

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ TEFSİR ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İBN CÜZEY'İN TEFSİRİNDE
MÜŞKİLÜ'L KUR'ÂN

MUHAMMET İKBAL ÇALIŞ

2501151502

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMED İSA YÜKSEK

İSTANBUL-2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN:

Adı ve Soyadı : MUHAMMET İKBAL ÇALIŞ Numarası : 2501151502
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Danışmanı : DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMED İSA
YÖKSEK
Tez Savunma Tarihi : 01.07.2019 Saati : 09.00
Tez Başlığı : "İBN CÜZEYİN TEFİSİRİNDE MÜŞKİLÜ-L KUR'AN"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış,
sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞU** YLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. KERİM BULADI		Kabul
2- PROF. DR. ÖMER ÇELİK		KABUL
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMED İSA YÖKSEK		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. ŞEVKET KOTAN		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ MURAT KAYA		

ÖZ

İBN CÜZEY'İN TEFSİRİNDE MÜŞKİLÜ'L KUR'ÂN MUHAMMET İKBAL ÇALIŞ

İbn Cüzey'in "et-Teshîl li ulûmi't-tenzîl" isimli tefsirinde Müşkilü'l Kur'ân meselesini ele alan çalışmamız bir giriş ve üç bölümden meydana gelmektedir. Girişte tezin amacı, konusu, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verildi.

Birinci bölümde İbn Cüzey'in yaşadığı çevreyi anlamak bakımından dönemindeki sosyal, siyasal, dinî ve ilmî ortamdan, yetiştiği ilmî çevreden, kendisine hocalık ve talebelik eden kimselerden, son olarak da İslamî ilimler alanında yazmış olduğu eserlerden bahsedildi.

İkinci bölümde Müşkilü'l Kur'ân'ın ne olduğu, ortaya çıkışından itibaren tarihsel seyri, işkâlin sebepleri ve giderme yolları hakkında bilgiler verildikten sonra bu sahada yazılmış eserlere ve özelliklerine değinildi.

Üçüncü bölümde tezin asıl konusu olan İbn Cüzey'in tefsirinde Müşkilü'l Kur'ân meselesi ele alındı. İlgili âyetlerin tespiti ve izahı noktasında genel olarak sûre ve âyetler hakkında bilgiler verildi. İşkalin anlaşılması noktasında ise diğer müfessirlerin de tespit ve izahları verilerek konu anlaşılır hale getirilmeye çalışıldı. İşkale konu olan âyetler incelenirken İbn Cüzey'in tespit ve izahları genellikle son paragraflarda ele alındı. Ayrıca İbn Cüzey'in bu türden âyetleri ele alınırken faydalandığı kimselerden de bahsedildi.

Anahtar Kelimeler; İbn Cüzey, Müşkilü'l Kur'ân, Tefsir, Usûl, Çelişki

ABSTRACT

MUSHKIL AL-QUR'AN IN IBN JUZAYY'S TAFSIR

MUHAMMET İKBAL ÇALIŞ

Our study on the subject of Mushkil al-Qur'an in Ibn Juzayy's tafsir named Et-teshil Li Ulumi't-tenzil consists of an introduction and three parts. In the introduction section, the aim, subject, method and sources of the thesis were given.

In the first part, in order to understand the environment in which Ibn Juzayy lived, the social, political, religious and scientific environment of the period, scholars from whom he received education and students he taught in the scientific environment where he grew up and then the books he wrote in the field of Islamic sciences were mentioned.

In the second part, information about what Mushkil al-Qur'an is, its historical progress since its emergence, the reasons of the confusion and the ways of removing it were discussed, and afterwards the names and characteristics of the books written in this field were mentioned.

In the third part, the issue of Mushkil al-Qur'an was discussed in the tafsir of Ibn Juzayy, which is the main subject of the thesis. In the determination and explanation of related verses, information was given about the surahs and the verses in general. It was tried to make the subject understandable by giving the evaluations and explanations for understanding the contradiction (confusion). In examining the verse that is the subject of contradiction, the evaluations and explanations of Ibn Juzayy were generally discussed in the last paragraphs. Also, the people who Ibn Juzayy benefited from while evaluating such verses were mentioned.

Keywords: Ibn Juzayy, Mushkil al-Qur'an, Tafsir, Usul, Contradiction

ÖNSÖZ

Nasrîlerin hüküm sürdüğü bir zamanda Endülüs-Gırnata bölgesinde yaşamış olan İbn Cüzey, ilmi hayatın oldukça canlı olduğu bir dönemde yetişmiştir. Nasri hükümdarların ilme ve alime verdikleri kıymetin İbn Cüzey'in böyle bir ortamda yetişmesindeki önemi oldukça açıktır. İslamî ilimler noktasında önemli eserler kaleme alan İbn Cüzey'in tefsir sahasında yazmış olduğu “et-Teshîl li ulumi't-tenzîl” isimli eseri klasik tefsir kaynakları arasında hatırı sayılır bir konumda olmuştur.

İlk bakışta çelişki izlenimi veren âyetlere müşkil âyetler denildiği gibi bu âyetleri konu alan ilme de Müşkilü'l Kur'ân ilmi denilmektedir. İbn Cüzey de yazmış olduğu tefsirde bu konuya ağırlık veren müfessirlerden biridir.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden meydana gelmektedir.

Giriş bölümünde konunun amacı, metodu, kaynakları ve mahiyeti hakkında bilgi verdik.

Birinci bölümde İbn Cüzey'in hayatı, dönemindeki dinî, siyasî ve sosyal ortam, hocaları, talebeleri ve eserleri hakkında bilgi verdik. Sonrasında ise İbn Cüzey'in kaleme aldığı “et-Teshîl li ulumi't-tenzîl” isimli eserin; kaynakları, İbn Cüzey'in bu eserde izlediği yol ve yöntemden bahsettik.

İkinci bölümde çalışmamızın ana konularından olan Müşkilü'l Kur'ân'ın; mahiyeti, doğuşu, işkâli oluşturan sebepler ve bu işkâli giderme yollarına değindik ve son olarak da Müşkilü'l Kur'ân'a dair yazılmış eserleri zikrettik.

Üçüncü ve son bölümde ise çalışmamızın temel meselesi olan “et-Teshîl li ulumi't-tenzîl'de Müşkilü'l Kur'an” konusunu ele aldık. Uluhiyyet, nübüvvet, ahiret, insanların fiilleri, kıssalar, fıkıh, mucize gibi meselelerle ilgili âyetleri ele aldığımız bu bölümde, İbn Cüzey'in yanında diğer müfessirlerin de yorumlarını vermeyi konunun anlaşılması bakımından uygun gördük.

Tez konusunun tespiti de dahil olmak üzere çalışmanın başından sonuna kadar her türlü desteklerini gördüğüm tez danışmanım muhterem hocam Dr. Öğr. Üyesi Muhammed İsa Yüksek'e çok müteşekkirim. Ayrıca bugünlere gelmeme vesile olan aileme, tezin her safhasında yardımını esirgemeyen kıymetli eşime ve oğlum Ahmet Esad'a sonsuz şükranlarımı sunarım.

Eyüp-2019

Muhammet İkbâl Çalış

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT.....	İV
ÖNSÖZ	V
KISALTMALAR	X
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN CÜZEY'İN HAYATI VE ET-TESHÎL Lİ ULÛMİ'T-TENZÎL İSİMLİ ESERİ

1. İbn Cüzey'in Hayatı.....	5
1.1. İsmi, Nesebi ve Doğumu.....	5
1.2. Dönemindeki Siyasi Ortam	5
1.3. Dönemindeki Sosyal Ortam	7
1.4. Dönemindeki Dînî Ortam.....	8
1.5. Yetiştigi İlmî Çevre.....	9
1.5.1. Hocaları	10
1.5.2. Talebeleri.....	11
1.5.3. Vefatı	12
1.5.4. Eserleri.....	12
2. et-Teshîl li Ulumi't-Tenzîl	13
2.1. Teshîl'in Kaynakları.....	14
2.2. Tefsirinde İzlediği Yol	17
2.3. Tefsirindeki Yöntemi	18

İKİNCİ BÖLÜM

MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN KAVRAMI

1. Müşkilü'l-Kur'ân	24
2. Müşkilü'l-Kur'ân İlminin Doğuşu.....	26
3. İşkâlin Sebepleri	28
3.1. Ayetteki Muhtelif Nevi ve Safhalar	28
3.2. Konu ve Yer Değişikliği	29

3.3. Fiillerin Kullanım Cihetleri.....	29
3.4. Hakikat-Mecaz İhtimali	30
3.5. İki Vecihle Çeşitli Ayrılıkları Cem Etmesi.....	30
3.6. Kıraat Farklılıkları.....	31
3.7. Mananın Geçersiz Olduğu Zannı	31
3.8. Ayetlerin Hz. Peygamberin Hadisleriyle Çeliştiği Vehminden Kaynaklanan Sebepler	32
3.9. Kitap ve Sünnete Muhalif Bir Şeye İnanmak	32
4. İşkali Giderme Yolları	33
4.1. Te'vil	33
4.2. Nesh.....	33
4.3. Tahsis	33
5. Müşkilü'l-Kur'ân'a Dair Yazılmış Eserler.....	34
5.1. İlk Dönem Eserler	35
5.2. Son Dönem Eserler	39

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN CÜZEY'İN TEFSİRİNDE MÜŞKİLÜ'L KUR'ÂN

1. Kelamî Meseleler	42
1.1. Uluhiyyet.....	42
1.1.1. Allah'ın Hayâ Etmesi Meselesi	42
1.1.2. Allah'ın ve Meleklerin Bulut Gölgeleleri İçinden Gelmesi Meselesi.....	44
1.1.3. Allah'ın Yüzü Meselesi (Vechullah).....	44
1.1.4. Allah'ın Gizli Yapılanı da Açıktan Yapılanı da Hesaba Çekmesi Meselesi.....	46
1.1.5. Allah'ın Her Duâya İcabet Etmesi Meselesi	47
1.2. Nübüvvet.....	48
1.2.1. Hz. Peygamber Hakkında Kullanılan “Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin.” İfadesinin Ne Anlama Geldiği Meselesi.....	48
1.2.2. Hz. Peygamber İçin Kullanılan “Dalalet” İfadesinin Ne Anlama Geldiği Meselesi.....	50
1.2.3. Hz. Peygamber İçin Kullanılan “Eğer Şirke Düşersen” İfadesinin Ne Anlama Geldiği Meselesi	52

1.2.4. Hz. Peygamber İçin Kullanılan “Allah’ın Gafil Olduğunu Sanma” İfadesinin Ne Anlama Geldiği Meselesi.....	53
1.2.5. Hz. Peygamber’in Şiir Öğrenip Öğrenmediği Meselesi	54
1.2.6. Hz. Peygamber’in Gaybı Bilip Bilemeyeceği Meselesi.....	56
1.2.7. İbrahim (a.s)’a Vahiy Geldiği Halde Oğluna Görüşünü Sorması Meselesi.....	57
1.2.8. Hz. İbrahim (a.s)’ın Yalan Söyleyip Söylemediği Meselesi	58
1.2.9. Şuayb (a.s) ve Kendisine İman Eden Kavmi için Kafirlerin Kullandığı “Eğer Dinimize Dönerseniz” İfadesinin Ne Anlama Geldiği Meselesi.....	60
1.2.10. Hz. İsa’nın Vefat Edip Etmediği Meselesi	63
1.2.11. Hz. İsa’yı İnkâr Edenlerin Ona Hitaben Allah’ın Elçisi Demesi Meselesi	64
1.2.12. Kur’ân’da Hz. Peygamber (s.a.v) Hakkında Geçen “Son Peygamber” İbaresini ve Hz. İsa’nın Tekrar Yeryüne Nüzûlü Meselesi	65
1.2.13. Hz. İsa’nın Kafirler İçin Af Talep Etmesi Meselesi.....	66
1.3. Şirk	68
1.3.1. Putlar Hakkında Kullanılan Zarar ve Fayda Tabirlerinin Ne Anlama Geldiği Meselesi	68
1.4. İmân.....	69
1.4.1. Mü’min Kimseler Halihazırda İnanmış Kimselerken Onların Tekrar İmâna Davet Edilmesi Meselesi	69
1.4.2. İman Edilmediği Halde Amellerinin Karşılığının Verilmesi Meselesi.....	70
1.5. İnsanların Fiilleri.....	71
1.5.1. Ensar’ın Muhacirden Önce İman Etmesi Meselesi	71
1.5.2. Hidayete Ermiş Kimselerin Tekrar Hidayet İstemesi Meselesi	72
1.5.3. Allah’tan Sakınmanın Nasıl Olacağı Meselesi.....	74
1.6. Âhiret.....	75
1.6.1. Şefaât Meselesi.....	75
1.6.2. Müşriklerin Ketmetmesi Meselesi.....	78
1.6.3. Âhirette Hesabın Sorulup Sorulmayacağı Meselesi.....	79

1.6.4. Putların Müşrikleri Yalanlaması Meselesi	81
1.6.5. Âhirette Savunma Hakkının Olup Olmayacağı Meselesi.....	81
1.6.6. Cehennem Ehlinin Yiyeyeceğinin Ne Olduğu Meselesi.....	82
1.6.7. Âhirette Konuşulup Konuşulmayacağı Meselesi	83
1.6.8. Günah İşleyen ve Günaha Teşvik Eden Kimselerin Bu Hal Üzere Allah'a Suçsuz Olduklarını Arzetmeleri Meselesi	85
1.6.9. Amel Defterinin Hangi Taraftan Verileceği Meselesi.....	86
1.6.10. Ehli Kitabın Cennete Girip Giremeyeceği Meselesi	87
1.6.11. Cennet Ehline Verilecek Bileziklerin Gümüşten mi Altından mı Olduğu Meselesi	89
1.7. Mucize.....	90
1.7.1. Kafirlerle Mucizeler Gösterildiği Halde Hala Mucize İstemeleri Meselesi.....	90
1.8. Ecel.....	91
1.8.1. İnsan Ömrünün Uzayıp Kısılması Meselesi	91
2. Fıkhî Meseleler	93
2.1. Ganimet ve Feyin Taksimi Meselesi.....	93
3. Kıssalar.....	95
3.1. Musa (a.s)'ın Asasının Ne Olduğu Meselesi.....	95
3.2. Musa (a.s) Kafir Bir Kimseyi Öldürdüğü Halde Neden İstiğfar Ettiği Meselesi	97
4. Diğer Meseleler	98
4.1. Nüzûl Dönemine Dâir Meseleler	98
4.1.1. Mekke'de Münafık Olup Olmadığı Meselesi.....	98
4.2. Tabiata Dair Meseleler	100
4.2.1. Ziyinet Eşyasının Tatlı Sudan mı Tuzlu Sudan mı Çıkarıldığı Meselesi.....	100
4.2.2. Meyvelerin Pek Çok Çeşidi Olmasına Rağmen Âyette İkişer İkişer Yaratıldığından Bahsedilmesi Meselesi	102
4.2.3. Yer ve Gökten Hangisinin Önce Yaratıldığı Meselesi	103
SONUÇ	106
KAYNAKÇA	109

KISALTMALAR

b.	: Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
s.y.	: Sayı
ty.	: Tarih yok
thk.	: Tahkik eden
vb.	: Ve benzeri

GİRİŞ

Hz. Peygamber (s.a.v)'in tebliğ ettiği son ilahi kitap Kur'ân, indirilmiş olduğu zamandan günümüze kadar pek çok coğrafya ve kültürle ilişki içerisinde olmuştur. Evrenselliği hasebiyle farklı coğrafyalara yayılan ve yayılmaya devam eden Kur'ân'ın bazı âyetlerine zahiren bakıldığında diğer âyetlerle ya da beşerî akılla çelişki içerisinde olduğu zannı oluşmaktadır. Kur'ân ilimleri arasında zikredilen Müşkilü'l Kur'ân, insanların zihinlerinde oluşan bu çelişkileri ortadan kaldırmak ve Nisâ sûresi 82. âyette de ifade edildiği üzere¹ kendisinde hiçbir çelişki olmadığını ortaya çıkarmak gayesiyle tesis edilmiş bir ilimdir.

Tefsir sahasında yazılan eserlerin önemli bir bölümünün, âyetleri ele alırken Müşkilü'l Kur'ân'a dair pek çok tespit ve izah yaptıkları görülmektedir. İbn Cüzey de bu müfessirlerden biridir. Yazmış olduğu *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl* isimli tefsirine bakıldığı vakit onun, çelişki izlenimi veren âyetleri tespit ve izahına ayrıca önem atfettiği görülmektedir. İbn Cüzey'in tefsirinde, dilbilimsel açıdan tespit edip izah ettiği işkâller de vardır. Ancak bu çalışmamız onun yorum kabiliyetini öne çıkaran, mânen müşkil âyetleri kapsamaktadır. Bununla beraber onun müşkil âyetleri izahında diğer müfessirlerle olan benzerlik ve farklılıklarına da değinilmektedir. Çalışmamızda İbn Cüzey'in müşkil âyetleri ele alırken kullandığı üsluba, işkâlin tespiti ve izahı noktasında hangi kalıp ifadeleri kullandığına, hangi kaynaklardan faydalandığına dikkat çekilerek İbn Cüzey özelinde Endülüs coğrafyası tefsir sahasındaki işkâllerin neler olduğu, hangi konularda yoğunlaştığı, müfessirin itikadi ve ameli mezhebinin âyetleri işkâl olarak tespit etme noktasında ne denli etkili olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca tezimizde mezhebi bağlılığın yanında kültür, sosyal hayat, gayri müslimlerle ilişkiler vb. etmenlerin bir müfessirin tefsirinde gerek müşkil âyetlere gerekse tefsirinin genel üslubu ve metoduna ne kadar etki ettiğinin de ortaya çıkarılması hedeflenmiştir.

Çalışmamızı yaparken ilk olarak Müşkilü'l Kur'ân'ın mahiyetine sonrasında da İbn Cüzey'in hayatı ve eserleri hakkında bilgiler vererek yaşamış olduğu ortamın analizini yapmaya gayret ettik. Sonrasında ise tezimizin asıl konusunu oluşturan İbn Cüzey'in Teshîl 'inde müşkilül'l Kur'an meselesini inceledik. Bu bölümde sadece İbn

¹ “Kur'an'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!”

Cüzey'in müşkil âyetler hakkındaki yorumlarını vermek yerine gerek kendinden önceki gerekse kendinden sonraki müfessirlerin yorumlarına da yer verdik. İbn Cüzey'in ilgili işkâl hakkındaki yorumlarına genellikle konunun son kısmında değindik.

İbn Cüzey'in tefsiri baştan sona incelendiğinde onun, tespit etmiş olduğu işkâlleri nesh yöntemiyle birlikte incelediği de görülmektedir. Kannatımızca "nesh" konusu işkâli gidermek için değil, işkâlin olmadığını tespit içindir. Bundan dolayı İbn Cüzey'in nesh ile izah ettiği işkâllere fazlaca değinmemeyi uygun gördük. Nitekim İbn Cüzey'in nesh konusundaki mütesahil tavrı, onun mensuh dediği her âyeti hükmü kalkmış âyet olarak değil, tahsis edilmiş âyet olarak kullandığı izlenimini de vermektedir.

İbn Cüzey'in hayatını ve tefsirini incelediğimiz giriş bölümünde, İbn Cüzey'in hayatı ile ilgili İbn Cüzey'in de talebesi olan Lisanüddin İbnü'l-Hatîb'in *el-İhâta fi Ahbâri Gırnâta* isimli eseri başta olmak üzere İbn Ferhun el-Mâlikî'nin *ed-Dibâcü'l-Müzheb*, İsmâil İbnü'l-Ahmer'in *A'lâmü'l-Mağrib ve'l-Endülüs*, Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî'nin *Gayetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurâ*, Makkârî'nin *Nefhu't-Tîb* gibi Endülüs ve çevresinde yaşamış islam bilginlerinin hayatlarını anlatan eserlerden faydalanılmıştır. Bu eserlerin yanında Ahmet Özel'in kaleme aldığı Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinin "İBN CÜZEY" maddesinden de istifade edilmiştir. İbn Cüzey'in tefsiriyle ilgili olarak ise Zübeyrî'nin *İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr* isimli eseri ve İbn Cüzey'in tefsirini tahkik eden Muhammed b. Seyda'nın tefsirin ilk bölümünde vermiş olduğu bilgilerden önemli ölçüde faydalandık. Çalışmamızın birinci bölümündeki "Müşkilü'l Kur'an" başlığını incelerken, İbn Kuteybe'nin *Tevî'lü'l Müşkili'l Kur'an* isimli eserinin yanında Zerkeşi'nin *el-Burhan*'ı ve Suyûti'nin *el-İtkan*'ından da istifade ettik. Çalışmamızı hazırlarken bizlere rehberlik etmeleri anlamında; müşkilü'l Kur'an alanında müstakil bir doktora tezi hazırlayan Süleyman Pak, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinin "MÜŞKİLÜ'L KUR'AN" başlığını hazırlayan Adem Yerinde, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde "Müşkilü'l Kur'an" başlıklı makalenin müellifi Yakup Çiçek gibi Türkiye üniversitelerinde görev yapmakta olan hocalarımızdan büyük oranda istifade ettik. Tezimizin ikinci ve asıl bölümünde ise işkâle konu olan âyetleri incelemek ve işkâlin hangi müfessire göre neyi ifade ettiğini saptamak için Taberî'nin *Câmiu'l-beyân*'ı, Begavî'nin *Meâlimü't-Tenzîl'i*, Kurtubî'nin, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*'ı,

Zemahşeri'nin *el-Keşşâf*¹, İbn Atiyye'nin *el-Muharrarü'l-Vecîz*'i ve Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*'ı başta olmak üzere Bikâî'nin *Nazmü'd-Dürer*'i, Mâverdi'nin *en-Nüket ve'l-uyûn*'u, İbnü'l Cevzî'nin *Zâdü'l Mesîr*'i, Ebu Hayyân'ın *el-Bahru'l-Muhîr*'i, Ebüssuûd Efendi'nin *İrşâdü'l-akli's-selîm*'i gibi klasik tefsir kaynaklarından da yararlandık.



BİRİNCİ BÖLÜM
İBN CÜZEY'İN HAYATI VE ET-TEŞHİL Lİ ULÛMİ'T-
TENZÎL İSİMLİ ESERİ

1. İbn Cüzey'in Hayatı

1.1.İsmi, Nesebi ve Doğumu

Tam ismi Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. Yahya b. Abdirrahman b. Yusuf İbn Cüzey el- Kelbî el-Girnâti olup, künyesi ise Ebu-l-Kâsım'dır.² İbn Cüzey hicrî 693 senesinde (m.1294) eski ismi Gırnata bugünkü ismi Granada olan Endülüs şehrinde Dünya'ya gelmiştir.³ Kökleri Yemen'in Benî Kelb kabilesine dayanan İbn Cüzey'in ataları, Endülüs'e yapılan ilk fetihler sırasında Gırnata'ya yakın olan Velme şehrine gelerek buraya yerleşmişlerdir.⁴

1.2.Dönemindeki Siyasi Ortam

Güneydoğu Endülüs'ü tek bir bayrak altında toplayan İbn Ahmer (Muhammed b. Yusuf), yaklaşık 250 yıl hüküm sürecek olan (1238-1492) Nasrîlerin bir diğer adıyla Ahmerîlerin yaşayacak olduğu devletin temelini atmıştır. ⁵ Müslümanların Endülüs bölgesindeki hakimiyetlerini yavaş yavaş yitirdiği dönemlerde, bu coğrafyada kurulmuş son Endülüs hanedanlığı olan Nasrîler'in hükmettiği bir zamanda yaşayan İbn Cüzey, ilmî hayatın oldukça akıcı ve canlı olduğu bir ortamda yaşamını sürdürmüştür.⁶

İbn Cüzey'le aynı dönemde yaşamış olan Nasrî hükümdarlar ise şu şekildedir;

² Lisânüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. El-Hatîp, **el-İhâta fî Ahbâri Gırnâta**, Sehavele-Cezayir, Daru'l-Emel li'd-Dirâsât, 2009, c. III, s. 509; Ayrıca bkz: Lisânüddîn, **Evsâfu'n-Nâs fi't-Tevârîh ve's-Silât**, thk. Dr. Muhammed Kemâl Şebâne, Muhammediyye-Fas, Matbaatü Fedaleti'l-Muhammediyye, 1977, s. 27; İbn Ferhun el-Mâlikî, **ed-Dîbâcî'l-Müzheb fî Marifeti A'yâni Ulemâi'l-Mezheb**, thk. Dr. Muhammed el-Ahmedî Ebu'n-Nûr, Kâhire, Daru't-Türas, 1972, c. II, s. 274-275; Ebu'l-Velîd İsmâil İbnü'l-Ahmer, **A'lâmü'l-Mağrib ve'l-Endülüs (Nesîru'l-Cümân fî Şi'ri men Nazzamanî ve İyyâhu'z-Zamân)**, thk. Dr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1987, s.165; Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî, **Gayetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurâ**, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006, c. II, s. 75; Askalânî, **ed-Düraru'l-Kâmine**, c. III, s. 356; Ebû Abdullah Muhammed el-Mücârî, **Bernâmecü'l-Mücârî**, thk. Muhammed Ebu'l-Acfân, Beyrut, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1982, s. 84; Şemsüddîn ed-Dâvûdî el-Mâlikî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983, c. II, s. 85-86; Ahmed b. Muhammed el-Makarrî et-Tilmisânî, **Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endülüsü'l-Ratîb**, thk. Dr. İhsan Abbas, Beyrut, Dâru Sâdir, 1968, c. V, s. 614; Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, **Neylü'l-İbtihâc bi Tadrîzi'd-Dîbâc**, Trablus, Daru'l-Kâtib, 2000, s. 398; Ömer Rıza Kahlâle, **Mu'cemu'l-Müellifin Terâcimu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyyeti**, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1993, c. III, s. 103; Ahmet Özel, "**İBN CÜZEY**", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, c. XIX, s. 327-329.

³ İbnü'l-Ahmer, **A'lâmü'l-Mağrib ve'l-Endülüs**, s. 166; Mücârî, **Bernâmecü'l-Mücârî**, s. 88; Kahlâle, **Mu'cemu'l-Müellifin**, c. III, s. 103., Ahmet Özel, "**İBN CÜZEY**", c. XIX, s. 327-329

⁴ Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. III, s. 509.

⁵ İsmail Yiğit, "**NASRİLER**", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2006, c. XXXII, s. 420-424.

⁶ İbn Cüzey el-Kelbî, **et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl**, Dr. Muhammed b. Seyyid, Kuveyt, Daru'z-Ziyâ, 2013, c. I, s. 18; Mehmet Özdemir, "**GIRNATA**", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1996, c. XIV, s. 51-57.

1) II. Muhammed el-Fakîh (ö. 701/1302); kendi döneminde fetihler devam etmiş ve ülkeyi başarılı bir şekilde yönetmiştir. Merînilerle kurmuş olduğu ittifak sebebiyle orduya önemli katkılarda bulunmuş, Portekiz ve İspanya birliklerine karşı hatırı sayılır zaferler elde etmiştir. Fıkıh ilmiyle iştigal ettiği için kendisine “el-Fakîh” denilmiştir. İlmî çevreye oldukça yakın olan II. Muhammed ilim adamlarına yapmış olduğu önemli yardımlarla da tanınmıştır.⁷

2) III. Muhammed el-Mahlu’ (ö. 713/1314); babası II. Muhammed’in Merînilerle yapmış olduğu ittifak kendisinin döneminde akamete uğramış, Merînilerle toprak mücadelesine dahi girilmiştir. Döneminde ortaya çıkan isyanları bastırmayı başarsa da 5 yıl süren hükümdarlık hayatı kardeşi Nasr b. Muhammed’in tahtı ele geçirmesiyle son bulmuştur. Meşhur tarihçi Lisânüddîn kendisinden bahsederken “و كانت أيامه اعيادا” tabirini kullanarak hükümdarlık günlerinin bayram gibi geçtiğini söylemiştir. O da babası II. Muhammed gibi ilim adamlarına yapmış olduğu desteklerle tanınmıştır.⁸

3) Nasr b. Muhammed (ö. 722/1322); Ebu’l Cüyûş künyesiyle tanınan Nasr kardeşinden sonra Nasrîlerin başına geçmiş ve 4 yıl kadar hükümdarlık yapmıştır. Merînilerin Endülüs’e gelmelerini engellemek için girişimlerde bulunmuş, Hristiyan bir krallık olan Kastilya Krallığından bu hususta yardım etmelerini istemiş ve ittifak yapmıştır. Yapılan bu ittifakın Kastilya Krallığı tarafından bozulmasıyla beraber Nasr krallığına vergi vermeye razı olmuş ancak bu durumdan memnun olmayanlarca çıkarılan isyanda tahttan indirilmiştir.⁹

4) I. İsmail, Ebû’l-Velîd (ö. 725/1325); önceden Malaga bölgesine hükmetmiş olan Ebu’l-Velîd Nasrîlerin 5. Hükümdarı olarak tahta çıkmıştır. İyi ahlakı, haya sahibi oluşu ve selim bir akla sahip olmasıyla temayüz ettiği söylenmiştir. I. İsmail, hükümdarlığı döneminde istikrarı yeniden sağlamış ve Allah yolunda cihat etmeye oldukça önem vermiştir.¹⁰

5) IV. Muhammed (ö. 733/1333); babası I. İsmail’in öldürülmesiyle yerine geçmiştir. Her ne kadar kibar ve asilzade bir kimse olarak vasıflandırılmış olsa da

⁷ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 19; Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. II, s. 194; Ali Muhammed ez-Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi’t-Tefsîr**, Dimeşk, Dâr’u-Kalem, 1987, s. 54; İsmail Yiğit, “**NASRÎLER**”, c. XXXII, s. 420-424.

⁸ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 19; Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. II, s. 167; Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi’t-Tefsîr**, s. 54; İsmail Yiğit, “**NASRÎLER**”, c. XXXII, s. 420-424.

⁹ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 20; İbn Hacer el-Askalânî, **ed-Düraru’l-Kâmine fi A’yâni’l-Mieti’s-Sâmine**, Haydarabad, Dâiratü’l-Me’arifi’l-Osmaniyye, h.1349, c. IV, s. 392; İsmail Yiğit, “**NASRÎLER**”, c. XXXII, s. 420-424.

¹⁰ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 20; Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. I, s. 750.

kendi vezirini öldürttüğü ve bu olaydan sonra etrafındakilerin kendisinden oldukça fazla çekindikleri tarihi vesikalarda belirtilmiştir. Yapmış olduğu icraatlerden en önemlisinin 24 yıldır Hristiyanların elinde bulunan Cebelü'l-Feth bir diğer ismiyle Cebeli Tarık bölgesini fethetmesi olduğu söylenmiştir. IV. Muhammed, Hicrî 733 yılında İşbiliyye topraklarını kurtarmayı arzu ettiği dönemde vafat etmiştir.¹¹

6) I. Yusuf el-Müeyyed-Billâh Ebû'l-Haccâc (ö. 755/1354); Henüz 16 yaşındayken hükümdar olan I. Yusuf hakkında edebiyatla meşgul olduğu, ilme önem verdiği ve bu alandaki çalışmaları desteklediği söylenmiştir. Gırnata medresesini inşa ettirmiş, buradaki ilmî faaliyetlerin sürdürülebilmesi için vakıflar kurdu muştur. Hükümdarlığı süresince Portekizliler ve diğer gayrimüslim kuvvetlerle savaşmış ancak bir başarı elde edememiştir. Gayrimüslim kuvvetlerle yaptığı bu savaşlardan elle tutulur bir başarı elde edemediğinden dolayı onlarla anlaşma yollarına gitmiş ve bu anlaşmacı siyasetten dolayı Ahmerîler bundan sonraki dönemlerde daha savunmacı bir politika izlemişlerdir.¹²

Yukarıda bahsettiğimiz gibi İbn Cüzey ilmî hayatın oldukça canlı olduğu bir ortamda yetişmiştir. Onun Endülüs döneminde, bulunduğu coğrafyanın hatırı sayılır ilim adamlarından biri olmasında kişisel gayretleri elbette ki başlıca sebeptir. Ancak İbn Cüzey'in yaşadığı topraklarda yöneticilik yapmış Nasrî sultanlarının ilme verdikleri önem ve alime göstermiş oldukları saygının, onun bu denli önemli bir ilim adamı olmasında oynadığı rol de görmezden gelinmemelidir.

1.3.Dönemindeki Sosyal Ortam

Arap, Berberî ve müvelledûn¹³ müslümanlardan meydana gelen Nasrî toplumu sosyal statü bakımından çeşitli sınıflardan meydana gelmekteydi. ¹⁴ Hükümdarlar ve aileleri, askerler, emirler yani sivil idareciler ve nüfuz sahibi aileler “hassa” denilen sınıfa, bunların dışında kalanlar da “amme” denilen sınıfa mensuplardı.¹⁵ Bu sınıfları özetlemek gerekirse;

¹¹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 22; İsmail Yiğit, “NASRÎLER”, c. XXXII, s. 420-424.

¹² Lisânüddîn, *el-İhâta*, c. V, s. 380; İsmail Yiğit, “NASRÎLER”, c. XXXII, s. 420-424.

¹³ Müvelledûn; Müslüman coğrafyaya dışarıdan gelen ya da Müslümanların arasında yetişen ve Arapça konuşan yabancı kökenli Müslüman köleler için kullanılan bir tabirdir. Bu tabir ilk olarak İslamiyet'i kabul eden İspanyolların çocukları için kullanılmıştır. Ayrıca bkz: Mehmet Özdemir, “MÜVELLEDÛN”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2006, c. XXXII, s. 228-229.

¹⁴ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 26.

¹⁵ Mehmet Özdemir, “GIRNATA”, c. XIV, s. 51-57.

- Hükümdarların, emirlerin ve bunların akrabalarını içeren ilk tabaka toplumun en başında bulunan kimseleri teşkil ediyordu. Bu kimseler toplumun diğer sınıflarına nazaran daha müreffeh bir hayat sürdürüyorlardı.¹⁶
- Hâciplerin,¹⁷ vezirlerin, kadıların, askeriyenin başında bulunan kumandanların ve reisü'l-Küttapların dahil olduğu ikinci tabaka da “hasşa” sınıfına mensup bir diğer seçkin tabakaydı.¹⁸
- Alimlerin, hadis, fıkıh, kıraat vb. islamî ilimleri okutan müderrislerin ve bu ilimlerle meşgul olan talebelerin dahil olduğu üçüncü tabaka da “hasşa” sınıfına dahildi.¹⁹
- Sufilerin, zâhidlerin ve fukaraların²⁰ dahil olduğu dördüncü tabaka “amme” sınıfına aitti.
- Tüccarların, çiftçilerin ve sanatkarların oluşturduğu beşinci tabaka da “amme” sınıfına ait olup Nasrî toplumunun en geniş tabakasını teşkil ediyordu.²¹
- Nasrî toplumunun en alt tabakasını olan altıncı tabakayı ise köleler oluşturuyordu. Bu köleler genellikle Hristiyanlarla yapılan savaşlar neticesinde esir düşenlerden oluşuyordu. Kimi kaynaklarda kölelerin azlığından ve toplumsal hayata etkilerinin fazla olmamasından dolayı Nasrî toplumunda bir tabaka teşkil etmedikleri de söylenmiştir.²² Ancak bu kölelerin daha sonra özgürlüklerine kavuşmaları ve İslam'ı kabul etmeleriyle, Nasrî halkının gıpta ettiği görevlere getirildikleri de belirtilmiştir.²³

1.4.Dönemindeki Dînî Ortam

Nasrî halkının büyük çoğunluğunun amelde Malikî itikatta ise Eşari mezhebine mensup olduğu zikredilmiştir.²⁴ Devletin ilk kuruluş yıllarından itibaren Nasrî halk,

¹⁶ Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 54; Ahmed Sani Devseri, **el-Hayatü'l-ictimaiyye fi Gırnata fi asri devleti beni'l-Ahmer**, Abudabi, el-Mecmaü's-Sekafi, 2004, s. 177-187.

¹⁷ Hâcipler; vezirle aynı statüde olup, hükümdarın diğer devlet görevlileri ve halkla arasındaki köprü konumunda olan görevlilere verilen isimdir. Bkz: Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 92; Ahmed Sani Devseri, **el-Hayatü'l-ictimaiyye fi Gırnata**, s.188.

¹⁸ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 26; Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 92..

¹⁹ Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 92.

²⁰ Fukara; “yoksul, malı mülkü olmayan kişiler” anlamından ziyade bir tasavvuf terimi olan “kişinin kendini her zaman Allah'a muhtaç bilmesi” anlamında kullanılan bir tabirdir. Bkz: Süleyman Uludağ, **“FAKR”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1995, c. XII, s. 132-134.

²¹ Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 93.

²² İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 26.

²³ Mehmet Özdemir, **“GIRNATA”**, c. XIV, s. 51-57.

²⁴ Mehmet Özdemir, **“GIRNATA”**, c. XIV, s. 51-57.

Malikiliği benimsemiş ve halkın önemli bir kısmında bu mezhebin tesiri her geçen gün artmıştır.²⁵ Nasrîlerin yaşadıkları coğrafyada itikadî ve amelî mezhepler hususunda fazlaca bir çeşitlilik görülmemesinin sebebinin de halkın Malikiliğe olan bu bağlılığından kaynaklandığını söyleyebiliriz.²⁶

Nasrîlerde tasavvufî hayatın oldukça canlı olduğu belirtilmiştir. İbn Cüzey'in doğup büyüdüğü Gırnata'da pek çok zaviyenin mevcut olduğu, halkın geceleri bu zavilerde toplanıp toplu şekilde Kur'an okudukları, ilahiler söyledikleri aktarılmıştır.²⁷ Bunların yanında halk arasında türbe ziyaretlerinin de oldukça yaygın olduğu ve kimi zaman aşırılıklara kaçılarak hurafe denilebilecek türden davranışların sergilendiği de belirtilmiştir.²⁸

Nasrî toplumunun özellikle İbn Cüzey'in yaşadığı dönem ve sonraki dönemlerinde dini hassasiyetlerinin giderek azaldığı da kaynaklar arasında zikredilmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz dinî yaşam şeklinin halkın tümünü kapsadığını söylememiz elbette mümkün değildir. Kaynaklarda geçen bilgilere baktığımızda da sonraki dönemlerde halkın önemli bir kısmının dinî hassasiyet noktasında zayıflamaya başladıkları belirtilmiştir. Bu hassasiyetin azalmasındaki başlıca nedenler arasında, etnik kökenleri ve dinleri farklı olan toplumların iç içe yaşamalarının da etkili olduğu söylenmiştir. Öyle ki Nasrî toplumundaki Müslümanların kılık kıyafet hususunda Hristiyanlar gibi giyinmeye başladıkları bilgisi tarihi kaynaklarda geçmektedir.²⁹ Bunun yanında oyun ve eğlenceye rağbet, kadınlar ve erkeklerin birlikte etkinliklere, toplantılara katılmaları, içki kullanımının artması gibi bilgiler de bize, Nasrî toplumundaki dinî hassasiyetin ne kadar zayıfladığına dair bilgiler vermektedir.³⁰

1.5.Yetiştığı İlmî Çevre

Tefsir, fıkıh, hadis, Arap dili, usûl, kıraat, edebiyat ve felsefe alanlarında kendisini geliştirmiş ve eserler vermiş olan olan İbn Cüzey hakkında bilgi veren biyografî yazarları onun için "mine'l-akûfî ale'l-ilmî" tabirini kullanarak kendisinin ilme karşı çok gayretli olmasıyla meşhur olduğunu söylemişler, genç yaşlarından

²⁵ Mehmet Özdemir, "GIRNATA", c. XIV, s. 51-57.

²⁶ Mehmet Özdemir, "GIRNATA", c. XIV, s. 51-57.

²⁷ Mehmet Özdemir, "GIRNATA", c. XIV, s. 51-57.

²⁸ Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 83.

²⁹ Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 82; İsmail Yiğit, "NASRÎLER", c. XXXII, s. 420-424.

³⁰ Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 82.

itibaren beldesindeki en büyük mescit olan Gırnata Ulu Camiinde başladığı imam-hatiplik görevine uzun yıllar devam ettiğini söylemişlerdir.³¹

Hocaları

İbn Cüzey yaşamış olduğu dönemde pek çok önemli isimden ders okumuştur. Hocalarından bazıları şu şekildedir;

- Ebu Cafer b. Zübeyr (ö. 708); döneminin en önemli Kur'an alimlerinden birisi sayılmaktadır. İbn Cüzey tefsirinde hocası Ebû Cafer'den alıntılar yapmış ve bu alıntılarını her aktardığında "قال شيخنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير" ifadesini kullanmıştır.³² Aynı zamanda İbn Cüzey, hocası hakkında onun ömrünü Kur'an'a hizmetle geçirdiğini, Allah'ın kendisine meseleleri kavrama noktasında üstün bir kuvvet verdiğini ve keskin anlayış sahibi olduğunu ifade etmiştir.³³
- Ebû Abdillâh b. El-Kimâd (ö. 712); kendi döneminde özellikle fıkıh alanında "جلاة الفقهاء" yani fıkıhçıların ağır topu olduğu tabiriyle tanımlanan el-Kimâd, zahidâne bir yaşam sürmesi ve yumuşak kalpli oluşuyla tanınmıştır.³⁴
- Ebu Abdillah b. Ruşeyd (ö. 721); hadis ilminde isnad ve rivayetler hususunda bir deniz gibi olduğu söylenen Ruşeyd'in oldukça geniş bir kütüphaneye sahip olmasıyla da tanındığı belirtilir.³⁵
- Kasım b. Abdillâh b. eş-Şâd (ö. 723); "İdrâru'ş-Şurûk alâ Envâi'l-Fürûk" isimli eserin müellifidir. Asrının önemli hafızlarından olması ve kaliteli fikirleriyle tanınmıştır.³⁶
- Ebû Abdillâh b. Bertâl (ö. 709); kendisinden bahsedenler onun kadıların şeyhi olduğunu ve döneminin sayılı müçtehitlerden biri olduğunu söylemişlerdir.³⁷
- Ebû Abdillâh et-Tancâlî (ö. 724); Malaga'da dünyaya gelen Tancâlî, güvenilirliği noktasında ittifak edilmiş, seleflerinin yolundan giden, ilmi toplantılara daima katılan döneminin önemli ilim adamlarındandır.³⁸
- Ebû'l Mecd İbnü Ebi'l-Ahves³⁹

³¹ Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. III, s. 509., İbn Ferhun, **ed-Dîbâcü'l-Müzheb**, c. II, s. 274-275; Dâvûdî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, c. II, s. 85.

³² İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 536.

³³ İbn Ferhun, **ed-Dîbâcü'l-Müzheb**, c. I, s. 189., İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 33.

³⁴ Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. III, s. 509., İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 33.

³⁵ Askalânî, **ed-Düraru'l-Kâmine**, c. III, s. 356; İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 34.

³⁶ Dâvûdî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, c. II, s. 85; İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 34.

³⁷ Dâvûdî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, c. II, s. 85; İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 34.

³⁸ Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. III, s. 1010; İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 34.

³⁹ İbn Ferhun, **ed-Dîbâcü'l-Müzheb**, c. II, s. 275.

- Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. el-Müezzin⁴⁰
- Ebu'l Velîd el-Hadramî⁴¹
- Sehl b. el-Mâlik⁴²

Talebeleri

- Ebu Bekr Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Kelbî (ö. 785); şâir, fakih, kâdî ve hatîb olan Ebû Bekr Ahmed ilk eğitimini babası İbn Cüzey'den almıştır. Daha sonraki dönemlerde de babasının yanında kalmaya devam ederek çeşitli alanlarda kendisini geliştiren Ebu Bekr Ahmed'e babası, Kur'an hâfızlığını tamamladıktan sonra ezberlemesi için hediye olarak bir hadis kitabı kaleme almıştır.⁴³
- Ebû Abdillâh Muhammed b. Cüzey (ö. 757); İbn Cüzey'in bir diğer oğlu olan Ebû Abdillâh Gırnata'da babasının gözetiminde yetişmiştir. Kendisi hakkında bilgi veren biyografi yazarları onun; usul alimi, kâtib, edîb, şâir, bunların yanı sıra tarih ve hesap ilmine de vakıf biri olduğundan bahsetmişlerdir. Zihninin berraklığı ve hafızının kuvvetli oluşuyla tanınmıştır. Babasını kaybettikten sonra Fas'a gitmiş ve orada vefat etmiştir.⁴⁴
- Ebû Muhammed Abdullâh b. Cüzey; vefatı hakkında kesin bir tarih bulunmamaktadır. İbn Cüzey'in üçüncü oğludur. Arap dili ve şiir alanında önde gelen kimselerden olduğu, beyân ve kıraat ilminde de deniz gibi olduğu söylenmiştir.⁴⁵
- Lisânüddîn İbnü'l-Hatîb (ö. 776); edîb ve şâir olan Lisânüddîn'in en önemli eserlerinden biri Gırnata bölgesinde yaşamış ya da herhangi bir etkileşimi olmuş önemli şahsiyetler hakkında detaylı bir şekilde bilgi verdiği "el-İhâta fî Ahbâri Gırnâta" isimli eseridir.⁴⁶
- Ebû'l-Hasen Ali b. Abdillâh en-Nübâhî (ö. 794); Malaga ulemasından olan Ebû'l-Hasen, hatîbliği ve kaleminin kuvvetli oluşuyla şöhret bulmuştur. Endülüs'te yaşamış kadıların biyografileri hakkında bilgi verdiği "Târîhu Kuzâti'l-Endülüs" isimli kitabı en meşhur eseridir.⁴⁷

⁴⁰ Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. III, s. 509.

⁴¹ Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. III, s. 509.

⁴² Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. III, s. 509.

⁴³ Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. III, s. 303; İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 36.

⁴⁴ Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. III, s. 693; Askalânî, **ed-Düraru'l-Kâmine**, c. IV, s. 165.

⁴⁵ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 36.

⁴⁶ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 36; Câsim el-Ubûdî, Cengiz Tomar, "**İBNÜ'L-HATİB, Lisânüddîn**", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2000, c. XXI, s. 74

⁴⁷ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 36; Tinbüktî, **Neylü'l-İbtihâc bi Tadrîzi'd-Dîbâc**, s. 329; Muharrem Kılıç, "**NÜBÂHÎ**", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2007, c. XXIII, s. 378-279.

- İbn Atiyye el-Muhâribî Abdülhak b. Muhammed; vefat tarihi hakkında kesin bir bilgi bulunamamıştır. Muhâribî'nin "el-İhâta" isimli eserin sahibi Lisânüddîn ile aynı hocadan ders almış olması hasebiyle el-ihâta'da kendisi hakkında yaklaşık 35 sayfa bilgi vermiştir. Ancak bu bilgiler incelendiğinde Lisânüddîn'in kendisinden iyi bahsetmediği çok açık bir şekilde görülmektedir. Vefatıyla ilgili bir bilgi olmamakla beraber h. 709 yılında doğduğu zikredilmiştir. Bu durum kanaatimize göre onun Lisânüddîn'den sonra vefat ettiğini göstermektedir.⁴⁸

- Ebû'l-Kâsım b. el-Hişab (ö. 774); fıkıh ve kıraat âlimidir.⁴⁹

- Ebû Abdillâh Muhammed b. Kâsım b. Ahmed (ö. 776).⁵⁰

Vefatı

Hicrî 741 senesinde Tarif bölgesinde Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında vuku bulan savaşta Nasrilerin safında İspanyol ve Portekiz kuvvetlerine karşı savaşırken şehid olmuştur. Savaş meydanında diğer Müslümanların cesaretini pekiştirmek ve onları düşmana karşı bilemek için sarfettiği çabalardan bahsedilmiştir.⁵¹

Eserleri

1. *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*⁵² İbn Cüzey'in kaleme almış olduğu kapsamlı eserin iki önemli kaynağı bir başka Endülüslü müfessir İbn Atiyye'nin "el-Muharrerü'l-Vecîz"i ile Zemahşerî'nin "el-Keşşâf"ıdır. Eserde dikkat çekici hususlardan biri de İbn Cüzey'in anlaşılması güç olan kelimeleri açıklamaya ağırlık vermiş olmasıdır.⁵³

2. *el-Muhtasaru'l-Bâri' fi Kırâati Nafi'*⁵⁴.

3. *Usûlu'l-Kurrâi's-Sitteti Ğayra Nafi'i'*⁵⁵.

⁴⁸ Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. IV, s. 650-687.

⁴⁹ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 36.

⁵⁰ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 36.

⁵¹ Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. III, s. 516; İbn Ferhun, **ed-Dîbâcü'l-Müzheb**, c. II, s. 276; İbnü'l-Ahmer, **A'lâmü'l-Mağrib ve'l-Endülüs**, s. 166; Askalânî, **ed-Düraru'l-Kâmine**, c. III, s. 356; Ahmet Özel, "**İBN CÜZEY**", c. XIX, s. 327-329.

⁵² İbnü'l-Ahmer, **A'lâmü'l-Mağrib ve'l-Endülüs**, s. 166 (Eserin muhakkiki tarafından dipnotta ismi belirtilmiştir.)

⁵³ Ahmet Özel, "**İBN CÜZEY**", c. XIX, s. 327-329.

⁵⁴ Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. III, s. 512; İbn Ferhun, **ed-Dîbâcü'l-Müzheb**, c. II, s. 275.

⁵⁵ Lisânüddîn, **el-İhâta**, c. III, s. 512; Dâvûdî, **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, c. II, s. 86.

4. *Vesîletü'l-Müslim fî Tehzîbi Sahîhi Müslim*⁵⁶. Eserin ismi genelde zikrettiğimiz şekliyle geçmektedir ancak Mücârî'nin “Bernâmeç” isimli kitabında söz konusu eser “*Vesîletü'l-Müslim fî İhtisâri Müslim*” şeklinde geçmektedir.⁵⁷
5. *el-Envâru's-Seniyye fî'l-Kelimâti's-Sünniyye*⁵⁸. İbn Ferhun'un eserinde kitabın ismi “*el-Akvâlü's-Seniyye fî'l-Kelimâti's-Sünniyye*” şeklinde geçse de çoğu yerde ilk zikrettiğimiz şekliyle geçmektedir.⁵⁹
6. *ed-Da'vât ve'l-Ezkâru'l-Muhrice min Sâhîhi'l-Ahbâr*⁶⁰. Sahih kaynaklardan çıkarılmış dua ve zikirleri içermektedir.
7. *el-Kavânînü'l-Fıkhiyye fî Telhisi Mezhebi'l-Mâlikiyye ve't-Tenbîh alâ Mezhebi's-Şâfiyyeti ve'l-Hanefiyyeti vel'l-Hanbeliyye*⁶¹. Muhtasar olarak kaleme alınan eser dört mezhebin görüşlerine ilaveten diğer müstakil mezhep müctehidlerinin de görüşlerini mukayeseli bir biçimde ele almaktadır.⁶²
8. *et-Takrîbü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*⁶³
9. *es-Salât*; bir fıkıh kitabı olduğu söylenmiştir.⁶⁴
10. *en-Nûru'l-Mübîn fî Kavâi'di Akâidi'd-Dîn*⁶⁵.
11. *ed-Darûri min İlmi'd-Dîn*.⁶⁶
12. *el-Fevâidü'l-Âmme fî Lahni'l-Âmme*⁶⁷.
13. *Fihrist*. Lisânüddîn; İbn Cüzey'in doğu ve batı ulemasının büyük kısmını içeren büyük bir fihristin de müellifi olduğunu söylemiştir.⁶⁸

2. et-Teshîl li Ulumi't-Tenzîl

İbn Cüzey'in kaleme almış olduğu tefsirin ismi bu tefsirin mukaddimesinde kendisi tarafından belirtilmiştir.⁶⁹ Ancak, İbn Cüzey hakkında bizlere bilgi veren en önemli kaynağın yazarı ve aynı zamanda İbn Cüzey'in talebesi olan Lisânüddin İbn'ü-

⁵⁶ Lisânüddîn, *el-İhâta*, c. III, s. 512; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, c. II, s. 86.

⁵⁷ Mücârî, *Bernâmeç*, s. 87.

⁵⁸ Lisânüddîn, *el-İhâta*, c. III, s. 512.

⁵⁹ İbn Ferhun, *ed-Dîbâcü'l-Müzheb*, c. II, s. 275.

⁶⁰ Lisânüddîn, *el-İhâta*, c. III, s. 512; İbn Ferhun, *ed-Dîbâcü'l-Müzheb*, c. II, s. 275.

⁶¹ Lisânüddîn, *el-İhâta*, c. III, s. 512; Mücârî, *Bernâmeç*, s. 88.

⁶² Ahmet Özel, “İBN CÜZEY”, c. XIX, s. 327-329; Eserin ismi kimi yerlerde “*el-Kavânînü'l-Fıkhiyye fî Telhisi Mezhebi'l-Mâlikiyye*” ve “*et-Tenbîh alâ Mezhebi's-Şâfiyyeti ve'l-Hanefiyyeti vel'l-Hanbeliyye*” şeklinde iki ayrı kitap olarak zikredilmektedir. Bkz: Lisânüddîn, *el-İhâta*, c. III, s. 512.

⁶³ Lisânüddîn, *el-İhâta*, c. III, s. 512; İbn Ferhun, *ed-Dîbâcü'l-Müzheb*, c. II, s. 275.

⁶⁴ Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecühü fî't-Tefsîr*, s.218.

⁶⁵ Lisânüddîn, *el-İhâta*, c. III, s. 512; İbnü'l-Ahmer, *A'lâmü'l-Mağrib ve'l-Endülüs*, s. 166.

⁶⁶ Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecühü fî't-Tefsîr*, s.219.

⁶⁷ Lisânüddîn, *el-İhâta*, c. III, s. 512; İbn Ferhun, *ed-Dîbâcü'l-Müzheb*, c. II, s. 275.

⁶⁸ Lisânüddîn, *el-İhâta*, c. III, s. 512.

⁶⁹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 62.

Hatîb, onun “et-Teshîl” isimli kitabını, yazmış olduğu “el-İhata fî ahbâri Gırnata” isimli eserinde zikretmemiştir. Bunun yanında İbn Cüzey’in yaşamış olduğu döneme en yakın tarihte telif edilmiş İbn Ferhun’un “ed-Dîbâc” isimli eserinde ve İbn Hacer’in “ed-Dürer” isimli eserinde de onun tefsirinin ismi zikredilmemiştir.⁷⁰ Bunun sebebi hakkında kimi araştırmacılar; İbn Cüzey’in yazmış olduğu bu kitabın, kaleme almış olduğu eserlerin sonuncusu olmasından dolayı gerek talebeleri gerekse diğer alimler nazarında şöhret bulmadığını, bundan dolayı da kendisi hakkında yazılan ilk biyografi çalışmalarında eserinin adının geçmediğini belirtmişlerdir.⁷¹

İbn Cüzey’e ait “et-Teshil” isimli eser ilk defa Endülüslü kıraat alimi ve aynı zamanda İbn Cüzey’in oğullarının öğrencisi olan Muhammed b. Abdülmelik el-Kaysî (ö. 834/ 1431) tarafından “Menâhicü’l-‘ulemâ’i’l-ahyâr” isimli eserinin mukaddimesinde zikredilmiştir.⁷²

2.1. Teshîl’in Kaynakları

İbn Cüzey’in tefsirini yazarken faydalandığı kaynaklara değinecek olursak bunların en önemlilerinin İbn Atiyye’nin (ö. 541/1147) el-Muharrerü’l-vecîz’i ile Zemahşerî’nin (ö. 538/1134) el-Keşşâf’ı olduğunu görürüz.⁷³ Bu tefsirler hakkında bilgi verecek olursak;

- **El-Muharrerü’l-vecîz;** Hem rivayet hem de dirayet tefsiri olma özeliği taşıyan “el-Muharrerü’l-vecîz” İbn Atiyye el-Endelüsî tarafından yazılmıştır. İslam alimlerinin çoğunluğu İbn Atiyye’nin bu kapsamlı eseriyle kendisinden önce yazılan tefsirleri geride bıraktığını söylemişlerdir. Bunun yanında onu, eserinde i’tizalî fikirlere yer vermesi sebebiyle eleştirenler de olmuştur.⁷⁴ İbn Cüzey tefsirinin başından sonuna kadar İbn Atiyye’nin bu eserinden faydalanmış ve “el-Muharrerü’l-vecîz” ‘in en güzel tefsir olduğunu belirtmiştir.⁷⁵
- **El-Keşşâf;** Dirayet tefsiri denildiğinde akla gelen ilk tefsirlerden olan “el-Keşşâf” Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî tarafından kaleme alınmış ve ilim dünyasının en bilindik tefsirlerinden birisi olmuştur.

⁷⁰ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 40.

⁷¹ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 40.

⁷² Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi’t-Tefsîr**, s.219-220; Ayrıca bkz: Erdoğan Baş, “**MİNTÛRÎ**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2005, c. XXX, s. 117-118.

⁷³ Ahmet Özel, “**İBN CÜZEY**”, c. XIX, s. 327-329.

⁷⁴ Abdülhamit Birişik, “**İBN ATIYYE el-ENDELÛSÎ**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, c. XVIII, s. 338-340.

⁷⁵ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 91.

Kimi alimlerce i'tizalî fikirlere davet ettiği sebebiyle ihtiyatla okunması gerektiği söylenmiş olsa da birçok müfessirin faydalandığı en önemli kaynaklar arasında yer almıştır.⁷⁶ İbn Cüzey eserinin mukaddimesinde Zemahşerî hakkında bilgi vermiş, onun tefsir ilmi ve bu ilimle bağlantılı i'rab, beyan vb. ilimler hususunda da oldukça bilgili bir müfessir olduğunu söylemiştir. İbn Cüzey Zemahşerî'yi bu özelliklerinden dolayı methetmiş olsa da onun tefsirinde Mu'tezilî fikirlere yer vermesinden ötürü bu durumdan hoşnut olmadığını belirtmiştir.⁷⁷

İbn Cüzey'in faydalandığı diğer tefsirler ise;

- **Tefsiru Mücahid b. Cebr;** İbn Abbas'ın vefatından sonra yerine geçen ve Mekke tefsir ekolünün kurucularından sayılan Mücâhid b. Cebr'e (ö. 103/701) nispet edilen "Tefsiru Mücahid" İbn Abbas'tan nakledilen rivayetleri içermektedir.⁷⁸ Bahsettiğimiz tefsirin Mücahid'e nispeti noktasında, tefsirinin az bir kısmının Mücahid'e ait olabileceğini geri kalan kısmın ise ona aidiyeti noktasında şüpheler bulunduğunu söyleyenler de olmuştur.⁷⁹ İbn Cüzey'in Teshîl'inin muhakkiki Dr. Muhammed b. Seyyid; İbn Cüzey'in Mücahid'den yaptığı nakillerin ilk bakışta Taberî, Zemahşerî ve İbn Atiyye'nin tefsirlerindeki sahabe ve tabiin nakilleri gibi olduğunu zannettiğini ancak daha detaylı incelediğinde ise yapılan bu nakillerin bizzat Mücahid'in eserinden alındığını söylemiştir.⁸⁰
- **Câmi'u'l-beyân;** Kur'an ayetleriyle ilgili Hz. Peygamberden tebeu't-tâbiîne kadar pek çok rivayeti bir araya getiren ve ismini de bu özelliğinden alan Câmi'u'l-beyân, Muhammed b. Cerîr et-Taberî tarafın kaleme alınmış kapsamlı bir tefsirdir.⁸¹ İbn Cüzey, bu eser ile ilgili olarak Tâberî'nin güzel bir iş yaptığını söyleyemiş ve eser hakkındaki olumlu görüşünü belirtmiştir.⁸²
- **Şifâ'ü's-sudûr;** Muhammed b. Hasan en-Nakkâş'ın (ö. 351/962) telif ettiği bu eser Rivayet tefsirleri arasında yer almış olup, İsrâliyyat'a ve kıssalara fazlaca yer vermiştir. İlmî çevrelerce yoğun eleştiriye tabi tutulan eserin, kimilerince Şifâü's-

⁷⁶ Mustafa Öztürk, M. Suat Mertoğlu, "ZEMAHŞERÎ", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, c. XLIV, s. 235-238.

⁷⁷ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 91.

⁷⁸ M. Suat Mertoğlu, "TEFSİR", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2011, c. XL, s. 290-294.

⁷⁹ Muhammed Fatih Kesler, "MÜCÂHİD b. CEBR", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2011, c. XXXI, s. 442-443.

⁸⁰ Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 270.

⁸¹ Mustafa Fayda, "TABERÎ, Muhammed b. Cerîr", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2010, c. XXXVIII, s. 314-318.

⁸² İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 88; Ayrıca bkz: Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 273.

sudûr (gönüllerin şifası) yerine işfâû's-sudûr (gönüllerin törpüsü) olarak isimlendirilmesi eserin ne denli yoğun eleştirilere maruz kaldığını bizlere göstermektedir. Zehebî ise Nakkâş hakkında bahsederken onun allâme ve müfessir olduğunu söylemiş ancak özellikle rivayet alanında ona fazlaca güvenmediğini belirtmiştir. İbn Cüzey tefsirinde Nakkâş'ın eserinden az da olsa alıntılar yapmıştır.⁸³

- ***El-Keşf ve'l-beyân***; Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî (ö. 427/1035) tarafından kaleme alınan eser, rivayet tefsirleri arasında zikredildiği gibi bir takım tasavvufi yorumlara da yer verdiğinden ötürü işârî tefsirler sınıfına da dahil edilmektedir. Sa'lebî tefsirinin öne çıkan özelliklerinden birisi de surelerin faziletleriyle ilgili rivayetlere yer vermesidir.⁸⁴ İbn Cüzey Sa'lebî'den oldukça az nakilde bulunmuştur.⁸⁵

- ***Et-Tahsîl***; Ebu'l-Abbas el-Mehdevî'ye (ö. 440/1048) ait bu eser yine müellife ait bir başka tefsir olan "Tefsîru'l-Mehdevî" isimli eserin muhtasarı olup Dâniye emirliğinin ilk hükümdarı Mücâhid el-Âmirî'nin isteği üzerine kaleme alınmıştır.⁸⁶ İbn Cüzey bu kitabın Kur'ân ilimlerini toplayan güzel bir eser olduğunu ifade etmiştir.⁸⁷

- ***El-Hidâye ilâ bülûğî'n-nihâye***; Mekkî b. Ebû Talib tarafından yazılan eser rivayet tefsirleri arasında yer almış olup Mu'tezile'nin görüşlerini eleştirmesiyle şöhret bulmuştur. İsrailiyat'a dair pek çok rivayetin senetsiz bir şekilde bu eserde yer alması kimilerince eleştirilmiştir.⁸⁸ İbn Cüzey eserinin mukaddimesinde Mekkî hakkında bilgi vermiş, onun tefsir, kıraat ve ulumu'l-Kur'an alanlarına dair yazmış olduğu eserlerden bahsetmiştir.⁸⁹

- ***Mefâtîhu'l-gayb***; Fahreddîn Râzî tarafından telif edilen eser onun tefsir alanında yaptığı en önemli çalışmadır. Kendisinden sonra yazılan tefsirlerin hemen hepsinde bir katkısı olan "Mefâtîhu'l-gayb" 19. ve 20. yüzyıllarda popülaritesi daha da artan ilmî (bilimsel) tefsire bir örnek teşkil ettiği zikredilmiştir.⁹⁰ İbn Cüzey eserinin

⁸³ Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 275; Ayrıca bkz: Abdülhamit Birışık, "**NAKKÂŞ, Muhammed b. Hasan**", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2006, c. XXXII, s. 328-329.

⁸⁴ M. Suat Mertoğlu, "**SA'LEBÎ**", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2011, c. XL, s. 290-294.

⁸⁵ Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 277.

⁸⁶ Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 279; Tayyar Altıkulaç, "**MEHDEVÎ**", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2003, c. XXVIII, s. 367-368

⁸⁷ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 90.

⁸⁸ Tayyar Altıkulaç, "**MEKKÎ b. EBÛ TÂLİB**", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2003, c. XXVIII, s. 575-576.

⁸⁹ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 89., Ayrıca bkz: Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 279.

⁹⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "**FAHREDDİN er-RÂZÎ**", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1995, c. XII, s. 89-95.

mukaddimesinde Râzî'den "İbn'ü-Hatîb" ismiyle bahsetmiş, onun tefsirinde Zemahşeri'nin önemli ölçüde katkısı olduğunu belirtmiştir.⁹¹ Ancak ondan fazlaca nakilde bulunmamıştır. Bu durumun sebebinin ise Endülüslü ilim adamlarının, gök bilimleriyle uğraşan kişiler hakkındaki olumsuz tavırlarından dolayı olduğu söylenmiştir.⁹²

2.2. Tefsirinde İzlediği Yol

İbn Cüzey tefsirini yazarken sureleri Kur'an sırasına göre ele almış, ayetlerin hepsini tek tek tefsir etmemiş, içlerinden anlaşılma ihtimali olan kısımları tefsir etmiş, kendisine göre manaları açık ve anlaşılır olan kısımlara fazlaca değinmemiştir.⁹³ İbn Cüzey'in eserinde birkaç ayeti tefsir etmeden geçtiği de olmuştur. Bunun sebebi hakkında ise kimileri onun, üzerinde durmadığı bu ayetlerin benzerlerini daha önce tefsir ettiğinden dolayı ya da ayetlerin manalarının açık olmasından dolayı böyle bir tutum sergilediğini belirtmişlerdir.⁹⁴

İbn Cüzey 'in tefsirinde, kıssalar üzerinde mümkün merteye az durması ve fıkıhçılığıyla meşhur olmasına rağmen ahkam ayetlerinde ayrıntıya girmemesi onun tefsirdeki tutumu hakkında bizlere bilgi vermektedir.⁹⁵

İbn Cüzey ayetleri tefsir ederken belli bir üslup gözetmemiş, kimi müfessirlerin yaptığı gibi önce ayetin sebebi nüzulünü, diğer ayetlerle ya da surelerle olan münasebetini, sonra ayetlerin kıraatlerini vermek gibi bir sıralamaya tabi olmamıştır. Kimi yerde ayetin nüzul sebebine değinmiş, kimi yerde i'rab meselesine ağırlık vermiş, kimi yerde de lafızların birbiriyle münasebetini inceleyen "iştikâk"a⁹⁶ ağırlık vermiştir.⁹⁷

İbn Cüzey tefsirinde tezimizi de doğrudan ilgilendiren müşkilü'l-Kur'an meselesine değinmiştir. İşkalleri çözümlerken soru cevap tarzını sıklıkla kullanması, mukadder sorular sorup bu sorulara cevaplar vermesi onun tefsirinde kullandığı metotlardan olmuştur.⁹⁸ İbn Cüzey'in işkâlleri çözümlenmeye dair kullanmış olduğu bu metot, kendisinden önce yaşamış olan Zemahşeri tarafından "el-Keşşâf" isimli eserde

⁹¹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 92.

⁹² Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 290.

⁹³ Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 340.

⁹⁴ Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 341.

⁹⁵ Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 343.

⁹⁶ Abdülhamit Birişik, "MÜFESSİR", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2006, c. XXXI, s. 498-500.

⁹⁷ Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 344.

⁹⁸ Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr*, s. 347.

de uygulanmış, İbn Cüzey'in bu metodu kullanırken Zemahşeri'yi örnek aldığı belirtilmiştir.⁹⁹

2.3. Tefsirindeki Yöntemi

İbn Cüzey'in Teshil'i bir rivayet tefsiridir.¹⁰⁰ Rivayet tefsiri (me'sûr tefsir) Kur'ân'ın; Kur'ân'la, Hz. Peygamberin sünnetiyle, sahabenin ve tabiinin sözleriyle tefsir edilmesi demektir.¹⁰¹

İbn Cüzey'in tefsirinde lügavî ve nahvî tahliller yapması, rivayetleri eleştiriye tâbi tutması ve yer yer kendi görüşlerini zikretmesi kimi âlimlerce, onun tefsirinin rivayet tefsiri olmasının yanı sıra "memduh/ mahmûd" dirayet tefsiri de olduğu belirtilmiştir.¹⁰² Nitekim memduh tefsir; müfessirin talep ettiği manayı Kur'ân'da, sünnette ve sahabe sözlerinde araması buralarda bulamadığı takdirde ise lügavî ve nahvî çıkarımlarda bulunarak görüşünü Kur'ân ve sünnete muhalif olmamak kaydıyla beyan etmesi demektir.¹⁰³

İbn Cüzey'in tefsirdeki yöntemine dair yapılan en kapsamlı çalışmanın müellifi Zübeyrî, İbn Cüzey'in dirayet tefsirinde izlediği yönteme değinirken onun sûfî (işârî) tefsire dair tutumunu da "dirayet tefsirindeki yöntemi" başlığı altında incelemiştir.¹⁰⁴ Kimileri işârî tefsiri dirayet tefsiri başlığı altında zikrederken kimileri de bu tasnifi müstakil bir başlık altında ele almışlardır.¹⁰⁵ Biz de onun işârî tefsire dair görüşlerini müstakil bir başlık altında incelemeyi uygun görüyoruz.

İbn Cüzey eserinin mukaddimesinde, yazmış olduğu tefsirle alakalı; birçok ilmi hacmi küçük olan bir kitapta topladığını ve bu kitabı ilimle iştilal eden talebeler için kolaylaştırılmış bir şekilde yazdığını ifade etmiştir. İbn Cüzey'in eserine "teshil" yani "kolaylaştırmak" manasına gelen bu ismi vermesinin de bu sebepten ötürü olduğunu söyleyebiliriz.¹⁰⁶

İbn Cüzey tefsirinin mukaddimesinde eserini yazarken mümkün olduğunca okuyucuyu merkeze aldığını ifade etmiş ve izlemiş olduğu yolları dört madde halinde zikretmiştir;

⁹⁹ Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 288.

¹⁰⁰ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 42.

¹⁰¹ M. Suat Mertoğlu, "**TEFSİR**", c. XIX, s. 327-329.

¹⁰² Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 352.

¹⁰³ İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usûlü**, s. 226.

¹⁰⁴ Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 597.

¹⁰⁵ Abdülhamit Birişik, "**TEFSİR**", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2011, c. XL, s. 281-290.

¹⁰⁶ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 61.

- 1) Eserinde fazlalıklardan ve söz kalabalıklarından kaçındığını, bu konuda mümkün olduğunca orta yollu olmaya çalıştığını belirtmiştir.¹⁰⁷
- 2) Eserinde bahsettiği ilginç bilgiler hakkında; bu bilgilerin kaynağının ya kendisi ya hocası ya da nadir olan kaynaklar olduğunu söylemiştir.¹⁰⁸
- 3) Müşkileri izaha kavuşturma hususunda; bağlanmış düğümleri çözme¹⁰⁹, ibare üzerinde anlaşılması muhtemel ihtimalleri kaldırma ve kapalı lafızları açıklama gibi metotlar izlediğini söylemiştir.¹¹⁰
- 4) Diğer müfessirlerin sözlerini tahkik etme ve bu sözlerin hangisinin doğru hangisinin yanlış olduğunu belirtme hususunda; insanların sözlerinin mertebelerden ibaret olduğunu, bunların; üstün olan doğru söz, iltifat edilmeyen batıl söz ve doğru ya da yanlış olma ihtimali olan sözler olduğunu söylemiştir. İbn Cüzey İnsanların sözlerini bu mertebelere ayırarak söylenen söz karşısındaki tutumunu bunlara göre belirlediğini söylemiştir.¹¹¹

İbn Cüzey'in tefsirinde kullandığı yöntemleri zikrederken onun rivayet tefsiri bakımından izlediği yöntem ve re'y yani dirayetle ilgili izlediği yöntem değindikten sonra son olarak da işârî tefsirle ilgili izlediği yöntem değineceğiz.

İbn Cüzey Teshîl'de geçen rivayetlerin senetlerini sistematik olarak zikretmemiştir. Yani kimi zaman rivayeti nakleden raviyi zikretmişken kimi zaman da rivayeti "Rasûlüllah ayeti şöyle tefsir etti" diyerek doğrudan Hz. Peygamber'den nakilde bulunmuştur.¹¹² İbn Cüzey kimi yerde eserinde naklettiği hadisin sahih olup olmadığı ile ilgili bir hüküm bildirirken, kimi yerde bunu yapmamıştır.¹¹³ İbn Cüzey'in tefsirinde yer verdiği kıssalar genellikle Kur'ân'da geçen kıssalardan oluşmaktadır.¹¹⁴ Bu bilgi onun İsrâiliyât'a fazla yer vermediğini göstermektedir. İbn Cüzey Kur'ân'daki kıssalar üzerinde dururken onlara ayrı bir önem atfetmiş, tefsirine gerek duyulan kıssalar olduğunu belirtmiş ve eserinin mukaddimesinde Kur'ân ile alakalı on

¹⁰⁷ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 61.

¹⁰⁸ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 61.

¹⁰⁹ İbn Cüzey'in "بحل العقد المقفالات" şeklindeki ifadesini bu şekilde tercüme etmeyi uygun gördük.

¹¹⁰ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 61.

¹¹¹ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 61-62.

¹¹² İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 43.

¹¹³ Sami el-Cühenî, **Tahrîcü'l-Ehâdis ve'l-Âsâr fî Kitâbi't-Teshîl li- 'Ulûmi't-Tenzil**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mekke, Ümmü'l-Kura Üniversitesi, h. 1417., s. 27-28.

¹¹⁴ Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi't-Tefsîr**, s. 476; Ayrıca bkz: İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 43.

iki ilimden¹¹⁵ birinin de “kıssalar” olduğunu söylemiştir.¹¹⁶ Kıssaları “zarûrî” ve “gayri zarûrî” olarak iki kısma ayıran İbn Cüzey zarûrî kıssanın “tefsirinde tevakkuf edilen kıssa”, gayri zarûrî kıssanın da “tefsir edilebilen kıssa” olduğunu söylemiştir. Bir kısım müfessirin eserlerinde sahih olsun ya da olmasın kıssaları çokça zikrettiklerini söyleyen İbn Cüzey bu durumdan meydana gelen hoşnutsuzluğunu ifade etmiş ve eserinde “tefsirinde tevakkuf edilen kıssalar” a mümkün mertebe yer vermediğini belirtmiştir.¹¹⁷

İbn Cüzey’in dirayetle ilgili izlediği yöneme gelirsek; yukarıda değindiğimiz gibi onun tefsiri memduh dirayet tefsiri olarak da görülmektedir. Yâni eserinde yaptığı çıkarımlarda Kur’ân, sünnet ve sahabe sözüne muhalif bir şey söylememeye elinden geldiğince dikkat etmiştir.

İbn Cüzey tefsirinde nahive, arap diline ve belagata oldukça fazla önem vermiştir. Tefsirinin mukaddimesinde Kur’ân’da sıklıkla kullanılan kelimelere dair bir lügatçenin yer alması onun arap diline, nahive ve belagata vermiş olduğu önemin somut örneklerinden birisidir.¹¹⁸ Öyle ki eserinin mukaddimesinde müfessirin bilmesi gereken on iki ilim arasında “nahv”, “Arap dili” ve “ilm-i beyân”ı da zikretmiştir.¹¹⁹

Arap diline dair müfessirin Kur’ân’da geçen kelimeleri bilmesi gerektiğini söyleyen İbn Cüzey bunun da Kur’ân’daki garib yani arap diline sonradan geçen ya da Arapça olmasına karşın az kullanılan garîbü’l-Kur’ân ilmine vakıf olmakla mümkün olacağını söylemiştir.¹²⁰ İbn Cüzey tefsirinin mukaddimesinde bu konuya ağırlık verdiğini ve pek çok kelimenin izahını yaptığını belirtmiştir.¹²¹

Eserinin mukaddimesinde geçtiği üzere İbn Cüzey, nahv ilminin, müfessirin bilmesi gereken ilimlerden olduğunu söylemiş Kur’ân’ın Arapça inmesinden dolayı onu anlamak isteyenler için de Arap dili ilmi olan nahve ihtiyaç duyulduğunu söylemiştir. Nahvi “avâmilü’l-i’râb” ve “tasrif” olarak ikiye ayıran İbn Cüzey “avâmilü’l-i’râb” 1; mürekkep kelâmın yani cümlelerin ahkâmı olarak, “tasrif” i ise;

¹¹⁵ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 77; Bu ilimler; tefsir, kıraat, ahkâm, nesh, hadis, kasas(kıssalar), tasavvuf, usûlü’l-dîn, usûlü’l-fikh, lügat, nahiv ve Arapçadır.

¹¹⁶ Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi’t-Tefsîr**, s. 477; İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 77.

¹¹⁷ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 77.

¹¹⁸ Ahmet Özel, “**İBN CÜZEY**”, c. XIX, s. 327-329; Zübeyrî, **İbn Cüzey ve Menhecühû fi’t-Tefsîr**, s. 624.

¹¹⁹ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 80-81.

¹²⁰ İsmail Cerrahoğlu, “**GARÎBÜ’L-KUR’ÂN**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1996, c. XIII, s. 379-380.

¹²¹ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 80.

cümle içinde bulunmadan evvel kelimelerin i'rabı olarak tarif etmiştir. İbn Cüzey tefsirinde Kur'ân'ın i'rabına dair ihtiyaç duyulanları müşkil lafızları da ele aldığını belirtmiştir.¹²²

Beyân ilmi (belagat) hakkında İbn Cüzey; onun Kur'ân'ın fesahatını ortaya çıkararak en şerefli ilimlerden biri olduğunu söylemiş, yazmış olduğu tefsirde de bu belagat hususuna ehemmiyet verdiğini, kitabının mukaddimesinde de ona özel bir bab açarak daha detaylı bir şekilde üstünde durduğunu söylemiştir.¹²³

İbn Cüzey eserinde işârî tefsire de yer vermiştir. Onun işârî tefsire dair tutumuna değinecek olursak;

İbn Cüzey eserinde işârî tefsir hakkında olumlu bir tavır izlemiş, mukaddimesinde tasavvufu, müfessirin bilmesi gereken on iki ilimden birisi olarak zikretmiştir.¹²⁴ Tasavvufun Kur'ân'la olan ilişkisine değinen İbn Cüzey onun marifetullah, nefis terbiyesi, kalplerin temizlenmesi, iyi ahlak kazanımı ve kötü ahlaktan uzak durma gibi meselelerde Kur'ân'la önemli bir bağlantısı olduğuna dikkat çekmiştir. Kur'ân'ın tefsiri hakkında tasavvuf erbabının da konuştuğunu söyleyen İbn Cüzey onlardan bir kısmının bu işi güzel bir şekilde yaptığını, manaları tetkik ederken isabet ettiklerini ancak bir diğer kısmının da bâtın olanlara dalarak Arap dili bakımından mümkün olmayacak derecede hakikate uzak manalar verdiklerini söylemiştir.¹²⁵ İbn Cüzey sûfîlerin tefsire dair yorumlarını Sülemî'nin "hakâik" (hakikatler)¹²⁶ isimli eserinde bir araya getirdiğini söylemiştir. Kimi ulema bu tefsir için "bevâtıl" (bâtıllar) diyerek eleştirmiş ancak İbn Cüzey bu hususta insaf edilmesi gerektiğini söyleyerek Sülemî'nin eserinde hakikatlerin de batılların da bulunduğunu söylemiştir.¹²⁷ Eserinin mukaddimesinde işârî yorumlardan güzel bulduklarını zikrettiğini söyleyen İbn Cüzey tasavvufun on iki makamına değinerek bunları ayetlerle açıklamıştır.¹²⁸

¹²² İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 80.

¹²³ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 80.

¹²⁴ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 73.

¹²⁵ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 77.

¹²⁶ Sûfîlerin Kur'ân'a dair yapmış oldukları tefsirleri derleyen ilk kapsamlı eser olan Hakâ'iku't-tefsir müellifi henüz hayatta iken oldukça geniş bir şöhrete ulaşmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Süleyman Ateş, "**HAKÂİKU't-TEFSİR**", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1997, c. XV, s. 163-165.

¹²⁷ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 78.

¹²⁸ Bu makamlar; şükür, takva, zikir, sabır, tevhid, mehabbe(muhabbetullah), tevekkül, murâkabe, havf, racâ, tevbe, ihlas., Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 78-79.

Bu bilgilerden anlaşılacağı üzere İbn Cüzey tasavvufa dâir oldukça olumlu bir tavır takınmıştır. Kimileri eserlerinde tasavvufa dâir herhangi bir yorumda bulunmazken kimileri de ona şiddetle karşı çıkmış hatta tasavvufla iştilal edenleri tekfir dahi etmişlerdir. İbn Cüzey'in tefsirinin en önemli iki kaynağından biri olan “el-Keşşâf”ın müsellifi Zemahşerî, eserinde mutasavvıflara yönelik edep dışı ifadeler kullanmasından dolayı eleştirilmiştir¹²⁹. İbn Cüzey'in bir nevi hocası konumunda olan kişinin tasavvuf hakkındaki görüşleri ve ifadeleri bu şekilde iken İbn Cüzey'in tasavvufa dair sözleri ve yazmış olduğu bir takım tasavvufî şiirler onun ilim sahasında ne denli profesyonel hareket ettiğinin bir göstergesidir.



¹²⁹ Mustafa Öztürk, M. Suat Mertoğlu, “ZEMAHŞERÎ”, c. XLIV, s. 235-238



İKİNCİ BÖLÜM
MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN KAVRAM

1. Müşkilü'l-Kur'ân

Kur'an'da, ilk bakışta anlaşılmasında güçlük çekilen veya diğer ayetlerle aralarında bir tearuz oluşturduğu vehmine götüren kimi ayetler mevcuttur. Kur'an ilimleri içerisinde yer alan "Müşkilü'l Kur'an" bu türden ayetleri inceleyen ilme verilen isimdir.¹ Arapça "شكل" kökünden türeyen ve if'al babının ism-i faili olan müşkil kelimesi sözlüklerde; benzeyen, karışan şey olarak geçmektedir.²

Müşkil kavramı diğer islâmî ilimlerde de farklı anlamlarda ve farklı bağlamlarda kullanılmıştır. Hadis ilminde müşkil kavramı Müşkilü-l hadis (مشكل الحديث) şeklinde kullanılmakta olup "anlaşılması ve açıklanması güç bir durum ve bir ifade içeren hadis" şeklinde tanımlanmıştır.³ Fıkıh ilminde ise "kendisiyle kastedilen mânanın ancak onu kuşatan karîne ve emâreler üzerinde incelemede bulunma ve derinlemesine düşünme yoluyla anlaşılabilirdiği lafız" olarak tanımlanmıştır.⁴ Müşkil kavramının tefsir ilmindeki istilâhî anlamı da bu anlamlar doğrultusunda şekillenmiş ve Kur'an'da ilk bakışta karışık ya da birbirine benzer görünen ayetleri karşılayan kavram olarak kullanılmıştır.⁵

Daha sonraları bu duruma Müslüman coğrafyanın genişlemesi, dini ve kültürel yeni unsurların islam coğrafyasına dahil olması ve insanoğlunun fitratı gereği her soruna bir çözüm bulma merakı da eklenince "Müşkilü'l Kur'an" ilminin ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur.

Müşkilü-l Kur'an'ın ne olduğuna dair birkaç örnek verilmesi onun daha iyi kavranmasını sağlayacaktır. Örneğin; Karia suresi 9. ayette geçen فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ (onun annesi cehennemdir) ifadesiyle Ahzab suresi 6. ayette geçen وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ (Hz. Peygamberin eşleri müminlerin anneleridir.) ifadesine bakıldığında "anne" tabirinin kullanım şekli açısından bir karışıklık varmış gibi görünmektedir. Her iki ayette de Arapça "ümm" olarak kullanılan "anne" kelimesi geçmektedir. Kur'an'ın üslubuna ve

¹ Adem Yerinde, "Müşkilü'l Kur'an", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, c. XXXII, s. 164; Ömer Çelik, "Hicri V. ve VI. Asırda Kur'ân İlimleri" Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-3, 14-15 Ekim 2000, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi-36, İstanbul 2002, s.80.

² Cevheri, "Sıhah", Daru-l İlm Li-l Melayin, 1990, Beyrut, c.5., s.1736; İbn Manzur, "Lisanü-l Arab", Dar-u Sadir, Beyrut, 1993 h.1414, c.11., s. 358.

³ Abdullah Aydın, "Hadis Terimleri Sözlüğü", İstanbul, Hadisevi Yayınları, 2006, s.229.

⁴ Ferhat Koca, "Müşkil", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı, 2006, c. XXXII, s.161-162.

⁵ Yakup Çiçek, "Müşkilü'l Kur'an", M.Ü.İ. F.D, sayı 7-10, İstanbul, 1989-1992, s. 79.

edebi sanatına alışkın olmayan kimseler her iki yerde de anne kelimesinin geçtiğini ve her iki ayette de aynı anlamda kullanıldığını düşünebilirler. Bu kimseler bu âyetlerdeki “ümm” kelimesini aynı manada ele aldıklarında ise tearuz yani karışıklık olduğu vehmine kapılabilirler.

Müfessirler Karia suresinde فَأُمُّ هَاوِيَّةٍ şeklinde geçen “ümm” ifadesinin annenin evladını sarıp sarmaladığı gibi cehennem de kendisine atılan insanları o şekilde sarıp sarmalamasından dolayı kullanıldığını, Ahzab suresinde وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ şeklinde geçen “ümm” ifadesinin de Hz. Peygamberin eşlerinin müminlerin anneleri gibi olduğundan onlarla nikah yapılmadığını ve anneye gösterilen hürmetin onlara da gösterilmesi gerektiğini belirtmek suretiyle iki ayet arasındaki çelişki ihtimalini bertaraf etmişlerdir.⁶

Müşkilü'l Kur'an ilminin kapsamına girmesi için en az iki ayetin olması gerektiğini söyleyenler olduğu gibi, onun kapsamını daha da genişleterek akıl ve bilimle çeliştiği izlenimi veren tüm ayetlerin bu ilmin kapsamına dahil olduğunu ifade edenler de olmuştur.⁷ Nitekim Müşkilü'l Kur'an sahasında yazılmış en önemli eserlerden biri olma özelliği taşıyan Te'vil-ü Müşkili-l Kur'an'da İbn Kuteybe bu konuya değinerek müteşabih ve müşkil kavramları arasında bir benzerlik olduğunu ifade etmiş, bu kavramların kullanımlarının bir paralellik arzettiğini belirtmiş ve anlamında kapalılık bulunan her ayete “müşkil” denilebileceğini söylemiştir.⁸

Ayetlerdeki çelişkiyi “vehim” ile birlikte kullanmamızdan maksat Kur'an'da hakiki anlamda bir çelişkinin bulunmadığını vurgulamaktır. Tefsir alimleri Kur'an'da hakiki bir ihtilaftan söz edilmesinin muhal olduğunu, ihtilafın Kur'an ayetleri söz konusu olduğunda zahirilikten öteye geçemeyeceğini, bu zahiri ihtilafın da insanoğlunun ayetleri anlamlandırma gayreti içerisindeyken gözden kaçırdığı birtakım hususlardan kaynaklandığını ifade etmişlerdir.⁹ Nitekim Nisa Suresinin 82. ayeti de Kur'an'da ihtilaf bulunamayacağını, böyle bir ihtimalin olması durumunda Kur'an'ın Allah kelamı olamayacağını açık bir şekilde ifade etmiştir.¹⁰

⁶ İbn Kuteybe, *Tevi'lü Müşkili'l Kur'an*, Dar'u-t Türaş, 1973, Kahire, s. 104.

⁷ Murat Sülün, "*Mahiyet, Sebep ve Çözümleri Açısından Müşkilü'l Kur'an*", Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-3, 14-15 Ekim 2000, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi-36, İstanbul 2002, s.331.

⁸ Adem Yerinde, "*Müşkilü'l Kur'an*", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA) (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), c. 32, s.164.

⁹ Adem Yerinde, "*Müşkilü'l-Kur'an*", DİA, c. XXXII, s.164..

¹⁰ "*Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.*" (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا) (فيه اختلافاً كثيراً)

2. Müşkilü'l-Kur'ân İlminin Doğuşu

Bazı alimler Müşkilü'l Kur'an ilmini Hz. Peygambere isnad etmişler ve bu ilmin nüzul döneminde ortaya çıktığını ifade etmişlerdir. Hz. Peygamber zamanında ashaptan bazıları akıllarına takılan birtakım ayetleri bizzat Allah Rasülüne sorarak problemlerini çözüme kavuşturmuşlardır. Akıllara takılan bir ayetin Hz. Peygambere sorulmak suretiyle çözüme kavuşması o ayetin “müşkil” kavramına dahil olduğu anlamına gelmektedir.

Kur'an'da geçtiği üzere Hz. Peygamber risalet görevinin yanı sıra tebliğ ve tebyin vazifesiyle de emrolunmuştur.¹¹ Yani Hz. Peygamber, ashabının aklına takılan hususlarda onların başvurabileceği bir kaynak olmuştur. Yaşamış olduğu dönemde bu vazifesini yerine getirdiği gibi vefatından sonra da bu yöndeki beyanları kayıt altına alınarak O'na ulaşamamış insanların istifadesine sunulmuştur.

Yukarıda “Müşkilü'l Kur'an” bahsinde geçtiği üzere “müşkil” kavramına verdiğimiz tanımda; çelişki ya da tearuz izlenimi veren her ayet bu ilme konu olabilmektedir. Durum böyleyken Hz. Peygamber döneminde bu anlamda ortaya çıkan problemlerle müşkil ilminin unsurlarının oldukça benzerlik arzemesi Müşkilü'l Kur'an ilminin doğuşunu, henüz o yıllarda ismi zikredilmese dahi Hz. Peygamber döneminden itibaren başlatmamızda bir beis olmayacağını bizlere göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamberin görevleri zikredilirken mutlaka takyidi, mücmeli beyanı yanında müşkili tavyihi de bu görevlerin içerisinde zikredilmiştir.¹²

Sahabe döneminde “tercümanü'l Kur'an” olarak isimlendirilen İbn Abbas ile ilgili bir rivayet Müşkilü'l Kur'an ilminin doğuşu meselesi ele alınırken akla gelen ilk örneklerdendir. Celâleddin es-Süyûtî'nin ulumu'l Kur'an alanında kaleme almış olduğu el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an isimli eserinde, Said bin Cübeyr'den bir nakilde bulunur. Rivayete göre İbn Abbas'a bir adam gelip kimi ayetlerin kendisine çelişki vehmi verdiğini ifade etmiş ve İbn Abbas'a bu ayetlerle ilgili birtakım sorular yönelterek cevap istemiş, İbn Abbas da tek tek bütün ayetleri incelemiş ve hepsinin cevabını vererek ayetlerde çelişki olduğu vehmine kapılan o kimseyi mutmain bir şekilde göndermiştir.¹³ Bu bilgi Müşkilü'l Kur'an ilminin doğuşunu sahabe devrinden

¹¹ Maide/67, Nahl/44

¹² İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, Ankara, Fecr Yayınları, 2017, s.54.

¹³ Abdurrahman Bin Ebî Bekr Celaleddin Es-Suyutî, **El-İtkan fi ulumi'l Kur'an**, thk. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim, Kahire, El-Heyetü'l Mısriyye El-Amme li-l Kitab, 1974, c. II, s. 88.

itibaren başlatanların sıkça kullandığı bir rivayettir.¹⁴ Ancak biz, daha önce de belirttiğimiz gibi müşkilü'l Kur'an'ın Hz. Peygamber dönemiyle birlikte ortaya çıktığını, ismen zikredilmese dahi unsurlarının var olması sebebiyle bu ilmin başlangıcının o dönemden itibaren ele alınması gerektiğine inanıyoruz.¹⁵

Müşkilü'l Kur'an ilminin doğuş sebepleri bu ilmin ne zaman ortaya çıktığının tespit edilebilmesini mümkün kılan argümanlar taşımaktadır. Yukarıda belirttiğimiz üzere, Sahabenin zihnine takılan birtakım soruları Hz. Peygambere götürmesi ve Hz. Peygamberin bu soruları cevaplaması bize, söz konusu ilmin doğuşuna yalnız sahabe faktörünün etki ettiği izlenimini vermektedir. Ancak Müşkilü'l Kur'an ilmi söz konusu olduğunda Te'vil-ü Müşkili-l Kur'an'ın müellifi İbn Kuteybe bu eseri yazmasının mülhitlere, Allah'ın kelimasını tahrif edenlere ve fitne çıkarmak kastıyla Kur'an'ın mütaşabihine tabi olanlara bir cevap verme sebebiyle olduğunu belirtmiştir.¹⁶

İbn Kuteybe'nin kitabını yazma maksadına baktığımızda Müslüman olmayan kimselerin Kur'an ayetleri hakkındaki itirazlarının da Müşkilü'l Kur'an ilminin kapsamı içerisine girdiğini görmekteyiz. Bu durumda gayri Müslimlerin bu ilmin doğuşunda etkili olduklarını söyleyebiliriz.

Hz. Peygamber hayatta iken akıllarına Allah'ın ayetleri takılan kimseler bunu bizzat Hz. Peygambere sorabiliyorlardı. Sahabenin Hz. Peygambere bu türden sorular yöneltmesi üzerine O; Yahudilerin de kendilerine gönderilen peygamberlere çokça soru sorduklarını ve bundan dolayı ağır yükümlülüklerin altına girdiklerini belirtiyor ve mütaşabih ve müşkil ayetler hakkında fazlaca düşünülmemesi gerektiğini belirterek olası problemlerin önüne geçiyordu.¹⁷ Ancak gayrimüslim kimseler kendilerince ayetlerin birbirleriyle çeliştiğini, bu ayetlerin akıllarına ve mantıklarına aykırı geldiğini belirterek Hz. Peygambere bu türden soruları yöneltiyorlar ve Hz. Peygamber de onlara cevaplar veriyordu. Misal olarak Yahudiler; “Sana ruhu soruyorlar. De ki ruh rabbimin emrindedir ve size ilimden az bir şey verilmiştir”¹⁸ ayetiyle ilgili olarak Hz. Peygambere “bize ilimden az bir şey verildiğini mi iddia ediyorsun” demeleri üzerine “size verilen ilimle Allah sizi ateşten kurtardı. O Allah

¹⁴ Tuğba Nur Tuğut, **Hak Dini Kur'an Dili Tefsirinde Müşkilü'l Kur'an** (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s. 9.

¹⁵ Süleyman Pak, “**Müşkilü'l-Kur'an**” (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Konya, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000, s.142.

¹⁶ İbn Kuteybe, **Te'vil**, s. 22-23

¹⁷ Buhâri, “**İ'tisâm**” 2; Müslim, “**Hac**”, 412

¹⁸ İsra 17/85

çok temizdir. (Fakat size verdiği ilim) Allah indinde azdır.” buyurarak onlara bu şekilde bir cevap vermiştir.¹⁹

Yukarıdaki örnekten anlaşılacağı üzere Müşkilül’l Kur’an ilminin doğuşuna zemin hazırlayan unsurların sadece sahabe kaynaklı değil, bilakis gayrimüslim kaynaklı olduğu da görülmektedir.

3. İşkâlin Sebepleri

Müşkilül’l Kur’an ilminin başlangıcına dair bir önceki başlıkta aktardığımız bilgiler bu ilmin başlangıcında sahabe ve gayrimüslimlerin oynadığı rol ile alakalı bilgilerdi. Bu başlık altında ise konuyu tasnif edilmiş bir şekilde aktarmaya çalışacak ve daha da detayına ineceğiz.

Ulumu’l Kur’an’a dair yapılan ilk müstakil çalışmalara baktığımızda bu konunun “ihtilaf vehmi veren ayetlerin sebepleri” başlığı altında incelendiğini görürüz.²⁰ Maddeler halinde zikredilen bu sebepler yer yer farklılık gösterse de yapılan tasniflerin birçoğu içerik açısından benzerlik göstermektedir. Biz burada söz konusu maddeleri zikrederken Zerkeşi’nin el-Burhan isimli eserinden faydalanacağız.

3.1. Ayetteki Muhtelif Nevi ve Safhalar

Kur’an Hz. Adem’in yaratılışını konu edinirken Al-i İmran suresinde; “topraktan”²¹, Hicr suresinde; “şekillendirilmiş bir balçıktan”²², Saffat suresinde; “cıvık bir çamurdan”²³, Rahman suresinde; “pişmiş çamur gibi bir balçıktan”²⁴ olduğunu haber vermektedir. Ayetler bağlamları dışında ve yüzeysel bir okumayla incelendiğinde ortada bir çelişki varmış vehmi uyandırmaktadır. Çünkü balçık ile cıvık çamurun, toprak ile de pişmiş çamurun aynı şey olmadığı oldukça açıktır.²⁵ Zahiri bir çelişki olan bu durum, ayetlerin siyak ve sibakına bakılarak düzgün bir biçimde incelendiğinde Hz. Adem’in yaratılış safhalarını haber verdiği anlaşılacaktır. Buna ilaveten farklı olarak zikredilmiş lafızların tümünün toprağa raci olduğu ve topraktan söz konusu biçimleri aldığı da oldukça açıktır.²⁶

¹⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. XVII, s. 542.

²⁰ Bedrettin ez-Zerkeşi, *El-Burhan fi Ulumi’l-Kur’an*, thk. Ahmed Ali, Daru’l-Hadis, 2002, s. 362; Suyuti de El-İtkan isimli eserinde bu başlıkları sıralarken Zerkeşi’den alıntı yapar. Bkz: Suyuti, *El-İtkan fi Ulumi’l-Kur’an*, c. IV, s. 1479

²¹ Al-i İmran 3/59

²² Hicr 15/26

²³ Saffat 37/11

²⁴ Rahman 55/14

²⁵ Zerkeşi, *El-Burhan fi Ulumi’l-Kur’an*, s. 362

²⁶ Zerkeşi, *El-Burhan fi Ulumi’l-Kur’an*, s. 362

3.2. Konu ve Yer Değişikliği

Kur'an'da, ayetlerin haber verdiği konu ve mekanların birbirinden farklı yerlerde geçmesinden dolayı ortaya çıkan bir işkâl sebebidir. Bu tür ayetlere derinlemesine bakılmadığında aynı mekânda ve aynı konuda geçiyormuş gibi anlaşılabilir kişide birbiriyle çelişik ifadelerin kullanıldığı vehmini uyandırır. Örneğin Saffat suresi 28. ayet²⁷ ile Araf Suresi 6. ayet²⁸ ahirette bütün insanların sorguya çekileceğini belirtmektedir. Ancak Rahman suresi 39. ayet²⁹ bize o insanların sorguya çekilmeyeceğini haber vermektedir ki ilk bakışta diğer iki ayetle taban tabana zıt bir anlam ortaya çıkmaktadır.

Bu ayetler arasındaki işkâle değinen Zerkeşi, Halîmî'den alıntı yaparak; Saffat suresindeki ayetin tevhid ve resulleri ikrar hakkında bir sorgulamadan ibaret olduğunu, Araf suresindeki ayette de dinin şeriat ve furuatı gereği nübüvveti ikrar hakkında bir sorgulama olduğunu belirtir. Müfessirlerden bir kısmı da Rahman suresindeki ayette anlatılan mevzunun farklı bir mekânda geçtiğini, çünkü kıyamette pek çok durak olduğunu, bu durakların kimisinde sorgu ve münakaşanın kimisinde de rahmet ve lütfun olduğunu belirtmişler, sorgu ve münakaşanın olduğu mekânda kafirlerin bulunduğunu, rahmet ve münakaşanın olduğu mekânda da müminlerin bulunduğunu ifade ederek zahiri ihtilafı gidermeye çalışmışlardır.³⁰

3.3. Fiillerin Kullanım Cihetleri

Bazı ayetler arasında fiillerin kime nispet edileceği ile alakalı işkâl vehimleri ortaya çıkabilmektedir. Örneğin, “(Savaşta) Onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın fakat Allah attı.”³¹ meâlindeki âyette öldürme ve atma fiillerinden bahsedilmektedir. Bu fiiller zahirde mahluklar tarafından yapılsa da Allah bu fiileri yapanın kendisi olduğunu söylemektedir. İşte bu noktada ortaya fiilin kime nispet edilmesi gerektiği ile ilgili bir problem çıkmaktadır. Kelam ilminde de ele alınan bu işkâl, işlenen fiillerin kesb ve mübaşeret yönüyle mahluklara; tesir bakımından ise Allah'a izafe edilmesiyle ortadan kaldırılmıştır.³²

²⁷ “Durdurun onları! Çünkü onlar sorguya çekileceklerdir”

²⁸ “Kendilerine peygamber gönderilenleri de elbette sorguya çekeceğiz, peygamberleri de sorgulayacağız”

²⁹ “İşte o gün ne insana ne de cine işlemiş oldukları günahahtan dolayı sorgu olmayacak”

³⁰ Zerkeşi, *El-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, s. 362.

³¹ Enfal 8/17

³² Zerkeşi, *El-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, s. 362; Ayrıca bkz: Abdurrahman Bin Ebi Bekr Celalettin es-Suyuti, *El-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, thk. Merkezü'd-Diraseti'l-Kur'aniyye, Medine, h.1426, c. IV s. 1479.

3.4. Hakikat-Mecaz İhtimali

Bir kısım ayetlerdeki ifadelerin mecaz olduğuna dikkat edilmediği takdirde bir çelişki vehmi ortaya çıkabilir. Bu işkâlin önüne geçmek için yüzeysel okuma yerine derinlemesine ve dikkatli bir okuma gereklidir.

Müşkillik ayetler arasında oluşacağı gibi aynı ayetin içerisinde de meydana gelebilir. Örneğin Hac suresinde “İnsanları sarhoş görürsün; halbuki onlar sarhoş değildirler.”³³ meâlindeki âyette bu durum açıkça görülmektedir. Ayet bir yargıda bulunuyorken hemen sonrasında o yargının olumsuzu söylenerek zahiri bir çelişki meydana gelmektedir. Müfessirler bu işkâli tavzih ederken; ayette geçen “*insanları sarhoş görürsün*” ifadesindeki sarhoşluğun kıyamet ahvaline binaen meydana gelen bir sarhoşluk olduğunu, “*halbuki onlar sarhoş değildirler*” ifadesindeki sarhoşluğun ise şarap vb. alkollerden kaynaklanan bir sarhoşluk olduğunu ifade etmişlerdir.³⁴ Yüce Allah bu ayetle bizlere insanların o dehşetli günde sarhoş olacaklarını ancak bu sarhoşluğun Dünya hayatındaki sarhoşluktan daha farklı olacağını bildirmiştir.

3.5. İki Vecihle Çeşitli Ayrılıkları Cem Etmesi

Buradaki mesele ayetlerde geçen iki olayın birbirine zıt gibi görünen ifadelerle anlatılmasıdır. Yani birbirinden bağımsız iki olayın ilk bakışta aynı olay gibi gözükmesi ve iki olay hakkında da aynı görüşe gidilmesinden kaynaklanan işkâldir. Bu olayların bağlamlarına dikkat edildiğinde ise ortada müşkillik arzedecek bir ihtilaf söz konusu olmayacaktır. Konunun daha iyi kavranması için örnek verecek olursak; Kaf suresinde “*işte bugün gözlerin keskindir*”³⁵ meâlindeki ayet ile Şura suresinde geçen “*onların zilletten başlarını öne eğmiş, göz ucuyla gizli gizli baktıklarını görürsün.*”³⁶ meâlindeki âyetin ilk bakışta çelişki vehmi verdiğinden söz etmemiz mümkündür. Her iki ayetin de ölümden sonraki ahvalden bahsetmesi, bu iki ayeti gören bir kimseye iki ayet arasında çelişki varmış izlenimi verebilir. Derinlemesine bir inceleme yapılmadığı için kişi Kaf sûresindeki “*işte bugün gözlerin keskindir*” ifadesinden o gün gözlerin hayatta olan insanların göremediği şeyleri görmesi bakımından keskin olduğunu anlarken, Şura suresindeki ayetten ise o gün insanların

³³ Hac 22/2

³⁴ Zerkeşi, *El-Burhan*, s.363; Ayrıca bkz: İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971, s. 177.

³⁵ Kaf 50/22

³⁶ Şura 42/45

göz ucuyla gizli gizli baktığını, yani gözlerinin keskin olmadığını anlayabilir ve bu iki ayetin birbiriyle çelişik olduğu vehmine kapılabilir.³⁷

3.6. Kıraat Farklılıkları

Kur'an'ın yedi harf üzere nazil olduğu ile alakalı sahih derecesinde rivayetler bulunmaktadır.³⁸ Kur'an'ın cem ve istinsah edilmesiyle farklı beldelere gönderilen Mushaflar, o beldelerde yaşayan ve yedi harf ile ilgili bilgisi olmayan Müslümanlar arasında ihtilafların doğmasına sebebiyet vermiştir. Bu ihtilaflardan hoşnut olmayan Hz. Osman bu beldelerdeki Mushafları toplatmıştır. “Resm-i Osmanî” olarak isimlendirilen ve günümüzdeki mushafın aynısı olan bu Mushaf Hz. Osman'ın bu çabasıyla günümüze kadar ulaşmıştır.³⁹

3.7. Mananın Geçersiz Olduğu Zannı

Okuyucunun ayete mümkün olamayacak şekilde mana vermesi durumudur. Bu duruma örnek olarak Zuhruf suresi 81. Ayete bakılabilir. Ayet şu şekildedir; “قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ”⁴⁰ Burada geçen “ان” edatının şart bildiren bir edat olduğunu söyleyenler olduğu gibi nefyeden yani olumsuzluk edatı olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bu edatın şart edatı olduğunu söyleyenler dikkate alındığında -ki cumhur böyle söylemiştir- ayetin meali; “(Ey Muhammed!) De ki: “Eğer Rahmân'ın bir çocuğu olsaydı, ona kulluk edenlerin ilki ben olurum.” olmaktadır. Ayetteki “ان” edatını olumsuzluk bildiren edat olarak ele alanlara göre ise ayetin meali; “Allah'ın çocuğu hiçbir zaman olmadı ve ben O'nun çocuğu olması bakımından tenzih edenlerin ilkiyim.” olmaktadır.⁴¹ Abdullah b. Hamd El-Mansur Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerîm isimli eserinde bu ayetteki edatın şart değil olumsuzluk bildiren bir edat olduğunu belirterek ayetin bu şekliyle anlaşılması gerektiğini, Allah'a oğul isnadının muhal olmasından dolayı Kur'an'da yer alan ayetlerde de bu durumu çağrıştıran hiçbir ayet olamayacağını belirtmiştir.⁴² Ancak İslam coğrafyasında ve Türkiye'de yazılan meal ve tefsirlerin ekserisinde Zuhruf suresinde geçen bu edatın nefiy değil şart edatı olduğunu söylememizde fayda vardır.

³⁷ Yakup Çiçek, “Müşkilü'l Kur'an”, M.Ü.İ. F.D, sayı 7-10, İstanbul, 1989-1992, s. 89.

³⁸ Buharî, “Fedailü'l-Kur'an”, 5

³⁹ Adem Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, Sakarya, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, s. 36

⁴⁰ Zuhruf 43/81

⁴¹ Abdullah b. Hamd El-Mansur, Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerim, Dammam (Suudi Arabistan), Dar'u İbn-i Cevziyye, h. 1426, s.171

⁴² El-Mansur, Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerim, s.172.

3.8. Ayetlerin Hz. Peygamberin Hadisleriyle Çeliştiği Vehminden Kaynaklanan Sebepler

Hüküm koymada iki ana esas olan Kur'an ve Sünnet, birbiriyle tam bir uyum içinde olmak zorundadır. Bu açıdan baktığımızda ayet ve hadis arasında herhangi bir tearuz olması muhaldir. Ancak zahirde böyle bir tearuzun meydana gelmesi bulması mümkündür. Örneğin; “*Melekler, onların canlarını iyi kimseler olarak alırken, “Selâm size! Yapmış olduğunuz iyi işlere karşılık girin cennete” derler.*” mealindeki Nahl suresi 32. âyet ile, Hz. Peygamberin “*sizden hiçkimse kendi ameliyle cennete giremez*”⁴³ mealindeki hadisi zahirde ayetle çelişiyormuş izlenimi vermektedir. Müfessirler bu durumu yorumlarken hadisin ayetle çelişmediğini, kulun amelleri Allah'ın rahmeti ve mağfireti olmaksızın müstakil olarak ele alındığında cennete girmesinin mümkün olamayacağını belirtmişler, cehennemden kurtuluşun da cennete girişin de ancak Allah'ın rahmetiyle mümkün olacağını ifade etmişlerdir.⁴⁴

3.9. Kitap ve Sünnete Muhalif Bir Şeye İnanmak

Taassup ve önyargıların itikadî-amelî açıdan sarsılmaz meseleler haline getirilmeleri, bu meselelerin de “islam” diye kabul edilmesi ve bunların dışındaki fikirlere kulakların kapalı kalması bu işkâl türünün ortaya çıkmasındaki başlıca etkendir diyebiliriz.

Örneğin fiillerin yaratılıp yaratılmaması hususunda Mu‘tezile, fiillerin kullar tarafından yaratıldığını öne sürerek; Allah'ın dilediğini saptırıp dilediğini de hidayete erdirdiğini ifade eden İbrahim suresinin 4. ayetinde işkâl bulunduğunu söyleyebilir.⁴⁵ Bunun yanında Allah'ı yarattığı şeylere benzeten, O'na insanda olduğu şekliyle uzuvlar isnat eden müşebbihe⁴⁶ de Şura suresinde geçen “*O'nun benzeri hiçbirşey yoktur.*”⁴⁷ mealindeki ayette işkâl bulunduğunu söyleyebilir. Bu tür örnekler daha da arttırılabilir. Ancak meselenin özü, taassup ve önyargıların “asıl”, nass olacak düzeyde

⁴³ “لن يدخل احدكم الجنة بعمله”، Buhari, El-Kasd ve'l Müdaveme Ale'l-Amel, 6463, Ayrıca bkz: Müslim, Sıfâtü'l-Münafigîn, 2816.

⁴⁴ El-Mansur, **Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerim**, s.164.

⁴⁵ “وما أرسلنا من رسولٍ إلا بلسان قومِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ” şeklinde gelen ve “*Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın. Allah, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*” Mealindeki ayettir.

⁴⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “**MÜŞEBBİHE**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı, 2006, c. XXXII, s. 156-158.

⁴⁷ “لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ”، Şura 42/11.

sağlam bilgilerin ise “müşkil” olmasının çok daha büyük problemlere yol açabileceği düşünülerek, tarihten de ders alarak bu hususta sağlam adımlar atılması gerektiğidir.⁴⁸

Tüm bu sebeplerin yanında insanların Kur’an hakkında yeteri kadar bilgi sahibi olmamaları, Kur’an’ın nâzil olduğu coğrafyaya yabancı olmaları, birbirlerinden farklı anlayışlara sahip olmaları, fetihlerin de etkisiyle çok farklı kültürleri edinmiş olarak İslam’a girmeleri ve belki de en önemlisi itikadi ve ameli taassupları, bu ilmin doğuşunu hazırlayan en önemli faktörlerdendir diyebiliriz.⁴⁹

4. İşkâli Giderme Yolları

4.1. Te’vil

Kapalı lafızların anlaşılması için kullanılan bir yöntem olan te’vil “naslarda geçen lafzın bir delile dayanarak asıl manasının yerine muhtemel manalardan birisini koymak” demektir.⁵⁰ Tefsir ilminde işkâli giderme yöntemi olarak öncelikle te’vil yönteminin kullanılması gerektiği belirtilmiştir.⁵¹

4.2. Nesh

Müfessirlerin bir kısmı nesh metodunun hiçbir geçerliliğinin olmadığını, te’vil metodu tam manasıyla uygulandığı takdirde “nesh”e gerek kalmayacağını, zaten neshi kabul etmekle Kur’an ayetlerindeki çelişkinin zahiri olmaktan ziyade hakiki boyuta geçtiğinin kabul edildiğini belirtmişler ve “nesh” konusunda oldukça keskin bir tavır içerisine girmişlerdir.⁵² Müfessirlerin çoğunluğu ise te’vil metodunun uygulanmasıyla işkâlin giderilememesi durumunda neshe başvurulabileceğini söylemişlerdir.

4.3. Tahsis

“Hitabın (ayetlerin) kapsadığı şeylerden bir kısmının ondan çıkarılması”⁵³ şeklinde tanımlanan tahsis metodu da müfessirlerin işkâli giderme hususunda kullanmış oldukları diğer bir metottur. Müfessirler itikadi ve ahlaki konularla alakalı

⁴⁸ Abdullah b. Hamd El-Mansur, **Müşkilü’l-Kur’âni’l-Kerim**, s.127.

⁴⁹ Süleyman Pak, **“Müşkilü’l-Kur’an”**, s.140.

⁵⁰ Yusuf Şevki Yavuz, **“TE’VİL”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı, 2012, c. XLI, s. 27-28.

⁵¹ Adem Yerinde, **İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat**, s. 42.

⁵² “Müşkilü’l-Kur’an” isimli doktora tezinin yazarı Süleyman Pak cem’ ve te’lif metodunun hakkıyla uygulanması halinde nesh metoduna gerek kalmayacağını savunanlardandır. Bkz: Süleyman Pak, **“Müşkilü’l-Kur’an”**, s.168.

⁵³ Ferhat Koca, **“Tahsis”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı, 2010, c. XXXVIII, s. 432-434.

karşılaşmış oldukları işkâllerde te'vile giderlerken, hüküm bildiren ayetlerle ilgili karşılaştıkları işkâllerde ise tahsis veya nesh yoluna başvurmuşlardır.⁵⁴

Bu metotların yanında işkâlle karşı karşıya kalındığında başka metotlar da uygulanmıştır. Klasik eserlerde bahsi geçen metotları şu şekilde zikredebiliriz:

-Hüküm bakımından Medenî ayetler Mekkî ayetlere tercih olunur. Zerkeşi, Hz. Peygamberin hicretten sonra Mekke'ye döndüğünde nâzil olan ayetler olsa bile hüküm bakımından Medenî ayetlerin tercih edilmesi gerektiğini belirtir.⁵⁵ Meseleyi ayetlerin Mekkî-Medenî olması yönünden ziyade önce nâzil olan-sonra nâzil olan ayetler şeklinde ele alan Suyutî de sonra nazil olan ayetin önce nâzil olan ayete tercih edilmesi gerektiğini belirtir ve bunun da “nesh” olduğunu söyler.⁵⁶

-Mekke ahalisinin ahvaliyle ilgili bir hükmün yanında Medine ahalisinin ahvaliyle ilgili de bir hüküm mevcutsa Medine ahaliyle ilgili olan hüküm tercih edilir.⁵⁷

-Âyette anlatılmak istenen şey zâhiren anlaşılıyorsa batınî anlamına inilmemesi gerekir.⁵⁸ Bunların yanında âyetlerin nüzul sebeplerine dair bilgi sahibi olunması da işkâli çözmeye metotları arasında zikredilebilir.⁵⁹

5. Müşkilü'l-Kur'an'a Dair Yazılmış Eserler

Müşkilü'l-Kur'an'a dair ilk verili bilgiler İbn Abbas'a dayanmaktadır. Rivayete göre dönemin en önemli müfessirlerinden İbn Abbas'a bir kişi gelmiş -ki bu kişinin Nafi b. Ezrak olduğu söylenir- ve bu kişi aklına takılan birtakım ayetleri İbn Abbas'a sormuş ve bu sorulara detaylı cevaplar alarak tatmin olmuş bir şekilde gitmiştir. Bu rivayet müşkilü'l-Kur'an ilmi alanında anlatılan ve rivayet olarak aktarılan ilk olaydır. Müfessirlerin bir kısmı müşkilü'l-Kur'an ile ilgili eserler hakkında bilgi verirlerken ilk olarak bu rivayeti zikretmişlerdir.⁶⁰

Müşkilü'l Kur'an hakkında yapılan ilk müstakil çalışmalar hicrî 2. ve 3. yüzyıllarda ortaya çıkmaya başlamıştır.⁶¹ Her ne kadar İbn Abbas rivayeti bu alana

⁵⁴ Adem Yerinde, “Müşkilü'l-Kur'an”, DİA, c. XXXII, s.164.

⁵⁵ Zerkeşi, “El-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an”, s. 359.

⁵⁶ Suyutî, “El-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an,” c. IV, s. 1484.

⁵⁷ Zerkeşi, “El-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an”, s. 359.

⁵⁸ Abdülcelil Candan, “Kur'an-ı Kerim'de Anlaşılması Güç Ayetler (Müşkilü'l-Kur'an)”, İstanbul, Seyda Yayınları, s. 48.

⁵⁹ Abdülcelil Candan, “Kur'an-ı Kerim'de Anlaşılması Güç Ayetler (Müşkilü'l-Kur'an)”, s. 52.

⁶⁰ Buhari, *Kitabü Tefsiri'l-Kur'ân*, Suratü Hâ Mîm Es-Secde; Ayrıca bkz: Suyutî, *El-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, c. IV, s. 1470; Zerkeşi, *El-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, s. 357; El-Mansur, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerim*, s.27; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 177.

⁶¹ Adem Yerinde, “Müşkilü'l-Kur'an”, DİA, c. XXXII, s. 165.

dair ilk çalışma olarak zikredilse de nihayetinde bir rivayetten ibarettir. Kanaatimizce bir olayın satırlara yazılması o olayın bir “eser” olarak zikredilmesi için yeterli değildir. Bu alanda eser denilecek düzeyde kaleme alınmış ilk çalışmanın Müstenir b. Ahmed El-Kutrub’a (ö. 210/825) ait olduğu söylenmiştir.⁶² Zerkeşi eserinde Kutrub’un bu hususta surelere göre güzel şekilde tasnif edilmiş bir eserini gördüğünü söylemiştir.⁶³

5.1. İlk Dönem Eserler

Müşkilü’l-Kur’an hakkında yazılmış eserleri zikredecek olursak;

- Ebu Ali Muhammed b. Müstenir b. Ahmed El-Kutrub’a (ö. 210/825) ait *Müşkilü’l-Kur’an* bu alanda yazılmış ilk müstakil eserdir.⁶⁴ Eser günümüze ulaşamamıştır.⁶⁵
- İbnü’n-Nedîm’in zikrettiğine göre Süfyan b. Uyeyne’ye (ö. 198/814) ait olduğu söylenen *Cevâbâtü’l-Kur’an* isimli eser de bu alana dair yazılmış ilk eserlerdendir.⁶⁶
- Mukatil b. Süleyman’a (ö. 150/767) ait *Tefsîru’l-hamsi mi’e âye mine’l-Kur’an* isimli eserde Müşkilü’l Kur’an’a dair rivayetler yer almaktadır. Bunun yanında Mukatil b. Süleyman kendisine ait *Müteşabihu’l Kur’an* isimli bir eserinin olduğunu zikretmektedir. O dönemdeki “müteşabih” lafzının “müskil” anlamına geldiği de bilinen bir durumdur.⁶⁷
- Ahmed b. Hanbel’e (ö. 241/855) ait olduğu söylenen *er-Red’ale’z-Zenadika ve’l-Cehmiyye* isimli eser bu alana dair yazılmış bir risaledir. Dönemin gayrimüslimlerine hitaben Kur’an’da tearuz olduğu iddialarına karşı yazılmış bir eserdir.⁶⁸
- Abdullah İbn Müslim İbn Kuteybe’ye (ö. 276/889) ait *Te’vilü Müşkili’l-Kur’an* isimli eser bu alana dair yazılmış en kapsamlı ilk eser olma özelliğine sahiptir.⁶⁹ İbn Kuteybe bu eseri, Mülhitlerin Kur’an’da tenakuz bulunduğu iddialarına bir cevap mahiyetinde kaleme aldığını belirtmiştir.⁷⁰

⁶² Zerkeşi, *El-Burhan fi Ulumi’l-Kur’an*, s. 357.

⁶³ Zerkeşi, *El-Burhan fi Ulumi’l-Kur’an*, s. 357.

⁶⁴ Suyuti, *El-İtkan fi Ulumi’l-Kur’an*, c. IV, s. 1484; Zerkeşi, *El-Burhan fi Ulumi’l-Kur’an*, s. 357; El-Mansur, *Müşkilü’l-Kur’âni’l-Kerim*, s.27; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 177., Süleyman Pak, *Müşkilü’l-Kur’an*, s.144.

⁶⁵ Adem Yerinde, *İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat*, s. 48.

⁶⁶ El-Mansur, *Müşkilü’l-Kur’âni’l-Kerim*, s. 28.

⁶⁷ El-Mansur, *Müşkilü’l-Kur’âni’l-Kerim*, s. 28.

⁶⁸ El-Mansur, *Müşkilü’l-Kur’âni’l-Kerim*, s. 28; Adem Yerinde, “*Müşkilü’l-Kur’an*”, *DİA*, c. XXXII, s. 165.

⁶⁹ Adem Yerinde, “*İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat*”, s. 48.

⁷⁰ İbn Kuteybe, “*Te’vil*”, s. 22-23.

- Hakîm et-Tirmizî; (ö. 320/932) Velilik konusundaki fikirleriyle meşhur, tam ismi Ebu Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen et-Tirmizî'dir.⁷¹ Müfessir Kurtubî eserinde Tirmizî'ye ait *Müşkilü'l-Kur'an* isimli bir eser olduğunu söylemiştir.⁷²
- Mufaddal b. Seleme'nin (ö. 290/903) *Ziyâ'ü'l-kulüb fî Meâni'l-Kur'an ve Garîbihî ve Müşkilih* isimli eseri bu alanda yazılmış erken dönem eserlerinden birisidir.⁷³
- Saîd b. Muhammed el-Ğassânî'ye ait (ö. 302/915) *Tavzîhü'l-Müşkil fî'l-Kur'ân* isimli eserdir.⁷⁴
- Muhammed b. El-Hasen b. Fûrek el-İsfehânî'ye (ö. 406/1015) ait *Müşkilü'l-Kur'ân* isimli eserdir. Müellif genellikle "İbn Furek" ismiyle anılmaktadır. Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, İbn Fûrek'in kaleme almış olduğu bu eser hakkında, başvurulması gereken ana kaynaklardan birisi olduğunu ve kendi sahasında yazılmış en iyi kitaplardan birisi olduğunu vurgulamıştır. Söz konusu eser Hicrî 4. Yüzyıla ait önemli eserler arasında zikredilmektedir.⁷⁵
- İbn Mutarrif el-Kinânî el-Kurtubî İbn Kuteybe'ye (ö. 328/940) ait *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân ve Tefsîrû Ğarîbi'l-Kur'ân* isimli eserlerini cem etmiş ve *Kitâbü'l-Kurtayn* isminde bir eser meydana getirmiştir.⁷⁶ Kurtubî bu eseri kaleme alırken İbn Kuteybe'nin sözlerini aynen aktardığını söylese de *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*'ı neşreden Seyyid Ahmed Sakr Kurtubî kimi yerlerde değişiklik yaptığını belirtmiştir.⁷⁷
- Mekkî b. Ebî Tâlib'in (ö. 437/1045) *Tefsîrû'l-Müşkil min Garîbi'l-Kur'ân ve Müškili'l-İ'rabi'l-Kur'an* isimli iki eseri sözkonusu alana dair yazılmış önemle eserler arasında zikredilmektedir. Mekkî'nin İbn Kuteybe'den bol miktarda istifade ettiği eserlerinde daha çok kıraat alanındaki müşkillerle ilgilenmiş olması dikkat çekicidir.⁷⁸
- Hatîb el-İskâfî'nin *Dürratü't-Tenzil ve Ğurratü't-Te'vil fî Beyâni'l-Âyâti'l-Müştebiheti fî Kitâbi'llahi'l-Azîz* isimli eseridir. Bu eseri diğerlerinden ayıran en

⁷¹ Abdülfettah Abdullah Bereke, "Hakîm et-Tirmizî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997, c. XV. , s. 196-199

⁷² Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *El-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, , Suudi Arabistan, Daru-Alemi'l-Kütüb, 2003, c. 15, s. 43.

⁷³ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan, Beyrut, Daru'l-Marife, 1997, s. 54; Adem Yerinde, "Müşkilü'l-Kur'an", DİA, c. XXXII, s. 165., El-Mansur, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 29.

⁷⁴ El-Mansur, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 29.

⁷⁵ Adem Yerinde, "Müşkilü'l-Kur'an", DİA, c. XXXII, s. 165; Adem Yerinde, "İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat", s. 50.

⁷⁶ Adem Yerinde, "İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat", s. 50.

⁷⁷ İbn Kuteybe, "Te'vil", neşredenin mukaddimesi, s. 84-85.

⁷⁸ El-Mansur, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 31; Adem Yerinde, "Müşkilü'l-Kur'an", DİA, c. XXXII, s. 165; Adem Yerinde, "İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat", s. 51; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 178.

- önemli özellik müellifin zahiren işkâl olma ihtimali gördüğü meseleleri “burada şöyle bir soru akla gelebilir” cümlesiyle ifade edip daha sonra bu soruya cevap vermesidir.⁷⁹
- Mu‘tezile mezhebinin önde gelen kelimcilerinden Kadî Abdülcebbâr’ın (ö. 415/1025) bu alana dair yazmış olduğu *Tenzihü’l-Kur’ân ani’l-Metâin* onun en meşhur eserlerindedir. Kadî Abdülcebbâr bu eserinde hatalı kabul ettiği yorum ve tefsirleri inceler ve bunlara izahlar getirir. Kur’ân’ın ancak manası bilinerek okunduğu zaman kişiye fayda sağlayacağını belirten Kadî Abdülcebbâr eseri yazmaktaki amacını da bu şekilde izah etmiş olur.⁸⁰
- Mahmud b. Ebu’l-Hasan en-Nisâbüri’ye (ö. 553/1158) ait *Bâhiru’l-Burhan fi Müşkilâti Me’âni-l-Kur’an* isimli eser h. 6. Yüzyıla ait en önemli eserler arasında zikredilmektedir. Müellifin *Vazahu’l-Burhân fi Müşkilâti’l-Kur’ân* isimli bir eseri daha olduğu ortaya çıkmıştır ancak bunun *Bâhiru’l-Burhân* isimli eseriyle aynı olduğu anlaşılmıştır. Eserinde ilimlerin en faziletlisinin Allah’ın kendi katından indirmiş olduğu Kitâb’ın ilmi olduğunu söyleyen Nisâbüri, Kur’ân tefsirlerinden kimisini kısaltılmış ve yetersiz kimisini de gereğinden fazla uzun ve tekrarlarla dolu bulduğunu söyleyerek bu anlamdaki eksikleri gidermek maksadıyla eserini kaleme aldığını belirtmiştir.⁸¹
- İzzeddin Abdülaziz b. Abdüsselâm’ın (ö. 660-1262) *el-Fevâid fi Müşkili’l-Kur’ân* isimli eseri söz konusu alana dair kendi döneminin önemli eserlerinden birisidir. Müellif eserinde lügat, nahiv, belagata dair işkâle konu olan ayetleri işlemekle beraber akaidle ilgili meselelere de değinmiştir.⁸²
- Muhammed b. Ebî Bekr Râzî’nin (ö. 666/1268) *Müşkilâtü’l-Kur’ân* isimli eseri Kur’ân’ın bütününe kapsayıp soru-cevap üslubuyla kaleme alınmıştır.⁸³

⁷⁹ Adem Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, s. 53.

⁸⁰ Kadî Abdülcebbâr, *Tenzihü’l-Kur’ân ani’l-Metâ’in*, thk. Ahmed Abdülkerîm es-Sâyih, Gize (الجيزة) -Mısır, El-Mektebetü’n-Nafize, 2006, s. 23; Metin Yurdağür, “KADÎ ABDÜLCEBBÂR” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2001, c. XXIV, s. 103-105.

⁸¹ Mahmud b. Ebu’l-Hasan en-Nisâbüri, *Bâhiru’l-Burhan fi Müşkilâti Me’âni-l-Kur’an*, thk. Suad bint Sâlih b. Saîd Bâbakî, Mekke, Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, 1998, s. 1-2; Adem Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, s. 54; Adem Yerinde, “NİSÂBÜRİ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2007, c. XXXIII, s. 140-141.

⁸² İzzeddin Abdülaziz b. Abdüsselâm, *el-Fevâid fi Müşkili’l-Kurân*, thk. Seyyid Rıdvan Ali, Cidde, Daru’ş-Şurûk, 1982, s. 5; Adem Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, s. 55.

⁸³ Adem Yerinde, “MÜŞKİLÜ’L-KUR’AN”, DİA, c. XXXII, s. 166.

- Anadolu topraklarında yetişen ve başta tasavvuf olmak üzere pek çok alanda çalışmaları olan Sadreddin Konevî'nin (ö. 673/1274) *Şerhu Me'ânî Müşkilâti'l-Kur'ân* isimli eseri de bu alana dair yazılmış önemli eserlerden birisidir.⁸⁴
- İbn Zübeyr el-Gırnâtî'ye (ö. 708/1308) ait *Milâku't-Te'vîli'l-Kâti' bi-Zevi'l-İlhâd ve't-Tatîl fî Te'vîli'l- Müteşâbihâti'l-Lafz min Âyi't-Tenzîl* isimli eser h. 7. yüzyılda Endülüs bölgesinde yazılmış bir eserdir. Hatîb el-İskâfî'nin *Dürratü't-Tenzîl* isimli eserini esas alan Gırnâtî, İskâfî'nin eserinde bulunmayan kimi meselelere de temas ettiğini ve bu yerleri “muğaffel” anlamına gelen “ġ” remziyle gösterdiğini belirtmiştir. Eser müşkilü'l-Kur'ân ilminin tekrar, teşâbüh ve ihtilaf konuları üzerine yoğunlaşmaktadır.⁸⁵
- Şihâbeddîn Abdurrahmân b. İsmail el-Makdisî ed-Dimeşkî'nin (ö. 665/1266) *Tetimmetü'l-Beyân limâ Eşkele min Müteşâbihi'l-Kur'ân* isimli eseri alfabetik sırayla ve nazım türünde ele alınmış 7.yüzyıl eserlerindedir.⁸⁶
- Şerefüddîn Hüseyin b. Süleyman b. Reyân'a (ö. 770/1368) ait *er-Ravzu'r-Reyyân fî Es'ileti'l-Kur'ân* isimli eser soru-cevap üslubuyla yazılmış h. 8.yüzyıl eserlerindedir. Reyân eserinin mukaddimesinde Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb*, Zemahşerî'nin *el-Kâşif an Hakâiki't-Tenzîl*, Kevâşî'nin *Telhis*, Abdülkâdir Râzî'nin “*Es'iletü'l-Kur'ân*”, İskâfî'nin *Dürretü't-Tenzîl* isimli eserlerinden faydalandığını söylemiştir.⁸⁷
- Takiyyüddîn İbn Teymiye'nin (ö. 724/1328) *Tefsîru Âyâtin Üşkilet alâ Kesîrin mine'l-Ulemâ* isimli eseridir. Halil Çiçek bu eserin “Müşkilü'l-Kur'an” alanına ait olmadığını, eserin başlıca yazılma sebebinin Şia ve Mu'tezile fırkalarının görüşlerini çürütmek ile ilgili olduğunu ve isminde “üşkilet” lafzının geçmesinden dolayı kimi müfessirlerce yanlış yorumlandığını belirtmektedir.⁸⁸ Diyânet İslam Ansiklopedisinde

⁸⁴ Ekrem Demirli, “**SADREDDİN KONEVÎ**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2008, c. XXXV, s. 420-425; Adem Yerinde, “**İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat**”, s. 55.

⁸⁵ İbn Zübeyr el-Gırnâtî, *Milâku't-Te'vîli'l-Kâti' bi-Zevi'l-İlhâd ve't-Tatîl fî Te'vîli'l- Müteşâbihâti'l-Lafz min Âyi't-Tenzîl*, , Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971, s. 9; Halil Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'an'ı Yeniden Değerlendirmek*, İstanbul, Beyan Yayınları, 2016, s. 102..

⁸⁶ Adem Yerinde, “**MÜŞKİLÜ'L-KUR'AN**”, DİA, c. XXXII, s. 166.

⁸⁷ Şerefüddîn Hüseyin b. Süleyman b. Reyân, *er-Ravzu'r-Reyyân fî Es'ileti'l-Kur'ân*, Medîne, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1994, s.1; Halil Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'an'ı Yeniden Değerlendirmek*, s. 103.

⁸⁸ Halil Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'an'ı Yeniden Değerlendirmek*, s. 103-104.

(DİA) kitabın ismi “Tefsîru Âyâtin Eşkelet alâ Kesîrin mine’n-Nâs” olarak geçse de bunun bir hata olduğunu düşünüyoruz.⁸⁹

- Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Muhammed el-Ensârî'nin (ö. 926/1519) *Fethu'r-Rahmân bi Keşfi mâ Yültebisü mine'l-Kur'ân* isimli eseridir. Eserin söz konusu alanda yazılmış diğer eserlerden temâyüz ettiği alan müellifin kitabında “lahn” konusuna daha fazla yer vererek lahnin bulunduğu ayetlerde işkâli gidermeye yönelik çalışmalar yapmış olmasıdır.⁹⁰

- Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Endülüsî eş-Şatbî'nin (ö. 963/1526) *el-Lübâb fî Müşkilâti'l-Kitâb* isimli eseridir.⁹¹

5.2. Son Dönem Eserler

Müşkilü'l-Kur'ân'a dair yazılmış, hicrî 2-10. yüzyıllar arasını kapsayan eserleri elimizden geldiğince zikretmeye çalıştık. Şimdi de son dönemde yazılmış eserler hakkında bilgi vermeye çalışacağız;

- Muhammed Takıyyüddîn el-Kâşânî'nin (ö. 1321/1903) *İzâhu'l-Müşkilât* isimli eseridir.⁹²

- Muhammedü'l-Emîn eş-Şınkıtî'nin (ö. 1393/1973) *Def'u ihâmi'l-İztrâb an Âyâti'l-Kitâb* isimli eseri Kur'an'daki tertip esas alınarak hazırlanmış olmakla birlikte klasik dönemdeki kitaplarla aynı mantıkta hazırlanmış bir eserdir. İbn Kuteybe'nin Te'vîl'inden sonra yazılmış en kapsamlı eser olarak görülmektedir.⁹³

- Muhammed Enver Şâh el-Keşmirî'ye (ö. 1353/1933) ait *Müşkilâtü'l-Kur'ân* isimli eser kırk sekiz sûrede yer alan 190 kadar müşkil ayeti içermektedir.⁹⁴

⁸⁹ El-Mansur, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 33; Ferhat Koca, “İBN TEYMİYYE, Takıyyüdin”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, c. XX, s. 413-414.

⁹⁰ Halil Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'an'ı Yeniden Değerlendirmek*, s. 103-104., El-Mansur, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 34.

⁹¹ El-Mansur, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 34.

⁹² El-Mansur, *Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 34; Adem Yerinde, “MÜŞKİLÜ'L-KUR'AN”, DİA, c. XXXII, s. 166.

⁹³ Halil Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'an'ı Yeniden Değerlendirmek*, s. 99-100; Erdoğan Baş, “ŞİNKİTİ, Muhammed Emin”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2010, c. XXXVIII, s. 172-173; Muhammedü'l-Emîn eş-Şınkıtî, *Def'u ihâmi'l-İztrâb an Âyâti'l-Kitâb*, Mekke, Daru'l-Âlem el-Fevâid, h.1426, s. 5.

⁹⁴ Adem Yerinde, “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat”, s. 58; Khalid Zafarullah Daudî, Abdülhamit Birişik, “KEŞMİRİ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2002, c. XXV, s. 327-329.

- Muhammed Abduh'un (ö. 1323/1905) *Müşkilâtü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Tefsîru Sureti'l-Fâtiha* isimli eseri de bu alana dair yazılmış önemli son dönem eserlerindedir.⁹⁵

Ülkemizde bu alana dair önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar şu şekildedir;

- Abdülcelil Candan'ın kaleme almış olduğu *Kur'an'ı-Kerîm'de Anlaşılması Güç Ayetler* isimli kitabı,
- Halil Çiçek'in yazmış olduğu *Müşkilü'l-Kur'ân'ı Yeniden Değerlendirmek* isimli eseri,
- Süleyman Pak'ın hazırlamış olduğu "Müşkilü'l-Kur'an" isimli yayımlanmamış doktora tezi,
- Erhan Çakır'ın hazırlamış olduğu *Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ında Müşkilü'l-Kur'ân* isimli doktora tezi,
- Murat Dinler'in hazırlamış olduğu *Ebüssuud Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân* isimli doktora tezi,
- Mehmet Akın'ın hazırlamış olduğu *Nesefî Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân* isimli doktora tezi,
- Sabri Demirci'nin hazırlamış olduğu *Fahrüddîn Râzî'nin Tefsiri Mefatihü'l-Gayb'da Müşkilü'l-Kur'ân Meselesi* isimli doktora tezi
- Tuğba Nur Tuğut'un hazırlamış olduğu *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân* isimli yüksek lisans tezi,
- Ahmet Özbay'ın hazırlamış olduğu *Kurtubî Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân* isimli yüksek lisans tezi,
- Flamur Kasami'nin hazırlamış olduğu *İbn Kesir Tefsirinde Müşkilü'l-Kur'ân* isimli yüksek lisans tezi.

⁹⁵ Adem Yerinde, "İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel Edebiyat", s. 58.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İBN CÜZEY'İN TEFSİRİNDE MÜŞKİLÜ'L KUR'ÂN

1. Kelamî Meseleler

1.1. Uluhiyyet

1.1.1. Allah'ın Hayâ Etmesi Meselesi

İbn Cüzey “Şüphe yok ki, Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindeki misal vermekten utanıp çekinmez. Bunun karşısında iman edenler onun, Allah'tan gelen gerçek olduğunu bilirler, inkâr edenler ise "Allah misal olarak bununla neyi kastediyor?" derler. Allah birçok kimseyi onunla saptırır, birçok kimseyi de onunla doğru yola iletir; onunla başkalarını değil, ancak emrine karşı gelenleri saptırır.”¹ meâlindeki Bakara sûresi 26. âyette geçen “Allah'ın hayâ etmesi” tabirinin ilk bakışta çelişki izlenimi doğurduğunu düşünmüş ve bu hususu izah etme gereği duymuştur.² İbn Cüzey'e göre her ne kadar âyette Allah'ın hayâ ettiğinden değil etmediğinden söz edilse de nihayetinde bu fiilin fâili Allah'tır. Başka bir deyişle, bir kimsenin bir işi yaptığının ya da yapmadığının haber verilmesi o kimsenin bu işi yapma potansiyeline sahip olduğunu göstermektedir. Yukarıdaki ayette de Allah'ın hayâ etmediğinin söylenmesi bu fiilin Allah'a isnat edildiği anlamına gelmektedir. Aksi taktirde hayâ edemeyene hayâ etmez denilemez. Bu durumda hayânın Allah'a isnadı açıklanması gereken bir hüviyet arz etmektedir.

İbn Cüzey ilgili ayette geçen ifadeyi tefsir ederken, bazı alimlerin “Allah hayâ etmez” tabirinden kastedilen manayı “Allah terk etmez” şeklinde yorumladıklarını belirtmiştir. Onları bu teville götüren sebep, Allah için “hayâ” tabirinin kullanılmasının muhal olduğunu ve bu tabirin “bir iş yapmaya engel olan çekingenlik” anlamına geldiğini zannetmeleridir. İbn Cüzey bazı alimlerin “Allah'ın haya etmesi” tabirini bu şekilde yorumlamalarının bir zanna binaen gerçekleştiğini çekinmeden söylemiş ve haya tabirinin onların iddia ettiğinin aksine “ayıplanan bir işi yapmaya engel olan üstün bir özellik” olduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamberden; “Rabbimiz hayâ sahibidir, kerimdir. Kulu dua ederek kendisine elini kaldırdığı zaman, O, ellerini boş çevirmekten hayâ eder.”³ şeklinde aktarılan rivayeti de bu görüşüne destek mahiyetinde tefsirinde zikretmiştir.⁴ Bilindiği üzere selefi tutum ilahi sıfatlar ve

¹ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ

² İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 203.

³ Ebû Dâvûd, “**Vitr**”, 23

⁴ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 203; Tirmizi, “**Daavât**”, 118.

fiillerle ilgili tevil görüşünü reddetmektedir. Ancak İbn Cüzey “hayâ” sıfatının “terk” ile tefsir edilmemesi gerektiğini söylerken bu selefi tutuma göre hareket etmemektedir. İbn Cüzey burada bazı alimlerin ifade ettiği gibi hayâ ifadesinin olumsuz bir manaya geldiğine katılmamakta ve bu tabirin “terk” ile tefsir edilmesine karşı çıkmaktadır.

İbn Cüzey; “Allah haya etmez” tabirini “Allah terk etmez” olarak yorumlayanların kimler olduğunu tek tek söylememiş, “bir topluluk şu şekilde tevil etti” diye açıklamayı yeterli bulmuştur.⁵ Râzî, İbnü’l Cevzî ve Maverdî gibi “Allah hayâ etmez” tabirini “Allah terk etmez” şeklinde açıklayan isimlerin İbn Cüzey’in kastettiği bu kimseler olduğu görülmektedir.⁶ Bunun yanında Taberî ve İbn Kesîr’in hayâ tabirini “korkmaz”⁷ ve “çekinmez”⁸ olarak yorumladıklarını ve bu tabirin “terk etme” anlamına yer vermediklerini görmekteyiz.

Râzî, “Mefâtihu’l-gayb” isimli tefsirinde konuyu geniş bir şekilde ele almış ve “hayâ” tabirini; “insanı yaptığı şeyden ötürü utandıran bir çekingenlik” şeklinde açıklamıştır. İbn Cüzey’in zikrettiği hadîse Râzî de yer vermiş, ancak İbn Cüzey’in aksine bu hadîsteki “hayâ” tabirinin olumsuz bir manâ taşıdığını, söz konusu tabirin Allah için kullanılmasının muhal olduğunu söyleyerek tevil yoluna gidilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁹ Bunun yanında bazı müfessirler âyetin “Allah haya etmez” şeklinde gelmesinin müşriklerin “Muhammed’in rabbi bir misal getirmekten haya etti” sözlerine bir cevap mahiyetinde olduğunu söylemişlerdir.¹⁰ Bu durumda “Allah hayâ etmez” demek “müşriklerin söylediği doğru değil” anlamına gelmektedir.

Ebû Hayyân tefsirinde, “hayâ” tabirinin Allah hakkında kullanılması konusunun müfessirlerce tartışıldığını belirtmiş ve diğer müfessirlerden farklı bir yol izleyerek “hayâ” tabirinin zıt anlamının “sertlik” olduğunu söylemiş, daha sonrasında ise bu tabirin, “engellemek”, “baskı yapmak”, “sökmek” gibi kelimelerle yakın

⁵ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 203.

⁶ Ebu’l Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî el-Maverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, c. I, s. 87; Ebu’l-Kâsım Mahmud b. Ömer Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavamizi’t-tenzîl ve uyuni’l-ekâvîl fi vucûhi’t-te’vîl*, Riyad, Mektebetü Ubeykân, 1998, c. I, s. 237; Ebu’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî el-Bağdâdî, *Zâdü’l-mesîr fi ilmi’t-tefsîr*, Beyrut, el-Mektebetü’l-İslamî, c. I, s. 54; Ebû Abdillah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihu’l-gayb*, Beyrut, Dâru’l-Fikr, 1981, c. II, s. 144-145.

⁷ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, thk. Dr. Abdullah b. Abdilmuhsin, et-Türkî, Gize, Merkezü Hicr li’l-bühus ve’d-dirâsâtü’l-arabiyyeti ve’l-İslâmiyye, 2001, c. I, s. 427.

⁸ Ebu’l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dimesşkî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selâme, Riyad, Dâru Tayyibe, 1999, c. I, s. 207.

⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. II, s. 144-145.

¹⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. I, s. 427; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. II, s. 144-145.

anlamli olduğunu ifade etmiştir. Ebû Hayyân müfessirlerin bazılarının “hayâ” tabirini “terk etmek” olarak yorumlamalarının sebebine de değinmiş, onların bu görüşünün “insanın bir şeyi yapmaktan hayâ etmesinin o şeyi terk etmesiyle sonuçlanacağı” düşüncesinden hareketle ortaya çıktığını söylemiştir.¹¹

1.1.2. Allah’ın ve Meleklerin Bulut Gölğeleri İçinden Gelmesi

Meselesi

İbn Cüzey; “Onlar, ille de Allah’ın ve meleklerin, bulutların gölğeleri arasından çıkıp gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar! Bütün işler Allah’a dönecektir!”¹² meâlindeki Bakara sûresi 210. âyette kullara ait bir fiilin Allah için kullanılması, zihinlerde bir işkâl vehmine sebep olacağını düşünmektedir.¹³

İbn Cüzey bu âyette yer alan “Allah’ın ve meleklerin bulutların gölğeleri arasından çıkıp gelmesi” ifadesiyle ilgili iki temel yaklaşımın bulunduğuna dikkat çekmektedir. Kullara ait sıfat ve fiillerin Allah için kullanıldığı âyetleri tevil etmenin gerekli olduğunu söyleyenler bu ifadeyi; Allah’ın emrinin, kudretinin, azabının gelmesi olarak yorumlamışlardır.¹⁴ Selef ekolü ise bu ifadenin müteşabih olduğunu ve buna sorgulanmaksızın imânın gerekli görüldüğünü belirtmiştir. Ancak âyetin müteşabih olmama ihtimali üzerinde de duran İbn Cüzey’e göre “işin bitirilmesini mi bekliyorlar!” ifadesinin “Allah bizimle konuşmalı değil miydi?” dediler.”¹⁵ âyetinde olduğu gibi cehaletten kaynaklı bir istek olduğu da söylenebilir.¹⁶

1.1.3. Allah’ın Yüzü Meselesi (Vechullah)

İbn Cüzey; “Doğu da Allah’ındır batı da. Nereye dönerseniz Vechullah (Allah’ın yüzü) oradadır.”¹⁷ meâlindeki Bakara sûresi 115. âyette “Allah’ın yüzü” tabirinin ilk bakışta zihinlerde bir teâruz izlenimi verdiğini düşünmüş ve bunu izah etme gereği duymuştur.¹⁸ Bazı tefsirlerde “Vechullah (Allah’ın yüzü)” tabiri Allah’ın “kendisi”, “kıblesi”, “razı olduğu ve emrettiği yönü” şeklinde tevil edilmiştir.¹⁹

¹¹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, **el-Bahrü’l-muhît**, Beyrut, Dâru’l-Küttübi’l-İlmiyye, c. I, s. 262,265.

¹² هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

¹³ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 280.

¹⁴ Taberî, **Câmiu’l-beyân**, c. III, s. 427; İbnü’l-Cevzî, **Zâdü’l-mesîr**, c. I, s. 225; Râzî, **Mefâtihu’l-gayb**, c. V, s. 232.

¹⁵ Bakara 2/118.

¹⁶ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 280.

¹⁷ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِعَ عِلْمَهُ

¹⁸ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 203.

¹⁹ Taberî, **Câmiu’l-beyân**, c. II, s. 457; Maverdî, **en-Nüket ve’l-uyûn**, c. I, s. 188; Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. I, s. 314.

Fahredden Râzî ise konuyu daha detaylı bir biçimde ele alarak “Vechullah” ifadesinin tıpkı “Beytullah (Allah’ın evi)”, “Nâkatullah (Allah’ın devesi)” ifadelerinde olduğu gibi, Allah’ın yarattıklarını teşrif maksadıyla kendisine izafe ettiğini söylemiştir.²⁰

İlgili tabirin “Allah’ın rızası” ve “Allah’ın yöneldiği yön” anlamlarına geldiğini söyleyen İbn Cüzey, devamında ise “Vechullah (Allah’ın yüzü)” tabirinin müteşabihlerden olduğunu ve buna koşulsuz bir teslimiyetle, keyfiyetini düşünmeden imân edilmesi gerektiğini belirtmiştir.²¹ Daha önce geçtiği üzere İbn Cüzey, “Allah’ın hayâ etmesi” ifâdesini müteşabihlerden saymamış, Allah için kullanılmasında da bir beis görmemiştir.²² Ancak “Vechullah (Allah’ın yüzü) ifadesi söz konusu olduğunda, bu ifâde hakkında yorum yapılmaması gerektiğini söyleyerek selefi bir tutum izlemeyi tercih etmiştir.

Özellikle “nesh” konusu ile gündeme gelen Bakara sûresi 115. âyet, müfessirler nezdinde açıklanması gereken önemli âyetler arasında zikredilmiştir. Kimi müfessirler bu âyetin konusunun bizzat namazla alakalı olduğunu ve ilgili âyetin “*Her nereden çıkarsan, yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir.*” meâlindeki Bakara sûresi 149. ve 150. âyetlerle nesh edildiğini söylemişlerdir.²³ İlgili âyetin nesh edilmediğini söyleyenler ise bu âyetin Hz. Peygambere savaş, sefer vb. hususlar için bir izin olduğu, nafilâ namazlarla ilgili olduğu ya da Kâbe’nin yanında namaz kılanlarla alakalı olduğu görüşlerini zikretmişlerdir.²⁴

İbn Cüzey söz konusu işkâlin izahı noktasında dört görüş zikretmiştir. Bunların ilki; âyetin Hz. Peygamber ve sahabenin bir gece vakti seferî iken kableden başka tarafa yönelmeleri üzerine nâzil olduğu görüşü, ikincisi; âyetin bineği sürekli yön değiştiren seferî kimsenin namazı ile alakalı olduğu görüşü, üçüncüsü; âyetin “*Allah’ın mescidlerinde O’nun adının anılmasına engel olan ve onların harap olmasına çalışandan daha zalim kim vardır!*” meâlindeki âyete raci olduğu görüşü, dördüncüsü ise âyetin kiblenin değiştirildiğini inkar edenlere bir delil mahiyetinde nâzil olduğu görüşüdür. İbn Cüzey bunlar arasında bir tercih yaparak zikretmiş olduğu ilk görüşün diğerlerine nazaran daha sahih olduğunu belirtmiş, tercih ettiği bu görüşün ise kendisinin de mensubu olduğu mâliki mezhebinin “nafilâ namazda kibleyi şaşırana

²⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. IV, s. 23.

²¹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 203.

²² İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 235.

²³ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. III, s. 451; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. I, s. 390-391.

²⁴ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. I, s. 135; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. IV, s. 20.

namazı iade gerekmez” görüşüne bir delil mahiyetinde olduğunu söylemiştir.²⁵ “Nesh” konusunda oldukça mütesâhil bir tavırda olan İbn Cüzey’in, tefsirlerde “nesh” konusuyla gündeme gelen bu âyet hakkında tercih ettiği görüşün, genel tavrının aksine, âyetin neshedilmediğini söyleyenlerin görüşüne daha yakın olduğu görülmektedir.

1.1.4. Allah’ın Gizli Yapılanı da Açıktan Yapılanı da Hesaba Çekmesi Meselesi

İbn Cüzey’e göre “İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder; Allah her şeye kâdirdir.”²⁶ meâlindeki Bakara sûresi 284. âyet, “Allah ümmetimin içinden geçirdiklerini -fiiliyata dökmedikleri müddetçe- bağışlamıştır.” manasındaki hadîsle beraber düşünüldüğü vakit insanların zihinlerinde bir teâruz vehmi oluşturmuştur.²⁷

İbn Cüzey bu âyetle ilgili üç temel görüşü ele almıştır. Bunların ilki; söz konusu âyetin “Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz” meâlindeki Bakara sûresi 286. âyetle neshedildiği,²⁸ ikincisi; bu âyette bahsedilen “gizleme” ve “açığa vurmak”tan maksadın “şehâdetin gizlenmesi ve açığa vurulması” olduğu, üçüncüsü ise âyetin zahirinden de anlaşıldığı gibi Allah’ın, kullarını içinden geçirdikleriyle hesaba çekmesinin vuku bulacağı, ancak müminleri bağışlayacağı, münafık ve kâfirleri ise cezalandırılacağı görüşüdür.²⁹

İbn Cüzey, tefsirinde vermiş olduğu bu görüşler arasında bir tercih yapmış ve sıhhatini de göz önünde bulundurarak, ilgili âyetin Bakara sûresi 286. âyetle neshedildiği görüşünü kabul etmiştir. İbn Cüzey, söz konusu âyetin nesh edildiğini belirtirken, “nesih haberlerde değil hükümlerde olur” görüşünü savunanlara, ilgili âyet lafzen haber olsa dahi “hesaba çekme” ifadesinde bir hüküm bildirildiğini söylemiştir.³⁰

²⁵ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 235.

²⁶ اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

²⁷ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 332.

²⁸ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 203; Söz konusu âyet nâzil olduğu vakit sahabe “içimizden geçenlerle de hesaba çekileceksek biz helak olduk” demiş, bunun üzerine Hz. Peygamber onlara “işittik ve itaat ettik” demelerini söylemiştir. Sahabenin “işittik ve itaat ettik” demelerinin hemen ardından Allah “Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz” meâlindeki Bakara sûresi 286. âyeti indirmiş ve bu âyetin yukarıda zikrettiğimiz “İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker” meâlindeki 284. âyeti neshettiği rivayet edilmiştir.

²⁹ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 332-333.

³⁰ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 332-333.

Fahredden Râzî; İbn Cüzey'in tercih ettiği, âyetin nesh olduğu ile ilgili görüşü zayıf bulmuş, haberlerde nesh olamayacağını söylemiştir. Râzî; *"İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker."* meâlindeki Bakara sûresi 284. âyette geçen "hesaba çekmek" ifadesinin "Allah bilir" manasına da gelebileceğini ifade ederek bu âyetin *"Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz"*³¹ meâlindeki âyet ve Hz. Peygamberden gelen "Allah ümmetimin içinden geçirdiklerini -fiiliyata dökmedikleri müddetçe- bağışlamıştır." manasındaki hadisle bir çelişki doğurmadığını, dolayısıyla neshe başvurmayı gerektirecek bir durumun olmadığını belirtmiştir. Aynı zamanda Râzî, İbn Cüzey'in eserinde zikrettiği "gizleme" ve "açığa vurma" tan maksadın "şehâdetin gizlenmesi ve açığa vurulması" olduğu görüşünü de zayıf bulmuştur. İbn Cüzey'in üçüncü görüş olarak verdiği, Allah'ın hesaba çekmesinin vuku bulacağı ancak müminleri bağışlayacağı, münafık ve kâfirleri ise cezalandırılacağı görüşü, Râzî'ye göre diğer görüşlere nazaran daha isabetli durmaktadır.³²

1.1.5. Allah'ın Her Duâya İcabet Etmesi Meselesi

İbn Cüzey; *"Kullarım sana, beni sorduğunda: Ben çok yakınımdır. O halde bana dua ettiği vakit dua edenin dileğine karşılık veririm. Benim davetime uysunlar ve bana inansınlar ki doğru yolu bulalar."*³³ meâlindeki Bakara sûresi 186. âyetin *"Bana dua ettiği vakit dua edenin dileğine karşılık veririm."* ifadesinde ilk bakışta bir teâruz olduğunu düşünmüş ve "Allah her duaya icabet ederim dediği halde nasıl oluyor da kimilerinin duası kabul olmuyor?" sorusunu sormuştur.

İbn Cüzey sormuş olduğu bu soruya; "Allah dilediği kimsenin duasını kabul eder, kulun talebi Allah'ın kendisi için taktir ettiği kadere uygunsa bu talep ancak o zaman kabul olur." şeklinde cevap vererek söz konusu işkâli tavzih etmiştir.³⁴ İbn Cüzey'in sormuş olduğu "Allah her dua edenin duasına icabet eder mi?" şeklindeki mukadder soru, bazı müfessirlerin de ilgili âyetin altında zikrettiği sorulardan biri olmuştur.³⁵ Bu müfessirlerin geneli İbn Cüzey'e kıyasla konuyu daha geniş bir biçimde ele almışlar, âyetteki bazı kavramların manalarına değinerek söz konusu çelişkiyi gidermeye çalışmışlardır. Örneğin; Taberî bu âyette geçen "davet" kelimesini

³¹ Bakara 2/286.

³² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. VII, s. 136-137.

³³ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

³⁴ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 268.

³⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. III, s. 227-228; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. I, s. 205; Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. III, s. 178; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. V, s. 107-108.

“Allah’ın emrettiği amel”, “icabet” kelimesini ise “bu amelin sevabı” olarak tevîl etmiş ve âyetin “Amel yapanın sevabını veririm” şeklinde anlaşılması gerektiğini Hz. Peygamberin “Dua ibadettir” manasındaki hadisiyle de temellendirerek ifade etmiştir.³⁶ Tâberi dışında ilgili âyetteki “icabet” kelimesini “iştirim” olarak tevîl edenler de olmuş ve bu haliyle âyetin manasının “Bana dua eden iştirim” şeklinde olduğunu söyleyerek söz konusu çelişkiyi gidermeye çalışmışlardır.³⁷

Bazı müfessirler ise ilgili âyetteki “*Bana dua ettiği vakit dua edenin dileğine karşılık veririm.*” ifadesinin “*Rabbimize yalvara yakara ve gizlice dua edin. Bilesiniz ki O, haddi aşanları sevmez.*” meâlindeki A’raf sûresi 55. âyet ve “*Bilâkis yalnız Allah’a yalvarırsınız. O da (kaldırılması için) kendisine yalvardığınız belâyı dilerse kaldırır ve siz ortak koştüğünüz şeyleri unutursunuz.*” meâlindeki En’am sûresi 41. âyetleriyle kayıtlandığını söyleyerek Allah’a dua edildiği halde duanın kabul olmamasını bu âyetlerdeki şartların gerçekleşmemesine bağlamışlardır.³⁸ Râzî de konuyla alakalı olarak yaptığı izahların yanında mümin kimsenin her zaman dua etmesi gerektiğini ifade etmiş, şayet edilen bu dua kabul olmasa da Allah’ın bu durumdan dolayı dua eden kuluna bir sekînet ve tahammül gücü vereceğini söylemiştir.³⁹

1.2. Nübüvvet

1.2.1. Hz. Peygamber Hakkında Kullanılan “Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin.” İfadesinin Ne Anlama Geldiği Meselesi

Mekke’de nazil olan Şûrâ sûresi genel itibariyle tevhit ve ahiret konularından bahsedilmiş, bunların yanında nübüvvet konusuna da değinilmiştir. Sûrenin sonlarına doğru kafirlerin ahiret ahvalinden ve Hz. Peygamberin o kâfirler üzerinde bir bekçi olmadığından bahsedilmiştir. İbn Cüzey bu surenin “*İşte böylece sana da emrimizle Kur’an’ı vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle doğru yola erdirdiğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz ki sen doğru bir yolu göstermekteisin.*”⁴⁰ meâlindeki 52. Âyetinde geçen “*Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin.*” ifadesi için; “Hz. Peygamberin kitabın ne olduğunu bilmemesinde

³⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. III, s. 227-228.

³⁷ Kurtubî, *el-Cami’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. III, s. 178; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. I, s. 189; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 107-108.

³⁸ Kurtubî, *el-Cami’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. III, s. 178; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 107-108.

³⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. V, s. 107-108.

⁴⁰ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۗ مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۗ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

herhangi bir işkâl yoktur. Ancak onun İmanın ne olduğunu bilmemesi zihinlerde bir işkâl doğurmaktadır. Çünkü Peygamberlerin hepsi kendilerine nübüvvet verilmeden önce de Allah’a iman eden kimselerdir.” diyerek Hz. Peygamber hakkında kullanılan “iman nedir bilmezdim” ifadesini müşkilü’l Kur’ân’a konu etmiştir.⁴¹

Müfessirlerin âyetteki bu ifadeyle ilgili yorumlarına bakıldığında “peygamberlerin tümünün günahlardan beri oldukları” bilgisini verdikleri ve sonrasında söz konusu ifadenin; “sen kitap nedir, imanın ayrıntıları nelerdir bilmezdim”⁴², “vahiyden önce Kur’an okumasını ve insanların imana nasıl çağrılacağını bilmezdim”⁴³, “imanın ahkâmını ve farzlarını bilmezdim”⁴⁴, “Sana nübüvvet gelmeden önce Kur’ân’ı, buluş çağına girmeden önce de îmânı bilmezdim”⁴⁵, “sana bahsetmeseydik Kur’ân’ı, sana hidayet etmeseydik îmânı bilmezdim”⁴⁶ gibi anlamlara geleceğini ifade etmişlerdir. Verilen bu manalarda görüldüğü üzere âyette geçen “kitap” kelimesinin genel itibarıyla “Kur’ân”, “iman nedir bilmezdim” ifadesinin ise “imanın ayrıntısını, ahkâmını bilmezdim” anlamına geldiği ifade edilmiştir. Hz. Peygamberin imanın ayrıntısını bilmemesi hususuna değinen Râzî, nübüvvetten önce Hz. Peygamberin sadece Allah’a îmân hususunda bilgi sahibi olduğunu söylemiş, Allah’a îmânın ayrıntılı olarak bilinmesinin ancak naklî delillerle mümkün olduğunu ve nübüvvetten önce bu naklî delillerin bulunmadığını ifade etmiştir.⁴⁷ Maverdî de benzer şekilde âyette geçen “îmân” kelimesinin iki anlama gelebileceğini söylemiş; ilk anlamın “Allah’a îmân” olduğunu ve bu îmânın Hz. Peygamberde nübüvvetten önce de mevcut olduğunu, ikinci anlamın ise “İslam dini” olduğunu ve bunun ancak nübüvvetten sonra bilinebileceğini belirtmiştir. Mâverdî’ye göre âyette geçen “*İman nedir bilmezdim*” ifadesi “İslam dini nedir bilmezdim” şeklinde anlaşılmalıdır.⁴⁸

İbn Cüzey ise söz konusu işkâli açıklarken “*Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdim.*” ifadesinin ilk olarak “Allah’ın Hz. Peygambere verdiği nimetlerden bahsetmek maksadıyla bilmediği şeyleri ona öğretmesi” anlamına geldiğini ifade etmiştir. İkinci olarak ise söz konusu ifadenin “Hz. Peygamber’in nübüvvetine delil olarak îmânı ve Kur’ân’ı daha önce bilmemesi ve hiç kimseden öğrenmemiş olması”

⁴¹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1342.

⁴² Kurtubî, *el-Cami‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 18, s. 510.

⁴³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. VII, s. 298-299.

⁴⁴ Kurtubî, *el-Cami‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XXVIII, s. 510.

⁴⁵ Maverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, c. V, s. 212.

⁴⁶ Maverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, c. V, s. 212.

⁴⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXVII, s. 192.

⁴⁸ Maverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, c. V, s. 212.

anlamına geldiğini söylemiştir. İbn Cüzey ilgili âyette geçen “*Kitap nedir bilmezdin*” ifadesindeki kitaptan Kur’ân’ın kast olunduğunu düşündüğünden ve Hz. Peygamberin nübüvvetten önce Kur’ân’ı bilmemesini olağan karşıladığından bu ifadeyle ilgili herhangi bir yorumda bulunmamıştır. O “*İman nedir bilmezdin.*” ifadesinde kastedilen îmânın ise “Allah’ı tam manasıyla tanımak” olduğunu ifade etmiştir. Hz. Peygamberin nübüvvetten önce de Allah’a îmân ettiğini söyleyen İbn Cüzey Hz. Peygamber’in âyette kastedildiği şekliyle, tam manasıyla Allah’a iman etmesinin nübüvvetinden sonra vuku bulduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla İbn Cüzey’e göre bu ifade “nübüvvetten önce tam manasıyla Allah’a îmânı bilmezdin” anlamına gelmektedir. İbn Cüzey’in buradaki işkâli izah ederken tefsirinin ana kaynaklarından birisi olan Zemahşerî’den faydalandığı açıkça görülmektedir.⁴⁹

1.2.2. Hz. Peygamber İçin Kullanılan “Dalalet” İfadesinin Ne Anlama Geldiği Meselesi

Mekke’de nazil olan Duha sûresi 11 âyettir. İsmi ilk âyetinde yer alan ve “kuşluk vakti” anlamına gelen “Duha” kelimesinden alan sûre, vahyin fetrete uğradığı bir dönemde müşriklerin Hz. Peygamber ile alakalı “Rabbi onu terketti.” sözlerine cevap mahiyetinde nazil olmuştur. Bu anlamda Duha sûresi Hz. Peygamberi teselli eden ve ona moral veren en önemli sûrelerden birisi olmuştur. Bu sûrenin “*(Rabbin seni) dalalette bulup da hidayete erdirdi mi?*”⁵⁰ meâlindeki 7. âyeti Peygamberlerin günahlardan masum olduğu bilgisiyle birlikte ele alındığında zahiri bir çelişki oluşturmaktadır. Müfessirler âyette geçen dalalet kelimesine verdikleri anlamlarla bu çelişkiyi izale etmeye çalışmışlardır. Örneğin Râzî buradaki dalalet kelimesinin yirmi farklı anlamda kullanıldığını söylemiştir. Hz. Peygamber için kullanılan “*Dalalette bulup da hidayete erdirdi mi?*” ifadesinin yukarıdaki başlıkta da ele alınan “*Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin.*” âyetinde olduğu gibi Hz. Peygamberin nübüvvetten önce İslam’ın ahkâmını bilmediği anlamına geldiğini söyleyen müfessirler olmuştur.⁵¹ Bunun yanında söz konusu ifadenin; “Seni bugün içinde bulunduğun durumdan başka şekilde bulup da hidayete erdirdi mi?”⁵², “seni dalalette olan bir kavimde bulup da hidayete erdirdi mi?”, “Sen, senin için murad

⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. V, s. 423.

⁵⁰ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ

⁵¹ İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. VIII, s. 426.

⁵² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. XXIV, s. 489.

edilen peygamberlik vazifesini bilmez iken Rabbin seni ona eriştirmedi mi?”⁵³, “senin kavmini dalalette buldu ve kavmini irşad edesin diye sana doğru yolu gstermedi mi?”⁵⁴, “seni hicret etmemiş buldu da sonrasında Medine’ye hicreti nasib etmedi mi?”⁵⁵, “seni kibleyi arar halde buldu da sonrasında gstermedi mi?”⁵⁶, “Nübüvvetin ve şeriatın ne olduğunu bilmezken seni bunları bilmeye eriştirmedi mi?”⁵⁷, “Mekke’de kaybolduğunda seni deden Abdülmuttalib’e kavuşturmadı mı?”⁵⁸ gibi anlamlara geleceği de belirtilmiştir. Burada dikkat çeken husus Hz. Peygamber hakkında kullanılan dalalet ifadesinin hidayetin zıttı olan “sapma” anlamında kullanılmamasına özen gösterilmesidir. Nitekim Ebû Hayyan da Peygamberlerin masum olduğunu belirterek bu ayetteki dalaletin “sapma” anlamında kullanılmasının mümkün olamayacağını söylemiştir.⁵⁹ İbn Atiyye ise diğer müfessirlerden farklı olarak buradaki dalaleti uzak dalalet ve yakın dalalet olarak ikiye ayırmış; uzak dalaletin putlara tapan kafirlerin içinde buldukları dalalet olduğunu, yakın dalaletin ise Hz. Peygamberin doğru yolun hangisi olduğunu tam olarak bilememesi ve hiçbir kimseye tabi olmaması anlamına geldiğini söyleyerek burada kast olunan dalaletin yakın dalalet olduğunu belirtmiştir.⁶⁰

Bunun yanında âyette geçen dalalet ifadesini hidayet zıttı olan “sapma” anlamında kullananlar oldukça azdır. Râzî’nin tefsirinde zikrettiğine göre Kelbî ve Süddî gibi müfessirler Hz. Peygamberin nübüvvetten evvel kavmine tabi olduğunu ve Hz. Peygamber bu hal üzereyken Allah’ın onu doğru yola eriştirdiğini belirtmişlerdir.⁶¹ Mu‘tezile hidayet zıttı olan dalaletin Hz. Peygamber için kullanılmasını hoş karşılamamış ve bu anlamda bir dalaletin aklen mümkün olamayacağını ifade etmiştir. Ehli sünnet ise bir kimsenin kâfir iken hidayete ermesini ve sonrasında o kimseye nübüvvet gelmesini aklen caiz görmüş olsa da bu durumun Hz. Peygamber için mümkün olamayacağını söylemiş, “*Arkadaşınız (Muhammed)*

⁵³ Kurtubî, *el-Cami‘ li-ahkâmi‘l-Kur’ân*, c. XXII, s. 346.

⁵⁴ Kurtubî, *el-Cami‘ li-ahkâmi‘l-Kur’ân*, c. XXII, s. 343.

⁵⁵ Kurtubî, *el-Cami‘ li-ahkâmi‘l-Kur’ân*, c. XXII, s. 343.

⁵⁶ Kurtubî, *el-Cami‘ li-ahkâmi‘l-Kur’ân*, c. XXII, s. 343.

⁵⁷ Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, c. VIII, s. 406.

⁵⁸ İbn Kesir, *Tefsîru‘l-Kur’âni‘l-azîm*, c. VIII, s. 426; İbn Kesir’in naklettiğine göre Hz. Peygamber çocuk yaşlarındayken kaybolmuş ve dedesi Abdülmuttalib Kâbe örtüsüne yapışarak torununa kavuşmak için dua etmiş ve Hz. Peygamber’i bulmuştur.

⁵⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü‘l-muhît*, c. VIII, s. 481.

⁶⁰ İbn Atiyye, *el-Muharrerü‘l-vecîz*, c. VIII, s. 640.

⁶¹ Râzî, *Mefâtihu‘l-gayb*, c. XXXI, s. 216.

sapmadı ve bâtila inanmadı” meâlindeki Necm sûresi 2. âyeti bu görüşüne delil olarak sunmuştur.⁶²

İbn Cüzey söz konusu âyeti ele alırken bu konuda altı görüş olduğunu söyleyerek bu görüşleri tek tek zikretmiş; diğer müfessirlerin aksine bu görüşler arasında bazı tercih ve yorumlarda bulunmuştur. İbn Cüzey söz konusu âyetin “seni dalalette olan bir kavimde bulup da hidayete erdirmemi mi?” anlamında olduğu görüşünü diğerlerinden daha isabetli bulmuş, “Seni hicret etmemiş buldu da sonrasında Medine’ye gitmeni nasip etmedi mi?” anlamına gelen görüşü ise söz konusu âyetin hicretten önce nazil olduğunu belirterek zayıf addetmiştir. Âyetteki dalaleti hidayetin zıttı olan sapma anlamında kullanmamaya özen gösteren İbn Cüzey, bu kelimenin dalalet anlamına geldiğini söyleyenlere de eserinde yer vermemiştir.⁶³

1.2.3. Hz. Peygamber İçin Kullanılan “Eğer Şirke Düşersen”

İfadesinin Ne Anlama Geldiği Meselesi

Mekke döneminde nâzil olan Zümer sûresinde Allah’ın varlığı, ahiret ve ölüm gibi konular ele alınmaktadır. Sûrede ölüm gelmeden önce Kur’ân’a tâbi olunması emredildikten sonra Kur’ân’a tâbi olmayan kâfirlerin mahşer günündeki hallerinden bahsedilir. Zümer sûresinde değinilen konulardan biri de Hz. Peygamberi kendi dinlerine davet eden müşrikler, şayet bu davete karşılık verirse Hz. Peygamber’in amellerinin boşa gideceği ve hüsrana uğrayanlardan olacağıdır. Zümer sûresi 65. âyette geçen “*Andolsun Allah'a ortak koşarsan, işlerin mutlaka boşa gider ve hüsranda kalanlardan olursun!*”⁶⁴ ifadesi Hz. Peygamberin günahlardan masum olduğu bilgisiyle yan yana getirildiğinde bir işkâl oluşturmaktadır. İbn Cüzey bu ifadeyle ilgili olarak; “Peygamberlerin tümü şirkten masum oldukları halde nasıl olur da bu âyetin muhatabı olurlar?” sorusunu sorarak söz konusu işkâli tespit etmektedir.⁶⁵

İbn Cüzey bu soruya cevaben; söz konusu ifadenin farz-ı muhal anlamda söylendiğini belirtmiş, bu haliyle ilgili ifadenin “şayet Allah’a şirk koşsaydın elbette amellerin boşa giderdi” anlamına geldiğini söylemiştir. Hz. Peygamber ve diğer peygamberlerde ismet sıfatı olduğu için onların şirke düşmelerinin mümkün olamayacağını belirten İbn Cüzey âyetteki bu ifadenin muhatabının Peygamber

⁶² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXXI, s. 216.

⁶³ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. IV, s. 1725.

⁶⁴ وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

⁶⁵ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1296.

dışındaki insanlar olduğunu ifade etmiştir.⁶⁶ Aynı şekilde Kurtubî ve Ebû Hayyan da; her ne kadar âyetin muhatabının Hz. Peygamber olduğu görülse de murad edilenin âyeti işiten kimse yani ümmet olduğunu belirtmişlerdir.⁶⁷ Begavî'ye göre buradaki ifade Hz. Peygamber için edep, kafirler içinse tehdit içermektedir.⁶⁸ Ebüssuud Efendi de benzer bir şekilde, kullanılan bu ifadenin Hz. Peygamber için bir heyecanlandırma ve teşvik, kafirler için ise ümitsizlik ifade ettiğini söylemiştir.⁶⁹

Râzî “*Andolsun Allah'a ortak koşarsan, işlerin mutlaka boşa gider ve hüsranda kalandan olursun!*” ifadesinin Enbiya sûresi 22. âyette geçen “*Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar bulunsaydı, yer ve gök, kesinlikle bozulup gitmişti.*” ifadesiyle aynı anlamda olduğunu söylemiştir. Râzî'ye göre nasıl ki bu âyet yerde ve gökte iki ilah bulunduğunu ifade etmiyorsa Hz. Peygamber için kullanılan “*Andolsun Allah'a ortak koşarsan...*” ifadesi de Hz. Peygamber'in şirk koştuğunu ya da koşacağını ifade etmez.⁷⁰

1.2.4. Hz. Peygamber İçin Kullanılan “Allah’ın Gafil Olduğunu Sanma” İfadesinin Ne Anlama Geldiği Meselesi

Son dönem Mekkî sûrelerden olan İbrahim sûresi 52 âyettir. İçerisinde İbrahim (a.s)’dan bahsedildiği için “İbrahim sûresi” olarak isimlendirilen sûre, Müslümanların kendilerine yapılan eziyetlerden dolayı Mekke’den Medine’ye hicret edecekleri döneme yakın bir zamanda nazil olmuş, Müslümanlara teselli, kafirlere ise tehdit ve uyarılar içermiştir. Sûrenin 42. âyetinde geçen “*Ey Peygamber! Sakın zalimlerin yaptıklarından Allah'ın gâfil olduğunu sanma!*”⁷¹ ifadesi işkâl kapsamında değerlendirilmiş, Hz. Peygamber Allah’ın gafil olmadığını en iyi bilen kimse iken “*Allah'ın gâfil olduğunu sanma!*” ifadesine muhatap olması çeşitli yollarla izah edilmeye çalışılmıştır.

İbn Cüzey “*Allah'ın gâfil olduğunu sanma!*” ifadesini İbrahim sûresi 47. âyette geçen “*O halde, sakın Allah'ın peygamberlerine verdiği sözden cayacağını sanma!*” ifadesiyle birlikte ele almıştır. İbn Cüzey'e göre bu âyetin muhatabı Hz. Peygamberden başkası da olabilir. Zaten muhatap Hz. Peygamber değilse âyette bir

⁶⁶ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1296.

⁶⁷ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, c. XVIII, s. 307, Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, c. VII, s. 421.

⁶⁸ Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. VII, s. 130.

⁶⁹ Ebüssuud Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*; c. VII, s. 262.

⁷⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXVII, s. 14.

⁷¹ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْتَكِصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ

işkâl yoktur. Âyette hitabın Hz. Peygamber'e yapıldığı kabul edilirse ortaya çıkacak olan işkâl ile ilgili iki mana ihtimali üzerinde durulabilir. Birincisi; bu âyette Hz. Peygamber'e yeni bir bilgi yüklenmemekte; Hz. Peygamber'in Allah'ın gafil olmadığı bilgisi sabit kılınmak istenmektedir. İkincisi ise Allah (cc) bu âyet ile zalimlerin cezasını bildirmektedir. Dolayısıyla bu ifadeler Hz. Peygamberin gafletine dair bir vurgu taşımamakta aksine zalimlere karşı bir tehdit içermektedir.

Müfessirlerin birçoğunun İbn Cüzey'in bu tespitlerine benzer değerlendirmeler yaptığı ve başlangıçta âyetin muhatabı üzerine odaklandıkları görülmektedir. Bu ifadenin muhatabının Hz. Peygamber olmadığını söyleyenler olduğu gibi⁷², muhatap Hz. Peygamber olsa da mesajın verildiği asıl kimsenin cahilliğinden ötürü Allah'ı gafil sanan kimse olduğunu belirtenler de olmuştur.⁷³ Zemahşeri'nin bu âyetle ilgili yorumlarına bakıldığında İbn Cüzey'in kendisinden büyük oranda faydalandığı görülecektir. Ancak Zemahşerî İbn Cüzey'in zikrettiği yorumlardan farklı olarak "*Allah'ın gâfil olduğunu sanma!*" ifadesinin "Allah'ın o kafirlere gafil bir kimsenin muamelesi gibi muamelede bulunacağını sanma" anlamına geldiğini belirtmiştir.⁷⁴

1.2.5. Hz. Peygamber'in Şiir Öğrenip Öğrenmediği Meselesi

Mekke'de nazil olan Yâsîn sûresi 83 âyettir. Adını ilk âyetinde geçen teheccî harflerinden alan sûre Hz. Peygamberin "Kur'ân'ın kalbi" olarak bahsetmesinden dolayı "kalbu'l-Kur'ân" ismiyle de anılmıştır. Tevhit, ahiret ve nübüvvetin ana konularını oluşturduğu sûre kafirlerin ahiret ahvaline dair haberlerden sonra Hz. Peygamberi şâir, Kur'ân'ı da şiir kitabı olarak vasıflandıranlara kesin bir dille karşı çıkmış, Kur'ân'ın ancak Allah'tan gelen bir vahiy ürünü olduğu söylemiştir. Yasin sûresi 69. âyette geçen "*Biz ona şiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da.*"⁷⁵ ifadesi Hz. Peygamberden rivayet edilen bir takım vezinli sözler ile yan yana getirildiğinde zihinlerde bu âyet ile hadislerin çeliştiği vehmini doğurmaktadır.

Müfessirlerin bir kısmı konuyla alakalı olarak Hz. Peygamber'in hiçbir zaman şiir söylemediğini ifade eden Hz. Aişe rivayetini zikretmişlerdir. Bu rivayete göre Hz. Âişe'ye "Hz. Peygamber hiç şiir söyledi mi?" diye sorulmuş, o da "Onun en sevmediği şeydi. Öyle ki kardeşime ait bir beyti söylerken istemsizce başıyla sonunun yerini

⁷² Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*, Beyrut, Dâru'l-kelimi't-Tayyib, 1998, c. II, s. 177.

⁷³ İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, c. V, s. 258.

⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 389.

⁷⁵ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ

değiştirmiş bunun üzerine Ebû Bekir (r.a); “Ey Allah’ın elçisi böyle değildi” demiş, Bunun üzerine Hz. Peygamber; “Allah’a yemin olsun ki ben şâir değilim, bu bana yaraşmaz da” şeklinde cevap verdiğini söylemiştir.⁷⁶ Ayrıca Bu müfessirlerin Hz. Peygamberin başkalarına ait şiirleri aktarırken hemen hepsini yanlış şekilde söylediğine dair oldukça fazla rivayet zikrettikleri gözükmektedir.⁷⁷

Müfessirlerin bir diğer kısmı ise Hz. Peygamberin söylediği rivayet edilen “أَنَا ... هَلْ أَنْتَ إِلَّا إِصْنَعُ دَمِيَّتٍ ... وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيْتُ”⁷⁸ ve “أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ... هَلْ أَنْتَ إِلَّا إِصْنَعُ دَمِيَّتٍ ... وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيْتُ”⁷⁹ beyitleri hakkında; bunların bir şiir değil, Hz. Peygamberden sadır olan normal bir söz olduğunu belirtmiştir.⁸⁰ Zemahşeri; Hz. Peygamberden sadır olan bu sözlerin “güzel söz” kabilinden anlaşılması gerektiğini söylemiş, nasıl ki insanların hitaplarında, yazdıklarında ve aralarındaki konuşmalarda bu anlamda geçen vezinli sözler “şiir” olarak değerlendirilmiyorsa, Hz. Peygamberden sadır olan bu sözlerin de “şiir” olarak değerlendirilmemesi gerektiğini ifade etmiştir.⁸¹ Ebu Hayyan da benzer bir şekilde Kur’ân’da geçen bazı vezinli ifadelerin “şiir” olarak değerlendirilmediği gibi Hz. Peygamberden sadır olan bir takım vezinli sözlerin de şiir olarak değerlendirilemeyeceğini söylemiştir.⁸² İbnü’l-Cevzî ve İbn Atiyye; şayet Hz. Peygamberde şiire karşı bir yatkınlık olsaydı insanların Kur’ân’a şüphe ile bakacaklarını ve onların “bu Kur’ân onun şairliğinin bir ürünüdür.” şeklinde sözler söyleyeceklerini ifade etmişlerdir.⁸³

Râzî konuyu daha farklı açıdan ele almış, şiirde lafzın ön planda olduğunu ve mananın lafza göre şekillendiğini, Hz. Peygamber içinse esas olanın mana olduğunu, kendisinden vezinli bir söz sadır olsa bile lafzı ön plana almadığı için bunun şiir olamayacağını söylemiştir.⁸⁴ İbn Cüzey ise Hz. Peygamberden rivayet edilen bu ifadelerin şiir değil düzyazı olarak ele alınması gerektiğini söylemiş, diğer müfessirlerin zikrettiği gibi Kur’ân’da geçen vezinli ifadelerin de bu anlamda değerlendirilmesi gerektiğini belirterek meseleyi izah etmiştir.⁸⁵

⁷⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. XIX, s. 480.

⁷⁷ İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. VI, s. 588-589.

⁷⁸ “Ben bir nebiyim bunda yalan yok, ben Abdumuttalib’in oğluyum (torunuyum).”

⁷⁹ “Sen kanayan bir parmaksın, Allah yolundadır karşılaştığım”

⁸⁰ Kurtubî, *el-Cami’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XVII, s. 480; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. VI, s. 588-589.

⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. V, s. 190.

⁸² İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, c. VII, s. 264.

⁸³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. VII, s. 35; İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, c. VII, s. 264.

⁸⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XVI, s. 105.

⁸⁵ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1228.

1.2.6. Hz. Peygamber'in Gaybı Bilip Bilemeyeceği Meselesi

Mekke döneminde nazil olan Neml sûresi 93 âyettir. Adını 18. âyetinde geçen ve “karınca” anlamına gelen “neml” kelimesinden alan sûre Süleyman (a.s)’ın ordularına yol veren karıncalardan bahsetmesi hasebiyle bu ismi almıştır. Başta Süleyman (a.s) olmak üzere Musa (a.s), Salih (a.s) ve Lût (a.s)’ın kavimleriyle olan mücadelelerini konu alan sûre Allah’ın varlığının doğadaki yansımalarından söz ettikten sonra göklerde ve yerde Allah’tan başka kimsenin gaybı bilemeyeceğini haber vermektedir. 65. âyette geçen “*De ki: Göklerde ve yerde, Allah’tan başka kimse gaybı bilmez.*”⁸⁶ ifadesi Hz. Peygamberin gayba dair verdiği bilgiler göz önüne alındığında zihinlerde bir işkâl oluşturmaktadır.

Bu işkâlin tespitine dair sarih ifadeler kullanılsa da Taberî⁸⁷, Kurtubî⁸⁸, İbn Kesir⁸⁹ gibi müfessirlerin Hz. Aîşe’den naklen; “Her kim Hz. Peygamberin yarın olacak şeyleri insanlara haber verdiğini söylese Allah’a karşı en büyük iftirada bulunmuş olur.” anlamındaki mevkuf hadisi zikretmeleri bu konudaki işkâli tespit edip çözme yoluna gittiklerini göstermektedir. İlgili ifadede yalnız Hz. Peygamberin değil aynı zamanda kâhin ve müneccimlerin de gaybdan haber vermesi ile ilgili bir işkâlin söz konusu olduğunu belirten İbn Kesir, yıldızların sadece üç şey için yaratıldığını söylemiştir. Bunlardan ilki gökyüzünü süslemeleri, ikincisi yol bulmaya yardımcı olmaları, üçüncü ise kulak hırsızlığı yapan şeytanları taşlamak için kullanılmalarıdır. İbn Kesir’e göre yıldızlarla ilgili her kim bu üç şey haricince bir şey söylese bu tamamen o kişinin yorumu kabul edilir.⁹⁰

İbn Cüzey ise diğer müfessirlerin aksine âyetteki zahiri işkâli sarih ifadelerle açıklamıştır. İlk olarak Hz. Âişe’den gelen rivayeti zikreden ve hemen sonrasında “O halde Hz. Peygamberin mucizelerinden sayılan gayba dair haberler nasıl anlaşılmalı?” sorusunu soran İbn Cüzey, bu soruya Hz. Peygamberden rivayet edilen “Ben gayb hususunda ancak Allah’ın bana bildirdiğini bilirim.” hadîsiyle cevap vermiştir. Sonrasında ise kâhin ve müneccimlerin gayba dair verdikleri haberlerin nasıl anlaşılması gerektiğini ele almıştır. İbn Cüzey onların gayba dair verdikleri haberlerin zayıf bir zanna dayandığını ve bu kişilerin ilim ile değil vehim ile hareket ettiklerini

⁸⁶ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ

⁸⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVIII, s. 105.

⁸⁸ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XVI, s. 197.

⁸⁹ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. VI, s. 207.

⁹⁰ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. VI, s. 207.

söylemiş, zaten âyette de Allah'tan başkasının "ilim sahibi" olamayacağını ifade edildiğini söyleyerek söz konusu işkâli izah etmiştir.⁹¹ İbn Cüzey'in kahinlerle ilgili yorumu hariç söz konusu işkâli izahında tamamen rivayetlerden faydalanması onun işkâlin çözümünde verili bilgileri de dikkate aldığını göstermesi açısından önemlidir.

1.2.7. İbrahim (a.s)'a Vahiy Geldiği Halde Oğluna Görüşünü

Sorması Meselesi

Mekke döneminde nazil olan Saffat sûresi 182 âyettir. Adını ilk âyetinde geçen, meleklerin ya da insanların saf saf dizilmesi anlamında kullanılan "Saffat" kelimesinden almıştır. Tevhit ve ahiretin ana temasını oluşturduğu sûre kâinatın yaratılışından bahsederek Allah'ın kudretine atıflarda bulunmuş, sonrasında müşriklerin hayat tasavvurlarına, ahireti inkâr etmelerinden ve Hz. Peygamberi alaya almalarından bahsetmiştir. Nuh (a.s), Musa (a.s), Harun (a.s), Lût (a.s) ve Yunus (a.s)'ın tevhit mücadelelerinin yanında İbrahim (a.s)'ın da kavmiyle olan mücadelesine değinen Saffat sûresinde İbrahim (a.s)'ın, kavminin yaptığı zulümlerden kurtulup ailesiyle birlikte farklı bir hayata başlamasından, kendisine erkek bir çocuk verilmesinden ve çocuğuyla birlikte Allah'ın imtihanını nasıl geçtiklerinden söz edilmiştir.

İbrahim (a.s) *"Rabbim! Bana iyilerden olacak bir evlât ver!"*⁹² diyerek ettiği duaya *"Bunun üzerine kendisine akıllı ve edepli bir erkek çocuğu olacağını müjdeledik."*⁹³ şeklinde icabet edilmiş ve bunun üzerine İbrahim (a.s) doğacak olan çocuğunu kurban olarak adamıştır. Doğmuş olan bu çocuğun İshak (a.s) mı İsmail (a.s) mı olduğuna dair birtakım görüşler olsa da çoğunluğun kanaati İshak (a.s) olduğu yönündedir.⁹⁴ Âyette de belirtildiği gibi çocuğu babasıyla beraber iş tutacak yaşa geldiğinde -ki o vakit İshak (a.s)'ın on üç yaşında olduğu söylenmiştir⁹⁵ - İbrahim (a.s) rüyasında kendisine oğlunu boğazlamayı emreden bir rüya görmüş, ilk başlarda bu rüyanın şeytandan mı Allah'tan mı olduğuna dair tereddüt etmiş, üçüncü defa da aynı rüyayı görünce bunun Allah'ın bir emri olduğunu anlamış ve oğluna rüyasında kendisini boğazladığını söylemiştir.⁹⁶ Buna cevaben de oğlu İshak *"Babacığım! Sana*

⁹¹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1102.

⁹² Sâffât 37/100

⁹³ Sâffât 37/101

⁹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XVI, s. 153.

⁹⁵ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XVIII, s. 65-66.

⁹⁶ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى ۖ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمُرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ

buyurulanı yap; inşaallah beni sabredenlerden biri olarak bulacaksın."⁹⁷ diyerek karşılık vermiştir. Müfessirler de tam burada bir işkâl görmüşler ve "vahiy ile sabit olduğu halde İbrahim (a.s) neden oğluyla istişarede bulundu?" sorusunu sormuşlardır.

Müfessirlerin büyük kısmı bu soruya cevap olarak; İbrahim (a.s)'ın yaptığının oğluyla görüş alışverişi anlamında değil onun bu hususta tam olarak nerede duracağını, kendisi gibi Allah'ın emrini uygulamada sabır mı edeceğini yoksa aksi bir tutumda mı bulunacağını öğrenmek istediğinden dolayı olduğunu söylemişlerdir.⁹⁸ İbn Kesir de benzer yorumlarda bulunmuş, İbrahim (a.s)'ın bu durumu oğluna bildirmesindeki maksadın onun Allah'a ve babasına olan itaatini ölçmenin yanında bu büyük imtihana karşı onu rahatlatmak için olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹ Mâverdî İbrahim (a.s)'ın oğluna görüşünü sorması ile alakalı üç görüş zikretmiş, ilk iki görüşü yukarıda bilgilerle paralel olmakla birlikte üçüncü görüş olarak âyette geçen "düşün bakalım sen bu işe ne diyeceksin?" ifadesinin "bana sabrın ve korkun hakkında ne gösteriyorsun?" anlamına geldiğini ifade etmiştir.¹⁰⁰

İbn Cüzey ilgili âyetle ilgili işkâli tespit etmeden önce İbrahim (a.s)'ın rüyasında yalnız boğazlama işini gördüğü ya da oğlunu boğazladığını gördüğü ihtimalinin olduğunu söylemiş ancak ikinci ihtimalin daha isabetli olduğunu belirtmiştir. Sonrasında da peygamberlerin rüyalarının hak olduğunu ifade eden İbn Cüzey ilgili âyetteki işkâle değinerek; "İbrahim (a.s)'a oğlunu boğazlaması vacip kılındığı halde neden oğluna fikrini sordu?" sorusunu sormuştur. Bu soruya cevap olarak İbrahim (a.s)'ın oğluna bu konudaki fikrini sormasının Allah'ın emrinden dönmeyi düşündüğü için olmadığını söylemiş, diğer müfessirlerin de zikrettiği gibi oğluna sorduğu bu sorunun onun bu durumu nasıl karşılayacağını öğrenmek ve onu bu işe hazırlamak için olduğunu belirtmiştir.¹⁰¹

1.2.8. Hz. İbrahim (a.s)'ın Yalan Söyleyip Söylemediği Meselesi

Mekke döneminde nazil olan ve Peygamberlerin kavimleri ile olan mücadelelerinden bahseden Enbiyâ sûresinin 51-73. âyetler arasında İbrahim (a.s)'ın tevhit inancını babasına ve kavmine kabul ettirmek için çektiği sıkıntılardan söz edilmektedir. "*İbrâhim, "Hayır" dedi, "Bu işi şu büyükleri yapmıştır. Eğer*

⁹⁷ Sâffât 37/102

⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XIX, s. 582-583.

⁹⁹ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. VII, s. 28.

¹⁰⁰ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, c. V, s. 61.

¹⁰¹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1246.

konusabiliyorlarsa onlara sorun!"¹⁰² meâlindeki 63. Âyet, peygamberlerin ismet sıfatı ile birlikte düşünüldüğünde zihinlerde zahiri bir işkâl doğurmaktadır. Hz. İbrahim'in, kavminin taptığı putları kırdıktan sonra en büyük olana baltasını asıp öylece bırakması; "bunu kim yaptı?" diye sorulduğunda da "*Bu işi şu büyükleri yapmıştır.*" demesi müfessirleri, Hz. İbrahim'in yalan konuşup konuşmadığı hususunda tartışmalara götürmüştür.

İlk dönemin en önemli müfessirleri arasında gösterilen Tâberî, bu âyeti ele alırken Hz. İbrahim (a.s)'in hayatında üç kez yalan söylediğine dair hadisi zikretmiştir. İlgili hadiste İbrahim (a.s)'in söylediği üç yalanın; kavminden ayrılıp putları kırmak için "*ben hastayım*"¹⁰³ demesi, evli kadınlara kötülük yapan bir kralın ülkesinden geçerken eşini ondan korumak için "o benim kardeşimdir." demesi ve kavminin "putları kim kırdı?" sualine "*en büyükleri yaptı.*" şeklinde karşılıklıta bulunması olduğu söylenmektedir.¹⁰⁴ Tâberî Hz. Peygamber'in İbrahim (a.s) için "yalan söylemiştir" lafzını kullanması sebebiyle hadisi mutlak olarak anlamıştır. Öyle ki Tâberî İbrahim (a.s)'in yalan söylemediğine dair yapılan tevillerin mesnetsiz sözler olduğunu söylemiştir.¹⁰⁵ Begavî ise hadiste anlatılan üç olayı tevil ederek aslı itibariyle yalan olmadığını ifade etmiştir. Begavî'ye göre Hz. İbrahim "*ben hastayım*" sözünü "sizin sapkınlığınız yüzünden üzüntülüyüm" anlamında, eşi Sare'ye "bu benim kardeşimdir." demesinin "bu benim din kardeşimdir" anlamında olduğunu söylemiştir. "*Bu işi şu büyükleri yapmıştır.*" derken ise İbrahim (a.s)'in bu sözünün farklı bir kasıtlı ve alaycı bir üslupla kullandığını ifade etmiştir.¹⁰⁶

Bu hususa değinen müfessirlerden biri olan Zemahşerî, büyük puta yapılan tazim ve hürmetin İbrahim (a.s)'in sabrını taşıran son damla olduğunu ifade etmiş, her ne kadar putları kıran kişi kendisi olsa da buna sebep olanın büyük put olması hasebiyle İbrahim (a.s)'in kendisine sorulan soruya "*en büyükleri yaptı.*" şeklinde cevap verdiğini belirtmiştir. Dolayısıyla Zemahşerî'ye göre bu sözde herhangi bir yalan yoktur.¹⁰⁷ Râzî ise bu konudaki görüşünü net bir şekilde ortaya koyarak bazı kimselerin İbrahim (a.s)'in yalan söylediği ancak bunun maslahattan ötürü olduğuna dair görüşler sarfettiğini belirtmiş ve bu konuda çok keskin bir yaklaşımda bulunarak

قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظُرُونَ

¹⁰² Sâffât 37/89

¹⁰³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVI, s. 300., Buhâri, "Enbiyâ", 8

¹⁰⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVI, s. 300.

¹⁰⁵ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. XIV, s. 222.

¹⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşâf*, c. IV, s. 153.

“Şayet bir peygamberin maslahat için bile olsa yalan söylemesi caiz görülürse bu Hz. Peygamberin haber verdiği her hususa şüphe ile yaklaşılabilmesi anlamına gelir” demiştir. Buna ilaveten Râzî peygamberlere yalan isnad etmenin mümkün olamayacağını aksi durumda bir takım itikadi problemlerin meydana gelebileceğini belirtmiştir.¹⁰⁸

Kurtubî gibi bazı müellifler ise âyeti dilbilimsel açıdan analiz etmişler; Söz konusu işkâlin izahında nahvî birtakım görüşler belirtmişlerdir. Âyetin “قَالَ بَلْ فَعَلَهُ” kısmında vakıf yapılarak “putları kıran kırdı” anlamına geldiğine dair yapılan tespit bunların tipik bir örneğini teşkil etmektedir.¹⁰⁹ Kurtubî ise âyetteki “بَلْ فَعَلَهُ” ifadesinin “بَلْ فَعَلَهُ” şeklinde okunarak “فعل الفاعل كبيرهم” yani “onu belki büyükleri yaptı” anlamına gelebileceğini söylemiş ve bu durumda herhangi yalanın vuku bulamayacağını ifade etmiştir.¹¹⁰

İbn Cüzey İbrahim (a.s)’ın “*Bu işi şu büyükleri yapmıştır. Eğer konuşabiliyorlarsa onlara sorun!*” ifadesinden kastının kavmini susturmak olduğunu söylemiş ve bu haliyle âyetin “Şayet taptığınız şey bir ilahsa onun bu kırma işini yapmaya gücü yeter, ancak gücü yetmiyorsa demek ki o bir ilah değildir.” anlamına geldiğini belirtmiştir. Devamında Hz. Peygamberin konuyla ilgili hadisini zikreden İbn Cüzey; “hadiste İbrahim (a.s)’ın yalan söylediği nasıl izah edilebilir?” sorusunu sormuş ve hadiste geçen “yalan” ifadesinin hakiki anlamda değil zahiri anlamda kullanıldığını söyleyerek söz konusu işkâli izah etmiştir.¹¹¹ Taberî’nin aynı hadisi delil göstererek İbrahim (a.s)’ın yalan söylediğini belirtmesi ve İbn Cüzey’in bu işkâli kelime anlamları ya da nahvî izahlar yerine söz konusu hadiste geçen ifadeleri açıklayarak izah etmesi onun müşkülleri çözerken kullandığı pratik üslubu bizlere göstermektedir.

1.2.9. Şuayb (a.s) ve Kendisine İman Eden Kavmi için Kafirlerin Kullandığı “Eğer Dinimize Dönerseniz” İfadesinin Ne Anlama Geldiği Meselesi

Mekke’de nazil olan ve Mushaf’ta 7. sırada yer alan A’raf sûresi 206 âyettir. Adını 46. ve 48. âyetlerinde geçen ve “yüksek yerler” anlamına gelen “el-A’raf”

¹⁰⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXII, s. 186.

¹⁰⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXII, s. 186.

¹¹⁰ Kurtubî, *el-Cami’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XIV, s. 222.

¹¹¹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. II, s. 966.

kelimesinden alan sûrenin ana konusu vahyin önemi ve ihtiyacıdır. Bununla beraber isminden de anlaşılacağı üzere mahşer gününde yaşanacak hadiselerden bahseden A'raf sûresi Peygamberlerin kavimleriyle olan mücadelesine de önemli ölçüde yer vermiştir. Nuh (a.s), Salih (a.s), Hud (a.s)'dan ve onların kavimleriyle olan mücadelelerinden bahseden sûrede Şuayb (a.s)'ın kavmiyle arasında geçen diyaloglara da değinilmiştir.

“Kavminden büyüklük taslayan önderler kesimi şöyle dediler: "Ey Şuayb! Ya seni ve seninle beraber inananları kesinlikle şehrimizden çıkaracağız veya mutlaka dinimize döneceksiniz!" Şuayb dedi ki: "İstemsek de mi?"” (88) “Doğrusu Allah bizi ondan kurtardıktan sonra tekrar sizin dininize dönersek Allah hakkında yalan uydurmuş oluruz. Rabbimiz Allah dilemedikçe sizin dininize dönmemiz bizim için olacak şey değildir!” (89)¹¹² meâlindeki A'raf sûresi 88. ve 89. âyetler peygamberlerin ismet sıfatı göz önüne alındığında zahiri bir çelişki oluşturmaktadır. Şuayb (a.s)'a inanmayan, onu ve ona inananları cezalandırmakla tehdit eden kavminin “veya mutlaka dinimize döneceksiniz!” şeklinde bir hitapta bulunmaları ve Şuayb (a.s)'ın da bu hitaba “tekrar sizin dininize dönersek Allah hakkında yalan uydurmuş oluruz” şeklinde cevap vermesi akıllara “Şuayb (a.s) kafir olan kavminin dini üzere miydi ki “sizin dininize dönersek” cevabını veriyor?” sorusunu getirmiştir.

Müfessirler söz konusu işkâli izah ederlerken genel olarak iki yöntem üzerinde durmuşlardır. Bunların ilki âyetlerde geçen “عاد” kelimesine verilen anlamlarla alakalıdır. Ebû Hayyan burada geçen “عاد” fiilinin iki anlama gelebileceğini söylemiş, şayet bu fiil “olmak (صار)” anlamında kullanılırsa herhangi bir işkâl olmayacağını, o vakit ilgili ifadelerin; “veya mutlaka dinimizden olacaksınız!” ve “sizin dininizden olursak Allah hakkında yalan uydurmuş oluruz” anlamlarına geldiğini ifade etmiştir.¹¹³ Şayet “عاد” fiili “dönmek (رجع)” manasına gelirse ancak o zaman bir işkâlin ortaya çıkacağını söyleyen Ebû Hayyan bu duruma cevaben; Şuayb (a.s) ın başlangıçta nübüvvetini gizlediğini, kendisini tehdit eden kavminin de Şuayb (a.s)'ın önceden kendi dinleri üzerine olduğunu düşünmelerinden dolayı “veya mutlaka dinimize döneceksiniz!” şeklinde bir hitapta bulduklarını söylemiştir. Bu duruma ikinci bir cevap olarak da Arapçada fiillerin kullanımının çoğunluğa göre olduğunu ifade ederek,

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ * قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبُّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ

¹¹³ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, c. VI, s. 345.

Şuayb (a.s) dışındaki kimselerin öncesinde küfür üzere olmalarından dolayı bu şekilde bir hitabın kullanıldığını söylemiştir.¹¹⁴ İbn Atiyye de Ebû Hayyân'ın zikrettiklerini söylemiş ve “عاد” fiilinin “olmak (صار)” anlamına geldiğini “وَالْقَمَرَ قَدْرَنَاةً مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ”¹¹⁵ âyetiyle delillendirmiştir. Begavî ise ilgili âyetlerdeki “عاد” fiilinin “girmek (دخل)” anlamına geldiğini söyleyerek söz konusu işkâli tavzih etmiştir.¹¹⁶

Müfessirler ikinci yöntem olarak da “عاد” fiilinin ilk bakışta anlaşıldığı gibi “dönmek (رجع)” anlamına geldiğini söylemişler ve ilgili âyetleri buna göre tevil etmişlerdir. Mâverdî kafirlere cevaben söylenen “*sizin dininizden olursak Allah hakkında yalan uydurmuş oluruz*” sözünün Şuayb (a.s)’a değil onun kavminden başka bir kimseye ait olduğunu söyleyerek,¹¹⁷ Kurtubî; kafirlerin “*veya mutlaka dinimize döneceksiniz!*” sözünün muhatabının Şuayb (a.s) değil sonradan ona tabi olan kavmi olduğunu söyleyerek¹¹⁸, Râzî; Şuayb (a.s) ve kavmine “*veya mutlaka dinimize döneceksiniz!*” şeklinde hitap edilmesinde bir art niyet olduğunu, kafirlerin Şuayb (a.s)’ı da katarak bu şekilde seslenmelerindeki amacın, cahil kimselerin akıllarını karıştırmak olduğunu söyleyerek söz konusu işkâli izah etmişlerdir.

İbn Cüzey ise buradaki işkâli tavzih ederken cevabın iki şekilde verilebileceğini söylemiş, genelde isim vermeden alıntılar yapmasına rağmen bu sefer kimlerden faydalandığını ismen zikretmiştir. İbn Atiyye’nin “عاد” fiilini “olmak(صار)” anlamında ele aldığına dair görüşünü zikrederek kelime anlamı üzerinden bir açıklamada bulunan İbn Cüzey, Zemahşeri’nin “*veya mutlaka dinimize döneceksiniz!*” ifadesinin muhatabının Şuayb (a.s) değil ona tabi olan kavmi olduğunu, Şuayb (a.s)’ın “*sizin dininizden olursak Allah hakkında yalan uydurmuş oluruz*” dediğinde de kendisini değil ona tabi olan kavmini kastettiğini belirterek kelime izahlarında bulunmadan, anlam üzerinden bir çözüme gitmiştir.¹¹⁹

¹¹⁴ Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. VI, s. 345.

¹¹⁵ “Ay için de menziller belirledik; sonunda o, hurma salkımının (ağaçta kalan) yılanmış sapı gibi olur.” Yâsîn 36/39

¹¹⁶ Begavî, **Meâlimü't-tenzîl**, c. III, s. 257.

¹¹⁷ Mâverdî, **en-Nüket ve'l-uyûn**, c. II, s. 239-240.

¹¹⁸ Kurtubî, **el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân**, c. VII, s. 284-285.

¹¹⁹ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. II, s. 612-613.

1.2.10. Hz. İsa'nın Vefat Edip Etmediği Meselesi

İbn Cüzey; “*Ey İsa! Seni vefat ettireceğim.*”¹²⁰ meâlindeki Âl-i İmrân suresi 55. âyetin bu kısmıyla ilgili bazı görüşler zikretmiştir.¹²¹ İbn Cüzey ilgili âyette işkâl olduğuna dâir sarîh ifadeler kullanmamasına rağmen, Hz. İsa hakkında kullanılan “müteveffike” ifadesinin günümüzün önemli tartışmalarından olması hasebiyle konunun burada ele alınması uygun görülmüştür.

İbn Cüzey âyette geçen “*seni vefat ettireceğim*” ifadesiyle alakalı dört görüş zikretmiştir. Bunların ilki; buradaki vefatın “ölüm” olduğu görüşü, ikincisi Allah'ın Hz. İsa'yı öldürdükten sonra onu semada dirilteceği görüşü, ikincisi; ilk görüşte olduğu gibi vefattan kastın “ölüm” olduğu ancak bu ölümün Hz. İsa'nın tekrar yeryüzüne inip deccali¹²² öldürdükten sonra gerçekleşeceği görüşü, üçüncüsü; buradaki vefatın “uyku” (وفاة نوم) olduğu görüşü, dördüncüsü ise vefattan kastın “seni yerden semaya kabzedeceğim” anlamına geldiği görüşüdür.¹²³

Müfessirler Hz. İsa'nın vefatının mahiyeti hakkında pek çok görüş zikretmişlerdir. Zikredilen bu görüşlere bakıldığında konunun âyette geçen “müteveffike” tabirinin kökü olan “vefat” kelimesinin anlamlarıyla şekillendiği görülmektedir. Müfessirlerin geneli buradaki “vefat” tabirinin; “uyku” anlamına geldiğini ve Hz. İsa'nın uykuda iken Allah'ın katına yükseltildiğini söylemişler;¹²⁴ uykunun ölümün kardeşi olduğuna dair rivayetleri bu görüşlerine destek mahiyetinde zikretmişlerdir.¹²⁵ Bazı müfessirler ise buradaki vefatın hakiki ölümü ifade ettiğini ancak bu ölümün Hz. İsa dünyada iken üç saatliğine veya yedi saatliğine gerçekleştiğini ve bu durumun akabinde Allah'ın Hz. İsa'yı kendi katına yükselttiğini ifade etmişlerdir.¹²⁶ Bu yorumların yanı sıra Allah'ın Hz. İsa için “seni vefat ettireceğim” demesinin “senin nefsâni arzularını öldüreceğim” anlamına geldiğini söyleyerek işârî yorumlara yer veren müfessirler de olmuştur.¹²⁷

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَتُوفِّيكَ وَرَافِعَكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرَكَ مِنَ الذَّنْبِ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ طُتْمُ
إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

¹²⁰ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 356.

¹²¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kürşat Demirci, “**DECCÂL**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı, 1994, c. VIII, s. 67-69.

¹²² İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 356.

¹²³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. V, s. 448; Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, c. I, s. 397; İbn Atiyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz*, Dimeşk, Dâru'l-hayr, 2007, c. III, s. 237; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 562; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 2006, c. V, s. 153; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, c. II, s. 497.

¹²⁴ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. V, s. 153.

¹²⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. VIII, s. 74; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. II, s. 47.

¹²⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. VIII, s. 74; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, c. II, s. 497.

Tüm bu yorumları İbn Cüzey'in zikrettiği görüşlerle karşılaştıracak olursak; İbn Cüzey'in "vefat" kelimesini hem hakiki ölüm anlamında yorumlayanların hem de uyku ve kabzetme gibi anlamlarla yorumlayanların görüşlerine yer verdiğini görürüz. Tefsirinin kimi yerlerinde keskin bir dil kullanan kimi yerlerinde ise çekimser bir tutum sergileyen İbn Cüzey, burada zikretmiş olduğu görüşler arasında da herhangi bir tercihte bulunmamıştır.

1.2.11. Hz. İsa'yı İnkâr Edenlerin Ona Hitaben Allah'ın Elçisi

Demesi Meselesi

İbn Cüzey; "*Ve «Allah'ın rasûlü Meryem oğlu İsa'yı öldürdük» demeleri yüzünden (onları lânetledik). Halbuki onu ne öldürdüler ne de astılar; fakat (öldürdükleri) onlara İsa gibi gösterildi. Onun hakkında ihtilâfa düşenler bundan dolayı tam bir kararsızlık içindedirler; bu hususta zanna uymak dışında hiçbir (sağlam) bilgileri yoktur ve kesin olarak onu öldürmediler.*"¹²⁸ meâlindeki Nisâ sûresi 157. âyetteki "*Allah'ın rasûlü olan Meryem oğlu İsa'yı öldürdük*" ifadesinin zihinlerde zahirî bir işkâl oluşturduğunu söylemiş ve bu işkâli tazvih etme gereği duymuştur.¹²⁹ İbn Cüzey'in bu ifadede gördüğü zahiri çelişki; Hz. İsa'nın nübüvvetini inkâr eden kimselerin onun için "Allah'ın rasûlü" ifadesini kullanmalarındır.

Hz. İsa'yı inkâr eden kimselerin onun için "Allah'ın rasûlü" demelerini açıklayan İbn Cüzey, konuyla alakalı üç görüşe yer vermiştir. Bu görüşlerin birincisi; o kimselerin "Allah'ın rasûlü" ifadesini alaycı bir üslupla söyledikleri, ikincisi; o kimselerin "Allah'ın rasûlü" ifadesini kullanmalarının sebebinin ona inanan kimselerin o ortamda bulunmasına binâen olduğu ve asıl kastettikleri mananın "sizin iddianıza göre Allah'ın rasûlü olan Meryem oğlu İsa'yı öldürdük" demek olduğu, üçüncüsü ise; âyetteki "Allah'ın rasûlü" ifadesinin onu öldürdüğünü iddia edenlerin değil bilakis Allah'ın sözü olduğu ve Allah'ın o kimselerin kabhatini yüzlerine vurmak için bu ifadeyi kullandığı görüşüdür.¹³⁰ İbn Cüzey'in vermiş olduğu bu görüşler arasında herhangi bir tercihte bulunmaması kanaatimizce kendisinin sadece bir görüşe bağlı kalmak istememesi, yukarıda bahsi geçen işkâle bu üç yorumla cevap verilebileceğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır.

128 وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا

129 İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 467-468.

130 İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 468.

Tefsirlere bakıldığında söz konusu âyette geçen “Allah’ın rasûlü” ifadesinin kime nispet edildiği ile ilgili iki temel görüşün zikredildiği görülmektedir. Söz konusu ifadenin Yahudilerin sözü olduğunu söyleyenler, İbn Cüzey’in de birinci görüş olarak ele aldığı yorumu zikretmişler ve ilgili âyetteki “Allah’ın rasûlü” tabirinin onu inkâr edenler tarafından “O peygamberlik iddiasında bulunan kimseyi öldürdük” şeklinde alaycı bir üslupla söylendiğini ifade etmişlerdir.¹³¹ İbn Cüzey bu görüşüne herhangi bir âyetten örnek vermezken müfessirlerin bazıları inkâr edenlerin bu alaycı üslubuna örnek olarak “*Dediler ki: "Ey kendisine vahiy gelen adam! Sen kesinlikle cinlere kapılmış birisin!"*” meâlindeki Hicr sûresinin 6. âyetini¹³² ve “*Firavun: Size gönderilen bu elçiniz mutlaka delidir, dedi.*” meâlindeki Şuara sûresinin 27. âyetini¹³³ vermişlerdir. İlgili âyetteki “Allah’ın rasûlü” tabirinin Yahudilerin değil Allah’ın sözü olduğunu söyleyenler ise âyette geçen “*Allah’ın rasûlü olan Meryem oğlu İsa’yı öldürdük*” ifadesinin “(Benim rasûlüm olan) Meryem oğlu İsa’yı öldürdük” şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmişlerdir.¹³⁴

1.2.12. Kur’ân’da Hz. Peygamber (s.a.v) Hakkında Geçen “Son Peygamber” İbaresini ve Hz. İsa’nın Tekrar Yeryüzüne Nüzûlü Meselesi

İbn Cüzey; “*Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah’ın Resûlü ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.*”¹³⁵ meâlindeki Ahzab sûresi 40. âyetin zihinlerde bir çelişki izlenimi doğurduğunu söylemiştir. Bu zahirî çelişki; Hz. İsa’nın âhir zamanda yeryüzüne inecek olduğu bilindiği halde, Peygamber Efendimiz hakkında “Nebilerin sonuncusu” ifadesinin kullanılmasından kaynaklanmaktadır.¹³⁶

Tefsirlere bakıldığında Hz. İsa’nın tekrar yeryüzüne gelmesi ve Peygamber Efendimiz ile ilgili kullanılan “Nebilerin sonuncusu” ifadesi arasında herhangi bir işkâl görmeyen ve açıklama yapma ihtiyacı duymayan müfessirler olduğu görülecektir.¹³⁷ Bu müfessirlerin bazıları ilgili âyetin; Peygamber Efendimiz hakkında

¹³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 175; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. II, s. 244; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. II, s. 448.

¹³² İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. II, s. 448; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm ilâ mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*, Beyrut, Daru İhyâi’t-türâs el-Arabî, c. II, s. 251.

¹³³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 175.

¹³⁴ Maverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, c. I, s. 543; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. II, s. 244.

¹³⁵ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

¹³⁶ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1174.

¹³⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. XVIII, s. 122; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, Riyad, Dâru Tîbe, h. 1411, c. VI, s. 359; İbn Atiyye,

kullanılan “Nebîlerin sonuncusu” ifadesi ve âyetin başında geçen “*Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir.*” ifadesiyle beraber ele alınması gerektiğini söylemişler, dolayısıyla ondan sonra gelebilecek herhangi bir vârisin mümkün olamayacağını vurgulandığını ifade etmişlerdir.¹³⁸ Kimi müfessirler ise yukarıda zikredilen izahların yanında nebî-resul ayırımına da değinmişlerdir.¹³⁹

İlgili âyette geçen “nebilerin sonuncusu” ifadesinin, Hz. İsa’nın tekrar nüzûlüyle birlikte düşünüldüğünde zihinlerde bir tearuz vehmi oluşturduğunu belirten müfessirler de vardır.¹⁴⁰ İbn Cüzey de bunlardan biridir. İbn Cüzey buradaki zahiri işkâli; Hz. İsa’nın Peygamber Efendimizden önce nebî olduğunu, tekrar yeryüzüne indiğinde de nübüvvet verilmiş bir nebi gibi değil bilakis onun ümmetinden bir kimse olarak, onun şeriatıyla hükmedeceğini ifade ederek çözüme kavuşturmuştur.¹⁴¹ Bu âyeti müşkilü’l-Kur’ân bağlamında ele alan müfessirlerin hemen hepsinin yer verdiği bu yorumun bazı isimler tarafından detaylandırıldığı görülmektedir.¹⁴² Örneğin; Ebû Hayyan tefsirinde bu konuyu işlerken, Hz. Peygamberin nebilerin sonuncusu olduğuna dair birtakım hadisler zikretmiş, sonrasında ise İbn Atiyye’nin, Gazali’nin nübüvvet hakkındaki görüşlerine¹⁴³ karşı yönelttiği ağır eleştirilerine aynen yer vermiştir.¹⁴⁴

1.2.13. Hz. İsa’nın Kafirler İçin Af Talep Etmesi Meselesi

İbn Cüzey; “*Şayet onlara azap edersen, şüphesiz onlar senin kullarıdır. Eğer onları affedersen, hiç kuşku yok sen hem izzet hem hikmet sahibisin.*”¹⁴⁵ meâlindeki Mâide sûresi 118. âyetin ilk bakışta zihinlerde bir tearuz vehmi oluşturduğunu söylemiştir. Âyette Hz. İsa’nın kâfirleri kastederek söylediği “*Eğer onları affedersen*” ifadesi İbn Cüzey’in bu âyeti müşkilü’l-Kur’ân bağlamında değerlendirmesine sebep

el-Muharrerü’l-vecîz, c. VII, s. 126; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXV, s. 215; Kurtubî, *el-Cami’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XVII, s. 166; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. VI, s. 428.

¹³⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. XVIII, s. 122.

¹³⁹ İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. VI, s. 428.

¹⁴⁰ Maverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, c. I, s. 543; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 175; Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, c. II, s. 497; Ebû’l-Hasen Burhanüddîn İbrahim b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî el-Bikâî, *Nazmü’l-dürer fi tenâsübi’l-âyât ve’s-süver*, Kahire, Dâru’l-kitâb el-İslâmî, 1984, c. XV, s. 367; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, c. VII, s. 106.

¹⁴¹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1174.

¹⁴² Bikâî, *Nazmü’l-dürer*, c. XV, s. 367.

¹⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz: İbrahim Bayram, *İslam Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbîliği-Kesbîliği Meselesi*, Tokat, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, c. 3, sy. I, s. 185.

¹⁴⁴ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü’l-muhît*, c. II, s. 497; Ayrıca bkz: İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, c. VII, s. 126; İbn Atiyye Gazalî’ye yönelttiği söz konusu eleştirileri ve ithamları, onun hangi görüşüne binâen söylediğini belirtmemiştir. Kanaatimizce bu konuda Gazalî’ye yöneltilen ağır eleştiriler, onun nübüvvetin kesbî (elde edilebilen) olduğuna dair görüşleri üzerine yapılmaktadır.

¹⁴⁵ *إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ*

olmuştur. Müellif bu âyetteki işkâli “nasıl olur da bir peygamber kâfirler için affi gündeme getirebilir?” sorusuyla somutlaştırmıştır.¹⁴⁶

Bu diyalogla ilgili iki ihtimal düşünülebilir. Birincisi bu diyalogun ahirette gerçekleşmiş olduğudur ki bu durumda İbn Cüzey âyette vurgulanan mananın, işi Allah’a havale etmek olduğunu söylemiş, Allah azap da etse af da etse O’na herhangi bir itirazın yapılamayacağını ifade etmiştir. Allah tüm mahlukatın malikidir. Ancak mâlik olanın mülkünde dilediği gibi tasarruf sahibi olması Allah’ın kâfirleri bağışlayacağı anlamına gelmemektedir. Allah’ın kâfirleri bağışlama ihtimalinin O’nun hikmeti ve izzeti gereğince olduğunu ifade eden İbn Cüzey, bir şeyin gerçekleşmesi ile gerçekleşme ihtimalini birbirinden ayırmaktadır. Daha açık bir ifadeyle Allah’ın kâfirleri bağışlama ihtimali ve buna kudretinin olması Allah’ın kâfirleri bağışlamasını gerektirmemektedir.¹⁴⁷ İkinci ihtimal olarak bu diyalogun Hz. İsa’nın göğe çıkarıldığı bir zaman diliminde gerçekleşmiş olduğudur ki bu durumda İbn Cüzey; herhangi bir işkâlin olmadığını söylemiştir. Nitekim “*eğer onları affedersen*” ifadesi kâfirler halen hayatta olduklarından “tövbe ile affedersen” anlamına gelecektir. İbn Cüzey âyetteki zahirî işkâli kâfirlerin hayatta olduğu ve hayatta olan herkesin tövbe edip affedilme ihtimali bulunduğunu belirterek tavrini belirtmiştir.¹⁴⁸

“*Eğer onları affedersen*” tâbirinin; İbn Cüzey’in de dediği gibi Hz. İsa’nın işi Allah’a havale etmesi anlamına geldiğini söyleyen müfessirlerden bir kısmının bu tespitlerini âyetin sonunda yer alan “فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ” ifadesiyle temellendirdikleri görülmektedir.¹⁴⁹ Buradaki “azîz” mutlak kudreti, “hakîm” de fiillerdeki hikmeti vurgulamaktadır. İbn Aşur’un dediği gibi “الْعَزِيزُ” dilediğini yapan ve yaptığında kimsenin itiraz hakkı olmayan, “الْحَكِيمُ” gereği gibi yapan manalarına gelmektedir.¹⁵⁰ Dolayısıyla Hz. İsa “Eğer onları affedersen” sözüyle Kâfirlerin bağışlanmasını değil, onlar hakkındaki hükmün Allah’a havale edildiğini vurgulamaktadır.¹⁵¹ Bu yorumların yanında âyetteki “*Eğer onları affedersen*” ifadesini “Eğer onların arasından iman edenleri affedersen” olarak yorumlayanlar da olmuştur.¹⁵² Bazı müfessirler ise günah

¹⁴⁶ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. IV, s. 535.

¹⁴⁷ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 535.

¹⁴⁸ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 536.

¹⁴⁹ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. III, s. 233; Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. VIII, s. 305.

¹⁵⁰ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus, ed-Dâru't-Tûnusiyeti li'n-neşr, 1984, c. VII, s. 117

¹⁵¹ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. VIII, s. 305.

¹⁵² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. II, s. 465.

ne kadar büyük olursa onu affetmenin de o kadar büyük bir meziyet olduğuna vurgu yaparak buradaki bağışlanma talebinin olduğu gibi anlaşılması gerektiğini savunmuşlardır.¹⁵³

1.3. Şirk

1.3.1. Putlar Hakkında Kullanılan Zarar ve Fayda Tabirlerinin Ne Anlama Geldiği Meselesi

İbn Cüzey; “O, Allah’ı bırakıp, kendisine ne faydası ne de zararı dokunacak olan şeylere yalvarır. Bu, büsbütün uzak olan sapıklığın ta kendisidir. (12) O, zararı faydasından daha yakın olan bir varlığa yalvarır. O ne kötü bir yardımcı ne kötü bir dosttur! (13)”¹⁵⁴ meâlindeki Hac Sûresi 12. ve 13. âyetlerinin kendi aralarında bir çelişki oluşturduğu izlenimi verdiğini belirtmiştir. İbn Cüzey’e göre bu âyetler arasındaki zahiri teâruz; bir taraftan putlar hakkında zararlarının faydalarından daha çok olduğundan bahsedilirken diğer taraftan o putların insanlara ne fayda ne de zarar veren şeyler olduğundan bahsedilmesidir.¹⁵⁵

İbn Cüzey bu zâhiri çelişkiyi, her iki âyette de geçen “zarar” kelimelerinin anlamları üzerinden açıklamaya çalışmıştır. 12. âyette “ne faydası ne de zararı dokunacak olan şeyler” şeklinde geçen zararın, putların fiilî anlamda hiçbir tasarrufta bulunamamalarını vurgulamak anlamında kullanıldığını söyleyen İbn Cüzey, 13. âyette geçen “zararı faydasından daha yakın olan” zararın ise putlara kulluk edilmesi hasebiyle insanlar için bir zarar sebebi olmaları anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.¹⁵⁶

İbn Cüzey gibi bu iki âyet arasındaki işkâli konu edinen müfessirler bulunmaktadır.¹⁵⁷ Örneğin; Begavî bu âyetler arasındaki çelişkiyi tavzih ederken; 12. âyette geçen “kendisine ne faydası ne de zararı dokunacak olan şeyler” ifadesinin “müşrik kimsenin puta kulluğu terk etmesinin ona ne zararı ne de faydası olacağı” anlamına geldiğini, 13. âyette geçen “O, zararı faydasından daha yakın olan bir varlığa yalvarır.” ifadesinin ise “müşrik kimsenin puta kulluk etmesinin zararının faydasından daha yakın olduğu” anlamına geldiğini söylemiştir. Yani Begavî, İbn

¹⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 318; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, c. IV, s. 66.

¹⁵⁴ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُ وَمَا لَا يَضُرُّهُ * يَدْعُو لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَيْسَ الْعَتِيدُ

¹⁵⁵ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 982.

¹⁵⁶ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 982.

¹⁵⁷ Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. V, s. 369; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 180; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, c. II., s. 144-145.

Cüzey'den farklı olarak her iki âyette geçen “zarar”ın müşriklerin ibadetinden doğan zarar olduğunu belirtmiştir. Begavî'nin ilgili âyetlerde gördüğü ikinci işkâl ise 13. âyette geçen “*O, zararı faydasından daha yakın olan bir varlığa yalvarır*” ifadesidir. Nitekim bu ifade literal olarak putlara kulluk etmenin az da olsa faydası varmış gibi anlaşılmaya müsaittir. Begavî; “*zararı faydasından daha yakındır*” tabirinin Araplar nezdinde sıkça kullanıldığını, kastedilen mânanın o putların aslında hiçbir fayda sağlamayacağı anlamına geldiğini belirterek bu konuya da açıklık getirmiştir.¹⁵⁸

1.4. İmân

1.4.1. Mü'min Kimseler Halihazırda İnanmış Kimselerken Onların Tekrar İmâna Davet Edilmesi Meselesi

İbn Cüzey; “*Ey iman edenler! Allah'a saygısızlıktan sakının ve resulüne iman edin ki size rahmetinden iki kat versin, aydınlığında yürüyeceğiniz bir nur lutfetsin ve sizi bağışlasın. Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.*”¹⁵⁹ meâlindeki Hadîd sûresi 28. âyetin zahirî bir işkâl doğurduğunu belirtmiştir. Âyetin “*Ey iman edenler! Allah'a saygısızlıktan sakının ve resulüne iman edin*” kısmı ile ilgili olarak İbn Cüzey; “Müminler zaten imân eden kimseler oldukları halde nasıl olur da bu âyete muhatap olurlar?” sorusunu sormuştur.¹⁶⁰

Klasik literatürde bu ayetteki işkâle ilgili yapılan yorumların âyetin muhatapları üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. “*Allah'a saygısızlıktan sakının ve resulüne iman edin*” ifadesinin ehli kitapla ilgili olduğunu söyleyenler olduğu gibi¹⁶¹, bu ifadenin hem müminler hem de ehli kitapla ilgili olduğunu söyleyenler de olmuştur.¹⁶² İbn Cüzey de benzer bir şekilde söz konusu işkâle iki yönüyle cevap verilebileceğini ifade etmiştir. Bu cevaplardan ilki; âyette müminlere tekrar imân etmeleri söylenirken o kimselerin hayatlarına mümin olarak devam etmelerinin ve imânlarını daha da sağlamlaştırılmalarının emredilmesidir. İkinci cevap ise; bu âyetin muhatabının müminler değil, ehli kitap olduğudur. Bu durumda âyet; “*ey Musa (a.s) ve İsa (a.s)'a iman edenler, Muhammed'e (s.a.v) de imân edin*” anlamına gelmektedir. İbn Cüzey bu ikinci görüşü, âyette geçen “*iman edin ki size rahmetinden iki kat versin*”

¹⁵⁸ Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. V, s. 369.

¹⁵⁹ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

¹⁶⁰ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. IV, s. 1499

¹⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XXII, s. 434; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXIX, s. 248; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. VIII, s. 31-32

¹⁶² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. VI, s. 53; İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, c. VIII, s. 241; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, c. VIII, s. 227

ifadesi ve Hz. Peygamber'in "Ecirleri iki kat verilecek üç kimseden biri Ehli kitaptan olup önce kendi peygamberine sonra da bana iman eden kimsedir." anlamındaki hadîsi ile temellendirmiştir.¹⁶³ Her ne kadar İbn Cüzey bu âyetin muhatabının kimler olduğu hususunda net bir tercihte bulunmasa da üzerinde daha fazla durması ve âyetin muhatabının ehli kitap olduğuna dair deliller zikretmesi, bu görüşü kendine daha yakın bulduğunu göstermektedir. Âyetin sadece ehli kitapla ilgili olduğunu söyleyen Râzî, bu âyetteki muhatapların bir önceki âyette¹⁶⁴ bahsedildiği üzere Hz. İsa'ya iman eden kimseler olduğunu belirterek, İbn Cüzey'in âyetin muhataplarının Musa (a.s) ve İsa (a.s)'a iman edenler olduğu ile ilgili verdiği görüşü daha da tahsis etmiştir.¹⁶⁵

1.4.2. İman Edilmediği Halde Amellerinin Karşılığının Verilmesi Meselesi

Mushaf sıralamasında 49. sırada yer alan Hucurât sûresi Medenî bir sûre olup ismini 4. âyetinde geçen ve "odalar" anlamına gelen "hucurât" kelimesinden almıştır.¹⁶⁶ Bedevî Arapların Hz. Peygambere karşı davranış biçimlerini düzeltmelerine yönelik birtakım ikazlar içeren bu sûre, kişisel ve toplumsal boyutta ona nasıl davranılması gerektiğine dair önemli mesajlar içermektedir. Sûrenin 14. âyeti iman-islâm ilişkisi bağlamında birçok müfessirin üzerinde durduğu âyetlerden biridir. Hatta bu âyet bağlamında önemli kelimî tartışmaların yapıldığı da görülmektedir. İbn Cüzey ise "Bedevîler «iman ettik.» dediler. De ki: Siz iman etmediniz, ama «أَسْلَمْنَا» deyin. Henüz iman kalplerinize yerleşmedi. Eğer Allah'a ve elçisine itaat ederseniz, Allah amellerinizden hiçbir şeyi eksiltmez. Çünkü Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir."¹⁶⁷ meâlindeki bu âyette başka bir noktaya dikkat çekmektedir. Âyette bahsedilen kimselerin iman etmedikleri anlaşılmaktadır. Buna rağmen Allah'a (cc) ve Hz. Peygamber'e itaat etmeleri durumunda bu kimselerin amellerinden hiçbir şeyin eksiltilmeyeceği bildirilmektedir. Bu ise iman etmeyenlerin amelinin kabul edilmesi noktasında bir çelişki izlenimi doğurmaktadır. İbn Cüzey bu işkâli "İman etmeyenlerin

¹⁶³ İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. IV, s. 1499.,

¹⁶⁴ Hadîd 57/27 "Sonra onların izinden peygamberlerimizi peş peşe gönderdik. Arkalarından Meryem oğlu İsa'yı da gönderdik, ona İncil'i verdik, ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet yerleştirdik. Kendilerinin icat ettikleri ruhbanlığa gelince, biz onlara bunu emretmemiştik; sırf Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için yapmışlardı, ama buna hakkıyla riayet etmediler. Biz de içlerinden iman edenlere mükâfatlarını verdik, ama çokları yoldan çıkmışlardır."

¹⁶⁵ Râzî, **Mefâtihu'l-gayb**, c. XXVIII, s. 248

¹⁶⁶ **إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنَ الْجِبَرَاتِ أَكْثَرُ هُمْ لَا يَعْقِلُونَ**

¹⁶⁷ **قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ**
شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

ameli kabul edilmeyeceği halde Allah ayette bahsi geçen ve iman etmeyen Araplara nasıl olur da amellerinin karşılığını verir?” sorusu ile daha somut bir şekilde ifade etmektedir.¹⁶⁸

İbn Cüzey bu işkâli açıklarken; Allah’a ve rasûlüne iman etmenin kişiyi hakiki imana eriştireceğini söylemiş, bahsi geçen Arapların amellerinin karşılığının onların ancak hakiki imana ulaşması şartıyla verileceğini ifade etmiştir. Bu haliyle ilgili âyetteki “*Eğer Allah'a ve elçisine itaat ederseniz, Allah amellerinizden hiçbir şeyi eksiltmez.*” ifadesinin “Şayet dil ile ikrardan ibaret olan bu imanınızı salih amellerle birlikte hakiki imana yükseltirseniz, Allah yapmış olduğunuz bu amellerin hiçbirini eksiltmez” anlamına geldiğini söylemiştir.¹⁶⁹

İbn Cüzey’in bu yorumuna bakıldığında âyette bahsi geçen Arapları Mümin olmaya meyilli kimseler olarak gördüğü ve ayeti ona göre tefsir ettiği anlaşılmaktadır. İbn Cüzey gibi düşünen müfessirler ağırlıkta olsa da İbnü’l-Cevzî bahsi geçen Arapların Mekke-Medine arasında bir yerde yaşayan, Hz. Peygamberin ordusu geldiğinde “*iman ettik*” diyen ancak Hz. Peygamber Hudeybiye’ye geldiğinde O’nu yalnız bırakan kimseler olduğunu söyleyerek bu kimselerin münafık olabileceği imasında bulunmuştur.¹⁷⁰ İbn Kesir ise, Buharî’de bahsi geçen Arapların münafık olduğuna dair bir görüş olduğuna yer vermiş; ancak bu Araplara münafık denilemeyeceğini, şayet münafık olsalardı burada da tevbe sûresinde münafıklardan bahsedilirken hakim olan üslubun takip edilmesi gerektiğini söylemiştir.¹⁷¹

1.5. İnsanların Fiilleri

1.5.1. Ensar’ın Muhacirden Önce İman Etmesi Meselesi

Haşr sûresi 9. âyette geçen “*وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ*” ifadesinin zahirde çelişki izlenimi verdiği kimi müfessirlerce dile getirilmiştir. Müfessirlerin hemen hepsi “*Onlardan önce yurt edinen ve (onlardan önce) iman edenler*” anlamına gelen bu ifadede kastedilen kimselerin Medine’de ikamet eden ve Ensar olarak isimlendirilen sahabiler olduğunu belirtmişlerdir. Hal böyle iken akıllara “nasıl olur da Ensar Muhacirden önce iman edebilir?” sorusu gelmektedir.

¹⁶⁸ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. IV, s. 1419.

¹⁶⁹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. IV, s. 1419.

¹⁷⁰ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. VII, s. 476.

¹⁷¹ İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. VII, s. 389; örneğin: “*Mazeret ileri sürmeye kalkmayın. İman ettiğinizi söyledikten sonra inkârcılığınızı açığa vurdunuz. İcinizden bir kısmını affetsek de, diğer bir kısmını günahahtan ısrarcı davranmış oldukları için azaba uğratacağız.*” *Tevbe* 9/66

İlk dönem müfessirlerinden Taberî ilgili âyetteki bu ifadenin işkâl oluşturduğuna dair bir şey söylememiş, âyette geçen “مِن قَبْلِهِمْ” ifadesinin “Muhacirlerden önce” anlamına geldiğini yâni âyetin manasının “(Muhacirlerden) daha önce iman edenler ve yurt edinenler” olduğunu ifade etmiştir.¹⁷² Kimi müfessirler ise söz konusu işkâli nâhvî izahlarla açıklamışlardır.¹⁷³ “الإيمان” kelimesinin “تَبَوُّءٌ” fiiliyle kullanılmayacağını söyleyen Râzî, âyetin “onlardan önce yurda yerleşenler ve imanlarında ihlaslı olanlar” şeklinde anlaşılması gerektiğini belirterek Muhacirlerin daha önceden iman ettiğini, âyette ise Ensar’ın imanındaki samimiyetin vurgulandığına dikkat çekmiştir.¹⁷⁴ Ebüssuûd Efendi ise Ensar’ın Muhacirden önce iman etmesinden kastın imanlarını açığa vurma hususunda olduğunu ifade etmiş, bu haliyle âyetin “onlardan (Muhacirlerden) önce yurt edinenler ve imânlarını izhar edenler” anlamına geldiğini belirtmiştir.¹⁷⁵

İbn Cüzey de ilgili âyetteki ifadenin zihinlerde bir çelişki izlenimi verdiğini belirterek bunu izah etme gereği duyan müelliflerden biridir. İbn Cüzey, âyetteki “مِن قَبْلِهِمْ” ifadesinin “Muhacirlerden önce” anlamında değil “Muhacirlerin hicretlerinden önce” anlamında kullanıldığını; dolayısıyla kastedilenin, henüz hicret gerçekleşmeden İslam’a giren Medineli Müslümanlar olduğunu söylemiştir.¹⁷⁶ Bu işkâle ikinci bir izah daha getiren İbn Cüzey; her ne kadar Muhacir Ensar’dan önce iman etmiş olsa da ayette Ensar’ın iman etmesinin yanında yurt edinmesinden de bahsedildiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla “مِن قَبْلِهِمْ” ifadesinin muhacirden önce yurt edinen Müslümanlarla ilgili olduğunu söylemek daha doğrudur.¹⁷⁷

1.5.2. Hidayete Ermiş Kimselerin Tekrar Hidayet İstemesi Meselesi

Fatiha sûresi 6. âyetteki “*Bizi hidâyete erdir*” anlamına gelen “اهْدِنَا” lafzı müfessirler nezdinde tavzih edilmesi gereken müşkillerden biri olmuştur. Müfessirlerin bazıları; Müslümanların hali hazırda hidayete ermiş oldukları halde “*bizi hidayete erdir*” diye bir niyazda bulunmaları hususunu müşkil olarak

¹⁷² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. XXII, s. 524; Ayrıca bkz: İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. VIII, s. 68. İbn Kesir burada Tâberi’nin yorumuna benzer bir yorumda bulunmuş ve “وَأَمَّنُوا قَبْلَ كَثِيرٍ مِنْهُمْ” ifadesini kullanarak âyette Muhacirlerin çoğundan önce iman eden Ensar’ın kastedildiğini söylemiştir.

¹⁷³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. VIII, s. 212; Maverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, c. V, s. 505; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXIX, s. 288.

¹⁷⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXIX, s. 288.

¹⁷⁵ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*; c. VIII, s. 229.

¹⁷⁶ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. IV, s. 1516-1517

¹⁷⁷ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. IV, s. 1516-1517

değerlendirmiş¹⁷⁸, bazıları ise âyette işkâl olduğunu söylemese de “اهْدِنَا” ibaresine verdiği anlamlarla zihinlerinde böyle bir işkâlin mevcut olduğunu belli etmiştir.¹⁷⁹

İbn Cüzey de buradaki “اهْدِنَا” ibaresini müşkil olarak ele almış ve “Müminlerde hidayet hasıl olduğu halde tekrar hidayeti talep etmeleri ne anlama gelmektedir?” sorusunu sormuştur. Bu soruya iki yönden cevap veren İbn Cüzey ilk olarak; Müslümanların “اهْدِنَا” demesinin “ölünceye kadar hidayet üzere kalmayı talep” anlamına geldiğini, ikinci olarak ise buradaki hidayet talebinin “hidayetin fazlasını talep” manasında olduğunu söylemiş ve bu görüşünü “makamlarda yükselmenin bir sınırı olmaz” düşüncesiyle temellendirmiştir.¹⁸⁰ Ancak Ebüssuûd Efendi İbn Cüzey’in vermiş olduğu bu ikinci görüşe karşı çıkararak ibadetin fazlasının ibadetin kendisi olacağı gibi hidayetin fazlasının da yine hidayetin kendisi olacağını söylemiştir.¹⁸¹ Fahreddin Râzî de konuyu İbn Cüzey’in ele aldığı şekliyle ele alarak aynı soruyu sormuş, Müslümanların hidayeti talep etmesinin, “tahsili hasıl” yani elde edilmiş olanın yeniden elde edilmesi olduğunu ve bu durumun muhal olduğunu ifade etmiştir. İbn Cüzey’den farklı olarak ise Râzî, “اهْدِنَا” lafzının “hidayeti talep” anlamından ziyade; “Allah’ın elçilerinin yüksek ahlakî özellikleri talep etmesi”, “Allah’ın zatına ve sıfatlarına delalet eden her şeyin keyfiyetini öğrenmeyi talep etmesi” ya da “Bela indiğinde ona karşı sebat etme (ثَبَّتَا)” anlamlarına geldiğini söylemiştir.¹⁸²

Ebû Hayyân âyetin muhatabının sadece Müslümanlar olduğunu ve bu durumda “اهْدِنَا” lafzının hidayetin devamını istemek olduğunu söylemiştir.¹⁸³ Ancak İbn Aşur hidayeti kendi içerisinde dört maddede ele alarak konuyu daha da detaylandırmıştır. İlk maddede hidayetin bütün insanlar için geçerli olduğunu ve hidayetin insanın varolmasını sağlayan hareket kuvveti olduğunu söyleyen İbn Aşur, çocuğun doğar doğmaz annesini emmesi ya da acı verici bir duruma tepki olarak ağlamasını buna örnek olarak zikretmiştir. İkinci hidayet çeşidinin doğru ile yanlış ayırt etmeye dair delilleri ortaya koymak olduğunu söyleyen İbn Aşur buna “nazari ilimlerin hidayeti” demiştir. Üçüncü hidayet çeşidinin ise fikir yürütmenin yetersiz kaldığı durumlarda Peygamberler ve kitaplar gönderilerek elde edilen hidayet olduğunu ifade eden İbn

¹⁷⁸ Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. I, s. 54; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 121; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. I, s. 258.

¹⁷⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. I, s. 165-166; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. I, s. 137; Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, c. I, s. 58; İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, c. I, s. 143.

¹⁸⁰ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 182.

¹⁸¹ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*; c. 1, s. 18.

¹⁸² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. 1, s. 258.

¹⁸³ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, c. 1, s. 87.

Aşur, dördüncü hidayet çeşidinin ise ilham ve tecelliyatla elde edilebilen, yüksek hakikatleri elde etmek olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla İbn Aşur bütün insanlar için geçerli olan bir hidayet çeşidinden bahsetmiştir. İbn Aşur insanın hidayeti talep etmesinin o insanın zikredilen hidayet çeşitlerinin hangisindeyse onu talep olduğunu, şayet tüm hidayet çeşitlerini elde etmişse o vakit içinde bulunduğu hidayetin devamını talep ettiği anlamına geldiğini ifade etmiştir.¹⁸⁴

1.5.3. Allah'tan Sakınmanın Nasıl Olacağı Meselesi

Kur'ân'da Allah'tan korkma/sakınma (ittikâ) ile ilgili iki âyet bulunmaktadır. Bunlardan birinde “*Ey iman edenler! Allah'tan hakkıyla sakının*”¹⁸⁵ buyrulurken diğerinde ise “*Allah'a karşı gelmekten gücünüzün yettiği kadar sakının.*” buyrulmaktadır. Âl-i İmrân sûresi 102. Âyette Allah'a layık bir şekilde sakınma emredilirken Teğabün sûresi 16. âyette ise insanların güç yetirebilecekleri şekilde Allah'tan sakınmaları emredilmiştir. Bu âyetler arasındaki zahiri çelişki müfessirler tarafından çeşitli yollarla giderilmeye çalışılmıştır.

Tefsirlerde Âl-i İmran sûresi 102. âyet ile Teğabün sûresi 16. Âyet arasındaki tearuz daha çok nesihle ilişkilendirilmektedir. Müfessirlerin bazıları bu âyetler arasında herhangi bir nesh ilişkisi olmadığına dair rivayetler aktarırken¹⁸⁶, bazıları ise Teğabün sûresinde geçen “*Allah'a karşı gelmekten gücünüzün yettiği kadar sakının.*”¹⁸⁷ ifadesinin Âl-i İmran sûresindeki “*Allah'tan hakkıyla sakının*” ifadesini neshettiğini, başka bir deyişle hükmünü kaldırdığını ifade etmişlerdir.¹⁸⁸

İlgili âyetler arasında nesih yoktur diyenler “*Allah'tan hakkıyla sakının*” ifadesinin Allah'a isyan değil itaat, nankörlük değil şükür, unutulması değil her daim hatırlanması anlamına geldiğini belirtmişlerdir. Bunlar Müslüman bir kimsede bulunması gereken hasletler olduğundan neshedilmesi mümkün değildir. Hatta bu âlimler; Teğabün sûresindeki ifadenin Al-i İmran sûresindeki ifadeyi neshettiği şöyle dursun tahsis dahi etmediğini, bunun olsa olsa beyan olarak addedilebileceğini söylemişler ve bu haliyle ilgili âyetin “*Gücünüz dahilinde Allah'tan hakkıyla sakının*” anlamına geldiğini belirtmişlerdir.¹⁸⁹ Kurtubî'ye göre âyetler arasında herhangi bir

¹⁸⁴ İbn Aşur, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, c. I, s. 189.

¹⁸⁵ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

¹⁸⁶ Taberî, **Câmiu'l-beyân**, c. V, s. 642, İbn Kesir, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm**, c. II, s. 87, Kurtubî, **el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân**, c. V, s. 238, Ebû Hayyân, **el-Bahrü'l-muhît**, c. III, s. 20.

¹⁸⁷ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَطِيعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لَأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقْ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

¹⁸⁸ Begavî, **Meâlimü't-tenzîl**, c. II, s. 77, İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. I, s. 367.

¹⁸⁹ İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr**, c. I, s. 432.

cem' yapılamazsa ancak o zaman neshe başvurulabilir. Burada ise her iki âyet de ayrı şeyleri ifade ettiğinden Müslümanlar bu âyetlerin her ikisinden de sorumludur. Dolayısıyla söz konusu âyetler arasında nesih ilişkisi yoktur.¹⁹⁰

Al-i İmran sûresinde geçen “*Allah'tan hakkıyla sakının*” ifadesinin neshedildiğini söyleyenler ise bu âyeti nesheden âyetle ilgili olarak iki farklı tespitte bulunmuşlardır. Bu müfessirlerin bazıları Bakara sûresinde geçen “*Allah, hiç kimseye güç yetireceğinden başkasını yüklemez.*” âyetinin de bu âyeti neshettiğini belirtirken¹⁹¹ diğer müfessirler ise “*Allah'tan hakkıyla sakının*” ifadesi nazil olduğunda bunun sahabeye zor geldiğini ve bundan dolayı sahabenin Hz. Peygambere “Ey Allah'ın rasülü buna kim güç yetirebilir ki?” şeklinde bir soru sorduğunu belirtmişler bunun üzerine ilgili âyetin “*Allah'a karşı gelmekten gücünüzün yettiği kadar sakının.*” ifadesiyle neshedildiğini söylemişlerdir.¹⁹² İbn Atiyye ilgili âyetin neshedildiğini söyleyenlerin “*Allah'tan hakkıyla sakının*” ifadesini “hiçbir günah işlemek üzere Allah'tan sakınmak” şeklinde anlayanlar olduğunu ifade etmiş, Maverdi de âyeti bu şekilde anlayanların tasavvufla iştilal eden kimseler olduğunu belirtmiştir.¹⁹³

İbn Cüzey Âl-i İmran sûresindeki ilgili âyeti tefsir ederken bu konudaki yaklaşımlara çok kısa şekilde değinmiş, âyetler arasında nesih olduğunu söyleyenleri zikretmiş ancak onların bu konudaki delillerine değinmemiştir. Âyetler arasında nesih yoktur diyenlerin ilgili âyetteki “*Allah'tan hakkıyla sakının*” ifadesinin, “kulların güçleri nisbetince takvalarını kemale erdirmekle emrolundukları” anlamında olduğuna dair görüşe yer veren İbn Cüzey, ilgili âyetler arasında nesh olup olmadığına dair net bir tespit yapmamıştır. Ancak söz konusu âyetler arasında nesih olmadığını söyleyenlerin görüşleri üzerinde durması onun da bu görüşte olduğu intibamı uyandırmaktadır.¹⁹⁴

1.6. Âhîret

1.6.1. Şefaât Meselesi

Bakara sûresi 40-48. âyetlerde israiloğullarına hitaben kendilerine verilen nimetleri hatırlamaları, ellerinde bulunan Tevrat'ın Kur'ân'ı tasdik edici olarak indirildiğine iman etmeleri, Allah'ın âyetlerini az bir ücret karşılığı satmamaları,

¹⁹⁰ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. V, s. 238.

¹⁹¹ İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, c. II, s. 304.

¹⁹² Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. V, s. 238.

¹⁹³ Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, c. I, s. 413.

¹⁹⁴ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 367.

ibadetleri hakkıyla yerine getirmeleri istenmiştir. 48. âyette ise kimsenin kimseye yardım edemeyeceği ve hiç kimseden şefaatin kabul edilmeyeceği bir günden sakınmaları emredilmiştir.

“Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez; hiç kimseden şefaath kabul olunmaz, fidiye alınmaz; onlara asla yardım da yapılmaz.”¹⁹⁵ meâlindeki Bakara sûresi 48. âyet, şefaatin olduğuna dair delil olarak gösterilen kimi âyetler ve Hz. Peygamberden gelen birtakım rivayetlerle birlikte incelendiğinde ilk bakışta zahiri bir çelişki oluşturmaktadır.

İlgili âyetteki işkâl hakkında Taberî; ilk olarak bu âyetin muhatabının “Biz Allah’ın ve Peygamberlerinin çocuklarıyız. Bundan dolayı o peygamberler bize şefaath edecek.” diyen Yahudiler olduğu görüşünü zikretmiştir. Nitekim âyetin öncesi ve sonrasına bakıldığında Yahudilerden bahsedildiği görülmektedir. Taberî, âyetin lafzına bakıldığında şefaatin olmayacağına dair umûmî bir anlamın anlaşıldığını; ancak âyette kastedilenin hususî olduğunu ifade ederek Hz. Peygamberden nakledilen pek çok rivayetin şefaatin olduğuna dair önemli bir delil olduğunu belirtmiştir. Tâberî; “Ümmetimden büyük günah işleyenlere şefaathim olacaktır.”, “Her peygambere kabul edilmek üzere bir dua hakkı verilir. Ben bu hakkımı ümmetime şefaath için sakladım. Bu şefaathim inşallah Allah’a şirk koşmayanlar içindir.” anlamındaki rivayetleri de şefaatin hak olduğuna dair delil olarak zikretmiştir. İlgili âyetin muhatabının Yahudiler olduğuna dair görüşün yanında Tâberî, buradaki muhatabın Allah’a tövbe etmediği halde küfür üzere ölen inkarcılar olduğuna da yer vermiştir.¹⁹⁶ Kurtubî bu meseleyi yaşadığı dönemin de etkisiyle Ehli Sünnet-Mu‘tezile arasındaki tartışmalar bağlamında ele almıştır. Ehli Sünneti kastederek hak mezhebe göre şefaathin olacağını söyleyen Kurtubî, Mu‘tezile’nin günahkâr müminlerin ebedî olarak cehennemde kalacaklarına dair görüşüne karşı çıkararak günahkar dahi olsa mümin bir kimsenin şefaath nail olacağını ifade etmiştir. Mu‘tezile’nin Mümin sûresi 18. âyette geçen “zalimlerin ne bir dostu, ne de sözü dinlenir bir şefaathçisi olacaktır.” ifadesindeki zalimlerin büyük günah işleyen müminler olduğunu söylemesine cevaben Kurtubî; bu ve benzeri âyetlerden her günah işleyen kimsenin zalim olduğu hükmünün çıkarılmaması gerektiğini söyleyerek âyette kastedilen zalimlerin kafirler olduğunu belirtmiş, “Allah katında, O’nun izin verdiği kimselerden başkasının şefaathi yarar

وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ¹⁹⁵

¹⁹⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. I, s. 636.

sağlamaz.” meâlindeki Sebe sûresi 23. âyeti büyük günah işleyen müminlere şefaatin olacağına dair delil olarak zikretmiştir.¹⁹⁷ Mu‘tezile mezhebine mensubiyetiyle bilinen Zemahşerî ise “büyük günah işleyen müminler için şefaatin olamayacağına bu âyette bir delil var mıdır?” sorusunu sormuş; cevap olarak bu âyetin umumi anlamda bir olumsuzluk bildirdiğini söylemiş ve bu umûmîlikten hiçbir şefaatinin mümin de olsa kafir de olsa hiçbir kimseye şefaet edemeyeceğinin anlaşılması gerektiğini belirtmiştir.¹⁹⁸

Ebu Hayyan buradaki işkâle ilişkin İbnü’l Cevzî ve Maverdî’nin tefsirlerindeki üsluba benzer bir üslup izleyerek birtakım görüşler sıralamıştır. İlk olarak; yukarıda bahsedildiği üzere lafzın umûmî, mananın hususî olduğunu, ikinci olarak; ilgili âyette geçen “*hiç kimseden şefaet kabul olunmaz*” ifadesinin “o kimseler, şefaati kabul olunacak bir şefaetçi bulamazlar.” anlamına geldiğini, üçüncü olarak; âyette geçen bu ifadenin “şefaetçi şefaet edeceği kimseye cevap veremez” anlamına geldiğini, dördüncü olarak; ilgili âyette Allah’ın şefaet hususunda müminlere değil kafirlere izin vermeyeceğinden bahsedildiğini, beşinci olarak ise ilgili âyetin ne mümine ne de kafire şefaet olmayacağı anlamına geldiğini aktarmış ve bu son görüşün Zemahşerî’ye ait olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁹

İbn Cüzey ilgili âyetin mutlak manada şefaati nefyetmediğini söylemiş, Ehli Sünnete göre Hz. Peygamberin şefaatinin hak olduğunu söyleyerek Kur’an’da geçen “*O’nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse şefaet edemez.*”²⁰⁰, “*O izin vermedikçe şefaet edecek biri de yoktur.*”²⁰¹, “*Allah katında, O’nun izin verdiği kimselerden başkasının şefaati yarar sağlamaz.*”²⁰² âyetleriyle bu görüşünü temellendirmiştir. İbn Cüzey zikrettiği bu âyetlerin yanında Hz. Peygamberin şefaet için Allah’tan izin istediği ve bu iznine “şefaet et, şefaatin yerine getirilsin”²⁰³ buyurularak karşılık verildiğine dair rivayeti de zikretmiş; böylece şefaatin olduğuna dair hem Kur’an’dan hem de hadislerden delil getirmiştir. Bu naklî delilleri zikrettikten sonra Kur’an’da mutlak manada şefaatin nefyini ifade eden tüm âyetlerin yukarıda bahsettiği şekliyle ele alınması gerektiğini söyleyen İbn Cüzey, bu görüşünü de “mutlak olan mukayyed

¹⁹⁷ Kurtubî, *el-Cami’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. II, s. 77.

¹⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 266.

¹⁹⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, c. I, s. 348-349.

²⁰⁰ Bakara 2/255

²⁰¹ Yunus 10/3

²⁰² Sebe 34/23

²⁰³ Buhârî, “Enbiyâ”, 3

olana hamledilir.” kaidesiyle açıklamıştır. Yani İbn Cüzey işkâle konu olan Bakara sûresi 48. âyette şefaatin olmadığına dair mutlak bir ifade kullanılsa bile bu mutlak ifadenin Allah’ın izni dahilinde şefaatin mümkün olduğunu ifade eden diğer âyetler ve hadislere hamledilerek anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir. İbn Cüzey son tahlilde bu mutlak ayetlerin şefaati inkara delil olamayacağını söyleyerek Mu‘tezile’ye cevap vermeyi de ihmal etmemiştir.²⁰⁴

1.6.2. Müşriklerin Ketmetmesi Meselesi

Medine’de nazil olan Nisa sûresi 176 âyetten oluşmaktadır. İsmi kadınların bazı hal ve durumlarından bahsetmesi hasebiyle “kadınlar” anlamına gelen “nisâ” kelimesinden almıştır. Eşler arasında cereyan eden meselelere değindikten sonra 36-42. âyetler arasında kibirlenen ve böbürlenmiş kimselerin özelliklerinden bahseden bu sûrede 42. âyet kimi müfessirlerce işkâl kapsamında değerlendirilmiştir.

Müfessirlerin bir kısmı; “*Küfür yoluna sapıp peygamberi dinlemeyenler o gün yerin dibine batırılmayı temenni ederler ve Allah'tan hiçbir şeyi gizleyemezler.*”²⁰⁵ mealindeki Nisâ sûresi 42. âyetin zihinlerde bir işkâl oluşturduğunu söylemiş ve bu işkâli farklı yollarla çözüme kavuşturmuştur. Söz konusu âyette geçen “*Allah'tan hiçbir şey gizleyemezler.*” ifadesinin “*Sonra onların mazeretleri, «Rabbimiz Allah hakkı için biz ortak koşanlar olmadık!» demekten başka bir şey olmadı.*”²⁰⁶ mealindeki En’am sûresi 23. âyetle bir tearuz oluşturduğunu düşünen müfessirler, müşriklerin Allah’tan hiçbir şey gizleyemeyecekleri belirtilirken nasıl olur da “*Rabbimiz Allah hakkı için biz müşriklerden olmadık!*” diyebileceklerine dair izahlarda bulunmuşlardır.²⁰⁷ Begavî ve Râzî gibi müfessirler “*Allah'tan hiçbir şey gizleyemezler.*” ifadesinin Yahudilerle alakalı olduğuna dair rivayetleri zikretmiş ve burada kastedilenin “*Yahudiler Hz. Peygamberin nübüvvetini ve sıfatlarını gizleyemezler*” anlamına geldiğini belirtmişlerdir.²⁰⁸ İbnü’l Cevzî; gizlenmek istenen şey Hz. Peygamberin nübüvveti ise bu âyetin dünya hayatıyla alakalı olduğunu,

²⁰⁴ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 214.

²⁰⁵ *يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا*

²⁰⁶ *ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ*

²⁰⁷ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. VII, s. 42; Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, c. II, s. 218; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. II, s. 87; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. X, s. 110; Kurtubî, *el-Cami’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. VI, s. 328; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 423; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. II, s. 307.

²⁰⁸ Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, c. II, s. 218; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. X, s. 110.

gizlenmek istenen şey müşriklerin şirk üzere olduklarını gizlemek ise o vakit âyetin ahiretle alakalı olduğunu söylemiştir.²⁰⁹

İbn Cüzey de bu işkâle iki yolla cevap verilebileceğini söylemiştir. İlk olarak; müşriklerin şirk üzere olduklarını, bu hallerini Allah'tan gizlemelerinin onlara herhangi bir fayda sağlayamayacağını söylemiş, onlar her ne kadar şirklerini gizlediklerini zannetseler de azalarının dile gelip işlemiş oldukları günahları anlatacaklarını belirtmiştir. İkinci olarak ise; söz konusu iki âyetin farklı yerlerden bahsettiği ve gizleyenler ile gizlemeyenlerin farklı kimseler olduğunu söylemiştir. Bunun yanında İbn Cüzey âyetin “Allah'tan hiçbir şey gizleyemezler.” kısmının yine aynı âyette yer alan “temenni ederler” fiiline matuf olduğu ve bu haliyle “müşrikler daha beter şekilde rezil olacaklarından Allah'tan hiçbir şey gizlememeyi temenni ederler.” anlamına geldiği bilgisini de vermiştir.²¹⁰

1.6.3. Âhirette Hesabın Sorulup Sorulmayacağı Meselesi

Hicr sûresi Mekke döneminde nâzil olan sûrelerden olup 99 âyetten oluşmaktadır. Peygamberlere atılan iftiralar ve iftira eden bu kimselerin akıbetleri ile ilgili haberler veren sûre aynı zamanda yaratılış, cennet-cehennem, Allah'ın azabı ve bağışlaması gibi konuların da üzerinde durmaktadır. Sûrenin 87-90. âyetlerinde müşriklerin mal ve mülklerine karşılık Hz. Peygamber'e Kur'an'ın verilmesinden bahsedilmekte; 91. ve 92. âyetlerde ise Kur'an'ı parça parça edenlere hesap sorulacağı bildirilmektedir.

“*Rabbine andolsun, onların hepsine (yapmakta olduklarını) mutlaka soracağız.*”²¹¹ meâlindeki 92. âyet müfessirlerin işkâl kapsamında değerlendirdikleri âyetlerden biridir. Bu âyetin “*İşte o gün ne insana, ne cine günahı sorulmayacak.*”²¹² meâlindeki Rahman sûresi 39. âyetle tearuz vehmi oluşturduğu söylenmiş ve bu işkâl farklı yollarla tavzih edilmeye çalışılmıştır.²¹³

Söz konusu âyeti işkâl kapsamında değerlendiren müfessirlerin geneli bu işkâli iki yolla izah etmeye çalışmışlardır. Bunlardan ilki sorgunun mahiyeti, diğeri ise sorgu

²⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, c. II, s. 87

²¹⁰ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 423.

²¹¹ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ

²¹² فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ

²¹³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XIV, s. 141; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. IV, s. 394-395; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 419; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr* c. IV, s. 419-420; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XIX, s. 219; Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. XII, s. 260; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. II, s. 821; Bikâî, *Nazmü'd-dürer*, c. XI, s. 90; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*; c. V, s. 92.

mekânı ile ilgili ayrıma gitmektir. Begavî gibi sorgunun mahiyetine odaklanan müfessirler; ortada bir soru cümlesi varsa bunun ya öğrenmek ya da azarlamak maksatlı söylendiğini ifade etmiş, Rahman sûresindeki “*sorulmayacak*” ifadesinin öğrenmek maksatlı (isti‘lam) olduğunu, Allah’ın kullarının neler yapıp ettiğini zaten bildiğinden dolayı insanlara ve cinlere işledikleri suçların öğrenmek kastıyla sorulmayacağını söylemiştir. Bu müfessirler Hicr sûresindeki “*yaptıklarını mutlaka soracağız*” ifadesinin ise azarlama (tevbih) maksatlı olduğunu ifade ederek ilgili âyetin; “onlara tevbih ve serzenişle soracağız” anlamına geldiğini belirtmişlerdir.²¹⁴ Kurtubî gibi söz konusu işkâlin çözümüne dair mekân ayrımına giden müfessirler ise kıyamete dair hallerin tek bir mekânda değil pek çok mekânda meydana geldiğine dikkat çekmişlerdir. Bu yaklaşıma göre bu mekanların birinde soru sorulup kelam edilirken diğerinde bunların olması mümkün değildir.²¹⁵ Râzî ise Rahman sûresindeki insanlara ve cinlere hesap sorulmayacağını ifade eden âyetin umumî bir hüküm ifade ettiğini, Hicr sûresindeki âyette ise kâfirlerin kastedildiğini ve bu haliyle âyetin Rahman sûresindeki âyete göre hususî bir hüküm arz ettiğini söylemiştir.²¹⁶ Bikâî de Râzî gibi âyette kast olunan kimselerin kimler olduğuna dair bir tespit yaparak, “*Rabbine andolsun, onların hepsine (yapmakta olduklarını) mutlaka soracağız.*” âyetinin muhatabının aynı sûrenin bir önceki âyetinde bahsedilen “*Kur’ân’ı parça parça eden*” kâfirler olduğunu söylemiştir.²¹⁷ Bunun aksine muhatapların “*Sonra o gün, nimetlerden mutlaka hesaba çekileceksiniz.*” mealindeki tekasür sûresi 8. âyette olduğu gibi müminler olduğunu söyleyenler de olmuştur.²¹⁸

İbn Cüzey söz konusu işkâli müfessirlerin vermiş olduğu bu görüşleri de mezcederek gayet anlaşılır ve kısa bir şekilde izah etmiştir. Hicr sûresindeki “*yaptıklarını mutlaka soracağız*” ifadesinin tevbihî olduğunu ve “hesap sorma” anlamına geldiğini, Rahman sûresindeki soru ise “istifhamî” olduğunu ve Allah’ın onların neler yaptıklarına dair bilgi talep etme anlamında bir soru sormayacağını söylemiştir.²¹⁹

²¹⁴ Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, c. IV, s. 394-395.

²¹⁵ Kurtubî, *el-Cami’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XII, s. 260.

²¹⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XIX, s. 219.

²¹⁷ Bikâî, *Nazmü’d-dürer*, c. XI, s. 90; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*; c. V, s. 92.

²¹⁸ Kurtubî, *el-Cami’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XII, s. 260.

²¹⁹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. II, s. 821.

1.6.4. Putların Müşrikleri Yalanlaması Meselesi

Son dönem Mekkî sûrelerden olan Nahl sûresi, 128 âyet olup ismini 68. ve 69. sûrelerde geçen ve bal anlamına gelen “nahl” kelimesinden almıştır. Temel olarak Allah’ın varlığı, vahiy, kıyamet ve müşriklerin ahirete dair halleri konularının işlendiği sûrenin 83-88. âyetlerinde Allah’ı bile bile inkâr edenlerin ahiret halleri anlatılmaktadır. “(Allah'a) ortak koşanlar(müşrikler), ortak koştukları şeyleri(putlar) gördükleri zaman derler ki: «Rabbimiz! İşte bunlar, seni bırakıp da tapmış olduğumuz ortaklarımızdır.» Onlar da bunlara: «Siz mutlaka yalancılarsınız» diye söz atarlar.”²²⁰ meâlindeki 86. âyette, müşriklerin putlara ibadet ettiği herkes tarafından bilinirken putların bu durumu yalanlaması zâhiri bir işkâl olarak değerlendirilmiştir.

Buradaki işkâl, putların müşrikleri hangi hususta yalanladıklarının bilinmesi ile giderilebilmektedir. Müfessirlerin bir kısmına göre yalanlanan şey, müşrikler kendi iradeleriyle putlara ibadet etmelerine rağmen sanki putlar onları çağırılmış gibi mazeret ileri sürmeleridir.²²¹ Bu müfessirler “Hayır, hayır! (Taptıkları), onların ibadetlerini tanımayacaklar ve onlara hasım olacaklar.” meâlindeki Meryem sûresi 81. âyeti de bu görüşlerine delil olarak zikretmişlerdir. İbn Cüzey ise; putların, kendilerine kulluk edilmesinden razı olmadıkları için ya da müşriklerin kendilerini “ilahlar” olarak isimlendirmeleri sebebiyle müşrikleri yalanladıklarını ifade etmiştir.²²² Bu âyetle ilgili *el-Keşşâf*'a bakıldığında İbn Cüzey'in işkâli tahlilde Zemahşerî'den faydalandığı net olarak görülmektedir.²²³

1.6.5. Âhirette Savunma Hakkının Olup Olmayacağı Meselesi

Nahl sûresinin son âyetlerine bakıldığında müminlerin özelliklerinden ve kendilerine verilecek mükafatlardan, kafirlerin Kur’ân’ı Hz. Peygambere bir insanın öğrettiğine dair attığı iftiralardan ve bu sebeple onların nasıl cezalandırılacaklarından bahsedildiği görülmektedir.

“O gün herkes gelip kendini savunur ve hiç kimseye haksızlık yapılmaksızın herkese yaptıklarının karşılığı tam olarak verilir.”²²⁴ meâlindeki Nahl sûresi 111. âyette geçen “O gün herkes gelip kendini savunur” ifadesi kimi müfessirlerce işkâl

²²⁰ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شَرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شَرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِنْ دُونِكَ فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ

²²¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XIV, s. 328; Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XII, s. 408-409; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. I, s. 390-391.

²²² İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. II, s. 842.

²²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 461.

²²⁴ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

bağlamında değerlendirilmiştir. Söz konusu ifadenin “*Bu öyle bir gündür ki artık konuşamazlar. (Zamanı geçtiği için) kendilerine izin de verilmez ki mazeret bildirsinler.*”²²⁵ meâlindeki Mürselat sûresi 35. ve 36. âyetlerle zahiri bir çelişki oluşturduğunu düşünenler bu çelişkiyi izale etmeye çalışmışlardır.²²⁶

Esasında İbn Atiyye ve İbn Cüzey dışındaki müfessirlerin birçoğunun Nahl sûresindeki âyetle Mürselât sûresindeki âyet arasında herhangi bir işkâl görmedikleri anlaşılmaktadır. Nahl sûresinde geçen “يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا” ifadesindeki “mücadele”nin nasıl anlaşıldığı bu konuda önemli bir rol oynamaktadır. Söz konusu âyetteki “mücadele”nin “kişilerin suçu başkalarına atarak kendilerini savunmak” anlamına geldiğini söyleyenler olduğu gibi²²⁷ kişinin kendi nefsinin kurtarmayı düşünmesi anlamında “نَفْسِي, نَفْسِي” yâni “kendim, kendim” demesi anlamına geldiğini söyleyenler de olmuştur.²²⁸ İbn Atiyye; nefsin mümin de olsa kâfir de olsa mahşerde kendisini savunacağını, kâfirler savunmaya başladığında organlarının dile gelip kendileri aleyhinde şahitlik edeceğini ve tam bu sırada Mürselât sûresindeki “*Bu öyle bir gündür ki artık konuşamazlar. (Zamanı geçtiği için) kendilerine izin de verilmez ki mazeret bildirsinler*” âyetlerinin vuku bulacağını söylemiştir. İbn Cüzey ise ilgili âyetler arasındaki işkâli; mekân kriteri ile gidermeye çalışmıştır. İbn Cüzey’e göre ahirette farklı yerler bulunmaktadır; bu yerlerin kimisinde konuşulurken kimisinde ise konuşulamayacaktır.²²⁹

1.6.6. Cehennem Ehlinin Yiyeceğinin Ne Olduğu Meselesi

Mekke’de nâzil olan Ğâşiye sûresi 26 âyettir. İsmi birinci âyetinde geçen ve “kaplayıp, bürüyen” anlamına gelen “el-Ğâşiye” kelimesinden alan sûre cehennemlik kimselerin çekeceği azaplardan bahsetmektedir. Cehennemlikler hakkındaki “*Onlar için kuru dikenden başka yemek yoktur.*”²³⁰ mealindeki Ğâşiye sûresi 6. âyet, yine cehennemlikler hakkındaki “(onlar için cehennemde) bir irinden başka yiyecek de yok.”²³¹ meâlindeki Hakka sûresi 36. âyetle birlikte ele alındığında zahiri bir tearuz oluşturmaktadır.

²²⁵ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ * وَلَا يُؤَدُّنَ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ

²²⁶ İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, c. V, s. 417; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. II, s. 848.

²²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 477.

²²⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr* c. IV, s. 499.

²²⁹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. II, s. 848.

²³⁰ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرْبٍ

²³¹ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسِيلٍ

Kurtûbî buradaki tearuza iki şekilde cevap verilebileceğini belirtmiştir. Kurtubî ilk olarak; cehennemde de dereceleri olduğunu, cehennemliklerden kimisine zakkum, kimisine irin, kimisine ise kuru diken yedirileceğini söyleyerek söz konusu işkâli izah etmiştir. İkinci olarak da bir yerde kuru diken bir yerde de irin yiyen kimselerin “*Onlar, cehennemle kaynar su arasında dolaşır dururlar.*” meâlindeki Rahman sûresi 44. âyetteki kimseler gibi olacağını söylemiştir.²³² İbnü’l Cevzî de buna benzer bir şekilde cehennemde günahlar ölçüsünde cezalar olacağını ve kimine kuru diken kimine de irin yedirileceğini belirtmiştir.²³³ Bikâî söz konusu işkâli diğer müfessirlere nazaran daha farklı şekilde çözüme kavuşturmuş, irinin cehennemlik kimselerin bedenlerine gireceğini, sonrasında ise o kimselerin bedenlerinde kuru dikene dönüşeceğini söyleyerek bunun Allah’ın kudreti dahilinde olduğunu belirtmiştir. Bikâî’nin bu âyetlerle ilgili gündeme getirdiği diğer bir ihtimal ise bu ifadelerin cehennemliklerin halinden kinaye olabileceğidir.²³⁴ Râzî ise Bikâî’nin bahsettiğinden farklı olarak irinin kuru dikenden meydana gelebileceğinden söz etmiştir. Râzî’ye göre “koyundan başka yiyeceğim yoktur” diyen bir adamın “sütten başka içeceğim yoktur” demesi sütün koyundan gelmesi hasebiyle birbiriyle çelişmemektedir. Bu örnekte olduğu gibi bir âyette “*Onlar için kuru dikenden başka yemek yoktur.*” denilmesi, başka bir âyette de “*(onlar için cehennemde) bir irinden başka yiyecek de yok.*” denilmesi irinin kuru dikenden meydana gelmesi hasebiyle birbiriyle çelişmemektedir.²³⁵

İbn Cüzey ilgili âyetin tefsirini yaparken burada geçen “ضَرِيحٌ” kelimesinin; kuru diken, ateşten diken, yeşil bir bitki gibi anlamlara geldiğine dair görüşleri zikretmiş, sonrasında da söz konusu işkâli ele almıştır. İşkâli ele alırken; cehennemde dereceleri olduğunu, cehennemde bir gruba kuru diken yedirilirken başka bir gruba irin yedirileceğini söyleyen İbn Cüzey kendine has bir yorumda bulunmayarak kendinden önceki müfessirlerin izahlarıyla buradaki işkâli çözüme kavuşturmuştur.²³⁶

1.6.7. Âhirette Konuşulup Konuşulmayacağı Meselesi

Mekke döneminin sonlarında nâzil olan ve 118 âyetten oluşan Mü’minûn sûresi, ismini “*müminler kurtuluşa erdi*” meâlindeki ilk âyetinden almıştır. Sûrenin

²³² Kurtubî, *el-Cami’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XXII, s. 235.

²³³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. IX, s. 97.

²³⁴ Bikâî, *Nazmü’l-dürer*, c. XXII, s. 6.

²³⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXXI, s. 154.

²³⁶ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. IV, s. 1704.

başlarında kurtuluşa eren müminlerin sıfatları zikredilmiş, sonrasında da Allah'ın varlığı ve birliğine delalet eden bazı örnekler verilmiştir. İnceleyecek olduğumuz 101. âyetin siyakında ise ölüm geldiğinde kâfirlerin içinde buldukları çaresizliklerinden ve pişmanlıklarından bahsedilmiştir. Müfessirlerin bazıları “*Sûra üflendiğinde artık ne aralarındaki akrabalık bağları işe yarayacak ne de birbirlerine soru sorabilecekler!*”²³⁷ meâlindeki 101. âyetin “*Biri diğerine yönelir, karşılıklı birbirlerine soru sorarlar.*”²³⁸ meâlindeki Sâffât sûresi 27. âyetle zahiri bir teâruz oluşturduğunu düşünmüşler ve bu tearuzu izah etme gereği duymuşlardır.²³⁹

Müşkilü'l-Kur'ân denildiğinde akla gelen ilk örnekler, “Müşkilü'l Kur'ân İlminin Doğuşu” başlığında ele alındığı üzere İbn Abbas'a dayandırılan rivayetlerdir. Bu örneklerden birisi de Mü'minûn ve Sâffât sûrelerindeki ilgili âyetlerin oluşturduğu tearuzdur. İbn Abbas'a bir adam gelir -ki bu kişinin Nafi b. Ezrak olduğu söylenir- ve yukarıda zikredilen âyetlerin bir tenakuz oluşturduğunu söyleyerek bu zahiri çelişkinin izah edilmesini ister. İbn Abbas da cevaben; Mü'minûn sûresinde bahsi geçtiği üzere kimsenin birbirine soru soramayacağı vaktin Allah'tan başka hiçbir varlığın diri olmadığı, sûra ilk üflendiği vakit olduğunu söylemiştir. İbn Abbas Sâffât sûresinde bahsedilen, insanların birbirlerine sorular sorabileceği vaktin ise mü'minlerin cennete girdiklerinde kendi aralarında gerçekleşeceğini belirterek söz konusu işkâli tavih etmiştir.²⁴⁰ Müfessirlerin bazıları yukarıdaki görüşe ek olarak; kıyametin farklı yerleri ve halleri olduğunu, bir yerinde herkesin kendi hesabıyla meşgul olmasından dolayı kimsenin kimseye soru soramayacağını, başka bir yerinde ise insanların mahşer gününün korku ve şiddetinden kurtularak birbirlerine soru soracaklarını söyleyerek söz konusu işkâli gidermiştir.²⁴¹ İbn Cüzey de müfessirlerin zikretmiş olduğu bu görüşleri eserinde zikretmiş ve sura ilk üflenildiğinde insanların kendi hesaplarının derdine düştükleri için birbirlerine soru soramayacaklarını, ancak sûra ikinci kez üflenildiğinde bunu yapabileceklerini ifade etmiş, bu görüşünün yanında kıyamet gününün oldukça uzun bir vakti kapsadığını, bir vakitte insanlar birbirleriyle konuşabilecekken başka bir vakitte bunun mümkün olamayacağını da zikretmiştir.²⁴²

²³⁷ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ

²³⁸ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ

²³⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVII, s. 111; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. V, s. 429; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 250-251; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXIII, s. 123; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, c. VI, s. 388; Ebüssuûd Efendî, *İrşâdü'l-akli's-selîm*; c. VI, s. 150-151.

²⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVII, s. 111.

²⁴¹ Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. V, s. 429.

²⁴² İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1021.

Bu yorumların dışında Mü'minûn sûresindeki âyetin muhatabının müminler değil, kendi nefislerinin derdine düşmeleri sebebiyle birbirlerine hiçbir soru soramayacak olan kâfirler olduğunu söyleyenler de olmuştur.²⁴³

1.6.8. Günah İşleyen ve Günaha Teşvik Eden Kimselerin Bu Hal Üzere Allah'a Suçsuz Olduklarını Arzetmeleri Meselesi

Mekke'de nâzil olup 88 âyetten meydana gelen Kasas sûresi ismini, 25. âyetinde geçen ve kıssalar anlamına gelen "الْقَصَصَ" kelimesinden alır. İsminden de anlaşılacağı üzere kıssaların ağırlıkta olduğu sûrenin başında Musa (a.s) ve Firavun arasında geçen diyalog ve hadiselerden bahsedilmektedir. Bunun yanında Allah'ın kudretinden, müminlerin özelliklerinden ve sabretmelerine karşılık kendilerine verilecek mükafatlardan da bahseden sûrenin 62. âyetinde Allah; "*Benim ortaklarım olduklarını iddia ettikleriniz hani nerede?*" sorusunu sorar. Ele alınacak olan işkâl de sorulan bu soruya verilen cevapta geçmektedir. "*Haklarında azap hükmü gerçekleşenler, "Ey Rabbimiz! İşte şunlar bizim azdırdıklarımızdır. Kendimiz azdığımız gibi onları da azdırdık. Şimdi de temiz olduğumuzu sana arz ettik. Zaten (gerçekte) onlar bize tapmıyorlardı" diyeceklerdir.*"²⁴⁴ meâlindeki Kasas sûresi 63. âyette zahiri bir çelişki görülmektedir. Bu çelişki hem azan hem de azdıran kimselerin suçsuz olduklarını Allah'a arz etmeleridir.²⁴⁵

Söz konusu âyetle alakalı tefsir kaynaklarına bakıldığında müfessirlerin bir kısmının "*şimdi de beri olduğumuzu sana arz ettik*" ifadesini, "o saptırdığımız kimselerin dostluğundan ve yardımından beri olduğumuzu sana arz ettik" anlamında ele aldıkları görülmektedir.²⁴⁶ Bazı müfessirler ise "şeytanlar kendilerine itaat edenlerden her zaman beri olurlar" varsayımından hareketle âyetteki ifadenin şeytanın bir sözü olduğunu ve "birbirimizden beriyiz" anlamında kullanıldığını ifade etmektedirler.²⁴⁷ Bunun yanında "*şimdi de beri olduğumuzu sana arz ettik*" ifadesini söyleyenlerin, küfrü tercih eden kimselerden beri oldukları anlamına geldiğini belirtenler de olmuştur.²⁴⁸ Zikredilen görüşlerin sahipleri söz konusu ifadeyi işkâl kapsamında değerlendirdiklerini açıkça belirtmeseler de zihinlerinde konuyla alakalı

²⁴³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXIII, s. 123.

²⁴⁴ قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَيَّرْنَا بِمَا كَانُوا إِنَّا لَا يَخْبُدُونَ

²⁴⁵ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1121.

²⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVIII, s. 296.

²⁴⁷ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XVI, s. 303-304.

²⁴⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 319.

bir işkâl olduğu ve bu işkâli, âyetteki ifadeye verdikleri anlamlarla izah ettikleri anlaşılmaktadır.

İbn Cüzey ise ilgili âyetteki “*Şimdi de beri olduğumuzu sana arzettik.*” ifadesinde gördüğü zahirî işkâli açıklarken; insanları batıla sürükleyen kimselerin azdırmalarının (iğva’) diğerlerine şirki emretmeleri anlamına geldiğini söylemiştir. Bu kimseler Allah’a şirk koşmuşlar, başkalarının şirk koşmasına da sebep olmuşlardır. Allah’a beri olduklarını ifade etmelerinden kasıt ise kendilerini mutlak manada suçsuz görmeleri değildir. Onlar azdırdıkları kimselerin kendilerine değil putlara kulluk ettiklerini ispat etmek için bu ifadeyi kullanmışlardır.²⁴⁹

1.6.9. Amel Defterinin Hangi Taraftan Verileceği Meselesi

Mekke’de nâzil olan ve adını ilk âyetinde geçip “yarılmak” anlamına gelen kelimedenden alan İnşikak sûresi Kıyamet gününün nasıl gerçekleşeceğine dair birtakım tasvirlerde bulunmuş, sonrasında ise kitabını (amel defteri) sağ elinden ve sol elinden alanların içinde buldukları hallerden bahsetmiştir. Bu surenin “*Kimin de kitabı arkasından verilirse, derhal yok olmayı isteyecek.*”²⁵⁰ meâlindeki 10. âyeti ile Hâkka sûresinin “*Kitabı kendisine sol tarafından verilen ise şöyle der: «Keşke kitabım bana verilmeseydi.»*”²⁵¹ meâlindeki 25. âyetin arasında zahiri bir işkâl olduğu görülmektedir. Nitekim İnşikak sûresinde bahsi geçen kimselerin kitaplarının arkalarından verileceği belirtilirken, Hâkka sûresinde bahsi geçen bu kimselerin kitaplarının sol taraflarından verileceği söylenmiştir.

Müfessirlerin geneli söz konusu işkâli izah ederken her iki âyetin de aynı anda vuku bulacağını belirtmişlerdir. Bu müfessirlerin bazıları kâfir kimsenin kitabını sol tarafından ve arkasından almasının, sağ eli boynuna sol eli arkasına getirilmek suretiyle mümkün olabileceğini ifade etmiş, bazıları ise bu durumun kâfir kimsenin göğüs kemiklerinin sökülerek, elinin göğsünden sokulup sırtından çıkarılmasıyla gerçekleşeceğini söylemiştir. Söz konusu işkâli iki yolla izah eden İbn Cüzey ilk görüş olarak yukarıda zikredilene benzer bir yorumda bulunmuş; kâfir kimseye kitabının, sol elinin göğsünden sokulup sırtından çıkarılmak suretiyle verileceğini belirtmiştir. İkinci görüş olarak ise kâfir kimsenin her iki elinin de bağlı olacağını ve o kimsenin kitabını sol yanının arka tarafına getirilmesiyle alacağını söylemiştir. Râzî ise -her iki

²⁴⁹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1121.

²⁵⁰ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ

²⁵¹ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَأَيَّتِي لَمْ أُوتِ كِتَابِيَهُ

âyetin de aynı anda aynı kişilerle alakalı vuku bulacağına dair görüşlerin aksine-kitabını sol elinden alanların farklı, arkasından alanların farklı kimseler olduğunu söylemiştir.

İbn Atiyye kafire kitabının yüzüne dahi bakılmadan arkadan verilmesinin, o kimseye duyulan öfkeden kaynaklandığını ifade etmiştir. Bikâî, kâfir kimsenin kitabının arkasından ve sol elinden verilmesinin gülünç bir hal olduğunu söyleyerek, kitabın bu şekilde verilmesinin kafir kimsenin içinde bulunduğu durumun rezilliğini hissetmesi için olduğunu belirtmiştir.

1.6.10. Ehli Kitabın Cennete Girip Giremeyeceği Meselesi

Diyet olarak kesilmesi gereken ineğin nasıl olması ile alakalı ayrıntılı sorular soran Musa (a.s)’ın kavminden bahseden Bakara sûresi, onların bu tutumlarına karşı uyarılarda bulunmaktadır. Sûre, Musa (a.s) kavmiyle birlikte çöldeyken kavminin su ve yemek gibi isteklerinde aşırıya kaçtıklarından bahsetmekte, hemen sonrasında ise iman edenler, yahudiler, hristiyanlar ve sabiilerden her kim iman ederse onların mükafatlandırılacağından söz etmektedir.

*“Şüphesiz iman edenler; yahudilerden, hristiyanlardan ve sâbiilerden de Allah'a ve ahiret gününe inanıp sâlih amel işleyenler için Rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur onlar üzüntü çekmeyeceklerdir.”*²⁵² meâlindeki Bakara sûresi 62. âyet *“Kim, İslâm'dan başka bir din edinirse, bilsin ki kendisinden (böyle bir din) asla kabul edilmeyecek ve o, ahirette ziyan edenlerden olacaktır.”*²⁵³ meâlindeki Al-i İmran sûresi 85. âyetle birlikte düşünüldüğünde zahiri bir işkâl oluşturmaktadır.

Bakara sûresi 62. âyetin Al-i İmran sûresi 85. âyetiyle neshedildiğine dair rivayetler zikreden müfessirler olduğu gibi, söz konusu âyetler arasında herhangi bir neshin olamayacağını söyleyerek Bakara sûresi 62. âyeti tevil yoluna gidenler de olmuştur. Âyetler arasında neshin olmadığını söyleyenler ilgili âyetin başında geçen *“Şüphesiz iman edenler”* ifadesinin Hz. Peygambere nübüvvet gelmeden evvel iman eden Varaka b. Nevfel, Habib Neccar, Rahip Bahira gibi kimseler olduğunu²⁵⁴, yahudilerden kastedilen kimselerin Tevrat’a ve Musa (a.s)’ın sünnetine sıkı sıkıya bağlı olan, İsa (a.s) geldiğinde de Tevrat’ın ve Musa (a.s)’ın şeriatını bırakıp İsa

²⁵² إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

²⁵³ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآجِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

²⁵⁴ Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, c. I, s. 103.

(a.s)'in şeriatına tabi olan kimseler olduğunu, hristiyanlardan kastedilen kimselerin ise Hz. Peygambere nübüvvet gelmeden evvel İsa (a.s)'a tabi olan, Hz. Peygambere risalet geldiğinde ise tabi olduğu eski dini bırakıp Kur'ân'ın şeriatine ve Hz. Peygamberin sünnetine temessük eden kimseler olduğunu belirtmişlerdir.²⁵⁵ İlgili âyet bu şekilde anlaşıldığında herhangi bir çelişki durumu söz konusu olmamaktadır. Taberî söz konusu âyetin “Bu ümmetten iman edenler, yahudiler, hristiyanlar ve sabiilerden her kim Allah'a ve ahiret gününe iman ederse ecirleri rableri katındadır.” şeklinde anlaşılması gerektiğini söylemiştir. “İman edenler nasıl tekrar iman ederler?” şeklinde mukadder bir soru soran Tâberî buradaki imanın hali hazırda Müslüman olanlar için “ölene kadar bu hal üzere sebat etmek”, yahudi, hristiyan ve sabiiler içinse “islama girmek” anlamına geldiğini söyleyerek söz konusu işkâli izah etmiştir.²⁵⁶

Kurtubî ise âyetin başındaki “*Şüphesiz iman edenler*” ifadesinin muhatabının münafıklar olduğuna dair bir rivayetten bahsetmiş, bu kimselerin yahudi, hristiyan ve sabiilerle beraber zikredilme sebebinin de münafık olmalarından dolayı olduğunu ifade etmiştir. Sonrasında ise bu sayılan kimselerden her kim Allah'a ve ahiret gününe iman ederse Allah tarafından mükafatlandırılacaklarını söyleyerek bu âyetler arasında herhangi bir neshin söz konusu olmadığını belirtmiştir.²⁵⁷

İbn Cüzey ilgili âyetin Al-i İmran sûresi 85. âyetle neshedildiğini söyleyenler olduğunu ifade etmekle yetinmiş ve başka bir yorumda bulunmamıştır. Âyetler arasında nesih yoktur diyenlerin ise bu görüşlerini iki şekilde açıkladıklarını belirten İbn Cüzey ilk olarak âyette geçen “İman”ın müminler için bu hal üzere sebat etme olduğunu, diğer kimseler için ise “müslüman olmak” anlamına geldiğini söylemiş, ikinci olarak da bu âyetin Hz. Peygambere risalet gelmeden önce yaşayan kimseleri kapsadığını ifade etmiştir.²⁵⁸ Her ne kadar İbn Cüzey'in söz konusu işkâlle alakalı olarak müfessirlerin görüşlerini vermekle yetindiği görülse de ilgili âyetler arasında nesih olmadığına dair görüşün delillerini zikretmesi kanaatimizce onun da bu görüşü benimsediği anlamına gelmektedir.

²⁵⁵ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. I, s. 284.

²⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. II, s. 38.

²⁵⁷ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. II, s. 158.

²⁵⁸ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 219.

1.6.11. Cennet Ehline Verilecek Bileziklerin Gümüşten mi Altından mı Olduğu Meselesi

Medine’de nazil olan İnsan sûresi 31 âyettir. İsmi ilk âyetinde geçen “insan” kelimesinden alan sûre insanın yaratılışından ve iradesinden bahsetmiş, küfrü tercih edenlere verilecek cezaya değinmiştir. Sonrasında “ebrar” olarak isimlendirilen müminlere verilecek cennet nimetlerinden bahseden bu sûre müminlerin verdikleri sözü yerine getirme, ahiret azabından korkma, yoksula yardım etme gibi sıfatlarından bahsederek devam etmiştir. Sûrenin 21. âyetinde de mümin kimselere verilecek nimetlerden olan gümüş bileziklerden bahsedilmiştir. İnsan sûresi 21. âyette cennet ehliyle alakalı olarak “*Gümüş bileziklerle süsleneceklerdir.*”²⁵⁹ ifadesi geçmekteyken, yine cennet ehliyle ilgili Hac sûresi 23. âyet²⁶⁰ ve Fâtır sûresi 33. âyetlerde²⁶¹ altın bileziklerle süsleneceklerinden bahsedilmesi ilk bakışta zihinlerde zahiri bir işkâl oluşturmaktadır.

Müfessirler söz konusu âyetler arasında herhangi bir çelişki olmadığını söylemişler ve bu çelişkiyi farklı yorumlarda bulunarak izah etmişlerdir. Kurtubî bu âyeti ele alırken açık bir şekilde işkâl olduğunu belirtmese de buradaki işkâlin çözümüne dair; cennet ehlinde erkek olanlara gümüş, kadın olanlara ise altın bilezik verileceğini söylemiştir. İkinci bir görüş olarak ise Kurtubî zinet eşyaları hususunda her milletin farklı şeylere meylettiğini belirtmiş, bazı milletlerin altına bazılarının ise gümüşe meyletmesinden dolayı âyetlerde hem gümüş hem de altın bileziklerden bahsedildiğini ifade etmiştir.²⁶² Râzî, âyetler arasında bir çelişki olmadığını ifade ederek cennet ehlinin kimi zaman altın bilezik kimi zaman da gümüş bilezik takacağını söylemiş ve bunun bu dünyadaki kadınların gümüş ve altından olan zinet eşyalarını farklı zamanlarda takması ile aynı anlamda olduğunu söylemiştir.²⁶³ Bu yorumunun yanında Râzî gümüş olan bileziklerin cennet hizmetçileri için olduğunu, altın bileziklerin ise yine insan sûresinde geçen ve ebrâr olarak isimlendirilen müminler için olduğunu söylemiştir.²⁶⁴ İbn Kesir ise ebrarın gümüş bileziklerle süslendirilecek müminler olacağını, altın bileziklerle süslendirilecek müminlerin ise insan sûresi 6.

²⁵⁹ عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سَنَدِسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا

²⁶⁰ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ

²⁶¹ جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ

²⁶² Kurtubî, *el-Cami li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. XXI, s. 484.

²⁶³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXX, s. 253.

²⁶⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXX, s. 253.

âyette geçen ve Allah'ın has kulları anlamında “mukarrabûn” olarak isimlendirilen kimseler olduğunu ifade ederek söz konusu işkâli izah etmiştir.²⁶⁵

İbn Cüzey söz konusu işkâli açıklarken bir yerde gümüş bilezik başka bir yerde ise altın bileziklerden bahsedilmesinin cennet ehlinin dereceleriyle alakalı bir durum olduğunu söylemiştir. Diğer müfessirlerden farklı olarak Hz. Peygamberden naklen; “İki cennet vardır ve bu iki cennetin kapları ve içindeki diğer şeyler altındandır. İki cennet de vardır ki bunların kapları ve içlerindeki her şey gümüştendir.”²⁶⁶ hadisini zikretmiş ve altınlarla bezeli olan cennetlere mukarrabûn derecesinde olan müminlerin girebileceği, gümüşlerle bezeli olan cennetlere ise ashâbı yemîn olarak isimlendirilen müminlerin girebileceği bilgisini vermiştir. Bunun yanında İbn Cüzey altın ve gümüş bileziklerin aynı anda kullanılmasının da ihtimal dahilinde olduğunu da ifade etmiştir.²⁶⁷

1.7. Mucize

1.7.1. Kafirlerle Mucizeler Gösterildiği Halde Hala Mucize İstemeleri Meselesi

Tevhit, nübüvvet, yaratılış konularının ağırlıkta olduğu, müşriklerin Hz. Peygamber'e karşı yersiz isteklerinden ve bu isteklerinin anlamsızlığından bahsedilen En'âm sûresi 37. Âyetin Müşkilü'l Kur'ân ilmine konu edildiği görülmektedir.

“«Ona rabbinden bir mûcize indirilseydi ya!»" dediler. De ki: Şüphesiz Allah mûcize indirmeye kâdirdir. Fakat onların çoğu bilmezler.”²⁶⁸ meâlindeki bu âyet ilk bakıldığında zihinlerde bir işkâl oluşturmaktadır. Bu işkâl; Hz. Peygambere verilen mucize ve delillere rağmen müşriklerin “Ona rabbinden bir mûcize indirilseydi ya!” demeleridir.

Bu âyette öncelikle irdelenmesi gereken “mucize” kelimesinin hangi anlamda kullanıldığıdır. Müfessirlerden bazıları bu âyette geçen mucizenin Kur'ân olduğunu belirtmiş, müşriklerin Kur'an'ı mucize olarak görmemelerinden dolayı başka bir mucize talep ettiklerini söylemiştir.²⁶⁹ Bunun yanında müşriklerin isteğinin tıpkı dağların yarılması, ölülerin diriltilmesi tarzında, inkâr edildiğinde helâka sebep olan

²⁶⁵ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. IX, s. 293.

²⁶⁶ Müslim, “İman”, 180

²⁶⁷ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. VI, s. 1645.

²⁶⁸ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

²⁶⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XII, s. 220.

mucizeler olduğunu, Allah'ın ise hikmeti gereğince onların toptan helak olmasına sebebiyet verecek bu türden mucizeler göndermediğini söyleyen müfessirler de olmuştur.²⁷⁰ Kurtubî müşriklerin mucize olarak istedikleri şeyin Hz. Peygamberin nübüvvetini tasdik eden bir meleğin gönderilmesi olduğunu söylemiş²⁷¹, İbn Kesir de müşriklerin bu isteğine “De ki: “*Yeryüzünde yerleşip dolaşanlar melek olsalardı, biz de onlara gökten peygamber olarak bir melek gönderirdik.*”” meâlindeki İsrâ sûresi 95. âyetle karşılık verildiğini söylemiştir.²⁷² Zemahşerî Hz. Peygambere pek çok mucize verilmesine rağmen müşriklerin “*Ona rabbinden bir mucize indirilseydi ya!*” şeklinde bir istekte bulunmalarını, onların kendilerine gelen bunca mucizeye alışmalarından ve sanki daha önce hiçbir mucize gelmemiş gibi davranmalarından kaynaklandığını; müşriklerin istedikleri asıl şeyin ise kendilerini imana zorlayacak bir mucize getirilmesi olduğunu ifade etmiştir. İlgili âyetteki “*De ki: Şüphesiz Allah mucize indirmeye kâdirdir.*” ifadesini; “Allah müşrikleri imana zorlayacak bir mucize indirmeye kâdirdir.” şeklinde yorumlayan Zemahşerî, Allah'ın bu şekilde bir mucize getirmemesinin bir hikmete binaen olduğunu söylemiş, şayet bu tür bir mucize getirilirse kafirle müminin bir farkı kalmayacağını belirtmiştir.²⁷³

İbn Cüzey söz konusu âyeti tefsir ederken; “Hz. Peygambere pek çok mucize verildiği halde neden bir mucize daha talep ediyorlar?” sorusunu sormuş ve bu soruya iki şekilde cevap verilebileceğini ifade etmiştir. İlk olarak Zemahşerî'nin ilgili âyetle alakalı yorumuna yakın bir yorumda bulunan İbn Cüzey, müşriklerin Hz. Peygamberin getirdiği mucizelerle yetinmeyip inatlarından dolayı böyle bir talepte bulduklarını belirtmiştir. İkinci olarak ise; müşriklerin istedikleri mucizenin kendilerini herhangi bir nazar ve istidlal olmaksızın iman etmeye zorlayacak bir mucize olduğunu söyleyerek söz konusu işkâli izah etmiştir.²⁷⁴

1.8. Ecel

1.8.1. İnsan Ömrünün Uzayıp Kısılması Meselesi

İbn Cüzey; “*Ömür sürene, ömür verilmesi ve onun ömründen kısaltılması da mutlaka bir kitaptadır.*”²⁷⁵ meâlindeki Fâtır sûresi 11. âyetin zahiri bir tearuz

²⁷⁰ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. VIII, s. 368; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. III, s. 253; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*; c. III, s. 130.

²⁷¹ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. VIII, s. 368.

²⁷² İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. III, s. 253.

²⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 342.

²⁷⁴ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 549-550.

²⁷⁵ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ

oluşturduğunu düşünmüştür. Söz konusu ifadedeki “عُمْرُهُ” kelimesinde geçen “و” zamirinin ömür süren kimseye döndüğü düşünüldüğünde bunun aynı şahısta hem ömrün uzatılması (ta’mîr) hem de kısaltılması (naks) anlamına geleceğini ifade eden İbn Cüzey bu durumun açıklanması gerektiğini söylemiştir.²⁷⁶

“عُمْرُهُ” kelimesindeki zamirin nereye raci olduğuna dair farklı görüşler beyan edilmiştir. Buradaki zamirin kendisine ömür verilen kimseye ait olduğunu söyleyenler olduğu gibi,²⁷⁷ farklı bir kimseye ait olduğunu söyleyenler de olmuştur.²⁷⁸ İbn Atiyye “وَلَا يُقْصُ مِنْ عُمْرِهِ” ifadesindeki zamirin iki ayrı şahsa ait olabileceğini ifade etmiş ve bu taktirde söz konusu ifadenin “ömür verilen kimse yüz sene yaşarken ömür verilmeyen diğer kimsenin 1 yaşında vefat etmesi” anlamına geldiğini söylemiştir. İbn Atiyye’ye göre şayet ayetteki zamir ömür verilen kimseye dönerse, o zaman aynı kişiye hem ömrün verilmesi hem de eksiltilmesi söz konusu olacaktır. Bu ise bir tearuzu beraberinde getirecektir.²⁷⁹

İbn Cüzey söz konusu işkâli izah ederken diğer müfessirlere nazaran konuyu daha ayrıntılı ele almış, meseleyi sadece zamirin nereye raci olduğuyla değil, ecel konusuyla da ilişkilendirerek izah etmiştir. İbn Cüzey’e göre buradaki işkâl üç şekilde izah edilebilir. İlk olarak; burada kastedilenin özel bir şahıs değil herhangi bir insanla (cins manasında) alakalı olduğu söylenebilir; bu haliyle âyetin “Allah kulunu cezalandırırsa da mükafatlandırırsa da bunu hak üzere yapar.” cümlesinde olduğu gibi “bir kimsenin ömrünün uzatılması da kısaltılması da kitaptadır.” şeklinde genel bir hüküm bildirdiğini söylenebilir. İkinci olarak; “عُمْرُهُ” kelimesindeki zamirin ömür verilen kimseye döndüğü görülse de âyette insanın ömrünün uzaması ve kısalmasının bir kitapta kayıtlı olduğu belirtilmiştir. Bu kitap ise levh-i mahfuzdur. Levh-i mahfuz Allah’ın ezeli ilmi ile ilişkilidir. Tasadduk eden kimsenin ömrünün altmış sene, tasadduk etmeyenin ömrünün ise kırk sene olduğu burada yazılıdır. İbn Cüzey Hz. Peygamberin “Akrabayı ziyaret etmek ömrü uzatır.”²⁸⁰ anlamındaki hadisini de bu görüşüne delil olarak zikretmiştir. Sonrasında Mu’tezilenin ecelde takdim ve tehir olmadığına dair görüşüne değinen İbn Cüzey, Eşarî mezhebinin ecel konusunda Mu’tezile’nin aksi bir tavırda olduğunu söylemiş, ömrün uzaması ve kısalmasını kabul

²⁷⁶ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1206-1207.

²⁷⁷ Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, c. VI, s. 416; Kurtubî, *el-Cami’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XVII, s. 360-361.

²⁷⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. XIX, s. 342-343; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. VI, s. 538-539.

²⁷⁹ İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, c. VII, s. 207-208.

²⁸⁰ Tirmizî, “*Et’ime*”, 45

etmeyenlere de zikredilen âyeti delil olarak sunmuştur.²⁸¹ Söz konusu işkâlin çözümüne dair üçüncü bir yol olarak İbn Cüzey; ömrün uzatılmasının (ta'mîr) gelecek zamanla alakalı olduğunu, ömrün eksiltilmesinin (naks) ise geçmiş zamanla alakalı olduğunu ifade ederek âyetteki söz konusu ifadenin “kişinin geçmişte yaşadıkları da gelecekte yaşayacakları da kitapta kayıtlıdır” anlamına geldiğini belirtmiştir.²⁸²

2. Fıkhî Meseleler

2.1. Ganimet ve Feyin Taksimi Meselesi

Medine döneminde nazil olan Haşr sûresi ismini Beni Nadir yahudilerinin Medine'den çıkarılması için kullanılan ve “sürgün” anlamına gelen “Haşr” kelimesinden alır. Beni Nadir yahudilerden savaşmaksızın elde edilen malların nasıl taksim edileceğine dair bilgiler veren 6. ve 7. âyetler İslam hukukunun önemli kavramlarından biri haline gelen fey-ganimet meselesinin temelini oluşturmuştur.

“Allah'ın, onlardan (mallarından) Peygamberine verdiği ganimetler için siz at ve deve koşturmuş değilsiniz. Fakat Allah, peygamberlerini dilediği kimselere karşı üstün kılar. Allah her şeye kadirdir. (6) Allah'ın, (fethedilen) ülkeler halkından Peygamberine verdiği ganimetler, Allah, Peygamber, yakınları, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Böylece o mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir devlet olmaz. Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının. Allah'tan korkun. Çünkü Allah'ın azabı çetindir. (7)”²⁸³ meâlindeki Haşr sûresi 6. ve 7. âyetler “Eğer Allah'a ve hak ile bâtilin ayrıldığı gün, iki ordunun birbiri ile karşılaştığı gün (Bedir savaşında) kulumuza indirdiğimize inanmışsanız, bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Resûlüne, onun akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir. Allah her şeye hakkıyla kadirdir.”²⁸⁴ meâlindeki Enfal sûresi 41. âyetle birlikte ele alındığında zahiri bir işkâle yol açmaktadır. Bu işkâl Haşr sûresindeki âyetlerde kâfirlerden alınan malın tamamının Allah'a ve elçisine ait olduğu belirtilirken Enfal sûresindeki âyette

²⁸¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Yalçınkaya, **Kelâmî Bir Problem Olarak Ecel Ve Maktûlün Eceli Meselesine Mukayeseli Bir Yaklaşım**, Erzincan, Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2018, c. 11, sy. I, s. 189-212.

²⁸² İbn Cüzey, **et-Teshîl**, c. III, s. 1206-1207.

²⁸³ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رَسُولَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ ۖ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

²⁸⁴ وَعَلِّمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّنْقِيطِ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

kafirlerden alınan malların beşte birinin Allah'a ve elçisine ait olduğunun bildirilmesidir.²⁸⁵

Müfessirler buradaki işkâli izah etmek için Haşr ve Enfal sûresinde zikredilen mallardan neyin kastedildiğine dair yorumlarda bulunmuşlardır. Müfessirlerin bazıları Haşr sûresinde zikredilen ve fey olarak isimlendirilen malların Müslümanların at koşturmadan ve savaşmadan elde ettikleri mallar olduğunu, Enfal sûresinde ganimet olarak zikredilen malların ise savaşarak elde edilen mallar olduğunu söylemiş, dolayısıyla her iki sûredeki âyetlerin farklı şeylerden bahsettiğini belirtmiştir.²⁸⁶ Hz. Peygamberin heybetinden korkarak kaçan kafirlerin mallarının Haşr sûresinde geçtiği üzere “fey” olarak isimlendirildiğini söyleyenler bu malların tamamıyla Hz. Peygambere ait olduğunu ve dilediği gibi tasarruf edebileceğini ifade etmişlerdir.²⁸⁷

İbn Cüzey söz konusu işkâli izah ederken; bazı müfessirlerin Haşr sûresindeki ilgili âyetlerin Enfal sûresi 41. âyetle neshedildiğini söyleyerek buradaki işkâli izah etmeye çalıştıklarını söylemiş ancak yapılan bu yorumun bir hata olduğunu, malların beşte birinin Allah'a ve elçisine ait olduğunu ifade eden Enfal sûresindeki ilgili âyetin Haşr sûresindeki 6. ve 7. âyetten önce indirilmesi hasebiyle herhangi bir neshin mümkün olamayacağını söylemiştir.²⁸⁸ Bazı müfessirler ise buradaki çelişkiyi izale etmek için Enfal sûresinde geçen âyetin taşınabilir malları kapsadığı, Haşr sûresindeki âyetlerin ise toprak gibi taşınamayan malları kapsadığına dair yorumda bulduklarını ifade eden İbn Cüzey, bu kimselerin kendi görüşlerine; Hz. Ömer'in savaşsız bir şekilde fethettiği Irak ve Mısır topraklarını Enfal sûresinde emredildiği gibi beşte biri devlete geri kalanı savaşanlara ait olacak şekilde taksim etmek yerine bu malları “fey” olarak değerlendirerek toprak sahiplerini cizye ve haraca bağlamasını delil olarak gösterdiklerini belirtmiştir. Yapılan bu yorumlarla işkâlin çözülemeyeceğini söyleyen İbn Cüzey esas itibariyle âyetler arasında herhangi bir tearuz olmadığını belirtmiş, Enfal sûresinde geçen âyetin Müslümanların savaşarak kazandığı malları, Haşr sûresinde geçen âyetlerin ise Müslümanların herhangi bir çaba sarfetmeden kazandığı mallar olduğunu söyleyerek buradaki hükümlerin birbirinden farklı olduğunu ifade etmiştir. Nitekim Enfal sûresinde bu mallardan “ganimet”, Haşr sûresinde ise “fey”

²⁸⁵ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. IV, s. 1514.

²⁸⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XXII, s. 518-519; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXIX, s. 286-287; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. VIII, s. 70-71.

²⁸⁷ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. VIII, s. 70-71.

²⁸⁸ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. IV, s. 1514.

olarak bahsedilmesinin de bu ayırmadan dolayı olabileceğini söyleyen İbn Cüzey söz konusu işkâli bu şekilde izah etmiştir.²⁸⁹

Taberi ise Haşr sûresi 6. âyette savaşmaksızın kazanılan malların Hz. Peygambere has kılındığının zikredilmesi, 7. âyette ise bu malların verileceği kimselerin zikredilmesinin birbirinden farklı hükümler doğurduğunu söylemiştir. Buna göre Haşr sûresi 6. âyetin “fey” olarak ele alınması gerektiğini ve bu malların tümüyle Hz. Peygambere ait olduğunu, 7. âyetin ise “ganimet” olarak ele alınması gerektiğini ve beşte biri devlete olmak üzere kalanının savaşan Müslümanlara ait olması gerektiğini söylemiş, Hz. Ömer’in Irak ve Mısır topraklarıyla ilgili uygulamasını bu şekilde düşünerek gerçekleştirdiğini belirtmiştir.²⁹⁰

3. Kıssalar

3.1. Musa (a.s)’in Asasının Ne Olduğu Meselesi

Musa (a.s)’ın nübüvvetini inkâr ederek onun mucizelerini büyü olarak nitelendiren firavun, Musa (a.s)’ın mucizelerine karşılık kendi sihirbazlarını getirterek ona meydan okumuştur. Sihirbazların iplerini ve sopalarını yere attıklarında hareket ettiğini gören Musa (a.s) endişeye kapılmış olsa da Allah onu teselli ederek asasını yere atmasını emretmiştir. Musa (a.s) asasını attığında ise o asa büyücülerin hareket eden cisimlerinin yutan bir varlığa dönüşmüş, bu durum karşısında büyücüler secdeye kapanmışlardır.²⁹¹

Musa (a.s)’ın asasının ne olduğuna dair Kur’ân’ın farklı yerlerinde bilgiler verilmektedir. Neml sûresi 10. âyette asanın yılan gibi depreşen bir şey olduğundan, A’raf sûresi 107 ve Şuara sûresi 32. âyetlerde ise asanın büyük yılan ya da ejderha olarak meallendirilen “تُعْبَانُ” olduğundan bahsedilmektedir. Dolayısıyla müfessirler de Musa (a.s)’ın asasının mahiyetine dair işkâl olduğunu düşünmüşler ve bu işkâli izah etme gereği duymuşlardır.

Müfessirlerin bazıları Neml sûresindeki “جان” kelimesini yılanların en hızlı olanı ve ısırığında en fazla acı vereni olarak yorumlamış ve söz konusu işkâle dair herhangi bir şey söylememişlerdir.²⁹² Maverdî ve Kurtûbi gibi müfessirler söz konusu âyetin diğer âyetlerle bir işkâl oluşturduğuna dair net ifadeler kullanmasalar da âyetteki “جان”

²⁸⁹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. IV, s. 1515.

²⁹⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. XXII, s. 518-519.

²⁹¹ Tâhâ 20/57-70.

²⁹² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. XVIII, s. 14; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 433; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, c. VI, s. 180.

kelimesinin “تُعْبَانُ” kelimesiyle olan ilişkisine değinerek söz konusu işkâli izah etmişlerdir. Kurtubî “cân” kelimesinin küçük ve hafif bir yılan türü olduğunu söylemiş, diğer âyetlerde geçen “sü’ban”ın ise büyük bir yılan olduğunu aktarmıştır. Musa (a.s)’ın asasının aslı itibariyle “sü’ban” olduğunu ifade eden Kurtubî büyük cüssesine göre hareketlerindeki hızlılığı sebebiyle bu yılanın “cân”a benzetildiğini söyleyerek âyetler arasındaki zahiri çelişkiyi izah etmiştir.²⁹³ Maverdî ilgili âyette geçen küçük yılanı “cân” denilmesinin o yılanın sessiz ve gizlice hareket etmesinden dolayı olduğunu söylemiştir. Sonrasında ise Maverdî diğer müfessirlerden farklı olarak ilgili âyetteki “cân” kelimesinden kastın cin taifesinden olan şeytanlar olduğunu belirtmiş, Musa (a.s) asasını attığında oradakilerin dönüşen bu şeyden korkmalarından dolayı onu şeytana benzettiklerini ifade etmiştir.²⁹⁴ “Cin” ile “cân” kelimesinin aynı kökten gelmesinin bu tarz bir yorum yapılmasında önemli bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır.

Ebû Hayyan Neml sûresindeki ilgili ifadenin A’raf ve Şuara sûrelerindeki âyetlerin yanında “*Onu hemen yere attı. Bir de ne görsün, hızla sürünen bir yılan değil mi!*” meâlindeki Taha sûresi 20. âyetle de işkâl oluşturduğunu belirtmiştir. İlgili âyetlerde asanın dönüştüğü yılanın farklı şeylermiş gibi anlaşılması gerektiğini ifade eden Ebû Hayyan, bu âyetlerin yılanın zatında değil vafında olan bir değişikliği ifade ettiğini; asanın dönüştüğü canlının hızlı hareket etmesinden dolayı “cân” sıfatıyla vasıflandırıldığını söyleyerek buradaki işkâli izah etmiştir.²⁹⁵

İbn Cüzey ise diğer müşkil âyetlerde olduğu gibi burada da söz konusu işkâli sarıh ifadelerle açıklamıştır. Neml sûresinde geçen “cân” kelimesinin küçük yılan anlamına geldiğini söylemekle yetinen İbn Cüzey bu ifadenin yukarıda zikredilen âyetlerle bir işkâl oluşturduğunu söylemiş ve cevap olarak; Musa (a.s)’ın asasının dönüştüğü şeyin cüsse itibarıyla süban, sürat itibarıyla da “cân” olduğunu ifade ederek gayet kısa ve anlaşılır bir izahta bulunmuştur.²⁹⁶ İbn Cüzey’in istisnalar olsa da işkâlleri izahında mümkün olduğunca kısa ve anlaşılır izahlarda bulunması, tefsirinin isminde de geçtiği üzere genel bir “kolaylaştırma” yöntemi izlemesinin ortaya çıkardığı bir durumdur.

²⁹³ Kurtubî, *el-Cami’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XVI, s. 107.

²⁹⁴ Maverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, c. IV, s. 196.

²⁹⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, c. VII, s. 55.

²⁹⁶ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1090.

3.2. Musa (a.s) Kafir Bir Kimseyi Öldürdüğü Halde Neden İstiğfar Ettiği Meselesi

Firavun'un halkına yapılan zulümlerden bahsederek başlayan Kasas sûresi, Musa (a.s)'ın annesi tarafından nil nehrine bırakılmasından, Firavunun ailesinin onu bulup evlat edinmesinden bahsetmekte, sonrasında da Musa (a.s)'ın yiğitlik çağına eriştiği zamanların birinde kavga eden iki kimseye müdahalesini anlatmaktadır. Sûrenin 15. âyetinde geçtiğine göre Musa (a.s) biri kendi tarafından diğeri ise düşmanlarının tarafından olan iki kimseyi kavga ederken görür ve kendi tarafından olan kimsenin kendisinden yardım istemesiyle kafir olan kimseye bir müdahalede bulunur. Bu müdahalenin yumruk mu yoksa itme mi olduğu müfessirlerce tartışılan bir konu olmuştur. Musa (a.s)'ın bu müdahalesinden sonra düşmanlarının tarafında yer alan kafir kimsenin ölmüş ve Musa (a.s) bundan dolayı büyük bir üzüntü ve pişmanlık duymuştur. İşkâl konusu olarak ele alınan mesele de Musa (a.s)'ın bu pişmanlığı ve istiğfarının ne anlama geldiği ile alakalıdır.

*“Musa: Rabbim! Doğrusu kendime zulmettim (başıma iş açtım). Beni bağışla dedi, Allah da onu bağışladı. Çünkü, çok bağışlayıcı, çok esirgeyici olan ancak O'dur.”*²⁹⁷ meâlindeki Kasas sûresi 16. âyetin farklı yönlerden işkâl oluşturduğu görülmektedir. Kimi müfessirler söz konusu âyetin peygamberlerin günahlardan masum olduğu bilgisiyle işkâl oluşturduğunu söylerken kimisi de ölen kişi kafir iken bundan dolayı istiğfar edilmesini işkâl olarak değerlendirmiştir. Nitekim İbn Cüzey'de bu âyetteki işkâlin kafir olduğu halde istiğfar edilmesi meselesine binaen olduğunu söylemiştir.

Buradaki işkâlin peygamberlerin ismet sıfatıyla ilgili olduğunu söyleyenler, bir peygambere emredilmedikçe kafir de olsa birini öldürmesinin uygun olmadığını söylemişler, Musa (a.s)'ın Allah'a istiğfar etmesinin de “Bana öldürmeyi emretmediğin birini öldürdüğüm için beni affet” anlamında olduğunu ifade etmişlerdir. Kurtubi de herhangi bir savaş ortamı mevcut değilken bir kafirin öldürülmesinin peygamberlik makamına uygun düşmediğini belirterek, Musa (a.s)'ın kafir olan kıptî kimseyi öldürmesinin kendisinin henüz on iki yaşındayken meydana geldiğini söylemiştir. Dolayısıyla Kurtubi yapılan bu fiilin nübüvvetten önce olması hasebiyle Musa (a.s)'ın ismet sıfatına bir hâlel getirmediğini belirtmiştir.

قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ²⁹⁷

Söz konunu işkâlin “ölen kişi kafir iken bundan dolayı istiğfar edilmesi” olduğunu söyleyenler eğer ortada bir günahdan bahsedilecekse bunun kâfir kimsenin öldürülmesi değil, Allah’ın bu konuda herhangi bir izin vermeden Musa (a.s)’ın bu fiili gerçekleştirmesi olduğunu söylemişler, dolayısıyla Musa (a.s)’ın “*Doğrusu kendime zulmettim (başıma iş açtım). Beni bağışla.*” meâlindeki af talebinin kafir bir kimseyi öldürmesinden ziyade Allah’ın bir izni olmadan böyle bir fiili gerçekleştirmesinden kaynaklandığını belirtmişlerdir. Nitekim Bikâî peygamberlerin, yapmış oldukları hataları büyütmelerinin onların âdetlerinden olduğunu söyleyerek Musa (a.s)’ın kafir kimseyi öldürmesini “hata” kabilinden değerlendirmiştir. İbn Cüzey de söz konusu âyetteki asıl işkâlin ölen kimse kafir iken bundan dolayı istiğfar edilmesi olduğunu söylemiş, Musa (a.s)’ın pişmanlığının Allah izin vermeden bu fiili işlediğini ve mahşer günü “ben bana izin verilmediği halde birisini öldürdüm” şeklinde bu pişmanlığını dile getireceğini söylemiştir. İbn Cüzey’in tefsirine bakıldığı vakit onun kafirlerle alakalı affı ya da yüz çevirmeyi emreden tüm âyetlerin seyf âyetiyle neshedildiğini söylediği görülecektir. İbn Cüzey’in ele aldığı işkâlin peygamberlerin ismet sıfatı ile ilgili değil kafir kimse hakkında istiğfar edilmesiyle ilgili olduğunu belirtmesinin de kâfirlerle alakalı bu yaklaşımından kaynaklandığını söyleyebiliriz.

4. Diğer Meseleler

4.1. Nüzûl Dönemine Dâir Meseleler

4.1.1. Mekke’de Münafık Olup Olmadığı Meselesi

Mekke’de nazil olan Müddessir sûresi 56 âyettir. İsmi birinci âyetinde geçen ve “örtünüp bürünen” anlamına gelen “el müddessir” kelimesinden alan sûre, Hz. Peygamberin açıktan tebliğe başlamasını emirle açılmış, devamında ise sûra üflenerek gerçekleşecek olan kıyamet hadisesinden ve bu hadisenin inkarcılar için ne kadar zor geçeceğinden söz edilmiştir. 11-17. âyetlerde, kendisine nimetler verildiği halde daha da isteyen, bunca nimete rağmen inkarcılardan olan ve isminin Velid b. Muğire olduğu söylenen²⁹⁸ bir kimseden bahsedilmiş, 17-30. âyetlerde de bu kişinin Hz. Peygamber hakkında düşünüp taşınıp onun bir şair ve sihirbaz olduğuna kanaat getirmesinden dolayı “sekar” olarak isimlendirilen cehenneme atılacağından ve orada çekeceği azaptan söz edilmiştir. Sûrenin 30. âyetinde ise sekar olarak isimlendirilen

²⁹⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. XXIII, s. 421.

cehennemde 19 görevli olacağından, 31. âyette de kalplerinde hastalık bulunan ve inkâr eden kimselerin Allah'ın 19 rakamıyla ne demek istediğine dair sorular soracaklarından söz edilmiştir.

Müfessirlerin çoğu Müddessir sûresi 31. âyetin Mekkî olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu âyette geçen “*Kalplerinde hastalık bulunanlar ve inkarcılar da; "Allah bu sayı misaliyle ne demek istemiş olabilir?" desinler.*”²⁹⁹ ifadesi âyetin Mekkî olduğu bilgisi ile birlikte ele alındığında akıllara “bu âyet Mekkî olduğu halde nasıl olur da kalplerinde hastalık bulunan yani münafık kimselerden bahseder?” sorusunu getirmiştir.

Müfessirlerin çoğu ilgili âyetin Mekkî olduğunu söylese de bazı müfessirler bu âyetin Medenî olduğunu ifade etmişlerdir. Âyetin Mekkî olduğunu belirtenlerden Taberî, ilgili âyette geçen “hastalık” tabirinin nifak anlamına geldiğini söylemiş, kalplerinde nifak bulunan kimselerin de kureyş müşrikleri olduğunu ifade etmiştir.³⁰⁰ Bikâî de bu âyetin Mekkî olduğunu söylemiş ancak kastedilen kimselerin Medine münafıkları olduğunu ve bu âyetin gayba dair bir haber içermesi bakımından nübüvvet alametlerinden bir alamet olduğunu ifade ederek Taberî’den farklı bir yorumda bulunmuştur.³⁰¹ Kurtubî ise Hüseyin b. Fazl’ın; kalplerinde hastalık olan kimselerden kastedilenlerin Mekke müşrikleri olduğu, âyetteki “hastalık” tabirinin şüphe anlamına geldiği ve Mekke müşriklerinin çoğunun nübüvveti doğrudan yalanlama yerine bu duruma şüphe ile yaklaştıklarına dair görüşünü zikretmiş ancak kendisi bu görüşe katılmayarak burada kastedilenlerin Medineli münafıklar olduğunu söylemiştir.³⁰² Kurtubî’nin ilgili âyetin nerede nazil olduğuna dair net bir söylemde bulunmasa da kalplerinde hastalık bulunan kimselerden kastedilenlerin Medineli münafıklar olduğunu söylemesi, ancak ilgili âyetin nüzul yerine dair kesin bir şey söylememesi onun bu âyetin Medenî olduğunu ima ettiğini göstermektedir. İbnü’l Cevzî de Mukatil b. Süleyman’ın bu âyetin medeni olduğuna dair görüşünü zikrederek kalplerinde hastalık olan kimselerin Medineli Yahudiler olduğuna dair görüşü aktarmıştır.³⁰³ Zemahşeri bu âyetin işkâl oluşturduğuna dair sarih ifadeler kullanmış, ilgili âyetin Allah’ın ezeli ilminden vermiş olduğu bir haber olarak anlaşılması gerektiğini

وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا²⁹⁹

³⁰⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. XXIII, s. 440.

³⁰¹ Bikâî, *Nazmü’l-dürer*, c. XXI, s. 64.

³⁰² Kurtubî, *el-Cami’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. XXI, s. 388-389.

³⁰³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c. VIII, s. 409.

söyleyerek kalplerinde hastalık olan kimselerden kastedilenlerin Medineli münafıklar, âyetin devamında inkarcılar olarak bahsedilen kimselerin ise Mekke'deki kafirler olduğunu belirtmiş, bunun yanında âyette geçen “hastalık” tabirinin diğer müfessirlerin de dediği gibi “şüphe” anlamına geldiğini ve âyette kastedilen kimselerin Mekkeli müşrikler de olabileceğini söyleyerek her iki görüşü de mümkün görmüştür.³⁰⁴

İbn Cüzey de söz konusu işkâli ele alırken ilgili âyetteki “*kalplerinde hastalık bulunanlar*” ifadesinin Kur'an'ın genelinde Medineli münafıklar için söylendiğini ve burada geçen hastalık tabirinin şüpheden ibaret olduğunu belirtmiş, sonrasında ise ilgili âyetin Mekkî olduğunu ve o vakitte münafıklar olmadığını söyleyerek bu âyetin nasıl anlaşılması gerektiği sorusunu sormuştur. Bu soruya iki şekilde cevap verilebileceğini söyleyen İbn Cüzey ilk olarak; bu âyetin gaybdan haber olarak anlaşılması gerektiğini ve ileride ortaya çıkacak olan münafıkların âyette geçtiği üzere “*Allah bu sayı misaliyle ne demek istemiş olabilir?*” sorusunu soracaklarını söylemiştir. İşkalin çözümüne dair ikinci görüş olarak ise İbn Cüzey; kalplerinde hastalık bulunan kimselerin Mekkeli müşrikler olduğunu söyleyerek söz konusu işkâli her zamanki anlaşılır üslubuyla izah etmiştir.³⁰⁵

4.2. Tabiata Dair Meseleler

4.2.1. Ziynet Eşyasının Tatlı Sudan mı Tuzlu Sudan mı Çıkarıldığı

Meselesi

Mushaf sıralamasından 35. sırada yer alan Fâtır sûresi 45 âyettir. Mekke döneminde nâzil olan sûre ismini ilk âyetinde geçen ve “yoktan var eden, yaratan” anlamına gelen “Fâtır” gelimesinden almıştır. İlk âyetlerinde göklerin ve yerin yaratılmasından, Allah'ın insanlara bahsettiği nimetlerden ve rızkı verenin yalnız kendisi olduğundan bahseden Fâtır sûresi sonrasında ise insanların dünyaya geliş şeklinden, ecellerinin taktirinden söz ederek 12. âyetinde geçtiği üzere tatlı ve tuzlu suyun birbirine denk olmadığını ifade etmiştir.

Fâtır sûresi 12. âyette geçen “*Şu iki çeşit su kütlesi birbirine eşit olmaz; birisi tatlıdır, susuzluğu giderir ve içimi güzeldir, ötekisi ise tuzlu ve acıdır. İkisinden de taze*

³⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. VI, s. 259.

³⁰⁵ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. IV, s. 1628.

et yersiniz ve takınacağınız süs eşyaları çıkarırsınız.”³⁰⁶ ifadesi döneme ait “süs eşyası yalnız tuzlu sudan çıkar” bilgisiyle birlikte ele alındığında zihinlerde zahiri bir işkâl oluşturmaktadır. Bu işkâl âyette geçen “*İkisinden de taze et yersiniz ve takınacağınız süs eşyaları çıkarırsınız.*” ifadesinin zahiren bakıldığında her iki sudan da zinet eşyası çıkarıldığının anlaşılmasıdır.

Müfessirlerin bir kısmı inci, mercan gibi süs eşyalarının yalnız tuzlu sudan çıktığını söyleyerek âyette geçen ifadenin bu bilgiyle çeliştiğini söylerken³⁰⁷, bir kısmı ise süs eşyalarının tuzlu sudan da tatlı sudan da çıkabileceğini ifade ederek âyette herhangi bir işkâl olmadığını belirtmişlerdir.³⁰⁸ Süs eşyalarının yalnız tuzlu sudan çıkabileceğini söyleyerek âyette işkâl görenler; tatlı suların tümünün tuzlu sulara döküldüğünü dolayısıyla tuzlu sudan çıkan şeylerde her ikisinin de katkısı olduğunu söyleyerek âyetin zahirî manasıyla “süs eşyasının her iki su çeşidinden de çıkabileceği” anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.³⁰⁹

Bu izahın yanı sıra Fâtır sûresi 12. âyette geçen “*وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا*” ve “*وَتَسْتَخْرِجُونَ جَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا*” ifadelerindeki “*وَمِنْ كُلِّ*” ibaresinden her iki sudan süs eşyası çıkarılacağını anlaşılmaması gerektiğini söyleyenler de olmuştur. Nitekim bu müfessirlere göre En’am sûresi 130. âyette geçen “*يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ*” ifadesinde; peygamberler sadece insanlardan gelmesine rağmen âyetin sonunda benzer bir şekilde “*مِّنْكُمْ*” ifadesi geçmektedir.³¹⁰

İbn Cüzey söz konusu âyette bir işkâl olduğunun altını çizen müelliflerden biridir. Bazı kimselerin âyetin manasını mutlak kabul ederek zinet eşyasının her iki sudan da çıkabileceğini belirtmelerine karşı çıkan İbn Cüzey, duysal tecrübeler dikkate alındığında zinet eşyalarının tatlı sudan çıkabilmesinin mümkün olamayacağını söylemiştir. O, zinet eşyasının yalnız tuzlu sudan çıktığı bilgisinden hareket ederek âyetin nasıl anlaşılması gerektiğini sormuş ve bu soruya birkaç şekilde cevap verilebileceğini ifade etmiştir. İlk olarak yukarıda bahsedildiği gibi ibareden yola çıkarak ilgili âyetin En’am sûresi 130. âyette olduğu gibi anlaşılması gerektiğini söylemiş, ikinci olarak yine diğer müfessirlerin belirttiği gibi tatlı suların da tuzlu

³⁰⁶ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِعٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ جَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَازِرَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

³⁰⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XIX, s. 346; Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XVII, s. 323; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. VII, s. 147.

³⁰⁸ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. VI, s. 540. T

³⁰⁹ İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, c. VII, s. 209.

³¹⁰ İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, c. VII, s. 209.

sulara döküldüğünü, bundan dolayı oradan çıkan şeyin hem tatlı hem de tuzlu sudan çıkmış gibi anlaşılabilirliğini belirtmiştir. Bu bilgilerden hareketle İbn Cüzey'in bu âyetin anlaşılmasında gözlem ve tecrübelerden de faydalandığını görülmektedir.³¹¹

4.2.2. Meyvelerin Pek Çok Çeşidi Olmasına Rağmen Âyette İkişer İkişer Yaratıldığından Bahsedilmesi Meselesi

Mekke'de nâzil olan Ra'd sûresi 43 âyettir. Adını 13. âyetin geçen ve “gök gürültüsü” anlamına gelen “Ra'd” kelimesinden alan sûre ilk âyetlerinde Allah'ın Dünya'yı nasıl yarattığından, bu yaratılıştaki uyum ve düzenden bahsetmiş, sonrasında ise meyvelerin nasıl yaratıldığından ve çeşitliliğinden söz etmiştir.

Ra'd sûresi 3. âyette geçen “وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُوحَيْنِ اثْنَيْنِ” ifadesi m³¹²üşkilü'l Kur'ân bağlamında incelenmiş, ilgili ifadede meyvelerin çifter çifter yaratıldığına söylenmesi meyvelerin pek çok çeşidinin olduğu bilgisiyle birlikte okunduğunda zihinlerde zahiri bir işkâle yol açmıştır.

Tâberi, âyette geçen “جَعَلَ فِيهَا رُوحَيْنِ اثْنَيْنِ” ifadesinin; Allah'ın erkek ve dişi meyvelerden ikişer tane yarattığı anlamına geldiğini³¹³, İbn Kesir de her tür meyveden iki sınıf yarattığı anlamına geldiğini söylemiştir.³¹⁴ Maverdî ise ayrı ayrı iki çift anlamına gelen “رُوحَيْنِ” ifadesindeki iki çiftten birinin erkeklik-dişilik anlamında cins ifade ettiğini, ikinci çiftten kastedilenin ise acılık-tatlılık, siyahlık-beyazlık, sıcaklık-soğukluk gibi tat, renk ve mahiyet noktasındaki farklılıkların olduğunu söylemiştir.³¹⁵ Ebüssuud Efendi de söz konusu ifadenin “Allah her meyveden iki çeşit yarattı” anlamında değil “meyve çeşitlerinden her birini iki tür olarak yarattı” anlamında olduğunu söyleyerek söz konusu işkâli tavih etmiştir.³¹⁶ Zemahşeri Allah'ın yeryüzünü yaratırken her meyveden çifter çifter yarattığını sonrasında ise bu meyvelerin çoğalıp daha da çeşitlendiğini söyleyerek âyeti zahiren anlamıştır.³¹⁷ Ebu Hayyan ise İbn Atiyye'den naklen; meyvelerde en az iki çeşit bulunduğunu, bir meyvenin ikiden fazla çeşidi olduğunda ittifak edilse bile bunun âyetteki manaya herhangi bir zarar vermeyeceğini belirtmiştir.³¹⁸

³¹¹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. III, s. 1208.

³¹² وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُوحَيْنِ اثْنَيْنِ

³¹³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XIII, s. 414. T

³¹⁴ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. IV, s. 431.

³¹⁵ Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, c. III, s. 93.

³¹⁶ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, c. V, s. 4.

³¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 332.

³¹⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, c. V, s. 355.

İbn Cüzey söz konusu işkâle alakalı olarak; "Allah her meyveden iki tür yarattı buyuruluyor ancak birçok meyveden ikiden fazla tür yaratılmıştır. Bu nasıl açıklanır?" şeklinde bir soru gelirse buna cevaben; Allah'ın birçok meyveden ikiden fazla sınıf yaratması, O'nun yaratmasının eşsizliğini ortaya koyduğunu ve O'nun kudretine daha büyük bir delil teşkil etmekte olduğunu söylemiş, âyette her ne kadar "çifter çifter" ifadesine yer verilse de bunun "yalnız iki çeşit yaratıldı" anlamında değil, ikiden fazla tür yaratıldığına delalet etmesinin daha muhtemel olduğunu söyleyerek buradaki işkâli izah etmiştir. Bunun yanında İbn Cüzey bazılarının âyetteki "وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ" ifadesinde vakıf yapılması ve "جَعَلَ فِيهَا رُوحَيْنِ اثْنَيْنِ" ifadesinin yeni bir cümle olduğunu ifade ederek bunun "Allah her meyvede erkek ve dişi yarattı." anlamına geldiğini söyleyerek işkâli çözenlerin olduğunu söylemiş ancak ilk görüşü daha güzel bulduğunu belirtmiştir.³¹⁹

4.2.3. Yer ve Gökten Hangisinin Önce Yaratıldığı Meselesi

*"Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan, sonra göğe yönelerek onları, yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O'dur ve O, her şeyi hakkıyla bilmektedir."*³²⁰ meâlindeki Bakara sûresi 29. âyetten ilk önce yeryüzünün daha sonra da göğün yaratıldığı bilgisi anlaşılmaktadır. Hal böyle iken *"Şimdi, sizi yaratmak mı daha zor yoksa göğü yaratmak mı? Onu Allah yaptı. Onu yükseltip kusursuz olarak şekillendirdi. Gecesini kararttı, gündüzünü ağarttı. Bundan sonra da yeryüzünü döşeyip yaydı."*³²¹ meâlindeki Nâziât sûresi 27, 28, 29 ve 30. âyetler ise ilk önce göğün yaratıldığı sonrasında da yeryüzünün yayılıp döşendiği bilgisini vermektedir. Müfessirler göğün ve yeryüzünün yaratılması ile ilgili söz konusu âyetlerin zahiri bir işkâl oluşturduğunu söyleyerek çeşitli yollarla bu işkâli izah etmeye çalışmışlardır.

Taberi bu meseleyle ilgili olarak ilgili olarak Allah'ın yeryüzünü gökten önce yarattığını, sonrasında göğe yönelerek yedi kat semayı yarattığını söylemiş, Naziat sûresi 30. âyette geçen Allah'ın yeryüzünü döşeyip yayma hadisesinin ise yedi kat semayı yarattıktan sonra vuku bulduğunu söyleyerek söz konusu işkâli izah etmiştir.³²² İbn Kesir de bir bina yapılırken nasıl temelinden yapılmaya başlanıyorsa Dünya'nın da yaratılışına yeryüzünden başladığını belirtmiş, Bakara sûresi 29. âyeti de bu görüşüne delil olarak zikretmiştir. Naziat sûresi 30. âyetin de Allah'ın yekpare halde bulunan yeryüzünü yararak 7 ayrı parçaya ayırması anlamına geldiğini söyleyen İbn

³¹⁹ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. II, s. 785.

³²⁰ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

³²¹ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم السَّمَاءِ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا

³²² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. I, s. 464.

Kesir işkâli bu şekilde izah etmiştir.³²³ Bikâî, konuyu gayet kısa ve sarîh bir biçimde açıklayarak Allah'ın yeryüzünü yaratması ve hazırlamasının göğü yaratmadan önce, yeryüzünü yayıp döşemesinin ise göğü yarattıktan sonra vuku bulduğunu söylemiş, Bakara sûresindeki ilgili âyette geçen “sonra göğe yönelerek onları *yedi gök olarak tamamlayıp düzene koyan O'dur.*” ifadesindeki “م” kelimesinin takibiyet değil tazim bildirdiğini ifade etmiştir.³²⁴ Kurtubi ise Bakara sûresi 29. âyetin önce yeryüzünün yaratıldığına, Nâziat sûresi 30. âyetin ise önce göğün yaratıldığına delil olarak zikredildiğini söylemiş bunun yanında diğer müfessirlerin fazlaca zikretmediği “*Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve ışığı var eden Allah'a mahsustur.*” meâlindeki En'am sûresi 1. âyetin de yine göğün önce yaratıldığını söyleyenlerin delillerinden olduğunu ifade etmiştir. Kurtubî, önce yeryüzünün yaratıldığını söyleyenlerin; Allah'ın üzerinde arşı olan suyu kurutarak yeryüzü haline getirdiğini, daha sonra yeryüzünden bir duman yükselterek göğü yarattığını, sonrasında yedi kat semayı yarattığını, son olarak ise yeryüzünü döşeyip yaydığını söylediklerini aktarmış ancak bu görüşe katılmadığını belirtmiştir. Önce göğün yaratıldığını söyleyenlerin görüşlerinin isabetli olduğunu ifade eden Kurtubî, Allah'ın sudan önce hiçbir şeyi yaratmadığını, mahlukatı yaratmak istediğinde de ilk önce suyu kurutarak yeryüzünü değil o sudan bir duman çıkararak göğü yarattığını, yeryüzünü önceden yaratmış olduğu suyu kurutarak meydana getirdiğini söyleyerek söz konusu işkâli izah etmiştir. Önce yeryüzünün yaratıldığını söyleyenlerin delil olarak kullandıkları rivayeti Kurtubî biraz daha farklı ele almış, göğün yaratılmasında önemli rol oynayan dumanın yaratılışını göğün yaratılışı olarak değerlendirmiş, yeryüzünden önce bu dumanın yaratılmasından dolayı da dolaylı da olsa ilk başta göğün yaratıldığına dair görüşü kabul etmiştir.³²⁵

İbn Cüzey buradaki işkâle ilgili olarak Bakara sûresindeki ilgili âyetin zahiren bakıldığında Allah'ın yeryüzünü gökten önce yarattığı anlamına geldiğini söylemiş ancak “*Ardından yeri düzenleyip döşedi.*” meâlindeki Nâziat sûresi 30. âyetin bunun aksini ifade ettiğini belirterek buradaki işkâli tespit etmiştir. İbn Cüzey söz konusu işkâlin iki yolla tavih edilebileceğini söylemiş ve ilk olarak diğer müfessirlerin de bahsettiği gibi Allah'ın önce yeri sonra göğü yarattığını ifade etmiş, Nâziat sûresinde

³²³ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c. I, s. 213.

³²⁴ Bikâî, *Nazmü'd-dürer*, c. I, s. 223.

³²⁵ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 383.

geçtiği üzere de yerin yayılıp döşenmesinin göğün yaratılışından sonra olduğunu belirtmiştir. İkinci olarak ise İbn Cüzey Bikâî'nin de bahsettiği gibi Bakara sûresindeki “ثم” nin zamansal bir öncelik-sonralık bildirmediğini; dolayısıyla Naziat sûresinde geçtiği üzere yeryüzünün gökten sonra yayılıp döşendiğini söyleyerek bu durumda ilgili âyetler arasında herhangi bir çelişkinin söz konusu olamayacağını belirtmiştir.³²⁶



³²⁶ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, c. I, s. 205.

SONUÇ

Endülüs'ün Gırnata şehrinde dünyaya gelen İbn Cüzey'in, Ahmerî devletinin hüküm sürdüğü bir dönemde yaşamını sürdürdüğü bilinmektedir. Dönemin hükümdarlarının da verdiği desteklerle ilmî hayatın canlı olduğu bir çevrede yetişen İbn Cüzey, tefsir sahasının yanında fıkıh, hadis, Arap dili, kıraat, edebiyat gibi alanlarla da iştiğal etmiş ve bu alanlara yönelik eserler kaleme almıştır. İbn Cüzey'in tefsir sahasında kaleme aldığı "et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl" isimli tefsiri kendisinin en önemli eserleri arasında zikredilmiş vetefsir geleneğinin önemli kaynaklarından birisi haline gelmiştir. İbn Cüzey'in, tefsirinde tüm âyetleri tek tek açıklamayarak kimi âyetleri atlaması ve mümkün olduğunca öz bir eser ortaya koyması "Teshîl"i diğer hacimli tefsirlerden ayrılan özelliklerinden birisi olmuştur. İbn Cüzey bu eserini isminden de anlaşılacağı üzere meseleleri ilim talebelerine kolaylık olmasını göz önünde bulundurarak yazdığını ifade etmiştir. Nitekim İbn Cüzey'in eserinde meseleleri ele alış biçimine bakıldığında onun ibareyi mümkün olduğunca sade bir şekilde kullanması, çetrefilli gibi görünen meseleleri, okuyucuyu detaya boğmaksızın net ve kısa bir biçimde izah etmesi; onun, tefsirini öğrenci merkezli yazdığını gösteren kanıtlardan biridir. Bu yönüyle "Teshîl"; Zemahşerî'nin "Keşşaf"ı, Râzî'nin "Mefâtîhu'l Gayb"ı, Bikâî'nin "Nazmü'd-düer"i gibi ibaresi daha ağır olan tefsirlerden temayüz etmiştir. Teshîl'i diğer tefsirlerden ayıran özelliklerden birisi de İbn Cüzey'in zühd ve takva ile ilgili yapmış olduğu yorumlar olmuştur. Takva, muhabbetullah, havf ve recâ gibi tasavvufî terimleri ilgili âyetler geldikçe açıklayan İbn Cüzey'in bu yönü, Mustafa Öztürk tarafından kaleme alınan "İbn Cüzey'in Tefsirinde Tasavvuf" isimli makalede de ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bununla birlikte İbn Cüzey'in tefsirinin en önemli kaynaklarından birisinin tasavvufu çok sert bir üslûpla eleştiren Zemahşeri olması da dikkat çeken hususlardan olmuştur.

Kur'an'daki kimi âyetlerin, ilk bakışta birbiriyle ya da beşerî akılla çeliştiği izlenimi meydana gelebilmektedir. Kur'an ilimlerinden biri olan Müşkilü'l Kur'ân da bu zahîri çelişkiyi gidererek, akıllardaki şüpheyi ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Birtakım sebeplerle çelişki izlenimi veren âyetler Hz. Peygamber (s.a.v)'in döneminde ortaya çıkmaya başlamıştır. Sahabe, akıllarına takılan bu türden âyetleri Hz. Peygamber (s.a.v)'e sorarak, sonraki nesiller ise işkâli çözmeye yönelik rivayetlerin yanında kendi yorumlarını da katarak bu işkâli çözüme kavuşturmaya çalışmışlardır. İbn Cüzey de tefsirinde işkâl oluşturan bu türden âyetleri incelemiş, hatta diğer

tefsirlerde bulamayacağımız türden işkâlleri de yer yer tefsirinde ele alarak Müşkilü'l Kur'ân alanına dair verdiği önemi hissettirmiştir. İbn Cüzey'in müşkil âyetleri genel olarak "şayet şöyle denilirse?" mukadder sorusuyla tespit ettiği ve çözüme kavuşturduğu tespit edilmiş, kimi zaman ise bu kalıbın dışına çıkarak "bu iki âyeti cem' etmek nasıl mümkündür? vb. sorular sorduğu da görülmüştür.

İbn Cüzey'in tefsirinde ele aldığı işkâller ve bu işkâllerin çözümüne dair yapmış olduğumuz tespitlerden bazıları şu şekildedir;

- 1) Kimi zaman işkâli oluşturan âyeti açıklarken sadece rivayetleri verip geçmiştir.
- 2) Bazen müteşabih âyetlerle ilgili hiçbir yorum yapmadan teslimiyetle iman edilmesi gerektiğini söyleyerek selefi bir tutumda bulunurken bazen de âyetlerde geçen bu türden ifadeleri açıklamayı tercih etmiştir.
- 3) İşkali izah ederken diğer müfessirlerin görüşlerini de vermiş, bu görüşler üzerinde kimi zaman isabetli olanın hangisi olduğunu söylemiş kimi zamansa hiçbir yorum yapmayarak herhangi bir tercihte bulunmadığını belli etmiştir. Bazen ise bir yorum üzerinde daha fazla delil zikrederek işkâli izahta o yoruma daha yakın olduğunu belli etmiştir.
- 4) Onun işkâlleri maddelendirerek izah etmesi ilgili meselenin anlaşılması noktasında okuyucuya kolaylık sağlamıştır.
- 5) İşkâlleri izah ederken az da olsa mensubu olduğu Malîkî mezhebine göre yorumda bulunmuştur.
- 6) Nesh konusunda oldukça mütesahil davranmıştır. Örneğin; kafirlerle barış ya da yüz çevirmeyi emreden tüm âyetlerin kafirlerin nerede bulunursa öldürülmesini ifade eden seyf âyetiyle nesh olduğunu söylemiştir. Bunun yanında kimi âyetleri nesih ile izah edenleri desteklediği gibi ilili âyetler arasında nesih yoktur diyenlere katıldığı da tespit edilmiştir.
- 7) Kimi işkâlleri çok kısa ve anlaşılır bir şekilde açıklarken kimilerini ise diğer tefsirlere nazaran daha geniş bir şekilde ele almıştır.
- 8) İşkâle konu olan âyetlerin tespitinde kimi zaman Zemahşeri'den faydalanmıştır. Hatta işkâli tespit ederken sorduğu mukadder sorunun Zemahşeriyle hemen hemen aynı olduğu yerler olmuştur.
- 9) Peygamberlerin masum olduğu hususunda oldukça hassas davranmış, Taberî gibi müfessirlerin İbrahim (a.s)'ın yalan söylediğine dair görüşüne katılmayarak Hz. Peygamber (s.a.v) gelen rivayetlerle aksini ispat etmeye gayret etmiştir.

İbn Cüzey'in Teshîl'i ile alakalı gerek Kur'an ilimleri gerekse diğer İslamî ilimler bağlamında çalışmalar mevcuttur. Bunun yanında Teshîl, üzerinde daha fazla çalışma yapılmaya müsait bir tefsirdir. Eseri baştan sonra incelediğimizde İbn Cüzey'in Kur'ân ilimlerinden "nesh" konusunun üzerinde sıklıkla durduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Teshîl'de nesh konusunun müstakil bir akademik çalışmayı hak ettiğini düşünmekteyiz. Ayrıca Taberi, Zemahşerî, Bikâî, Maverdî, İbnü'l Cevzî vb. müfessirlerin tefsirlerinde Müşkilü'l Kur'ân meselesinin henüz incelenmediğini görmekteyiz. Çalışmamızı ele alırken diğer tefsirlerden de faydalandığımız için zikredilen bu tefsirlerde de pek tabii Müşkilü'l Kur'ân meselesinin ele alınabileceğini düşünmekteyiz. Nitekim zikrettiğimiz bu vb. tefsirlerde Müşkilü'l Kur'ân'ın incelenmesi, bir âyetteki müşkilliğin hangi zaman ve zemine göre değişiklik göstereceğinin saptanmasında önemli bir rol oynadığını söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Altıkulaç, Tayyar : “Mehdevî”, **DİA**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2003, c. 28, s. 367-368.
- Altıkulaç, Tayyar : “Mekkî b. Ebû Tâlib”, **DİA**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2003, c. XXVIII, s. 575-576.
- Ateş, Süleyman : “Hakâiku’t-Tefsîr”, **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997, c. 17, s. 163-165.
- Aydınlı, Abdullah : **Hadis Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Hadisevi Yayınları, 2006.
- Baş, Erdoğan : “Şinkîti, Muhammed Emin”, **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010, c. 38, s. 172-173.
- Baş, Erdoğan : “Mintûrî”, **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005, c. 30, s. 117-118.
- Bayram, İbrahim : “İslam Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbîliği-Kesbîliği Meselesi”, **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Tokat: 2015, c. 3, sy. I, s. 185.
- Begavî, Ebû Muhammed
Muhyissünne el-Hüseyn b.
Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ: **Meâlimü’t-tenzîl**, Riyad: Dâru Tîbe, h. 1411.

- Bereke, Abdülfettah Abdullah: “Hakîm et-Tirmizî”, **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997, c. 15, s. 196-199.
- Bikâî, Ebü'l-Hasen
Burhanüddîn İbrahim b. Ömer
b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî: **Nazmü'd-dürer fi tenâsübi'l-âyât ve's-süver**, Kahire: Dâru'l-kitâb el-İslâmî, 1984.
- Birişik, Abdülhamit : “İbn Atıyye el-Endelüsî”, **DİA**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, c. 18, s. 338-340.
- Birişik, Abdülhamit : Nakkâş, Muhammed b. Hasan”, **DİA**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2006, c. 32, s. 328-329.
- Birişik, Abdülhamit: “Müfessir”, **DİA**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2006, c. 31, s. 498-500.
- Birişik, Abdülhamit: “Tefsir”, **DİA**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 2011, c. 40, s. 281-290.
- Candan, Abdülcélil: **Kur'an-ı Kerim'de Anlaşılması Güç Ayetler (Müşkilü'l-Kur'an)**, İstanbul: Seyda Yayınları, t.y.
- Cerrahoğlu, İsmail: “Garîbü'l-Kur'ân”, **DİA**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1996, c. 13, s. 379-380.
- Cerrahoğlu, İsmail: **Tefsir Tarihi**, Ankara: Fecr Yayınları, 2017.

- el-Cühenî, Sami : **Tahrîcü'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr fî Kitâbi't-Teshîl li- 'Ulûmi't'Tenzîl**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mekke: Ümmü'l-Kura Üniversitesi, h. 1417.
- Cevheri, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd: **Sihah**, Daru-l İlm li-l Melayin, 1990.
- Çelik, Ömer: **“Hicrî V. ve VI. Asırda Kur’ân İlimleri”** Kur’an ve Tefsir Araştırmaları-3, 14-15 Ekim 2000, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi-36, İstanbul: 2002, s. 48-87.
- Çiçek, Halil: **Müşkilü'l- Kur’an’ı Yeniden Değerlendirmek**, İstanbul:Beyan Yayınları, 2016.
- Çiçek, Yakup: **“Müşkilü'l Kur’an”**, M.Ü.İ.F.D, sayı 7-10, İstanbul, 1989-1992, s. 79-112.
- Daudî, Khalid Zafarullah-Birişik, Abdülhamit : **“Keşmîrî”**, **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002, c. 25, s. 327-329.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısrî: **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Demirci, Kürşat: **Deccâl”**, **DİA**, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994, c. 8, s. 67-69.
- Demirli, Ekrem : **“Sadreddin Konevî”**, **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008, c. 35, s. 420-425.

- Devseri, Ahmed Sani: **el-Hayatü'l-ictimaiyye fî Gırnata fî asri devleti beni'l-Ahmer**, Abudabi: el-Mecmaü's-Sekafî, 2004.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî: **el-Bahrü'l-muhît**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Ebüssuûd Efendi: **İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm**, Beyrut: Daru İhyâi't-türâs el-Arabî, t.y.
- Fayda, Mustafa : “Taberî, Muhammed b. Cerîr”, **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- İbn Abdüsselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî: **el-Fevâid fî Müşkili'l-Kurân**, thk. Seyyid Rıdvan Ali, Cidde: Daru'ş-Şurûk, 1982.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî: **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyyeti li'n-neşr, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî: **el-Muharrerü'l-vecîz**, Dimeşk, Dâru'l-hayr, 2007.
- İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî: **et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl**, thk. Dr. Muhammed b. Seyyid, Kuveyt: Daru'z-Ziyâ, 2013.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed:

ed-Düraru'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine, Haydarabad: Dâiratü'l-Me'arifi'l-Osmaniyye, h.1349.

İbn Ferhun, Ebü'l-Vefâ (Ebû İshâk) Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî:

ed-Dîbâcü'l-Müzheb fî Marifeti A'yâni Ulemâi'l-Mezheb, thk. Dr. Muhammed el-Ahmedî Ebu'n-Nûr, Kâhire: Daru't-Türas, 1972.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kureşî ed-Dimeşkî:

Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm, thk. Sami b. Muhammed es-Selâme, Riyad, Dâru Tayyibe, 1999.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî:

Tevi'lü Müşkili'l Kur'an, Dar'u-t Türas, 1973.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî:

Lisanü-l Arab, Dar-u Sadir, Beyrut, 1993.

İbn Reyyân, Şerefüddîn Hüseyin b. Süleyman:

er-Ravzu'r-Reyyân fî Es'ileti'l-Kur'ân, Medîne: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1994.

İbnü'l-Ahmer, Ebü'l-Velîd İsmâîl b. Yûsuf b. Muhammed el-Kâim-Biemrillâh b. Ferec en-Nasrî:

A'lâmü'l-Mağrib ve'l-Endülüs (Nesîru'l-Cümân fî Şi'ri men Nazzamanî ve İyyâhu'z-Zamân), thk. Dr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1987.

- İbnü'l Cevzî, Ebu'l-Ferec
Cemâlüddîn Abdurrahman b.
Ali b. Muhammed:
Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, t.y.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr
Şemsüddin Muhammed b.
Muhammed b. Muhammed b.
Alî b. Yûsuf:
Gayetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurâ,
Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- İbnü'l Hatîb, Ebû Abdillâh Zü'l-
vizâreteyn Lisânüddîn
Muhammed b.
el-İhâta fî Ahbâri Gırnâta, Sehavelle-
Cezayir: Daru'l-Emel li'd-Dirâsât, 2009.
- İbnü'l Hatîb, Ebû Abdillâh Zü'l-
vizâreteyn Lisânüddîn
Muhammed b. Abdillâh b. Saîd
es-Selmânî el-Endelüsî:
Evsâfu'n-Nâs fî't-Tevârîh ve's-Sılât, thk.
Dr. Muhammed Kemâl Şebâne,
Muhammediyye-Fas: Matbaatü Fedaleti'l-
Muhammediyye, 1977.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec
Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk
b. Muhammed b. İshâk:
el-Fihrist, thk. İbrahim Ramazan, Beyrut:
Daru'l-Marife, 1997.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen
b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-
Hemedânî:
Tenzihu'l-Kur'ân ani'l-Metâ'in, thk.
Ahmed Abdülkerîm es-Sâyih, Gize: El-
Mektebetü'n-Nafize, 2006.
- Kehhâle, Ömer Rıza:
**Mu'cemu'l-Müellifin Terâcimu
Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyyeti**, Beyrut:
Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Kılıç, Muharrem:
“Nübâhî”, **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet
Vakfı, 2007, c. 23, s. 378-279.

- Kurtubî, Ebû Abdillâh
Muhammed b. Ahmed b. Ebî
Bekr b. Ferh:
el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân, Beyrut:
Müessesetü'r-risâle, 2006.
- Kesler, Muhammet Fatih:
"Mücâhid b. Cebr", **DİA**, Ankara: Türkiye
Diyanet Vakfı, 2011, c. 31, s. 442-443.
- Koca, Ferhat:
"İbn Teymiyye, Takıyyüdin", **DİA**, Ankara:
Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, c. XX, s. 413-
414.
- Koca, Ferhat:
"Müşkil", **DİA**, İstanbul: Türkiye Diyanet
Vakfı, 2006, c. 32, s. 161-162.
- Koca, Ferhat:
"Tahsis", **DİA**, İstanbul: Türkiye Diyanet
Vakfı, 2010, c. 38, s. 432-434.
- el-Mansur, Abdullah b. Hamd :
Müşkilü'l-Kur'âni'l-Kerim, Dammam
(Suudi Arabistan): Dar'u İbn-i Cevziyye, h.
1426.
- Maverdî, Ebu'l Hasen Ali b.
Muhammed b. Habib el-Basrî:
en-Nüket ve'l-uyûn, Beyrut, Dâru'l-
Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Mertoğlu, M. Suat:
"Sa'lebî", **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet
Vakfı, 2011, c. 36, s. 28-29.
- Mertoğlu, M. Suat:
Tefsir", **DİA**, İstanbul: Türkiye Diyanet
Vakfı, 2011, c. 40, s. 281-290.
- Mücârî, Ebû Abdillâh
Muhammed b. Muhammed b.
Alî el-Endelüsî:
Bernâmeçü'l-Mücârî, thk. Muhammed
Ebu'l-Acfân, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî,
1982.

- Nesefî, Ebü'l-Berekât
Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed
b. Mahmûd:
Nîsâbü'rî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd
b. Ebi'l-Hasen b. el-Hüseyn el-
Gaznevî:
Özdemir, Mehmet:
Özdemir, Mehmet:
Özel, Ahmet:
Öztürk, Mustafa- Mertoğlu, M.
Suat :
Öztürk, Mustafa:
Pak, Süleyman:
Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl)
Fahrüddîn Muhammed b. Ömer
b. Hüseyin et-Taberistânî:
- Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl**,
Beyrut: Dâru'l-kelimi't-Tayyib, 1998.
**Bâhiru'l-Burhan fî Müşkilâti Me'âni-l-
Kur'an**, thk. Suad bint Sâlih b. Saîd Bâbakî,
Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1998.
"Gırnata", **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet
Vakfı, 1996, c. 14, s. 51-57.
"Müvelledûn", **DİA**, Ankara: Türkiye
Diyanet Vakfı, 2006, c. 32, s. 228-229.
"İbn Cüzey", **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet
Vakfı, 1999, c. 19, s. 327-329.
"Zemahşerî", **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet
Vakfı, 1999, c. 44, s. 235-238.
"İbn Cüzey'in Tefsirinde Tasavvuf",
Tasavvuf Dergisi, Ankara: 2003, sy. 11, s.
197-212.
"**Müşkilü'l-Kur'an**" (Yayımlanmamış
Doktora Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.
Mefâtihu'l-gayb, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.

Sekafî, Ebû Ca'fer Ahmed b.
İbrâhîm b. ez-Zübeyr el-Gırnâtî
el-Endelüsî :

**Milâku't-Te'vîli'l-Kâti' bi-Zevi'l-İlhâd
ve't-Tatîl fî Te'vîli'l- Müteşâbihâti'l-Lafz
min Âyi't-Tenzîl**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi-'l-
İlmiyye, 1971.

Sülün, Murat :

**"Mahiyet, Sebep Ve Çözümleri Açısından
Müşkilü'l Kur'an"**, Kur'an ve Tefsir
Araştırmaları-3, 14-15 Ekim 2000,
Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi-36,
İstanbul: 2002, s.331.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn
Abdurrahmân b. Ebî Bekr b.
Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfî:

**El-İtkan fi ulumi'l Kur'an, thk.
Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim**, Kahire:
El-Heyetü'l Mısriyye El-Amme li-l Kitab,
1974.

Şinkîti, Muhammed el-Emîn b.
Muhammed el-Muhtâr b.
Abdilkâdir el-Cekenî el-
Himyerî:

Def'u ihâmi'l-İztırâb an Âyâti'l-Kitâb,
Mekke: Daru'l-Âlem el-Fevâid, h.1426.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed
b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-
Bağdâdî:

Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân, thk.
Dr. Abdullah b. Abdilmuhsin, et-Türkî,
Gize: Merkezü Hicr li'l-bühus ve'd-
dirâsâtü'l-arabiyyeti ve'l-İslâmiyye, 2001.

Tinbüktî, Ebü'l-Abbâs Ahmed
Bâbâ b. Ahmed b. Hâc Ahmed
b. Ömer b. Muhammed Akîr es-
Sanhâcî el-Mesûfi:

Neylü'l-İbtihâc bi Tadrîzi'd-Dîbâc,
Trablus: Daru'l-Kâtib, 2000.

- el-Ubûdî, Câsim-Tomar,
Cengiz: “İbnü’l-Hatîb, Lisânüddîn”, **DİA**, Ankara,
Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Uludağ, Süleyman : “Fakr”, **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet
Vakfı, 1995, c. 12, s. 132-134.
- Yalçınkaya, Mustafa : “Kelâmî Bir Problem Olarak Ecel Ve
Maktûlün Eceli Meselesine Mukayeseli Bir
Yaklaşım”, **Erzincan Üniversitesi Sosyal
Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Erzincan: 2018,
c. 11, sy. I, s. 189-212.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Fahreddin er-Râzî”, **DİA**, Ankara: Türkiye
Diyanet Vakfı, 1995, c. 12, s. 89-95.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Müşebbihe”, **DİA**, İstanbul: Türkiye
Diyanet Vakfı, 2006, c. 32, s. 156-158.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Te’vil”, **DİA**, İstanbul, Türkiye Diyanet
Vakfı, 2012, c. 41, s. 27-28.
- Yerinde, Adem: “Müşkilü’l Kur’ân”, **DİA**, Ankara, Türkiye
Diyanet Vakfı, 1999, c. 32, s. 164.
- Yerinde, Âdem: “Nîsâbûrî”, **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet
Vakfı, 2007, c. 33, s. 140-141.
- Yerinde, Âdem: “İlk Bakışta Çelişki Görünümü Veren
Ayetler Ve Etrafında Oluşan Bilimsel
Edebiyat”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi Dergisi**, Sakarya: 2007, s. 29-62.

Yiğit, İsmail: “Nasrîler”, **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006, c. 32, s. 420-424.

Yurdagür, Metin: “Kadî Abdülcebâr" **DİA**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001, c. 26, s. 103-105

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım
Mahmûd b. Ömer b.
Muhammed el-Hârizmî: **el-Keşşâf an hakâiki ğavamizi't-tenzîl ve uyuni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl**, Riyad: Mektebetü Ubeykân, 1998.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh
Bedrüddîn Muhammed b.
Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-
Mısrî el-Minhâcî eş-Şâfiî: **El-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an**, thk. Ahmed Ali, Daru'l-Hadis, 2002.