiniz. Hâlâ da (buna) şahitlik ediyorsunuz."[1040]

[1036] Mâtürîdî, *Te'vîlât,* C. I, s. 67.

[1037] Bkz. Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. III, ss. 3-4; Tûsî, İbnü'l-Cevzî, Beyzâvî ve Nesefî zikredilen Cennet'in Huld Cennet'i olduğunu iddia etmektedirler. İbn Âşûr, konuyla ilgili görüşlerin İsrâilîyat olduğunu ifade eder ve bu Cennet'in dünyada olduğu görüşünü doğru bulur. Süleymân Ateş de, Hz. Âdem'in yeryüzünde yaratılmasının ayetlerle kesin olduğunu, buranın da dünya bahçesi olduğunu ve bu bahçenin de tepe üstünde bir yer olduğunu söyleyerek aynı yorumu yapmıştır. Bkz. Yaratılış, 1, 4-15; Tûsî, a.g.e., C. I, s. 156; İbnü'l-Cevzî, a.g.e., C. I, s. 66; Beyzâvî, a.g.e., C. I, s. 72; Nesefî, a.g.e., C. I, s. 81; İbn Âşûr, a.g.e., C. I, s. 431; Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, C. I, s. 145.

[1038] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. III, ss. 3-4.

[1039] Abduh&Reşid Rıza, a.g.e., C. I, s. 277.

[1040] Bakara, 2/84.

Âyet-i kerîmeye ilk baktığımızda, yüce Yaratıcı'nın İsrâîloğullarından *"Birbirinizin kanını akıtmayacak, birbirinizi vatanlarınızdan çıkarmayacaksınız."* şeklinde söz aldığı beyan edilmektedir. Ancak onlar bunun kendilerine yasaklanmasına rağmen birbirlerini öldürüyor ve birbirlerini yurtlarından çıkarıp sürgün etmekteydirler. Durum böyle iken, verdikleri sözün anlamı nedir? Zemahşerî, müşkil kapsamına giren bu ibarelerin izahında, kendi tefsirinde iki görüş zikretmektedir. İlk görüşe göre onlara birbirlerini katletmeleri yasaklanmıştır. Zira (İslâm'da) insanın kendisinden başkası, eğer soy ve din bakımıyla arada bir irtibat varsa, onun kendisi sayılmıştır. Buna göre bazılarının bazılarını veya birinin başka birini öldürmesi, kendisini katletmesi sayılmaktadır. Hz. Peygamber bu minvalde şöyle buyurmaktadır: *"Müminler tek bir vücut gibidir. O vücudun bir organı rahatsız olunca öteki organların tamamı uykusuzluk ve derin bir rahatsızıyla ona çağırırlar."*[1041]

Konuyla ilgili قيل şeklinde Zemahşerî'nin zikrettiği ikinci görüşe göre لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءكُمْ / "*Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz.*" ifadesiyle, bir kimse bir başka kimseyi katledip de kısas olarak kendisinin ölümüne sebep olmasından dolayı (kendi kendisinin) kâtili olmasın" şeklinde olması da mümkündür. Bu durumda katledilmiş olanın velisinin kâtili katletmesi, sanki kâtilin kendisini katletmiş olması anlamına gelmektedir. Sonra da ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ / *"Sonra bunu böylece kabul etmiştiniz."* ifadesiyle, "Vermiş olduğunuz bu sözü kabul edip yerine getirmenin üzerinize itiraf etmiştiniz ki bunu hâlâ itiraf etmektesiniz." anlamı kastedilmektedir. Bu durumda, bir kimsenin ceza gerektiren bir suçu işlemesi ve cezâya çarptırılması sonucu kendisine "Sen bunu kendi aleyhine ikrarda bulunup (kendi kendine) yaptın." veya onlara (Yahudilere) hitap ederek onların atalarının verdiği bu sözü kabul edip ikrar etmekle şâhitlik ettikleri belirtilmektedir.[1042]

Bir karşılaştırma yapacak olursak İbn Kuteybe, لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءكُمْ / "*Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz.*" ifadesine, Zemahşerî'nin dile getirdiği birinci görüşe benzer bir açıklama getirmektedir. Ancak وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم /*"Birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız."* ifadesinin, "Hiç kimsenin vatanını işgal edip de halkını oradan sürgün etmeyeceksiniz." anlamına geldiğini söylemektedir.[1043] Bu işkâlın izahında Taberî'nin, Zemahşerî'nin aktardığı iki görüşe benzer açıklamalar getirdiği görülmektedir. Ancak Taberî konuyla ilgili yapılan ikinci görüşün Kâtâde (v. 117/735), Ebû Âliye ve Ebû Ca'fer'e dayandığını ifade etmektedir.[1044] Râzî'ye göre insan doğal olarak, kendisini ölüme götürecek ameller ve

[1041] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 154; Ayrıca hadis için bkz. Buhârî, "Edeb", 27; Müslim, "Birr", 66; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. I, s. 312.
[1042] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 154.
[1043] İbn Kuteybe, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, s. 381.
[1044] Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. I, s. 312.

durumlardan kaçmaktadır. Durum böyle olunca âyet-i kerîmede yer alan لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءكُمْ /"*Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz.*" ifadesindeki yasaklayışın da bir faydası yoktur.[1045] Bu nedenle Râzî, âyet-i kerîmede bir işkâl var olduğunu ifade etmekte; bu işkâlin çözümünde yukarıda zikredilen görüşleri aktarmasının yanında üç görüş daha dile getirmektedir.

Onun zikrettiği birinci görüşe göre bu çeşit ölümün duruma göre değişime uğraması mümkündür. Nitekim Hintliler, fesat ve bozukluk dünyasından uzaklaşmak, nur ve kurtuluş dünyasına kavuşmak için veya zamanın şartlarının meşakkatli olmasından ya da işlerinden biri kendilerine zor ve ağır gelmesi durumlarında kendilerini katledebilmektedirler. Durum böyle iken, bir insanın ölümünden kaçışı kati olmayıp, kendini katletme teşebbüsü de imkân dâhilinde olunca, yüce Yaratıcı'nın böyle bir sorumluluğu insanın üstüne yüklemesi gayet uygun ve doğaldır.[1046] İkinci görüşe göre âyet-i kerîmede yer alan "*Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz.*" ifadesiyle, sizden birini öldürmeye kalkışan kimsenin hedefi olarak kendisini öldürtme pozsisyonuna düşmemesi gerektiği beyan edilmektedir. Böyle bir duruma düşerse, o zaman kendisini öldürmüş sayılmaktadır. Üçüncü görüşe göre buradaki لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءكُمْ ibaresiyle, onların, dünya maslahatlarını kendilerinin yardımıyla devam ettirdikleri insanların kanını dökmemeleri istenmekte; aksi halde kendi kendilerini katletmiş oldukları belirtilmektedir.[1047]

Râzî âyet-i kerîmenin devamında gelen وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم /*"Birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız."* ifadesinin izahı mahiyetinde iki görüş dile getirmektedir. İlk görüşe göre bu ifade, onların vatanlarından sürgün edilecek bir iş yapmamalarına dair bir uyarma şeklindedir. İkinci görüşe göre *"Birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacaksınız."* ifadesi ile onlardan bazılarının bazılarını vatanlarından çıkartmamalarını emretmektedir. Zira böyle bir davranış söz konusu olunca, bu durum sıkıntı yaratmayıp şiddeti artırır ve sonucunda helâke uğramalarına sebep olur.[1048]

Kanaatimizce de âyet-i kerîmeye göre bir milletin fertleri bir birlik teşkil etmekte; her birinin nefsi, kanı, vatanı, diğerinin de kanı, nefsi, vatanıdır. Dolayısıyla herhangi biri haksız yere diğerinin kanını akıtırsa, nefsini alırsa veya vatanından çıkartırsa kendi kanını akıtıp nefsini almakta ve kendini vatanından sürgün etmiş sayılmaktadır. Bundan dolayı insanların böyle bir davranışa kalkışmamalarını emretmektedir. Bu nedenle âyet-i kerîmede anlaşılmayan veya yanlış bir ifade söz konusu değildir.

[1045] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. III, s. 182.
[1046] Râzî, a.yer.
[1047] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. III, s. 183.
[1048] Râzî, a.yer.

3. Yüce Allah'ın Hesabının Hızlı Oluşunun Keyfiyeti

Kur'ân'da yüce Allah'ın yaptığını, yapacağını ve bunda men edecek herhangi bir şeyin bulunmayacağını ortaya koymaktadır. Bu dünyadaki hayatın geçici olduğunu ve mükelleflerin âhirette, dünya hayatındaki inanç ve davranışlarından dolayı hesaba çekileceğinden de bahsedilmektedir. Ancak Allah'ın hesabının hızlı olacağı da bildirilmiştir:

أُولَـئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ وَاللّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ

"*İşte onlara kazandıklarından bir nasip vardır. Allah, hesabı pek çabuk görendir."*[1049]

Zemahşerî'nin, Allah'ın hesabı oluşunun gösterilen âyet-i kerîmede Allah ile ilgili ne şekilde bir övgü ifade edildiği inceliği dikkatini çekmekte ve bu doğrultuda iki farklı yorum dile getirmektedir. Müfessirin ilk yorumuna göre âyet-i kerîmede hesaptan maksat, kıyâmetin kopmasının ve kulların hesaba çekilmesinin yakın oluşudur. Bu tıpkı, yüce Allah'ın Kur'ân'da "cezası hızlı" olan *"Şüphesiz Rabbin, cezası çabuk olandır."*(En'âm, 6/165) şeklinde vasıflandırılmasına benzemektedir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede, Allah'ın hesabı yakın olduğu için Allah'ı çokça zikretmenin ve âhirete talip olmanın hızlandırılması istenmektedir.[1050] İkinci görüşe göre yüce Allah'ın kendi zâtı için "*Hesabı pek çabuk görendir."* betimlemesi, kıyâmet günü bütün mükellef varlıkların çok kısa bir sürede hesaba çekileceğini ifade etmektedir. Rivâyet edildiğine göre O mahlukâtı, koyunun sağılabileceği kadar veya dişi devenin iki kere sağılması arasında geçen vakitten yahut bir göz kırpması kadarlık andan ibaret olacak olan bir sürede hesaba çekecektir. Müfessirimize göre ayrıca bu durum, yüce Allah'ın gücünün kemalini ve kendisinden sakınmanın gerekliliğini göstermektedir.[1051]

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak Taberî'ye göre âyet-i kerîme, insanların düşünüp taşınmaya ve parmak yardımıyla hesap yapmaya ihtiyaçları olduğunu; bunun aksine, yüce Allah'ın asla bu tür şeylere ihtiyaç olmaksızın mükellef mahlûkatların hesabını görmeye ve karşılıklarını vermeye muktedir olduğunu göstermektedir.[1052] Bu görüşün Ebû Alî el-Cübbâî ve Zeccâc tarafından dile getirildiği görülmektedir.[1053] Râzî, Allah'ın hesabının hızlı oluşu konusunda şöyle bir açıklama yapmaktadır. وَاللّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ /"*Allah, hesabı pek çabuk görendir*." ifadesinde yer alan حِسَابِ lafzı محاسبة kelimesinin masdarı olup hesaplama dilinde "hesap" anlamına gelmektedir. Arapça'da birine önem verip saydı, şöhretini ve ve şanını gösterdi anlamları حسب ifadesiyle

[1049] Bakara, 2/202.
[1050] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 414.
[1051] Zemahşerî, a.yer.
[1052] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. III, s. 549.
[1053] Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, C. II, s. 422; Zeccâc, a.g.e., C. I, s. 275.

ifade edilmektedir. Zeccâc ise, الْحِسَابِ lafzının Arapların, "Bu sana yeter." manasında olan حسبك كذا ifadesinden alındığını ifade etmektedir. İnsanlar arasındaki muamelelerde (anlaşma, alış-verişteki) mevcut olan hesap da bu حِسَابِ kelimesiyle isimlendirilmiştir. Zira bu şekilde yapılan hesap yeterli miktarda olup onda ne eksiklik ne de fazlalık olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre سَرِيعُ الْحِسَابِ oluşu hakkında Râzî, Zemahşerî'nin aktardığı ilk görüşün dışında birkaç ihtimâl daha zikretmektedir.[1054]

Konuyla ilgili Râzî'nin aktadığı ilk yoruma göre "*Allah, hesabı pek çabuk görendir*." ibaresi, her mükellefin kalbinde, yaptığı işlerinin sevap ve cezalarının ne kadar olduğunu bilebileceği kesin bir bilgi var etmesi veya her mükellef hak etmiş olduğu mükâfatı ulaştırması ya da her mükellefin kulağına ilâhi kelâmını duyabilecek bir kuvvet var etmesi veyahut da her mükellefin kulağında işlediği amellerin sevap ve cezalarının miktarının ne kadar olduğunu gösteren bir ses yaratması anlamına gelmektedir. Bu izahların ışığında da Allah'ın hızlı hesabıyla, O'nun istediği zaman yoktan bir şey var etmesi, O'nun yaratması mümkünatı hiçbir sürece dayanmadığı ve bir iş O'nu, başka bir işten alıkoyamayacağı gibi, yüce Allah, göz açıp kapamadan daha kısa bir zaman diliminde bütün mahlukâtları yoktan var etmeye kâdir oluşu beyan edilmektedir.[1055] İkinci görüşe göre "*Allah, hesabı pek çabuk görendir."* ifadesi, Allah'ın, kullarının yaptığı duaları kabul edip icabet edeceği anlamındadır. Zira Allah aynı zamanda kendisinden, uhrevî ve dünyevî dualarında bulunan farklı kişilerin dularını karıştırmaksızın herkese istediğini vermektedir. Ancak bu iş bir mahlukâtın elinde olsaydı, icabet süreci uzardı ve dualar birbirine girmiş olurdu. Bundan dolayıdır ki "Hesabı çok hızlı gören" ifadesi Allah'ın, kendisine dua edenlerin isteklerini bildiğini ve çok hızlı cevap verdiğini anlatmaktadır. Mecâza dayalı yapılan bu yaklaşıma göre "Allah'ın, hesabı çok hızlı gören" olması, mahlûkatların durumunu ve amellerini bildiği manasındadır.[1056]

Kanaatimizce, âyet-i kerîmelerin manasına daha uygun düşen Zemahşerî'nin zikrettiği ikinci görüştür. Zira yüce Allah yaptığında, yapacağında ve yahut mahlûkatların aciz olduklarını hesap işini, göz açıp kapayacak kadar kısa bir sürede gerçekleştirmek için hiçbir şekilde bir zaman dilimine ihtiyaç duymamaktadır.

[1054] Bkz. Zeccâc, a.g.e., C. I, s. 275; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. V, ss. 206-208.
[1055] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. V, s. 207.
[1056] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. V, s. 208.

4. İnfak Edilecek Şeyler Hakkında Verilmiş Cevabın Soruya Uygun Olup Olmadığı Konusu

Kur'ân ve sünnette İslâm topluluğundaki müminler, birbirlerine yapışmış bir binanın tuğlalarına, kendi aralarında son derece hassas bir bedenin uzuvlarına[1057] benzetilmiştir. Aynı zamanda Kur'ân'da müminler, hayırlı işlerinde, takva ve iyilikte yarışan, birbirleriyle yardımlaşan[1058] bir toplum olarak tanıtılmaktadır. Bu konudan bahsedilen âyetler arasında, konumuz açısından ele alacağımız âyet-i kerîme'de yer almaktadır:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ

"Sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: "Hayır olarak ne harcarsanız o, ana-baba, akraba, yetimler, fakirler ve yolda kalmışlar içindir. Hayır, olarak ne yaparsanız gerçekten Allah onu hakkıyla bilir."[1059]

Zemahşerî ne infak edecekleri hakkında sorulan soruya verilen cevabın, soruyla ilgisinin kurulmadığını görmüş; dolayısıyla ilk bakışta müşkil bir durum var gibi gözükmektedir; bunun üzerine eserinde âyetin açıklaması mahiyetinde şöyle bir yoruma yer vermektedir. Âyette yer alan قُل ما أَنفَقتُم مِّن خَيرٍ/*"Hayır, adına ne infak edersiniz."* ifadesi, onların ne infak edeceklerini de kapsamaktadır ki o da her türlü iyiliktir. Cevapta infak yerlerinin zikredilmesi önemli olanın mühime takdim edilmesi manasını taşımaktadır. Zira infak ancak yerini bulduğunda bir değer ifade etmektedir. Nitekim bu anlamda şair şöyle demiş:

ان الصنيعة لا تكون صنيعة

حتي يصاب بها طريق المصنع

"İşlenmiş bir şeyin, imâlathanesinin tarzından nasiplenmedikçe

(yerli yerince yapılmadıkça)gerçek işlemiş olmaz."[1060] Bu da bir iyilik yerini bulmadıkça iyilik sayılmaz anlamına gelmektedir.

Bir karşılaştırma yapacak olursak Taberî'ye göre bu âyet-i kerîmede neyin infâk edileceğinin sorulması ve cevap olarak kimlere infakta bulunulacağının beyan edilmesinde özellik taşıyan bir ifade tarzı bulunmaktadır. Dolayısıyla bu husus ile ilgili en doğru açıklama, söz konusu âyet-i kerîmede kullanılan bu ifade tarzının, önemli bir hususun tekid edilmek istenmesinden kaynaklanmaktadır. Buna göre مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ/*"Hayır olarak ne harcarsanız."* ifadesiyle, her şeyi infâk etmek, her çeşit mâl ve varlıklardan infâk etmek mümkündür; fakat

[1057] Saff, 61/4; Buhârî, "Edeb", 37; Müslim, "Birr", 66.
[1058] Bakara, 2/148; Fâtır, 35/32; Mü'minûn, 23/61; Mâide, 5/2.
[1059] Bakara, 2/215.
[1060] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 422.

önemli olanı bu infâkın kimlere yapılacağıdır. Bu hususun öneminden dolayı da infâk edilecek yerler sayılmış ve ana-baba, akraba, yetimler, fakirler ve yolda kalmış kimselere infâk edilmesi gerektiğine işaret edilmiştir. Bu açıklamadan sonra, Taberî bunun müfessirlerin görüşü olduğunu ifade etmektedir.[1061] Râzî konuyu genel hatlarıyla ele alıp bu uyumsuzluk gibi durumu izah çerçevesinde üç görüş aktarmaktadır. İlk görüşe göre söz konusu âyet-i kerîmede sorulan soruya cevap da bulunmaktadır. Fakat yüce Yaratıcı, bu cavaba, amacın kendisiyle tamamlamış olacağı bir ziyâde yapmıştır. Zira مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ/*"Hayır olarak ne harcarsanız."* ibaresi yönetilmiş olan sorunun cevabı olmaktadır. Bu açıklandıktan sonra, bu harcamanın ancak gerekli yerlere infâk edildiği vakit mükemmel olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle Allah soruya cevap verince hemen ardından anlamı ve izahı tamamlamak hasebiyle bunun nerelere ve kimlere verileceği hususunu ziyade etmiştir.[1062]

Konuyla ilgili Râzî'nin Muhammed b. Alî Kaffâl'e (v. 365/976) isnaden zikrettiği ikinci görüşe göre âyet-i kerîmede soru ne kadar lafzıyla sorulmuş olsa da bu sorudan kastedilmiş olan şey, infâkın keyfiyyetidir. Zira bu soruyu yönelten kimseler, emrolundukları şeylerin, Allah'ın rızasını kazanmak için mâl infâk etmek olduğunu açıkça bilmektedirler. Bu hususun onlar tarafından bilinmiş olması hasebiyle, bu mâlın ne olduğunu sormaları mümkün değildir. Bu durumda, yöneltilen bu soruyla öğrenilmek istenen husus, infâkın kimlere ve nerelere verileceğidir. Bundan ötürü âyet-i kerîmede verilen cevap sorulan soruya uygundur. Bunun bir benzeri, *"Bizim için Rabbine dua et de onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın."* (Bakara 2/70) meâlindeki âyet-i kerîmedir. Burada da sorulan soruya cevap uygun gelmektedir. Zira onlar kesilecek olanın bir hayvan/inek olduğunu açıkça bilmekteydiler. Ancak onlar, "*Onun nasıl bir sığır olduğunu bize açıklasın."* sorusuyla, bu ineğin, diğer hayvanlardan farklı olan vasıflarını öğrenmek istemişlerdir.[1063]

Bu konuda Râzî tarafından aktarılan üçüncü görüşe göre âyet-i kerîmede onların bu soruyu sorduklarını beyan etmekte ve kendilerine adeta "Bunun yersiz boş bir soru olup, malın helâl olması ve verilmesi müstehâk olan yerlere verilmiş olması şartıyla ne infâk edersen et." şeklinde denilmiştir. Bu durum ise, bir kimsenin, hiçbir yemek kendisine ağır gelmeyecek kadar sıhhatli olup yine de doktora gidip, "Neleri yiyeyim?" diye sorması üzere, doktorun ona cevaben "Günde iki öğün ye." demesine benzemektedir. Bunun anlamı da "Her şeyi tüketebilirsin ancak bu şartla…" şeklindedir. Buna göre söz konusu âyetin manası, "Şu şahıslara ve şu yerlere verilmesi şartıyla arzu ettiğiniz maldan infâk edebilirsiniz."

[1061] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. III, s. 640.
[1062] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. VI, s. 25.
[1063] Râzî, a.yer.

şeklindedir.[1064] Elmalılı Hamdi Yazır'a göre ise, infak maddî ve manevî olarak iki kısıma ayrılmaktadır. Maddî olarak infâk, zekât ve diğer sadakalar, yardımlar ve vâkıf gibi fukaraya, iyilik ve hayırlı işler için mal sarf etmek gibi tüm malî ibadetleri içermektedir ki söz konusu âyet-i kerîmede bu tür hayırlar kastedilip ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır. Manevî olarak infâk ise, ihtiyaç sahiplerine makamdan, ilimden, izzet ve ikramdan, hatta saygı-sevgi ve selamdan herhangi bir iyilik içermektedir.[1065]

Kanaatimizce de âyet-i kerîmenin izahı mahiyetinde Zemahşerî'nin getirdiği açıklama isabetli bir görüştür. Buna göre burada sorulan sorunun cevabı مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ/ "Hayır adına ne infak ederseniz." şeklindedir. İnfâk yerlerinin zikredilişinde de infâkın verilmesi önemli olduğu kimseler ve yerlerin de beyan edilmesidir. Bundan anlaşıldığına göre insanın görevleri sıralanırken Allah'a karşı olan kulluk sorumluluğu ardından ana-babaya, akrabaya, yetimler, fakirler ve yolda kalmışlara iyiliği gelmektedir. Bundan ötürü âyet-i kerîmede uygunsuzluğa yol açan herhangi bir durum yoktur.

5. Rûhun Keyfiyeti Hakkında Verilmiş Cevabın Soruya Uygun Olup Olmadığı Konusu

İnsanda seven, sevilen, nefret eden, nefret ettiren, güzel şeylerden hoşlanan, çirkin ve kötü şeylerden hoşlamayan, üzülen, duygulanan, etkilenen rûhumuzdur. Bu özellikler ve benzer özelliklerden oluşan rûh, tarih boyunca insanların dikkatini çekmiş ve onun mahiyetini ve asıl kaynağını belirlemeye kalkışmışlardır. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'de yüce Yaratıcı rûhun, kendisinin "emir âleminden" olduğunu ve kendisinden insanlara çok az bilgi verildiğini belirtmektedir. Nitekim:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً

"Sana rûh hakkında soru soruyorlar. De ki: 'Rûh, Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir.'[1066]

Zemahşerî'ye göre bu âyet-i kerîmede sorulan soruya verilmiş cevabın, soruya ilgisinin kurulmadığı cevap yerinde başka bir noktaya dikkat çekilmesinde ilk bakışta müşkil gibi bir durum vardır; bunun üzerine âyetin tefsir mahiyetinde üç farklı yorumuna yer vermektedir. Âyet-i kerîmeyle ilgili olan izahlara girmeden evvel belirtmek gerekir ki ilk dönem Arapça sözlüklerinde الروح kelimesine verilen manaların başında, bedene hayat veren şey (nefs, can);[1067] vahiy, Kur'ân, peygamberlik görevi;[1068] kutsal rûh, Cebrâil, Melekler, Îsâ,

[1064] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. VI, s. 25.
[1065] Yazır, a.g.e., C. I, s. 176.
[1066] İsrâ, 17/85.
[1067] Ferâhîdî, a.g.e., C. V, s. 224; İbn Manzûr, a.g.e., C. II, 462; Zebîdî, a.g.e, C. VII, s. 408.

anlamlarıdır.[1069] Râğıb el-İsfehânî, incelemekte olduğumuz âyette kelimenin ilk anlamda, "Bedene hayat veren nefes" manasında olduğunu belirtmektedir.[1070] Kur'ân sözlüklerinde الروح şeklindeki kullanıma, *el-Vücûh ve'n-Nezâir,* adlı sözlükte; hayatiyet unsuru/can[1071] anlamları; *Arabic English Dictionary of Quranic Usage* isimli sözlükte; rûh, can, kişi, gönül, öz, insanlara can veren şey[1072] manaları verilirken*, Dictionary and Glossary of the Kor'an* isimli sözlükte bu kullanıma, rûh ve nefis[1073] manaları verilmiştir. Rûh'un ne olduğu hususunda *Tehzîbü'l-Lüğa, Lisânü'l-Arab ve Tacü'l-Arûs'ta* Ferrâ'nın, "Allah Teâlâ'nın yarattıklarından hiç kimseye onu bildirmediği ve kullarına onun mahiyetini göstermediği" görüşüne yer verilmektedir.[1074]

Müfessirimiz Zemahşerî konuyla ilgili zikrettiği ilk yoruma göre öncelikle âyet-i kerîmede yer alan rûhun insana canlılık veren şey olduğunu ifade etmektedir. Ancak yönlendirilmiş bu soruya, yüce Allah'ın bu şekilde cevap vermesinin onlar için din açısından daha uygun olduğunu bildiği için cevap vermektedir. Akabinde de Zemahşerî, Yahudilerin Kureyşlileri yönlendirerek, Hz. Muhammed'e Ashâb-ı Kehf hakkında, Zülkarneyn hakkında ve rûh hakkında soru sormalarını istediklerini; eğer Hz. Muhammed bunların hepsine cevap verir veya hiçbirine cevap vermezse peygamber olmadığının; eğer bunların bir kısmına cevap verip diğer kısmına cevaplamazsa, onun gerçek bir peygamber olduğunun anlaşılacağını belirttiklerini nakletmektedir. Soru sorulunca ise kendisine gelen vahiy aracılığıyla Hz. Peygamber onlara ilk iki kıssayı anlatmış fakat rûh konusunda bu âyet-i kerîmede de ifade edildiği gibi bu hususstaki bilgiyi yüce Allah'a havale edip müphem bırakmıştır ki bu mesele Tevrat'ta da müphemdir. Bunun üzerine Allah, Hz. Peygamber'e, Yahudilere bu şekilde cevap vermesini emretmekle onların Hz. Peygmber'i susturma ve zor durumda bırakma planlarını bozmuş olmuştur.[1075]

[1068] el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher, *Tehzîbü'l-Lüğa,* Mısır: ed-Darü'l-Mısriyyeti li't-Te'lifi ve't-Tercümeti, 1383/1964, C. V, s. 225; İbn Manzûr, a.g.e., C. II, ss. 462-463; Cevherî, a.g.e., C. I, s. 367; er-Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *Muhtaru's-Sıhah,* ss. 273-274; el-Feyyûmî, Abdülkâdir Ahmed b. Muhammed, *el-Misbâhu'l-Münîr fi Ğaribi'ş-Şerhi'l-Kebîr*, Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1407/1987, s. 93.

[1069] Ferâhîdî, a.g.e., C. II, s. 160; İbn Manzûr, a.g.e., C. II, 463; Ezherî, a.g.e., C. V, 224; İbn Fâris, a.g.e., ss. 454-457; Zebîdî, a.g.e., C. VII, 409; er-Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr*, Muhtaru's-Sıhah*, ss. 273-274.

[1070] er-Rağıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 369.

[1071] Dâmeğânî, a.g.e., s. 252; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzır fî 'İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir,* tahk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râdî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1987, ss. 321-324.

[1072] Badawi, M. el-Said and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*, Leiden and Boston: Brill, 2008, s. 387.

[1073] Penrice, John, *Dictionary and Glossary of the Qur'an*, Hindistan: Shah Ofsset Delhi, 1991, ss. 128-129.

[1074] Ezherî, a.g.e., C. V, 224; İb Manzûr, a.g.e., C. II, s. 462; Zebîdî, a.g.e., C. VII, 408.

[1075] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 548.

Konuyla ilgili ikinci görüşe göre Hz. Peygamber'e gelip onun mahiyetini, yaratılıp yaratılmamış bir varlık olup olmadığını sormuşlar, bunun üzerine rûhun, Rabbi'nin vahyinden ve kelâmından olduğu, beşer kelâmından olmadığı cevabı verilmiştir. Zira yönlendirilmiş bu soruya, "Rûh yaratılmış bir varlıktır, büyük rûhânî ve muazzam bir varlık veya Cebrâil'dir." şeklinde cevap vermekle "O Rabb'in emrindedir." demek arasında bir fark yoktur.[1076] Şerîf Murtazâ'ya göre âyet-i kerîmede zikredilen cevap esas alındığında, rûhun "İnsana can veren şey" manasına gelmesiyle "Hz. Îsâ ya da Cebrâil" manasına gelmesi herhangi bir tezât oluşturmamaktadır. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de hem Hz. Îsâ hem de Cebrâîl bu şekilde adlandırılmaktadır.[1077]

Âyet ile ilgili *Keşşâf* sahibinin aktardığı üçüncü görüşe göre ise, Kur'ân'ın birçok âyetinde rûh kelimesi Kur'ân anlamında kullanıldığı için buradaki soru sorulan rûh'tan maksat da Kur'ân'dır.[1078] Râzî bu konuda yukarıdaki görüşleri zikrettikten sonra en güçlü yorumun "Kur'ân" manasındaki görüş olduğunu belirtmektedir. Zira ona göre *"İşte sana da emrimizle, bir rûh (kalpleri dirilten bir kitap) vahyettik. Sen kitap nedir, îmân nedir bilmezdin."* (Şûrâ, 42/52) âyet-i kerîmesinde de Kur'ân, rûh isimiyle adlandırılmaktadır. Ayrıca bu âyet-i kerîmeden hemen sonra yer alan *"Ant olsun, dileseydik biz sana vahyettiğimizi tamamen ortadan kaldırırdık; sonra bu konuda bize karşı kendine hiçbir yardımcı da bulamazdın."* (İsrâ, 17/86) meâlindeki âyette vahyinden bahsedildiği için, bu yorumu destekler mahiyette olduğunu ifade etmektedir.[1079] Elmalılı Hamdi Yazır'a göre bu âyette zikredilen rûhun anlaşılması hususunda üç farklı yaklaşım sergilenmektedir. İlkine göre âyet-i kerîmede sorulan rûhtan maksat, hareketin başlangıcı olan, kendisiyle canlılık bulunan şeydir. İkinci yaklaşıma göre hayatın başlangıcı olan ve hayata sebebiyet veren şeydir. Üçüncü yoruma göre anlayış ve idrâkin başlangıcı olan kendisiyle anlaşılan şeydir.[1080] Derveze'ye göre buradaki rûhtan maksat Kur'ân'dır.[1081] Mevdûdî de buna benzer bir yaklaşım sergilemekte ve bunun Kur'ân ya da Cebrâîl olduğunu ifade etmektedir.[1082]

Kanaatimizce de buradaki rûhtan maksat Kur'ân'ın kendisidir. Nitekim bu anlayışı, Kur'ân-ı Kerîm'in diğer âyetleri destekler mahiyette olduğu gibi bunu, âyetin yer aldığı âyet grubundan ve siyâkından bilmek de mümkündür. Buna göre *"Rûh Rabbimin bileceği bir*

[1076] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 549.
[1077] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. I, s. 40.
[1078] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 549.
[1079] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXI, ss. 37-40.
[1080] Yazır, a.g.e., C. V, ss. 320-21.
[1081] Derveze, a.g.e., C. II, ss. 374-375.
[1082] Mevdûdî, a.g.e., C. III, ss. 133-134.

şeydir. Size çok az ilim verilmiştir." ifadesi, Kur'ân'ın ezelî kelâm olduğunu, insan sözünden ibaret olmadığını beyan etmektedir.

6. Hz. Peygamber'e Acele Etmemesi İçin Verilen Emrin Anlamı

Kur'ân hiçbir kitaba nasip olmayan bir usûlde, indirildiğinden beri günümüze kadar yani on dört asırdan fazla bir süredir hitap ettiği insan topluluğu tatafından okunmaya devam etmektedir. Ancak Kur'ân'da Peygamber'in (s.a.s) vahiy sürecinde indirilmiş olan âyet-i kerîmeleri okuması ve bunda acele etmemesi beyan edilmiş ve bu konuda kendisine bazı uyarılar yapılmıştır. Nitekim konumuz açısından incelenecek olacak şu âyet-i kerîmedir:

فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً

"Gerçek hükümdar olan Allah yücedir. Sana vahyedilmesi tamamlanmadan önce Kur'an'ı okumakta acele etme. 'Rabbim! İlmimi arttır.' de."[1083]

Zemahşerî, Peygamber'e (s.a.s.) yönelik yapılan uyarıdan bahsedilen âyet-i kerîmede açıkça anlaşılmayan ve işkâl kapsamında yer alan "acele etme" emri bulunmaktadır. Durum böyle olunca bu işkâlin izahı mahiyetinde üç görüş zikretmektedir. Zemhşerî'nin aktardığı ilk yoruma göre Hz. Peygamber, kendine Kur'ân-ı Kerîme'den bir parça nâzil olduğu esnada, onu gerektiği gibi koruyamama endişesi ve hemen ezberlemek amacıyla vahyi bitirmeden önce, Cebrâîl'in okumasının hemen peşinden okumaya yönelirdi. Onun bu davranışı üzerine, vahyedilecek âyetlerin indirilmesi tamamlandan önce bu âyetleri acele ile okuyup tekrarlamaması gerektiği beyan edilen bu âyet-i kerîme nâzil olmuştur. Buna göre âyetin manası, "Senin okuman Cebrâîl'in okuması ile aynı anda olmasın." şeklindedir. Nitekim bunun bir benzeri, *"(Ey Muhammed!) Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma."* (Kıyâme 75/16-19) meâlinde âyettir. Buna göre bu ifadenin, Kur'ân'ın mücmel (kapalı) parçalarını, onlar ile ilgili izahlar sana gelinceye kadar tebliğ etme şeklindedir. Arap dili ve tefsir âlimi Ferrâ'nın eserinde bu izah yer almaktadır.[1084]

Âyet-i kerîme ile ilgili aktarılan ikinci görüşe göre Hz. Peygamber, kendisine indirilen bu âyetlerin açıklamaları gelmeden önce insanlara indirilen bu âyetler hakkında bilgi vermekle emredilmiştir. Bu görüşe göre vahyedilecek âyetler, izahlarından önce nâzil olmaktadır. Bu görüşün Taberî ve Zeccâc tarafından dile getirildiğini görmek mümkündür.[1085] Ayrıca Şerîf Murtazâ, bu görüşü açıklama mahiyetinde, *"O hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy. Sonra onu açıklamak da bize aittir."* (Kıyâme 75/18-19) âyet-i kerîmesinin metninde yer alan "sonra" anlamına gelen ثم edatı, terâhî/zaman değişikliği

[1083] Tâhâ, 20/114.
[1084] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 112; Ferrâ, a.g.e., C. II, s. 193.
[1085] Zemahşerî, a.yer; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XVI, s. 179; Zeccâc, a.g.e., C. III, s. 379.

bildiren bir edat olmasından dolayı, âyetlerin beyanları, ilgili olduğu âyetin indirilmesinden zaman açısından sonra olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir.[1086] Şerîf Murtazâ bu açıklamadan sonra konuyu izah mahiyetinde eserinde kendi yorumuna da yer vermektedir. Ona göre Hz. Peygamber'e yönelmiş olan bu uyarmanın, hakkında henüz bir vahyin nâzil olmadığı bir hususta, "aceleci bir şekilde o konuda vahyin inmesini istemesi" dolayısıyla da yapılmış olması mümkündür. Bu yoruma göre Hz. Muhammed, "Keşke falanca mevzu hakkında hemen bir vahyi inse!" şeklinde acele ile davranmamalıdır. Zira yüce Yaratıcı, vahyin uygun ve indirmesi gerektiği bir zamanda indirmektedir.[1087]

İbn Âşûr, Hz. Peygamber'e yönelik yapılan bu emrin kınama manasında alınmaması için bu ibarenin hemen ardından وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً/*"Rabbim! İlmimi arttır."* şeklinde bir ifade getirilerek hem ona iltifat edilmiş hem -Kur'ân vahyi hâricindeki konularda- bilgisini ziyade etme çabası içinde olması özendirilmiştir.[1088] Muhammed Esed ise, bu âyet-i kerîmenin ilk bakışta Hz. Muhammed'e hitap ettiği görünmekle birlikte, tüm çağlarda Kur'ân okuyan herkesi ilgilendirdiğini belirtmektedir. Zira Kur'ân Allah Teâlâ'nın kelâmı olduğuna göre onu teşkil eden bütün kısımların -ifadeler, cümleler, sûreler ve âyet-i kerîmeler- bir arada ve birbiriyle bağlantılı ve tutarlı tam bir bütün olarak meydana getirilmiştir. Bundan dolayıdır ki Kur'ân'ın içerdiği mesajı tam olarak kavrayıp anlamak isteyen bir kimsenin, "aceleci yaklaşımlardan" kaçınması gerekmektedir. Onu bir "bütüncül olarak" değerlendirmeli, münferit/ayrı gibi görünen hususları da bir bütün içinde ele almalıdır.[1089] Ayrıca konuyla ilgili olan âyet-i kerîmelerin, Cebrâîl vahyi okurken onu unutmamak için okumaya hemen başlayan Hz. Peygamber'e yüce Allah buna gerek olmadığını ve sadece dinlemesi gerektiğini hatırlamakta; aynı zamanda, Hz. Peygamber'in hafızasında vahyi cem edip unutmasını önlemek, vahyi Hz. Peygamber'in okumasını sağlamak ve onun izahlarını öğretmek gibi hususları yüce Allah'ın, kendi üzerine aldığına işaret ettiği söylenmektedir.[1090]

Kanaatimizce, âyet-i kerîmeyle ilgili yapılan yorumlardan en anlaşılırı birincisidir. Zira siyer kitaplarında geçtiği gibi Hz. Muhammed vahiy geldiği esnada, onu unutmak endişesiyle tekrar edip okumaya başlamıştır. Bunun üzerine yüce Allah, onu teselli etmek amacıyla böyle bir davranışa gerek olmadığını ve kendini rahat hissetmesi gerektiğini hatırlatmaktadır. Aynı zamanda, Kıyâmet sûresinde bir garanti olarak Kur'ân'ı ona okutma ve ezberletme işinin, bizzat Allah Teâlâ tarafından gerçekleşeceği belirtilmektedir.

[1086] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 303.
[1087] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 301.
[1088] İbn Âşûr, a.g.e, C. XVI, s. 317.
[1089] Muhammad Asad, a.g.e., C. II, ss. 641-642.
[1090] Kaya, Remzi, "Kur'ân-ı Kerîm'de Öğrenci ve Eğitimci Olarak Hz. Muhammed", Afyon: Afyon *Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, S. 1, 2018, s. 26.

7. Kıyâmet Günü Hakkında Verilmiş Cevabın Soruya Uygun Olup Olmadığı Konusu

Kur'ân-ı Kerîm'de kıyâmet günü ile ilgili âyetler Kitab'ın birçok sûresinde bazen bir arada, bazen ayrı âyetlerde geçmekte olup, kısa ve özlü tasvirler ile bu hususta çok çarpıcı ve aydınlatıcı bilgiler verilmektedir. Farklı ve çarpıcı tasvirler ile anlatılan kıyâmet, tarih boyunca insanların dikkatini çekmiş ve onun ne zaman vuku bulacağını belirlemeye kalkışmışlardır. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'de kıyâmetin ne zaman olacağına dair bilgi verilmemiştir:

وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ

"Eğer doğru söyleyenler iseniz, bu tehdit ne zaman gerçekleşecek?" diyorlar. De ki: "Sizin için belirlenen bir gün vardır ki ondan ne bir saat geri kalabilirsiniz, ne de ileri geçebilirsiniz."[1091]

Zemahşerî, birinci âyet-i kerîmede kıyâmetin ne zaman kopacağı hakkında sorulan soruya, ikincisinde bu soruya doğrudan cevap vermek yerine başka bir noktadan bahsedilmesini çelişkili bir durum var gibi görmüş; bunun üzerine izah mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmıştır. Kâfirlerin kıyâmet günü hakkında sormaları, bilgi almak maksadıyla değil, ancak dik başlıklarından, inattan dolayıdır. Cevap da tam bu sual üslubuna göre uygun olarak tehdît tarzında gelmektedir. Kâfirler kendilerine ansızın geliverecek bir gün bekleyeceklerdir. İşte o zaman vadedilmiş olan ne öne alınacak ne de geri bırakılacaktır.[1092]

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak Taberî, yukarıda zikredilen görüşüne benzer bir açıklama yapmaktadır. Buna göre müşriklere Allah'ın haklarındaki herhangi bir tehdidinin geleceği bildirildiğinde, onlar alaylı bir tarzla Allah'in elçisine ve müminlere, "Vadedilmiş olan bu şeyin ne zaman gerçekleşeceğini" ifade etmektedirler. Bunun üzerine Allah, "*Sizin için belli bir gün vardır ki ondan ne bir saat geri kalabilirsiniz, ne de ileri geçebilirsiniz."* buyurmuştur.[1093]

Görüldüğü üzere âyet-i kerîmede, getirilen cevap onların (müşriklerin) sorularına uygun bir tarzda gelmiştir. Zira onlar bunu hakikati bilmek için değil, inkâr ederek inatla yapmışlardır. Dolayısıyla da cevap da yöneltilmiş olan soruya uygun olarak inât ve inkâr üzere, tehdit tarzıyla gelmiş ve onların kendilerine aniden gelen ve ne geç kalacak ne de öne alınacak belli bir günle karşılacaklarını bildirmektedir. Ayrıca bize göre diyaloglarda yer alan soru-cevap yöntemini belağî açılımlardan soyutlayarak, kuru bilgi istemelerine indirmek

---

[1091] Sebe', 34/29-30.
[1092] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 124.
[1093] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XVX, s. 289; Benzer yorum için bkz. Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXV, s. 259; Nesefî, a.g.e., C. III, s. 650.

isabetli bir bakış açışı değildir. Zira bu tarzın kullanıldığı bağlam, soru ve cevap verenin amacı, mükelleflerin içinde bulundukları zihinsel ve duygusal ortamı, arka planı düşünülmesi gereken önemli hususlardır.

C. ARAPÇA DİLİ GRAMERİ İLE ÇELİŞİR GİBİ GÖRÜNEN İFADELER

Kur'ân-ı Kerîm'in imlasında görülen bazı işkâl görünümlerinin, vahiy dili olan Arapça'nın özelliklerine vukûfiyetin bulunmamasından, art niyetli okumaktan kaynaklandığı görülmektedir. Fakat maalesef konuyla ilgili bazı kitaplara giren bazı rivâyetler de bu yanlış görüşlere temel teşkil etmektedir.[1094] Ancak buna rağmen her dilin olduğu gibi Arapça dilinin de kendine has kurallarını, bu kuralların istisnâlarını, lafızların anlam zenginliğine hâkim olan İslâm âlimleri söz konusu lafızların vecihlerini göstermiş ve müşkil görünen noktaların açıklığa kavuşmasını sağlamışlardır. Müfessirimiz Zemahşerî de bu tür iddiaların dayandırıldığı rivâyetlere hiçbir şekilde saygı göstermemekte; ayrıca bu yanlış yaklaşımların ortaya konulmasının temel sebeblerinden birinin, Arapça'yı bilmemekten olduğunu vurgulamakla birlikte, gramer kaynaklı müşkilleri ele almakla çözüme kavuşmasını sağlamaktadır. Bu tür müşkillerin Kur'ân-ı Kerîm'de misalleri oldukça fazladır. Tezimizin muhtevasını genişletmeden önemli gördüklerimizden bazılarını zikretmeye gayret edeceğiz.

1. İ'râb Yönünden Kendisinde Müşkil Görünen Âyetler

Arapça'da i'râb,[1095] onu diğer dillerden ayıran en önemli vasıflarından olduğu gibi tefsir ilminde de önemli bir konuma sahiptir. Zira bir lafzın cümledeki konumunu ve anlamını, diğer dildeki gibi ekler değil, i'râbı belirtmektedir. Ayrıca şeriatin bizzat kendisi olan Kur'ân'ın manası ve yorumu onun i'râb şekillerine dayanmaktadır. İ'râb ile ilgili görünen etken ile ilgili yanlış tespitler, bu işkâl görünümlerinin sebebini teşkil etmektedir. Diğer müfessir ve müellifler gibi Zemahşerî de bu konuya oldukça fazla özen göstermekte ve izahlarda bulunmaktadır. Bu kısımda onun açıklamalarından bazılarına yer verilmeye çalışılacaktır.

a. Merfu Gelmesi Gereken المقيمين (el-Mukîmîne) Lafzının Mansub Gelmesi

Allah Teâlâ bir âyet-i kerîmede şöyle buyurmaktadır:

[1094] İlgili rivâyet ve değerlendirmeler için bkz. Mehmet Raşit Özbalıkçı, *Kur'an ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü*, İzmir: Akademi, 2006, s.86

[1095] Arapça'da, farklı amiller sebebiyle, kelimelerin sonlarında görülen ref', nasb, cerr ve hazf durumunu gösteren harf ve hareke değişimlerine i'râb denilmektedir. Bkz. Muhammed Hamâse, Abdüllâtif el-Hatîb, *el-Alâmetu'l-İ'râbiyye fi'l-Cümle beyne'l-Kadîmi ve'l-Hâdis*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1403/1983, s. 213.

لـكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُوْلَـئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً

"Fakat onlardan ilimde derinleşmiş olanlar ve müminler, sana indirilene ve senden önce indirilene îmân ederler. O namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah'a ve âhiret gününe inananlar var ya, işte onlara büyük bir mükâfat vereceğiz."[1096]

Âyet-i kerîme içinde yer alan المقيمين lafzının i'râb açısından durumu değişik görüşlerin ortaya konulmasına yol açmıştır. Kur'ân âyetlerini art niyetli ele alan bazı kimseler, bu kelimenin kendinden önce yer alan المؤمنون lafzına matuf olması dolayısıyla merfu olarak yazılması gerektiğini, bu nedenle burada imla yanlışlığı olduğunu iddia etmişlerdir.[1097] Gerçekten de bu ifadenin âyet-i kerîmede diğer kelimeler gibi merfu olması gerektiği düşünülebilmektedir. Ayrıca bu ifadenin merfu olarak okunduğu da bilinmektedir. Ancak müfessirimiz Zemahşerî, gramer açısından bu ifadenin mansub olmasının imkân dâhilinde olduğunu ancak buna dayanarak Kur'ân imlasında yanlış aramanın doğru olmayacağını ifade etmekle birlikte; bu işkâlın çözümü mahiyetinde şöyle bir açıklama dile getirmektedir.

Ona göre المقيمين lafzı, namazın önemini ve faziletini izah etme amacıyla medh olmak üzere mansûb olarak i'râb edilmiştir. Bu, muhtevası oldukça geniş bir meseledir. Sîbeveyhi, bu lafzı Arap dilinden birçok misal ve şâhitlere istinaden kesreli/meksur olarak düşünmüştür. Bunlar bir tarafa, zikredilen ifade şeklinin Kur'ân imlasındaki bir yazım hatası olduğunu iddia edenlere itibar etmemektedir. Muhtemelen bu iddiaya itibar eden kimseler "el-kitab"ı incelemeyen ve dolayısıyla Arap gramerinde mevcut olan bu tür kullanımların, ihtisas kaidelerine mebni "nasb" mevzusunu ve kelimelerine bir çeşitlilik katmak için mansûp olduklarını bilmeyen kimselerdir. Böyle olan kimseler meselleri Tevrât ve İncil'de anılan o önceki şahsiyetleri bilmemektedir. Onlar İslâm'a toz kondurmama ve ona yöneltilen her çeşit itirazı bertaraf etme hususunda ve Kur'ân müdafası adına öylesine çaba göstermişlerdir ki Allah'ın kitabı hakkında kendilerinden sonra gelenlerin kapatacakları bir gedik ve gelecektekilerin fark edip onaracağı bir kusur bırakmamışlardır.[1098] Tespit ettiğimiz kadarıyla bu görüş Sîbeveyhi'nin görüşüdür. Ona göre âyet-i kerîmedeki المقيمين ifadesi merfu olarak kullanılsaydı daha iyi olmuş olur. Fakat bu tür kullanım şiirlerde geçtiği için bunun mansûb okuması ta'zîm ve medh için getirilmiş sıfat olmaktadır.[1099]

[1096] Nisâ, 4/162.

[1097] Kur'an'da gramer hatası olduğu iddiaları ve bu iddiaların geçersizliğine dair geniş bilgi için bkz. Soner Gündüzöz, *Kur'an'ın Eşsiz Dili; Kur'an'da Gramer Yanlışı İddialarına Cevap*, Samsun: Etüt yayınları, 2011.

[1098] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 178.

[1099] Sîbeveyhi, a.g.e., C. I, 249.

Konuyla ilgili bir kıyas yapacak olursak Ebû Ubeyde (v. 209/824), المقيمين ifadesinin merfû sersesinde olmasına rağmen mansûb olarak kullanılmasını, "Araplar kelâm çok uzarsa ref'ten nasb'a dönerler." ifadesiyle açıklamaktadır.[1100] İbn Kuteybe, المقيمين ifadesinin mansûb olarak kullanması hususunda birkaç görüş zikretmektedir. İlkine göre, المقيمين ifadesi, sana ve namazı kılanlara indirilene îmân ederler, manasında olduğu için mansûb olarak gelmiştir. İkinci görüşe göre, senden ve namaz kılanlardan önce indirilene iman ederler. Ardından İbn Kuteybe, Ebû Ubeyde'ye isnaden Zemahşerî'nin zikrettiği açıklamayı aktarmaktadır.[1101] Taberî âyet-i kerîmenin işkâl kapsamına girdiğini söylemekte ve bunun açıklamasında birçok rivâyetler getirdiği görülmektedir. Zemahşerî'nin görüşünü zikrettiği görünmekle birlikte bu görüşün Arap tarafından kabul etmediğini bildirmekle ve bazı şiirlerde geçmiş olsa da cer halinde zâhir olan bir ifadenin gizli bir lafza atfedilemeyeceğini ifade etmektedir. Ayrıca ona göre konuyla ilgili en isabetli yorum, المقيمين ifadesi, وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ tabirine tabi olarak mecrurdur. وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ ifadesi ise meleklere yönetilmiş bir hitab olmakta ve âyet-i kerîmenin tev'ili: وَ المُؤمِنُونَ مِنهُم يُؤمِنُونَ بِما أُنزِلَ إِلَيكَ يَا مُحِمَّدُ مِنَ الكِتَابِ وَ بِمَا أُنزِلَ مِن قَبلِكَ مِن كُتُبِي وَ بِالمَلاَئِكَةِ الَّذِينَ يُوقِيمُونَ الصَّلاَةَ / *"Ey Muhammed! O müminler, sana kitaptan indirilmiş olana ve senden önce nâzil olan kitaplarıma ve namaz kılan meleklere inanırlar."*[1102] şeklindedir. Ebû Hayyân, Zemahşerî'nin getirdiği açıklamaları getirmekte ve isabetli bir görüş olduğunu söylediği görülmektedir.[1103] İbnü'l-Hatîb bu görüşün oldukça yanlış bir çıkarım olduğu belirtmektedir.[1104] Râzî konuyla ilgili yapılan yorumları zikretmekte, Kur'ân'da herhangi bir imla hatası bulunmadığına işaret etmektedir. Zira Mushaf tevâtür yolu ile Resûlüllah'tan (s.a.s) nakledilip gelmiştir. Durum böyle iken, onda nasıl bir yanlış olabilir![1105]

Kanaatimizce de Kur'ân'da yazım hatası bulunmamaktadır. Hz. Aişe'den geldiği iddia edilen rivâyetin [1106] İslâm âlimleri tarafından sağlam bir senedi bulunmadığı ve mevzunun ehli olan âlimler tarafından kabul edilmiş olmadığı ifade edilirse de söz konusu lafız âyet-i kerîmede namazın faziletini ve medh olmak üzere mansûb olarak kullanılmış olduğu açıkça

---

[1100] Ma'mer b. Müsennâ, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, Kahire: Mektebetü'l-Hanci, t.y., C. I, s. 172.
[1101] İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 53.
[1102] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. VI, ss. 18-19.
[1103] Ebû Hayyân el-Endelüsî, a.g.e., C. IV, ss. 134-135.
[1104] Muhammed Hamâse, *el-Furkân*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., s.43.
[1105] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XI, s. 107.
[1106] Hişâm b. Urve'nin babasından naklettiği şu rivâyettir. O Hz. Âişe'ye bu ayet-i kerîme ve إِن الَّذِينَ امَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُو وَ الصَّابِؤُنَ /"Şüphesiz ki îmân edenler, Yahûdîler, Sâbiîler" Sihirbazlar daha sonra Mûsâ ve Hârûn'u göstererek şöyle) dediler: قَالُوا ان هَذَانِ لَسَاحِرانِ /"Bu ikisi muhakkak sihirbazdır" ayet-i kerîmelerini sordu. Hz. Âişe (r.a) şöyle dedi: "Ey kardeşimin oğlu! Bu kâtiplerin yazarken yaptıkları hatadan kaynaklanan bir durumdur." (Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. VI, s. 19)

görülmektedir.[1107] Ayrıca bu normal kural dışı kullanım bir yönden Kur'ân'ın mucizeliğinin bir işaretidir. Zira herkes bilir ki Kur'ân'ın vahiy kâtipleri, onu Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osmân devrinde bir araya getiren ilmî heyet bu hususta olağanüstü titiz idiler.

b. Mâide Sûresinde Yer Alan أخي (Ehî) Kelimesinin İ'râb Belirsizliği

Yüce Allah Mâide Sûresinin bir âyetinde şöyle buyurmaktadır:

قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

"Mûsâ, "Ey Rabbim! Ben ancak kendime ve kardeşime söz geçirebilirim. Artık bizimle, o yoldan çıkmışların arasını ayır." dedi."[1108]

Bu âyet-i kerîmede zikredilen أخي kelimesinin i'râbı ile iglili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Zira bu kelimenin bulunduğu konuma göre farklı hallerde olması mümkündür. Zemahşerî'nin bu belirsiz durum dikkatini çekmekte, bunun izahı mahiyetinde beş görüş dile getirmektedir.

Müellifimizin aktardığı ilk görüşe göre âyet-i kerîmedeki أخي kelimesi نَفْسِي lafızına atfedilmektedir. Dolayısıyla ona uygun olarak mansûb halinde kullanılmaktadır. Buna göre âyet'in manası, "Ben sadece kendime ve kardeşime sahib olabilmekteyim." şeklindedir.[1109] İkinci görüşe göre söz konusu olan أخي lafzının, إني deki zamire atfedilmiş olmasıyla mansûb olarak kullanılmaktadır. Bu durumda, âyet-i kerîme "Ben ancak kendi nefsime, kardeşim Hârûn da kendi nefsine sahiptir." manasına gelmektedir.[1110] Üçüncü ihtimâle göre أخي ifadesi, âyet-i kerîmede yer alan إنَّ ve isminin mahalline atfedilmiştir. Bu nedenle de merfû olarak gelmektedir. Âyet-in manası da "Ben ancak kendi nefsime, kardeşim de kendi nefsine mâliktir." şeklindedir.[1111]

Bu hususta Zemahşerî'nin aktardığı dördüncü görüşe göre cümlede yer alan أخي lafzı, لا أَمْلِكُ fiilindeki zamire atfedilmiş ve başındaki و fasl için gelmiştir. Bu durumda âyet-i kerîmenin manası değişmemektedir. Tespit ettğimiz kadarıyla bu görüşler Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'ân* eserinde yer almaktadır.[1112] Zemahşerî'nin aktardığı son ihtimâle göre âyet-i kerîmede geçmekte olan أخي kelimesi نَفْسِي ifadesindeki zamire atfedilmiştir. Bu sebeple mecrûr olarak gelmektedir. Ancak âyetin manası değişmemektedir. Müfessirimiz konuyla

[1107] Bkz. Ebû Leys es-Semerkandî, a.g.e., C. I, s. 404.
[1108] Mâide, 5/25.
[1109] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 19.
[1110] Zemahşerî, a.yer.
[1111] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 19.
[1112] Zemahşerî, a.yer; Zeccâc, a.g.e., C. II, s. 164.

ilgili yapılan bu son görüşün, mecrûr zamire atfın tekrar yoluyla yapılması gerektiği kaidenin varlığı sebebiyle zayıf olduğunu ifade etmektedir.[1113]

Bir karşılaştırma yapacak olursak konuyla ilgili Râzî, herhangi bir tercihte bulunmayıp Zeccâc'a nisbeten yukarıda zikredilen dört ihtimâli aktarmaktadır.[1114] Derviş (v.1402/1982) de أخي kelimesinin hem ref hem nasb hem de cer olabileceğini ifade etmektedir.[1115] Kanaatimizce de konuyla ilgili aktarılan görüşlerden dördü doğru olma ihtimâlindedir. Buna göre âyetin manası, "Ben sadece kendime ve kardeşime hâkim olabilirim." şeklindedir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede Arap i'râb kurallarına aykırı bir durum yoktur.

c. Mansub Gelmesi Gereken الصَّابِئُون (es-Sâbi'ûne) Kelimesinin Merfu Gelmesi

Kur'ân-ı Kerîm'de var olduğu iddia edilen gramer hatalarına bir misal olarak gösterilen Mâide sûresi 69. âyet-i kerîmedir. Nitekim yüce Yaratıcı şöyle buyurmaktadır:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَالِحاً فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ

"Şüphesiz inananlar (Müslümanlar) ile Yahudiler, Sabiîler ve Hıristiyanlardan (her bir grubun kendi şeriatında) "Allah'a ve âhiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır"[1116]

Arapça gramer kurallarına göre âyet-i kerîmede merfû olarak zikredilen الصَّابِؤُونَ kelimesinin, mansûp olarak الصَّابِئِن şeklinde kullanılması gerekmekte idi. Nitekim aynı lafız, diğer iki âyette -Bakara 2/62 ve Hacc 22/17 sûrelerinde- الصَّابِئِن şeklinde gelmektedir. Zira cümlenin başında yer alan إنَّ /"inne" edatı "nasb" olarak isimlendirilen bir harekeleme biçimini gerekli kılmakta ve nasb halinin işareti olan (ي) "ya" ile gelmiştir. Fakat söz konusu olan âyet-i kerîmede الصَّابِؤُونَ kelimesine ref âlameti olan (و) "vav" verilmiştir. Dolayısıyla burada kural dışı bir durum var gibi görünmektedir. Zemahşerî bu durumun çözümü mahiyetinde birkaç görüş dile getirmektedir.

Müfessirimiz'in aktardığı ilk görüşe göre âyet-i kerîmede الصَّابِؤُونَ kelimesi, mübtedâ olmak üzere merfû olarak gelip haberi ise hazfedilmiştir. Söz konusu olan bu haber إنَّ / "inne"nin isminin ve haberinin arkasından gelmesine niyet edilmiş ve sanki âyetîn takdiri, إنّ الَّذِين آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا و النَّصَارَى حُكمَهُم كَذا، و الصَّابِئُونَ كَذَالِك / "Yahudilerin ve Hıristiyanların hükmü şu şekildedir, Sabiîler de aynı durumdadır." şeklindedir. Bu lafzın önceki cümleye atfedilmesinde -takdîm ve te'hîrde- şöyle bir nükte bulunmaktadır: Sâbiîler bu âyet-i

[1113] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 19.
[1114] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XI, s. 205.
[1115] ed-Derviş, Muhyiddîn, *İ'râbu'l-Kur'ân'i-Kerîm ve Beyânuh*, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1420/1999, C. II, ss. 208-209.
[1116] Mâide, 5/69.

kerîmede sayılan ümmetler içerisinde yanlış yolda olduğu en aşikâr olanlar ve azgınlıkta en ileri giden kimselerdir. Zaten bütün dinlerden ayrılmış olmalarından dolayı kendilerine الصَّابِئِن denmektedir. Buna göre âyet-i kerîmede adeta, Sâbiîler eğer gerçekten îmân edip amel-i sâlih işleyeceklerse onların tevbesi dahi kabul olunur, diğerlerinin -îmân edip amel-i sâlih işlerse tövbeleri kabul edilecektir- durumunu varın siz düşünün! denmek istenmektedir.[1117] Tespit ettiğimiz kadarıyla bu görüş Sîbeveyhi'nin görüşüdür.[1118]

Konuyla ilgili aktırılan ikinci görüşe göre cümlede yer alan إنَّ edatı, mübtedâ haber cümlesine dâhil olan bir ifadedir. Zira mübtedânın mübtedâ, haberin haber konumunda olması için bu edat dâhil olduktan sonra ya da dâhil olmadan önce mevcut olan bu niteliktir. Cümledeki mübtedânın mübtedâ olması ref halinde gelmesi gerekmektedir.[1119] Zikri geçen görüşe reddiye/tenkît olarak müellifimiz şöyle bir açıklama yapmaktadır. Ona göre الصَّابِؤُونَ lafzının إنَّ isminin mahalline atıfla ref halinde olduğu iddia edilirse, bunun haber zikredilmeden önce merfû olması mümkün değildir. Nitekim إنَّ زَيدًا وَ عَمرٌو مُنطَلِقَانِ şeklinde denmesi doğru değildir. Zira atıftan önce haber zikredilmemiştir. Ancak إنَّ زَيدًا مُنطَلِقٌ عَمرً şeklinde denmesi doğrudur. Bu durumda atıftan önce haber zikredilmiştir. Ancak onu ref konumunda yaparken ve isminin mahalline atıfla yapmış olunmaktadır. Bu ikisin âmili ise mübtedâ olmasıdır. Böyle olunca da إنَّ / "inne"nin haberinde âmil olanın aynısı -mübtedâ- olması gerekmektedir. Zira mübtedâlık, amelî açısından her iki cüze de tesir etmektedir. Eğer te'hîr/geleceği niyeti ile الصَّابِؤُونَ mübtedâlık âmili ile merfû okunacak olursa, o zamanda –ki haberi إنَّ / "inne" ile merfû kılınacaktır-; her ikisinde (mübtedâ ve haberde) farklı iki merfû edici âmil birleşmiş olur ki bu imkân dâhilinde değildir.[1120]

Zemahşerî bu cümlenin izahının devamında, Sîbeveyhi'nin İslâm öncesi şairlerden birine ait zikrettiği bir beyti[1121] dile getirmektedir. İstidlâl edilen beyitte de şair وَ أَنتُم ifadesini haberden önce zikretmiş ve bunun ile bağî/isyâncı olarak vasıflandırmaya kendi kavminden daha layık olduklarını göstermek istemiştir. Ayrıca bu şiirde yer alan أنَّا و أنتُم cümlesinin, normal gramer kurallarına göre أَنَّا وَ إِيَّاكم şeklinde gelmesi gerekmektedir. Fakat burada genel kaideden bir istisnâ olduğu görülmektedir. Arapların meşhur şairleri tarafından dile getirilen

[1117] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 272.
[1118] Sîbeveyhi, a.g.e., C. II, s. 30.
[1119] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 272.
[1120] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 273.
[1121] وَ إلاَّ فَاعْلَمُوا أَنَّا و أَنتُم، بُغَاةٌ ما بَقِينَا
"Aksi takdirde bilin ki ayrılık içinde,
biz de isyâncıyız, siz de!"

bu şiirin durumu, bu çeşit problemlerin, "gramer hatası" olarak isimlendirilmeyeceğine dair yeterli bir kanaatir.[1122]

Bu konuda bir kıyas yapacak olursak Ferrâ'ya isnaden bir görüş zikredilmektedir. Ferrâ'ya göre âyet-i kerîmenin başında yer alan إنَّ edatı ame etmek hususunda zayıftır. Zira a) إنَّ / "inne" ismi fiile benzemesinden dolayı âmil olmaktadır. Bu durumda fiil ve edat arasında mevcut olan benzerliğin zayıf olduğu bilinmektedir. b) إنَّ ismi âmil de olsa sadece ismi üzerinde âmil olabilmektedir. Zira haber söz konusu olunca o sadece mübtedânın haberi olarak merfû konumunda gelmektedir. Dolayısıyla bu edatın, haberin ref halinde gelmesindede herhengi bir etkisi bulunmamaktadır. c) إنَّ edatının etkisinin ancak bazı isimlerde görünmesi mümkündür. Âmilleri değiştiği ancak konumları (hareketleri) değişime uğramadığı isimlerde ise, bu edâtın etkisi yoktur. İşte söz konusu olan âyet-i kerîme de bu minvaldedir. Zira âyette ne ref, ne nasb ne de cer âlameti görülmeyen الَّذِين ismi bulunmaktadır. Bu durum sabit olduğunda, إنَّ edatı, i'râb âlametleri görünmeyen bir lafız kabul edilirse, onda atfedilecek lafzı bu edatın/ismini amel ettirilmesine göre nasb veya ref hali imkân dâhilindedir. Binaenaleyh böyle bir şey söz konusu değildir. Nitekim إنَّ زَيدًا و عَمرو cümlesinde yer alan زَيدًا isimdeki i'râb âlameti görülmektedir. Fakat âmili zayıf olduğu durumda إنَّ هَؤُلاءِ و إخوَتُكَ يُكرِمُننَا /"Muhakkak şunlar ve kardeşlerin, bize ikrâm ederler." cümlesindeki gibi denilmesi caizdir. Zira bu durumda âmilinin etkisi zayıftır. Buna göre üzerine إنَّ edatının dâhil olmasından önce sabitleşmiş hüküm gereğince, isminin merfû halinde kullanılması mümkündür. O dâhil olmadan önceki hüküm ise mübtedâ konumundadır.[1123] İbn Kuteybe, الصَّابِؤُونَ lafzının إنَّ isminin mahalline atıfla ref halinde olduğu şeklinde yorumu zikredip tercih etmiştir.[1124] Zeccâc da herhangi bir tercihte bulunmaksızın konuyla ile ilgili yukarıda zikredilen görüşlerini aktarmakla yetinmiştir.[1125]

Râzî, konuyla ilgili yukarıda yapılan görüşlerini zikrettikten sonra, Zemahşerî'nin görüşünün zayıf bir görüş olduğunu ifade etmekte; bunu ise birkaç şekilde izah edebileceğini ifade etmektedir. Birincisi, nahvicilere göre merfû'ya (ref edici) ve mensûb'a (nasb edici) olan şeyler zatları ve mahiyetleri icabı böyle değildir. Zira böyle olduğunu hiçbir akıl kabul etmemektedir. Binaenaleyh burada, bu gibi şeylerin, isim ve ıstılah hasebiyle bu hareketler için birer işaretçi olarak tanınmaları kastedilmektedir. Buna göre birçok mürâiî'yin aynı hususa işaret etmesi imkân dâhilindedir. Bu da sonradan var olan bütün mâhlukâtların her bir

[1122] Zemahşerî, a.g.e.,, C. II, s. 273.
[1123] Ferrâ, a.g.e., C. II, s. 240; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XII, s. 55.
[1124] İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 52.
[1125] Zeccâc, a.g.e., C. II, ss. 192-193.

parçasının, Allah'ın mevcudiyetine delâlet ettiğini belirtmektedir.[1126] İkincisi, Zemahşerî'nin إِنَّ edatının hem ismini mansûb hem de haberini merfû konumda kılmak gibi bir etkisinin var olduğu yönünde yaptığı yorum, Kûfeli âlimler tarafından kabul edilmemektedir. Zira onlara göre إِنَّ edatının cümledeki haberi merfû kılması için hiçbir tesiri bulunmamaktadır.[1127] Üçüncüsü, birçok şey birbirlerine atfedilmiş olduğu halde, tek bir haberin, aynı anda hepsinin haberi olması mümkün değildir. Zira bir şeyin haberi, söz konusu olan şeyin bulunduğu durumunu ve vasıflarını beyan etmekten ibaret olmaktadır. Durum böyle iken, bir şeyin durumu ve vasıflarının, diğer bir şeyin durumu ve sıfatlarıyla aynı olması imkân dışıdır. Râzî'ye göre takdir edilen bu haberin إبتِداء lafzıyla merfû kılındığı zamanda geçerli olmaktadır. Bundan dolayıdır ki haberden önce bir isim, mübtedâ üzerine atfedilmiş olduğunda, akıl, mutlaka burada bir haberin takdir edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu ise ancak birden fazla haber olduğunda doğru olmaktadır. Böyle olduğu durumda, Zemahşerî'nin görüşü geçersiz bir açıklama olarak nitelenebilmektedir.[1128]

Kanaatimizce konuyla ilgili yapılan yorumlar doğru birer yorum görülmektedir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede Arap gramer kurallarına ters görünen herhangi bir durum yoktur. Ayrıca Muhammed Hamidullah'ın ifade ettiği gibi, Kur'ân'ın zaman zaman Arap gramer kurallarına uymadığı gibi görülebilmektedir. Zira bu durum, Kur'ân-ı Kerîm'in kendi lügatını, yine kendisinin oluşturmasından ortaya çıkmaktadır.[1129]

d. Mansub Gelmesi Gereken هذان (Hâzân) Zamirinin Merfu Gelmesi

Konumuz açısından değerlendirelecek olan bir başka âyte-i kerîmede şöyledir:

قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى

"Şöyle dediler: "Şüphesiz bu ikisi, sihirleri ile sizi yurdunuzdan çıkarmak ve en üstün olan dininizi ortadan kaldırmak isteyen birer sihirbazdırlar."[1130]

Bu âyet-i kerîmede yer alan إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ifadesinde إن edatının nasb etme niteliği dikkate alınarak onu haberi konumunda olan هَذَانِ lafzını nasb etmesi ve âyet-i kerîmenin takdiri إن هَذَيْنِ لَسَاحِرانِ şeklinde olması gerektiği düşünülebilmektedir. Müellifimiz kıraat âlimlerinin bu kelimelerin okunuşları ile ilgili ihtilâflarını zikrederek burada Arap dili gramerine aykırı bir uygulamanın olmadığını vurgulamaktadır.[1131] Konuyla ilgili Zemahşerî'nin zikrettiği ve aslına uygun olduğunu ifade ettiği ilk görüşe göre âyet-i kerîmede

[1126] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XII, s. 56.
[1127] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XII, s. 57.
[1128] Râzî, a.yer.
[1129] Hamidullah, Muhammed, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, çev. Abdülaziz Hatip ve Mahmut Kanık, İstanbul: Beyan Yayınları, 2000, s. 84.
[1130] Tâhâ, 20/63.
[1131] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 91.

yer alan هَذَانِ zamirinin bu şekilde yazılması galat-ı meşhur durumuna gelmiştir. Eğer nasb edilerek okumuş olursa yaygın olan okunuşa ters düşmektedir. Ebû Amr (v. 154/771) lafzen إِن هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ şeklinde okumuş ve kâtiplerin isteği üzerine هَذَانِ olarak yazmışlardır. Lafzen okunuş şekli (nahvicilere göre) Arap dil gramerine aykırı değildir.[1132]

İkinci görüşe göre burada geçen هَذَانِ kelimesinin, yazıldığı gibi okunması gerekmektedir. Bu görüşün sahipleri arasında İbn Kesîr (v. 120/738) ve Hafs (v. 180/796) yer almaktadır. Bu kullanım ise, Arapça'da إِن زَيدٌ لَمُنطَلِقٌ/ "Gerçekten Zeyd gidicidir." ifadesine benzemektedir. Arada bulunan (ل) "lâm" إِن edatının olumsuzluk manasındaki edatı değil, إِن edatının hafifletilmiş durumu olduğunu göstermek amacıyla kullanılmış ayırt edici (ل) "lâm" olmaktadır.[1133] Üçüncü ihtimâle göre âyet-i kerîmede إِن edatının sukûn (cezimli) olarak kullanılıp okunabilmesi için mutlaka istisnâ edatı olan (الاَّ) "illâ" gelmesi gerekmekte; durum böyle iken cümlenin, إِن هَذَانِ الاَّ سَاحِرَانِ şeklinde olması gerekmektedir. Übeyy b. Kâb (v. 33/654) bu şekilde; İbn Mes'ûd fethalı أَن ve (ل) "lâm" olmaksızın أَن هَذَانِ سَاحِرَانِ şeklinde okumuşlardır ki bu durumda ifade hazf edilmiş olan النَجوي/ "sessizce konuşma" ifadesine bedel olmuş olur.[1134]

Konuyla ilgili zikredilen dördüncü görüşe göre إِن edatının şeddeli olarak إِنَّ/"inne" şeklinde olması gerekmektedir; bu durumda cümle إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ takdirindedir. Bunun da Belhâris b. Kâb lehçesinde okunuşu olduğu söylenmektedir. Bu çeşit lehçeyi kullanan kimseler tesniye lafızları عصي ve سعدي gibi kelimelerdeki son harfleri elif olan isimler gibi değerlendirmekte ve lafzının ref ve nasb olduğu durumlarda elif'i (ي) yâ'ya çevirmemektedirler.[1135] Bu hususta son görüşe göre إِن edatı نعم / "evet" anlamında kullanılmakta; لَسَاحِرَانِ ifadesi ise, zikredilmemiş bir mübtedâ haberdir, lâm ile bir bütün olarak cümlenin başına gelmektedir. Bu durumda âyet-i kerîme, لَهُمَا سَاحِرَانِ / "Evet gerçekten bu ikisi sihirbazdır." şeklindedir.[1136]

Burada bir kıyas yapacak olursak Kisâî yukarıda aktarılan son iki görüşü zikretmekle yetinmiştir.[1137] İbn Kuteybe, konuyla ilgili ilk olarak, إِن هَذَانِ الاَّ سَاحِرَانِ şeklindeki okunuşun, Belhâris b. Kâb lehçesinde okunuş olduğunu belirtmektedir. Nitekim bu duruma, مررت برجلان/ "İki ayakla geçtim." kullanımı da benzemektedir. Ardından İbn Kuteybe herhangi bir tercihte

---

[1132] a.yer.
[1133] Zemahşerî, a.yer.
[1134] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 92.
[1135] Zemahşerî, a.yer.
[1136] Zemahşerî, a.yer.
[1137] el-Kisâî, Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh, *Me'âni'l-Kur'ân*, haz. Îsâ Şehhâte Îsâ, Kahire: Dâru Kubâ, 1419/1998, s. 193; Benzer yorumlar için bkz. Ma'mer b. Müsennâ, a.g.e., C. II, ss. 21-23; Kurtubî, a.g.e., C. XI, s. 216.

bulunmaksızın yukarıda zikredilen görüşleri aktarmaktadır.[1138] Zeccâc âyet-i kerîme ile ilgili Zemahşerî'nin aktardığı görüşleri zikretmekle birlikte son olarak zikredilen yorumunu beğenmiştir.[1139] Taberî ise, âyet-i kerîme ile ilgili yorumları ve rivâyetleri naklettikten sonra, âyet-i kerîmenin sahih yorumu, إن'deki nûnun şeddeli, هَذَانِ ifadesinin elifli olarak okunmasıdır. Zira kıraat âlimleri bu konuda görüş birliği içinde olduğu gibi Hz. Osman mushafında geçmektedir. Buna benzer الَّذِي ifadesi de okunmaktadır. Zira الَّذِي zamirine nûn harfi ziyade edince her üç halde -ref, nasb, cer- bu şekli ile kullanılmaktadır. Aynı zamanda bu Belhâris b. Kâb lehçesine göre هَذَانِ ifadesi üç halde de هَذَانِ şeklinde gelmektedir.[1140]

Mâtürîdî de âyet-i kerîme ile ilgili zikredilen olasılıklardan yukarıda yer alan son iki görüşü naklederek muhakkak burada Arapça diline ters düşme gibi bir durum olmadığını ifade etmektedir.[1141] Râzî ise, âyet-i kerîme ile ilgili yukarıda zikredilen okunuşları zikretmekle birlikte, ulemânın görüşlerini getirerek tenkitte bulunmaktadır. Ona göre âlimler bu hususta olan kıraatlerin caiz olmadığını ifade etmektedirler. Zira bunlar, "ahâd" yolla aktarılmıştır. Hâlbuki Kur'ân-ı Kerîm "tevâtür" yoluyla nakledilmiştir. Dolayısıyla "ahâd" yolla gelen deliller ile Kur'ân'a ziyâdede bulunmayı caiz görecek olursak elimizde olan şeyin tamamının Kur'ân olduğuna ilave ile hükmetmemiz imkân dâhilinde değildir. Zira "tevâtür" yoluyla nakledilmeyen bu farklı okunuşlar Kur'ân'dan addedilirse başka hususta da aynısının yapılması mümkün olmuş olur. Bu da Kur'ân-ı hüccet olmaktan çıkarmaktadır. Râzî'ye göre bir kıraatin nakli, meşhuriyet kazanması ve yaygın olması itibariyle, tıpkı Kur'ân'ın nakli olmasına rağmen onları tenkit etmek çok kötü bir şeydir. Konuyla ilgili getirilen görüşlerin en kuvvetli olanı, bu okuyuşun bazı Arap kabilelerinin lügati olduğudur.[1142]

Bize göre de bu kural dışı konumda görünen kelimeler birer mucizedir. Konuyla ilgili zikredilen yorumlardan en kuvvetli okuyuş, Belhâris b. Kâb lehçesinin okunuşu olduğu yönündedir. Zira bilindiği üzere Kur'ân sadece edebî lehçeden beslenmez, onun dil yapısında, eşit olmasa da altmış civarında Arap lehçesinin payı bulunmaktadır. Bu durumda, gramer de edebî lehçeye dayanılarak teşkil edilmiş bir yapıdır. Ayrıca Kur'ân'ın kendisi bildirdiği üzere, *"Bundan önce bir rehber ve bir rahmet olarak Mûsâ'nın kitabı da vardı. Bu ise, onu doğrulayan ve zulmedenleri uyarmak, iyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanlara müjde olmak üzere Arap diliyle indirilmiş bir kitaptır."*[1143] O Arap lisanı üzere indirilmiştir.

[1138] İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân,* ss. 50-52.
[1139] Zeccâc, a.g.e., C. III, ss. 361-362.
[1140] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XVI, s. 137.
[1141] Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. III, s. 297.
[1142] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXII, ss. 74-75.
[1143] Ahkâf, 46/12; Ayrıca bkz. Yusûf, 12/2, R'ad, 13/37, Tâhâ, 20/113, Şûrâ, 26/7, Zümer, 39/28, Fussilet, 41/3, Zuhruf, 43 /3.

2. Tekil, İkil, Cem, Te'nis, Tezkîr İfadeleriyle İlgili İşkâller

Arapça'da var oluşları müzekker ve müennes olmakla birlikte iki kısımda sınıfladırılmaktadır. Genellikle erkek ve dişi varlıkların ifade edilmesi için farklı lafızlar kullanılmaktadır. Nitekim الأم / "anne" ve الأب / "baba" gibidir. Fakat bazen te'nis ve tezkir varlıklara ortak isimler verilmektedir. Ancak müennes varlığı için te'nis âlameti olan ت kullanılmaktadır. Lafzın müzekker veya müennes oluşuna göre ona atfedilmiş olan fiilin, sıfatının ve zamirinin te'nis veya tezkir olması gerekmektedir. Aynı şekilde Arapça'da kelimeler çoğul, ikil ve tekil olarak kullanılmaktadır. Ancak Kur'ân'da bazı kelimelerin tenis sigasıyla gelmesi gerekirken tezkir olarak geldiği veya bunun aksi olduğu görülmektedir. Aynı durum çoğul, ikil ve tekil lafızlarda da gözlenebilmektedir. Zemahşerî bu gibi durumlara oldukça fazla özen göstermekle birlikte izahlarda bulunmaktadır. Bu kısmında onun izahlarından bazılarına yer verilmeye çalışılacaktır.

a. İkil Gelmesi Gereken اهبطوا (İhbitû) Lafzının Çoğul Olarak Gelmesi

Yüce Allah Hz. Âdem ve eşi Havvâ'nın kıssasını izah ederken, kendilerine men edilen ağacın meyvesinden yediklerinden dolayı cezâ olarak Cennet'ten çıkarıldıklarını beyan etmektedir. Nitekim söz konusu olan âyet-i kerîme şöyledir:

وَقُلْنَا اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ

"Bunun üzerine biz de 'Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma vardır.' dedik."[1144]

Zemahşerî, Hz. Âdem ve eşi iki kişi olmasından dolayı emir sigasının tesniye gelmesi gerektiği halde çoğul sigası gelmesinin bir tenâkuz vehmi uyandırdığını ifade etmektedir. Zira bunun Arapça kurallarına aykırı olduğu görülmektedir. Bu durumu izah çerçevesinde Zemahşerî üç yorum aktarmaktadır.

Zemahşerî'nin aktardığı ilk yoruma göre âyet-i kerîmede اهْبِطُواْ emrinin hitabı, Hz. Âdem, Havvâ Vâlide'miz ve İblis'e yöneliktir.[1145] Uzak gibi görünen bu görüşün açıklaması mahiyetinde Râzî şöyle bir beyanda bulunmaktadır. Ona göre Allah, İblîs'i daha önce Cennet'ten yere indirdikten sonra belki Hz. Âdem ve Havvâ'ya vesvese vermek maksadıyla tekrar semaya getirmiştir. Hz. Âdem ve Havvâ Cennet yurdunda iken yüce Allah onlara إهبطا / "Siz ikiniz yeryüzüne ininiz." şeklinde emretmiştir. Onlar da Cennet'ten çıktıktan sonra Cennet'in dışında İblîs ile karşılaşıp bir araya geldiğinde de üçüne birden اهْبِطُواْ / "Üçünüz yeryüzüne ininiz." şeklinde emretmektedir. Râzî'ye göre bazı insanlar, Allah'ın, اهْبِطُواْ /

[1144] Bakara, 2/36.
[1145] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 254.

"Üçünüz yeryüzüne ininiz." emrinin onlara bir defa söylendiğini göstermemekte; aksi halde bunun onlardan her birine ayrı ve farklı zaman diliminde söylendiğini ifade etmişlerdir.[1146]

Konuyla ilgili Zemahşerî'nin aktardığı ikinci yorumda bir rivâyete göre şeytân Cennet'e girmek istemiş; fakat Cennet'in kapısında dikilmiş olan bekçiler ona izin vermemiş, o da bir yılanın ağzına girip onunla birlikte, bekçilere fark ettirmeden Cennet'e girmiştir. Bunun üzerine söz konusu âyet-i kerîmede اهْبِطُواْ emrinin muhatabı, Hz. Âdem, eşi Havvâ Vâlide'miz ve yılandır.[1147] Şerîf Murtazâ'ya göre bu yorum anlayış kabiliyeti olmayan bir canlıya hitap edilmesi hasebiyle benimsenmemiş ve uzak bir görüş olarak nitelendirilmiştir. Ancak burada hakîki manada bir ifade olmaması ve yüce Yaratıcı'nın bunu kinâye sanatıyla getirmesi durumu müstesnâ görülmektedir. Bu yorumun ikinci zayıf noktası da âyet-i kerîmede daha önce yılan isminden bahsedilmemiş olmasıdır.[1148]

Zemahşerî'nin zikrettiği ve konuyla ilgili doğru olarak nitelendirdiği üçüncü ihtimâle göre söz konusu âyet-i kerîmede اهْبِطُواْ / "Üçünüz yeryüzüne ininiz." şeklindeki hitabın, Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'ya yönelik olduğu, o ikisinin ve nesillerinin kastedildiğidir. Zamir cem olarak kullanılmıştır zira onların bütün insanların aslı, ataları olmaları hasebiyle bütün insanlar gibi değerlendirilmişlerdir. Bu görüşü, *"Allah, şöyle dedi: 'Birbirinize düşman olarak hepiniz oradan inin!'*[1149]*; "İnin oradan (Cennet'ten) hepiniz. Tarafımdan size bir yol gösterici (Peygamber) gelir de kim ona uyarsa onlar için herhangi bir korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir.' dedik. İnkâr edenler ve âyetlerimizi yalanlayanlara gelince, işte bunlar Cehennemliktir. Onlar orada ebedî kalacaklardır."* âyet-i kerîmeleri desteklemektedir. Bakara sûresindeki âyetler bütün insanları ihtiva eden bir hükümdür.*"Hepiniz birbirinize düşmansınız."* ifadesi ise, insanlar arasındaki adaveti, karşılıklı saldırganlığı ve birbirilerini saptırma çabalarını tasvir etmektedir.[1150]

Bu konuda bir karşılaştırma yapacak olursak Taberî, bu konuda te'vil ehlinin arasında görüş ayrılığının var olduğunu ifade ettikten sonra söz konusu ihtilâfları zikretmektedir. Ebû Sâlih'in görüşüne göre âyetin siyak ve sibak açısından ele alınıp değerlendirildiğinde buradaki muhatapların Hz. Âdem ve Havvâ olduğu iddia edilse de esas muhataplar Hz. Âdem, Havvâ, İblîs ve yılan olmaktadır. Bu iddiayı, İbn Abbâs (r.a) ve Süddî de doğru bir görüş olarak kabul etmektedir. Mücâhid ise, bu emrin, Hz. Âdem, İblîs ve yılan ve bunların zürriyetlerine yönelik

[1146] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. III, s. 17.
[1147] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 255.
[1148] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. I, s. 155.
[1149] Tâhâ, 20/123; Burada sözü edilen düşmanlık Hz. Âdem ile Havvâ arasında değil, onların soyundan gelecek insanlar arasında meydana çıkacak düşmanlık ve hasımlıklardır. Ayetten, dostluk ve kardeşlik ilişkileri gibi, düşmanlık ve sürtüşmelerin de yeryüzü hayatı için bir imtihan olarak takdir edildiği anlaşılmaktadır.
[1150] Zemahşerî, a.g.e., s. 255.

olduğunu ifade etmektedir. Mücâhid'den nakledilen diğer bir rivâyete göre bu ifade ile Hz. Âdem ile zürriyetleri ve İblîs ile nesilleri kastedilmiştir. Ebü'l-Alî'ye göre buradaki muhatap, Hz. Âdem ve İblîs'tir. Ebû Zeyd'e göre buradaki hitap Hz. Âdem, eşi Havvâ ve onların zürriyetlerini kapsamaktadır.[1151]

Şerîf Murtazâ, Zemahşerî'nin dile getirdiği görüşleri zikrettikten sonra bu konuda dördüncü bir ihtimâlden de bahsetmektedir. Ona göre buradaki hitap, Hz. Âdem ve eşi Havvâ'ya yöneliktir. Muhatap tesniye olmasına rağmen Arapların tesniye yerine çoğulu kullanmaları da onların arasında yaygın bir durumdur. Zira tesniye, çoğulun bir öncesidir. Bu şekilde kullanılmasına diğer bir örnek de وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَـٰهِدِينَ/*"Dâvûd ile Süleyman'ı da hatırla. Hani bir ekin tarlası hakkında hüküm veriyorlardı. Çünkü halkın koyunları o ekine girmişti. Biz de hükümlerine şâhit olmuştuk."* (Enbiyâ, 21/78) âyet-i kerîmesidir.[1152] Râzî, söz konusu âyet-i kerîmede emri verilen sınıfa İblîsin de dâhil olduğunu ifade etmekle yetinmiş, âyetin açıklamasında diğer ihtimâlerine yer vermemiştir.[1153] Kanaatimizce âyet-i kerîmede اهْبِطُواْ / "Üçünüz yeryüzüne ininiz." şeklindeki hitabıyla Hz. Âdem ve Havvâ ile birlikte şeytânın kastedilmiş olması daha doğru görülmektedir. Zira Kur'ân'da bildirildiği üzere[1154] şeytân, Cennet'ten kovulduğu için insanoğluna kızgın olup kıyâmet gününe kadar onları doğru yoldan saptırmaya çalışacağını belirtmiştir. Öbür taraftan, âyet-i kerîmede, Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'ya yönelik olduğu, o ikisinin ve nesillerinin kastedilmesi yönünde yapılan yorum da uzak bir ihtimâl olarak görünmemektedir.

b. Kesret Çoğul Gelmesi Gereken أذلة (Ezille) Lafzının Killet Çoğul Gelmesi

Arapçada çoğulların belirli şart ve maksadıyla biribirlerinin yerine kullanılması, gramatik nükteleri barındıran farklı bir durum ifade etmektedir. Nitekim konumuzla ilgili olan âyet-i kerîmede şöyle buyurulmaktadır:

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

"Ant olsun, siz son derece güçsüz iken Allah size Bedir'de yardım etmişti. O hâlde Allah'a karşı gelmekten sakının ki şükretmiş olasınız."[1155]

Zemahşerî'ye göre âyet-i kerîmede yer alan أذلة /"ezile" kelimesinin cem-i killet olarak kullanılmıştır ancak bu durumda bunun cem-i kesret[1156] olarak kullanılması gerekmektedir.

[1151] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. I, ss. 190-191.
[1152] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. I, s. 155.
[1153] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. III, s. 16.
[1154] Bkz. A'râf, 7/11-24.
[1155] Âl-i İmrân, 3/123.

Bu çapraz kullanılan çoğuların bir sorun teşkil ettiğini ifade etmekte; zira Bedir Savaşı'ndaki mümünlerin sayısı "cem-i killet" ifade edilmez. Bu durumu açıklama mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmaktadır.

Âyet-i kerîmede killet çoğul şeklinde gelmiş olan أذلة kelimesi, maddi açıdan müminlerin zayıf olmalarına ziyade olarak sayısal bakımdan da az olduklarını beyan etmek içindir. Bu anlayışa göre müminlerin sayıları az olmakla beraber maddi açıdan zayıf olmaları, bu savaşta (Bedir) silah, erzak binilecek hayvanlar ve ekonomik gücü yönleriyle bir zayıflık içinde bulunduklarına işaret etmektedir. Düşmanların sayıları yaklaşık bin savaşçıdan oluşan kalabalık ve binek, güç ve silah bakımından çok zengin idi. Ancak bu âyet-i kerîmede belagatın başlıca vasıflarından biri olan az kelâmla çok anlam ifade etmek hususu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla âyet-i kerîmede الذُّلان cem-i kesret yerine أذلة cem-i kıllet kullanılarak müminlerin bu savaşta zayıflıkları sadece sayı bakımından değil, tüm yönleriyle gözler önüne serilmiş olmaktadır.[1157] Zeccâc'a göre söz konusu âyet-i kerîmede أذلة /"ezile" ifadesi, müminlerin sayısal bakımdan az olduğunu beyan etmektedir. Uhud Savaşında müminlerin sayısı yedi yüz iken kâfirlerin sayısı üç bine ulaşmıştır. Ardından Zeccâc, أذلة kelimesinin ذليل /"zelîl" lafzının cem'i olduğunu ve فعيل/"fa'il" vezninde olan - ظريف، شريك - gibi lafızlar sıfat iseler فعلاء/ "fu'alâ" vezninde -ظرفاء، شركاء - cem olarak geldiğini ifade etmektedir.[1158] Tespit ettğimiz kadarıyla Râzî, Nesefî genel hatlarıyla Zemahşerî'nin dile getirdiği izahı zikretmişlerdir.[1159] Dolayısıyla âyet-i kerîmede görünen tezât durumu kaldırılmaktadır.

c. Müennes Gelmesi Gereken هذا (Hâzâ) Lafzının Müzekker Gelmesi

Konumuzla ilgili bir âyet-i kerîmede, Hz. İbrâhîm kıssasını beyan ederek Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـذَا رَبِّي هَـذَا أَكْبَرُ

"Güneşi doğarken görünce de "İşte benim Rabbim! Bu daha büyük." dedi."[1160]

Zikri geçen âyet-i kerîme gramatik açıdan dikkat çekmektedir. Zira "bu" anlamında olan هذا zâmirinin işaret ettiği شمس / "güneş" ifadesi, müennes olduğuna göre zamirinin de müennes gelmesi gerekmektedir. Zemahşerî bu durum, Arapça kurallarına göre aykırı

[1156] Arapça'da çoğul kelimeler, 3-10 arasındaki veya üst sınırı olmayan çoklukları göstermek üzere iki kısımdırlar. Birinci tür çoğullara cemü'l-kılle, ikinci tür çoğullara ise cemü'l-kesret denir. Ayrıca kelimelerin farklı anlamlarına göre çoğulların farklılaşabildiğini de ifade etmek gerekir. Bu çeşitlilik, Arapçanın ayrıntılara hâkim olmasında etkin olan unsurlardandır.

[1157] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 402.

[1158] Zeccâc, a.g.e., C. I, s. 466.

[1159] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. VI, s. 227; Nesefî, a.g.e., C. I, s. 289.

[1160] En'âm, 6/78.

gözükmüş olsa da izah edebileceğini ifade etmektedir. Bunun üzerine iki görüş zikretmektedir.

Konuyla ilgili Zemahşerî'nin aktadığı ilk görüşe göre هَـذَا رَبِّي / "*İşte benim Rabbim."* ifadesi mübtedâ ve haber ikisi olması ve her ikisi de aynı şeyden ibaret olması sebebiyle mübtedânın haberi gibi sayılmaktadır. Bu da ما جاءَت حَاجَتُكَ / "Senin ihtiyaçların gelmedi." ve و من كانت أمك/"Senin annen kim idi?" ifadelerine; ayrıca bu kullanım, ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُواْ/*"Sonunda onların manevraları…demelerinden başka bir şey olmayacaktır."* (En'âm, 6/23) âyetine يكن /"yekun" sigasının yerinde تكن /"tekun" şeklindeki kullanıma benzemektedir.[1161] Bu açklamanın ardından Zemahşerî ince bir noktaya daha dikkat çekerek ikinci bir ihtimâl daha zikretmektedir. Söz konusu âyette, هذا zâmirinin bu şekilde kullanılmasının tercih edilmesi, رب / "Rabb" kelimesini müennes olma şüphesinden korumak içindir. Nitekim aynı maksatla (müenneslik alametinden sakınmak için), daha beliğ olduğu halde علامة denilmez de علام/ "Her şeyi en iyi bilen." denilmektedir.[1162]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Ferrâ ve Zeccâc, Zemahşerî'nin zikrettiği ilk yorumu dille getirmişlerdir.[1163] Râzî'ye göre ise söz konusu âyet-i kerîmede ism-i işâret olan هذا zâmirinin müennes gelmesi gerektiği halde müzekker gelmesi hususunda birkaç görüş zikretmektedir. İlk açıklamaya göre âyet-i kerîmede geçen شمس kelimesi, "Işık ve aydınlık." manasında bulunmaktadır. Binaenaleyh yüce Allah, هذا zâmirini bu anlama göre getirmiş ve böylece müzekker olarak kabul etmiştir. Tespit ettiğimize göre bu görüş, el-Kisâî ve el-Ahfeş'in (v. 177/793)[1164] açıklamasıdır. İkinci görüşe göre âyette yer alan شمس lafzında müenneslik âlameti bulunmadığı için müzekker bir kelimeye benzemektedir. Ayrıca kelime نور / "Işık" anlamına gelmesinden dolayı müzekker bir kelime olarak kabul edilmiş ve bu durumda müzekker zamiri olan هذا kullanımı yerinde olmuştur.[1165]

Bu konuda Razî'nin zikrettiği üçüncü görüşe göre söz konusu âyet-i kerîmede هَـذَا رَبِّي ifadesi, Hz. İbrâhîm'in هذا الطالع /"doğan bu şey" veya هذا الذي أراه / "gördüğüm bu şey" ifadelerine benzemektedir. Bundan ötürü burada da müzekker zamiri olan هذا lafzı kullanılmaktadır. Râzî, bu durumun izahı mahiyetinde tefsirinde herhangi bir tercihte bulunmaksızın son bir görüş olarak da Zemahşerî'nin zikrettiği ikinci görüşe yer vermektedir.[1166] Beyzâvî, Nesefî gibi müfessirler konuyla ilgili Zemahşerî'nin zikrettiği görüşleri aktarmaktadırlar. Buna göre söz konusu âyet-i kerîmede ism-i işâret olan هذا

[1161] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 367.
[1162] Zemahşerî, a.yer.
[1163] Ferrâ, a.g.e, C. II, s. 341; Zeccâc, a.g.e., C. II, s. 268;
[1164] Bkz. Kurtubî, a.g.e., C. VII, ss. 28-29.
[1165] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XIII, s. 60.
[1166] Râzî, a.yer.

zâmirinin müennes gelmesi gerektiği halde müzekker gelmesi haberin müzekker olmasından ve Rabb kelimesini müennesten korumanın elzem olması hasebiyledir.[1167] Kanaatimizce Zemahşerî'nin dile getirdiği açıklamalar isabetli olarak görülmektedir. Dolayısıyla söz konusu âyet-i kerîmede gramatik açıdan çözüme kavuşmayan bir müşkil yoktur.

d. İkil Gelmesi Gereken آية (Âyet) Lafzının Tekil Gelmesi

Konumuzla ilgili bir âyet-i kerîmede, Hz. Îsâ ve annesi olan Hz. Meryem'in kıssasını kısaca işaret ederken yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً

"Meryem oğlu İsa'yı ve annesini büyük bir mucize kıldık."[1168]

Mezkûr âyet-i kerîmede Hz. Îsâ ve annesinin mucize olduğu beyan edilirken آيَةً lafzı tekil olarak kullanılmıştır. Oysa bilinen Arapça bilgisine göre lafzın, her ikisine de işaret etmek üzere "tesniye" gelmesi gerekmekte idi. Zemahşerî, durum Arapça kuralarına aykırı olsa da bunu gramatik açıdan açıklayabileceğini ifade etmektedir. Bunu açıklama mahiyetinde iki yorum zikretmektedir.

Zemahşerî'nin dille getirdiği ilk yoruma göre Hz. Meryem, Hz. Îsâ'yı evlenmeksizin bir şekilde dünyaya getirmiştir. Hz. Meryem, kendisine erkek eli değmeksizin doğurmuştur, Hz. Îsâ ise yüce Allah'ın كن / "Ol." emrinin bir tecellisidir. Ayrıca beşikte iken konuşmuştur, ölmüş olan kimseleri diriltmiştir, bunlarla beraber birçok mucize göstermiştir. Bundan ötürü başlı başına birçok yönden bir mucize sayılmaktadır.[1169] İkinci ihtimâle göre âyet-i kerîmede tekil olarak gelen آيَةً lafzı, tesniye anlamında da gelebilmektedir. Buna göre âyet, و جعلنا ابن مريمَ و أُمهُ آيةً / آيةً "Meryem'i de mucize kıldık, oğlunu da mucize kıldık." şeklinde takdir edilmektedir. Daha sonra zikredilmiş olan "mucize" kelimesinin birinciye delâlet etmesinden dolayı birincisi hazfedilmiştir.[1170]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Taberî'ye göre söz konusu âyet-i kerîmede yer alan آيَةً lafzı tekil gelmiş olsa da tesniye anlamına gelmektedir ve bununla Hz. Îsâ ve annesi kastedilmiştir. Zira Hz. Îsâ'nın babasız dünyaya getirilmiş olmasıyla her ikisini (Hz. Meryem ve Îsâ) birer mucize olarak kılmıştır.[1171] Râzî, konuyla ilgili yukarıda aktarılan ilk yorumu zikrettikten sonra, Hasan-ı Basrî'ye isnaden şöyle bir açıklama daha zikretmektedir. Hz. Meryem de Hz. Îsâ gibi bebek iken konuşmuş ve hiç kimsenin

---

[1167] Beyzâvî, a.g.e., C. II, s. 169; Nesefî, a.g.e., C. I, s. 518.

[1168] Mü'minûn, 23/50; Ayrıca bkz. وَجَعَلْنَاهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ / *"Kendisini de, oğlunu da âlemlere (kudretimizi gösteren) birer delil yapmıştık."* (Enbiyâ, 21/91).

[1169] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 233.

[1170] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 234

[1171] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XVII, s. 52.

memesinden süt emmemiştir. Bu düşünceyi desteklemek hususunda, *"Bunun üzerine Rabbi onu güzel bir şekilde kabul buyurdu ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi."* (Âl-i İmrân, 3/37) âyet-i kerîmesini getirmiştir. Dolayısıyla yüce Allah bu açıdan hem onu hem oğlunu birer âyet kıldığını ifade etmektedir.[1172] Kâdî Abdülcebbâr bu görüşü yanlış olarak nitelendirmektedir. Ona göre eğer Hz. Meryem Hz. Îsâ gibi bu hususta böyle ise, o zaman bu, Zekeriyâ'nın (a.s) bir mucizesi olmuş olur. Zira Hz. Meryem bir peygamber değildir ve olması imkân dışındadır. Dolayısıyla böyle bir görüş ortaya konulması, doğru değildir.[1173]

Râzî'ye göre konuyla ilgili bu görüşlerden doğruya en yakın olanı, Allah, Hz. Meryem ile Hz. Îsâ'yı, bizzat doğumları itibariyle, her ikisini de birer mucize kılmıştır. Zira Hz. Îsâ babasız doğmuş; Hz. Meryem de onu evlenmeksizin doğurmuştur. Bundan ötürü onların her ikisi, doğal olarak bilinen doğumu bozan, bu enteresan hususta müştereklerdir. Yapılan bu izahın doğruluğuna Râzî iki delil getirmiştir. Birincisi, yüce Yaratıcı'nın, *"Meryem oğlu İsa'yı ve annesini büyük bir mucize kıldık."*şeklinde buyurması, mucizenin onların (Hz. Meryem ve Îsâ'nın) elinde değil, bizzat kendilerinde oluştuğunu beyan etmektedir. Bunun üzerine bu, ölüleri diritme gibi, Hz. Îsâ'nın elinde ortaya çıkan mucizeler manasında anlaşılmasından daha evlâdır. Zira bu doğum, beşikte iken konuşma meseleleri, hem Hz. Meryem hem de Hz. Îsâ'yı dâhil eden birer mucizedir. Ancak bunun hâricinde olan mucizeler, Hz. Îsâ'nın kendisinde değil, elinde oluşan mucizelerdir. İkincisi, yüce Allah'ın tesniye olarak آيتين şeklinde değil de tekil olarak آيَةً şeklinde buyurması, sadece Hz. Îsâ'nın elinde olan mucizeleri değil, her ikisinin (Hz. Îsâ ve Meryem'in) ortak olduğu noktaya dikkat çekmekte; bu da doğum meselesidir.[1174]

Kanaatimizce de konuyla ilgili en doğru olanı, Allah Teâlâ'nın, Hz. Îsâ ve annesi Meryem'i bizzat doğum itibariyle, birer mucize kıldığı yönündedir. Zira bilindiği üzere Hz. Meryem, Hz. Îsâ'yı, kendisine erkek eli değmeden dünyaya getirmiştir. Hz. Îsâ da babasız olarak, yüce Allah'ın "kün" emriyle tecelli etmiştir. Dolayısıyla burada gramatik açıdan herhangi bir problem bulunmamaktadır.

e. Çoğul Gelmesi Gereken صديق(Sadîk) Lafzının Tekil Gelmesi

Konuyla ilgili bir âyet-i kerîmede yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ

"İşte bu yüzden bizim şefaatçilerimiz yok. Candan bir dostumuz da yok."[1175]

[1172] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXIII, s. 103.
[1173] Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân*, s. 321.
[1174] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXIII, s. 104.
[1175] Şu'arâ, 26/100-101.

Zemahşerî'ye göre aynı cümle ve aynı bağlam çerçevesinde kullanılmış olan lafızlardan birinin açık ve zorunlu bir durum olmaksızın tekil, diğerinin ise çoğul olarak kullanılması bir işkâl oluşturmaktadır. Söz konusu âyet-i kerîmelerde de شافعين lafzı çoğul olarak, صديق ifadesi ise tekil olarak getirilmiştir ki bu da Arapça kurallarına aykırı düşmektedir. Zira Arap dil bilgisinde cümlede uyumluluk vazgeçilmez bir kuraldır. Bu durumun izahı mahiyetinde Zemahşerî iki açıklama zikretmektedir.

Zemahşerî'nin zikrettiği ilk açıklamaya göre âyet-i kerîmelerde صديق ifadesinin çoğul gelmesi gerektiği halde tekil gelmesinin sosyolojik ilk açıklamaya göre şefaatçilerin çokluğunu, dostların azlığını beyan etmektedir. Toplumda bir kimse zalimin zülmü ile sınandığı zamanda onun ülkesinde büyük bir grup, onlardan çoğunun konuyla ilgi alakası ve bilgisi olmasa bile Allah rızâsını ümit ederek ve merhamet göstererek ona yardımcı olmak için yola çıkmaktadır. Dosta- senin önemsediğin şeye kıymet veren, muhabbetinde sadık olan kişiye- gelince bu mısır akbabası yumurtasından[1176] daha kıymetlidir. Bu görüşü delillendirme bağlamında, hâkimlerden birine "Dost nedir?" şeklinde sorulduğunda, إسم لا معنا له/ "Manası olmayan bir isim şeklinde cavap vermiştir." deyişini nakletmektedir.[1177] Zemahşerî'nin bu güzel cümlerlerin altında "şefaat" hususu ile ilgili düşüncelerin bir yansımasını sezinlediğini görmek mümkündür. Müellifimizin konuyla ilgili aktardığı ikinci ihtimâle göre âyet-i kerîmede صديق ifadesi çoğul olarak gelmemiş olsa da onunla çoğul kastedilmiş olması imkân dışı değildir. Buna göre âyetlerin manası, "İşte bu nedenle bizim şefaat edenler ve candan dostlarmız yoktur." şeklindedir.[1178]

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak Râzî ve Nesefî'nin yukarıda zikredilen görüşlerini aktarmakla yetindikleri görülmektedir. Buna göre âyet-i kerîmede صديق ifadesinin çoğul gelmesi gerektiği halde tekil gelmesinin sebebi, dostların azlığını ifade etmesidir.[1179] Kanaatimizce de konuyla ilgili zikredilen iki görüş imkân çerçevesindedir.

f. Müzekker Gelmesi Gereken كذبت (Kezzebet) Lafzının Müennes Gelmesi

Konumuzla ilgili bir âyet-i kerîmede Allah Teâlâ Nûh'un kavminden bahsederken şöyle buyurmaktadır:

كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ

[1176] Mısır akbabası, insanların varamayacağı çok uzak konumlarda bulunan bir kuş olup yumurtası da dağların teperlerinde, ulaşımı zor ve uzak yerlerdedir. Gerçek dost, buna benzemiştir; zor ulaşır, nadir bir kişidir.
[1177] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 312.
[1178] Zemahşerî, a.yer.
[1179] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXIV, s. 152; Nesefî, a.g.e., C. III, s. 350.

"Nûh'un kavmi de Peygamberleri yalanladı."[1180]

Mezkûr âyet-i kerîmede fiil ile fâil arasında cinsiyet yönünden bir uyumsuzluk görülmektedir. Zira ilk bakışta müzekker kelimesi olan قوم lafzının fiili müennes olarak كذبت şeklinde ifade edilmiştir. Oysa قَدۡ بَيَّنَّا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يُوقِنُونَ / *"Biz âyetleri, kesin olarak inanacak bir toplum için açıkladık."* (Bakara, 2/118) gibi âyet-i kerîmelerde[1181] قوم / "kavm" lafzının fiilinin müzekker sigasında geldiği görülmektedir. Zemahşerî, Arapça kuralarına aykırı görünen bu işkâle değinmekle birlikte özlü bir açıklama yapmaktadır. Arapça'da bazı kelimeler müzekker görüldüğü halde müennes olmaktadır. Burada da söz konusu olan قوم lafzı müennestir. Nitekim ism-i tasgiri قويمة / "kuveyme" şeklindedir. Bu lafzın müennes olmasıyla fiili olan كذبت /"kezzebet" lafzı ona tabi olmakla birlikte münnes olarak gelmiştir.[1182]

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin açıklamalarına bakacak olursak Ebû Ubeyde, mezkûr olan kelimenin hem müennes hem de müzekker[1183] olduğunu ifade ederken, Mâtürîdî, bu kelimenin müzekker olduğunu ve kesinlikle müennes olmayacağını belirtmektedir. قوم lafzının müzekker olmasına rağmen ona müennes sigasına gelen كذبت /"kezzebet" fiilinin isnat edilmesi ile ilgili işkâli söz dizimi bakımından değil anlam açısından ele alıp açıklamaktadır. Buna göre âyet-i kerîmenin anlamında var olan; fakat zikredilmeyen جماعة /"cemâat" kelimesi bulunmaktadır. Âyet'in takdiri, كذبت جماعَةُ قَومِ نُوحٍ şeklindedir. Bundan ötürü fiilin faili قوم lafzı değil; müennes olan جماعة /"cemâat" ifadesidir.[1184] Râzî ise, قوم /"kavm" kelimesinin müzekker değil; müennes olduğunu kabul etmektedir.[1185]

Kanaatimizce de konuyla ilgili aktarılanları doğru birer açıklama görülmektedir. Bu hususta görüşlerin en kapsayıcısı Ebû Ubeyde'nindir. Buna göre قوم lafzı hem müzekker hem de müennes sigasında gelmektedir. Söz konusu âyet-i kerîmede bu lafız müennes olmasından dolayı ona isnat edilen كذبت fiili müennes olarak gelmektedir. Nitekim bu anlamda, كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ فَكَذَّبُواْ عَبۡدَنَا / *"Onlardan önce Nûh'un kavmi de yalanlamıştı."*[1186]

g. Aynı Lafzın Hem Tekil Hem Cem Hem de İkil Gelmesi

Arapça bilgisinde özne, fiil ve zamir arasında bir uyum aranmaktadır. Fakat Kur'ân'da bazı âyetlerde böyle bir uyum olmadığı görülmektedir. Nitekim yüce Allah Hz. Dâvûd'un yanına gelen davacıların kıssasını anlatırken şöyle buyurmaktadır:

[1180] Şu'arâ, 26/105.
[1181] Bkz. Bakara, 2/164, 230.
[1182] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 403.
[1183] Ma'mer b. Müsennâ, a.g.e., C. II, s. 87.
[1184] Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. III, s. 531.
[1185] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXIV, s. 154.
[1186] Kamer, 54/9; Ayrıca bkz. Kamer, 54/18, 23, 33.

وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاء الصِّرَاطِ

"Sana davacıların haberi geldi mi? Hani onlar duvarı aşarak mabede girmişlerdi. Hani Dâvûd'un yanına girmişlerdi de Dâvûd onlardan korkmuştu. Onlar, "Korkma! Biz, iki davacı grubuz. Birimiz diğerine haksızlık etmiştir. Aramızda adâletle hükmet. Zulmetme ve bizi hak yola ilet" dediler."[1187]

Zemahşerî âyet-i kerîmede yer alan الخصم /"hasm" lafzının tekil olarak; yine âyetlerin devamında aynı konu devam etmesine rağmen خصمان /"hasmân" şeklinde ikil sigayla gelmesi, bir müşkil vehmini uyandırıp, Arapça dil bilgisine aykırı gibi göründüğünü ifade etmektedir. Gramerle ilgili bu işkâlın izahında şöyle bir açıklama yapmaktadır. Birinci âyette yer alan الخصم /"hasm" lafzının tekil ve çoğul anlamında kullanılması mümkündür. Nitekim ضيف lafzı da bu şekilde kullanılmaktadır. Bu açıklamayı destekleme çerçevesinde, هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ /*"Ey Muhammed!) İbrahim'in ağırlanan misafirlerinin haberi sana geldi mi?"* (Zâriyât, 51/24) âyet-i kerîmesini getirmiştir. Bununla الخصم ve ضيف kelimelerinin mastar olduğuna ve mastarlar ile tekil, ikil ve cem nesnelerin ifade edilebileceğine dikkat çekmektedir. Ancak Zemahşerî'ye göre birinci âyet-i kerîmede الخصم /"hasm" lafzı şayet cem için kullanılmış ise, hemen peşinden yer alan aynı lafzın خصمان /"hasmân" şeklinde ikil gelmesinin esprisi, iki kişi değil, "Davalı iki grubu" ifade etmektedir. Müfessirimiz bu kanaati desteklemek üzere kıraatten faydalanmaktadır. Söz konusu âyet-i kerîmenin, خصمان بغي بعضهم علي بعض şeklinde de okunduğunu beyan etmektedir. Nitekim başka bir âyet-i kerîmede tekil sigadaki bir kelime, هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ şeklinde[1188] çoğul muamelesi görmüştür. Bundan ötürü tekil görünümündeki zikri geçen ifade de iki grubu işaret etmekle, anlamda çoğulluğa delâlet ettiğinden birincisiyle aralarında sayısal manada bir tezât söz konusu olmamaktadır.[1189]

Müellifimiz için bu müşkil, bu açıklamalar ile bitmiş görünmemektedir. Zira hemen devamında gelen âyet-i kerîmede yer alan إِنَّ هَٰذَآ أَخِي /*"Bu benim kardeşimdir."* (Sâd, 38/23) ibaresi, davalıların taraflarının birer kişi olduğuna işaret etmektedir. Zemahşerî bu itiraz noktasını fark etmekte ve bu ifadenin bir kişiyi değil taraflardan bir kısmını ifade ettiğini belirtmektedir. Burada da maksat önceki âyet-i kerîmede geçen بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ibaresindeki ile aynı olmakta; her ikisi de cemiye delâlet etmektedir. Fakat Zemahşerî'nin "cemi" üzerine yaptığı bu tercihler, bu konuda gelen rivâyetleri ile çelişmektedir. Zira rivâyetlere göre

[1187] Sâd, 38/21-22.
[1188] "İşte iki hasım taraf ki Rableri hakkında tartışmaya girmişlerdir." (Hac, 22/19)
[1189] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 253.

Dâvûd'a (a.s) davacı mahiyetinde iki melek gönderilmiştir. Zemahşerî'ye göre bu rivâyetler, iki melek ile birlikte başka melekler de bulunduğuna engel değildir. Zira bu anlamda aslen muhakeme, iki grup melekler arasında gerçekleşmiş olmaktadır.[1190] Dolayısıyla gramatik anlamda, âyetler arasında bir tenâkuz yoktur.

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak Zeccâc söz konusu âyet-i kerîmeyi müşkil kapsamında tasnif edip yukarıda zikredilen görüşlerine, kitabında yer vermektedir.[1191] Mâtürîdî'nin, الخصم lafzı ile ilgili açıklamaları Zemahşerî'nin tercih ettiği izahlara benzemektedir. Ayrıca âyetin devamında yer alan خصمان /"İki kişi/davalı." olarak anlatılan öznenin fiilinin çoğul sigasıyla ifadesinin Arap bilgisine aykırı olmadığını; zira tesniye kelimelerin sonuçta çoğul oluşundan hareketle tesniyenin cemiyle (çoğulla) zikredilmesinin Arap dilinde ve Kur'ân-ı Kerîm'de yaygın bir kullanım olduğunu ifade etmektedir. Nitekim إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ âyet-i kerîm[1192] buna benzemektedir. Yine de ona göre Hz. Dâvûd'un yanına gelen davalılar iki kişi olabilir, ancak onlarla birlikte başka kişiler olması da mümkündür. Bundan ötürü, âyet-i kerîmede yer alan تَسَوَّرُوا / "Duvarı aştılar", دَخَلُوا / "Girdiler" ve قَالُوا / "Dediler" fiileri çoğul sigasında kullanılmıştır.[1193] Bu izahların ışığında söz konusu âyet-i kerîmelerde Arap dil bilgisine aykırı bir durum olmadığı kanaatindeyiz.

h. Tekil Gelmesi Gereken اقتتلوا (İktetelû) Lafzının Çoğul Gelmesi

Konumzla ilgili bir âyet-i kerîmede yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا

"Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin."[1194]

Müminlere hitaben olan âyet-i kerîmede اقتتلوا /"iktetelû" lafzının kural açısından kendisinden önce yer alan tesniye siğasında olan المؤمنين lafzına bağlı olarak اقتتلا /"iktetela" (tesniye) şeklinde gelmesi gerekmektedir. Ancak burada Arap kurallarına aykırı gelip çoğul sigasında kullanılmıştır. Zemahşerî bu durum kuralara aykırı ise de açıklayabileceğini ifade etmektedir. Bunun üzerine tefsirinde izah mahiyetinde şöyle bir açıklama dile getirmektedir. Söz konusu âyet-i kerîmede tesniye gelmesi gereken اقتتلوا /"iktelû" lafzının çoğul gelmesi, lafza değil de manaya hamlinden ötürüdür. Zira âyette yer alan طائفتان kelimesi ikil gelmiş olsa da çoğul anlamda "halk ve insanlar" manasında bulunmaktadır. Buna göre âyetin manası,

[1190] Zemahşerî, a.g.e., C. V, ss. 253-254.
[1191] Zeccâc, a.g.e., C. IV, s. 325.
[1192] "Eğer siz ikiniz Allah'a tövbe ederseniz, ne iyi." (Tahrîm, 66/4)
[1193] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. IV, s. 264.
[1194] Hucurât, 49/9.

"Eğer müminlerden iki halk birbirleriyle savaşırsa aralarını düzeltin." şeklindedir. Ayrıca اقتتلوا /"iktetelû" lafzını tekil olarak اقتتلا /"iktetela" şeklinde okuyanlar bulunmaktadır.[1195]

Bu hususta diğer âlimlerin görüşlerine bakıldığında; Zeccâc bu savaş iki grup ensar arasında olduğunu; birbirleriyle kılıçla değil de taşlar gibi şeylerle savaştığını ifade etmektedir. Buna göre اقتتلوا /"iktetelû" lafzının çoğul kullanması, lafza değil de manaya hamlinden ötürü gelmektedir.[1196] Mâtürîdî yukarıda zikredilen görüşünü el-Hasen'e isnaden aktarmaktadır. Nesefî'nin de söz konusu âyet-i kerîme ile ilgili benzer bir açıklama yaptığı görülmektedir.[1197] Dolayısıyla âyet-i kerîmede gramatik açıdan ilk bakışta görülen bu işkâl kaldırılmış olmaktadır.

3. Bazı Edat ve Harflerin Kullanımında Görünen İşkâller

Arap dilinde edâtlar ile ilgili belirli bir ıstılah tanımı yapılmamıştır. Nahivciler daha çok ne isim ne de fiil olan bu ifadelerin mefhûmu ve i'râbındaki yeri üzerinde durmuşlardır.[1198] Edatlar çok geniş bir manaya sahip oldukları için işkâl vehmini uyandırmaktadır. Bu lafızların bazen anlamı ve konumuna bağlı olduğu diğer kelimelere bakılarak bilinebilse de çoğu zaman mana ve kullanım türü olarak tayini, nahiv kuralları çerçevesinde müfessir tarafından yapılan takdire bağlı olmaktadır. *Keşşâf* tefsirinde de konuyla ilgili misallere sıkça rastlanmaktadır. Bu kısımda onun açıklamalarından bazılarına yer verilmeye çalışılacaktır.

a. يا (Yâ) Edatının Kullanımı ile ilgili Müşkiller

Yüce Allah, kulluk konusuna değinirken şöyle buyurmaktadır:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

"Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet edin ki Allah'a karşı gelmekten sakınasınız."[1199]

Zikri geçen âyet-i kerîmede yer alan يا /"yâ" nidâ edatı aslen uzağa seslenmek için kullanılmaktadır. Zemahşerî bu âyet-i kerîmenin tefsirinde bu noktaya takılır ve yüce Allah'ın, kulun şah damarından daha yakın olduğu ve her şeyi mükemmel bir şekilde duyup işittiği halde kulun, يا رب /"ya Rabbi!" ve يا الله /"ya Allah!" şeklinde dua etmesinin mahiyetini sormaktadır. Bu işkâlin çözümü mahiyetinde tefsirinde kul açısından değerlendirerek şöyle bir açıklama yapmaktadır. Ona göre kul bu şekilde yalvarlamak sûretiyle kendi nefsini

[1195] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 571.
[1196] Zeccâc, a.g.e., C. V, s. 35.
[1197] Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. IV, s. 544; Nesefî, a.g.e., C. III, s. 230.
[1198] es-Sağîr, Mahmud Ahmed, *el-Edevâtü'n-Nahviyye fi Kütübi't-Tefsîr*, 1. b., Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1422/2001, ss. 37-38
[1199] Bakara, 2/21.

küçültmekte; yani kendisinin yüce Yaratıcı'ya yakın, O'nun rızasına erişmiş olan mükarreb meleklerden olduğu zannından uzak durmakta; kendini baskı altına alarak Allah'a karşı günah işlediğini itiraf etmiş olmaktadır. Böylece Allah Teâlâ'nın davetine icabet etme ve O'nun çağırısına kulak verme hususundaki çabasını göstermektedir.[1200]

Bu açıklamanın ardından Zemahşerî ince bir noktaya daha dikkat çekerek âyet-i kerîmede yer alan ikinci أيُّ /"eyyu" ifadesine değinmektedir. Bunun müphem bir ifade olmasından dolayı kendisini açıklayacak, müphemliğini giderecek bir ibareye ihtiyaç duymaktadır. Bundan ötürü peşinden ya bir cins ismin ya da onun yerine kullanılacak (ism-i işaret v.b) bir ifadenin gelmesi ve onu nitelemesi gerekmektedir. Bu durumda, nidâ ifadesinden kimin kastedildiği anlaşılmış olacaktır. Bu izahından sonra Zemahşerî, başka bir hususa daha dikkat çekmektedir. Ona göre Kur'ân-ı Kerîm'de bu tür nida ifadeleri, diğer eserlerde olmadığı kadar kullanılmasının sebebi, onun (Kur'ân'ın) kendine özel birtakım tekit ve mübalağa üsluplarına sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Zira Allah'ın kullarına seslenerek bildirdiği tüm emirleri, yasakları, tavsiyleri, sakındırmaları, vaatleri, tembihleri ve kitapta belirttiği bundan başka hususlar son noktaya kadar ehemmiyetli meseleler olup kulların bu mevzularda tam bir uyanıklık durumunda olmaları, kalpler ve basiret itibariyle tamamen buna yönelmeleri gerekmektedir. Aksi takdirde kullar bu durumdan gafildirler. Bundan ötürü, onlara en tekitli ve en mübalağalı sözcüklerle nida edilmesini gerektirmiştir. Buna göre يأيها kullanımı, pekiştirme ve güçlü kılma vasıflarına sahiptir.[1201]

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak Zeccâc yukarıda zikredilen izahı Sîbeveyh'e isnaden genel hatlarıyla ele alıp aktarmaktadır.[1202] Râzî, Beyzâvî, Nesefî gibi müfessirler, يا /"yâ" nidâ edatının aslında uzakta olan birine seslenmek için kullanıldığını; ancak ciddi ve mühim bir sebebten dolayı bu edatın yakın olan birine nidâ etmek için kullanıldığını ifade etmektedirler. Yakındakine seslemek için أيُّ ifadesiyle birlikte kullanılmıştır. Bazen de uzak yerine konularak yakına da seslenir, bu da onun azametinden dolayı yapılmaktadır. Nitekim bu, يا رب /"ya Rabbi!" ve يا الله /"ya Allah!" demelerine benzemektedir. Zira yüce Allah kuluna şah damarından daha yakındır. Bazen de bu edatla, nidâ edildiği kimsenin gâfletinden, kötü anlayışından dolayı ona bir tembih olarak ya da dua edilen kimseye önem verildiği yahutta onun daha fazla Allah'a yönelmesinin sağlanması için yapılmaktadır.[1203] Kanaatimizce de يا /"yâ" nidâ edatı aslında uzaktakilere seslenmek için kullanıldığı halde yukarıda zikredilen bazı sebeplerden dolayı yakındakilere de bununla

[1200] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 211.
[1201] Zemahşerî, a.g.e., C. II, ss. 211-212.
[1202] Zeccâc, a.g.e., C. I, s. 98.
[1203] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* C. II, s. 91; Beyzâvî, a.g.e., C. I, s. 54; Nesefî, a.g.e., C. I, s. 61.

seslenmek mümkün şeklindeki açıklama doğrudur. Bundan ötürü, söz konusu durumda herhangi bir müşkil yoktur.

b. من (Min) Harf-i Cerrinin Kullanımı ile ilgili Müşkiller

Konumuzla ilgili bir âyet-i kerîmede yüce Allah ehl-i kitâp ve müşriklerden bahsederken şöyle buyurmaktadır:

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ

"Ne Kitab ehlinden inkâr edenler ve ne de Allah'a ortak koşanlar, Rabbinizden size bir iyilik gelmesini isterler."[1204]

Müfessirimiz Zemahşerî'nin, mezkûr âyet-i kerîmede peş peşe yer alan من harf-i cerrinin cümledeki konumu dikkatini çekmekte ve bu tür kullanımının bazen işkâllere neden olabildiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla bu durumu izah etmeye çalışmaktadır. Ona göre مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ifadesinde yer alan birinci من / "min" harf-i cerri beyân için gelmiştir. Zira (inkârcı kimseler) cinstir; ehl-i kitap ve müşrikler olmak üzere iki tür kâfiri ihtiva etmektedir. Nitekim *"Kitap ehlinden inkâr edenler ile Allah'a ortak koşanlar, kendilerine apaçık delil gelinceye kadar (küfürden) ayrılacak değillerdi."* (Beyyine, 98/1) âyet-i kerîmesinde de bu ayrılığa yer verilmiştir. مِنْ خَيْر ifadesinde geçen ikinci من /"min" harf-i cerri, hayrın çokluğunu ve kapsamlılığını izah etmek üzere getirilmiş zaid min olmaktadır. مِن رَّبِّكُمْ ibaresinde yer alan من harf-i cerri ibtidâ-i gaye için kullanılmıştır. Buna göre âyetin manası, أنهم يرون أنفسهم أحق بأن يوحي إليهم فيحسدونكم و ما يحبون أن ينزل عليكم شيء من الوحي/ "Onlar, vahye ulaşmaya kendilerini daha hak eden görüyorlar da size karşı kıskançlık besliyorlar ve vahiyden herhangi bir şeyin size indirilmiş olmasını istemiyorlar." şeklindedir.[1205] Müfessirlerin çoğu söz konusu olan bu kullanımı açıklamakta ve Zemahşerî'nin dile getirdiği izahı zikrettikleri görülmektedir.[1206] Dolayısıyla âyet-i kerîmede gramatik açıdan bir müşkil bulunmamaktadır.

c. إمّا (İmmâ), أو (Ev), ثم (Sümme) Edatlarının Kullanımı ile İlgili Müşkiller

Kur'ân'da, Allah'ın ilmi kesinlik ihtiva ettiği halde bazı âyet-i kerîmelerde olaslık ve şekk ifade eden edatların kullanılmış olması çelişki görünmelerine sebeb olmuştur. Nitekim konumuzla ilgili yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'in bir âyetinde şöyle buyurmaktadır:

وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ

[1204] Bakara, 2/105.
[1205] Zemahşerî, a.g.e., C. III, ss. 239-240.
[1206] Zeccâc, a.g.e., C. I, s. 188; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. III, s. 244; Beyzâvî, a.g.e., C. I, s. 99; Nesefî, a.g.e., C. I, s. 118; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. I, s. 375.

"Onları tehdit ettiğimiz şeylerin bir kısmını sana göstersek de (göstermeden) seni vefat ettirsek de sonunda onların dönüşü bizedir. Sonra, Allah onların yapmakta olduklarına da şâhittir."[1207]

Mezkûr âyet-i kerîmede olasılık bildiren إمّا /"immâ", أو /"ev" ve ثم /"sümme" edatları kullanılmaktadır. Böyle bir olasılık Allah'ın ilmine aykırı düşmektedir. Zira Allah, olmuş ve olacak her şeyi ayrıntılarıyla bilendir. Bu durumun izahı mahiyetinde Zemahşerî iki yorum zikretmektedir. Müellifimizin zikrettiği ilk yoruma göre إمّا /"yoksa" ve أو /"veya" edatları, Allah Teâlâ hakkında kullanıldığında olasılık ve şekk değil, kesinlik bildirmektedir. Söz konusu âyet-i kerîmede bir olasılık değil, kesin hüküm belirtilmektedir. Yüce Allah, inkâr edenlere vaat ettiği cezâların bir kısmını Peygamber'ine (a.s) dünya hayatındayken göstereceğini, bir kısmını ise âhiret yurduna bıraktığını beyan etmektedir. Âyet-i kerîmede, yüce Allah'ın, her iki cihanda onların işlediklerini bildiği halde yine ثم /"sonra" ifadesinin kullanılmasıyla, tanıklık zikredilmediği; ancak bununla onun neticesi ve gereği -cezalandırması- kastedilmiştir. Buna göre adeta "ثم الله معاقب علي ما يفعلون /"Sonra yüce Allah, onları işledikleri şeylere karşılık cezalandıracaktır." şeklinde buyurmaktadır. [1208]

Zemahşerî'nin konuyla ilgili zikrettiği ikinci yoruma göre âyet-i kerîmede yer alan ثم ifadesi, İbn Ebû Able (v. 151/768) tarafından fetha ile ثَمَ / "semme" şeklinde okunmuştur. ثم ifadesi "sonra" anlamına değil, "orada" anlamına gelmektedir. Buna göre onların derileri, dilleri, el ve ayakları kendi aleyhlerinde birer şâhit olarak konuştuğu zaman, Allah, onların yaptıklarına dair tanıklığını kıyâmet günü eda etmiş olacağını bildirmektedir.[1209]

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak müfessirlerin çoğu, âyette yukarıda zikredilen anlamları vermişlerdir. Bedir Savaşı'nda ve diğer savaşlarda müşrik ehlinin bir kısmının öldürülmesi, bir kısmının esir alınması gibi üzerine gelen felâketlerin dünya hayatındayken görülmüş olacak cezâlara misal olarak göstermişlerdir. Âyetin ikinci kısmında da Hz. Peygamber'in vefatından sonra, hem dünyada hem âhiret yurdunda müşriklerin çeşitli cezalarla karışılacakları belirtilmektedir.[1210]

Mâtürîdî'ye göre istifhâm أ /"mi", إما /"yoksa" ve tereccî عسي /"keşke", لعلي /"belki" edatları yüce Yaratıcı hakkında kullanıldığında icâb ve ilzâm (olumluk ve gerklilik) ifade etmektedirler. Söz konusu âyet-i kerîmede de إمّا /"yoksa" ve أو /"veya" edatları, Allah'ın ilmi hakkında kullanıldığı için kesinlik bildirmektedir. Ancak Mâtürîdî âyetin manası ile ilgili ise

[1207] Yûnus, 10/46.
[1208] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 147.
[1209] Zemahşerî, a.g.e., C. III, s. 148.
[1210] Mukâtil b. Süleymân, a.g.e., C. II, s. 240; Zeccâc, a.g.e., C. III, s. 23; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XVII, s. 110, İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. IV, s. 272.

diğer müfessirlerden farklı olarak söz konusu âyet-i kerîmenin muhtemel bir iniş sebebinden bahsetmektedir. Buna göre Hz. Peygamber şrik ehlini inkâra devam ettiği takdirde onların karşı karşıya kalacakları bir kısım azap ile tembih etmiş olabilir. Bundan ötürü de yüce Allah, bu âyeti inzâl ederek azap etme hususunda onun (Hz. Peygamber'in) bir yetkisi olmadığını kendisine beyan etmiştir. Bu durumda âyetin manası, "Peygamber (a.s.) hayata iken ister şâhit olsun ister olmasın, Allah inkârcılara her iki durumda da kesinlikle azab etmiş olacaktır." şeklindedir.[1211]

Kanaatimizce de konuyla ilgili Zemahşerî ve müfessirlerin çoğu zikrettiği görüş doğru olarak görünmektedir. Söz konusu âyet-i kerîmede de إمّا /"yoksa", أو /"veya", ve ثم /"sonra" edatları gelince, Allah hakkında kullanıldığında kesinlik ifade etmektedir. Zira böyle bir şüphe ve olasılılık, Allah Teâlâ'nın ilmine yakışmayacak bir durumdur. Zira yüce Allah, olanı ve olacakları yani her şeyi bilmektedir ve sonsuz bir ilim gücüne sahiptir.

d. ما (Mâ) Edatının Kullanımıyla İlgili Müşkiller

ما / "mâ" edatı, nefiy edatı, istifhâm edatı, teaccüb, ism-i mevsûl gibi birden farklı anlam ve konum için ortak kullanılmaktadır. Nitekim konumuzla ilgili bir âyet-i kerîmede şöyle buyurulmaktadır:

وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ

"Allah, çocuk edindi." dediler. O, bundan uzaktır. Hayır! Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah'ındır. Hepsi O'na boyun eğmiştir."[1212]

Zemahşerî'ye göre âyet-i kerîmede ilim sahiplerini bildiren قَانِتُونَ ifadesiyle birlikte ilim sahibi olmayanlar için kullanılan ما /"mâ" edatının bir arada zikredilmiş olması, işkâle yol açan bir durumdur. Bu durumun çözümü mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmaktadır. Âyet-i kerîmede getirilmiş olan bu tür kullanım, سبحان ما سخركنَّ لنا /"(Ey kadınlar!) Bu dehanıza, bu fendinize rağmen sizi boyun eğdiren şey (güç) tüm eksiklerden münezehtir!" sözüne benzemektedir. Buna göre yüce Allah, adeta âyet-i kerîmede من /"min" yerine ما /"mâ" ism-i mevsûlünü getirmekle, kendisine çocuk olarak isnat edilen o mahlukâtları tahkir etmek ve onları küçümsemek istemiştir. Nitekim bu durum, *"Allah ile cinler arasında da nesep bağı kurdular."* (Saffât, 37/158) âyet-i kerîmesinde de beyan edilmektedir.[1213]

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin açıklamalarına bakacak olursak Zeccâc, Ferrâ'ya nisbeten, âyet-i kerîmede ما ism-i mevsûlünün "küçümseme" anlamında olduğunu ifade

[1211] Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. II, s. 483.
[1212] Bakara, 2/116.
[1213] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 314. Zemahşerî'nin Mâ edatı ile ilgili benzer örnekler için bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. I, ss. 334-335; C. I, s. 456; C. II, s. 372; C.III, ss. 651-652; C. IV, s. 280;

etmektedir. Buna göre âyette, yerde ve göklerde var olan her şeyin, yüce Allah'ın sanatının eserleri olduğuna; bu varlıkların sonradan emareleri ve Allah Teâlâ'nın Rab olduğuna dair getirilen bu dellilerden dolayı, yer ve sema yüce bir Yaratıcının var olduğuna şahitlik etmektedirler. Allah'a çocuk isnat eden kimselerin durumunun ise çok aşağı olduğunu ifade etmektedir.[1214] Mâtürîdî ve Râzî de konuyla ilgili yukarıda aktarılan yorumu zikretmektedir. Buna göre قَانِتُونَ şeklinde, akıl sahiplerini ifade eden çoğul bir kelime getirmesine rağmen, aynı âyet-i kerîmede akıl sahibi olmayan varlıklar için kullanılan ما /"mâ" edatı, onların durumlarını tahkir etmek için getirilmiştir.[1215]

Kanaatimizce de konuyla ilgili yukarıda zikredilen açıklama doğru olarak nitelenebilmektedir. Yüce Allah bu tür kullanımı ile kendisine çocuk izâfe edenleri yalanlamakta, onların bu kelâmlarıyla ancak bir iftirada bulunduklarını ortaya koymakta ve bu durumdan dolayı onları küçümseyip tahkir etmektedir. Yüce Allah noksan sıfatlardan müezzehtir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede görülen işkâl açığa kavuşmuş olmaktadır.

e. واو (Vâv) Harfinin Kullanımıyla İlgili Müşkiller

واو /"vav" harfı, başta atıf harfi olarak kullanmak üzere, hâliye, mâiyye, ibtidâiyye, kasem gibi durumlarda farklı anlam ifade etmektedir. Zemahşerî bu edâtın kullanımının bazı işkâllere neden olabileceğini ifade etmektedir. Konumuzla ilgili bir âyet-i kerîmede şöyle buyurulmaktadır:

وَقَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِ فِرْعَونَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ

"Firavun'un kavminden ileri gelenler dediler ki: 'Sen (sihirbazları cezalandıracaksın da) Mûsâ'yı ve kavmini, bu ülkede fesat çıkarsınlar, seni ve ilâhlarını terk etsinler diye bırakacak mısın?"[1216]

Zemahşerî âyet-i kerîmede yer alan وَيَذَرَكَ kelimesinin konumu ve başında yer alan و /"vav" harfinin ne anlama gelmiş olabileceğine dikkat çekmektedir. Bunun üzerine, "Seni terk etsin!" anlamında olan وَيَذَرَكَ ifadesi, لِيُفْسِدُواْ / "Fesad yapsınlar diye" ifadesine ma'tûf olduğu halde kelimenin (وَيَذَرَكَ) başında yer alan iki و /"vav" harfinin iki anlama gelebileceğini belirtmektedir.[1217] İlk ihtimâle göre burada yer alan و /"vav" harfı, atıf anlamına gelmektedir. Buna göre âyet-in takdiri, أتذر موسي و قومه ليفسدوا في الارض و يذر آلهتك / "Mûsâ ve kavmini yeryüzünde fesat çıkarmaları ve senin ilahlarını terk etmeleri için mi bırakıyorsun?"

[1214] Zeccâc, a.g.e., C. I, s. 198.
[1215] Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. I, s. 108; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. IV, s. 26.
[1216] A'râf, 7/127.
[1217] Benzer örnekler için bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 337; C. III, s. 579; C. III, s. 156; C. IV, 161.

şeklindedir.[1218] İkinci ihtimâle göre mezkûr kelimedeki و /"vav" harfı, soruya و /"vav" harfı ile başlayarak verilimiş bir cevaptır. Arapça'da soruya ف /"fa" harfı ile başlamış olan bir ifadeyle cevap verilmesi mümkün olduğu gibi و /"vav" harfı ile başlayan ifadeyle de cevap verilebilmektedir. Bu hususta örnek olarak şair Hutay'a (v.59/678)'nın şu beyti verilebilmektedir:

أَلم أَكُ جارَكم و يكونَ بَينِي * و بينكم المَوَدَّةُ والإخاءُ

Komşunuz değil miydim ben sizin?

Sevgi ve kardeşlik olması gerekirdi aramızdaki…

Bu ihtimâle göre âyetin takdiri, أتذر مسي و قومه ليفسدوا في الأرض فيذرك و آلهتك / "Mûsâ ve kavmini yeryüzünde fesat çıkarmaları için bırakıyorsun ki (sonunda insanlar) seni ve senin ilahlarını bıraksınlar." manasındadır. Bu açıklamalarla birlikte Zemahşerî, ikinci ihtimâlin (atıf ihtimâlinin) daha uygun olduğunu ifade etmektedir.[1219]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Zeccâc, âyet-i kerîmede söz konusu olan وَيَذَرَكَ ifadesinin mansûb olarak geldiğini belirttikten sonra ifadede yer alan و /"vav" harfı'nin, vav ile verilmiş bir istifhâm'ın cevabı olabileceğini ifade etmektedir. Buna göre âyetin takdiri, أيكون منك أن تذر مسي، و أن يذرك / "Senin Mûsâ'yı, Mûsâ'nın da seni terk etmesi olacak iş mi?" şeklindedir. Bir ihtimâl de bu ifadenin yeni bir cümle başı veya أتذر مسي و هو يذَرُكَ و آلهتتك / "O seni ve ilahlarını terk etmesine rağmen sen onu terk ediyorsun (serbest bırakıyorsun)." şeklindedir. Üçüncü bir ihtimâl de و /"vav" harfı'nin, âyet-i kerîmede yer alan أَتَذَر ifadesine mâtuf olup takdiri, فكون أتذر موسي و أيَذَرُك موسي / "Sen Mûsâ'yı, seni terk etsin diye mi bırakıyorsun?" şeklindedir.[1220] Râzî ise konuyla ilgili zikredilen görüşlerini hepsini zikretmektedir.[1221] Kanaatimizce konuyla ilgili yapılan açıklamalardan en doğru olanı Zemahşerî'nin zikrettiği ilk görüş olarak görülmektedir. Buna göre âyetin manası, "Mûsâ'yı ve kavmini, seni ve ilâhlarını bırakıp yeryüzünde fesat çıkarsınlar diye mi terk ediyorsun?" şeklindedir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede yer alan الواو / "vâv" harfi'nin anlamı ortaya çıkmış olmaktadır. Bundan ötürü âyette tezât oluşturan bir durum bulunmamaktadır.

f. إِلَّا (İllâ) Edatının Kullanımıyla İlgili Müşkiller

Arapça'da إِلَّا /"illâ" edatı ile yapılan istisnânın, cins için muttasıl, munkatı' ve müferrâğ gibi türlleri olduğu gibi bu edat, غير /"başka", و /"vâv'-ı atıf", بل /"aksine" gibi

[1218] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 438.
[1219] Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 439.
[1220] Zeccâc, a.g.e., C. II, s. 324.
[1221] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XIV, ss. 220-221.

manalarda da kullanılabilmektedir.[1222] Zemahşerî, bu istisnâ edatının kullanımının bazı işkâllere neden olabileceğini belirtmektedir. Konumuzla ilgili âyet-i kerîmelerde yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاء مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ

"Hani İbrahim, babasına ve kavmine şöyle demişti: "Şüphesiz ben sizin taptıklarınızdan uzağım. Ben ancak O, beni yaratana taparım. Şüphesiz O beni doğru yola iletecektir."[1223]

Zemahşerî bu âyet-i kerîmede yer alan إِلَّا /"illâ" istisnâ edatının işkâli beraberinde getirdiğini belirtmektedir. Bu âyetteki istisnâ cins için ise, müstesna minh denilmiş olan genel hükmün kendine ait olduğu kelime (bâtıl tanrılar) çerçevesinde olmayan bir şeyin (Allah), ondan istisnâ edilmesi mümkün değildir. Hz. İbrâhîm'in kavmi, yüce Allah'a kulluk etmiyorlardır ki tapmış oldukları ilâhlar arasından فطر /"Yaradan" kelimesiyle istisnâ edebilsin. Bundan ötürü bu durumun işkâl vehmini uyandırdığını ifade etmektedir. Bu durumun izahı çerçevesinde iki görüş zikretmektedir.[1224]

Müfessirimizin aktardığı ilk ihtimâle göre Hz. İbrâhîm'in kavmi ne kadar Allah'a kulluk etmese ve putperest bir toplum olsa da onların arasında diğer tanrıların yanında Allah'a inananlar da bulunması mümkündür. Ayrıca bu toplumun ataları Allah'a kulluk etmekte idi. Bunlar ise bu durumu iyi değerlendirmemiş olabilir veya kendilerini Allah'a yaklaştırmaları temmenisiyle onlara tapmış olabilmektedirler.[1225] İkinci olasllığa göre âyet-i kerîmede yer alan إِلَّا /"illâ" istisnâ edatı, غير/"başka, ancak" anlamındadır ve bunun yerine kullanılmıştır. Âyet-i kerîmelerin takdiri, إنني براء من آلهة تعبدونها غير الذي فطراني / "Sizin taptığınızdan ben uzağım. Ben ancak beni yaratana kulluk ederim." şeklindedir. Nitekim bunun benzeri وَ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا /*"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu."* (Enbiyâ, 21/22) şeklindeki âyette mevcuttur ki onların bu görüşünü desteklemektedir. Burada da "Allah" lafzı ilahlar cinsinden olmadığı için إِلَّا /"illâ" istisnâ edatı, غير/ "başka, ancak" anlamında kullanılmaktadır.[1226]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Zeccâc, âyet-i kerîmelerde yer alan إِلَّا "illâ" istisnâ edatının لكن /"lakin" anlamında olabileceğini ifade etmektedir. Buna göre âyetlerin manası, إنني براء من آلهة تعبدونها لكن الذي فطارني / "Sizin taptığınız şeylerden ben beriyim.

[1222] Bkz. Süyûtî, a.g.e., C. II, s. 442.
[1223] Zuhruf, 43/26-27.
[1224] Benzer örnekler için bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 540; C. V, s. 478.
[1225] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 436.
[1226] Zemahşerî, a.yer.

Ben ancak beni yaratana taparım." şeklindedir.[1227] Mâtûridî konuyla ilgili açıklama mahiyetinde tefsirinde, Zemahşerî'nin dile getirdiği ilk yorumu zikretmekle birlikte Zeccâc'ın yorumuna da yer vermektedir. İkinci olasllığı destekleme çerçevesinde لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗاۖ /*"Orada boş söz işitmezler. Yalnızca (meleklerin) "selâm!" (deyişini) işitirler."* (Enbiyâ, 19/62) gibi âyet-i kerîmeler zikretmektedir. Zikredilen âyette de "selâm" deyişi boş lafızlar cinsinden olmadığı için onun boş lafızlar hükmünden istisnâ edilmesi imkân dışıdır. Dolayısıyla إِلَّا / "illâ" istisnâ edatı لكن / "lakin" manasındadır. Buna göre burada "Onlar orada boş lafızlar işitmezler. Ancak 'selâm' işitirler." demiş olmaktadır.[1228] Râzî de buradaki istisnânın لكن / "lakin" manasında olduğunu ifade etmektedir.[1229]

Kanaatimizce de konuyla ilgili zikredilen görüşleri, Zemahşerî'nin ilk zikrettiği ve Zeccâc'ın dile getirdiği, dolayısıyla Mâtürîdî, Râzî ve birçok müfessirin bulunduğu, âyet-i kerîmede geçen إِلَّا / "illâ" istisnâ edatının لكن / "lakin" anlamında olduğu görüşü en isabetli görüş olarak görülmektedir. Buna göre âyetin manası, "Sizin taptığınız şeylerden ben uzağım. Ancak beni yaratana kulluk ederim." şeklindedir. Ayrıca bu durum, فَإِنَّهُمۡ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ /*"Şüphesiz onlar benim düşmanımdır. Ancak âlemlerin Rabbi olan Allah, dostumdur. O, beni yaratan ve bana doğru yolu gösterendir."* (Şu'arâ, 26/77-78) şeklinde âyet-i kerîmede anlatılana benzemektedir.

D. TEKRÂR OLGUSU

Kur'ân'ın dikkat çekici üslûp özelliklerinden biri tekrar olgusudur. Bir belağat terimi olarak tekrar; Bir şeyi farklı maksatlar sebebiyle iki kere ya da daha fazla zikretmek demektir.[1230] Bir Kur'ân ilmi olarak tekrar ise, Kur'ân-ı Kerîm'deki bir lafzın yahut âyetin bir kısmının ya da bir hepsinin tamamen farklı gayelerle tekrar edilmesi anlaşılmaktadır.[1231]

Kur'ân-ı Kerîm bütüncül olarak ele alındığında, onda bazı lafızların, âyet-i kerîmelerin ya da kıssaların tekrarlandığını görmek mümkündür. Ancak gerek "tekrar" olgusunun belağat sahasında kelâm kusuru olarak değerlendirilmesi gerekse bazı mulhidlerin buradan hareketle Kur'ân-ı Kerîm'in lügat ve uslûbuna karşı saldırıya geçmeleri konuyu Kur'ân'da "tekrar"

[1227] Zeccâc, a.g.e., C. IV, s. 409.
[1228] Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. IV, s. 430.
[1229] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXII, s. 430.
[1230] el-Hâşimî, Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafâ, *Cevâhiru'l-Belâğa,* Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1423/2002, s. 202; Abdülazîz, Emir, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983, s. 227. Tekrar konusu belağat iliminde genel olarak "ıtnap" başlığı altında ele alınır ve ıtnabın bir çeşiti olarak işlenir. İbnü'l-Esîr (v.637/1239), bu genel yaklaşımın dışına çıkarak "tekrar" olgusunun ıtnap ve tatvîl ile karıştırıldığını belirterek "tekrar" konusunu müstakil bir başlık altında ele almaktadır. (Yahyâ b. Hamza el-Alevî, Ebû İdrîs el-İmâm el-Müeyyed Billâh, *el-Îcâz li Esrâri Kitâbi't-Tırâz Fî Ulûmi Hakâiki'l-İ'câz*, thk. İbn Îsâ b. Tahîr, Beyrut: Dâru'l-Medâri'l-İslamî, 1428/2007, s. 283; es-Süyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 848;
[1231] Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü,* s.252; Çetin, a.g.e., s. 324.

bulunup bulunmadığı ihtilâflarına götürmüştür. Zerkeşî'nin aktardığı bir rivâyete göre zındıklardan biri Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hasan'ın yanına gelip Kâfirûn sûresine işâret ederek "Ben Kur'ân-ı Kerîm'de tekrâr görüyorum." demiştir. Hz. Hasan da bu iddiaya, ilgili sûredeki âyetleri ayrı ayrı ele alıp değerlendirerek tekrarlanmış olan "İbâdet" kelimelerinin geçmiş/mazî, hal ve müstakbel olmak üzere üç değişik zaman dilimine delâlet ettiğini belirterek cevap vermiştir.[1232] Bu rivâyet Kur'ân'da tekrar bulunup bulunmadığı meselesinin erken bir dönemde gündeme geldiğini göstermektedir.

İslâm âlimleri yapılan bu saldırıya binaen ve belağat sahasında kusur olarak görülen "tekrar"ı, "Bir sözde, bir lafzın kastedilen anlamının kavranmasını zorlaştıracak şekilde yahut zihinde yararlı olmadığı halde birkaç defa tekrârlanmasıdır. Bunların, isim, fiil, zamir ve edat olması imkân dâhilindedir." şeklinde ikili bir tasnife tabi tutarak bu yaklaşımların yersiz ve temelsiz olduğunu ifade etmişlerdir.[1233] Durum böyle iken, bazı İslâm âlimleri, Kur'ân'da hiçbir şekilde tekrarların bulunmadığını ifade etmişlerdir.[1234]

Zemahşerî, lügat ve üslup özelliği olan tekrar olgusunun Kur'ân-ı Kerîm'de var olduğunu kabul etmektedir. Nitekim Zümer sûresinin yirmi üçüncü âyet-i kerîmesi ile ilgili yaptığı açıklamalar, onun bu yaklaşımını ortaya koymaktadır. Söz konusu âyet-i kerîmede şöyle buyurulmaktadır:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ

"Allah, sözün en güzelini; âyetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen ve tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir."[1235]

Zemahşerî'ye göre âyet-i kerîmede yer alan مثاني / "mesânî" kelimesi, مسني / "mesnâ" lafzının cem'i olup "yinelenen ve tekrârlamış olan" manalarında bulunmaktadır. Zira Kur'ân-ı

[1232] Zerkeşi, a.g.e, C. III, s. 105.

[1233] Bolelli, Nusreddin, *Belağat*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000, s. 25; Hattâbî (v. 319) tekrarı "mezmum" ve "mahmud" olmak üzere iki çeşitte ayırarak bir ihtiyaca cevap vermeyen ve fayda sağlamayan tekrarların "mezmum tekrar" türüne girdiğini belirtir. Zira bu durumda sözde, gereksiz yere bir ziyadelik meydana gelmiş olur ki bu durum sözün eksikli olduğu manasına gelir. Bunun aksine büyük önem taşıyan konuların vurgulamasında tekrarların kullanımı, söze güzellik katmakta hatta bir ihtiyaç olarak kendini göstermektedir. Böyle durumlarda tekrarın terk edilmesi halinde muhatabın unutmasından ya da denileni hafife almasından endişe edilir. Yapılan bu ayrımlara göre Kur'an'da birinci türden bir tekrar bulunmamaktadır. İbnü'-l-Esîr de tekrar konusunu "yararlı" ve "yararsız" olarak tasnif etmekle aynı gerçeğe işaret etmektedir. O'na görede de Kur'an'da faydadan hali hiçbir "tekrar" yoktur. (el-Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm, *Beyânu İ'cazi'l-Kur'an*, Mısır: Dâru'l-Mârife, t.y, s.52; İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Meselü's-Sâir,* thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamit, Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısrıyye, 1416/1995, C. II, s. 149.)

[1234] Çağdaş müelliflerden Fadl Hasan Abbâs, Kur'an'da hiçbir surette tekrar olmadığı kanaatindedir. Zira ona göre tekrar, lafzın tek bir bağlamda (siyak) ve tek bir mana için yine zikredilmektedir. Bir kelime, bu iki özelliğe sahip olmadığı sürece geçtiği her yerde özel bir bağlam ve özel bir mana taşırsa bunu asla tekrar olarak adlandırmak mümkün değildir. (Fazl Hasan Abbâs, Ebû Muhammed, *Kasasu'l-Kur'an*, Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 1428/2007, s. 71; Ayrıca bkz. el-İskâfî, a.g.e., s. 82.)

[1235] Zümer, 39/23.

Kerîm'de, kıssalar, geçmiş kavimlerin durumları, ahkâm ile ilgili mevzular, emirler, nehiyler, va'd ve vaidler, öğütler tekrarlanmıştır. Yine ikil anlamında olan مثني / "müsennâ" lafzının cem'i olması imkân dâhilindedir. Bu durumda kelime, tekrar (tekrir) ve iade anlamlarına gelmektedir.[1236] Zemahşerî Kur'ân'da bu tür tekrarların müşkillere yol açabileceğini düşünmekte ve bu tekrârları hassasiyetle ele alıp izah etmeye çalışmaktadır. Bu kısımda onun izahlarından bazılarına yer verilmeye çalışılacaktır.

1. Harf-i Cerrin Tekrârlanmasıyla İlgili Müşkiller

Bakara sûresinin yedinci âyet-i kerîmesinde inkârcılıkta ısrar eden kimselerden bahsedilirken yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ

"Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır."[1237] Yine bu konudan bahsedilirken Câsiye sûresinde, وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً/ *"Allah'ın; (hâlini) bildiği için saptırdığı ve kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü?"*(Câsiye, 45/23) aynı tarzda harf-i cerrin tekrarlamasıyla gelmektedir.

Zemahşerî harf-i cerrin tekrarlanışının işkâle sebep olabileceğini ifade etmektedir. Bundan ötürü söz konusu âyet-i kerîmelerde yer alan على/ "alâ" harf-i cerrinin üç defa zikredilmesinin sebebini sormakta ve bu durumun izahı mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmaktadır. Burada harf-i cerr olan على / "alâ" tekrarlanmamış olsaydı o takdirde خَتَمَ / "mühürleme" fiilinin nesneleri olan القلوب / "kalpler" ve الأسماع / "kulak" tek harf-i cerr ile nesne olmuş olacaktı. Aynısı Câsiye sûresinde de söz konusudur. Bundan ötürü harf-i cerr her bir nesnede tekrarlanmış olunca, her birinin müherlenmiş olduğu daha kuvvetli bir şekilde anlatılmış olmaktadır.[1238]

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak müfessirlerin çoğu bu âyet-i kerîmelerde tekrarlanmış olan على / "alâ" harf-i cerinin, mühürlemenin şiddetini göstermek ve her birinin hükmen ayrı olduğunu anlatmak için tekrarlandığını ifade etmektedirler.[1239] Kanaatimiz de bu yöndedir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede على harf-i cerinin tekrarlanmasının belağat açısından uygun olmayacağı bir husus yoktur.

[1236] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 300.
[1237] Bakara, 2/7.
[1238] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 168; Benzer örnekler için bkz. *Keşşâf,* C. I, s. 171, C. III, s. 448.
[1239] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. I, s. 267; Mâtürîdî, *Te'vilât,* C. I, s. 16; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. II, s. 58; Beyzâvî, a.g.e., C. I, s. 42.

2. Cümlenin Tekrârlanmasıyla İlgili Müşkiller

Tevhît inancını vurgulayıp beyan eden bir âyet-i kerîmede şöyle buyurulmaktadır:

شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilâh olmadığına adâletle şâhitlik ettiler. O'ndan başka ilâh yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."[1240]

Müfessirimiz Zemahşerî, mezkûr âyet-i kerîmede kelime-i tevhît olan لا إله إلا الله / "O'ndan başka ilâh yoktur." ibaresinin, iki kere tekrar edilmesinin nedenini sormakla birlikte konuyu izah mahiyetinde şöyle bir açıklama dile getirmektedir. Âyet-i kerîmenin لا إله إلا الله / "O'ndan başka ilâh yoktur." ifadesi geçtiği ilk yerinde evvela sadece yüce Allah'ın vahdaniyet sıfatına mahsus olduğunu ve diğer tüm mahlûklardan ayrı olan bu zâttan başka ilâh olmadığını beyan etmek üzere zikredilmiştir. Daha sonra vahdaniyetin ispatınının ve adâlet sıfatının bir araya getirilmiş olmasının ardından söz konusu bu iki hususun (vahdaniyet ve adâlet sıfatlarını) sadece Allah'a mahsus olduğuna delâlet etmek üzere aynı ifade tekrar edilmiştir. Bununla her iki sıfatın (tevhîd ve adâlet) O'na mahsus olduğu vurgulanmak istenmiştir. Buna göre adeta, لا إله إلا هذا الموصوف بالصفتين / "İşbu iki sıfatla mutassıf olandan başka ilâh yoktur." denilmiş olmaktadır. Bundan dolayı العزيز الحكيم ifadesi de bununla ilişkilendirilmiş olmaktadır ki bu iki sıfat, vahdaniyet ve adâlet anlamlarını ihtiva etmektedir.[1241]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Zeccâc'a göre âyet-i kerîmede söz konusu olan bu şahitlik, "İzah etme ve ortaya koyma" anlamında olmaktadır. Zira Allah Teâlâ, kendisinin tek ilâh olduğuna delâlet edecek şeyleri var etmek suretiyle, bu şehadeti izah etmiş ve ortaya koymuştur. Bununla birlikte melekler ve ilimde derinleşmiş olan kimseler Allah'ın vahdaniyetini ortaya koyar olmuştur.[1242] Razi ise konuyla ilgili âyetteki bu cümlenin tekrarlanmasıyla ilgili açıklama çerçevesinde dört ihtimâl[1243] zikretmektedir. İlkine göre âyetin takdiri, شهد الله لا إله إلا هو، و إذا شهد بذالك فقد صح أنه إله إلا هو / "Allah Teâlâ kendisinden gayrı bir ilâh olmadığına şehâdet etmiştir. O buna şehâdet ettiğinde kendisinden gayrı bir ilâh olmadığı sahih olmuş olur." şeklindedir. Bu kullanım ise, الدليل دل علي وحدانية الله تعالى، و متى كان كذالك صح القول بوحدانية الله تعالى / "Delil Allah'ın bir olduğunu belirtmektedir. Durum böyle

[1240] Âl-i İmrân, 3/18.
[1241] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 538; Zemahşerî bu âyetin tefsirinde mensup olduğu Mu'tezile mezhebine yapışarak âyetin İslâm'ın "adl ve tevhîd"den ibaret olduğuna delâlet ettiğini ifade etmiştir.
[1242] Zeccâc, a.g.e., C. I, s. 386.
[1243] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. VII, s. 223.

olunca Allah Teâla'nın vahdaniyetine hükmetmek doğru olmuş olur." ifadesine benzemektedir.[1244]

İkinci ihtimâle göre bu ifadenin tekrarlanmasıyla, Allah Teâlâ, kendisinin kendinden gayrı bir ilâh bulunmadığına şehâdet ettiğini, melekler ile ilimde derinleşmiş olan kimselerin de buna şehadet ettiğini beyan etmektedir. Buna göre âyetin manası, فقولوا أنتم علي وفق شهادة الله و يا أمة محمد شهادة الملائكة و أولوا العلم لا إله إلا هو / "Ey Muhammed ümmeti, sizler yüce Allah'ın, melekler ile ilimde derinleşmiş olan kimselerin şehâdetine uygun bir şekilde 'Allah'tan gayrı bir ilâh yoktur' şeklinde ifade ederek şehadet getirin." şeklindedir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede bu tekrarla, لا إله إلا الله ifadesinin, onların şehadetlerine uygun bir şekilde ifade edilmesi istenmektedir.[1245] Üçüncü ihtimâle göre âyet-i kerîmedeki söz konusu ifadenin tekrârlanmasının sebebi, mümin kimselere her zaman bu ifadenin tekrarlanmasının gerektiğini beyan içindir. Zira insanın sözlerinin en değerli ve kıymetlisi kelime-i tevhîd olmaktadır. Bundan ötürü, insan kıymetli olan bu kelimeyi tekrarlayıp söylemekle meşgul olursa, en kıymetli ibadetle meşgul olduğu anlamına gelmektedir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede bu tekrardan maksat, Allah'ın kullarını bu tevhîd kelimesini tekrar tekrar söyletmeye teşvik etme kabilindendir.[1246]

Konuyla ilgili Râzî'nin dile getirdiği dördüncü ihtimâle göre âyet-i kerîmede لا إله إلا الله ifadesinin geçtiği ilk yerde, ibâdetin yalnız Allah Teâlâ'ya mahsus olduğunu bildirmek için getirilmiştir. İkinci olarak da yüce Allah'ın adâletle hükmedeceğini ve zulmetmeyeceğini bildirmek için tekrarlanmıştır.[1247] Kanaatimizce de konuyla ilgili Râzî'nin dile getirdiği açıklamalar doğru olarak görülmektedir. Dolayısıyla bu cümlenin tekrarlanışı farklı amaçlarda olduğu için âyet-i kerîmede işkâle neden olan bir şey bulunmamaktadır.

3. Edâtın Tekrarlanmasıyla İlgili Müşkiller

Konumuzla ilgili Hucurât sûresinde Allah'a inanmış olan kimselerin, Hz. Peygamber'e karşı tavır ve yaklaşımlarının nasıl olması gerektiğini beyan edilen âyet-i kerîmelerde şöyle buyurulmaktadır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ

[1244] Râzî, a.yer.
[1245] Râzî, a.yer.
[1246] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. VII, s. 224.
[1247] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. VII, s. 224.

"Ey îmân edenler! Allah'ın ve Peygamberi'nin önüne geçmeyin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz, Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir. Ey îmân edenler! Seslerinizi, Peygamber'in sesinin üstüne yükseltmeyin.."[1248]

Zemahşerî'ye göre ardı ardına gelen bu iki âyette, müminlere hitap edilmesine rağmen nidâ edatı olan يأيها / "yâ eyyühâ" ifadesinin tekrarlanmasının belağat açısından şık olmayacağı gibi görülmektedir. Bu durumun çözümü çerçevesinde tefsirinde şöyle bir açıklamaya yer vermektedir. Ona göre peş peşe gelen bu iki âyet-i kerîmede nidânın tekrarlanması, her ilâhi hitap mukabilinde müminlerden zihnilerini ve dikkatlerini bir yenileme isteğidir. Ayrıca indirilmiş olan her hükme kulak verilmesi için bir tazeleme, ilâhi hükümleri tefekkür etmeleri ve Resûlüllahın yanında edeplerini takınmaktan gâfil olmamaları için de bir uyardır.[1249]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Râzî, âyetlerin başında nidânın tekrarlanmasının mahiyetini sormakla birlikte onun tekrar edilmesinde birkaç fayda olduğunu ifade etmektedir. Birincisi, bu nidâ, kendisine yol gösterilen kimseye, ziyâdesiyle şefkât gösterilmesini ifade etmektedir. Nitekim bu kulanım, يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ /"Yavrum Allah'a ortak koşma!", يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٖ / "Yavrum! Şüphesiz yapılan iş bir hardal tanesi ağırlığında olsa da..", يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ /"Yavrum! Namazı dosdoğru kıl. İyiliği emret." şeklinde kullanımlara benzemektedir. Dolayısıyla nidâ, kelâmı dinlemeye ve kalbi ona yönelsin diye, kendisine nidâ edilen kişinin dikkatini çekmek için yapılmaktadır. Söz konusu âyet-i kerîmelerde nidânın tekrar edilmesi de bu durumu ifade etmektedir. İkincisi, bir kimsenin, ilk defa nidâ edilmiş olan birinin, ilk defâ hitap edilmiş olandan başkası olmadığını göstermek içindir. Zira bir kimsenin يا زيد افعل كذا قل كذا يا عمرو / "Ey Zeyd bunu yap; Amr şöyle şöyle…" söylemesi mümkündür. Ancak o kimse aynı şeyi tekrarlayıp da يا زيد قل كذا / "Ey Zeyd bunu da söyle." demiş olursa bu söze muhatap olan kişinin, yine Zeyd olduğu, kelâmın başında anlaşılmış olmaktadır. Üçüncüsü, mezkûr âyet-i kerîmelerde bu iki nidâdan her birinin, bizâtihi kastedilmiş olan ifadeler olduğunu ve ikinci defa zikredilmiş olan ifadenin birincisinin tekidi olmadığını beyan etmek için getirilmiştir. Bu da يا زيد لا تنطق و لا تتكلم الا بالحق / "Ey Zeyd konuşma, (konuşacak olsan) ancak doğru olanı söyle." kullanıma benzemektedir. Zira istenilen şeyler değişik olduğunda, يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم / "Ey Zeyd nutketme, ey Zeyd konuşma!" şeklinde denilmesi ise güzel değildir. Nesefî, İbn Kesîr gibi müfessirlerin, konuyla ilgili yaptığı açıklamaların yukarıda zikredilenlere benzer olduğu görülmektedir.[1250]

[1248] Hucurât, 49/1-2.
[1249] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 557; Benzer örnek için bkz. C. III, s. 15.
[1250] Nesefî, a.g.e., C. III, s. 450; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. VII, s. 365.

4. Âyetin Tekrârlanmasıyla İlgili Müşkiller

Kamer sûresinde aynı âyet-i kerîmelerin birkaç defa tekrarlandığı görülmektedir. Nitekim söz konusu olan âyet-i kerîmelerde şöyle buyrulmaktadır:

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ

"Benim azabım ve uyarılarım nasılmış (gördüler)! Ant olsun biz, Kur'an'ı düşünüp öğüt almak için kolaylaştırdık. Var mı düşünüp öğüt alan?"[1251]

Zemahşerî, hem manen hem de lâfzen söz konusu olan bu tekrârın belağat açısından şık olmayacağını belirtip bunların tekrâr edilmesinin faydalarını sorduktan sonra, bu durumun izahı mahiyetinde şöyle bir açıklama yapmaktadır. Mezkûr tekrarlanma ile geçmiş kavimlerin her birinin kıssasını işittikleri zamanda yeniden ders ve ibret almalarının sağlanması kastedilmektedir. Ayrıca muhataplar mezkûr sevk, yönlendirme ve uyarları defalarca duyduklarında tekrar baştan denilene dikkat çekilmiş olmaktadır. Bu da onları (muhatabları) gafletten ve yenik düşmelerinden korumaktadır. İşte mezkûr tekrarın hikmeti bundan ibaret olmaktadır. Aynı şekilde Rahmân sûresinde, zikredilen her nimetin yanıbaşında yer alan فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ /*"O hâlde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?"* (Rahmân, 55/13) âyet-i kerîmesi ve yine Mürselât sûresinde oldukça fazla zikredilmiş olan وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ /*"O gün vay yalanlayanların hâline!"* (Mürselât, 77/19) âyet-i kerîmesi bu şekildedir.[1252]

Konuyla ilgili diğer müfessirlerin görüşlerine bakacak olursak *"Benim azabım ve uyarılarım nasılmış (gördüler)!"* âyet-i kerîmesinin lafızları aynı olmakla birlikte soyut bir tekrâr olmayıp Kur'ân'ın i'cazından ortaya çıkmış bir hikmet olduğunu, yerine göre mana farklılıkları ihtivâ ettiğini ifade etmektedirler. İlk olarak Nûh kıssası ile ilgili azabın zikredilmesinin ardından كيف edatı ile başlamış olan istifhâm cümlesi, Hz. Nûh kavminin uğradığı helâk azabı hakkında korkutma ve ta'cîb ihtiva etmektedir.[1253] Bununla birlikte aynı âyet-i kerîmenin, Âd kıssasının beyan edilmesinin başlangıcında getirilmiş olması, peşinden anlatılacak mevzuya dinleyecilerin dikkatini çekmek gayesiyle,[1254]kıssanın sonunda tekrârdan getirilmesi ise Hz. Nûh kıssasında geçtiği gibi korkutma ve ta'cîb ihtiva etmektedir.[1255] Hz. Sâlih kavminin başına çarpan azabı zikretmeden önce geçmiş olan bu âyet-i kerîme, mücerred bir tekrar olmayıp Semûd kavmine özel bir mana ifade etmektedir. Ayrıca "*Ant olsun biz, Kur'an'ı düşünüp öğüt almak için kolaylaştırdık. Var mı düşünüp öğüt alan?"* âyet-i kerîmesinin, bir yemin cümlesi olduğunu belirleyerek, Allah Teâlâ'nın, sûrenin başlarında yer

[1251] Kamer, 54/16-17; 21-22, 30, 32, 40.
[1252] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 662; Benzer örnekler için bkz. *Keşşâf,* C. I, s. 161, C. II, s. 167, 598; C. IV, s. 400, 414, 500.
[1253] İbn Kuteybe, *Tevilü Müşkili'l-Kur'ân,* s. 240; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XXVIV, s. 56.
[1254] Âlûsî, a.g.e., C. XXVII, s. 84.
[1255] İbn Âşûr, a.g.e., C. XXVII, s. 191.

alan, *"Andolsun, onlara içinde caydırıcı tehditlerin bulunduğu haberler geldi."* (Kamer 54/4) şeklindeki âyetin takrîr mahiyetinde, azaba uğramış olan her kavminin kıssasından sonra bu âyetin yer alması suretiyle, küfürden uzak durmalarını kastettiği, ancak inanmayanların bundan ibret almadığına dikkat çekmek amaçlanmıştır.[1256] Yüce Allah'ın, Kur'ân'da, azaba uğramış olan kavimlerin kıssalarını tekrâr etmesinin nedeni, insanların ibret almalarını sağlamaktır.[1257]

Kanaatimizce de Zemahşerî'nin beyan ettiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'de tekrarın bulunmuş olmasıyla tekrarlanan âyetlerin anlamı, dinleyicelerin kalbine öyle yerleşir ki kökleşmiş bir akide halini almış olur.[1258] Dolayısıyla Kur'ân'da tekrarı, işkâle neden olan bir husus değil, Kur'ân'ın bir üslûb mucizesi olarak değerlendirmek gerekmektedir.

E. HAKİKAT-MECÂZ OLGUSU

Kelimenin hakikî ve mecâzî olarak iki tür anlamı bulunmaktadır. Hakiki, dil koyucusunun bir şeyin mukabilinde ortaya koyduğu ve bu vaz üzere tahsis edildiği anlamında kullanılan bir kavramdır.[1259] Mecâz ise asıl anlama engel bir karineden dolayı, lafzının konulduğu anlamın gayrısında kullanılan bir lafızdır.[1260]

Âyet-i kerîmelerdeki kelimelerin hakîkat manasında mı yoksa mecâzî anlamda mı kullanıldığının belirlenememesi işkâlin önemli nedenlerinden biridir. Cessâs'ın (v. 379/981) ifade ettiğine göre kelimede asıl olan hakikat anlamdır ve kelimenin hakiki anlamda kullanılmış olmasına engel bir karine olmaksızın mecâz anlama hamledilmesi mümkün değildir.[1261] Serahsî de hakikî anlamını terk edilip kelimenin mecâzâ hamlinin, örfî kullanım, kelimenin delâleti, siyâk, mütekellimin vasfı ve kelimenin konumu gibi beş karine ile gerçekleşebileceğini ifade etmektedir.[1262] Mecâz lafzı, *Keşşâf* sahibinin oldukça fazla değindiği belağat terimlerinden biridir. Onun mecâz olarak vasıflandırdığı durumlardan

---

[1256] Âlûsî, a.g.e., C. XXVII, s. 84.3

[1257] Kirmânî, Ebü'l-Kâsım Tâcü'l-Kurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza B. Nasr, *Esrârü't-Tekrâr fi'l-Kur'ân,* nşr. Abdülkâdir Ahmed 'Atâ, y.y.: Dâru'l-Fâdile, t.y., s. 230.

[1258] Zemahşerî, a.g.e., C. V, s. 160.

[1259] Bkz. Şâşî, a.g.e., s.32; Debûsî, a.g.e., s. 95; Ebû Leys es-Semerkandî, a.g.e., s. 370; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabâkâtü'l-Müfessirin*, C. I, s. 82.

[1260] es-Sekkâki, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr, *Miftâhu'l-Ulûm,* thk. Naim Zarzûr, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987, s. 359; el-Hatîb el-Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân, *el-İzâh fî Ulûmi'l-Belâğa*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y., s. 272; İbnü'n-Nâzım, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik, *el-Misbâh fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî',* thk. Hüsnü Abdülcelil Yûsuf, Mektebetü'l-Adab, t.y., s.87.

[1261] Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (v. 379/981), *Usûlu'l-Fıkh*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1431/2010, C. I, s. 204; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabâkâtü'l-Müfessirin*, C. I, s. 82.

[1262] Serahsî, a.g.e., C. I, s. 203.

hareketle bu kavramı, terşih,[1263] istiâre,[1264] temsîl,[1265] kinâye gibi[1266] olarak sınıflandırmak mümkündür. Bütün bunları tek tek ele alıp incelemek araştırmamızın sınırlarını aşacaktır. Bundan ötürü, bu kısımda müfessirimizin genel yaklaşımını ortaya koyacak bazı örneklere yer verilecektir.

1. Alış-verişlerin Kazanç Getirmemesi

Konumuz açısından değerlendirilecek olan bir âyet-i kerîmede yüce Allah hidâyeti delâlet ile satın alan ikiyüzlü kimselerden bahsederek şöyle buyurmaktadır:

أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُواْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ

"İşte onlar, hidâyete karşılık sapıklığı satın almış kimselerdir. Bu yüzden alışverişleri onlara kâr getirmemiş ve (sonuçta) doğru yolu bulamamışlardır."[1267]

Zemahşerî mezkûr âyet-i kerîmede *"İşte onlar, hidâyete karşılık sapıklığı satın almış kimselerdir."* ifadesinin "Birini başkası ile değiştirmek" manasında mecâzî bir ifade olduğunu belirtikten sonra, burada yine bir sorun var gibi göründüğünü ifade etmekte; zira bu ifadede adeta gerçek bir alışveriş mevcutmuş gibi kazanç ve ticaretten bahsedildiğini söylemektedir. Bu durumun izahı mahiyetinde şöyle bir cevap vermiştir. Âyet-i kerîmede mecâz olarak gelmiş olan فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ cümlesi, onun (mecâzın) zirveye ulaştığı harika (bedii) bir kelâm sanatıdır. Zira bu mecâz çeşidinde önce bir lafız mecâzi manada kullanılır; ardından onun diğer çeşitleri zikredilmektedir. Bunlar bir araya geldiklerinde ondan daha düzgün, müzeyyen ve daha anlamlı bir söz görmesi mümkün değildir. Bu müreşşah mecâzıdır. Buna bir misâl olarak Arapların anlayışlı olmayan, kalın kafalı olan bir kimse için kullanmış oldukları, كأن أذُنَى قلبه خَطلاوان / "Adeta kalbinin kulakları alık (şapşal)." ifadesine benzemektedir. Burada anlayışlı olmayan ve kalın kafalı kimse önce eşeğe benzetilmiş; ardından kalın kafalılığını vurgalamak hasebiyle teşrih yapılarak kalbinin iki kulağı olduğu beyan edilmiş ve bunların (kulakların) eşekkulağı gibi iri ve alık olduğu ifade edilmiştir. Bu takdirde bir kimsenin kalın kafalılığı eşeğin kalın kafalılığına benzerlik yoluyla benzetilmiştir.[1268] Bu kullanımın anlamını pekiştirmek maksadıyla Zemahşerî şiirle de istişhâd etmektedir:

و لما رَأيتُ النَّسر عزَّ ابنَ دَأيَةٍ * و عشَّشَ فى وَكرَيهِ جاشَ له صَدري

[1263] Terşîh, Zemahşerî'ye göre istiâre ile yapılan bir mecâzın ardından takviye unsurlar getirmek ve anlamı güçlendirmektir. Böylece manada bir mübalağaya hamledilmiş olmaktadır.

[1264] İstiâre, hakikî anlam ile mecâzî anlam arasındaki benzerlik alakasından dolayı bir lafzının manasını geçici olarak alıp başka bir lafız için kullanmaktır. (Bölelli, a.g.e., s. 90)

[1265] Temsîl, Zemahşerî'nin yaklaşıma göre birden fazla medlülü bulunan belağat terimlerinden birisidir. O bazen cansız varlıklara insani özellikler verilen ve adına teşhis veya intak denilen edebi sanat için de "temsîl" ve "tahyîl" ifadesini kullanmaktadır.

[1266] Zemahşerî, kinâye için "mecâzın kardeşi" (uhtü'l-mecâz) olarak tanımlamıştır. (Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 263).

[1267] Bakara, 2/16.

[1268] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 188.

“Akbabanın kargaya üstün geldiğini,

ve yuvasında konakladığını gördüğüm vakit içim burkuldu.”

Zemahşerî’nin izahına göre bu beyitte ihtiyarlık akbabaya, siyah saçları da kargaya benzetilmiştir; ardından da ikinci mısrada yuva (كرَيه) ve yuvada konaklamaktan söz edilmiştir. Âyet-i kerîmde de aynı şekilde önce istiâre sanatıyla satın almaktan (iştirâ) söz edilmş; ardından alışveriş ile ilgili olan ve mevzuyu tamamlayıcı mahiyetteki kavramlar kullanarak, bu işi yapan kimselerin zarar ve ziyanları temsîlî olarak beyan edilmiştir; dolayısıyla hüsrânın gerçeği tasvir edilmiştir.[1269]

Konuyla ilgili İbn Kuteybe bu ifadenin mecâz anlamında kullanıldığını ifade etmektedir.[1270] Taberî ise, mezkûr âyet-i kerîmede yer alan فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ /*“Alışverişleri onlara kâr getirmemiş.”* ifadesinin anlamını birini sormuş olursa buna şöyle bir cevap verebileceğini ifade etmektedir. Bu ifade ile onların alış satışlarında alışverişten kâr etmediği kastedilmektedir. Burada yüce Allah, onlara kendi aralarında konuştukları ve meşhur olan bir yöntemle hitap etmiştir. Nitekim bu tarzda Araplar, خاب سعيك / “Senin çabalarını başarısız oldu.” نام ليلك / “Gecen uyudu.” ve خسِر بَيعُك / “Ticâretin/alışverişin hüsrana uğradı.” ifadelerini kullanmaktadır. Buna göre burada, onların körlüğü, şaşkınlığı ve korkuyu basirete, istikamete ve güvende olmaya tercih ederek bu çeşit alışverişlerden yararlanmayıp zarar ettiklerini beyan etmektedir. Onlar âhirette acı bir azaba sürükleneceklerdir.[1271]

Râzî ise âyet-i kerîmede فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ /*“Alışverişleri onlara kâr getirmemiş.”* ifadesinin, onların ticâretlerinde kâr sağlayamadıklarını beyan ettiğini ifade ettikten sonra burada iki tane anlaşılmayan nükte bulunduğunu ifade etmektedir. İlkine göre zarar etme hususunun, alışveriş yapan kimselere mahsus olduğu takdirde alışverişin kendisine isnat edilmesinin mahiyeti nedir? Buna cevaben, bu mecâz yoluyla yapılan bir isnat terkibidir. Bu çeşit isnadlar, fiilin gerçek failine değil de fiilin kendisiyle ilgili mevcut olan şeylere izâfe edilmesinden kaynaklamaktadır. Tıpkı, alışveriş ve müşteri arasındaki bağ gibidir. Bu hususta anlaşılmayan ikinci bir nokta da فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ifadesi, hidâyet mukabilinde delâleti satın almak, değiştimek mecâzi anlamda ise “kazanç ve alışveriş” ifadelerinin aynı yerde zikredilmelerinin mahiyetidir. Buna cevaben bunların (kazanç ve alışveriş ifadelerin) aynı yerde getirilmesi, mecâzın kuvvetlendirme ve güzelleştirmeden ibaret olduğunu belirtikten sonra Zemahşerî’nin getirdiği açıklamaya yer vermektedir.[1272]

[1269] Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 189; Diğer bazı örnekler için bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. II, s. 169-170, C. IV, s. 158, C. V, s. 371C. VI, s. 413.

[1270] İbn Kuteybe, *Te’vîlu Müşkili’l-Kur’ân*, s. 136.

[1271] Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. I, s. 331.

[1272] Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, C. II, s. 79.

Kanaatimizce de konuyla ilgili *Keşşâf* sahibi ile birlikte Râzî'nin zikrettiği açıklama doğru bir açıklama görülmektedir. Buna göre "satın alma" ifadesi getirildiğinde, onların zarar ettiklerini temsîl ve ticâretlerinin gerçeğini tasvir etmek için, bu ticârete benzeyen ve onunla ilgili olanı peşinden zikredilmiştir.

2. Bezm-i Elest Hâdisesi

Kur'ân'daki mecâz ifadeler ile ilgili Zemahşerî tarafından dile getirilen diğer bir örnek de yüce Allah'ın Âdemoğullarından ahit almasından bahsedilen âyet-i kerîmedir:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

"*Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şâhit tutarak, 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' demişti. Onlar da 'Evet, şâhit olduk (ki Rabbimizsin).' demişlerdi. Böyle yapmamız kıyâmet günü, 'Biz bundan habersizdik.' dememeniz içindir."*[1273]

Âyet-i kerîmede zikredilen bu ahitleşme konusu, İslâm âlimleri tarafından Bezm-i Elest şeklinde adlandırılmakta ve genel olarak bunun, insânların rûhları ilk var edildiğinde gerçekten vaki bulunduğu kabul etmektedirler. *Keşşâf* sahibi ise birçok âyette olduğu gibi burada da işkâle yol açan bir durum görmekte ve bu durumun izahında şöyle bir görüş sergilemektedir. Âyet-i kerîmede geçen bu "sohbet meclisi" hakîkat değil, mecâz anlamında gelmiş olup, temsîlî ve tahyîli bir anlatım söz konusudur. Buna göre Allah'ın Âdemoğullarından aldığı bu söz rûhlâr âleminde alınan bir söz değildir. Bununla, yüce Yaratıcı'nın insanların önüne, tek Rableri olduğuna dair deliller dikmesi, insanın da Allah Teâlâ tarafından verilen akıl ve basiret araçları ile bu delillere tanıklık etmesi ve bu sayede insanoğlunun, doğruyla (hidâyetle) yanlışı (dalâleti) ayırt etmesi kabiliyetine sahip olduğu beyan edilmiştir. Dolayısıyla bu ahitleşme her insan yaratılırken meydana gelmektedir. Onları bir nevi kendi âleyhlerine tanık tutmakta; soru sormakla değil, onlara doğru cevabı ikrar ettirmek için أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ /*"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"* şeklinde demekte; insanoğlu da adeta, بلي أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا و أقررنا بواحدانيتك / "Elbette… Rabbimiz Sensin; kendi aleyhimize şâhitlik ettik ve senin tek Rabbimiz olduğunu ikrâr eyledik." şeklinde söylemektedirler. Bu kullanım, "*Sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, 'İsteyerek veya istemeyerek gelin.' dedi. İkisi de 'İsteyerek geldik.' dediler."* (Fussilet, 41/11) âyetindeki kullanıma benzemektedir ki burada da temsîl kabilinden mecâzi bir durum söz konusudur. Zira yüce Allah onları (gökleri ve yeryüzünü) var etmeyi istemiş

[1273] A'râf, 7/172.

ve bu ilâhi irâdeye göre yaratmıştır. Onlar da Allah'ın var etme irâdesine boyun eğerek lisân-i halleriyle gönüllü geldiklerini söylemişlerdir.[1274]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak rivâyetlerde yüce Allah'ın Hz. Âdem'i yarattığı, sırtını sıvazlayarak cennetlik ve cehennemlikleri zerrecikler halinde önüne dizdiği, daha sonra hepsine bu soruları sorduğu beyan edilmektedir. Bu minvalde başka bir rivâyete bakacak olursak yüce Yaratıcı'nın Hz. Âdem'in sulbünden insanları öz olarak var ettiği ve onlardan bu şekilde bir söz aldığı anlaşılmaktadır.[1275] Taberî herhangi bir tercihte bulunmaksızın bu hâdisenin hakîkatte vaki olduğu yönünde olan rivâyetleri zikretmektedir.[1276] Kurtubî ise Zemahşerî'nin görüşü çerçevesinde yaptığı bu değerlendirmeye itiraz ederek rivâyetlerde aktarılan görüşü doğru olarak kabul etmektedir.[1277]

Râzî ise bu konu ile ilgili Mu'tezile'nin geleneksel görüşü kabul etmeyen delillerini maddeler halinde sıralayarak değerlendirmiştir. Devamında bu konuda iki görüş zikretmektedir. Birincisi, selef müfessirler ve hâdisçiler tarafından yapılan görüştür. Buna göre Âdemoğullarının sulblerinden zürriyetlerini almış ifadesiyle, onların bizzat sulbünden çıkarılmasının hadis-i şerîfelerle desteklenmiş olduğunu ifade ederek bu minvalde olan rivâyetleri aktarmaktadır.[1278] Mezkûr hadislerin doğru olması sebebiyle hem âyet-i kerîmeyi hemde hadisleri tenkitten kurtarmak için, bunların ikisinin isabetli olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca Râzî, bu âyetin açıklaması mahiyetinde mecâz esasına dayanan, tefekkür ve aklî açıklamalara önem veren kimselerin görüşü olduğunu ifade ederek Zemahşerî'nin görüşüne ikinci bir yorum olarak yer vermektedir. Buna göre yüce Allah zürriyetleri (çocukları) babaların sulbünden çıkarıp annelerinin rahimlerine koymaktadır. Bu durumda da onları önce "alaka" daha sonra da "mudğa" sonra da tam bir insan haline getirdi ve böylece onları mükemmel bir insan suretinde canlı bir halde yaptı. Daha sonra da onlara, kendisinin birliğine, yaratmasının şaşırtıcı bir faaliyet olduğuna ve sanatının akıl almaz bir şey olduğuna dair vermiş olduğu delillerle onları kendilerine tanık tuttu. Bundan ötürü bu çeşit

[1274] Zemahşerî, a.g.e., C. II, ss. 529-530; Ayrıca bkz. C. V, s. 371.
[1275] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XV, ss.49-50; Kurtubî, a.g.e., C. IX, s.377.
[1276] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. X, ss. 546-550
[1277] Kurtubî, a.g.e., C. IX, s.376.
[1278] Rivâyete göre "Hz. Ömer (r.a)'e bu ayet hakkında sorulunca o şöyle demiştir: Ben Allah'ın Resulüne, bu ayet hakkında sorulduğunu, O'nun da şöyle dediğini tanıklık ettim: Allah, Hz. Âdem'i yarattı. Sonra onun sırtını sıvazlayıp, oradan bir zürriyet (soy) çıkardı ve ben bunları Cennet için yarattım. Bunlar, cennetliklerin amelini yapacaklar, dedi. Daha sonra (tekrar) Hz. Âdem'in sırtını sıvazladı ve oradan bir zürriyet daha çıkarıp, ben, bunları da Cehennem için yarattım. Bunlar, cehennemliklerin amelini yapacaklar, buyurdu. Bunun üzerine orada bulunanlardan bir adam: Ey Allah'ın Resulü, o halde (insanın) amel etmesi ne için? deyince Hz. Peygamber (sav) şöyle dedi: Allah bir kulu Cennet için yaratınca, cennetliklerin amellerinden bir amel üzere ölüp de, Cennet'e girsin diye, onu cennetliklerin amellerinde çalıştırır. Bir kulu da Cehennem için yaratınca, cehennemliklerin amellerinden bir amel üzere ölüp de, Cehennem'e girdirsin diye, onu cehennemliklerin amellerinde çalıştırır." (Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XV, s. 50)

tanıklık ile de onlar dille ifade etmemiş olsalar da adeta بلى / "evet" demiş sayılmışlardır. Ardından Râzî, Zemahşerî'nin Kur'ân'da ve Arapça dilinde bu âyet-i kerîmedekine benzer istiâreleri delil olarak getirerek konuyu anlatmaya devam ettiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla bu görüşü makul ve muhtemel bir açıklama olarak değerlendirmektedir.[1279]

Ebû Hayyân, klasik yorumun aktarıldığı rivâyette, Âdem'in (a.s.) sırtından çıkarıldığı ifadesinin, âyet-i kerîmenin zâhirine aykırı düştüğünü ifade etmektedir. Zemahşerî'nin görüşünü zikrederek, Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. Peygamber'in sözünde ve Arap dilinde bu tarzda kullanımların oldukça fazla olduğunu belirtmektedir.[1280] Müfessirlerin çoğu bunu Allah Teâlâ'nın öznel (enfûsî) ve zihnî delillerden yola çıkarak insanoğlunu teslim olmaya kabiliyetli yarattığını, bu durumu temsîl ve tahyîl yoluyla beyan ettiğini ifade etmişlerdir.[1281] Ancak seleften bazı müfessirler bu hâdisenin gerçek anlamında gerçekleştiği görüşünde bulunmaktadırlar.[1282]

Elest bezmi olayının gerçek anlamda vâki bulmadığı düşüncesinin sahipleri, zihinlerinde bulunan düşünceyi âyette okumaya çalışmışlardır. İnsan mükemmel bir varlık olmakla birlikte insicâmlı bir yapıya sahiptir. İnsanın rûhu ve bedeni aynı anda yaratılır; bedenlerden önce rûhların yaratılması gibi bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla bedenlerden önce rûhanî âlemin bulunması mümkün değildir. Rûhlar âleminin, belki bedenlerden ayrı olarak farklı bir konumda; ayrı bir yer olması mümkündür. Zira belirtildiği üzere insanoğlunun rûhu, bedenden önce yaratılmış bağımsız ve müstakil bir yapıya sahip değildir. Ancak o bedeniyle birlikte aynı esnada yaratılmış bir varlığa sahiptir.[1283]

Kanaatimizce elest bezmi hâdisesini, vaki olmuş bir hâdise olarak yorma imkânı olmakla birlikte bunun temsîl yoluyla anlatılan bir olay olması da tutarlı görünmektedir. Zira bu hâdise ile ilgili rivâyetler Taberî, Râzî ve İbn Kesîr gibi müfessirlerin belirttiği gibi doğru ise, mezkûr hâdisenin gerçek anlamda vaki olduğu gözüyle bakılmasının daha tutarlı olduğunu kabul etmekteyiz. Fakat bu hâdise rûhânî âlemde gerçekleştiği için insan bunu unutmuş olabilir; bunun üzerine yüce Allah ezelde aldığı bu sözü insanoğluna hatırlatmak üzere peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Öbür taraftan, konuyla ilgili bu hâdisenin temsîlî

[1279] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XV, ss. 50-55.

[1280] Ebû Hayyân el-Endelüsî, a.g.e., C. IV, s. 419.

[1281] Pezdevî, Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn, *Usûlu'd-Dîn,* thk. Hans Peter Linss, Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1424/2003, ss. 304-305; Ebûssuud, a.g.e., C. III, s.289; İbn Âşûr, a.g.e., C. IX, s.167.

[1282] İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm,* C. II, s. 251-152; Ayrıca bkz. Yazır, a.g.e., C. IV, s.2324;

[1283] İbn Sinâ'ya göre rûh ile beden arasındaki taalluk bir ilişkidir. Buna göre rûh ile bedenden herhangi biri var olmada bir öncelliğie sahip değildir; her ikisi aynı anda yaratılmıştır. (Bkz. İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî, *Edhâviyyetü fi'l-Meâd*, thk., Hasan Asî, Beyrut: Müessesetü'l-Câmiyyetü li'd-Dirâsât ve'n-Nüşür ve't-Tevzî, 1404/1984, s. 123; a. mlf., *en-Nefs (eş-Şifâ),* thk., Sâid Zayid ve Kanavati, Mısır: yay. y., 1395/1975, s. 205.

bir anlatım olduğu görüşü doğru olma imkân dâhilindedir. Zemahşerî'nin belirttiği gibi bu tarz kullanım, Kur'ân olmakla birlikte Arapça dilinde oldukça yaygındır. Bu bağlamda söz konusu olayı, mecâzi ve temsîli manada kabul edip onu yaratıcının mevcudiyetini ve vahdaniyetini idrâk etmeye yardımcı olacak akıl ve fıtratla beyan etmek kastedilmektedir.

3. Kıyâmet Günü Adâlet Terâzilerinin Kurulması

Kıyâmet günü, insanların dünyada yapmış olduklarından hesaba çekileceği âhiret inancının temel esaslarından biridir. Nitekim konumuz ile ilgili bir âyet-i kerîmede kıyâmet günü, sevap ve günahların tartılacağı terâzilerin kurulacağı blidirilmektedir:

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ

"Kıyâmet günü için adâlet terazileri kuracağız. Öyle ki hiçbir kimseye zerre kadar zulmedilmeyecek. (Yapılan iş) bir hardal tanesi ağırlığınca da olsa, onu getirip ortaya koyacağız. Hesap görücü olarak biz yeteriz."[1284]

Zemahşerî mezkûr âyet-i kerîmede kıyâmet günü yer alan وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ / "*Adâlet terâzilerin kurulacağı",* anlamında olan ifadesinin müşkil görmekte ve bu durumu izah etme mahyetinde iki görüş zikretmektedir. İlk yoruma göre söz konusu olan وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ ifadesi, hiç bir kula zerre kadar zulmedilmeksizin, yapılan amellere göre doğru, dürüst ve adil bir hesabın olacağını, amellere adâlet ve insafla karşılık verileceğini beyan etmektedir. Bu durum, tartılacak eşyaları tartmak için terâzi kurmaya benzetilip örnek olarak getirilmiştir. Buna göre burada istiâre-i temsîlîyye söz konusu olmuştur.[1285]

Konuyla ilgili zikredilmiş ikinci yoruma göre kıyâmet günü, gerçek anlamda terâziler kurulacak ve onlarla insanların dünyada işlemiş oldukları bütün amelleri tartılacaktır. Hasan-ı Basrî'den nakledildiğine göre kıyâmet günü, iki kefesi ve bir dili olacak terâziler kurulacaktır. Rivâyet edildiğine göre Dâvûd (a.s.) Allah Teâlâ'dan kendisine adâlet terâzisini göstermesini talep etmiş, görünce de bayılmıştır. Bir süre sonra kendine gelince, "Yâ İlâhî! Bu terâzinin iyilik kefesini kim iyilikle doldurabilir ki?" demiş. Bunun üzerine yüce Allah da "Ey Dâvûd! Kulumdan razı olduğumda onu bir hurma ile bile doldururum." şeklinde cevap vermiştir.[1286]

Yine Zemahşerî, ikinci yorumun zihinde çağrıştırdığı, "Ameller araz olduğu takdirde nasıl tartılacaktır?" sorusunu sormakta ve bunun izahı çerçevesinde iki şekilde cevâp vermektedir. İlkine göre amellerin yazılı olduğu sayfalar tartılacaktır. İkincisine göre mizânın

[1284] Enbiyâ, 21/47.
[1285] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 148.
[1286] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 149.

iyilik kenarına (kefesine) ışık saçan beyaz ve parlak madenler, kötülük kenarına (kefesine) da karartı veren siyah ve karanlık cevherler konulmuş olacaktır.[1287]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Zeccâc, âyet-i kerîmede yer alan وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ ifadesinin adil bir terâzinin kuralacağını beyan ettiğini ifade eder. Arapça'da bu anlamda, مزان قسط / "mizânü kıst", ميزانان قسط / "mîzânânü kıst" ve موازين قسط / "mevâzînü kıst" şeklinde kullanılmaktadır.[1288] Zeccâc, kıyâmet günü kurulacak mizân ifadesinin ise, iki ihtimâli olabileceğini ifade etmektedir. İlkine göre وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ/ "*Adâlet terâzilerinin kurulacağı"* cümlesi, kıyâmet günü iki kenar ve bir dili olacak mizânlar kurulmuş olacaktır ki insanların dünyada işledikleri bütün ameller onunla tartılacaktır. İkinci ihtimâle göre bu ifade يوزن خاتمة العمل / "Amellerin son hallerinin tartılacağı yer." anlamında olmaktadır. Buna göre kim iyi ameller işlemiş olursa onun karşılığını iyilikle alacaktır; kim kötü amel işlemiş ise bu amellerin karşılığını kötülükle almış olacaktır.[1289]

Taberî, kıyâmet günü kurulcak bu mizânların adl mizânları olduğunu belirtikten sonra İbn Abbâs'a isnaden şöyle bir açıklama getirmektedir. Ona göre âyet-i kerîmede yer alan *"Kıyâmet günü için adâlet terâzileri kuracağız."* şeklindeki ifade, وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ / *"O gün amellerin tartılması da haktır."* (A'râf, 7/8) âyetine benzemektedir. Buna göre kıyâmet günü adâlet terâzisi kurulacaktır ki kimlerin iyi amelleri kötü amellerinden daha fazla ise terâzi daha ağır basacaktır. Nitekim bu anlamda, أذهَبَت حسناتُه سيئتِه / "İyi ameller kötü amellerini giderdi." şeklinde kullanılmaktadır. Kimlerin kötü amelleri hasen amellerden daha fazla ise terâzi hafifleşir, varacağı yer ise hâviyedir (kızgın bir ateştir).[1290] Şerîf Murtazâ'ya göre Kur'ân'da geçen موزون / "mevzûn" kelimesi,[1291] "İhtiyaca uygun bir miktarda mevcut olan, ihtiyacı eksiksiz karşılayan; bu uygun miktardan farklı olarak, abes ve zararlı olacak bir biçimde noksan ya da fazla olmayan" manasına gelmektedir. موازين / "mevâzîn" lafzına gelince, "Âhiretteki sevabın ve azabın âdil olması" anlamındadır.[1292] Râzî ise konuyla ilgili Zeccâc'ın dile getirdiği ikinci yorumu genel hatlarıyla zikretikten sonra bunun Kâtade ve Dahhâk gibi müfessirlerin görüşü olduğunu ifade etmektedir. Konuyla ilgili seleflerin görüşü olduğunu belirterek Zemahşerî'nin zikrettiği ikinci yorumu da aktarmaktadır. Ayrıca ameller

[1287] Zemahşerî, a.g.e., C. IV, s. 149. Konuyla ilgili diğer örnekler için bkz. Zemahşerî, a.g.e., C. I, s. 176, 258, 434, 487; C. II, s. 357, C. IV, s. 148. C. V, s. 206.
[1288] Zeccâc, a.g.e., C. III, s. 394.
[1289] Zeccâc, a.yer.
[1290] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XVI, ss. 285-286.
[1291] Bkz. Hicr, 15/19.
[1292] Şerîf el-Murtazâ, a.g.e., C. I, ss. 41-42.

arazi olduğu halde tartılmalarının mahiyeti ile ilgili tefsirinde, Zemahşerî'nin dile getirdiği açıklamalara yer vermektedir.[1293]

Görüldüğü üzere âyetle ilgili mebnî olarak biri mecâz diğeri hakîkat olmak üzere iki görüş ortaya konulmuştur. Zemahşerî ile birlikte diğer müfessirlerin bu hususta zikredilen iki görüş arasında bir tercihe gitmedikleri görülmektedir. Kanaatimizce konuyla ilgili zikredilen yorumlardan en isabetli olan bu ifadenin hakîkat anlamında kullanıldığı yönünde olan görüştür. Râzî'nin ifade ettiği gibi bu ifadenin mecâz (adl) anlamda kullanılması mümkündür. Fakat onun mecâz anlamda kullanılmasını gerekli kılan bir şey bulunmaz ise hakîkat anlamında kullanılması daha doğrudur.[1294] Ayrıca bu görüşü destekleyen birçok sahih hadis-i şerîf bulunmaktadır. Dolayısıyla dünya hayatında her zaman adâlet eksiksiz işlemediği için bu âyet-i kerîmede kıyâmet günü terâzînin mahiyeti ne olursa olsun bu adâletsizliğin mutlaka telâfi edileceğini bildirmektedir.

4. Âhirette Kâfirlerin Ellerini Isırması

Kur'ân-ı Kerîm'de kâfirerin âhirette karşı karşıya kalacakları üzüntü tasvir edilmekte ve bazı deyimler kullanılmaktadır. Nitekim bu âyet-i kerîmelerin birinde şöyle buyurulmaktadır:

وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً

"O gün zalim kimse, (çaresizlik içinde) ellerini ısırıp şöyle diyecektir: "Ne olurdu ben de Peygamber'le beraber aynı yolu tutsaydım!"[1295]

Zemahşerî'nin söz konusu âyet-i kerîmede geçen وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ / *O gün zalim kimse, (çaresizlik içinde) ellerini ısıracaktır"* ifadesinin mahiyeti dikkatini çekmekte; bu durumu belağat açısından ele alıp açıklamaktadır. Burada yer alan "Ellerini ısıracaklar." ifadesi, ellerini ve parmak uçlarını ısırmak, ellerin iki yana salınıp düşmesi, tırnakları yemek, diş gıcırtmak, diş göstermek gibi deyimler kin ve pişmanlıktan yapılmış kinâyedir. Zira bu deyimler asıl ifadenin yerine geçen ibarelerdir. Söz konusu ibareler söylenmiş ve yerine geçtikleri ifadelerin anlamları beyan edilmiştir. Bu çeşit kiyâneler ile kelâm, belağat alanında yükselmektedir. Bu ifadeyi duyan kimse, kinâye yapılan asıl kelimeleri duyduğu zaman daha önce hissetmemiş olduğu güzellikleri hissetmiş olacaktır.[1296]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursa Zeccâc konuyu farklı bir açıdan ele almaktadır. Ona göre burada Ukbe b. Ebî Muayt'ın kendisi zâlim olduğu için ellerini ısırarak

[1293] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXII, ss. 176-177.
[1294] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXII, s. 178.
[1295] Furkân, 25/27.
[1296] Zemahşeri, a.g.e., C. IV, s. 345.

büyük pişmanlık hissettiği ve İslâm'a yöneldiği beyan edilmektedir. Fakat kendi arkadaşı İslâm'a kavuşmasına engel olmaktadır. Bunun üzerine, âhiret gününde hissettiği bu pişmanıktan dolayı ellerini ısırıp, "Keşke dünyada Peygamber ile birlikte Cennet'e sevkedilen yolu izleseydim!" diyecektir.[1297] Taberî, âyetin tefsirinde şöyle söylemektedir. Kıyâmet gününde, Allah Teâlâ'nın dinini kabul etmeyip inkâr ederek kendilerine zulmeden her kâfir, Allah'a karşı yaptığı suçtan ve kendisini helâke götürmesineden büyük pişmanlık duyarak ellerini ısıracak ve "Keşke ben, dünya hayatında iken Peygamber ile birlikte Allah'ın azabından kurtulacak bir yol tutsaydım." diyecektir.[1298]

Râzî ise herhangi bir tercihte bulunmaksızın konuyla ilgili iki görüş zikretmektedir. Dahhâk'a isnaden aktardığı ilk görüşe göre dünya hayatında Allah'ın dinine karşı gelen kâfirler, kıyâmet gününde iki elini, dirsiklerine kadar yemiş olacak sonra elleri yeniden oluşacaktır (meydana gelecektir). Bu iş böyle sürüp gidecektir.[1299] İkinci görüşe göre söz konusu âyet-i kerîmede zikredilen وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ / "*O gün zalim kimse, (çaresizlik içinde) ellerini ısıracaktır.*" ifadesi, kıyâmet gününde kâfirlerin son derece pişmanlık duyması ve üzülüp kederlenmesi mecâz olarak gelen bir ifadedir. Nitekim Arapların bu anlamda, عض أنامله و عض علي يده / "Parmak uçlarını ısırıp ellerini yemektedir." şeklindeki ifadesi kullanılmaktadır.[1300]

Kanaatimizce konuyla ilgili dile getirilmiş yorumlar makul görülmektedir. Zira kıyâmet günü kâfirler için zor bir gün olacaktır.[1301] Aynı şekilde Kur'ân'da âhirette kâfirlerin yaptıklarından pişman olacakları bildirilmektedir: *"Onlar orada, "Ey Rabbimiz! Bizi buradan çıkar ki dünyada iken işlemekte olduğumuzdan başka ameller, salih ameller işleyelim." diye bağrışırlar."* (Fâtır, 35/37)

5. Göklerin ve Yerlerin İlâhî Emâneti Üstlenmeme Konusu

Kur'ân'daki mecâz ifadelerle ilgili Zemahşerî tarafından dile getirilen diğer bir misâl de göklerin ve yerin ilâhi emâneti kabul etmemesinden, insanın ise bu yükü kabul edip zâlim ve câhil olmasından bahsedilen âyet-i kerîmedir:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً

"Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yüklendi. Çünkü o çok zâlimdir, çok câhildir."[1302]

[1297] Zeccâc, a.g.e., C. IV, s. 65.
[1298] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. V, s. 468.
[1299] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb,* XXIV, s. 76.
[1300] Râzî, a.yer.
[1301] Bkz. Furkân, 25/26.
[1302] Ahzâb, 32/72.

Zemahşerî'nin söz konusu âyet-i kerîmede edebî açıdan var olan birçok nükteye değindiği görülmektedir. Bunlardan, bu ilâhi emânetin gerçek anlamda semaya, yere ve dağlara sunulması, insana bu yükü yüklemesinin mahiyeti gibi hususlar üzerine açıklamalar yapmaktadır.

Keşşâf sahibine göre âyet-i kerîmede yer alan الأمامنة / "emânet" lafzı الطاعة / "itaât" anlamında kullanılmaktadır. Ancak müşebbehün bih getirildiğide burada tasrihiyye istiâre olmuş olmaktadır. Bu takdirde Allah Teâlâ'ya taatin ne kadar önemli bir görev olduğu beyân edilmiştir. Bu emânetin (taatin) göklere, yerlere vs. sunulması, onların buna cesaret etmemelerinde ve korkmalarında mecâz sanatı bulunmaktadır. Buna göre âyet-i kerîmede dağlar, bir insana benzetilmiştir; insana mahsus olan mezkûr fiiller dağlar için zikredilmiş, yalnızca müşebbehün bih olan insan lafzı kullanılmamıştır. Dolayısıyla burada teşhis sanatıyla birlikte ona bağlı olan mekniyye istiâre kullanılmıştır.[1303]

Öbür taraftan و حملها الإنسان / *"İnsanın ilâhi emâneti yüklenmesi."* ifadesinde mecâzî bir mana söz konusudur. Zira emânet (taat), somut manada hamledecek bir şey olmadığı halde maddi manada yüklenilmiş bir nesneye benzetilmiştir. Burada asıl maksat sorumluluğun yerine getirilmesi hususudur. Bu minvalde Arapça'da فلان حامل الأمانة و محتمل لها şeklinde denildiğinde bir kimsenin emâneti, zimmetinden tefekküre ve görevinden çıkıncaya kadar başkasına vermeyeceği anlaşılmış olmaktadır. Zira adeta emânet, hoşnutluğun sırtına binmiş, o da onun bir taşıyıcı aracı olmuştur. Bu çeşit mecâzlar Arap dilinde oldukça fazla kullanılmaktadır. Buna göre âyet-i kerîmede emânetin büyüklüğünün, sorumluluğunun meşakkat ve ağırlığının tasviri de bu tarzdadır.[1304]

Zemahşerî bu açıklamalardan sonra, imkân dâhiline olan bir itirazı da dile getirmektedir. Araplar, temsîl yoluyla bir husus üzerinde karar kılamayan bir kişi için, و تؤخر أراك تقدم رجلا أخرى / "Senin bir ileri bir geri adım attığını görüyorum." derler. Zira bu kimsenin durumu, gidişinde tereddüt eden kimsenin haline benzetilmiştir. Burada الممثل / "mümessel" benzeyen ve الممثل به / "mümessel bihi" benzetilen gayet uygun bir şekilde getirilmiştir. Oysa âyet-i kerîmede söz konusu olan temsîl bu tarzda değildir. Her ne kadar ilâhi emânet cansız varlıklara sunulmuş olsa da "Çekinme" ve "Cesaret etmeme" haddi zatında imkân dışı bir şeydir ve böyle bir temsîl doğru değildir. Bundan ötürü âyet-i kerîmedeki temsîlde farz-ı muhal bir durum söz konusudur. Faraziyeler, zihinde hakikatler gibi imgelenmektedir. Dolayısıyla sorumluluk, meşakkat açısından farz-ı muhal duruma benzetilmiştir ki bu da o

[1303] Zemahşeri, a.g.e., C. V, s. 102.
[1304] Zemahşeri, a.g.e., C. V, ss. 102-103.

sorumluluğun akılsız varlıklara sunulmuş olması, onların da bu yükten kaçınıp kabul etmemesidir.[1305]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak ilk dönem müfessirlerinden Taberî ilâhi emânetin veya dinî sorumlulukların göklere, yerlere ve dağlara gerçek anlamda sunulduğu; onların da gerçek manada bu teklifi kabul etmekten kaçındıkları yönünde bazı görüşler nakletmektedir.[1306] İbn Kuteybe de bu teklifin gökyüzü, yeryüzü ve dağlara gerçek manada yapıldığını kabul etmektedir. Ancak bu teklifin Allah Teâlâ'nın emriyle Hz. Âdem aracılığıyla gerçekleştiğini vurgulamaktadır.[1307]

Konuyla ilgili Kâdî Abdülcebbâr iki görüş zikretmektedir. Ebû Alî el-Cübbâî'ye isnaden zikrettiği ilk görüşe göre ilâhi emânet, göklere, yerlere ve dağlara değil, bu cemadatta mevcut olan akıl ehline sunulmaktadır. Buna göre âyette, gökte ve yerde yaşayan akıl sahibi varlıklara (insanlara, cinlere ve meleklere) bu ilâhi emâneti yitirme durumunda karşı karşıya kalacakları azap bildirildiğinde, melekler bu yükten kaçıp kabul etmediler; fakat insanlar bu günahı işlemek hasebiyle onu kabul etmiş olduklarınıeyan etmişlerdir.[1308] Kâdî Abdülcebbâr, konuyla ilgili ikinci bir görüş olarak Ebü Müslim el-İsfahânî'nin görüşünü aktarmaktadır. Bu görüşe göre âyet-i kerîmede bahsedilen bu ilâhi emânet, gerçek manada göklere, yerlere ve dağlara sunulup yüklenilen bir sorumluluktur. Fakat onlar kendilerine yüklenilen bu sorumluluğu yerine getiremedikleri için daha sonra bu insanlara sunulup yüklenmiş; fakat onlar da yüklenilen bu ilâhi emâneti yerine getirmemişlerdir. Dolayısıyla insanlar zâlim ve câhil varlıklar şeklinde nitelenmiş; netice olarak uhrevî azabı hak eder olmuşlardır.[1309]

Şerîf Murtazâ ise âyet-i kerîmede zikredilmemiş olan bir ifadenin bulunduğunu ifade ederek âyetin takdiri, إن السموات والأرضَ و الجبالَ لو كنَّ مما يأبَى و يُشفِق، و عرضنا عليهنَّ الأمانة الأبين و أشفقن / "Semalar, yerler ve dağlar çekinme ve korkma gibi vasıflara sahip olsalardı ve biz bu ilâhi emâneti sunmuş olsaydık, bu yükü üstlenmekten çekinir ve korkarlardı." şeklindedir.[1310] Râzî de bu konuyu, şeytânın "Secde edin." emrini kabul etmemesi hususu ile ilişkilendirip açıkladıktan sonra herhangi bir tercihte bulunmaksızın bu teklifin, söz konusu âyette zikredilen gökyüzü, yeryüzü ve dağların kendisine ya da bunların içerisinde mevcut olan varlıklara sunulduğunu ifade etmektedir.[1311]

[1305] Zemahşeri, a.g.e., C. V, s. 103; Kur'an'ın dağlara indirilseydi boyun eğceklerini bildiren ayeti de benzeri şekilde "temsîl" olarak nitelemektedir. Bu temsîlden maksad Kur'an tilaveti sırasında huşu duymayan ve düşünmeyen insanı kınamaktır. Bkz. Zemahşeri, a.g.e., C. VI, s. 85.

[1306] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XIX, ss. 196-205.

[1307] İbn Kuteybe, a.g.e., *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, ss. 436-437.

[1308] Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-Metâın*, s. 336.

[1309] Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, C. II, s. 568.

[1310] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. II, s. 265.

[1311] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XIX, s. 54.

Kanaatimizce de konuyla ilgili zikredilenleri imkân dâhilinde birer yorum görülmektedir. Buna göre âyet-i kerîmede ilâhî emânet o kadar ağır bir sorumluluk ki gökler, yerler ve dağlar insandan daha büyük, kuvvetli ve dayanıklı cüsseleri olmasına rağmen, bu yükü almaktan kaçınmışlar fakat insanoğlu bu emaneti üzerine almış ancak sorumluluğu yerine getiremediklerini belirtmektedir.

F. ZİYÂDE VE HAZF OLGUSU

Kur'ân-ı Kerîm yüce Allah'ın kelâmı olması hasebiyle kendine has nitellikler taşımaktadır. İlk muhatapların Arap topluluğu olması sebebiyle Arap dilinde indirilmiş olan ilâhi kelâm, bu medeniyetin özelliklerini taşımakla birlikte Allah Teâlâ ile kullar arasında vasıtalık yapan bir metin olarak kendine özgü anlam dünyasına da sahip olmasının yanında evrensel bir hitap niteliği de arz etmektedir.

Bu niteliklere sahip olan kitapta ne fazlalık ne de eksiklik bulunması ne aklen ne de naklen mümkündür. Ancak bazı âyet-i kerîmeler incelendiğinde ilk bakışta fazlalık var gibi görülmektedir. Araştırmamızın bu kısmında ilgili âyet-i kerîmelerden misâl getirerek konuyla ilgili Zemahşerî'nin görüşleri ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

1. Bir Âyet-i Kerîmede غير الحق (Gayri'l-Hak) İfadesinin Zâid (Fazlalık) Olarak Gelmesi

Bir âyet-i kerîmede İsrâîloğulları tasvir edilirken, onların birçok kötü işlerinin yanı sıra peygamberleri haksız yere öldüren bir toplum olarak tanıtılmaktadır. Nitekim söz konusu âyet-i kerîmede şöyle buyurulmaktadır:

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ

"Bunun sebebi, onların; Allah'ın âyetlerini inkâr ediyor, peygamberleri de haksız yere öldürüyor olmaları idi."[1312]

Zemahşerî'ye göre insanlar tarafından peygamberlerin öldürülmesi ancak haksız bir şekilde söz konusu olabilir; durum böyle iken âyet-i kerîmede غير الحق / "Haksız yere" kaydına (zâid kaydına) yer verilmesinin sebebini sormakla birlikte bu durumun çözümü çerçevesinde şöyle bir açıklama yapmaktadır. Âyet-i kerîmede bu zâid ifadeye yer verilmesi, bu fiili işleyen Yahudilerin kendi açılarından dahi peygamberlerini öldürmeleri haksız yere öldürme olarak görülmektedir şeklinde izah etmektedir. Zira Allah'ın elçileri, ne insan öldürmüşler, ne de yeryüzünde bozgunculuk çıkarmışlardır; dolayısıyla ölüm cezasını hak edecek hiçbir fiil işlememişlerdir. Aksine onlar insanlara nasihatte bulunmuşlar, onları

[1312] Bakara, 2/61; Ayrıca bkz. Âl-i İmrân, 3/21, Nisâ, 4/155.

kendilerine yarar getirecek fiilere davet etmişlerdir. Onlar ise bunu göz önüne almaksızın peygamberleri öldürmüşlerdir. Eğer bu fiili yapan kişilere sorulsa ve onlar da insaflıca düşünüp cevap verseler, bu peygamberleri öldürmek için ellerinde bu katli meşru gösterecek tek bir neden bile zikredemeyeceklerdir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede yer alan غير الحق / "haksız yere" ifadesi, zikredilen öldürme fiilinin, bu fiili yapanların kendi açılarından dahi meşru bir nedeninin bulunmadığı gerçeği üzerine vurgu yapmaktadır.[1313]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Şerîf Murtazâ konuyu farklı bir açıdan değerlendirmekte; âyet-i kerîmede geçen غير الحق / "haksız yere" ifadesinin, Yahudiler tarafından öldürülmüş olan bu peygamberlerin "ayrılmaz bir niteliği" olduğunu vurgulamak için kullanıldığını ifade etmektedir. Bundan ötürü bu ifade, peygamberlerin haklı sebeplerle öldürülmesinin imkân dâhilinde olmadığını beyan etmektedir.[1314] Râzî ise âyet-i kerîme ile ilgili Şerîf Murtazâ'nın görüşünü zikretmekle birlikte iki yorum daha aktarmaktadır. İlk yoruma göre batıl olan bir fiili işlemek bazen hak olabilir. Zira onu yapan kişinin, kalbindeki bir şekten ötürü onun doğru olduğunu zannetmesi mümkündür. Bazen de o fiilin batıl olduğunu bilerek işlemektedir. Şüphesiz ikinci durum daha kötüdür. Bundan dolayıdır ki âyet-i kerîmede yer alan غير الحق / "haksız yere" ifadesi geçmekte ve bu öldürme işi, onların (Yahudilerin) inancına ve zanlarına göre de doğru olmadığı takdirde onlar peygamberleri katletmişlerdir. Hatta bu fiilin çirkinliğini bilerek bunu işlemişlerdir. Buna göre onlar bu günahı (peygamber öldürme günahını) bilgisizliklerinden ötürü değil, kasıtlı olarak işlemişlerdir. Konuyla ilgili ikinci görüşe göre yüce Allah, peygamberleri öldürdükleri için onları kınamış olsaydı, o vakit onlara, أن الله يقتلهم / "Onları gerçekten öldüren Allah değil midir?" derlerdi. Lakin Allah, doğrudan kendisinden zuhur eden öldürmenin "hak" olan bir öldürüş, başkalarının neden olduğu bir öldürmenin ise "bâtıl" (haksız) olan bir öldürüş olduğunu açıklamaktadır.[1315]

Netice olarak, hiçbir peygamber öldürülmeyi hak etmiş değildir. Zira ölümü hak etmesi için, Allah Teâlâ'nın bir kısım emir ve yasaklanmış fiilerini çiğnemiş olması gerekmektedir. Bu ise, peygamberlerin "ismet" vasfına aykırı düşmektedir. Dolayısıyla bu âyet-i kerîmede "haksız yere" kaydı itiraz anlamında değil bir kayd-ı vakiidir. Buna göre "haksız yere öldürülmeleri" ifadesi, gerçekleşen bir hakikatin bir vasfına vurgu yapılarak kıyıcıların zulmünün ne kadar kötü oduğunu beyan etmeye yöneliktir. Dolayısıyla âyet-i kerîmede, gereksiz (zâid) bir ifadenin kullanıldığı bir durum söz konusu değildir.

[1313] Zemahşeri, a.g.e., C. I, s. 148.
[1314] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C. I, 235.
[1315] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. III, s. 110.

2. Âyet-i Kerîme'de بأفواههم (bi-Efvâhihim) İfadesinin Zâid Olarak Gelmesi

Kur'ân'da ehl-i kitâbın hakiki inancını kaybedip şirke düştükleri hususu anlatılırken şöyle buyurulmaktadır:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ

"Yahudiler, "Üzeyr, Allah'ın oğludur" dediler. Hıristiyanlar ise, "İsa Mesih, Allah'ın oğludur." dediler. Bu, onların ağızlarıyla söyledikleri sözleridir."[1316]

Zemahşerî, her söz ağızla söylendiği halde söz konusu âyet-i kerîmede ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ / "Bu onların ağızları ile söyledikleri sözlerdir." ifadesinin cümleye fazladan bir mana yükleyip yüklemediğini sormakla birlikte bu durumun izahı mahiyetinde iki yorum zikretmektedir. İlk yoruma göre ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ ifadesiyle, onların (Yahudilerin ve Hristiyanların) söylemiş oldukları sözün burhan ile desteklenmemiş bir söz olduğu, bâtında hiçbir manaya sahip olmayan, tıpkı hiçbir manaya delâlet etmemiş olan zil sesi ve nağmeler gibi, sadece dil ile ifade edilen bir söz olduğu kastedilmiştir. Zira belirli bir anlamı taşıyan bir sözün lafzı ağızla telaffuz edilir, manası da kalpte etki bırakmaktadır. Fakat anlamı olmayan ve kötü bir söz, ancak ağızla söylemekten ibaret kalmaktadır.[1317]

Konuyla ilgili ikinci yoruma göre âyette geçen قول / "söz" lafzı, görüş, mezhep anlamında kullanılmaktadır. Nitekim قول أبى حنيفة / "Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767) sözü." denildiğinde, onu ve görüşlerini kabul eden kimselerin mezhebi kastedilmektedir. Bunun üzerne âyet-i kerîmede adeta, ذالك مذهبهم و دينهم بأفواههم لا بقلوبهم، لأنه لا حجة معه و لا شبهة حتى يؤثر فى القلوب / "Onların ancak kendi ağızları ile söyledikleri fakat kalben inanmadıkları iddiaları, dinleri budur. Zira bunun hiçbir hücceti yoktur, (asılsız olduğu hususunda) hiçbir kuşku ihtiva etmediği için kalpleri etkilemez." şeklinde denilmiştir. Zira onlar Allah Teâlâ'nın eşi olmadığını kabul etmişlerdir, dolayısıyla O'nun evladı da olmadığı hususunda herhangi bir kuşku kalmamıştır.[1318]

Konuyla ilgili bir karşılaştırma yapacak olursak Zeccâc, Zemahşerî'nin aktardığı ilk yoruma benzer bir şekilde söz konusu ifadenin, ehl-i kitâbın, Allah'a bir çocuk isnat etmesine dair bu inançlarının hiçbir delile dayanmamış olduğu manasına geldiğini ifade etmektedir. Ayrıca bu görüş, Kâdî Abdülcebbâr'ın konuya ilgili zikrettiği bir görüştür.[1319] Şerîf Murtazâ konuyla ilgili Zemahşerî'nin zikrettiği ikinci görüşün yanı sıra, başka bir görüşe de yer vermekte; âyet-i kerîmede mezkûr ifadenin, Arapların kullanımına uygun bir şekilde,

---

[1316] Tevbe, 9/30.
[1317] Zemahşeri, a.g.e., C. II, s. 255.
[1318] Zemahşeri, a.yer.
[1319] Zeccâc, a.g.e., C. II, s. 443; Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'ân,* s. 164.

cümlenin manasını kuvvetlendirmek maksadıyla tekit için geldiğini söylemektedir. [1320] Râzî de konuyla ilgili Zemahşerî tarafından zikredilen görüşlerini aktardıktan sonra bir yorum daha aktarmaktadır. Buna göre Yahudiler ve Hristiyanların, Hz. Îsâ ve Üzeyr hakkında ortaya attığı bu iddiaları sadece dilleriyle ifade etmeleri ile kalmayıp bu inançları kuvvetle benimsemelerini anlattığını; ayrıca söz konusu ifadenin, onların, halkı kendi inançlarına davet etmede ileri gitmiş olmaları, manasına geldiğini ifade etmektedir.[1321]

Kanaatimizce de konuyla ilgili görüşlerden en isabetli, Zemahşerî ile birlikte birçok müfessirin dile getirdiği, Yahudilerin "Üzeyr Allah'ın oğludur." ve Hristiyanların "Mesih (Îsâ) Allah'ın oğludur." iddialarının, burhan yoluyla desteklenmemiş bir söz olduğu, hiçbir anlama delâlet etmiyor olduğu, boş bir laftan ibaret olduğu, şeklindeki görüştür. Dolayısıyla Kur'ân'da bu çeşit ifadeler, işkâle neden olan bir husus değil, Kur'ân'ın bir üslûb mucizesi olarak değerlendirmek gerekmektedir.

[1320] Şerîf Murtazâ, a.g.e., C.I, s. 246.
[1321] Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, C. XVI, ss. 34-35.

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm'in gerek âyet-i kerîmeleri arasında gerek âyetler ile vâkıa arasında gerekse Arap dili ile bir müşkil, tenâkuz ve ihtilâf söz konusu olmadığı ve her çeşit çelişkiden berî olduğu gerçeği hem bizzat Kur'ân'da (Nisâ, 4/82) hem de bütün İslâm âlimleri tarafından belirtilmiş olan bir husustur. Bununla birlikte Kur'ân'daki âyetlerin, zâhirde birbirleriyle ya da vâkıayla yahut beşerî akıl veya edebî oluşu ile çeliştiği izlenimi kimi zaman meydana gelmektedir. İşte ilk bakışta çelişkili gibi görülen bu âyet-i kerîmeler, başta müfessirler olmak üzere ulûmu'l-Kur'ân âlimleri tarafından ele alınıp incelenmiş ve bunun sonucunda Müşkilü'l-Kur'ân isimli müstakil bir Kur'ân ilmi teşekkül etmiştir. Aynı şekilde, ulûmu'l-Kur'ân'ın en mühim nev'lerinden biri haline gelmiştir. Zira bu ilim, yüce Allah'ın kelamının doğru anlaşılmasına ve onun hakkında mevcut olan kuşkuların izâle edilmesine önemli katkı sağlamaktadır. Bu ilim ile ilgili III. asırda İbn Kuteybe'nin *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân* isimli eşsiz eseri başta olmak üzere birçok eser te'lif edilmiştir.

Genel olarak ulûmu'l-Kur'ân tarihinde, özel olarak da tefsir ilmi tarihinde önemli bir makama sahip olan Zemahşerî'nin Mekke'nin, Kâbe'nin faziletli havası altında, iki sene içerisinde yazmış olduğu *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Tevîl* adlı eseri bu sahada son derece mühim bir kaynaktır. Zira Zemahşerî, bu tefsir ile kendisinden önceki tefsir sahasında yapılmış çalışmalara yer vermiş olduğu gibi bu hacimli eserinde ortaya koyduğu soru-cevap ayrımı ile tefsir alanında yeni bir çığır açmış; onun bu şekildeki tefsir ve yöntem anlayışı, sonraki tefsir faaliyetleri üzerinde etkili olmuş ve sonraki dönem tefsir literatüründe çoğu zaman kendisine başvurulmuştur. Lügat, nahiv, belagat ilkelerini öncelemesiyle dirâyet metodunun ağır basmasına karşılık, azımsamayacak kadar da rivâyet yönünün bulunması, eserin önemli özellik ve meziyetlerinden birisidir. Müellifin diğer birçok ilimde otorite sahibi olması, tefsirine ayrı bir önem kazandırmakla birlikte, onu birçok yönden zirve örneklerinden biri kılmaktadır. Bu başarılı ve kuvvetli yönlerinden birinin de müşkilü'l-Kurân alanında öne çıktığı görülmektedir. Dolayısıyla bir müşkilü'l-Kur'ân çalışması olan araştırmamızda, Kur'ân'da ilk bakışta çelişkili olduğu izlenimi veren âyet-i

kerîmeler ile ilgili, bir Mu‘tezile âlimi olan Zemahşerî’nin görüşleri başta olmak üzere, mukayeseli bir şekilde diğer bazı müfessirler ve âlimlerin yaklaşımlarına ve düşüncelerine yer verilmiştir.

Çalışmamızın ilk bölümünde h. 467/1075 tarihinde Hârizm bölgesinde Melikşah’ın hükümdarlığı döneminde dünyaya gelen, çocukluğunu İslam adabına riâyet eden, ilim ve takva sahibi bir baba-annenin yanında geçiren ve bütün ömrünü İslâm’a ve ilme adamış olan, tek başına hayata tutunmaya çalışan, evlenmeyip diyar diyar dolaşarak döneminin âlimlerinden ilim tahsil etmiş ve hayatını öğrenmek, öğretmek, talebe yetiştirmek ve yazmakla değerlendirmiş; netice olarak birçok talebe ve hacimli eserler bırakmış Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî’nin hayatına, ilmî şahsiyetine ve eserlerine yer vererek onu çok yönlü bir âlim kılan sebepler tespit edilmiştir.

Kur’ândaki âyetler arasında ya da âyet-i kerîmeler ile vâkıa arasında ilk bakışta tezât varmış gibi görünen ancak gerçekte böyle bir durumun söz konusu olmadığını ve bu gerçeği ortaya koymayı amaçlayan bir disiplinin oluştuğu, bu disiplinin müşkilü’l-Kur’ân olup bütün bu hususlarda Zemahşerî’nin yaklaşımı ve konumu ele alınmıştır. Bu minvalde bakıldığında yaşadığı çağdan başlamak üzere Zemahşerî’nin düşüncesinde müşkil kavramı geniş bir kullanım sahasına sahiptir. Müellifimiz müşkil ve işkâl anlamında, müteşâbih, ihtilâf, teâruz, tenâkuz kavramlarını kullanmıştır. Görüldüğü kadarıyla o, bu kavramlar arasında bir farklılık görmemekte, hepsini aynı manada kullanmaktadır. Ayrıca müellifimiz tarafından, Kur’ân’ı anlama üzerine meydana gelen her problemin, müşkil olarak varsayıldığını görmekteyiz. Mesela onun, Abese sûresinde geçen وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ibare hakkındaki açıklamalarında garibü’l-Kur’ân bağlamında değerlendirilen rivâyetleri ele aldığı ve rivâyetlerin mezkûr lafzı ile ilgili işaret ettiği anlam sorununu “müşkil” olarak isimlendirdiği tespit edilmiştir. Anlama problemi de *Keşşâf* tefsirinde sıkça bahsedilen hususlar arasında yer almaktadır. Ortaya koyduğu bu yaklaşım, mensup olduğu Mu‘tezile mezhebinin özelliklerinden biri olduğu için onun tesiri altında kaldığı gözlemlenmiştir. Zemahşerî de kendisinden önceki müfessirler ve âlimlerin yolunu takip etmiş; pek çok açıdan müşkil nüktelere değinmiş, mülhidler tarafından ortaya atılan düşünceleri ele almış ve bunları te’vîl ve uzlaştırma ile umum-husus konusundan, Arap dilindeki kullanımlardan, hatta doğal gözlemlerden yararlanmak sûretiyle bertaraf edip aşmaya çalışmıştır. Âyet-i kerîmelerden birisinin umumiyet bildirdiği durumda diğerinin hususiyet beyan ettiğini belirterek ya da te’vîl ederek iki âyet-i kerîmeyi uzlaştırma yöntemiyle âyet-i kerîmeler arasında, âyetlerin kendi içinde yahut âyet-i kerîmelerin vâkıa veya akıl ile arasında yahut Arapça gramer ile arasında herhangi bir tezadın bulunmadığını izah etmiştir. Nitekim müfessir Bedir savaşına katılan mü’min ve kâfirlerin sayılarını

yorumlarken, çok gösterme ve azımsatma şeklinde iki farklı durumun söz konusu olduğunu söylemektedir. Bu kullanım farklılığın insanların ibret almaları ve Allah'ın kudretini gösterme açısından ince manalar taşıdığını belirtip bütüncül bir yaklaşımla değerlendirerek, te'vil yöntemiyle âyet arasında herhangi bir tezadın olmadığını ispat etmektedir. Bu açıdan *Keşşâf*'ın bir Kur'ân savunucusu olduğunu söylemek mümkündür. Buna göre yüce Allah'ın ve O'nun kitabının bu gibi şüpheli yaklaşım ve ithamlardan münezzeh olduğu; Kur'ân zahiri bir şekilde incelendiğinde, onda çelişki varmış gibi sanılır ki bu durumda tezadın kaynağı Kur'ân değil, Kur'ân'ı uzaktan ve kasıtlı veya bir amaca binaen inceleyenlerin kendilerinde olduğu anlatılmaya çalışılmıştır. Buna göre Zemahşerî'nin, Kur'ân-ı Kerîm'de çelişki olmadığını göstermek üzere bir yol ve yöntem izlediği söylenebilir. Nitekim Zümer sûresinin 53. âyeti hakkında yaptığı izahlarda Kur'ân'ın tek bir kelâm hükmünde olduğunu ve onda herhangi bir çelişki ve eksikliğin söz konusu olmadığını ifade etmektedir.

İkinci bölümde, ilk bakışta âyet-i kerîmelerin birbiriyle veya kendi içinde ya da vâkıayla yahut akıl-nakil ile çelişiyor gibi görünen âyet-i kerîmeler değerlendirilip tenâkuz ve çelişkilerin gerek Zemahşerî ve gerekse diğer müfessir ve müellifler tarafından nasıl çözüme kavuşturduğu ele alınmıştır. Mesela Hz. Süleymân'a verilen rüzgâr hâdisesi yorumlanırken, Zemahşerî bu rüzgârın hafif hafif meltem gibi yumuşak esmesinin bir mucize, sert esmesinin de başka bir mucize olduğunu belirtmekte, klasik tefsirlerde de bu olay lâfzî bakımdan değerlendirilmekte, bunun özel bir mucize olduğu beyan edilmektedir. Zemahşerî ilgili âyetlerde işkâl görünümlerinin esas nedeni, Kur'ân'ın manasını art niyetli bir yaklaşımla yorumlamak, onun hakkında kapsayıcı ve derin bilgi sahibi olmamak, âyetler arasında varid olan farklılıkları gözetmemek, ilk planda aynı konuya değindiği sanılabilecek olan âyetlerin farklı mevzulardan bahsedebileceğini göz ardı etmek gibi sebepleri varsayılmaktadır. Müellifimizin bir olayın çeşitli açılardan ele alınmış olabileceğini belirtip Kur'ân âyetlerini yüzeysel bir yaklaşımla değerlendirmekten kaçınılması gerektiğini düşünerek âyet-i kerîmenin bâtınına/arka planına inerek detaylı bir incelemeyle müşkilleri izâle ettiği müşahade edilmiştir. Nitekim Kur'ân hakkında şüphe duyulmaması gerektiğini bildiren âyet-i kerîmenin açıklamasında Zemahşerî, bunun herhangi birinin Kur'ân hakkında şüphe duyma ihtimâlinin yasaklanması anlamında değil tam tersine Kur'ân'ın bizzat kendisinin şüphe konumunda olmadığını ifade edip âyet-i kerîmenin batınına inerek herhangi bir çelişki söz konusu olmadığını belirtmektedir. Ayrıca Zemahşerî bu âyetlerin izahı mahiyetinde te'vîl, siyak-sibak konularına, Arap dilindeki kullanımlara müracaat etmek sûretiyle müşkilleri ele aldığı ve sık sık ayetlerin siyâk-sibâkına bakarak ve şiirlerden misal vererek lafız ve cümlelerin gerçek manalarını beyan etmek suretiyle müşkilleri çözüme kavuşturduğu

gözlemlenmiştir. Resûlullah'ın (a.s.s.) kavli, fiili ve takriri Zemahşerî'nin müracaat ettiği önemli bir kaynaktır.

Bu türden âyet-i kerîmelerin çözümünde akıldan ve Kur'ân-ı Kerîm'in inişine şâhit olan sahabelerin izahlarından, kendinden önce yaşamış olan müfessirlerden ve ders almış olduğu hocalarından faydalanarak çeşitli aktarmalar yaptığı; aktarmış olduğu bu nâkillerin bazılarını ve kendi mezhep görüşlerine aykırı olanlarını tenkit ettiği, bazılarını da tercih ettiği görülmüştür. Zemahşerî mezhebinin anlayışını, en çok Allah'a nisbete olan bazı âyetlerin izahlarında göstermiştir. Bu âyet-i kerîmeleri izah ederken insanların irade hürriyetlerinin olduğunu; insanların kendi amellerini hür iradeyle kendilerinin yarattığını; Allah Teâlâ'nın onlara müdahale etmediğini ve bunun neticesinde de âhiret yurdunda sevap veya cezâ ile karşı karşıya kalacaklarını kabul ettiği görülmüştür. Allah Teâlâ'nın hiçbir şekilde kullarına zulmetmeyeceğini beyan ettiği; Allah'a isnâd edilen hidâyet ve dalâlet, kulların kalplerinde hastalığın artması, fıskı emretmesi gibi bütün bu fiilerin, Mu'tezile mezhebinin "adalet" ilkesinin bir gereği olarak, yüce Allah'a isnâd edilmeyeceği görüşünü savunmuştur. Ayrıca bu hususlarda mukayesli olarak diğer müfessir ve müelliflerin yaklaşımlarına yer verildiği; neticede Allah'ın kulların özgür iradesine müdahale etmediği; imtihân gereği mühlet verdiği ancak her şeyi ve kulların fiilerini yaratanın yüce Allah olduğu şeklinde bir yaklaşım da ortaya konulmuştur. Müellifimizin, Kur'ân'da nazım ve anlam açısından herhangi bir çelişki ve tutarsızlık bulunmadığının altını ısrarla çizdiği; Kur'ân'ı doğru anlamanın en önemli unsuru olan tefekkürün noksan veya hatalı yapılmasını, hikmet-i manayı araştırmada ilgisizlik gösterip âyet-i kerîmelerin zahirî anlamlarına takılıp kalınmasını; işkâlın en temel sebepleri olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Zira ona göre doğru bir anlama; ancak sağlıklı bir düşünce/akıl yoluyla ve zihinsel faaliyet ile gerçekleşebilir. Binaenaleyh Kur'ân'da çelişki bulunduğunu iddia edenler tutarsızlıktan münezzeh olan Kur'ân'ın manasını hatalı bir şekilde tespit etmektedir.

Üçüncü bölümde, Kur'ân'ın edebî bir metin oluşu ile ters gibi görünen birtakım âyetler belirlenip yer verilmiştir. İslam mesajlarını insanlara ulaştırmak amacıyla tarihte rastlanmamış dilsel bir üstünlükle indirilmiş olan Kur'ân-ı Kerîm, Arapların edebî geleneklerinin bütün ilkelerine uygun olarak nazil olmuştur. Fakat meşhur olan kelâm çeşitlerinden hiçbirisine benzemeyişi ve sahip olduğu nazmı ve üslûbu ile indirilmiş olduğu dönemin söz ve metinlerine karşı farklılık ve üstünlüğü ile öne çıkmıştır. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm cümlelerinin terkibi yüzeysel gramer kaidelerinin ötesinde kuvvetli ve derin bir dil bilgisi (gramer) sunmuştur. Buna rağmen bazı âyet-i kerîmelere ilk bakıldığında sanki Kur'ân'ın bu özelliklerine karşı/ters gibi görünen âyetlerin dikkat çektiği de bir gerçektir. Bu

bölümde ise, edebî alanındaki vukufiyetinden ötürü Zemahşerî ve diğer müfessir ve âlimlerden nakledilen bilgiler sonucunda, Kur'ân'da aynı hâdiseden bahseden âyetlerin farklı lafızlarıyla beyan edilişinde herhangi bir tutarsızlığın olmadığı, zira bu âyet-i kerîmelerde lafız değişikliklerinin aynı mana çerçevesinde kullanılabileceği ve kullanıldığı konuma göre özel manalar ihtiva ettikleri ortaya konulmuştur. Aynı şekilde bazı âyetlerde bir kısım lafızların ve ibarelerin manalarıyla ilgili yanlış anlaşılmalar olduğu tespit edilmiş, Zemahşerî ve diğer âlimlerin görüşlerinin ışığında ortadan kaldırılmaya çalışılmış ve doğru yorum ve anlamlar belirlenmeye çalışılmıştır. Ayrıca Kur'ân'da irâb yönünden görülen bazı işkâllerin esasında Arapça'ya uygun olduğu, Arapça gramerine aykırı görülen bu durumların ya Kur'ân-ı Kerîm'in kendi lugatinden ya kabile lehçelerinin farklılığından ya da Arapların örflerinden kaynaklandığı tespit edilmiştir. Aynı şekilde tekil, ikil, cem, tenis, tezkîr kullanımlarında herhangi bir sorun olmadığı binaenaleyh bu şekilde kullanmanın daha edebî olduğu, yine de bazı edat harflerinin kullanımında herhangi bir çelişkinin olmadığı, zira bunların birbiri yerine kullanılabileceği ve kullanılmış makama göre özel bir anlam ifade edebileceği, bunun Arap dilinde olağan bir durum olduğu ortaya konulmuştur.

Zemahşerî kelâmda tekrâr olgusunun belagat açısından şık olmadığını; ancak Kur'ân-ı Kerîm'deki tekrârların belirli bir gaye taşıdıkları için lüzumsuz olmadığını ve bunun Kur'ân dili için noksan addedilebicek hiçbir vechinin bulunmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu çerçevede Kur'ân'ı Kerîm'de takrarlanmış harfler, zamirler, lafızlar, âyetler, vad ve vâidler, nehiyler, kıssalar, hükümler; taşımış oldukları manalara bağlı olarak pekiştirme (te'kîd), zihne ve kalbe iyice yerleştirme, yerme, kınama, şüpheyi izâle etme, ders ve ibret alma, teşvik etme gibi hususlara binaen olduğu tespit edilmiştir. Aynı zamanda Zemahşerî, Kur'ân belagatında ana kullara bağlı kalmak sûretiyle Kur'ân-ı Kerîm'de yer, gök, taş gibi cansız varlıklara yüklenmiş olan insanî vasıfları temsîl ve tahyîl kavramları ile kıyaslamakta ve hâkiki manalarını taşımadıklarını belirtmektedir. Bununla birlikte bir kelâmın ne hâkikât ne de mecâz manalara gelmeksizin öz manasını ihtiva edebileceğini belirterek ve uhrevî hususlardan bahseden âyet-i kerîmelerin manasını mecâzâ hamletme hususunda çok ısrarcı davranmayarak tezât gibi görülen durumları açıkladığı müşahade edilmiştir. Nitekim kıyâmet günü parlayacak ve kararacak yüzlerden (Al-i İmran, 3/107), açılacak sayfalardan (İsrâ, 17/13; Tekvir, 81/110) konuşacak kitaptan (Müminûn, 23/62; Câsiye, 45/29) bahseden âyet-i kerimelerdeki izahlarına bakıldığında çoğunlukla somut düşünmüş, mecâza gitmekten kaçındığı gözlemlenmiştir. Zemahşerî'nin akla çelişkili görülen bazı âyet-i kerîmeleri de mecâz-i isnâdi bağlamında açıklayıp zaman zaman mensup olduğu mezhebîn tavrını ortaya koyduğu görülmüştür. Aynı zamanda Zemahşerî'nin, Kur'ân'da fazlalık bulunmadığı,

herhangi zâid bir kelime, cümle ya da harfin olmadığı ve her birinin beyan ya da bir gaye için geldiği görüşünde bulunduğu anlaşılmıştır.

Netice itibariyle, Zemahşerî'nin *Keşşâf* isimli bu eseri Kur'ân okurken zihne takılan birçok müşkili incelemesi bakımından önemli bir çalışmadır. Müellifin birçok ilimde otorite olması ve zengin bir edebî birikime sahip olması tefsirine ayrı bir önem kazandırmakta ve bu husus Kur'ân müşkillerini çözüme kavuşturmada onun işini oldukça kolaylaştırmaktadır. Zira Zemahşerî söz konusu âyet-i kerîmeleri farklı boyutlardan ele alarak, değişik yorum ihtimâllerini ortaya koymaktadır. Nitekim söz konusu hususlarda müşkillerin çözümünde ağırlıklı olarak "te'vîl ve uzlaştırma" yöntemini kullandığı müşahede edilmektedir. Bu metodu kullanırken, âyetleri bağlamında anlamaya çalışıp, söz konusu âyetlerdeki ifadelerin ne maksatla serdedildiğini incelemekte, siyâk-sibâk ilişkisini göz önünde bulundurmaktadır. Ayrıca Arap dilinden ve bu dildeki kullanımlardan, zaman zaman da farklı kıraat vecihlerinden, hatta kabile lehçelerinden faydalanarak, Kur'ân'da âyetler arasında, kendi içinde, vâkıa ve akıl ile bir çelişkinin söz konusu olmadığı gibi, onun edebî bir kitap oluşuyla ve itikâdî hususlarında çelişkili bir duruma rastlamanın mümkün olmadığını belirtmek sûretiyle, Kur'ân'ın bütüncül ve tutarlı bir kitap olduğunu ispatlamaktadır. Müellifimiz bu çözümlemeleri yaparken kendisinden önce yaşamış olan müfessirlerin açıklamalarından da istifade etmektedir. Kur'ân'daki müşkil âyetleri ortaya koyup, zahiri tezâtları çözümleme hususunda kendisinin de üstün bir kabiliyete sahip olduğu yadsınamaz bir gerçektir.

KAYNAKLAR

ABDUH, Muhammed Abduh b. Hasen Hayrillâh (v. 1323/1905), REŞİD RIZA (v. 1354/1935), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l–Menâr),* I-XII, Kahire: Dâru'l-Menâr, 1366/1947.

ABDÜRREZÂK ES-SAN'ÂNÎ, Ebû Bekr Abdurrezâk b. Hemmâm b. Nâfi'(v. 211/826-27), *Musannefu Abdurrezzâk,* thk. Habîburrahmân el-Âzamî, I-XII, 2. b., Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 1403/1983.

_____, *Tefsîru Abdirrezzâk,* tahk. Mahmûd Muhammed Abduh, I-III, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1989.

ABDÜLAZÎZ, Emir, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983.

ABDÜLKÂHİR EL-BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî (v. 429/1037-38), *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Fırkati'n-Nâciye Minhum*, nşr. Zâhid el-Kevserî, Beyrut: Menşurâtu'd-Dâri'l-Âfâki'l-Cedîd, 1402/1982.

_____, *Usûlu'd-Dîn,* thk. Ahmed Şemsüddîn, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2002.

ABDÜRRAÛF EL-MISRÎ, Ebû Rızık, *Mu'cemu'l-Kur'ân*, I-II, Kahire: Matbbatu Hicâzî, 1367/1948.

ADIGÜZEL, Şükran, *Vahyin Başlangıcıyla İlgili Siyer Kaynaklarındaki Rivâyetlerin Değerlendirilmesi*, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (basılmamış yüksek lisans tezi), 2015.

AHMED B. HANBEL, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (v. 241/855), *Müsnedu'l-İmâm Ahmed*, I-XXII, Dimeşk: Dâru'l-Kelâm, 1434/2013.

AKAY, Hasan, *İslâmî Terimler Sözlüğü*, İstanbul: İşaret Y., 1995.

ALBAYRAK, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine,* İstanbul: Şule Y., 1998.

ALÎ EL-KÂRÎ, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî (v. 1014/1605), *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhi'l-Ekber*, 1.b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404/1984.

EL-ÂLÛSÎ, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Seyyid Mahmud (v. 1270/1854), *Rûhu'l-Meâni fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî,* I-XXX, Beyrut: Dâru-t-Türâsi'l-Arabî, t.y.

ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri,* I-XII, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1989.

_____, *Kur'ân Ansiklopedisi,* I-XXX, İstanbul: Kur'ân Araştırmaları Müessesesi (KURAM), t.y.

AYDINLI, Osman, "Mutezile Ekolü; Teşekkülü, İlkeleri ve İslam Düşüncesine Katkıları", III, İstanbul: *Marife,* Dini Araştırmalar Dergisi, Sayı: 3, 2003, ss. 209-205.

BADAWİ, M. el-Said and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage,* Leiden and Boston: Brill, 2008.

EL-BAĞDÂDÎ, İsmâil Paşa (v. 1839/1920), *İzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyl alâ Keşfi'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Funûn,* I-II, İstanbul: Milli Eğitim Basım Evi, 1945.

EL-BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed (v. 403/1013), *et-Temhîd fi'r-Reddi ale'l-Mülhidi'l-Muattıla ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile,* Kahire: yay.y., 1366/1947.

_____, *el-İnsâf fî Mâ Yecibu İ'tikâdühû ve Lâ Yecûzu el-Celhü Bihî,* tahk. Muhammed Zahid el-Kevserî. 2.b., Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1421/2000.

BAYRAKLI, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri,* I-XXII, y.y.: Bayraklı Yayınları, t.y.

BEBEK, Adil, "Cennet Meyveleri Örneğinde Ahiret Hayatına Kelâmî Bir Bakış", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. X, İstanbul: Sayı: 2, 2005, ss.1-18.

BEDEVÎ, Abdurrahmân (v. 2002), *Mezâhibu'l-İslâmiyye,* I-II, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1399/1979.

EL-BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd (v. 516/1122), *Meâlimu't-Tenzîl,* I-VIII, Riyad: Dâru't-Tayyibe, 1409/1989.

EBÜ'L-BEKÂ EL-KEFEVÎ, Eyyub b. Mûsâ (v. 1095/1684), *el-Külliyyât,* I-IV, thk. Adnan Derviş, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, t.y.

EL-BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî (v. 458/1066), *Delâilu'n-Nübüvve,* I-V, 1.b, thk. Abdülmutî el-Kalacî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988.

EL-BEYZÂVÎ, Kâdî Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî (v. 685/1286), *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tevîl,* I-V, 1.b., Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, t.y.

_____, *Tavâliu'l-Envâr min Metâlii'l-Enzâr,* thk. Abbâs Süleyman, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1411/1991.

EL-BİKÂÎ, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât (v. 885/1480), *Nazmu'd-Dürer fî Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Süver,* I-VIII, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, t.y.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Hukuki İslamiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu,* I-VIII, İstanbul: İstanbul Matbaacılık, 1949.

_____, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirin,* I-II, İstanbul: Ravza Y., 2008.

BİRIŞIK, Abdülhamit, "Kur'ân", *DİA,* C. XXVI, Ankara: TDV Y., 2002, ss. 384-341.

BOBZİN, Hartmut, *A Treasury of Heresies; The Christian Polemics against the Koran,* ed. Stefan Wild, Leiden: The Qur'an as Tex, 1996.

BOLELLİ, Nusreddin, *Belağat*, İstanbul: İFAV Y., 2000.

EL-BUHÂRÎ, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (v. 730/1330), *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî,* I-IV, 3. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1418/1997.

EL-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmaîl (v. 256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, I-V, 5.b., Dâru İbn Kesîr, Dimeşk, 1414/1993.

BULUT, Halil İbrahim, "Rızâ", *DİA,* I-XXXV, İstanbul: TDV Y., 2008, ss. 56-57.

BURSEVÎ, İsmâil Hakkı (v. 1137/1725), *Tefsîru Rûhu'l-Beyân,* I-XXIII, İstanbul: Erkam Y., 2016.

CANDAN, Abdülcelîl, *Kur'ân Okurken Zihne Takılan Âyetler,* 2. b., İstanbul: Elest Y., 2007.

CEBECİ, Lütfullah, *Kur'ân-ı Kerîme Göre Melekler*, Konya: İstişare Y., 1989.

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsîr Usûlü,* 18. b., Ankara: TDV Y., 2009.

_____, *Tefsir Tarihi,* I-II, Ankara: DİB Yayınları, 1988.

_____,"Kur'ân'da İnsanın Yaratılış Sahnesinin Düşündürdükleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergesi*, Ankara: Sayı: 22, 1975, ss. 87-88.

CERTEL, Hüseyin, "İslamî İbadetlerin Psiko-sosyal İşlevleri", *Ekev Akademi Dergisi,* C. I, Erzurum: Sayı: 3, 1998, ss. 149-156.

EL-CESSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (v. 379/981), *Usûlu'l-Fıkh,* I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1431/2010.

CEVDET PAŞA, Ahmet, *Peygamberlerin Kıssaları ve Halifelerin Tarihleri*, I-II, İstanbul: Akit Y., 1997.

EL-CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd (v. 400/1009), *es-Sıhâh Tâcü'l-Luga ve Sıhâhü'l-Arabiyye*, I-VI, Beyrut: Dâru'l-İlim, 1399/1979.

EL-CÜBÛRÎ, Kâmil Selmân, *Mucemu'ş-Şuârâ Mine'l-Asri'l-Câhilî Hatta Sene 2002 M.,* I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

EL-CÜRCÂNÎ, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed (v. 471/1078-79), *Dercü'd-Dürer fi Tefsîri'l-Âyi ve Süver*, thk. Velid b. Ahmed b. Sâlih el-Hüseyin, İyâd Abdüllatîf el-Gaysî, I-IV, Britanya: Mecelletü'l-Hikmeti, 1429/2008.

EL-CÜRCÂNÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed Alî es-Seyyid eş-Şerîf (v.816/1413), *et-Ta'rîfât,* y.y.: Matbaatü Âmire, 1262/1845-46.

ÇAKAN, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları,* 10. b., İstanbul: yay.y., 2018.

ÇELEBİ, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul: Rağbet Y., 2018.

ÇELİK, İbrahim, *Tefsir Tarihi ve Usûlü,* Bursa: Emin Y., 2000.

ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerîm Tarihi,* İstanbul: Dergâh Y., 1982.

ÇETİNER, Bedrettin "Zemahşeri", *Şamil İslam Ansiklopedisi,* I-VIII, İstanbul: Şamil Y., VIII, 2000, ss. 341-342.

ED-DAHHÂK, Ebü'l-Kâsım Dahhâk b. Müzâhîm el-Hilâlî (v. 105/723), *Tefsîru'd-Dahhâk,* I-II, haz. Muhammed Şükrî Ahmed Zaveyyî, 1.b., Kahire: Dâru's-Selâm, 1419/1999.

ED-DÂMEĞÂNÎ, el-Hüseyn b. Muhammed (v. 478/1085), *el-Vücûh ve'n-Nezâir li Elfâzî Kitâbilâhi'l-Azîz,* 3.b., Kahire: el-Mektebetü İhyâi't-Türâs, 1416/1995.

DANİEL, Norman, *Islam and the West: The Making of an Image*, Oxford England: One World Publications, 1993, s. 22.

ED-DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fadl (v. 255/869), *es-Sünen,* nşr. Abdülganî Mestû, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.

EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (v.275/889), *Sünenü Ebî Dâvûd,* C. I-IV, 1.b., Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1418/1997.

ED-DÂVÛDÎ, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed (v.945/1539), *Tabakâtu'l-Müfessirîn,* I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

ED-DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ (v. 430/1039), *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh,* thk. Halil Muhyiddin Meys, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.

DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü,* İstanbul: İFAV Y., 2009.

_____, *Tefsir Usûlü*, 13. baskı, İstanbul: İFAV Y., 2013.

_____, *Tefsir Tarihi,* 21.b., İstanbul: İFAV Y., 2014.

DEMİRCİ, Mustafa "Mutezilenin İslam Medeniyetine Katkıları", C:III, İstanbul: *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 3, 2003, ss.114-125.

DEMİRCİ, Sabri, *Kur'ân'da Müşkil Âyetler,* İstanbul: Nesil Y., 2005.

DERVEZE, Muhammed İzzet (v.1405/1984), *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I-VII, Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1383/1963.

ED-DERVİŞ, Muhyiddîn (v. 1402/1982), *İ'râbu'l-Kur'ân'i-Kerîm ve Beyânuh*, I-IX, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1420/1999.

DOĞRUL, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu (Kur'ân-ı Kerîm'in Tercüme ve Tefsiri)* I-II, İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1947.

DÖNMEZ, İbrahim K., "Lafız", *İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, C. III, İstanbul: İFAV Y., 1997.

EBÛ GUDDE, Abdülfettâh b. Muhammed B. Beşir (v. 1418/1997), *Safahât min Sabri'l-Ulemâ alâ Şedâidi'l-İlmi vet't-Tahsîl*, Beyrut: Mektebü'l-Matbuati'l-İslamiyye, 1426/2005.

EBÛ HANÎFE, İmâm-ı Azâm Nu'mân b. Sâbit (v. 150/767), *el-Âlim ve'l-Müte'allim*, nşr. Mustafa Öz, İstanbul: İFAV Y., 1992.

EBÛ HAYYÂN EL-ENDELÜSÎ, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf (v. 745/1344), *el-Bahru'l-Muhît,* I-XI, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd & Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993.

EBÜ'L-LEYS ES-SEMERKANDÎ, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed (v. 373/983), *Bahru'l-Ulûm,* I-III, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993.

EBÜ'L-MUÎN EN-NESEFÎ, Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temîd (v. 508/1115), *Bahru'l-Kelâm fi Akâid-i Ehli'l-İslâm,* trc. Cemil Akpınar, Konya: yay.y, 1418/1977.

_____, *Tabsıratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, I-II, tahk., Hüseyin Atay, Ankara: DİB Y., 1414/1993.

EBÛ REŞÎD EN-NÎSÂBÛRÎ, Sâid b. Muhammed b. Hasen b. Hâtim (v. V. yüzyılın ortalarında), *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, thk., Maan Ziyâde, Rıdvân es-Seyyid, Beyrut, Ma'hed el-İnmâi'l-Arâbi, 1399/1979.

EBÜSSUÛD (v. 982/1574), *İrşadu'l-Aklı's- Selîm ilâ Mezâyayi'l-Kitâbi'l-Kerîm,* I-IX, Kahire: Dâru'l-Mesâhif, t.y.

EL-EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasen Âlî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim (v. 324/935-36), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn,* I-II, thk. Muhammed M. Abdülhamîd, Kahire: yay.y., 1389/1969.

_____, *Usûlü Ehli'-Sünne ve'l-Cemâ'a,* nşr. Muhammed Seyyid Celyend, Kahire: Külliyyetu Dâri'l-Ulûm, 1407/1987.

_____, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, thk. Hüseyn Mahmud, 1. baskı, Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1378/1959.

_____, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bid'a*, Kahire: Matbaatu Mısriyye, 1416/1995.

ERDEM, Mustafa, *Hazreti Âdem-İlk İnsan*, Ankara: TDV Y., 1994.

EL-EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher (v. 370/980), *Tehzîbü'l-Lüğa,* I-XII, Mısır: ed-Dâru'l-Mısriyyeti li't-Te'lifi ve't-Tercüme, 1383/1964.

EL-FÂRİSÎ, Ebü'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Alî, *Cevâhiru'l-Usûl fî İlmi Hadîsi'r-Rasûl,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992.

FAZLURRAHMAN (v. 1409/1988), *Zamakhsharî kî Tafsîr al-Kashshâf: ek Tahlîlî Jâ'iza,* Alîgarh: Alîgarh Muslim University, 1982.

FAZL HASAN ABBÂS, Ebû Muhammed (v. 1433/2011), *Kasasu'l-Kur'an*, Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 1428/2007.

EL-FERRÂ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî (v. 207/822), *Meâni'l-Kur'ân*, I-III, 2.b., Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983.

EL-FERÂHÎDÎ, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed (v. 175/791), *Kitâbu'l-Ayn,* I-VIII, haz. Abdülhamîd el-Hemdâvi, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

EL-FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebü'l-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb (v. 817/1415), *Basâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz,* thk. Muhammed Ali en-Neccar, Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li Şuûni'l-İslâmiyye, 1417/1996.

_____, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs,* Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

EL-FEYYÛMÎ, Abdülkâdir Ahmed b. Muhammed (v. 1022/1613), *el-Misbâhu'l-Münîr fi Ğaribi'ş-Şerhi'l-Kebîr*, Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1407/1987.

EL-ĞAMÎDÎ, Salih b. Ğarâmullah, *el-Mesâilü'l-İtizâliyye fî Tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî fî Da'vi Mâ Verade fî Kitâbi'l-İntisâf,* Suud: Dâru'l-Endelûs, 1419/1998.

GARDET, Louis, "Djanna", *Encyclopaedia of Islam*, I-XXII, 2.b., edit. Bernard Lewis, Charles Pellat ve Joseph Schacht, Leiden: E. J. Brill, 1965.

EL-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (v. 505/1111), *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl,* I-II, y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993.

GÖRDÜK, Yunus Emre, "Kur'ân'da Geçen "Zakkum Ağacı" Üzerine Bir Literatür İncelemesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 37, 2017.

_____,"Elmalılı Hamdi Hz. Âdem'in Evrimle Yaratıldığını Mı Söylüyor?", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* C. I, S. 42, 2019.

GÜÇ, Ahmet, "Kıble", *DİA*, Ankara: TDV Y., 2002, ss. 364-345.

GÜNAY, İlhami, "Kur'ân-ı Kerîm'e göre Cehennem Suları ve İçecekleri", C. XV, *EKEV Akademi Dergisi*, Ekev Y., S: 16, 2019, ss. 135-137.

GÜNDÜZÖZ, Soner, *Kur'an'ın Eşsiz Dili; Kur'an'da Gramer Yanlışı İddialarına Cevap*, Samsun: Etüt Y., 2011.

EL-HAFNÂVÎ, Muhammed İbrahim, *et-Teâruz ve't-Tercih inde Usûliyyin ve Eserûhuma fi'l-Fıkhi'l-İslamî,* Kahire: Dâru'l-Vefâ, 1407/1987.

EL-HÂKİM EL-CÜŞEMÎ, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme (v. 494/1101), *Uyûnü'l-Mesâil Fi'l-Usûl*, tahk. Ramazan Yıldırım, Kahire: Dâru'l-İhsân, 1439/2018.

HÂKİM EN-NÎSÂBÛRÎ, Muhammed b. Abdullâh Ebû Abdillâh el-Hâkim (v. 405/1014), *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn,* I-V, 1.b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.

HAMİDULLAH, Muhammed (v. 2002), *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi***,** çev. Abdülaziz Hatip ve Mahmut Kanık, İstanbul: Beyan Y., 2000.

HARMAN, Ömer Faruk, "İsrâîl", *DİA*, İstanbul: TDV Y., 2001, ss. 193-195.

_____, "Meryem", *DİA*, Ankara: TDV Y., 2009, ss. 252-253.

EL-HÂŞİMÎ, Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafâ (v. 1943), *Cevâhiru'l-Belâğa,* Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1423/2002.

EL-HATTÂBÎ, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm (v. 388/998), *Beyânu İ'cazi'l-Kur'an*, Mısır: Dâru'l-Mârife, t.y.

EL-HATÎB EL-KAZVÎNÎ, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân (v. 739/1338), *el-İzâh fî Ulûmi'l-Belâğa*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

EL-HAYYÂT, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osman (v. 300/913?), *Kitâb el-İntisâr ve'r-Reddu alâ İbn er-Râvendî*, thk., Nieberg, Beyrut: yay.y., 1407/1987.

EL-HÂZİN, Ali b. Muhammed b. İbrâhîm (v. 741/1341), *Lübabu't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl,* I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995.

EL-HEVVÂRÎ, Hûd b. Muhakkem (v. 280/893 civarı), *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I-IV, thk. Şerîfî, Beyrût: Dâru'l-Arabi'l-İslâmî, 1410/1990.

EL-HEYSEMÎ, Ebü'l-Hasen Nüriddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân (v. 807/1405), *Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid,* I-X, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1407/1987.

EL-HİCAZÎ, Muhammed Mahmûd, *et-Tefsîru'l-Vâdıh*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-Cedîd, 1412/1992.

EL-HÛFÎ, Ahmed Muhammed, *Zemahşerî*, 1.b., Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1417/1966.

İBNÜ'L-ARABÎ, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed (v. 638/1240), *el-Fütûḥâtü'l-Mekkiyye fî Ma'rifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Mülkiyye,* I-IV, Beyrut: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1423/2003.

_____, *Fusûsü'l-Hikem,* I-XI, thk. Ebü'l-Ula el-Afifî, Lübnan: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, t.y.

İBN ÂŞÛR, Ebû Abdillâh Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tûnusî (v. 1284/1868), *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr,* I-XXX, Tunus: Dâru Tûnisiyye, 1404/1984.

İBN ATİYYE, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğalib el-Endelüsî (v. 541/1147), *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,* I-VI, thk. Abdusselam Abduşşâfî, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.

İBN BÂBEVEYH, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer el-Kummî Muhammed b. Alî el-Hüseyin b. Mûsâ (v. 381/991), *el-İ'tikadât fi Dini'l-İmâmiyye*, Beyrut: Dâru'l-Müfîd, 1414/1993.

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed (v. 597/1201), *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, I-VX, y.y: Mektebetü'l-İslâmî, 1404/1984.

_____,*Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzır fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir,* thk. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râdî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1987.

İBN CÜZEY EL-KELBÎ, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî (v. 741/1340), *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl,* I-II, thk. Muhammed b. Seyyid, Kuveyt: Dâru'z-Ziyâ, 1434/2013.

İBN EBÎ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs (v. 327/938), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm Musneden 'an Rasûlullâhi ve's-Sâhâbeti ve't-Tâbi'în,* I-X, thk., Tayyib, Es'ad Muhammed, Riyad: Mektebetu Nizâr Mustafâ Elbâz, 1417/1996.

İBNÜ'L-ESÎR, Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Abdülkerîm (v. 637/1239), *el-Meselü's-Sâir,* I-IV, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamit, Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısrıyye, 1416/1995.

İBN EBÜ'L-'İZ, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed (v. 792/1390), *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye,* thk. Heyet, 8. b., Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1404/1984.

İBN EBÎ ZEMENÎN, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ (v. 399/1008), *Tefsîru İbn Ebî Zemenîn,* I-V, thk., İsmâîl, Muhammed Hasen ve Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

EL-ÎCÎ, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilğaffâr (v. 756/1355), *el-Mevâkif fî İlmi'l-Kelâm*, Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, t.y.

İBN FÂRİS, Ebü'l-Huseyin Ahmed b. Fâris, b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî (v. 395/1004), *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Lüğa,* I-V, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1411/1991.

İBN HACER EL-ASKALÂNÎ, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed (v. 852/1449), *Lisânü'l-Mîzân,* I-X, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşli, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1416/1995.

İBN HALDÛN, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî (v. 808/1406), *Mukkadime,* haz. Süleyman Uludağ, 12 b., İstanbul: Dergah Y., 2016.

İBN HALLİKÂN, Ebü'l-Abbâs Şmesüddîn, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr (v. 681/1282), *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân Mimmâ Sebete bi'n-Nakl evi's-Semâ ev Esbetehü'l-Ayân,* I-VI, Beyrut: Dâru Sâdır, 1398/1978.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî (v. 456/1064), *el-Muhalla bi'l-Âsâr fî Şerhi'l-Mücellâ bi'l-İhtisâr,* I-XII, thk. Tahlîl er-Rebât, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1437/2016.

_____, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal,* I-IV, Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.

İBNÜ'L-HÜMÂM, Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd b. Mes'ûd Kemalüddîn (v. 861/1457), *el-Müsâyere fi'l-İlmi'l-Kelâm ve'l-Atâidi't-Tevhîdiyyeti'l-Münciyyefi'l-Ahire,* Kahire: el-Matbaatü'l-Mahmudiyeti't-Ticariyye, t.y.

İBN KESÎR, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn b. Ömer (v. 774/1373), *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* I-III, thk. Mustafâ Abdülvâhid, Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1396/1976.

_____, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,* I-VIII, 2.b., Riyad: Dâru Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1420/1999.

İBN KUTEYBE, Abdullah b. Muslim Dînevrî (v. 276/889), *Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1398/1978.

_____, *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, thk. Abdülkadir Ahmed Atâ, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1408/1988.

_____, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,* tahk. Seyyid Ahmad Sakr, nşr: İbrâhîm Şemseddîn, 2. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd (v. 273/887), *es-Sünen,* Riyad: Mektebetü'l-Maarif, t.y.

İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî (v. 711/1311), *Lisânü'l-Arab,* tahk. Abdullah Alî el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullâh, I-XVIII, Beyrut: Dâru Sâdır, 1410/1990.

İBNÜ'L MURTAZÂ, Ahmed b. Yahyâ (v. 840/1437), *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Beyrut: Dâru'l-Muntazır, 1381/1961.

İBNÜ'N-NÂZIM, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik (v. 686/1287), *el-Misbâh fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî',* thk. Hüsnü Abdülcelîl Yûsuf, Mektebetü'l-Adab, t.y.

İBN SEYYİDİNNÂS, Muhammed b. Abdillâh b. Yahyâ (v. 734/1334), *'Uyunu'l-Eser fî Funûni'l-Megâzî ve'ş-Şemâil ve's-Siyer*, I-II, thk. İbrahim Muhammed Ramazan, 1. b, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1414/1993.

İBN SÎNÂ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî (v. 428/1037), *en-Nefs (eş-Şifâ),* thk., Sâid Zayid ve Kanavati, Mısır: yay. y., 1395/1975.

_____, *Edhâviyyetü fi'l-Meâd*, thk., Hasan Asî, Beyrut: Müessesetü'l-Câmiyyetü li'd-Dirâsât ve'n-Nüşür ve't-Tevzî, 1404/1984.

İBN TEYMİYYE, Ebü'l-Abbâs Takıyyüdîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (v. 728/1328), *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dimeşk: Dâru'ş-Şâm li't-Türâs, 1408/1988.

EL-İSFAHÂNÎ, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk (v. 430/1038), *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabâkatü'l-Asfiyâ,* I-XII, Kahire: Matbaâtü's-Saâde, 1394/1974.

EL-İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Râğıb (v. 502/1108), *el-Müfredât fî Ğarîbil-Kur'ân,* thk. Muhammed Halil Aytânî, Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1419/1998.

İSHAK HOCASI (v. 1120/1708), *Aksa'l-Ereb fî Tercümeti Mukaddimeti'l-Edeb*, İstanbul: Dâru't-Tıbâ'ati'l-Âmire, 1313.

EL-İSKÂFÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hatîb (v. 420/1029), *Dürretü't-Tenzîl ve Ğürretu't-Tevîl,* I-II, Muhammed Mustafa Aydın, 1.b., Mekke: Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1422/2001.

EL-KA'BÎ, Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî (v. 319/931), *Kitâbü'l-Makâlât ve Me'ahû Uyûnü'l-Mesâil ve'l-Cevâbât,* tahk. Hüseyin Hansu - Râcih Kürdî - Abdülhamid Kürdî, 1. b., İstanbul: Kuramer, 1439/2018.

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Kâdı'l-Kudât Abdülcebbâr (v. 415/1025), *Müteşâbihü'l-Kur'ân,* I-II, thk. Adnan Muhammed Zerzûr, Kahire: Dâru't-Türâs, 1389/1969.

_____,*Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, nşr. Fuad Seyyid, Tunus: yay.y., 1394/1974.

_____,*Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,* nşr. Ahmed Ebû Hâşim Abdülkerîm Osmân, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1408/1988.

_____,*Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-Metâın,* Beyrut: Dâru'n-Nehdâti'l-Hadîse, t.y.

KAHRAMAN, Ferruh, *Tefsirde İhtilafların Mahiyeti, Çeşitleri ve Sebepleri,* Sakarya: (SÜSBE Doktora Tezi), 2010.

KARAHİSÂRÎ, Muslihiddîn Mustafâ b. Şemseddîn (v. 963/1556), *Ahter-i Kebir,* Ali Bey Matbaası, İstanbul, 1292/1875-1876.

KÂTİB ÇELEBİ, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zünun an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn,* I-V, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.

KAYA, Remzi, "Kur'ân-ı Kerîm'de Öğrenci ve Eğitimci Olarak Hz. Muhammed", *Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi,* Afyon: S. 1, 2018, ss.20-56.

_____,*Kur'ân-ı Kerim'de Eğitimci Olarak Hz. Peygamber,* İstanbul: Yağmur Y., 2019.

KHALİFA, Mohammad, *The Sublime Qur'an and Orientalism*, 2.b., Pakistan: İnternational İsalmic Plubishers, 1989.

EL-KİRMÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Tâcü'l-Kurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr (v. 500/1106), *Esrârü't-Tekrâr fi'l-Kur'ân,* nşr. Abdülkâdir Ahmed 'Atâ, y.y.: Dâru'l-Fâdile, t.y.

EL-KIFTÎ, Ebü'l-Hasen Cemâlüddîn Ali b. Yûsuf, b. İbrâhîm b. Abdilvâhid eş-Şeybânî (v. 646/1248), *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâi'n-Nuhât*, I-IV, 1. b, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1406/1986.

KİRAZ, Celil, *Şerîf Murtazâ'nın Emâlî'sinde Kur'ân Müşkilleri ve Müteşâbihleri,* Bursa: Emin Y., 2010.

EL-KİSÂÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh (v. 189/805), *Me'âni'l-Kur'ân*, haz. Îsâ Şehhâte Îsâ, Kahire: Dâru Kubâ, 1419/1998.

KOCEVÎ, Muhyiddîn Mehmed, *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beyzâvî,* 1.b., İstanbul: yay.y., 1411/1991.

KOMİSYON*, Kur'ân Yolu*, I-V, Ankara: DİB Y., 2017.

EL-KUREŞÎ, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed (v. 775/1373), *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, I-V, Kahire: Îsâ el-Bakî el-Halebî, 1398/1978.

EL-KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî el-Endelüsî (v. 671/1273), *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân,* I-XX, Riyâd: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1427/2006.

EL-KUSAYRÎ, Ahmed b. Abdülazîz b. Mükrin, *el-Ehâdîsu'l-Muşkiletu'l-Vâridetu fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Riyâd: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1430/2009.

EL-KUŞEYRÎ, Abdulkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik (v. 465/1072), *Letâifu'l-İşârât*, I-VI, Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyye, t.y.

LÂMİŞÎ, Ebü's-Sena Mahmûd b. Zeyd el-Hanefî el-Mâtürîdî (v. VI/XII. yüzyıllın ilk yarısı), *Kitâb fî Usûli'l-Fıkh,* thk. Abdulmecid Türkî, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, t.y.

LEKNEVÎ, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhâlim b. Muhammed Emînllâh es-Sihâlevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Kahire: Matbaatü's-Saade, 1324/1906.

MA'MER B. MÜSENNÂ, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (v. 209/824), *Mecâzü'l-Kur'ân*, I-II, Kahire: Mektebetü'l-Hanci, t.y.

EL-MANSÛRÎ, Abdullah b. Muhammed, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Riyâd: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1426/2005.

EL-MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (v. 333/994), *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne,* I-V, haz. Mecdi Bâsellum, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.

_____, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, İskenderiyye: Dâru'l-Câmiâti'l-Mısriyye, t.y.

EL-MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîbâ (v. 450/1058), *en-Nüketu ve'l-'Uyûn,* I-VI, Beyrut: Dâru'l-Kütüb'i'l-İlmiyye, t.y.

MEKKÎ B. EBÎ TÂLİB, Ebû Muhammed Hammûş el-Kurtubî (v. 437/1045), *el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye*, I-IX, thk. el-Şahid el-Buşuhî v.dğr., 1. b., Abu Dabi: Câmiatu'ş-Şarika, 1429/2008.

EL-MERÂĞÎ, Ahmed Mustafâ (v.1883/1952), *Tefsîru'l-Merâğî*, I-XXX, Haleb: Mektebetü ve Metbaatu Mustafa'l-Bâbî, 1365/1945.

MEVDÛDÎ, Ebü'l-Alâ (v. 1418/1979), *Tefhîmü'l-Kur'ân*, I-VII, çev. Komisyon, İstanbul: İnsan Y., 1996.

MUHAMMAD ASAD (v. 1412/1991), *The Message of The Qur'an*, I-VI, London: The Book Foundation, 2012.

MUHAMMED HAMÂSE, Abdüllâtif, *el-Alâmetu'l-İ'râbiyye fi'l-Cümle beyne'l-Kadîmi ve'l-Hadîs*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1403/1983.

_____, *el-Furkân*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

MUKÂTİL B. SÜLEYMÂN, Ebü'l-Hasen (v. 150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân,* I-V, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

MÜSLİM, Ebü'l-Huseyn Müslim İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî, (v. 261/875), *Sahîhu Müslim*, I-V, Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Lübnan, t.y.

EL-MU'TIK, Avvâd b. Abdillâh, *el-Mu'tezile ve Usûlühümi'l-Hamse ve Mevkıfü Ehli's-Sünne Minhâ*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1422/2001.

EN-NEDÎM, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk (v. 385/995?), *el-Fihrist*, 3. b., Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1408/1988.

EN-NEHHÂS, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed (v. 338/950), *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm,* I-VII,1. b., Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurrâ, 1415/1989.

EN-NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (v. 303/915), *Sünenü'n-Nesâî,* Riyad: Mektebetü'l-Maârife, t.y.

EN-NESEFÎ, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (v. 710/1310), *Medâriku't-Tenzîl ve Hâkâiku't-Te'vîl,* I-III, Beyrut: Dâru'l-Kalemi't-Tayyib, 1419/1998.

EN-NEVBAHTÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ebî Sehl (VIII yüzyıllarda), *el-Yakût fi İlmi'l-Kelâm,* thk. Ali Ekber Ziyâî, İran: Mektebetü Âyetullah el-'Uzmâ el-Maraşî, 1328/1910.

EN-NÎSÂBÛRÎ, Mahmud b. Ebü'l-Hasen el-Hüseyn el-Gaznevî (v. 553/1158), *Bâhiru'l-Burhân fî Me'ânî Müşkilâti'l-Kur'ân*, Mekke: Câmi'atü'l-Ummi'l-Kurrâ, 1418/1997.

NÎZÂMEDDÎN EN-NÎSÂBÛRÎ, Nizamüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyn el-A'rec (v. 730/1329), *Ğarâibü'l-Kur'ân ve Rağâibü'l-Furkân*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995.

OKİÇ, Tayyib, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri,* İstanbul: Nûn Y., 1995.

ÖZARSLAN, Selim, *Maturidi Kelâmcısı İbn Hümâm'ın Kelâmi Görüşleri,* Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2003.

ÖZBALIKÇI, Mehmet Raşit, *Kur'an ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü*, İzmir: Akademi Y., 2006.

ÖZEN, Şükrü, "Teâruz", *DİA,* İstanbul: TDV Y., 2011, C. XXXX ss. 208-209.

ÖZEL, Ahmet, "Kıble", *DİA,* Ankara: TDV Y., 2002, C. XXV, ss. 365-367.

ÖZSEK, Ali, *Zemahşerî ve Arap Lüğatçiliğindeki Yeri,* İstanbul: Ensar Y., 2006.

ÖZSEK, "el-Keşşâf", *DİA,* Ankara: TDV Y., 2002, C. XXV, ss. 329-341.

PENRİCE, John, *Dictionary and Glossary of the Qur'an,* Hindistan: Shah Ofsset Delhi, 1991.

PEZDEVÎ, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn (v. 493/1100), *Usûlu'd-Dîn,* thk. Hans Peter Linss, Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1424/2003.

ER-RÂZÎ, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn (v. 606/1210), *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I-XXXII, 1.b., Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.

ER-RÂZÎ, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr (v. 666/1268), *Muhtâru's-Sıhâh,* thk. Yûsuf Muhammed, Beyrut: Mektebeti'l-Asriyye, 1420/1999.

ES-SÂBÛNÎ, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr (v. 580/1184), *Kitâbu'l-Bidâye Mine'l-Kifâye fi'l-Hidâye fi Usûli'd-Dîn*, thk. Fethullah Huleyf, Mısır: Dâru'l-Mârife, 1389/1969.

ES-SÂBÛNÎ, Muhammed Alî, *Ravâiü'l-Beyân fi Âyâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'ân*, I-III, Dimeşk: Mektebetü'l-Gazzâlî, 1400/1980.

_____, *Safvetü't-Tefâsîr*, I-III, Kahire: Dâru's-Sâbûnî, 1418/1997.

ES-SAĞÎR, Mahmud Ahmed, *el-Edevâtü'n-Nahviyye fi Kütübi't-Tefsîr*, 1. b., Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1422/2001.

SAÎD HAVVÂ (v. 1410/1989), *el-Esâs fi't-Tefsîr*, I-XI, Kahire: Dâru's-Selâm, 1411/1991.

SAİD NURSİ (v. 1380/1960), *İşâratü'l-İ'câz fi Mezânni'l-İ'câz,* çev. Abdülmecid Nursi, Ankara: Hayrat Neşriyat, 2015.

SÂHİB B. ABBÂD ET-TALEKÂNÎ, Ebü'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd el-Abbâs (v. 385/995), *el-Muhît fi'l-Luga*, I-XI, thk. Muhammed Osman, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1331/2010.

ES-SA'LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm (v. 427/1035), *el-Keşf ve'l-Beyân*, I-X, thk. İbn Âşûr, Ebû Muhammed, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422/2002.

ES-SÂLİH, Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübnânî (v. 1986), *Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir, Ankara: 5. b., DİB Y., 1988.

ES-SÂLİH, Muhammed Edîb, *Tefsîru'n-Nusûs fi'l-Fıkhı'l İslâmi,* I-III, Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1414/1993.

ES-SÂMARRÂÎ, Fâdıl Sâlih, *ed-Dirâsâtü'n-Nahviyye ve'l-Lüğaviyye Inde'z-Zemahşerî*, Amman: Dâru Ammâr, 1426/2005.

ES-SEKKÂKİ, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (v. 626/1229), *Miftâhu'l-Ulûm,* thk. Naim Zarzûr, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.

ES-SEM'ÂNÎ, Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr (v. 562/1166), *el-Ensâb,* I-XIII, Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1400/1980.

ES-SEM'ÂNÎ, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed (v. 489/1096), *Tefsîru'l-Kur'ân*, I-VI, thk. Yasîr b. İbrâhîm ve Ğanîm b. Abbâs, 1. b., Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997.

ES-SEMERKANDÎ, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed (v. 539/1144), *Mîzânu'l-Usûl fi Netâici'l-Ukûl fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Muhammed Zeki Abdulberr, Mektebetü Dâri't-Türâs, Kahire, 1418/1997.

ES-SERAHSÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl (v. 483/1090), *Usûlu'l-Fıkh,* I-II, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993.

SEYYİD KUTUB (v. 1386/1966), *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, I-VI, Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 1423/2003.

SEZKÎN, Fuad, *Târihu't-Türâsi'l-Arabî,* I-IX, trc. Fehmî Ebü'l-Fazl, Kâhire: yay.y., 1391/1971.

ES-SÎBEVEYHİ, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (v. 180/796), *el-Kitâb,* I-V, nşr. Abdüsselâm Hârûn, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1402/1982.

ES-SUBHÎ, Ahmed Mahmûd, *ez-Zeydiyye fî İlmi'l-Kelâm*, I-III, Beyrut: Dâru'n-Nehdâti'l-Arabiyye, 1404/1984.

ES-SÜDDÎ, Ebû Muhammed İsmâîl b. Abdirrahmân (v. 127/745)*, Tefsirü's-Süddi el-Kebir*, I-II, Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1414/1993.

SÜFYÂN ES-SEVRÎ, Sa'îd b. Mesrûk es-Sevrî (v. 161/778), *Tefsîru Süfyân es-Sevrî*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.

ES-SÜYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudâyrî (v. 911/1595), *Tabâkatü'l-Müfessirîn*, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396/1976.

_____, *Buğyetü'l-Vuât fî Tabakâti'l-Luğâviyyin ve'n-Nuhât*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.

_____, *el-Hasâisu'l-Kübrâ*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985

_____, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1416/1996.

_____, *el-Musemmâ Lübâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl*, 1. b., Beyrut: Müesessetü Kütübi's-Sekâfiyye, 1422/2002.

_____, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, I-XVII, Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.

EŞ-ŞÂŞÎ, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. İshâk (v. 344/955), *el-Usûl,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

ŞİHÂBEDDÎN ES-SİVÂSÎ, Ahmed b. Muhammed (v. 860/1457), *'Uyûnü't-Tefâsîr li'l-Fudalâi's-Semâsîr*, I-IV, 1.b., Beyrut: Dâru Sâdır, 1427/2006.

EŞ-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed (v. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihâl*, I-II, thk. Ahmet Fehmi Muhammed, Beyrut: Dâru'l-Kütubü'l-İlmiyye, 1412/1992.

ŞENER, Abdülkadir, "Abdest", *DİA*, İstanbul: TDV Y.,1988, C. I, ss. 100-102.

ŞENTÜRK, Habil, *Din Psikolojisi,* İstanbul, Esra Y., 1997.

ŞEREFÜDDÎN HÜSEYİN, Süleymân b. Reyyân (v. 743/1343), *er-Ravdu'r-Reyyân fî Es'ileti'l-Kur'ân*, I-II, thk. Abdulhalîm b. Muhammed, Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikeme, 1415/1994.

EŞ-ŞERÎF EL-MURTAZÂ, Alemü'l-Hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî (v. 436/1044), *Emâli's-Seyyidi'l-Murtazâ,* I-II, thk., Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1425/2004.

EŞ-ŞEYH EL-MÜFÎD, Muhammed b. Muhammed b. En-Nu‘mân el-Bağdâdî el-Ukberî (v. 413/1022), *en-Nüketü'l-İ'tikâdiyye*, thk. Rıdâ el-Muhtârî, Kum: yay.y., 1413/1993.

EŞ-ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed, (v. 1250/1834), *İrşâdü'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hak min İlmi'l-Usûl,* thk. Ebû Mûsâb Muhammed Bedrî, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1412/1992.

_____, *Fethu'l-Kadîr,* I-V, Beyrut: Dâru Vefâ, 1415/1994.

EŞ-ŞİNKÎTÎ, Muhammed Yahyâ b. Muhammed el-Emîn b. Ebü'l-Musevî el-Yakubî (v. 1907/1974), *Defu'l-İhâmi'l-Idtırâb an Âyâti'l-Kitâb*, Kahire, yay.y., t.y.

ET-TABÂTABÂÎ, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin (v. 1904/1981), *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I-XXII, Beyrut: Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbuât, 1399/1973.

ET-TABERÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb (v. 360/971), *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I-XIV, thk. Hamdi Abdulmecîd es-Selefî, 2.b., Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1404/1983.

ET-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî (v. 310/923), *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.

_____,*Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* I-XXVI, 1.b., Kahire: Dâru Hicr li't-Tabâati ve'n-Neşri ve'-Tevzîi ve'l-İ'lân, 1422/2001.

_____,*et-Tebsîr fî Me'allimi'd-Dîn*, nşr. Alî b. Abdülazîz b. Ali eş-Şebel, Riyâd: Mektebetu Rüşd, 1425/2004.

ET-TABERSÎ, Emînü'l-İslâm Ebî Alî el-Fadl b. Hasen (v. 548/1154), *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I-IX, Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 1426/2006.

ET-TAFTÂZÂNÎ, Sadüddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî (v. 792/1390), *Şerhul-Makâsıd*, I-V, thk: A. Umeyre, S. Mûsâ Şeref, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1419/1998.

_____, *Şerhü'l-Akâid,* çev., Süleyman Uludağ, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, İstanbul: Derğah Y., 2013.

ET-TAHÂVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî (v. 321/933), *Şerhu Müşkili'l-Âsâr,* I-XVI, thk. Şuayb el-Arnavût, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1994.

TAŞKÖPRİZÂDE, Ebü'l-Hayr İsamüddîn Ahmed Efendî (v. 968/1561), *Miftâhü's-Sa'âde ve Misbâhü's-Siyâde fî Mevzûâti'l-Ulûm*, I-III, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1422/2002.

ET-TEHÂNEVÎ, Muhammed b. A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid (v. 1158/1745), *Mevsûatu Keşşâfu Istılâhâti'l-Funûn ve'l-'Ulûm,* I-II, Beyrut: Mektebetu Lübnan Naşiru, 1417/1996.

ET-TİRMİZÎ, Muhammed b. Îsâ b. Sevra (v. 297/909), *el-Câmiu's-Sahîh – Sünenü't-Tirmizî,* I-V, yay.y. t.y.

TOPALOĞLU, Bekir, "Cehennem", *DİA,* İstanbul: TDV Y., 1993, C. VII, ss. 228-229.

_____ ,"Cennet", *DİA,* İstanbul: TDV Y., 1993, C. VII, ss. 385-386.

TUNCAY Tan, "Kur'an-ı Kerîm'de İstihza Kavramının Semantik Analizi", Fırat: (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

TURGUT, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul: TDV Y., 1991.

ET-TÛSÎ, Şeyhü't-Tâife Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Alî (v. 672/1274), *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I-IX, thk., Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî, Beyrut: Dâru İhyâi-t-Türâsi'l-Arabî, t.y.

_____, *Keşfu'l-Murât fî Şerhi Tecridi'l-'İtiḳât*, Kum: İntişârât Şekûrâ, 1371/1952.

ÜNSAL, Hadiye, *Tefsirde Heteroksi (Kâdıyânîlik ve Kur'ân)*, Ankara: Ankara Okulu Y., 2011.

EL-YÂFİÎ, Ebû Muhammed Afîfüddîn Abdullâh b. Es'ad b. Ali b. Süleymân el-Yemenî (v. 768/1367), *Mir'atü'l-Cenân ve İbretü'l-Yakzân fî Ma'rifeti Hâvadisi'z-Zamân,* I-IV, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1984.

YAHYÂ B. HAMZA EL-ALEVÎ, Ebû İdrîs el-İmâm el-Müeyyed Billâh (v. 749/1348), *el-Îcâz li Esrâri Kitâbi't-Tırâz fî Ulûmi Hakâikı'l-İ'câz,* thk. İbn İsa b. Tahir, Beyrut: Dâru'l-Medâri'l-İslamî, 1428/2007.

YÂKÛT EL-HAMEVÎ, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî (v. 626/1229), *İrşâdü'l-Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, I-VI, New Delhi: Kitab Bhavan,1412/1882.

_____, *Kitâbu Mu'cemu'l-Buldân,* I-II, Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.

YAKUP, Çiçek, "Müşkilü'l-Kur'ân", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* İstanbul: S: 7- 10, 1989-1992, ss. 79-81.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Azap", *DİA,* İstanbul: TDV Y., 1991, C. IV, ss. 304-306.

_____, "Dalâlet", *DİA,* İstanbul: TDV Y., 1993, C. VIII, ss. 430-432.

_____, "Şefaat", *DİA,* İstanbul: TDV Y., 2010, C. XXXVIII, ss. 411-415.

_____, "Cedel", *DİA*, İstanbul: TDV Y., 1993, C VII, ss. 208-210.

YAZICI, İshak, "Taberî Tefsiri Işığında Cennet ve Cehennem Ahvaline İlişkin İddialar", *Taberî Sempozyumu*, Konya: 2010, ss.118-124.

YAZIR, H. Elmalılı (v. 1361/1942), *Hak Dini Kur'ân Dili,* I-X, Ankara: Akçağ Y., 2016.

YAZICIOĞLU, Mustafa Said, "Fiil", *DİA,* İstanbul: TDV Y., 1996, C. XIII, ss. 60-61.

YERİNDE, Adem, "Müşkilü'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul: TDV Y., 2006, C. XXXII, ss. 164-127.

_____, "İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Müşkil Âyetler ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sakarya: Sayı: 16, 2007.

_____, "Dil ve Belâgat Yönünden Ebüssuûd Efendi'nin Tefsiri İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm -Müşâkele Sanatı Örneğinde", *Usûl İslam Araştırmaları,* Sayı: 26, 2016, s. 251-254.

YILDIRIM, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsîri,* I-XIV İzmir: Anadolu Y., t.y.

YURDAGÜR, Metin, "Fetret", *DİA*, İstanbul: TDV Y., 2006, C. XII, ss. 475-481.

YÛSUF, Fâtıma, *Şerhu Dîvâni Carillâh ez-Zemahşerî,* 1.B., Beyrut: Dâru Sadır, 2008.

EL-VÂHİDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed (v. 468/1076), *Esbâbu Nuzûli'l-Kur'ân,* 1.b., Cidde: Dâru Kitâbi'l-Cidde, 1389/1969.

_____, *el-Basît fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I-XXV, thk. Abdullah b. İbrâhîm er-Reys, Abdurrahmân b. Abdülcebbâr b. Sâlih Hasâvî, İskenderiyye: Dâru'l-Müsavveri'l-Arabî, t.y.

_____, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, I-XXV, thk. Şeyh Adil Ahmed Abdul Mevcûd-Şeyh Ali Muhammed Muavved, 1.b., Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994.

_____, *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, I-II, thk. Safvân Adnan Dâvûdî, Beyrut: Dâru'l-Kâlem, t.y.

WİLFRED MADELUNG, *The Theology of al-Zamakhsharî,* Madrid: Union Europeenne d'Arabisants et d'Islamisants, 1986.

_____, *The Spread of Maturidism and the Turks*, London: Variorum Reprints, 1986.

EZ-ZEBÎDÎ, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Abdirrezâk (v. 1205/1791), *Tâcü'l-Ârûs min Cevâhiri'l-Kâmus,* I-X, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1994.

EZ-ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl (v. 311/923), *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, C.I-V, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî, 1. b., Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1408/1988.

EZ-ZEHEBÎ, Muhammed es-Seyyid Hüseyin (v.1398/1977), *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I-III, Kahire: Matbatü's-Saade, 1381/1961.

_____, *Siyeru Alâmü'n-Nübelâ,* I-XXVIII, thk. Şuayb el-Arnaûtî ve Hüseyn el-Esed, Beyrut: Müessestü'r-Risâle, 1405/1985.

EZ-ZEMAHŞERÎ, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî (v. 538/1144), *Nevâbiğu'l-Kelim,* terc. Ali Nazima, İstanbul: S. Şirketi Mürettibiye Maatbası, 1303/1885.

_____, *el-Enmûzec Fi'n-Nahv*, Dersaadet: Mahmut Bey Matbaası, 1323/1905.

_____, *Acebü'l-Aceb fî Şerh-i Lâmiyyeti'l-Arab,* 3.b., Kahire: Matbaatu Muhammed Muhammed Matar el-Varak, 1328/1910.

_____, *Mukaddimetü'l-Edeb,* haz. Zeki Velidi Togan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1370/1951.

_____, *el-Fâik fî Ğarîbi'l-Hadîs,* thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, Ali Muhammed el-Bicavî, Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî, 1391/1971.

_____, *Şerhu'l-Makâmât,* 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1402/1982.

_____, *Rüûsü'l-Mesâil,* thk. Abdullah Nezir Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1408/1987.

_____, *el-Müstaksâ fî Emsâli'l-Arab*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1987.

_____, *Mukaddimetü'l-Edeb*, haz. Nuri Yüce, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1988.

_____, *el-Kıstâs fî İlmi'l-Arûz,* thk. Fahreddin Kabave, 2.b., Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1410/1989.

_____, *İ'câzu Sûreti'l-Kevser*, thk. Hamid Haffaf, Beyrut: Dâru'l-Belağâ, 1411/1991.

_____, *Etvâku'z-Zeheb fi'l-Mevâizi ve'l-Hutab,* thk. İ'dâd Yasîn Muhammed Sevvâs, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1412/1992.

_____, *Rabî'u'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahbâr,* thk. Abdülemir Ali Mühennâ, Beyrut: Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbuat, 1412/1992.

_____, *Esâsü'l-Belağâ,* 1.b., Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1418/1998.

_____, *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl,* I-VI, 1.b., Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 1418/1998.

_____, *el-Minhâc fi Usûli'd-Dîn,* thk. Sabine Schmidtke, Stuttgart: Deutsche Morgenlaendische Gesellschaft Kommissionsverlag Franz Steiner, 1418/1998.

_____, *Şerhu Ebyâti'l-Mufassal*, thk. Muhammed Nur Ramazan Yûsuf, Trablus: Külliyyetü'd-Daveti'l-İslâmiyye, 1420/1999.

_____, *Divanü'z-Zemahşerî,* Kahire: Müessesetü'l-Muhtâr, 1425/2004.

_____, *el-Mufassal fî İlmi'l-Arabiyye,* thk. Fahr Salih kadare, Amman: Dâru Ammâr, 1425/2004.

_____, *Kitâbü'l-Cibâl ve'l-Emkine ve'l-Miyâh,* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.

EZ-ZERKEŞÎ, Ebû Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. Behâdır b. Abdillâh (v. 794/1329), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* I-IV, thk. Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, Beyrut: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1410/1990.

EZ-ZİRİKLÎ, Ebû Gays Hayrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Fâris (v. 1396/1976), *el-A'lâm Kâmûs-u Terâcim li Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâi mine'l-Arabî ve'l-Musta'ribîne ve'l-Musteşrikîn*, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1418/1997.

EZ-ZUHAYLÎ, Vehbe Mustafâ, *et-Tefsîru'l-Münîr fi'l-Akîdeti ve'ş-Şeri'âtî ve'l-Menhec*, I-XVII, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1411/1991.

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	Valmire		BATATINA KRASNIQI
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		Arapça, Türkçe
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme Yılı**		**Kurum Adı**
Lise	2005	2009	Priştine "Alauddin" İmam Hatip Lisesi
Lisans	2009	2013	Priştine "Hasan Priştina" Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2014	2016	Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri/Tefsir Yüksek Lisans Programı
Doktora	2016	-	Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri/Tefsir Doktora Programı
Çalıştığı Kurum (lar)	**Başlama - Ayrılma Yılı**		**Çalışılan Kurumun Adı**
	-	-	
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar:	- "Zemahşerî Tefsirinde Peygamberlerin Bakışı"; *APJR Dergisi,* Cilt: 4, Sayı: 3, 2020. "Beled Sûresi Işığında Olumlu ve Olumsuz İnsan Tipleri", *Dituria İslame Dergisi,* Sayı: 355, Haziran 2020, Priştine. -"Tarih Boyunca Yapılmış Arnavutça Meâller", *6. Uluslararası Öğrenci Sempozyumi (5-6 Aralık 2020),* Sakarya 2020. -"Zemahşerî'nin Müşkil Âyetler Arasındaki Taaruzu Çözümlemesi"; *Tarih Okulu Dergisi,* Yıl 14, S: L, 2021.		
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
		Tarih	19/02/2021
		İmza	
		Adı-Soyadı	Valmire BATATINA KRASNIQI