

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

# MÜŞKİLÜ'L – KUR'AN

(DOKTORA TEZİ)

**Danışman**  
Prof. Dr. Yusuf İŞİCİK

**Hazırlayan**  
Süleyman PAK

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU**  
**DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

KONYA – 2000

## ÖNSÖZ

Hayatta en küçük işin bile kendine özgü belirli kuralları ve işlenme yolları vardır. Bunlara dikkat edilmediği zaman, basit gibi görünen bir şey bile, içinden çıkılmaz bir hal almakta, o problem, kendi içindeki belirli usul ve kaidelere riayet edilmedikçe de çözüme kavuşturulmamaktadır. Bu bize yapacağımız bütün işlerde metotlu olmanın lüzumunu ortaya koymaktadır.

Her şeyi hikmet üzere yaratmış olan Allah'ın kelamı olan Kur'an-ı Kerim'in, bu kapsamdan uzak değerlendirilmesi düşünülemez. Onun içinde, ilahi kelam olması ve sözün gücünü bütün yönleriyle taşıması sebebiyle pek çok incelikler ve hikmetler gizlidir. Allah bir kısım hikmetleri açıkça, bir kısmını da insanın araştırıp yakalaması için üstü kapalı bir şekilde bildirmiştir. O halde Kur'an'dan güç nisbetinde azami derecede yararlanılabilmesi, herşeyden önce onu ve içindeki bilgileri ve özelliklerini, anlatış maksatlarını, merkeze insanı, Onu Yaratanı ve aralarında oluşması gereken bağı koyarak, kavranmasına bağlıdır. Eğer içindeki muazzam bütünlük farkedilmezse, hem ondan istifade hem de onun Allah kelamı olduğu ile ilgili sağlam itimat, sarsılmış olacaktır. Bütün bu olumsuzlukların ortadan kaldırılması için, onu tanımaya yarayan bir usul bilgisine ihtiyaç vardır. Bu sebeptendir ki araştırma için böyle bir konuyu seçtik. Daha önce yazılmış eserlerden istifadeyle, dağınık halde bulunan konu ile ilgili bilgileri bir araya toplayıp, sistemli bir şekilde sunmaya ve bunlarla birlikte ayetleri doğru anlamaya, ya da yanlış anlamamaya yarayacak kaideler ortaya koymaya çalıştık. Bildiğimiz kadarıyla konunun usul yönünü ortaya çıkaracak kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. Bu durum bizi böyle bir araştırma yapmaya götürmüştür.

Bu konuyla ilgili söyleyeceğimiz en önemli nokta şudur: Kur'an'ın anlaşılması meselesi insan kaynaklıdır. Problemi insan, yine kendi gayretleriyle aşacaktır, bu imkan dahilindedir.

Çalışmalarım sırasında, başta danışman hocam Prof. Dr. Yusuf İŞİCİK bey olmak üzere, yardımlarını esirgemeyen herkese teşekkür eder, bu çalışmanın Kur'an'ın anlaşılmasına katkıda bulunmasını cenab-ı Allah'tan niyaz ederim..

Şubat 2000

Süleyman PAK

## KISALTMALAR

M. Ü.İ.F.V.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
A.Ü.İ.F	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
(s.a.v)	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
(r.a.)	: Radiyallahü Anhü
(a.s.)	: Aleyhi's-selam
bkz.	: bakınız
a.g.e.	: adı geçen eser
v.d.	: ve diğerleri
vs.	: vesaire
c.	: cilt
s.	: sayfa
b.y.	: basım yeri yok.
t.y.	: Tarih yok.
Th.	: Tahkik eden.
Çev.	: Çeviren
Nşr.	: Neşreden
Krş.	: Karşılaştırınız.

ÖNSÖZ.....	i
KISALTMALAR .....	ii
İÇİNDEKİLER .....	iii
GİRİŞ .....	1
A- ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....	1
B- KUR'ANIN ANLAŞILMASI İLE İLGİLİ BAZI HUSUSLAR.....	3
<b>I. BÖLÜM</b>	
<b>ANLAMLARI BAKIMINDAN KUR'AN LAFIZLARI</b>	
A- KUR'AN LAFIZLARININ ANLAMLARI AÇISINDAN	
AÇIK VEYA KAPALI OLUŞLARI VE BUNUN ÖLÇÜSÜ.....	7
1- Anlamları Açık Kur'an Lafızları .....	8
a- Zahir (Hafinin Zıddı) .....	8
b- Nass (Müşkilin Zıddı).....	10
c- Müfesser (Zıddı Mücmel).....	12
d- Muhkem (Zıddı Müteşabih).....	13
2- Anlamları Kapalı Kur'an Lafızları.....	16
a- Hafi.....	17
b- Müşkil .....	21
c- Mücmel.....	22
1- Mücmelin Kur'an'da Bulunuş Şekilleri.....	24
d- Müteşabih .....	27
1- Fıkıhta Müteşabih.....	29
2- Tefsirde Müteşabih.....	34
3- Kelamda Müteşabih.....	41
B- KULLANILDIKLARI YER VE DURUMA	
GÖRE ANLAMI DEĞİŞEBİLEN KUR'AN LAFIZLARI.....	50
1- Mecaz.....	51
a- Hakikat ve Mecazın Tanımı .....	51
b- Mecaz Çeşitleri .....	53
1- Kelimede Olanlar .....	53
2- Akli Mecaz.....	55
2- Teşbih.....	58
a- Tanımı.....	58
b- Kur'an'da Teşbihe Başvurulmasının Hikmetleri .....	59
3- Sarih.....	60
4- Kinaye.....	61
5- Ta'riz.....	64
6- İtnab ve İcaz.....	66
C- ANLAMININ KAPSAMI BAKIMINDAN KUR'AN LAFIZLARI .....	72
1- Amm .....	72
a- Âmm Lafızlarının Tahsis Edilmesi.....	73
b- Tahsis Açısından Âmm Lafızlarının Çeşitleri.....	78
c- Âmm Lafızlarını Delaleti ile İlgili Ortaya Çıkan Görüş Farklılıkları.....	79
2- Hass .....	82
a- Mutlak-ı Mukayyed .....	82
1- Mutlakın Tanımı.....	82



2- Mukayyedin Tanımı.....	83
3- Mutlakın Mukayyede Hamledilmesi.....	84
b- Emir-Nehy .....	88
1- Emir.....	88
2- Nehy.....	91
3- Müşterek.....	94
D- KUR'AN LAFIZLARININ KASTETTİKLERİ ANLAMI ORTAYA KOYUŞ ŞEKİLLERİ VE BUNLARIN BİLİNMESİNİN YOLLARI.....	102

## II. BÖLÜM MÜŞKİLÜ'L KUR'AN

A- TANIMI VE KAPSAMI .....	108
1- Müşkilin Lügat Anlamı .....	108
2- İstilah (Terim) Anlamı .....	109
3- Kapsamı .....	111
B- ÖNEMİ .....	112
C- KONUYLA İLGİLİ BAZI KAVRAMLAR .....	114
1- Tearuz.....	114
2- Tenakuz .....	115
3- İhtilaf .....	115
D- KUR'ANDA ÇELİŞKİ OLMADIĞINI ORTAYA KOYAN AYETLER .....	117
E- MÜŞKİLÜ'L-KUR'AN'IN DOĞUŞU.....	126
F- MÜŞKİLÜ'L KUR'AN'IN DOĞUŞUNU HAZIRLAYAN FAKTÖRLER .....	134
G- MÜŞKİLÜ'L KUR'AN HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR .....	142
H- AYETLERDEKİ İŞKALİ GİDERMEDE KULLANILAN YÖNTEMLER VE DEĞERLENDİRİLMESİ.....	151
1- Fıkıh usulünde Deliller Arasındaki Tearuzu Giderme Yöntemleri.....	152
2- Hadisçilerin İhtilafı Gidermede İzledikleri Yöntemler .....	153
3- Müfessirlere Göre Ayetlerdeki Zahiri Çelişkiyi Giderme Metotları.....	155
a- Cem' ve Te'lif .....	155
1- Cem'in Şartları .....	155
2- Cem' ve Te'lif Yolları.....	156
1- Tahsis .....	156
2- Takyid .....	158
3- Haml.....	160
4- Te'vil.....	163
b- Nesh.....	167
I- KUR'ANDA İŞKAL OLDUĞU VEHMİNE GÖTÜREN SEBEBLER VE BUNLARIN GİDERİLMESİ.....	169
1- LAFIZDAN KAYNAKLANAN İŞKAL ÇEŞİTLERİ VE BUNUN GİDERİLMESİ .....	171
a- Müşterek Lafızlardan Doğan İşkal.....	171
b- Garib Lafızlardan Doğan İşkal.....	176
c- Müteşabihlerden Doğan İşkal .....	178
d- Mecazlardan Doğan İşkal.....	182
e- İstiarelerden Doğan İşkal .....	184
f- Kinaye ve Ta'rizden İleri Gelen İşkal .....	186

g- İtnab ve İcazdan Doğan İşkal.....	192
h- Hafızlardan Doğan İşkal.....	194
ı- İsm-in Bir yerde Marife Bir Yerde de Nekra Gelmesi.....	197
i- Tekrarlardan İleri Gelen İşkal.....	199
j- Takdim-Tehir-den Doğan İşkal.....	205
k- Sözdeki Kalb'den Doğan İşkal.....	208
l- Ziyadeliklerle İlgili İşkal.....	209
m- Geçmiş-Gelecek Kullanımıyla İlgili İşkal.....	213
n- Müzekker-Müennes Kullanımından İleri Gelen İşkal.....	214
o- Zamirlerle İlgili İşkal.....	216
ö- Harf-i Cerlerle İlgili İşkal.....	219
p- İsm-i Mevsullerle İlgili İşkal.....	222
r- Fiillerin Kullanımından Doğan İşkal.....	226
1- Fiilin Nisbeti İle İlgili İşkal.....	227
2- İsme Fiil Atfetme.....	229
3- Cansız Varlıklara İnsanlar İçin Olan Fiil Sığasının Kullanılması.....	230
4- Tekil İsme Çoğul Fiil Kullanılması.....	232
s- Tekil-Çoğul Kullanımı İle İlgili İşkal.....	234
1- Sıfatın Çoğul, Mevsufun Tekil Olarak Gelmesi.....	234
2- Sıfatın Tekil Vafedilenin Tesniye Gelmesinden Doğan İşkal.....	234
3- Kelimenin Bir Yerde Tekil, Diğer Yerde Çoğul Gelmesi.....	235
4- Aynı Yerde Geçen, Birbirine Atfedilen Kelimelerden Birinin Tekil Diğerinin Çoğul Gelmesi.....	236
5- İki veya Daha Fazla Şeyle Tamamlama Olan "Beyne"den Sonra Tekil Gelmesi.....	237
ş- Lafzın Zahiri ile Ortaya Koyduğu Anlamın Gelişmesinden Doğan İşkal.....	237
1- Emirlerle İlgili Olanlar.....	238
2- Sorularla İlgili Olanlar.....	239
3- Umum Gelip Husus Amaçlayan Ayetler.....	241
4- Çoğul Kullanıp, Tekil veya Tesniye Kastedilmesi.....	242
5- Tekil Zikredilip Çoğul Kastedilmesi.....	243
6- Bir Kişinin Sıfatıyla Topluluğun Vasıflandırılması.....	243
7- İçlerinden Birine Ait Olan Bir Özelliği Herikisine Şamil Kılması.....	243
8- Aynı Maksatla Bir Arada Kullanılmış İki Özelliğe Nisbet Edilen Fiilin, Yalnız Birine Yönelik Olması.....	244
9- Hitabedilenin Tek Olmasına Rağmen, Ona Çoğul Sigasıyla Hitap Etmeden Doğan İşkal.....	246
10- Farklı İki Sözün Tek Bir Söz Gibi Anlaşılmasından Doğan İşkal.....	248
11- Ayette Fiilin Devamlılık İfade Etmesi ve Geleceği de İçine Alması Gerekirken, Mazi Sigasında Kullanılmasından Doğan İşkal.....	249
12- Fail Kalıbıyla Meful Anlamı Kastedilmesinden Doğan İşkal.....	251
13- Meful Kalıbıyla Fail Anlamı Kastedilmesinden Doğan İşkal.....	251
t- Aynı Konuyu İşleyen Ayetlerin Geçtikleri Yerlerde Farklı Lafızlarla Sunulmasından Doğan İşkal.....	252
1- Aynı Olayı Anlatan Ayetlerde Farklı Fiillerin Kullanılmasından Doğan İşkal.....	252

2- Lafız Farklılıkları.....	263
u- Kıraatlerden Doğan İşkal .....	272
1- Kur'an'da Kıraatlerin Bulunuş Şekilleri .....	274
2- Kıraatler Arası Farklılıkların İşkal Açısından Değerlendirilmesi ve İlgili Örnekler.....	276
3- Kıraat Farklılıklarının Kur'an'da Bulunuş Hikmetleri .....	283
<b>2- AYET İÇİ VE AYETLER ARASINDAKİ ANLAM ÇELİŞKİSİ</b>	
<b>VEHMENE GÖTÜREN ŞEKİLLER VE BUNUN GİDERİLMESİ .....</b>	<b>285</b>
a- Ayetin Kendi İçinde Çelişki Taşıdığı zannı ve Bunun Sebepleri.....	288
1- Sözle Olayın Birbirine Zaman Bakımından Uygun Düşmemesi.....	288
2- Fiilin Kime Ait Olduğunun Farklılık Arzetmesi .....	290
3- Farklı İki Olayın Birine Ait Bir Özellikte Buluşturulması .....	292
4- Dil İle Söylenenin, Kalbtteki Düşünceye Uymaması, Yani Amaç Farklılığı .....	294
5- Konu Farklılığı.....	295
b- Zahirde, Anlam Bakımından İki Ayetin Birbiriyle Çelişmesi ve Bunun Sebepleri .....	296
1- Kişi ve Konu Farklılığı .....	298
2- Yer ve Zaman Farklılığı .....	301
3- Sebep Farklılığı.....	302
4- Bir Olayda Çeşitli Merhalenin Varlığı.....	303
c- Bir Ayetin Birden Çok Ayetle Çelişmesi Meselesi ve Sebepleri.....	305
1- Bir Olayın Çeşitli Safhalarının Zikredilmesi ve Bunun Herbirinin Bütün Olarak Algılanması .....	306
2- Yaratılış Sıralaması ve Süresi Farklılığı.....	307
3- Kıyamette Farklı Yer ve Zamanlarda Gerçekleşecek Olayları Aynı Noktaya Toplama .....	310
a- Dünya Hayatının Süresi İle İlgili Ayetler .....	311
b- İnsanlar Arasında Konuşmalarla İlgili Ayetler .....	313
c- Hesaba Çekilme İle İlgili Ayetler.....	318
4- Muhatab Farklılığı ve Konu Çeşitliliği .....	319
5- Sözü'n Sahibinin Farklılığı.....	320
<b>İ- MÜŞKİLÜ'L KUR'AN'IN HİKMETLERİ.....</b>	<b>321</b>
<b>III. BÖLÜM</b>	
<b>MÜŞKİLÜ'L KUR'AN'LA İLGİLİ BAZI PROBLEMLER</b>	
<b>A- NESİH PROBLEMİ VE MÜŞKİLÜ'L-KUR'AN.....</b>	<b>324</b>
1- İçki İle İlgili Ayetler .....	329
2- Mirasla İlgili Ayetler .....	332
3- Bir Mü'minin Öldürülmesinin Cezası .....	337
4- Fuhuşla İlgili Ayetler.....	339
5- Zina Edenlerin Evliliği.....	341
6- Gayr-ı Müsliminin Şahitliği Meselesi .....	342
<b>B- ALLAHIN GÖRÜLMESİ .....</b>	<b>344</b>
<b>C- ÇOK EVLİLİK.....</b>	<b>347</b>
<b>SONUÇ.....</b>	<b>353</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>357</b>

## GİRİŞ

### A- ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Yaratılmışlar içerisinde insanın müstesna bir yeri vardır. Onun bu konumunu belirleyen ve bu noktada olmasını sağlayan çok önemli bir amaç vardır ki o da yaratılış gayesidir. Bu hedefi yakalayıp-yakalayamadığını belirlenmesi açısından insana tanınmış bir süre ve düzlem mevcuttur. Bunu da kısaca dünya hayatı olarak ifade edebiliriz. O halde bu hayat dilimi içerisinde insanların hangilerinin sorumluluklarını daha güzel bir şekilde yerine getireceği, hangilerinin ihmal edip terk edeceğinin denenmesi <sup>1</sup>, onların elde edeceği mükafat ve cezanın tesbitini de sağlamış olacaktır. İşte insan, bu sorumlulukları yerine getirebilecek kapasitede ve mükemmellikte yaratılmıştır. Bu gerçek Yaratıcı tarafından “Biz insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra onu aşağıların aşağısına çevirdik. Yalnız inanıp iyi işler yapanlar hariç. Onlar için kesintisiz bir mükafat vardır.” <sup>2</sup> ifadesiyle ortaya konulmuştur.

Bu gayenin insan tarafından gerçekleştirilmesi açısından, ona sorumluluklarını öğretecek genelde ilahi kitaplar, özelde Kur’an-ı Kerim gönderilmiştir. Bu ilahi kelamın en iyi ve en doğru anlaşılması, insan açısından ihmal edilemez bir ihtiyaçtır.

Kur’an-ı Kerim’in, ilahi bir kelam olması diğer bir ifade ile sözün en güzeli vasfını taşıması ve insanların konuşmalarından çok daha fazla boyutlu ve hikmetli olması sebebiyle, anlaşılması için üzerinde düşünmeye araştırmaya ve söyleniş gayesinin tesbitine ihtiyaç vardır. Ancak, her insanın kavrayışı aynı derecede güçlü olmadığından, bazı ayetlerin anlaşılması ve onlar arasındaki anlam bütünlüğünün farkedilmesi bazı kimselerce bir problem olmaktadır. Bir de Kur’ana ta’n etmek isteyenler, bu gibi durumları kullanarak ve insanların kavrayış zayıflığından yararlanarak, kafalarda sorular oluşturmak, böylece de O’ndan uzaklaşmasını gerçekleştirmek istemektedirler.

Bundan dolayıdır ki bilgi ve anlayış zayıflığı sebebiyle ortaya çıkan ayetlerdeki tearuz ve ihtilaf vehminin bertaraf edilmesi ve artniyetlilerin Kur’an

---

<sup>1</sup> 67 Tebareke (Mülk) 2.

hakkında oluşturmak istediği şüphe ortamının vücut bulmaması, amaçlarının boşa çıkması için gerekli açıklamaları yapma, ve konuyla ilgili metodoljik bilgiler verme ihtiyacı hasıl olmaktadır. Zahirde ayetler arasında var gibi görünen tearuz ve ihtilafın insanlarda oluşmuş geçici bir durum olduğunu ve Kur'an'da gerçek anlamda böyle bir noksanlığın bulunmadığını ortaya koymak amacıyla yapılan çalışmalar Müşkilü'l-Kur'an ilmini doğurmuştur. Bir Ulumu'l-Kur'an dalı olan Müşkilü'l-Kur'an, bu araştırmanın konusunu oluşturmaktadır.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi böyle bir problemin oluşmasının altında, hidayet rehberi olarak gelen ve sadece hakikatleri ortaya koyan Kur'an'ın ve onun kullandığı üslubun iyi bir şekilde tanınmaması, yeterli miktarda bilgi birikimine sahip olunmaması noksanlığı bulunmaktadır. Onun içindir ki, çalışmanın birinci bölümünde Kur'an lafızları ve bunların çerçevesinde ortaya çıkan durumlar ele alınmıştır. Çünkü bunlar Kur'an'ın anlaşılması ve ayetlerdeki anlam bütünlüğü açısından fevkalade bir öneme sahiptir. Ayetler sağlıklı ve ortaya koyduğu amaca uygun anlaşılmadığı zaman, ortaya birbiriyle uyuşmayan karmakarışık bir ifadeler toplamı çıkmış olacaktır ki, bu Kur'an'da asla bulunmayan bir durumdur.

İkinci bölümde, Müşkilü'l-Kur'an konusu bütün yönleriyle ele alınmış, konuyla ilgili bol miktarda örnek kullanılarak, ortaya konulan noktalar açıklanmıştır. Özellikle, işkale yol açan sebepler üzerinde durulmuş, bunların gerçek anlamda Kur'an kaynaklı değil de, insanların bilgi ve anlayışları ile ilgili olduğu ortaya konulmuştur. Bunlar da lafız ve anlam kaynaklı olmak üzere iki ana bölümde incelenmiş ve gerekli açıklamalar yapılmıştır. Burada şu noktayı belirtmekte yarar vardır. Çalışmamız bir usul çerçevesindedir. Onun için konuyla ilgili bütün ayetleri burada zikretme imkanımız bulunmamaktadır. Bu sebeple çalışmamızın sınırları söz konusu noktayla belirlenmiştir.

Üçüncü ve son bölümde ise, Müşkilü'l-Kur'an çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini düşündüğümüz nesh problemine yer verdik. Ayetler arasında gerçek anlamda çelişki bulunduğu sonucunu ortaya koyan bu yaklaşımın, Kur'an açısından çok sakıncalı noktalara yol açacak bir durum arzettiğini vurguladık ve konuya neshe yaygın olarak örnek verilen ayetleri ele alarak açıklama getirdik. Böylece ayetler arasını te'lif etme imkanı mevcutken,

---

<sup>2</sup> 95 Tin 4-6.



neshe kalkışılmasının yanlışlığına dikkat çekmeye çalıştık. Ayrıca burada, ayetlerin doğru bir şekilde anlamlarının ortaya konulmamasının yol açtığı sonuçlara işaret etmek amacıyla, konuyu ortaya koymaya yetecek olduğunu düşündüğümüz iki konuyu (Allah'ın görülmesi, çok evlilik) seçip, bunlarla ilgili açıklamalarda bulduk. Böylece Kur'an'da en ufak bir çelişki bulunmadığını ortaya koyduk. Bir de, insanlar arasında böyle bir vehmi doğuran sebeplerin bilgi ve anlayış ya da ön yargılı olma kaynaklı olduğunu vurgulayarak, bunların giderilmesi için ortaya çıkan arızı sebeplerin giderilmesine ihtiyaç olduğunu belirttik. Bunun için de iyi bir usul bilgisinin lüzumuna gerek olduğunu ortaya koyduk. Bu yönüyle çalışmamız Kur'an'ın anlaşılmasına yönelik metodolojik bir içerik taşımaktadır.

### **B- KUR'AN'IN ANLAŞILMASI İLE İLGİLİ BAZI HUSUSLAR**

Kur'an'ı diğer ilahi kitaplardan ayıran en önemli yönü O'nun evrensel ve çağlarüstü olmasıdır. Bu özelliği sebebiyledir ki, sadece bir toplumun anlayışını, hayat tarzını, içinde bulunduğu şartları hedef alıp, o doğrultuda kurallar ortaya koymanın aksine, hedef noktasına insanı koymuş, Onun insanlığına hitabetmiştir. Yani insan hangi şartlar içerisinde ve hangi bilgi seviyesine sahip bir özellikte yaşarsa yaşasın, Kur'an, onun içindeki, aklındaki ve duygularındaki noktaları harekete geçirerek, içsel ve çevresel olarak bulunduğu yeri kendisine hatırlatmakta, ona göre davranışlar ortaya koymasına yöneltmektedir. Böylece o, insanın içindeki çalkantılara, karmaşaya ve belirsizliğe ışık tutmakta, ona yol göstermektedir. Hal böyle olunca, insanın derdine derman olmak için gönderilmiş ilahi bir kitabın içindekilerin en ufak bir tutarsızlık ve gereksizlik taşıması düşünülemez. Bunun en önemli ispatının indiği dönemde gerçekleştirdiği başarı grafiği olduğunu görmekteyiz. Onun beşer sözü olduğu iddialarına rağmen gerçekleştirdiği davranış tutarlılığı, dikkatten uzak tutulmaması gereken bir durumdur. Bunun yanında, değişik yer ve zamanlarda inen ayetlerin çok farklı bir şekilde tertibi, aynı zamanda Onun mükemmel bir fikir örgüsü taşıdığını da göstermektedir. Nitekim Kur'an nuzül sırasına göre düzenlenmiş olsaydı bir tarih kitabı gibi algılanabilirdi, o iniş sırasıyla davranış birliğini, dizilişle de fikir birliğini vurgulamaktadır.

Sözün ne anlatmak istediğinin bilinmesi kadar, kim tarafından, ne maksatla söylendiğinin bilinmesi de önemlidir. İnsanların sözlerinde, anlayış, kavrayış, temayül ve çevre şartları, bilgi vs. gibi pek çok tesirin varlığı bilinmektedir. Onun içindir ki, çoğu, zamanla değişebilmekte hatta tutarsızlıklar, noksanlıklar taşımaktadır. Ancak, zaman, mekan, bilgi vs. gibi hiçbir şartla kayıtlanmayan Allah'ın, sözlerinin içerisinde söz konusu tesirlere dayalı olarak bir değişimin olması ya da çelişkinin belirlenmesi imkansızdır.

Kur'an'la ilk defa karşılaşanlar, ya da Onu yeteri kadar tanımayanlar alışkın oldukları diğer kitapların üslubunu onda görmek istemekte, ancak bunu bulamayınca da kendi kendine dehşete kapılmakta ve Kur'an'ın düzensiz, ahenksiz, başı ile sonu arasında ilişki bulunmayan çelişki dolu bir kitap olduğunu zannetmektedir.<sup>3</sup>

Halbu ki insan elinden çıkmış ve sınırlı akli teorilerin ürünü olan eserler bile, yazdıkları konuda yeterli bilgi sahibi olunmadığı zaman hiçbir şekilde anlaşılammakta ve ondan faydalanılamamaktadır. Bunun için de mutlaka konuyla ilgili bir ön çalışma yapılma zorunluluğu doğmaktadır. Hiç şüphesiz Kur'an Allah tarafından indirilmiş<sup>4</sup> ve kaynak itibariyle de O'nun ilminin bir ürünü olan bir kitaptır. O halde Kur'an hakkında bilgi elde ederken daima Allah merkezli düşünmek gerekecektir. Bu bizi, Kur'an'ın çıkış yeri itibariyle bütün kusur, zan, tahmin, başkaları tarafından düzeltilme, çelişki ve tutarsızlık taşıma gibi pek çok hakikat dışı kanaatlerden korumuş olacaktır. Böylece, Kur'an hakkında bilgi sahibi oldukça, Onun bilgisinin kesin ve kusursuz, tesirinin müşahede ve gözlemlerle farkedilebilen bir özellik taşıdığı görülecektir. "Çünkü çelişki ve aykırılık bilgisizlikten, tanımamazlıktan veya kıt bilgiden ya da zamanla gelişmesinden, kıyaslamadan, dalgınlıktan ve unutmadan doğmaktadır."<sup>5</sup> Bu vasıflar insan için geçerlidir. Allah ve onun bilgisi için düşünülemez. Demek ki, Kur'an'ı incelemeye başlayan birisinin önce zihnini, kafasına yerleşmiş olan teori ve tasavvurlardan arındırmalı ve O'nun hakkında ön bir çalışma yapmalı daha sonra da içerisinde anlatılanları anlamaya çalışmalıdır.

<sup>3</sup> Mevdudi, Kur'an'ı Nasıl Anlayalım (Çev. Bekir Karlığa), İst. 1997, s. 21-22; Kutub Muhammed, Kur'an'ı Nasıl Okuyalım (Çev. B. Karlığa), İst. 1997, s. 74.

<sup>4</sup> Fussilet 41-42.

<sup>5</sup> En-Nedevi Ebu'l-Hasen, Kur'an'dan Nasıl Yararlanılır (Çev. Yusuf Karaca), İst. 1995, s. 17.

Kur'an'ın indiği dönemin tarihi ve toplumsal özelliklerini ve şartlarını tam anlamıyla tanımadan ayetlerin gerçekleştirmek istediği amacın kavranması mümkün gözükmemektedir. Bu bilgi bizi Kur'an'ı bir bütün olarak algılamaya ve anlamaya götürecektir. Bu "Kur'an'ın mesajını belli bir alana ve zaman dilimine sıkıştırmak" değildir. Aksine Onu kendi şartlarında anlamak demektir. <sup>6</sup> Her ne kadar Kur'an'daki konularla ilgili malzeme arap toplumuna göre seçilmiş ise de, hiç birisi o döneme sıkıştırılıp kalmamış, diğer toplumlar için de geçerli olacak amaçlar ortaya konulmuştur. Burada önemli olan ifadelerin altındaki maksadın iyi tesbit edilmesidir. Zaten tebliğın ilk muhatabı olan toplumu ikna etmeden ve içinde buldukları durumu teşhis etmeden, başka şekillerde ifadeler kullanmak en başta i'caza ters olurdu. Doğal olarak, Hz. Peygamberin yaşadığı topluma göre üslub seçilmiştir. Bu da, Hz. Peygamberin işini kolaylaştırma olarak anlaşılmalıdır.

Kur'an'ın kullandığı dili ve özelliklerini bilmek de doğru anlama götüren önemli bir etkidir. Zira ayetlerde zahiri anlamı almaya engel, mecaz kinaye, teşbih, darb-ı mesel gibi ifade özellikleri de mevcuttur. Bunlar dikkate alınmadan, ya da bunlarla ilgili bilgi sahibi olmadan sahih anlama ulaşmak mümkün görülmemektedir. Ancak şu da belirtilmelidir ki, Kur'an-ı Kerim bir edebiyat değil, hayatın kendisidir. İnsanı o hayata bağlayan unsurların içerisinde ifade yoluyla ikna da bulunmaktadır. Onun yegane tefsiri hayattır. Bunu da Hz. Peygamberin hayatında görmekteyiz. <sup>7</sup> Bu durumda, Kur'an'ın lafzi anlatımının ardındaki hedef anlamı ve psikolojik arkaplanı mutlaka yakalamak gerekmektedir. Mesela, tarihi olaylardan çok, onların neden anlatıldığı bizim dikkatimizi çekmelidir.

Kur'an'ı doğru anlamada önemli etkenlerden biri de ayetlerin bir bütün olarak algılanmasıdır. Bu durumda aralarındaki amaç, konu yer ve zaman benzerlik veya farklılıkları ortaya çıkmış olacaktır. Ayeti tabii bağlamından koparmak suretiyle anlamaya çalışmak ya da onunla ilgili bir sonuca ulaşmak çoğu zaman yanlış anlamalara neden olmuştur. Hatta ayetin ortaya koyduğu ile delil olarak kullandığı konuların farklılık arzettiği olmuştur.

<sup>6</sup> Fazlur Rahman, Kur'an'ı Yorumlama (Çev. Osman Taştan) İslami Araştırmalar, sayı:5 Ekim 1987, s. 101.

<sup>7</sup> İzzetbegoviç Ali, Doğu ve Batı Arasında İslam, (Çev. Salih Şaban), İst., s. 19.



Kur'an'da konu birliği bulunduğunun en önemli göstergesi, Mekke'de inen bir ayetin, Medine'de inenler içerisinde bulunması ya da tam tersi olmasıdır. Eğer konular arasında bağ bulunmaz ve dağınık bir şekilde olsalardı, o zaman böyle olmaz, ayet indiği dönemin surelerine konurdu. Ama böyle olmamıştır.<sup>8</sup> Bir de aynı konuyu işleyen ayetlerin farklı noktalara işaret etitđi gözden uzak tutulmamalıdır. Bu yakalanamazsa, bir çelişki bulunduğu zannını doğurur. Halbuki ayetler birbirlerini tamamlayıcı mahiyettedir. Biri olmazsa konunun çok önemli bir yönü ortadan kalkmış olacaktır.<sup>9</sup> İşte Kur'an anlam bütünlüğünü bu şekilde ortaya koymuştur.

Kur'an kendine has özellikleri olan bir ilahi kelam olduğuna göre onu tanımak ve anlamak isteyenler, herşeyden önce kendi kanaatlerini bir kenara bırakarak bu özellikler doğrultusunda anlama ulaşmak durumundadırlar.

---

<sup>8</sup> Kutup, a.g.e, s. 73.

<sup>9</sup> Watt Montgomery, Modern Dünyada İslam Vahyi, (Çev. Mehmet S. Aydın), Ank 1982, s. 58-59.

## I. BÖLÜM

### ANLAMLARI BAKIMINDAN KUR'AN LAFIZLARI

#### A. KUR'AN LAFIZLARININ ANLAMLARI AÇISINDAN AÇIK VEYA KAPALI OLUŞLARI VE BUNUN ÖLÇÜSÜ.

Kur'an-ı Kerim, Arap dilinin üslûbunu yansıtan en önemli edebi içerikli, lafzı ve manasıyla mucize bir şaheserdir. Hal böyle olunca; Kur'an lafızları içerisinde anlamları kolayca anlaşılabilenler olduğu gibi, anlaşılmaları için ön bir çalışma ihtiyacı hissettirenleri de vardır. Her iki grubun içerisine dahil olan lafızların kendi içlerinde de belli bir derecelendirilmesi söz konusudur. Usûl alimlerinin yapmış oldukları çalışmalar neticesinde, Kur'an'ın ifade yapısının daha kolay anlaşılır duruma gelmiş olması önemli bir noktadır. Lafızların kastettikleri anlam bakımından açık ya da kapalı oluşları konusunda görüş birliği olduğu görülürken, bunların isimlendirilip, sınıflandırılması ile ilgili farklı yaklaşımlar söz konusudur. <sup>1</sup>Mesela, Hanefî usulcüler açık lafızları, zahir, nass, müfesser ve muhkem diye ayırırken, Maliki ve Şafii bazı usûlcüler açık lafızları, zahir ve nass olmak üzere iki gruba ayırmışlar, aynı şekilde hanefiler kapalı lafızları hafi, müşkil mücmel, müteşabih şeklinde gruplarken, diğerleri bunları iki gruba indirgeyerek mücmel ve müteşabih olarak ele alıp incelemişlerdir <sup>2</sup>. Biz burada hanefî usulcülerin ayırımına göre hareket edecek ve diğer ayırma da yeri geldiğinde değineceğiz.

Kur'an lafızları, anlamlarının açık ya da kapalı oluşları itibariyle iki gruba ayrılmaktadır: Anlamları açık lafızlar, anlamları kapalı lafızlar.

---

<sup>1</sup> Bilmen Ömer Nasuhi, Hukuki İslamiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul, c.1, s. 46.

<sup>2</sup> Zekiyüddin Şa'ban, İslam Hukuk İlminin Esasları., (Çev. İbrahim Kafi Dönmez), T.D.V. yay. Ank. 1990, s. 313.

## 1- Anlamları Açık Kur'an Lafızları:

Bu gruba dahil olan lafızlardan kastedilen anlamın anlaşılabilmesi için ayrıca bir açıklamaya ya da karineye ihtiyaç duyulmamakta <sup>3</sup> lafzın ortaya koymak istediği bizzat kendisinden kavranmaktadır. Dolayısıyla lafız üzerinde bir yorum yapma imkanı ortadan kalkmaktadır. Yukarıda değindiğimiz gibi bu lafızların hepsi aynı açıklıkta değildir. Kendi aralarında açıklık derecesi azdan çoğa doğru bir çizgi takip etmektedir. Buna göre anlamı açık olan lafızların sıralaması şu şekilde olmaktadır. **Zahir, Nass, Müfesser ve Muhkem.**<sup>4</sup> Bu sıralamanın önemi nassların birbiri ile çatışması sırasında net bir şekilde ortaya çıkmaktadır.<sup>5</sup>

Dini hükümleri ortaya çıkarmada lafızların işlevi çok büyüktür. Onun için Kur'an anlamak, inceliklerine ulaşmak ve lafızların ardındaki hedef anlamı yakalamak demek, lafızların dilbilim kurallarına göre iyi bir şekilde ortaya konulmasını gerçekleştirmek demektir. İleride ele alacağımız Kur'an ayetlerinin birbiri ile teruzu (çatışma) meselesine ön çalışma olması bakımından bu lafızları derecelerine göre ele almakta fayda vardır.

### a. **Zahir (Hafinin zıddı)**

**Zahir**, sözlükle bir eşyanın yüzü, gizlinin zıddı açık <sup>6</sup> anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise, söyleyenin maksadı, düşünölmeye ihtiyaç

---

<sup>3</sup> Aynı yer; Halid Abdurrahman Ak, Usûlüt-Tefsir ve Kavâidühü, Beyrut 1414/1994, s. 325.

<sup>4</sup> Abdulvehhâb Hallaf, İlmü Usulî'l-Fıkh, İst. 1984, s. 190; Vehbe Zuhayli, Usûlû'l-Fıkhî'l-İslami, Dimeşk 1406/1986, c.1, s. 312, Ak, a.g.e., s. 325-326 Kara Necati, Kur'an Sünnet Bütünlüğü, Erzurum 1995, s. 86.

<sup>5</sup> Hallaf, a.g.e., s. 190. Nassların teruzu meselesi için bkz. Z. Şa'ban, a.g.e, s. 356-360; Atar Fahrettin, Fıkh Usûlü, İst. 1988, s. 251-280

<sup>6</sup> Karahisari Ahterî Mustafa b. Şemsüddin , Ahterî Kebir, İstanbul 1978, s. 291; Abdülkerim Zeydan, el-Veciz fi Usulî'l-Fıkh, İst., s. 338.

duyulmadan anlaşılabilir sözdür <sup>7</sup>. Ancak zahir, her ne kadar düşünmeye ihtiyaç duyulmadan anlaşılabilirse de, bazen, te'vil ve tahsis ihtimaline de açık bulunmaktadır. Ayrıca da bazen sözün bulunduğu bağlam içerisinde ondan kastedilen anlamın, kendisinin asıl sevk sebebi olmadığı görülmektedir <sup>8</sup>. Sözün anlamından ve bağlamından, onun asıl sevk sebebi olduğuna örnek olarak Bakara Suresindeki şu ayet verilebilir: “Ey iman edenler belirli bir vakte kadar borçlandığınız zaman onu yazınız, aranızda adil bir katip onu yazsın” <sup>9</sup>. Bu ayetten çıkarılan hüküm, borcun miktarının şahit huzurunda yazılmasıdır. Ayetten kastedilen anlam açık olup, harici bir delile ve düşünmeye ihtiyaç duyulmadan anlaşılmaktadır.

Sözün bağlamından, onun, hüküm için sevk sebebi olmadığına örnek olarak şu ayet verilebilir. “Faiz (riba) yiyenler (kafirlerinden) tıpkı şeytan çarpmış kimselerin kalktığı gibi kalkarlar. Bu onların ‘alış-veriş riba gibidir’ demelerinden ötürüdür. Oysa Allah, alış-verişi helal, ribâyı haram kılmıştır.” <sup>10</sup> Bu ayette geçen “helal kıldı” kelimesinden alışverişin helal kılındığı “haram kıldı” ifadesinden de ribânın haram kılındığı, hiç düşünmeye ve başka delile ihtiyaç duyulmadan anlaşılmaktadır. Ancak, ayetin bağlamından anlaşıldığına göre, bunun asıl sevk sebebinin alış-verişin helal, ribânın haramlığı değil, müşriklerin alış-verişi ribâ gibi kabul etmelerini reddederek bunlar arasındaki farkı vurgulamak olduğu görülmektedir <sup>11</sup>. Demek ki, ayetin hükmü başka, sevk sebebi başkadır.

---

<sup>7</sup> Serahsi Ebubekir Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl, Usûlü's-Serahsi, İst. 1990, c.1, s. 163; Zuhayli, Usul, c.1, s. 317; Bilmen, Hukuk, c.1, s. 21; Zeydan a.g.e, s. 338; Atar, a.g.e., s. 209.

<sup>8</sup> Şakir el Hanbeli, Usulu'l-Fıkhı'l-İslami, Suriye 1368/1948, s. 145; Zuhayli, Usul, c.1, s. 317; Zeydan, a.g.e, s. 338; Z. Şa'ban, a.g.e, s. 314.

<sup>9</sup> 2 Bakara 282.

<sup>10</sup> 2 Bakara 275.

<sup>11</sup> Zeydan, a.g.e, s. 338-339; Ş. Hanbeli, a.g.e, s. 144; Z. Şa'ban, a.g.e, s. 314; Hallaf, a.g.e, s. 190.

Ayrıca, alış-veriş (bey') ve ribâ âmm lafızlardır, tahsise ihtimalleri vardır. <sup>12</sup> Yine örnek olarak, yetim kızlarla evlenme <sup>13</sup>. Fe'y <sup>14</sup>. Talak <sup>15</sup> Zina edenler <sup>16</sup> Hırsızlık cezası <sup>17</sup> v.s. ile ilgili ayetler söylenebilir.

#### **b- Nass (Müşkilin Zıddı)**

Lugatte söz, delil, ortaya çıkmak, şiddetli yolculuk, kaldırmak <sup>18</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise, başka bir karineye ve üzerinde düşünmeye ihtiyaç olmaksızın <sup>19</sup> sevk edildiği manaya açıkça delalet eden lafızdır. <sup>20</sup> Hangi maksada dayalı olarak söylenmiş olduğu hemen anlaşılması dolayısıyla zahire göre daha açıktır. <sup>21</sup> Nass, zahir kadar olmasa bile, az da olsa tahsise ve te'vile ihtimali vardır. <sup>22</sup>

Maliki ve Şafii bazı usulcülerle kelamcılar, nassı, Hanefilerin terminolojisindeki-ileride açıklayacağımız - müfesser karşılığında tanımlamaktadırlar. Onlara göre nass, kasteddiği anlamı açık ve net bir şekilde ortaya koyan, asla başka bir ihtimale açık bulunmayan lafızdır.

---

<sup>12</sup> Zuhayli, Usul, c.1, s. 317.

<sup>13</sup> 4 Nisa 2.

<sup>14</sup> 59 Haşr 7.

<sup>15</sup> 65 Talak 1.

<sup>16</sup> 24 Nur 2.

<sup>17</sup> 5 Maide 38.

<sup>18</sup> Karahisari, Ahter, s. 461; Bilmen, Hukuk, c.1,s. 75.

<sup>19</sup> Sarahsi, Usul, c.1 s.164; Zeydan a.g.e, s. 340.

<sup>20</sup> Zeydan, a.y.; Zuhayli, Usul,c.1, s. 318; Atar, a.g.e, s. 210.

<sup>21</sup> Zeydan a.y; Bilmen, a.g.e, c.1 s. 75; Zuhayli, Usul , c.1 s. 318, Hallaf, a.g.e, s. 146.

<sup>22</sup> Serahsi, Usul , c.1. s.165; Ak, a.g.e, s. 329.

Ali, İbrahim gibi özel isimler ve Sayılar böyledir.<sup>23</sup>. Yani, bunlara göre nassın te'vile ihtimali yoktur.

**Zahiri** anlatırken örnek olarak verdiğimiz ayetleri, aralarındaki farkı ortaya koyması bakımından nass için de gösterebiliriz. “Alış-verişi helal, ribâyı haram kıldı”.<sup>24</sup> ayetinde, alım-satım ile ribânın farklı muameleler olduğu açık bir şekilde vurgulanmaktadır. Bu ayetle verilmek istenen hükümle sözün sevk sebebi aynıdır.<sup>25</sup>

Yine, Nisa Suresi 2. ayette, kadınlarla evlenmenin helalliği ve sınırı ortaya konulmuştur. Ayette “size helal olanlardan ikişer, üçer, dörder kadınla evlenin. Bu durumda adâleti gerçekleştiremeyeceğinizden endişe ederseniz bir kadınla evlenin” buyurulmaktadır. Burada kadınlarla evlenmenin helalliği zâhir, zevce sayısının dört veya bir şeklinde sınırlandırılması da nass olmaktadır.<sup>26</sup>

Bazı usûl alimleri her ne kadar zahir ile nassı, sadece zahir olarak kabul etseler de<sup>27</sup> bunların arasında şu farklar söz konusudur:

- 1- Nassın manaya delâleti zahire göre daha açıktır.
- 2- Nassın manası, sözün sevk sebebidir. Zahirde ise hüküm ile sözün sevk sebebi bazen aynı olmayabilmektedir.
- 3- Nassın te'vile ihtimali, zahirden daha azdır.<sup>28</sup>

---

<sup>23</sup> Z. Şaban, a.g.e, s. 320; Bilmen, Hukuk, c.1, s-21. Kelamcılann zahir ve nass tanımları için bkz. Yaşar Hüseyin, Kur'an'da Anlamı Kapalı Ayetler, İst. 1997, s. 51-52.

<sup>24</sup> 2 Bakara 275.

<sup>25</sup> Serahsi, Usul, c.1, s. 164; Hallaf, a.g.e, s. 192, Ak, a.g.e, s. 329; Zeydan, a.g.e, s. 340; Zuhayli, Usul, c.1, s. 319; Z. Şa'ban, a.g.e, s. 315.

<sup>26</sup> Serahsi, a.g.e, c.1, s. 164; Hallaf, a.y.; Ş. Hanbeli, a.g.e, s. 145; Ak, a.g.e, s. 329.

<sup>27</sup> Z. Şa'ban, a.g.e, s. 320.

<sup>28</sup> Zeydan, a.g.e, s. 340-341; Zuhayli a.y.

4- Eğer nass ile zahir çatışır görünürse, o zaman gerekli açıklamalarla bu giderilir.

#### c- Müfesser (Zıddı Mücmel)

Tefsir kelimesinden türemiş bir ism-i mef'uldür. Kelime olarak tefsir, beyan etmek, keşfetmek, manayı ortaya çıkarmak <sup>29</sup> anlamına geldiğine göre, müfesser de, açığa çıkarılan, keşfedilen demektir. Terim anlamı itibariyle müfesser, sözün söylenmesiyle amaçlanan hükmü, her yönüyle tam olarak ortaya koyan ve bu hükmün ortaya konuluşunda te'vil veya tahsis ihtimalini ortadan kaldıran lafız <sup>30</sup> demektir. Bu durumda müfesser, mana itibariyle zahir ve nasstan daha açıktır. Çünkü hiç bir şekilde te'vil veya tahsise ihtimali yoktur.

Müfessere şu örneği verebiliriz: Kur'an'da Allah(cc) şöyle buyurmaktadır: "Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ıspat için) dört şahit getiremeyenlere, seksen değnek vurun" <sup>31</sup> Bu ayette, değnek vurma fiilini tevil ve tahsise imkan bırakmayacak şekilde ortaya koyan "seksen" sayısıdır. Çünkü ayetin anlamı ve kapsamı net bir şekilde, müfesser lafız olan "seksen" sayısı ile anlaşılmaktadır.

Müfesserle amel edilmesi durumuna gelince, daha önce açıkladığımız zahir ve nassın hükmüyle ilgili olarak aksi delil bulunmadıkça amel edilmesinin vacip olduğu sonucundan hareketle, müfesser zaten te'vile veya tahsise asla açık olmadığından onunla amel etmek, diğer ikisine göre daha elzemdir. O halde, müfesserin hükmünden vazgeçme gibi bir imkan söz konusu değildir. Her üç delil arasında çatışma durumu olacak olursa zorunlu olarak telif yoluna gidilmelidir.

---

<sup>29</sup> Karahisari, Ahter, s. 106; Zeydan, a.g.e, s. 343.

<sup>30</sup> Serahsi, Usul, c.1, s. 165; Hallaf, a.g.e., s. 195; Ş. Hanbeli, a.g.e, s. 146; Zeydan, a.y.; Zuhayli, Usul, c.1, s. 21; Ak, a.g.e., s. 332.

<sup>31</sup> 24 Nur 4.

Nasslar arasında tearuz (çatışma) durumu ileride geniş olarak ele alacağından, burada o konuya girmeyeceğiz.

#### d. Muhkem (Zıddı Müteşabih)

Kastettiği anlam bakımından, yukarıdaki üç lafızdan en açık olanıdır. Farklı anlamlara ihtimali asla söz konusu olmayan muhkem, kelime olarak, “Hakeme” fiilinin if’al babından ism-i mefulu olup, sabit kılınan, sağlam yapılan anlamındadır.<sup>32</sup> İçerisinde bir ihtilaf ve karışıklık olmayana da muhkem denilmektedir.<sup>33</sup> Ayrıca müteşabihin zıddı olarak<sup>34</sup> dış etkene ihtiyaç duymadan kendi başına anlamı açık olana da muhkem denilmektedir.<sup>35</sup> İstılahta ise, ortaya koymak istediği anlam apaçık ve kesin olan Kur’an lafızdır. Başka bir ifade ile te’vile, tahsise ve neshe sürekli olarak kapalı olanlar muhkem lafızlardır.<sup>36</sup> Onun için Ali imran suresi 7. ayette muhkem ayetlere “kitabın anası” tanımlaması yapılmıştır.

Serahsi’nin (Ö. 490/1096) dediği gibi, nasıl ki bir çocuğun her şeyiyle oluşumu annesinde oluyorsa,<sup>37</sup> Kur’an’ın muhkemleri de O’nun aslı olması dolayısıyla, müteşabihlerin yorumlanmasında ana kaynak ve başlangıç noktası olmaktadır. Eğer, anlam açısından, muhatab belirli bir araştırma yapmadan ve muhkemleri dikkate almadan müteşabih olan ayetleri te’vile kalkışırsa, elbette isabet etmiş olsa da hata etmiş olacaktır.

---

<sup>32</sup> Karahisari, Ahter, s. 4; Zeydan, a.g.e, s. 346.

<sup>33</sup> Kafiyeci Muhiddin Ebu Abdillah Muhammed b. Süleyman, Et-Teysir Fi Kavaidi İlmi’t-Tefsir (Neşr. İ. Cerrahoğlu), Ank 1974, s. 18.

<sup>34</sup> 3 Ali İmran 7. Açıklaması için bkz. Subhi Salih, Mebahis Fi Ulumi’l-Kur’an, İst., s. 281-282.

<sup>35</sup> İbn Manzur, Lisanü’l-Arab, Beyrut, c.12, s. 141; Cerrahoğlu İsmail, Tefsir Usulü, Ank. 1987, s. 128.

<sup>36</sup> Serahsi , a.g.e, c.1, s.165; Hallaf, a.g.e, s. 197; Zeydan, a.g.e., s. 346; Z. Şa’ban, a.g.e, s. 317; Ak, a.g.e, s. 335. Ayrıca bkz. İbn Kesir, Hadislerle Kur’an-ı Kerim Tefsiri (Çev. B. Karlığa, B. Çetiner) İst. 1988, c.1, s. 385, Işıcık Yusuf, Te’vil, Konya 1997, s. 92-93; Dumlu Ömer, Kur’an Tefsirinde Yöntem, İzmir 1998, s. 95-96.

<sup>37</sup> Sarahsi ,a.g.e, c. 1,s. 165.



<sup>38</sup>. Ayrıca, delisiz te'vile gitmenin çoğu zaman Allah'ın muradının dışına çıkma gibi, çok mahzurlu bir sonucu vardır. Zira, böyle yapanlar, Allah'a yalan söz isnad etmiş <sup>39</sup> olmak gibi çok kötü bir duruma düşecekler ve, kendileri sapmakla kalmayıp, sözlerini dikkate alanları da saptırmış olacaklardır. Her iki durum da Allah'ın ve Resûl'ünün uyarılarına konu olmuştur.

Tefsir ilmi ile uğraşan alimlerin muhkem konusunda yapmış oldukları tanımlamalar incelendiğinde, yukarıda açıklamış olduğumuz zahir ve nassın da muhkemin kapsamına girdiği görülmektedir. <sup>40</sup> Her ne kadar muhkem te'vile açık değilse de, zahir ve nass olarak ifade edilen lafızların ortaya koymak istedikleri anlam da - muhkem kadar olmasa da - açıktır. Bu yüzden olsa gerek, alimler onları muhkemin kapsamına dahil etmiş olmaktadır. Ya da, muhkeme yapılan tanımlar, zahir ve nass kavramlarını ona dahil etmiştir. Zaten bunlar, ortaya koymak istediği anlamı açık olan lafızlardır. Sadece aralarında ton farkı vardır.

Muhkemin anlamının apaçık olması, onun inceleme konusu yapılmasına engel teşkil etmekte olduğu için, okuyan, ondan ne kastedildiğini çok açık bir şekilde anlamaktadır.<sup>41</sup> Örnek olarak söyleyecek olursak, Kur'an'da Allah'ın varlığına, birliğine, meleklerle, peygamberlere, kitaplara, vs. imanla ilgili ayetlerle, adalet, doğruluk, emanet ihsan, hayır, sözde durmak, ana-babaya iyilik vs. gibi konuları işleyen ayetler muhkemdir. <sup>42</sup>

---

<sup>38</sup> Kafiyeci, Teysir, s. 7. Hadisler için bkz. Ebu Davud, İlim, 5; Tirmizi, Sünen, c. 5, s. 199.

<sup>39</sup> 6 En'am 21; 6 En'am 144, 2 A'raf 37; 10 Yunus 17; 11 Hud 18; 18 Kehf 15; 29 Ankebut 68.

<sup>40</sup> Kafiyeci, Teysir, s. 18; S. Salih a.g.e, s. 223

<sup>41</sup> S. Salih, a.g.e., s. 224.

<sup>42</sup> Ak, a.g.e, s. 335-336; Bilmen. Hukuk,c.1, s. 77.

Buraya kadar, usulcülere göre, ortaya koyduğu anlam ve maksad arasındaki ilgi bakımından manası açık Kur'an lafızlarını inceledik. Kısa bir değerlendirme yapmak gerekirse, bu lafızlar anlamlarının açıklık derecesi yönüyle azdan çoğa doğru sıralanmıştır. Açıklık derecesi en fazla olan ve asla te'vile, tahsise ve neshe ihtimali olmayan lafız muhkem, sonra sırasıyla müfesser, nass ve zahir gelmektedir. Kur'an lafızlarının bu kadar ince ve detayla incelemeye alınmasını, Kur'an'ı anlama çabası ve en doğruya ulaşma amacı olarak değerlendirmek gerekir. Ayrıca, Kur'an'ı normal bir kitap gibi görmemek, beşer elinden çıkmış bir eserden çok farklı, ilahi vahye dayalı bir kutsal ifadeler bütünü olarak ele alıp incelemek ve içinde dildeki inceliklerin hepsini kuşatan bir mükemmelliği farketmek, dile hakimiyetin ve Kur'an üslubunu tanımanın, ondan ne kadar istifade dileceğinin göstergesi olduğunu hatırd tutmak gerekir. Zira, yeteri miktarda araştırma ve inceleme yapmadan, Kur'an üslubunu kavramak kolay görülmemektedir. İşte bu lafızlar ve ileride ele alacaklarımız, bize, Kur'an'ın üslubunu tanımamızda yardımcı olacaktır. Bu yüzden "vusûlsüzlük usulsüzlükten kaynaklanmaktadır" sözünden hareketle iyi bir usul bilgisi, bize, Kur'an'ı anlama ve iç dinamiklerini yerli yerinde tanıma yolunda çok önemli yöntemler sunacaktır.

Anlamı, açıkça lafızla ortaya konulmuş konuların yoruma kapalı oluşu, hangi lafızların te'vile açık, hangilerinin kapalı olduğu tespiti yönünden çok önemli konudur. Te'vile kapalı olanların, üzerinde farklı yaklaşımların nedeni, Lafızların gruplanması ile ilgilidir. Aslında, temel disiplinlere ve Kur'an'ın ruhuna aykırı olmayan yaklaşımları bir genişlik olarak düşünmek gerekir. Bu da, kıyamete kadar devam edecek bir ilahi kelamın, her asra hitap edecek derecede köklü ve kapsamlı bir yapıda olduğunu göstermektedir. Yani, burada bir belirsizlik ve değişkenliğin aksine, anlam zenginliğinden sözedilebilir.

Bir de, bir kısım ayetlerde hükümler açık ve net ortaya konulmuşken bazılarında da yoruma açık bırakılmıştır. Aslında bunu bir kolaylık olarak algılamak gerekir. Çünkü insanlar kolaylarına gelecek bir biçimde farklı yorumlar yardımıyla problemlerine çözüm bulabilmekte, çok değişik yapıda ve bölgede yaşayan insanların şartlarına göre şekillenmiş çözümler üretilebilmektedir.

Bir de, her konuda, hareket ve düşünme alanı bırakamayacak derecede bir tespite gitmek, hem insanların çözüm problemi yaşamasına, hem de akıllarının dondurulmasına neden olacaktır. Her fırsatta düşünmeye, özellikle kendi ayetleri üzerinde tefekküre çağıran bir ilahi kelamın, böyle bir yapıda olması çelişki olurdu. Tam tersine Kur'an, kendi yapısı itibarıyla, bu zenginliği en güzel şekilde taşıyan bir ilahi kelamdır. Önemli olan, bu genişlik ve zenginliğe rağmen ifadelerinde hiçbir çelişki taşımamasıdır. Bu da O'nun mükemmelliğinin en önemli göstergesidir.

## **2. Anlamları kapalı Kur'an Lafızları**

Burada ele alacağımız Kur'an lafızları, bir önceki kısımda ele aldığımız lafızların zıtlarıdır. Şimdi hem kapalı lafızları detaylı bir şekilde ele alacak, hem de anlamları açık olanlarla karşılaştırma yapacağız. Konunun daha iyi anlaşılması için parçadan bütüne doğru bir yöntemle meselenin tahlili cihetine gidilecektir.

Burada lafzın kapalılığından maksad, bizzat kendisi, ya da kendi bünyesi dışında bir etken sebebiyle ondan amaçlanan anlamın ortaya çıkmaması, yani gizli kalmasıdır. Ancak, bu kapalılık ictihat yoluyla ortadan kaldırılabilir durumdadır.

Elbette, kapalılık bakımından lafızlar aynı seviyede değildir. Nasıl ki kastettiği anlamı açık olan lafızlar, kendi aralarında bir sıralamaya tabi tutulmuşsa ve aralarında açıklık noktasından ton farkı varsa, aynı şekilde

bu, kapalı lafızlar içinde geçelidir. Lafızlar, kapalılığı azdan çoğa doğru şu şekilde sıralanmaktadır: **hafi, müşkil mücmel, mütesabih.**

Demek ki, kapalılığı en fazla olan **mütesabih**, sonra da sırayla **mücmel, müşkil ve hafi** gelmektedir. Ayrıca kendisinden değil de, dış etkenden dolayı kapalı konuma gelen lafız, **hafi**, kapalılığı lafzın kendisinden kaynaklanan, ancak muhakeme yoluyla kapalılığı giderilen **müşkil**, kapalılığı sadece nakil ile bilinebilen **mücmel**, ne akli ne de nakli yolla kapalılığı bilinmeyen ise **mütesabihtir**.<sup>43</sup> Bu kavramlara farklı yaklaşımlar da olmuştur. Bu yaklaşımlara, lafızları ayrıntılarıyla ele aldığımızda yeri geldikçe değineceğiz. Şimdi bunları sırayla görelim.

#### **a- Hafi**

Kök itibariyle **Hafiye** fiilinden mastardır. Bu fiil, gizlenmek, saklanmak anlamına geldiği gibi, açığa çıkarmak anlamına da gelmektedir. **Hafi** ise, gizli, saklı anlamındadır. Ayrıca, gizli, saklı nesne, insan bedenindeki can, kuşun kanadının bir kısmı anlamlarında da kullanılmaktadır. <sup>44</sup> Kur'an-ı Kerim'de kök anlamında yani gizlilik, saklılık <sup>45</sup> olarak geçmektedir. Zıddı olarak da **cehr**,<sup>46</sup> **i'lan** <sup>47</sup> **beda** <sup>48</sup> ve **tebyîn** <sup>49</sup> kelimeleri kullanılmıştır.

---

<sup>43</sup> Hallaf, a.g.c., s. 199-200; Zuhayli, Usul, c.1,s. 335-336; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, c. 2, s. 1038.

<sup>44</sup> Karahisari, Ahter, s. 178.

<sup>45</sup> K. Kerim'de 22 değişik şekilde geçmektedir. M. Fuad Abdülbaki, Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfazi'l-Kur'ani'l-Azim, İst. 1987, s. 236. Bazıları için bkz. 69 Hakkal 8, 3 A. İmran 5; 2 Bakara 284, 271; 20 Taha 7; 5 En'am 63.

<sup>46</sup> 87 A'la 7.

<sup>47</sup> 60 Mümtehine 1.

<sup>48</sup> 3 Ali İmran 29.

<sup>49</sup> 5 Maide 15.

Terim olarak anlamı şudur: Lafız itibariyle anlamı açık olduğu halde, bir dış etkenden dolayı, bazı fertlerin onun kapsamına dahil olduğu kapalı kalan ve bunun ortaya çıkarılması için incelemeye ve ictihada ihtiyaç gösteren lafızdır. <sup>50</sup> Görüldüğü gibi, lafzın kendi anlamında bir kapalılık söz konusu değildir. Asıl problem, kapsamı ile ilgilidir. Yani lafzın ifade ettiği anlam, değişik şekillerde ortaya konulsa da, aynı fiili işleyenlerin, bu anlamın şumülüne dahil olup olmadıkları meselesidir. Bu da, yapılan inceleme ve araştırma sonucu ortaya çıkacaktır. Söz konusu lafzın bizzat kendisinden kaynaklanmayan bu kapalılık, dış etken sayesinde olduğu için, bu dış etkenin belirlenmesini ve lafızla aralarındaki bağlantının tesbit edilmesini zorunlu hale getirmektedir ki, lafzın kapsamı net bir şekilde belirlenmiş olsun.

Hafi, zahirin zıddı olarak kabul edilmiştir.<sup>51</sup> Yani zahir kendisi işitilince anlamı tereddütsüz hemen anlaşılan lafız iken, hafi, kendisinden kaynaklanmayan bir etkenden dolayı, kapsamındaki bütün fertleri kuşatıp kuşatmadığı gizli kalan lafızdır. Ancak zahirin te'vil ve tahsise ihtimalinin olması ve sözün sevk ediliş sebebi, onda ortaya konulandan farklı olması sebebiyle, zahiri, anlamı açık lafızların en sonuncusu yaparken, kapalılığı kendi bünyesinin dışındaki bir etkenden kaynaklanması ve inceleme-araştırma sonucunda bunun giderilme imkanının bulunması da, hafiyi kapalılığı en az olan lafız yapmıştır.

Hafideki bu kapalılığın ortadan kaldırılması, başlıca şu noktalara dayalıdır. Müctedihin bakışı, konuyla ilgili nasslara müracaat ederek hükümle ilgili amaçların değerlendirilmesi, illet-sonuç ilişkisinin gözden geçirilmesi ve dinin maksatlarının göz önünde tutulması. <sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Serahsi, Usul, 1, s. 167; Pezdevi, Usul, (Keşfü'l Esrar'la birlikte), Beyrut 1411/ 1991, s. 1. 138-139; Hallaf, a.g.e., 200; Hanbeli, a.g.e., 150; Elmalılı, a.g.e., c. 2, s.1038.

<sup>51</sup> Serahsi, a.y.; Zuhayli, Usul, c. 1 s. 336

<sup>52</sup> Ak, a.g.e., s. 344.

Kapalılığın bizzat kelimenin kendisinden kaynaklanması hafinin kapsamının ve tanımının dışındadır. Bu tür lafızlar müphem olarak adlandırılmaktadır. Zaten, müphem de zahirin zıddı değildir.<sup>53</sup>

Şu ayet, hafiye örnek olarak verilmektedir. “Hırsızlık eden erkeğe ve hırsızlık eden kadına gelince, işlemiş oldukları fiillere karşılık, Allah’tan (gelen) caydırıcı bir müeyyide olarak her ikisinin ellerini kesin. Zira Allah kudretlidir, hikmet sahibidir<sup>54</sup>.

Ayetteki “hırsız” kavramı, başkasının malını çalanları ve hırsızlık (sırka) dışında başka bir adla anılmayan bütün çalma fiillerini yapanları kapsar, bu yönüyle zahirdir. Ancak, hırsız (sârik) dışında başka adlarla anılan yankesici (tarrâr), kefen soyucu (nebbâş) nun yapmış olduğu çalma fiilleri, hırsızlığın (sırka) kapsamına girip girmediği hafidir. Bundan dolayıdır ki, müctehidler, farklı lafızlarla ifade edilen bu fiillerin, sirkanın anlamını aşan bir fiil olmaları dolayısıyla, özel olarak bu şekilde ifade edildikleri hususunda, farklı yaklaşımlar içerisinde olmuşlardır. Eğer bu fiiller sırkadan daha aşağı iseler o zaman ayette geçen cezanın dışında değerlendirilecekler, üstünde iseler, o zaman da bu ayetin ortaya koyduğu hükmün sebebi olacaklardır. Bu durum, bir kapalılık ortaya çıkarmış, bunun da, ancak, bir inceleme ve ictihad sonucu aşılabilceği ifade edilmiştir.

Müctehidler, yankesici ve kefen soyucunun durumlarını şöyle karara bağlamışlardır. Yankesici, insanların meşguliyetlerinden istifade ederek onların paralarını çalmakta, böylece özel gayret içerisine girmesi dolayısıyla da diğer hırsızlıklardan daha büyük bir suç işlemiş olmaktadır. Bu yüzden yankesici (tarrâr), ayette ifade edilen sârik (hırsız) kapsamına girmekte ve el kesme cezası onun için de geçerli olmaktadır.

---

<sup>53</sup> Serahsi, a.y.; Zuhayli, a.y.

Kefen soyucu (nebbâş) konusunda iki ayrı görüş hâkim olmuştur. Birincisi, Ebu Hanife ve İmam Muhammed'in görüşüdür. Onlara göre tam hırsızlık şartları olan, malın, muhafaza altındaki bir mekanda bulunması (hırz), çalınan mal vasfını taşıması ve malın başkasının mülkiyetinde olması, kefen soyucu için gerçekleşmemektedir. Bu yüzden kefen soyucuya el kesme cezası uygulanamaz.

İkinci görüş ise, İmam Şâfii, İmam Mâlik, İmam Ahmed b. Hanbel ve Ebu Yusuf'un görüşüdür. Onlara göre ise kefen soyucunun ayrı bir adla anılması, sırkanın kapsamı dışında olduğundan değil, onun bir türü olması dolayısıyladır. O halde bu da hırsızlığın gerçekleşmesi için gerekli şartları taşımaktadır. Kefen soyucuya da hırsızlık cezası uygulanmalıdır.<sup>55</sup>

Görülüyor ki, ayetteki hırsız (sârik) kelimesi anlamı açık olmasına rağmen tarrâr ile nebbâşın, bu lafzın kapsamına girip-girmediği yönünden hafi kabul edilmiş, inceleme ve ictihaddan sonra bu kapalılik ortadan kaldırılmıştır

Hafinin hükmüne gelince, bununla ancak, iyice ve derinlemesine incelenip, üzerinde düşünüldükten sonra amel edilir. Kapalılığa meydan veren etkeni müctehid değerlendirir, hafinin kapsamına dahil ederse, hükmü ona göre verir ve onu lafzın zahirine katmış olur. Yok eğer, aksi söz konusu olursa, o zaman da lafzın zahir anlamına katmaz ve böylece lafzın gerektirdiği hüküm ona uygulanmaz<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> 5 Maide 38. Ayrıca bu ayetin yorumu için bkz. Muhammed Esed, Kur'an Mesajı-Meal-Tefsir- (çev. C. Koytak, A. Ertürk), İst. 1997, s. 196-197.

<sup>55</sup> Bu ayetin geniş bir şekilde incelenmesi için bkz: Serahsi, a.g.e., c.1, 167; Hallaf, a.g.e.,s. 200-201; Hanbeli, a.g.e., s. 150-151; Zeydan, a.g.e.,348-349; Zuhayli a.g.e.,c.1,s. 2, 337; Ak, a.g.e., s.345; Z. Şa'ban, a.g.e., s. 325-326.

<sup>56</sup> Zuhayli, Usul,c. 1, s. 338.



## b. Müşkil

Fıkıh usûlüne göre **müşkil**, manasında kapalılık bulunan veya birden fazla manaya gelmesinden dolayı, bunlardan hangisinin kastedildiğinde kapalılık bulunan ve bu kapalılığı, karineler yardımıyla incelenip ortadan kaldırılabilen lafızdır.<sup>57</sup> Hafi de kapalılık lafzın kendisinden kaynaklanmazken, **müşkilde** kapalılık bizzat lafzın kendisindedir.

Şu ayette geçen “enna” lafzı böyledir. “Kadınlarınız sizin (evlat yetiştiren) tarlanızdır. O halde tarlanıza nasıl isterseniz öyle varın.”<sup>58</sup> Ayette geçen “ennâ” hem “keyfe”: nasıl, hem de “min eyne”: nerden, anlamında kullanılmaktadır. Bu lafız, iki ayrı anlamda kullanılması dolayısıyla **müşkildir**. Ancak, bunun “keyfe” (nasıl) anlamında kullanıldığı tesbit edilmiştir. Böylece de ayetteki işkal giderilmiş olmaktadır.

**Müşkil**, nassın zıddıdır. Nass, anlamı açık ve sözün sevk edilmiş sebebi ile kendisinden çıkarılan hüküm aynı olan lafız idi. Bununla beraber, tevil ve tahsis ihtimaline açıklığı söz konusudur. Görüldüğü gibi, nass, anlamı gayet açık olan lafız olmasına rağmen, **müşkil**, anlamında kapalılık ve bir çok manayı içinde toplaması dolayısıyla kastettiği anlam, ancak, belirli bir çalışma ve üzerinde düşünme sonucu ortaya çıkabilen lafız olmaktadır. Nass, manaya delaleti açısından zahirden sonra gelen lafız iken, **müşkil** de kastettiği anlam bakımından kapalılığı, hafiden daha fazla olan lafızdır.

**Müşkil**, çalışmamızın ana konusu olması dolayısıyla ileride çok daha geniş bir şekilde ele alınacağından şimdilik bu kadar bir açıklamayla yetineceğiz.

---

<sup>57</sup> Serahsi, a.g.e.,c.1, s. 168; Hanbeli, a.g.e.,s. 151; Hallaf, a.g.e., s. 202.

<sup>58</sup> 2 Bakara 223.



### c. Mücmel

Mücmeli, sözlük anlamı olarak “kısa söylenen söz ve dağınık hal delerken bir araya getirilen şeyler”<sup>59</sup> olarak ifade edebiliriz. Kelimelerin bir araya toplanmasından oluşan “cümle” ile aynı anlamı içermektedir.<sup>60</sup> Nitekim inkarcıların Kur’an’ın parça parça değil de bir bütün olarak indirilmesi gerektiği itirazlarının bulunduğu ayetteki<sup>61</sup> “cümleten” (toptan) kelimesi bu anlamda kullanılmıştır.

Ortaya koymak istediği anlamı kapalı olan ve anlaşılması için açıklamaya ihtiyaç hissedilen söz<sup>62</sup> olarak ifade edilen mücmeli, fıkıh usulcülere şu şekilde tanımlanmıştır: Kendisinden ne kastedildiği anlaşılacak derecede kapalı olan ancak maksadın, sözün sahibinin açıklamasıyla anlaşılabilen lafız veya ayettir. Mücmelin ifade ettiği anlam, sözlük yoluyla anlaşılabilir. Zira geçtiği yer itibarıyla, ona, dini bir anlam yüklenmiştir.<sup>63</sup> Ayrıca sözün sahibinin maksadını ortaya koyabilecek bir delil ve işaret de yoktur. Mücmeldeki kapalılık dış bir etkenden olmayıp, lafzın bizzat kendisinden kaynaklanması sebebiyle onun anlaşılması için tek bir yol kalmaktadır: Sözün sahibinin açıklaması.<sup>64</sup>

Tefsir Usûlü alimlerinde mücmele yapılan tanımlardan<sup>65</sup> anlaşılacağına göre, yukarıdakilerle aralarında bir fark olmadığı görülmektedir. Demek ki, fıkıh ve tefsir alimleri meseleye bu çerçevede

---

<sup>59</sup>Ragıp el-İsfahani, Müfredat fi Garibi'l-Kur'an (Th.M.Seyyid Keyhani), Kahire 1381/1961, s.137; Firuzabadi, El-Kamusu'l-Muhit, Beyrut 1407/1987, s.1266; Lois, Müncid, s. 102.

<sup>60</sup> İbn Manzur, Lisan, c. 11, s. 128; Serahsi, Usul, c.1, s. 168.

<sup>61</sup> 25 Furkan 32.

<sup>62</sup> Muhammed Ravvas Kal'acı ve Muhammed Sadık Kuneyibi, Mu'cemu Lugatil Fukaha, Beyrut 1408/1998, s. 406.

<sup>63</sup> Pezdevi, Usul, c.1, s. 144-145; Serahsi, a.g.e.,c.1, s. 168; Ş. Hanbeli, a.g.e., s. 153.

<sup>64</sup> Hallaf, a.g.e, s. 204; Zeydan, a.g.e, s. 352; Elmalılı, a.g.e, c.2, s. 1038.

<sup>65</sup> Cerrahoğlu, Usul, s. 182; Demirci Muhsin, Tefsir Usulü ve Tarihi, İst. 1998, s. 173.

yaklaşmışlar, hatta örnek olarak bile aynı ayetleri vermişlerdir. <sup>66</sup> Kur'an' da mücmelin varlığına karşı çıkan tek kişi zahiri mezhebinin imamı Davud ez-Zâhirî.(270/883) dir. <sup>67</sup>

Kur'an'da mücmellerin varlığından çok, onların buldukları halde kalmamış ve kapalılıklarının ortadan kaldırılmış olmasını dikkate alarak meseleye yaklaşılsa, o zaman, sonuç itibariyle hiçbir mesele yok demektir. Zaten, ne tefsir, ne de fıkıh usulcülere, Kur'an'daki mücmellerin hâlâ, o hal üzere kaldıklarını ileri sürmemişlerdir. Verilen örneklerden ve yapılan açıklamalardan açık bir şekilde anlaşılmaktadır ki, Kur'an'da açıklanmayan hiçbir mücmel yoktur. Mücmeller ya Kur'an, ya da sünnet tarafından <sup>68</sup> açıklığa kavuşturulmuştur. Böyle olmasaydı insanlığa hidayet olmak üzere gelen ve insanların yapmak veya yapmamakla yükümlü oldukları meseleleri içeren bir kelamın, maksadı ile ifadesi arasında bir uyumsuzluk ortaya çıkardı ki, bu da, Allah'ın kelamı için asla söz konusu olamaz.

O zaman diyebiliriz ki, Kur'an da mücmel vardır, ancak mücmellikleri kalmamıştır. Özellikle Allah'ın kullarına din olarak sunduğu ve onlara emrettiği hususlarda mücmellik devam etmez. <sup>69</sup>

Mücmel., müfesserin zıddıdır. Müfesser tevil ve tahsise imkan bırakmayacak şekilde anlamı açıkça ortada olan lafız iken, mücmel, bizzat kelimenin kendisinden kaynaklanan ve karine yardımıyla da bilinmeyen bir kapalılığa sahip lafızdır. Bu kapalılığı da ancak, sözü söyleyen tarafından yapılan bir açıklamayla ortadan kaldırılabilir. Böylece

---

<sup>66</sup> Zerkeşi, Burhan, c.2, s. 209; Suyuti, İtkan, c.2 s. 693.

<sup>67</sup> Suyuti, a.y.; S. Salih, a.g.e.,s. 246.

<sup>68</sup> Şafii, er-Risale,s. 105-124; Işıcık Yusuf, Kur'an'ı Anlamada Temel İlkeler , Konya 1997, s. 39-46; Yıldırım Suat, Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri, İst. 1983, s. 207-226; Kara, a.g.e., s. 287-288.

<sup>69</sup> Subhi Salih, a.g.e., s. 247.

mücmel anlamı kapalı lafızların üçüncüsüdür ve kapalılık derecesi itibariyle de müteşabihten sonra ikinci olmaktadır.

### 1- Mücmelin Kur'an'da bulunuş şekilleri:

a-) Bir çok manayı kapsayan, bunlardan her hangi birini tercih etmek için, ipucu bulunmayan lafızlar: Müşterek lafızlar böyledir. Mevla, ayn, kuru', as'ase lafızları gibi. Kuru' <sup>70</sup> müşterek lafız olması dolayısıyla, hem temizlik, hem de hayız halini ifade etmektedir.

b-) Bilinen sözlük anlamının dışında, dini içerikli ıstılahi anlama nakledilmiş olan lafızlar: hacc, namaz, zekat ve ribâ gibi. Bunların açıklaması Allah tarafından yapılmasaydı, bizce anlaşılması mümkün olmazdı. <sup>71</sup>

c-) Lafzın kullanıldığı manadaki garâbeti: Kâria' <sup>72</sup> helu', <sup>73</sup> lafızları gibi. Bunlar kastettikleri manalar bakımından az kullanılan lafızlardır. Bir sonraki ayetlerde bunların anlamları verilmiştir.

Bunlardan <sup>74</sup> başka tefir usulü eserlerinde şu maddelere <sup>75</sup> de yer verilmiştir.

d-) Zamirin merciinden doğan mücmellik: “Ona ancak güzel sözler yükselir(ulaşır). Onları da Allah'a salih amel ulaştırır.” Bu ayette geçen “yerfeuhu” deki “Hu” zamirinin Allah'a mı, güzel sözlere mi, yoksa iyi amele mi atfedileceği meselesi mücmeldir.

---

<sup>70</sup> 2 Bakara 228.

<sup>71</sup> Serashi , a.g.e., s. 168-169.

<sup>72</sup> 101 Karia 1-2.

<sup>73</sup> 70 Mearic 19.

<sup>74</sup> Bu üç madde için bkz. Hallaf , a.g.e.,204-206; Zeydan, a.g.e.,s. 352; Hanbeli, a.g.e.,s.153-154, Zuhayli a.g.e.,c.1 s. 341; Ak, a.g.e.,s.352-354; Şa'ban a.g.e.,s. 329; Bilmen, Hukuk, c.1,s. 79.

<sup>75</sup> Suyuti İtkan, 2, 694; Zerkeşi, Burhan, 2, 121-214; Cerrahoğlu, a.g.e.,s. 182-183; Demirci, a.g.e., 175-177; . Salih s. 247; İbn Kesir , a.g.e.,c.1, s. 404-405.

e-)Atıf ya da isti'nafiyye (başlangıç) sebebiyle icmal: “Halbuki Onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise, “Ona inandık, hepsi rabbimiz tarafındandır”, derler <sup>76</sup>.

Bu ayette geçen “ ve'r-râsihûne”deki vâvın hem atıf hem de cümle başlangıcı olarak görülme ihtimali vardır.<sup>77</sup> Buradaki vavın isti'nafiyye olması daha kuvvetli görüştür.

f-) Lafzın çok kullanılmaması :“yesmeûne” yerine yülkûne <sup>78</sup>

kullanılması gibi.

g-) Takdim-tehir den kaynaklanan mücmellik: يسئلونك كأنك حفي عنها

“Sanki sen onu biliyormuşsun gibi sana soruyorlar” <sup>79</sup> ayeti takdim-tehirsiz şöyle olmalıdır: يسئلونك عنها كأنك حفي

h-) Asıl lafzın başka şekle dönüşmesi : “Sina” kelimesi<sup>80</sup> şekline dönüşmesi gibi. ( طور سينين )

Kelamcıların mücmel konusundaki yaklaşımlarına gelince, bu konuda çok değişik tanımlar yapılmıştır. <sup>81</sup> Ancak bunların ortak noktasını şu şekilde ifade etmek mümkündür: Ortaya konulmak istenen manaya açık bir şekilde delalet etmeyen lafızdır. <sup>82</sup> Bu tanımla, kelamcılarla, hanefî fıkıhçıların bir noktada birleştiklerini söylemek mümkündür. Ancak Hanefilerin hafi, müşkil, mücmel, müteşabih olarak zikrettikleri kapalı

<sup>76</sup> 35 Fاطر 10. Ayetin meali için bkz. Ali Özek vd, Kur'an'ı Kerim ve Açıklamalı Meali, s. 434.

<sup>77</sup> Bu ayetin geniş değerlendirilmesi için bkz. Işıcık Yusuf, Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil, s. 69-91.

<sup>78</sup> 26 Şuara 223.

<sup>79</sup> 7 A'raf 187.

<sup>80</sup> 95 Tin 2

<sup>81</sup> Hüseyin Yaşar, a.g.e., s. 72-73.

<sup>82</sup> Edip Salih, Tefsiru'n Nusus fi fıkı'l- İslami, Beyrut. 1404/ 1984, c. 1, s. 341.

lafızları, kelamcılarının çoğunluğu, ya mücmel ya da müteşabih olarak kabul etmektedirler. Hatta mücmeli müteşabihin bir bölümü olarak ele almaktadırlar. <sup>83</sup> Mütakellimin mücmelin açıklanmasını sadece sözü söyleyene bırakılmayacağını bunun, karine ya da icthadla açıklığa kavuşabileceğini düşünmektedirler.

Kurandaki mücmel ayetlerin bulunduğu hal üzere bırakılmadığını görmüştük. Bu ayetlerdeki geçici kapalılık er-geç ortadan kaldırılmıştır. Eğer mücmel ayetler açıklanmışsa bunlar mufassal, müfesser veya mübeyyen olarak isimlendirdiği meseleyi tefsirciler mübeyyen olarak isimlendirilmişlerdir. <sup>84</sup> O halde her ik lafzın da anlamı açık olanlar içerisinde değerlendirilmesi mümkündür.

Mübeyyen açıklanan, beyan edilen anlamına gelmektedir. Ayetlerdeki müştereklik, müşkil, mücmel , hafi gibi hususları açıklayan ayetlere de mübeyyin ayetler denir. <sup>85</sup>

Mücmel ayetlerin açıklanması ile mübeyyen olan mücmeller.

a- Aynı ayet içinde: *حتى يبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر* (şafağın beyaz ipliği siyah iplikten ayırt edinceye kadar.....) <sup>86</sup> ayeti mücmeldir. Fakat sahibi tarafından yanlış anlaşılması <sup>87</sup> sonucu ayetin mücmelliğini ortadan kaldırıp onu mübeyyen hale getiren kısmi nazil oldu. Mübeyyin kısım ( *من الفجر* ) dir. Böylece ayetin bütün olarak anlamı şöyle olmuştur: Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı) siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yeyin, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın.

<sup>83</sup> El- Amidi, Ebu'l Hasan Ali b. Ebu Seyfuddin, El- İhkam fi Usüli'l Ahkam, Kahire, 1967, c. 2, s. 113-114.

<sup>84</sup> Subhi Salih, a.g.e. s. 247;Z. Şa'ban, a.g.e., s. 316.

<sup>85</sup> Cerrahoğlu, Usul, s. 183.

<sup>86</sup> 2 Bakara 187.

<sup>87</sup> Buhari, Savm, 16.

b- Farklı ayetlerde: “Talâk (boşama) iki defadır.<sup>88</sup> ayeti de mücmeldir. Bu mücmellik, bir sonraki ayetle ortadan kaldırılmıştır. Şöyleki “Eğer erkek kadını (üç defa ) boşarsa ondan sonra kadın bir başka erkekle evlenmedikçe onu alması kendisine helal olmaz <sup>89</sup>”.

#### 2-Sünnetin açıklanması ile mübeyyen olan mücmeller.

Namaz, oruç, zekat v.s. Kur’an’da mücmel olarak gelmiş, sünnet bunları açıklamıştır. Mesela Hz. Peygamber “benim nasıl namaz kıldığımı görüyorsanız öylece kılın” buyurmuş ve namazla ilgili hususları teferruatıyla açıklamış ve sahabiye öğretmiştir. Hz. Peygamber Kur’an’da mücmel olarak gelmiş olan şu konuları sünnetiyle açıklamıştır:

İbadetler, muamelat, cinâyât (diyetler), aile hukuku, cihad vesiyer, harp ve barışta devlet ilişkileri.<sup>90</sup>

3- Kur’an’ın ve sünnetin tam olarak açıklamadığı fakat sonra icthad yoluyla açıklanan mücmeller: Kur’an’da riba haram kılınmış,fakat hangi mallardan olacağı açıklanmamış, Hz. Peygamber bunları altı sınıf olarak ortaya koymuş, bunların dışındakilerde faiz cereyan edip-etmeyeceği kapalı kalmıştır. İşte bu noktada inceleme-araştırma gereği ortaya çıkmıştır. Çünkü mücmeller yeteri kadar açıklanmamışsa o zaman müşkil hale gelirler. Bu da icthada imkan verir, fakihler riba meselesinin kapalı kalan kısmını kıyas yoluyla çözmeye çalışmışlar, bu konuda değişik görüşler ortaya koymuşlardır. <sup>91</sup>

#### d. Müteşabih

Üzerinde çokça tartışılan ve buna dayalı olarak da pek çok tanımla yapılan bir kavramdır. Buna rağmen söz konusu çalışmaların ortak

---

<sup>88</sup> 2 Bakara 229.

<sup>89</sup> 2 Bakara 230.

<sup>90</sup> Edip Salih, Tefsirün-Nusus, s. 287-289.

sonucuna ulaşmakta mümkün görülmemektedir. Hatta muhkem ve müteşabih kavramlarının, biraz aşağıda ele alacağımız gibi, fıkıh usulunde ifade ettiği anlam ile Kur'an'da geçtiği şekliyle farklılık arz etmeleri dikkate alınmadan tanımlarının yapılması pek çok giriftliği de beraberinde getirmektedir.<sup>92</sup> Biz, bu farklılığı ortaya koymak amacıyla fıkıhçıların tefsircilerin ve kelamcılarının müteşabihten kastettikleri anlamı ve kapsamı ayrı ayrı ele aracağız.

Bu ayırımdan önce müteşabih hakkında genel bilgi vermek istiyoruz.

Müteşabih, teşabüh mastarından türetilmiş ism-i fail olan bir kelimedir Üçlü kökü ş,b,h, dir ve benzemek anlamındadır. Teşabüh ise ayırt edilemeyecek derecede iki şeyin birbirine benzemesi ve bu benzerlikten dolayı karıştırılması<sup>93</sup> demektir. Kur'an'ı Kerim'de teşabüh ve ş,b,h kökünden türeyen kelimeler hep bu anlamla ilgilidir.<sup>94</sup> mesela şu ayette teşabüh kelimesi gerçekte ve "benzeme" anlamına gelmektedir. (çünkü) bize göre tüm sığırlar birbirine benziyor<sup>95</sup>. Buradan da anlaşılmaktadır ki, üzerinde dikkatle durulması gereken husus benzeşmeden çok, bundan kaynaklanan karışıklık ve kapalılıktır. Zira buradan hareketle yukarıdaki ayete şu şekilde anlam verenler olmuştur: Nasıl bir inek keseceğimizi (benzerlikten kaynaklanan tercihsizlikten dolayı) anlayamadık.<sup>96</sup>

---

<sup>91</sup> Hanbeli, a.g.e.,s. 155; Atar, a.g.e. s. 215.

<sup>92</sup> Işıcık, Tevil, s. 92.

<sup>93</sup> Firuzabadi, Kamus, s.1610; Karahisari, Ahter s. 95; Sarı, Mevarid, s. 806.

<sup>94</sup> Ayetler için bkz. 13 Ra'd 16, 2 Bakara 118, 3 A. İmran 7, 6 En'am 99,141, 2 Bakara 25, 39 Zümer 23, Türevleri için bkz. M. F. Abdülbaki, Mu'cem, s. 375.

<sup>95</sup> 2 Bakara 70.

<sup>96</sup> Ali Özek v.d. K. Kerim ve açıklamalı Meali, s. 10.

**Müteşabihin** ıstılah anlamına gelince, bununla ilgili yapılan tanımları teker teker, sayacak değiliz.<sup>97</sup> Ancak, **muhkemin** karşıtı olacak ve yazılan tanımları genel olarak kuşatacak şekilde şöyle ifade edebiliriz: Manaları bilinemeyen veya her hangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da bir çok manaya ihtimali olup manalardan birisini tercihte güçlük çekildiğinden harici bir delile ihtiyaç duyulan inceleme ve araştırma lüzumunun söz konusu olduğu ayetlerdir.

Bu tanımdan kolay bir şekilde anlaşıldığı üzere, **müteşabihlerde**, **bilinmezlik**, **kapalılık** ve benzer anlamlardan birini tercihte güçlük gibi üç ayrı nokta bulunmaktadır.<sup>98</sup> ki bu da **müteşabih** konusunda ileri sürülen görüşlerin omurgasını teşkil etmektedir.

### 1. Fıkıhta müteşabih

Kastettiği anlam bakımından kapalı lafızların dördüncüsü, yani sonuncusundur. Hiçbir tereddüde yer bırakmadan anlamı apaçık **muhkemin** zıddı olan **müteşabih**, kendisiyle kastedilen anlamı, kapalılığı çok fazla olması<sup>99</sup> ve onlara götürecekt bir karine bulunmaması sebebiyle hiç kimse tarafından bilinemeyen, sadece sözün sahibinin kendisine sakladığı bu yüzden de açıklanamayan lafızdır.<sup>100</sup> Bu tanıma zıt bir şekilde şöyle de ifade edilmiştir: İlimde üstün mertebeye sahip kişilerce

---

<sup>97</sup> İbn Kesir, Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri, c.1, s. 385; Cerrahoğlu, Usul, s. 128; Dumlu, a.g.e.,s. 97-98; Işıcık, Tevil, s. 92-94.

<sup>98</sup> Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s. 127.

<sup>99</sup> Kal'acı v.d., Mu'cem, s. 402; Zuhayli, Usul, c.1, s. 342-343.

<sup>100</sup> Serahsi, a.g.e.c.1, s. 169; Hallaf, a.g.e.,s. 207; Hanbeli, a.g.e., s. 157; Pezdevi, Usul, c.1, s. 148; Zeydan, a.g.e., s. 353; Zuhayli, Usul,s. 342; Ak, a.g.e.,s. 355; Bilmen, Hukuk, c.1. s. 22, 80; Atar, a.g.e.,s. 215.



bilinebileceği ölçüde kapalı olan lafızdır. <sup>101</sup> Bu şekilde bir tanımlamanın altında, Al-i İmran suresinin 7.ayetindeki durak işaretinin, ilimde derinleşenler (râsihun) in üzerinde olması gerektiği anlayışı yatmaktadır. Bir de müteahhirun (sonrakiler) alimlerinin zamanın ortaya çıkardığı ihtiyaçtan dolayı müteşabih ayetlere yorum getirmelerinin de <sup>102</sup> bunda etkili olduğu söylenebilir.

Ayrıca, müteşabih kavramına yapılan tanımlardan açıkça anlaşıldığı üzere kapsamla ilgili farklı yaklaşımlarda, hangi konuların yoruma açık, hangilerinin de açıklanma imkanı olmayıp Allah'a havale edileceği hususu gözden uzak tutulmamalıdır.

Fıkıh usulcülerine göre müteşabih ahkam ayetleri ve hadisleri dışındaki nassları kapsamaktadır.<sup>103</sup> Çünkü ahkamla ilgili konularda açıklaması yapılmamış hiçbir konu yoktur. Şayet böyle yapılmamış olsaydı, sorumlu tutulmanın bir anlamı kalmazdı. Zira, akli olmayanların dinle sorumlu tutulmamaları gerektiği gibi, akli olup da sorumluluğu açık bir şekilde ortaya konulmamış bir kişinin hesaba çekilmemesi gerektiği sonucunu doğardı.. O zaman da aklın verilme gayesi ile sorumluluk arasında çelişki ortaya çıkardı ki, Allah bundan münezzehtir.

Müteşabihin kapsamını ortaya koyduktan sonra, çeşitlerine gelebiliriz.

1-) Kendisinden lügat itibariyle hiçbir şey anlaşılamayan lafızlardır. Mukatta'a harfleri gibi.

---

<sup>101</sup> Kal'acı, v.d., a.g.e.,s. 402; Z. Şa'ban, a.g.e., s. 331.

<sup>102</sup> Cerrahoğlu, Usul, s. 129, Dumlu, a.g.e., s. 109-126.

<sup>103</sup> Hallaf, a.g.e, s. 207; Zeydan ,a.g.e., s. 353; Zuhayli ,Usul, c.1,s. 343; Şa'ban, a.g.e.,s. 331.

2-) Lügat manasını anlamaya aklın müsait olmadığı lafızlar. .  
“Allah’ın eli onların ellerinin üstündedir.” <sup>104</sup> ayetindeki “yed” ile diğer ayetlerde geçen, ayn (göz) <sup>105</sup> vech (yüz) <sup>106</sup> lafızları gibi. <sup>107</sup>

3-) Allah’ın cisim ve cihetten münezzehtir olmasıyla birlikte, ondan sâdır olduğu nassla sabit fiiller: gelme <sup>108</sup> istiva <sup>109</sup> gibi.

Yukarıda müteşabihle ilgili ortaya koyduğumuz açıklamalar ünlü usülcü Serahsi ile başlayıp günümüze kadar devam eden anlayışın bir ürünüdür. Serahsi’den önceki Hanefi usulcüler müteşabihi “bir çok anlama ihtimali olan ve karine ile anlaşılabilen” olarak kabul etmişlerdir.

Şafiilerin müteşabih anlayışı, Hanefilerden farklıdır. Onlara göre , mücmelle müteşabih arasında bir fark yoktur ve bunlar da te’vil yoluyla anlaşılabilir. <sup>110</sup>

Müteşabihin hükmüne gelince, bununla ilgili selef ve halef yolu olmak üzere iki anlayış mevcuttur.

a) Selefin görüşü: Bunlara göre, müteşabih ayetler asla te’vil edilemezler. Bunları olduğu gibi kabul edip, keyfiyetini Allah’a havale etmek gerekir. Onlarla ne kastedildiğiyle asla meşgul olmamak lazımdır. Delil ise, Al-i İmran suresinin 7. ayetidir. Burada müteşabihlerin te’vilinin ancak Allah tarafından bilinebileceği, insanlara düşen de onlara iman etmek olduğu ifade edilmiştir. Söz konusu ayette müteşabihlere tutunup fitne çıkarmak isteyenlerin “kalplerine eğrilik olanlar” şeklinde

---

<sup>104</sup> 48 Fetih 10.

<sup>105</sup> 11 Hud 37; 52 Tur 48.

<sup>106</sup> 55 Rahman 10.

<sup>107</sup> Bilmen, Hukuk,c.1, s. 80; Çantay, Kur’an-ı. Hakim, c.1, s. 82.

<sup>108</sup> 89 Fecr 22.

<sup>109</sup> 20 Taha 5.

<sup>110</sup> Yaşar, a.g.e.,s. 70-71.

tanımlanmaları , ayetlerin te'vilinin Allah'a havale edilmesi gereğini ortaya koymuş olmaktadır. Ayrıca bu ayet, imanın dışında bir teklifi de içermemektedir. <sup>111</sup> Ahkam ayetleri, imanla birlikte uygulamayı da isterken, müteşabihlerde ahkâmın dışındakiler olmaları sebebiyle yalnızca iman vardır, uygulama yoktur. <sup>112</sup>

b)Halefin görünüşü ise şudur: İlahî veya peygamberî maksadın hakikatine inanmakla birlikte müteşabihler tevil edilebilir. Bunun için de akla ve dinin çerçevesine uygunluk şarttır. <sup>113</sup> Ayrıca te'vil, kelimelerin lügat anlamlarına uygun düşmeli ve Allah'a nisbeti yakışık almayan yorumlardan kaçınılmalıdır. Bu tür ayetlerin yorumlanması ve zahir anlamının terk edilmesi vaciptir. Mesela yed <sup>114</sup> kelimesinin kudret olarak yorumlanması gibi.

Müteşabih ayetlere bu şekilde yaklaşım içinde olan halef âlimleri, mutezile ile aynı görüşü paylaşmış olmaktadır. <sup>115</sup>

Burada görüş ayrılığına sebep olan Al-i İmran suresi 7. ayeti kısaca ele almak istiyoruz. Söz konusu ayette ihtilafa neden olan nokta râsihunun (ilimde derinleşenler) başındaki vavın atıf mı, yoksa başlangıç için mi olduğudur. Selef uleması bunun başlangıç (isti'nafiyye) için olduğunu kabul ederek, Allah lafzı üzerinde dururlar. Böylece anlam "tevili ancak Allah bilir. İlimde derinleşenler de ona inandık, hepsi Allah

---

<sup>111</sup> Hanbeli, a.g.e.,s. 157-158; Ak, a.g.e.,s. 356; Çantay, a.g.e.,c.1,s.82.

<sup>112</sup> Zeydan ,a.g.e,s. 353.

<sup>113</sup> Hanbeli, a.g.e.s. 158; Çantay, a.y.

<sup>114</sup> 48 Fetih 10.

<sup>115</sup> Zuhayli, Usul, c.1,s. 344; S. Salih, a.g.e.,s. 282.

tarafındandır derler” Bu yaklaşımdan, **müteşabih** ayetlerin tevilini yalnızca Allah’ın bileceği sonucu çıkar. <sup>116</sup>

Bazıları da bunu atıf olarak kabul ederler ve ayeti şu şekilde anlamlandırırılar.: “Halbuki onun tevilini ancak Allah ve ilimde derinleşenler bilir. “ Bu anlayışa göre Kur’an’daki **müteşabih** ayetlerin manaları, zaman içinde ilmin gelişmesi ile çözülecektir. Böylece halef, **müteşabih**lerin lafız olarak ifade ettiği muhtemel manalardan hareketle, teville imkan olacağını ifade etmişlerdir. Ancak, Allah’ın yaratıklarına benzemekten münezzehe olduğunu da ittifakla kabul etmişlerdir. <sup>117</sup> Yani tevilde bu noktayı asla göz ardı etmemişlerdir.

Müteahhirin alimlerini, **müteşabihi** teville yönelten sebep, bazı kötü niyetli kişilerin, bu ayetlerle, Kur’an hakkında ileri-geri sözler söylemeleri veya ayetleri heva ve heveslerine göre teville kalkışmalarıdır. Bu yüzden alimler arasında şu söz yayılmıştır. “Selef’in yolu en arınmış halef’in yolu da en muhkemdir” <sup>118</sup>

Burada bir noktayı daha belirtmekte fayda vardır. Sahabe, tabiin, tebe-i tabiin ve ehl-i sünnetin büyük bir çoğunluğu olmak üzere, sonra gelenler ayetteki vavın isti’nafiyye (başlangıç) olduğu görüşündedir. <sup>119</sup>

Ayette geçen tevil kelimesi, tefsir değil, akibet ve hakikat anlamındadır. <sup>120</sup> **Müteşabihten** maksad da, kıyamet zamanı gibi, gelecekte ortaya çıkacak olan gayb bilgileridir. Ayrıca, Allah’ın zât ve sıfatları gibi aklın kuşatamayacağı konular da böyledir. Bunlar, mutlak **müteşabih**lerdir ki Allah’tan başka hiç kimse bilemez. Ayette ortaya

---

<sup>116</sup> Bu şekilde yorum için bkz. Esed, K. Mesajı, s. 89; İbn Kuteybe Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, Te’vilü Müşkili’l-Kur’an, (Th. A. Sakr), s. 98-101.

<sup>117</sup> Zuhayli, a.y.

<sup>118</sup> Ş. Hanbeli, a.g.e., s. 158-159.

<sup>119</sup> Kafiyece, et-Teysir, s. 19; Ak, a.g.e., s. 356.

<sup>120</sup> Işıcık, Te’vil, s. 88; Şimşek Said, Kur’an’da İki Mesele, Konya 1987, s. 48.

konulan husus işte budur. Yoksa bu Kur'an'da tefsiri ve anlaşılması mümkün olmayan hususların olduğu anlamına gelmemektedir. O halde , "benim yorumum Allah'ın bu ayetle kastettiği anlamdır " gibi bir kat'i anlayışa saplanmamak ve dinin temel kaidelerinin dışına taşmamak kaydıyla bu tür ayetleri yorumlamakta hiçbir sakınca görülmemektedir. <sup>121</sup> Zaten yukarıda da ortaya koyduğumuz gibi, kelimenin lugat anlamlarından birini kullanarak bu işe başlamak durumundayız.

Görüldüğü kadarıyla, böyle bir yorumun yasaklığı ile ilgili bir haber de bulunmamaktadır. Önemli olan heva ve hevese dayalı bir yorum olmasın ve bu ehliyetli kimselerce yapılsın. <sup>122</sup> Burada şu nokta özellikle belirtilmelidir: Te'vile açık olduğunu söylediğimiz mutlak müteşabihler değil, zafi müteşabihlerdir ki bununla ilgili açıklama ileride gelecektir. Birinci kısım Müteşabihlerin yalnız Allah'ın ilmine ait olmaları hasebiyle keyfiyet bakımından bilinmeleri mümkün görülmemektedir.

## 2. Tefsirde Müteşabih:

Müfessirlerin muhkem ve müteşabih hakkındaki yaklaşımlarını belirtmeden önce Kur'an da bu lafızlara nasıl bir anlam verildiği üzerinde durmak istiyoruz.

Ayetlerde üç ana nokta ortaya konulmaktadır.

a- Kur'an'ın tamamının muhkem olduğu

b- Kur'an'ın tamamının müteşabih olduğu

c- Kur'an'ın bir kısmının muhkem, bir kısmının da müteşabih olduğu,

---

<sup>121</sup> Işıcık, a.y.

<sup>122</sup> Şimşek, s. 74, Işıcık, s. 97.

Bazı kimseler Muhkem ve müteşabih tanımlarını dikkate alarak yukarda zikredilen üç farklı ifadeyi telif konusunda zorlanabilirler ve ayetler arasında bir tutarsızlık olduğu zannına kapılabilirler. Şimdi bu ayetleri tek tek ele alarak içlerinde geçen muhkem ve müteşabihten ne kastedildiğini belirtmeye çalışalım.

Kur'an'ın tamamının muhkem olduğunu ifade eden ayet şudur: “êlif, lâm râ (Bu sana indirilen ) hikmet sahibi (ve) her şeyden haberdâr olan (Allah) tarafından ayetleri sağlamlaştırılmış (muhkem kılınmış) sonra da açıklanmış bir kitaptır.”<sup>123</sup> Burada ortaya konulan, Kur'an'ın bütün ayetlerinin Allah tarafından indirildiğinde hiçbir şüphe bulunmayan sağlam, her türlü noksanlıkta uzak, nazım ve mana yönünden mükemmel benzerini yapmada insanları acze düşüren ayetleri arasında herhangi bir çelişki bulunmayan ve ortaya koyduğu hükmün ortadan kaldırılamayacağı<sup>124</sup> bir kitap olmasıdır. Bu sayılan özellikleri yönüyle Kur'an ayetlerinin hepsi aynıdır, yani muhkemdir. Bu ayette, Kur'an'ın üç önemli özelliği ortaya konulmuştur. Birincisi, Allah tarafından indirilmiş olması, ikincisi, sağlam yani her türlü noksanlıktan uzak olması ve üçüncüsü de açıklanmış olmasıdır. Yani insanların dünyada uymaları zorunlu olan emir ve yasaklarla ahirette karşılaşacakları haller net bir şekilde ortaya konmuştur.<sup>125</sup> Yukarıdaki ayette geçen kitap kelimesi, aynı zamanda emir ve ilâhi ferman anlamını da kapsamakta olduğundan<sup>126</sup> inkarcıların bozuk inançları sebebiyle kendilerini bekleyen kötü akibete karşı yalnız Allah'a ibadet etmeyi<sup>127</sup> emreden ve hakkı açıkça gösteren<sup>128</sup> bir hidayet rehberi

---

<sup>123</sup> 11 Hud 1.

<sup>124</sup> İbn Kesir, Tefsir, c.2, s. 396; Zemahşeri, Keşşaf, c.2, 337; Razi, Tefsir, C. 17, s. 178; Zerkani, Menahil, c.2, s. 271; C. Mahalli, C. Suyuti, Tefsirü'l-Celaleyn, İst. s. 190

<sup>149</sup> Elmalılı, a.g.e.,c.4, s. 2752.

<sup>126</sup> Mevdudi , Tefhimu'l Kur'an (Çev. Yusuf Karaca vd.), İst. 1991, c.2. , s.373.

<sup>127</sup> 11 Hud 2.

olması hasebiyle bu kitabın bütün ayetleri aynı gayeye yönelik olarak Allah tarafından indirilmiştir.

Ayrıca, Kur'ân bütün ayetleri ilahi kelam olması ve hiçbir beşer sözünün onun içine karışmaması <sup>129</sup> yönüyle de **muhkem** yani sapsağlam ve korunmuş bir kitaptır.

Kur'an'ın bütününün müteşabih olduğu konusundaki ayet ise şudur:

“Allah sözün en güzelini birbiriyle uyumlu (gerçeğin) her türlü ifadesini çeşitli biçimlerde tekrarlayan bir kitap olarak indirdi.”<sup>130</sup>

Bu ayetteki müteşabih kavramı, ayetlerin birbiriyle uyum, fesahat belagat, i'caz, doğruluk noktalarından ayetlerin aynı özelliğe sahip olduklarını, bundan dolayı da birini diğerine üstün tutma gibi bir durumun söz konusu olmadığını ifade etmektedir. <sup>131</sup> Yine, içinde hiçbir çelişkinin bulunmaması, maksadın, inanç ve ibadetle ilgili esasların bütün ayetlerde aynı olması <sup>132</sup> bakımından da Kur'an'ın tamamı müteşabihtir denilebilir.

Görülüyor ki, her iki ayet birbirine zıt olarak anlaşılmanın aksine ifade ettikleri anlam bakımından birbirini destekleyici mahiyettedir. Bu durumda aralarında bir çelişkidenden söz etmek imkansız olmaktadır. <sup>133</sup>

Kur'an'ın bir kısmının muhkem bir kısmının müteşabih olması meselesine gelince, işte bu, tefsir usulünün ana problemlerinden birisidir. Alimler arasında farklı tanımlara ve yorumlara yol açan Al-i İmran suresindeki bu ayettir ve o da şudur:

---

<sup>128</sup> 15 Hicr 1. Bu şekilde bir açıklama için bkz. Esed, K. Mesajı, s. 514.

<sup>129</sup> Şimşek, a.g.e.,s. 6.

<sup>130</sup> 39 Zümer 23.

<sup>131</sup> Şatbi, Muvafakat, c.3, s. 97; Suyuti, İtkan,c,2, s.3; S.Salih, a.g.e.,s. 281; Şimşek, a.g.e.,s. 6.

<sup>132</sup> Mevdudi, Tefhim, c.5, s. 105.



“Sana Kitabı indiren odur. Onun (Kur’an’ın) bazı ayetleri muhkemdir ki bunlar Kitabın esasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde eğrilik olanlar fitne çıkarmak ve onu te’vil etmek için ondaki müteşabih ayetlerin peşine düşerler. Halbuki onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşenler ise: Ona inandık;hepsi Rabbimiz tarafındadır derler .(Bu inceliği) ancak akli selim sahipleri düşünüp anlar.”<sup>134</sup>

Bu ayetin içerisinde anlatılan ile, yukarıdaki iki ayetle ortaya konulan, muhkem ve müteşabih, aynı anlama gelmemektedir. Yukarıdaki ayetlere muhkem ve müteşabihin lügat anlamları dikkate alınarak anlam verilirken, Al-i İmran 7. ayette terim olarak değerlendirip, bu yönde anlam verilmiştir.<sup>135</sup>

Yine bu ayetle, muhkemlerin, ümmül kitab (kitabın anası) olarak sunulması ve ümm kelimesinin anlamlarından birinin de çokluk ifade etmesi bunların, hem sayıca Kur’an’ın çoğunluğunu oluşturduğunu hem de kaynaklık etme özelliği taşıdıklarını vurgulamaktadır.<sup>136</sup>

Daha önce bu iki kavrama farklı bakış açılarıyla çeşitli tanımların yapıldığını söylemiştik. Şimdi, seleften gelen<sup>137</sup> tanımların bir değerlendirilmesi yapılarak ortaya konulan müteşabih tanımını vermek istiyoruz: Birden fazla manaya gelebilen veya manasında kapalılık bulunan ayetler müteşabih, geri kalanlar ayetler de muhkemdir<sup>138</sup>

Bir çok farklı tanımın ortak noktasını yakalayan başka bir tarif de şudur: Muhkem, müteşabihin zıddı olmanın yanında, manası açık olan,

---

<sup>133</sup> Şimşek,a.g.e. ,s. 7.

<sup>134</sup> 3 Âl-i İmran 7.

<sup>135</sup> Demirci, a.g.e.,s. 129.

<sup>136</sup> Şimşek, a.g.e., s. 21.

<sup>137</sup> İbn Kesir, a.g.e.,c.1 s. 303-304; Şimşek,a.g.e.,s. 9-11.

<sup>138</sup> Şimşek, a.g.e.,s. 30.

her hangi bir karineye ihtiyaç duyulmadan açıklanabilen ayetlere denir. **Müteşabih** de kolayca anlaşılamayan, bundan dolayı da te'vile başvuru ve yine de kesin bir mana verilemeyen ayetlere denmektedir.<sup>139</sup>

Yapılan bu tanımlara rağmen, şu ayetler muhkem, şu ayetler de müteşabih demek oldukça güç görülmektedir. Çünkü her kesim kendi anlayışıyla ayetlere yaklaşmakta ve bu anlayış doğrultusunda bölümlenme yapmaktadır.<sup>140</sup> Bu sebeple birine göre muhkem diğerine göre müteşabih olabilmekte veya tam tersi bir durumda görülebilmektedir.<sup>141</sup> Hal böyle olunca belli bir sayının tesbiti doğal olarak mümkün görülmemektedir.

Bu konuda Fahreddin Er-Razi (Ö.606/1209) Kur'an araştırmacılarına şöyle bir tasnif vermektedir;

1- Zahirleri, akli delillerle kuvvetlendirilebilen ayetler. Bunlar gerçekten muhkem ayetlerdir.

2- Zahirî manası imkansız olduğuna kat'î delil bulunan ayetler. Bunlarda Allah'ın muradının, zahirinin dışında bir anlam olduğuna hükümlenir.

3- Müsbet veya menfi tarafı hakkında bu türden delillerin bulunmadığı ayetler Bunlarda ise, doğru olan, yorum yapmaktır. Bu da birini diğerinden ayırma imkanı bulunmayan ve birbirine benzeyen gerçek müteşabihtir.<sup>142</sup>

Ragıp el İsfahani de (Ö. 502/1108) müteşabihleri bilinip bilinmeme açısından üçe ayırmaktadır:

<sup>139</sup> Dumlu, a.g.e.,s. 98. Ayrıca bkz. Cerrahoğlu, Usul, s. 128.

<sup>140</sup> Dumlu, a.y.

<sup>141</sup> Razi, Tefsir, c.7, s. 168-170.

<sup>142</sup> Dumlu, a.g.e., s. 99.

1- Manası bilmeye imkan olmayanlar: Dabbetü'l-arzın çıkışı ve mahiyeti gibi .

2- İnsanın sebepleri değerlendirerek bilme imkanı olduğu müteşabihler: Garif lafızlar, kapalı hükümler gibi.

3- Yukarıdaki iki durumun arasında olanlar ki bunları da ilimde derinleşenler (rusûh sahibi) bilebilir.

**a-) Müteşabihin Kur'an'da bulunuş şekilleri:**

1- Mutlak Müteşâbihler: Huruf-u mukatta'a, Dâbbetü'l arz gibi mahiyetini yalnız Allah'ın bildiği müteşabihlerdir.

2- İzafi müteşabihler de ilimde derinleşenler tarafından bilinebilenlerdir. Bunlar da harici bir açıklamaya ihtiyaç duyan lafızlarla (hafi, müşkil, mücmel vs.), garip lafızlar ve muğlak hükümlerdir Şatıbî'nin bu ayrımını<sup>143</sup> aslında yukarıda verdiğimiz anlaşılır olup olmama bakımından müteşabihler çerçevesinde değerlendirmek mümkündür: Burada yalnız Allah tarafından bilinebilenler ve belirli bir çalışma sonucunda müteşabihlikleri giderilebilenler olarak iki ana ayırma gidilmiştir.

**Müteşabihler üç şekilde ortaya çıkmaktadır.**

1- Sadece lafızda olan müteşabihler.

Bu durum ya müfred, ya da mürekkep lafızda olması yönüyle iki şekilde bulunmaktadır.

a- Müfred lafızda olması. Bu, lafzın garipliğinden ve az kullanılmasından doğmaktadır. Örnek: **مفاكهة وأبا** meyvalar ve çayırar

---

<sup>143</sup> Şatıbî, Muvafakât, c.3.,s.91.

bitirdik. <sup>144</sup> ayetindeki “ebben” kelimesi gibi. Bunun, bir sonraki ayetin ifadesiyle “otlak” olduğu anlaşılmıştır.

Ya da müşterek bir lafız olmasından kaynaklanır Mesela, “Bunun üzerine yanlarına gelip sağ eliyle vurdu (kırıp geçirdi).”<sup>145</sup> ayetindeki “yemin” lafzı sağ el, kuvvet, yemin (kasem) anlamları taşıması itibariyle müşterek bir lafızdır.

b- Mürekkekte olmasına gelince, bu muhtasar olmasından, itnab (sözü uzatma) ve tertib (takdim-tehir) yönlerinden meydana gelmektedir.<sup>146</sup> Mesela şu ayette takdim-tehirden kaynaklanan bir teşabüh söz konusudur. “... الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيباً” “Hamd olsun Allah’a ki kuluna (Muhammed’e) kendisinde hiçbir (tezat ve) eğrilik bulunmayan dosdoğru kitabı indirdi. <sup>147</sup>Takdim-tehirsiz hali ise şöyledir: “الكتاب قيباً ولم يجعل له عوجاً”

## 2- Sadece Manada Olan Müteşabihler:

Bu kısma girenler Allah’ın sıfatları, kıyamet halleri vs. gibi insan tarafından keyfiyetinin bilinmesi imkanı olmayan durumlardır.

## 3- Hem lafız hemde manada olan Müteşabihler:

Ayetin kendisinden, neyi ifade ettiği herkesçe anlaşılabilmesi noktasından müteşabih olanlar.<sup>148</sup> Örnek olarak şu ayeti verebiliriz: “İyi davranış, asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir.” <sup>149</sup>

Eskiden, araplar, hacc için ihram giydiklerinde veya hacc dönüşünde evlerine kapıdan değil de arkadan açılan bir delikten girerler ve

<sup>144</sup> 80 Abese 31.

<sup>145</sup> 18 Kehf 1-2.

<sup>146</sup> Cerrahoğlu, Usul, s. 130.

<sup>147</sup> 18 Kehf 1-2.

<sup>175</sup> İsfahani, a.g.e.,s. 254-255.

<sup>149</sup> 2 Bakara 189.

bunun bir iyilik olduğuna inanırlardı. İşte, bu geleneği bilmeden, bu ayetin kastettiğini anlamak mümkün değildir.

Yukarıda zikrettiğimiz müteşabih çeşitleri içerisinde, taşıdıkları beşer şartları sebebiyle insanların keyfiyet itibariyle anlayamayacakları, sadece anlam bakımından müteşabihlerdir,

### 3- Kelamda müteşabih meselesi:

Müteşabih konusu, İslamın ilk dönemlerinden beri tartışılmalan, buna dayalı olarak da çok değişik düşünce gruplarının bu mesele üzerinde ileri sürdüğü fikirlerle tanıdığı, <sup>150</sup> en köklü problemlerden biridir. Bu kadar üzerinde fikir yürütülen bir mesele olmasına karşılık, somut bir çözüme ulaşamadı da. Çünkü aşağı-yukarı her itikadi veya ameli mezhebin konuyla ilgili ileriye sürdüğü bir görüşü vardır. Bunlar, zaman zaman paralellik arz etse de, bazen de bir birine zıt ve nakzedici olmuştur. Hatta konu o kadar çok göreceli bir hal almıştır ki, bazılarına göre müteşabih olan, diğerine göre muhkem olabilmekte <sup>151</sup> bazen de tam tersi bir durumla karşılaşılabilir. Hal böyle olunca, Kur'an'ın bizzat kendisinin yaptığı muhkem ve müteşabih ayetler ayırımı., somut bir çerçeveye oturtulup, hangilerinin de müteşabih olduğu net bir şekilde ortaya konulamamıştır. Meselenin bu kadar karışık bir hal almasının altında, hiç şüphe yok ki, mezheplerin kendi görüş örgüleri içinde meseleye yaklaşımları ve bu bakış açısıyla tanımlama yapmaları yatmaktadır.

Daha sonraları üzerinde görüş ayrılığı ortaya çıkan ayetlerle ilgili olarak, Hz. Peygamber hayatta iken, sahabe arasında böyle bir fikir ayrılığının yaşanmadığını görmekteyiz. Aynı ayetlere muhtap olan bu insanların arasında, böyle bir görüş farklılıklarının ortaya çıkmayışının

---

<sup>150</sup> Şimşek, a.g.e., s. 7.

<sup>151</sup> Dumlu, a.g.e., s. 98.

altında, vahyin bizzat kendisinin yaptığı doğal ayrımın ve ayetlerin inişine sebep teşkil eden soru ya da olayların farkında hatta içinde olmaları ve anlayamadıkları konuları bizzat Hz. Peygamberden dinlemek ve davranışlarında görmek suretiyle <sup>152</sup> öğrenme imkanını bulmaları yatmaktadır. Ayrıca, sarsılmaz imana sahip sahabe bizzat içinde bulunmaları sebebiyle olayları sonuçları arasında kurdukları çok mükemmel bağ, onları çok farklı yorum ve fikir ayrılıklarına sürüklememiştir. Onların en önemli kazançları, Hz. Peygamberin hayatı boyunca yanında bulunmaları, problemleri ortaya çıkınca da çözümü kaynağında aramaları olmuştur. Burada müteşabihlerin, Kur'an'ın anası olarak ifade edilen muhkemlerden hareketle yorumlanması metodu hatırlanmalıdır.

Hz. Peygamberin vefatından sonra, sahabe devrinin tefsir kaynakları şunlar olmuştur:

- 1- Kur'an-ı Kerim,
- 2- Hz Peygamber'in hadisleri,
- 3- İctihad ve re'y,
- 4- Diğer ilahi kitaplar ve onların mensuplarına (Kitap Ehli) müracaat. <sup>153</sup>

Hz. Peygamber aralarından ayrılınca, ellerinde onun bıraktığı bir Kur'an bir de sünneti vardı. Artık, ortaya çıkan bütün meselelere, bu iki kaynağa göre çözüm arama işi, onlara kalmıştı.

---

<sup>152</sup> Fırlalı Ethem Ruhi, Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, Ank. 1990, s. 23; S. Salih, a.g.e., s. 119.

<sup>153</sup> Bunlarla ilgili olarak geniş bir açıklama için bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, Ank. 1988,c.1,s.69-71.

çözümlere başvurma olayı, büyük boyutlarıyla, İslami meselelere girmeye başlamıştır. Ca'd b Dirhem'le başlayan, daha sonra akla çok geniş yer veren Mûtezile ile devam edip gelen Allah'ın sıfatlarının te'vili meselesi<sup>159</sup> İslam düşüncesine katılmıştır. Burada felsefenin islam dünyasına girişini de özellikle vurgulamak gerekir. Watt'a göre, Mutezilerin ilk dönem mensupları, islam düşüncesine pek çok yunan fikrini ve tartışma usulünü sokmuşlardır. Bu şahıslar, yunanlılar tarafından fikren teshir edilmiş ve onların eserlerini büyük bir şevkle tetkik eylemiş kimselerdir. Lakin, onlara ilk tesir eden şey, pekala münakaşaların maksadı için yunan fikirlerinin faydalılığı olabilir. Bu fikirler islam kelamının büyük bir kanadına, yani, akli ve felsefi kelama hakim olmaya başladı. Bu nevi kelam, son zamanlarda alabildiğine akılcı ve tabii hayattan uzak hale gelmiş olsa da, iyi bir şey olduğuna hükmedilmelidir. Her ne kadar mütezililer sünnilerce "sapık" olarak görülse de, doğrudan olmasa da dolaylı olarak sünni anlayışa tesir ettiler. Mutezili fikirlerin ana cereyana girişi, başka yollardan da olmakla beraber, asıl etkisini, önceleri mütezili olan İmam Eş'ari (Ö.324/936) ile yapmıştır. Bu tür fikirlerin tartışmasına giren bir çok kelamcı, bunlardan etkilendi ve benimsemek zorunda kaldı. Yunan fikirleri mutezile ile islam düşüncesine girdi ve diğerlerine ise, bunları süzgeçten geçirip, hangilerinin faydalı olacağını keşfi kaldı."<sup>160</sup>

Böylece, önceleri mutezilenin baş vurduğu müteşabihleri yorumlama işine sonraları, Ehl-i Sünnet alimleri-İmamü'l Haremeyn Güveyni (Ö:408/1085) ve Razi gibi - de dalmış oldular.<sup>161</sup>

---

<sup>159</sup> Şimşek, a.g.e., s. 60; Koçyiğit Talat, Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar, Ank. 1984, s. 58-61.

<sup>160</sup> Watt W. Montgomery, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, (Çev. E. Ruhi Fırlalı), İst. 1999, s. 308-309; Krş. Koçyiğit, s. 75-76.

<sup>161</sup> Şimşek, a.y.



Her ne kadar, müteşabih ayetlerin heva ve heveslerine göre yorumlanmaya başlanmasıyla Ehli Sünnetin Müteahhirin alimleri harekete geçmişlerse de buna Mu'tezilenin tesiriyle kalkışıldığı gerçeği gözden uzak tutulmamalıdır.

Burada, şu konuya da değinmek gerekir: İslam, akli delillere ve meseleler üzerinde tefekkür etmeye asla karşı değildir. Aksine, Kur'an'ın bizzat kendisi, insanları ayetleri, kainat, insan ve yaratılışı vs. üzerinde düşünmeye çağırmakta, bunlar üzerinde tefekkür etmeyenleri kötülemektedir.<sup>162</sup>

Bunu yaparken salt akla dayalı bir Kur'an yorumu mu yoksa, Kur'an'ın bizzat kendisinden hareketle, akli kullanarak yorumlamak mı esastır?. Elbette istenen ikincisidir. Çünkü birinci yöntem, insanları bir çok hataya sürüklemiş ve Kur'ana yakışmayan yorumları, ona yüklemeye yol açmış olacaktır. Ayrıca insan şahsi görüşlerini, Kur'an'ın getirdiklerini anlamada ölçü haline getirirse, onu kendi görüşünü uygulayacak şekilde yorumlamaya kalkışır, böylece ondan anlaşılması gereken manayı terketmiş olur. Böylece Mu'tezilerin düşmüş olduğu yanlışla gidilir.<sup>163</sup>

Her ne kadar fırkalar müteşabih ayetler yüzünden çıkmamış olsalar da, İslam tarihinde görülen fırkaların hemen tamamına yakını, siyasi ve dünyevi menfaaat ve saiklerle ortaya çıkmış olmalarına rağmen, hemen hepsi de, Kur'an-ı Kerimdeki müteşabihlerden faydalanma yoluna gitmişler ve bu ayetleri iddiaları istikametinde yorumlayarak, kendilerine Kur'an'dan deliller bulduklarını ileri sürmüşlerdir.<sup>164</sup>

---

<sup>162</sup> Örnek için bkz. 4 Nisa 82, 47 Muhammed 24.

<sup>163</sup> Kafiyeci, Teysir, s. 8.

<sup>164</sup> Fıglalı, a.g.e., s. 25.

Kur'an'ı Kerim gönderildiği toplumun diliyle indiği için, onun uslubu, deyimleri, kelimeleri vs. bütün özellikleri kendi içinde yansıtmıştır. Bundan dolayıdır ki, Kur'an üzerinde düşünürken, üslubun yalnızca bir vasıta, ana gayenin ise din katındaki hakikatten ibaret olduğu gerçeği asla göz ardı edilmemelidir. Ayrıca anlaşılabilme yönünden farklılık arz eden ayetler içindeki, mücerret konuların ifadesinde insan aklına yaklaştırmak için, benzetme ve örnekleme gidilmiştir. Bilhassa Allah'ın zatî ve sıfatları, cennet, cehennem, ahiret, kıyamet vb. konularda çok dikkatli olunmak zorunludur.<sup>165</sup>

**Müteşabih**, anlamı gizili olmasından dolayı, kolayca anlaşılamayan, bir çok anlamı bünyesinde barındırabilen konular olduğuna göre, bu kapsama girenler şunlardır:

Allahın sıfatları (vech, yed, istiva, ayn vs. ), Huruf-u Mukattaa, sırat, mizan, hesap, kevser, ölümden sonra dirilme gibi ahiret halleri, Kur'an'daki kıssalar ve darb-ı meseller.

Bu saydığımız konular, **müteşabih** olarak kabul edilse de, kelamda en çok tartışma konusu, Allah'ın sıfatları olmuş, bazen de ahiretle ilgili bazı haberler bu alana çekilmiştir.<sup>166</sup> Onun için biz, burada, kelamcılar arasında çokça tartışılan Allahın sıfatları ile ilgili ileriye sürülen görüşleri ele alacağız.

Allah'ın sıfatları ile ilgili olarak ilk tartışmayı başlatan Ca'd b. Dirhem olmakla beraber,<sup>167</sup> bu konuda ileriye sürdüğü yeni fikirlerle ismiyle anılan bir mezhebin teşekkülüne önyak olan kişi, Cehm b . Safvandır. (128/745) Onun görüşünün temelini, Kur'an'da ve sünnete yer alan sıfatların, Allaha izafe edilemeyeceği, böyle yapan olursa

---

<sup>165</sup> Fığlalı, a.g.e., s. 23.

<sup>166</sup> Şimşek, a.g.e., s.49.

<sup>167</sup> İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelam, Ank. 1981,s. 299.

mücessimededen sayılacağı noktası oluşturur. Böylece o, sıfatların tevili yolunu açan ilk kişi olmuştur. <sup>168</sup>

Bu görüşleri, bazı farklılıklar taşımakla beraber, Mutezile kelimcileri de kabul etmişlerdir. Mutezile, Allahın sıfatlarını zât ve fiiller olarak ikiye ayırmış, zati sıfatları, zıtlarıyla Allahın tavsif olunmasının caiz olamayacağı, (mesela ilim sıfatı gibi. Zıddı cehaletle tasvif olunamaz), Fiili sıfatları da, zıtlarıyla tavsifin caiz olabileceği sıfatlar olarak kabul etmişler, zati sıfatları Allahın zatından başka bir şey ifade etmediğini, fiili sıfatların ise kadim olmadığını, ihtiyaç anında fiile uygun olarak sıfat da meydana geleceğini söylemişlerdir. Buradan da Kur'an'ın mahluk olduğuna gidilmiştir. Mutezilenin, bu tür bir yaklaşım içine girmesinin altında, eski yunan felsefesinin etkisinin olduğu görülmektedir. Böylece, Mutezile, meseleye Kur'an ve sünnetten hareketle başlama yerine, başka bir yolu seçmiştir. <sup>169</sup>

Vech, yed vs. gibi haberi sıfatları, Allahı yarattıkların benzetmeye (teşbih) düşmeden kurtulmak gerekcesiyle reddetme yoluna giden mutezile, tenzihte aşırılığa giderek, işi, Allahın sıfatlarını tatile kadar götürmüştür.

Bu anlayışa zıt olarak müteşebbihe de bu sıfatları geçtiği şekliyle yani yaratıklarda ifade ettiği anlam gibi alarak, Allaha, bizim elimiz, yüzümüz gibi cisim isnad etmiştir. <sup>170</sup>

Yukarıda ifade edilen her iki görüşün de, Kur'an'ın bizzat kendisinden ve hadislerden hareketle elde edilen bir sonuç olduğunu söylemek imkansızdır. Bu da onları, Allah'ın sıfatları konusunda yanılığa götürmüştür.

---

<sup>168</sup> Koçyiğit, a.g.e.,s. 133.

<sup>169</sup> Koçyiğit, a.g.e.,s. 134-135.

<sup>170</sup> Bilmen, Muvazzah İlm-i Kelam, İst. 1972,s. 155; Dumlu, a.g.e.,s. 126.

Ehl-i sünnet kelamcıları ise sıfatlar konusunda iki farklı görüşe sahiptir. Birincisi selefîye yoludur ki, genel olarak bunları oldukları gibi kabul etmişler ve tevil edilmelerinin doğru olmadığını ifade etmişlerdir.

Ehl-i sünnet ekolünün itikadi görüşlerinin teşekkülünde önemli payı olan isim imam Azam Ebu Hanife Numan b. Sabit (150/7679)dir.<sup>171</sup> Fıkh-ı Ekber adlı eserinde bu konuda şunları söylemektedir: “Allah, isimleri ve sıfatları ile var olmuş ve olmaya devam edecektir. Onun isim ve sıfatların hiç birisi sonradan olmuş değildir

...Allah'ın Kur'an'da zikrettiği gibi eli<sup>172</sup> yüzü<sup>173</sup> ve nefsi<sup>174</sup> vardır. El, yüz ve nefis gibi şeyler keyfiyetsiz (bizce keyfiyeti bilinmeyen) sıfatlardır. Onun eli, kudreti veya nimetidir, denilemez. Zira bu şekilde sıfat iptal edilmiş olur. Bu Kaderiyye ve Mu'tezilenin görüşüdür. Onu elinin keyfiyetsiz sıfat olması gibi, gazabı ve rızası da böyledir.<sup>175</sup> Bunlarla ilgili olarak Aliyyül-Kari (1014-1065) şunları söylemektedir: El, yüz, nefis, ayn, istiva gibi sıfatlar Allah hakkında keyfiyeti bilinmeyen müteşabihlerdir. Selefe muhalif olarak bazı halefin bunları, yed, kinaye yoluyla kudret veya el, nimete delalet eder şeklinde tevil etmesi olmaz. Halbuki, Allah yed kelimesiyle mutlak olarak bıraktı, onun karşılığı olarak kudret ve nimeti zikretmedi. Açıkçası, Allah yed kelimesiyle bu iki anlamdan başkasını dilemiştir. Genelde Kaderiyenin, özelde de Mutezilenin, sıfatları iptal demek olan bu olayı, kadimin artması (Teaddüd-i kudemâ) gerekçesiyle ortaya attıkları görülmektedir. Sen bilirsin ki, Allahın sıfatları onun ne aynı ne de gayrıdır. O halde bu

---

<sup>171</sup> Fığlalı, a.g.e., s. 60.

<sup>172</sup> 48 Fetih 10. “Allahın eli onların elinin üzerindedir.” Ayrıca bkz. 36 Yasin 83.

<sup>173</sup> 28 Kasas 88. “Onun vechinden (zâtı) başka herşey yok olacaktır.” Bununla ilgili pekçok ayet vardır. Örnek : 2Bakara 115, Ra'd 22,30 Rum 38; Rahman 27; insan 9.

<sup>174</sup> 3 Al-i İmran 28, 30, En'am 12, 54; Taha 41.

<sup>175</sup> İmam-ı Azam Ebu Hanife, Fıkh-ı Ekber, s. 36-37; İmam-ı A'zamın Beş Eseri, s. 56, 71-72.

durum, kadimin çoğalması (teaddüd-i kudemâ) anlamı taşımaz. İmam, müteşabih sıfatlar konusunda selefın cumhuruna katılmıştır. <sup>176</sup>

Selefın Müteşabih sıfatlar konusundaki görüşünü İmam Malık'ın şu sözü özetlemektedir: "İstiva ma'lumdur, keyfiyeti meçhuldür. Ondan soru sormak bid'attir ve ona inanmak şarttır. Senin kötü bir insan olduğunu zannederim, onu benden uzaklaştırın."<sup>177</sup>

Selef ekolünün, müteşabih sıfatların keyfiyetinin bilinemeyeceğın söylemesi yanlış anlaşılmalıdır. Onlar bu konuda yorumdan kaçınırken, aynı zamanda sıfatları bizdeki mevcut haliyle de anlamıyorlardı.

Nitekim, Fıhru'l- İslam Pezdevi (Ö.482/1089) bu konuda şunu söylemektedir: Elin ve yüzün isbatı haktır. Fakat asıl itibariyle malum, vasıf itibariyle de müteşabihtir. Keyfiyeti sebebiyle vasfetmekten (tanımlamaktan) aciz kalınması sebebiyle aslı inkar etmek ciz değildir. İşte Mutezile bu yüzden sapmışlardır. Akılla meseleye yaklaşarak, sıfatlar hakkındaki cehaletleri sebebiyle, aslı reddettiler. Böylece onlar sıfatları inkar noktasına vardılar

Hadis bilginleri, müteşabihler konusunda selef gibi, onları tevil etmekten kaçınmışlar ve oldukları gibi kabul etmişlerdir. <sup>178</sup>

İkinci görüş ise halef (sonraki alimler) in yoludur. Bunlar, sıfatları zahir manalarına göre ele alan veya sahih olmayan bir şekilde tevil eden bazı bid'at ve cehalet erbabının ortaya çıkışını dikkate alarak, Arap diline ve akli delillere uygun olarak tevil ve tefsir etmişlerdir. <sup>179</sup>

---

<sup>176</sup> Aliyyül-Kari, Şerh-u Fıkh-ı Ekber, s. 37.

<sup>177</sup> A.y., s. 38; Cerrahoğlu, Usul, s. 131.

<sup>178</sup> Koçyiğit, a.g.e., s. 137-140.

<sup>179</sup> Bilmen, M. İlm-i Kelam, s. 153.

Haberi sıfatları te'vile kalkışan sonraki kelamcıların, bu konuda bir metot birliği içinde olmadıkları görülmektedir. Onları, bu konuda, hataya götüren iki önemli nokta olmuştur:

1- Sıfatların keyfiyeti konusunda sonuca varmak istemeleri. Halbuki bu nasıllık akli çerçevenin dışındadır. Hal böyle olunca burada bir sonuç ortaya koymak mümkün görülmemektedir. Bu yüzden de aralarında ortak bir nokta oluşmamıştır.

2- Müteşabih sıfatları te'vil ederken akli karineyi esas almış olmaları: Akıl, kavrama alanı içerisindeki hususlarda ancak karine teşkil edebilir. Halbuki, eğer müteşabih konular tevil edilecekse, bunun için karinenin Kur'an'da aranması gereklidir. <sup>180</sup>

Görülüyorki , mutezili düşünceden vazgeçen Eş'ari ile birlikte, ehl-i sünnet kelamına müteşabih sıfatların te'vili tartışması taşınmış, bu yolu benimsemeyen önemli kelamcıların yetişmesine ön ayak olmuştur. Bunda , hiç şüphesiz sıfatlar tartışmasında tatil (nefy) yolunu takip eden Mutesilenin tesiri olduğu inkar edilemez. Zira, nakli esas alan selef anlayışının yerine akli karineler geçirilmiş, sıfatların te'vilinde esas olarak bunlar alınmıştır. Bu nokta da, mutezile anlayışının en karizmatik özelliğini ifade eder.

## **B. KULLANDIKLARI YER VE DURUMA GÖRE ANLAMI DEĞİŞEBİLEN KUR'AN LAFIZLARI:**

Her dilde olduğu gibi, Arapçada da edebi sanatlara yer verilmekte, böylece konuşmanın üslubu ve ifadesi zenginleştirilmektedir. Kur'an-ı Kerim'in, Hz Peygamberin en büyük mucizesi olması ve kendi dillerinde arap toplumunu acze düşürmesi, onun lafız ve mana yönünden ne kadar mükemmel olduğunu ortaya koymaktadır. Kur'an arapça inmiş ve o dilin bütün özelliklerin yansıtmıştır. Bu noktayı dikkate almadan onun

ayetlerini ele almak, Allahın muradına ters pek çok noktanın ortaya çıkmasına yol açacak, ayrıca da Kur'an'ın anlam bütünlüğünün olmadığı ve içinde birbiriyle çelişen noktalar olduğu vehmini doğuracaktır. Eğer böyle olsaydı, edebiyat alanında fevkalade bir noktayı yakalamış Arap toplumuna meydan okumasının bir anlamı kalmaz, hatta, Kur'an ifadeleri karşısında ciddi bir hayranlık içine girmelerinin mantıklı bir açıklaması olamazdı. Nitekim, diğer ilahi kitapların içerisinde de mevcut olan bu edebi sanatlar dikkate alınmadan, metnin yorumlanmaya kalkışılması, çok ciddi anlam kaymalarını ortaya çıkarmış, böylece ortaya konulan ilahi maksatlar ters yüz edilmiştir. <sup>181</sup>

O halde Kur'an'ın doğru okunması, anlamının sahil bir şekilde algılanması, Arap dilinde mevcut olan ve doğal olarak da Kur'an'ın ifadelerinde yerini almış olan edebi inceliklere dikkat edilmesine bağılıdır. Zira, Kur'an'ın ayetlerinin çelişki taşıdığı eleştirisinin kaynağından büyük ölçüde zikrettiğimiz bu gerçek bulunmaktadır. Onun için biz burada, geçtiği yer ve duruma göre anlamı değişebilen Kur'an lafızlarını ele alıp inceleyeceğiz.

## 1-Mecaz

### a-Hakikat ve mecazın tanımı

Mecaz, Hakikatın zıddıdır. <sup>182</sup> Hakikat, kendisiyle ne kastedilmek istenmişse o anlamı veren lafızdır. <sup>183</sup> Yani, işitildiğinde, başka bir anlama götürecek bir durumun olmadığı lafızlardır. Kur'an'daki bu tür kelimelerin

---

<sup>180</sup> Şimşek, a.g.e., s. 66-68.

<sup>181</sup> İbn Kuteybe, Tevil, s. 103.

<sup>182</sup> Kal'acı v.d., Mu'cem, s. 405; Develioğlu, Ferit Osmanlıca-Türkçe Lugat, Ankara 1984, s.708.

<sup>183</sup> Pezdevi, Usul, c.1, s. 159-160.



hakiki anlamının kullanılması hakkında her hangi bir ihtilaf söz konusu olmamıştır. <sup>184</sup>

Hakikat, lugavi, şer'i, örfi (umumi, hususi) olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. Lugavi hakikat, lugavi manasının kastedildiği lafızlardır. Mesela, Şems (güneş), kamer (ay) gibi ki, bunlar ışık veren gök cisimlerdir.

Şer'i hakikat, şârinin kastettiği manada kullanılan lafızlarıdır. Mesela salât (namaz) hacc vs. ki bunlar belirli ibadetleri ifade ederler.

Örfi hakikat, lafzın örfi anlamda kullanılmasıdır. Bu da iki kısımdır: umumi örf, meselâ dabbe, lûgatte kaç ayaklı olursa olsun hayvan anlamında olmasına rağmen örf de, dört ayaklı hayvan için kullanılmaktadır.

Hususi örf ise ilim adamlarının ele aldıkları ilim dalına göre kullandıkları özel ıstılahlar böyledir. Mesela, Fıkıhçıların kullandıkları akit, fesh, istihsan vs. kelamcılarının kullandıkları cevher, arazi, kevn lafızları gibi. <sup>185</sup>

Mecaza gelince, lugat anlamı, bir kenardan diğer kenarına kesilmiş yol <sup>186</sup> demektir. (Caze-yecüzü-eş-şey'e)den türemiştir ki bir şeyi terkedip, ondan vazgeçmeyi ifade eder. Bir lafzın mecaz diye adlandırılması onun, asıl manasından başka bir anlama çevrilmesi sebebiyledir. Mananın ortaya konulmasında, en güzel beyan vasıtalarından biridir. Çünkü sözdeki ifade genişliğine, lafızların bir çok anlama delaletine mecazla ulaşılmış, pek çok ince manaları yakalamak için onu hatipler sözlerinde, şairler de şiirlerinde kullanmışlardır. Ayrıca mecazi

---

<sup>184</sup> Cerrahoğlu, Usul, s. 177.

<sup>185</sup> Abdüllaziz Buhari, Keşfü'l-Esrar, Beyrut 1411/1991, c.1, s. 160; Zeydan, a.g.e., s. 331; Ak, Usul, s. 280-281.

<sup>186</sup> Firuzabadi, Kamus, s. 651; Develioğlu, a.g.e., s. 708.

ifadeleri işitince insan, içinde bir sevinç ve huzur meydana gelir, <sup>187</sup> yani ondan zevk alır.

Terim olarak mecaz, hakiki anlamını almaya engel bir karine ve ikisi arasındaki bir alakadan dolayı, konulduğu anlamın dışında bir manada kullanılan lafızdır. <sup>188</sup>

Tanımdaki karine, şu anlama gelmektedir: Konuşan kişi tarafından, lafzın hakiki anlamının dışında kullanıldığını gösteren delil ve belirti demektir. Böylece zihin, o lafzın hakiki manasından uzaklaşıp, mecazi anlama yönelir. Karine dolayısıyla da söz, kinaye olmaktan çıkarılmış olmaktadır. Karine duyu organlarıyla elde edilen bilgiye (hissi) lafzı çevreleyen şartalara (hali, âdi) veya şer'i esaslara (şer'i) dayalı olabilir. Mesela, " Bu ağaçtan yedim" derken, o ağacı değil meyvesinin yenmesi anlaşılmaktadır. <sup>189</sup>

Alaka da, mecazi ile hakiki anlam arasındaki ilgi anlamındadır. Bu iki mana arasındaki alâka, benzerlik şeklinde olduğu gibi, başka da olabilir. Eğer benzerlik olarak kullanılmışsa o zaman istiare, benzerlik dışında olursa mürsel mecaz adını alır. <sup>190</sup>

#### **b- Mecaz eşitleri:**

Mecazın pek çok çeşidi vardır. Ancak biz burada bunların hepsini sayacak değiliz. nemli olanlarını zikretmekle yetineceğiz.

#### **1- Kelimede olanlar**

**a- Mürsel (müfred lügavi) mecaz.** Benzerlik dışında bir alakadan dolayı, aslî manasının dışında kullanılan kelimedir. Ayrıca onun

---

<sup>187</sup> Ahmet Haşimi, Cevahiru'l-Belâğa, İst. 1984, s. 290; Zeydan, a.g.e., s. 332; Karaalioğlu, S. Kemal, Ansiklopedik Edebiyat sözlüğü, İst. 1983, s. 484.

<sup>188</sup> Haşimi, a.g.e.,s. 291.

<sup>189</sup> Z. şa'ban, a.g.e., s. 311.

<sup>190</sup> Haşimi, a.y.; Zeydan, a.g.e., s. 334.

konulduğu manadan başka bir anlamda kullanıldığına dair bir karine de mevcuttur. <sup>191</sup>

Aralarında sebep-sonuç, yapanla, yapılan, kapsayanla kaplanan gibi karşılıklı ilgisi bulunan şeyleri, birbirinin yerine koyarak anlatmaktır. “O kalemiyle geçinir” gibi. <sup>192</sup>

#### **b- İstiare**

Lügat itibariyle birinden ödünç bir şey almak, <sup>193</sup> yardım istemek <sup>194</sup> gibi anlamlara gelen istiare, terim olarak, kullanılan mana ile asıl manası arasındaki benzerlikten kaynaklanan bir alakadan dolayı, asıl mana dışında kullanılan lafızdır. Ayrıca asıl manayı kullanmaya engel bir karine’de mevcuttur. İstiarede, benzeyen veya kendine benzetilenden birisi, benzeme yönü ve harfi hafzedildiğinden teşbihle sınırlı değildir. Ondandır. <sup>195</sup> Mesela, “Okulda aslan gördüm” cümlesinde istiare vardır. Bunun aslı “Ben okulda aslan gibi cesur bir adam gördüm” dür. Burada benzeyen gizlenmiştir. Bu da “adam” kelimesidir. Yine benzeme yönü de yoktur. Bu da “cesarettir”. Karine de “okul” kelimesidir. Burada, aslanla, cesaret ortaya konulmaktadır.

“Rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için sana indirdiğimiz bir kitaptır bu.” <sup>196</sup> Bu ayette, zulümat (karanlıklar,sapıklık) ve nur (aydınlık) kelimeleri hakiki anlamlarının dışında kullanılmıştır. Nûr da hidayet anlamında olup, hakiki manaları

---

<sup>191</sup> Haşimi, a.g.e., s. 296; Pekolçay Necla v.d., İslami Türk Edebiyatı, İst. 1981, s. 106; Develioğlu, a.g.e., s.708.

<sup>192</sup> Karaalioğlu, a.g.e.,s. 484.

<sup>193</sup> Firuzabadi, Kamus, s. 573; Karaalioğlu, Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü, s. 371; Develioğlu, a.g.e.,s.543.

<sup>194</sup> Karahisari, Alter, s. 22.

<sup>195</sup> Haşimi,a.g.e., s. 303; Karaçam, İsmail Sonsuz Mucize Kur’an, İst. 1987, s. 370.

<sup>196</sup> 14 İbrahim l.

ile, kullanıldıkları arasında bir alaka sözkonusudur. Karine de ayetin baş tarafıdır. Bu ayetten, hiçbir zaman, karanlık bir mekandan, aydınlık bir yere çıkma anlamı anlaşılamamaktadır.

## 2- Akli Mecaz

Fiili veya manada ortaya konulanı, zahirde yapandan başkasına isnad etmektir. Burada, konuşandan, alaka ile beraber, onu isnad edilmesine engel bir karine ortaya konulması söz konusudur. Buna göre, iki taraftan biri hakikat, diğeri ise hakikat dışıdır. Mecaz-ı akli isnadda, lugavi ise lafızda olur.

Örnek olarak: “هدى للتيين” “muttakirler için klavuz”<sup>197</sup> ayetini verebiliriz. Burada, hidayet, Kur’an’da isnad edilmiştir. Bu da sebebe isnad kabilinden olup, gerçekte Allah hidayete erdirendir.

### c-Kur’an’da mecazın varlığına dair yaklaşımlar.

Kur’an’da mecazın varlığı konusunda iki ana görüş ortaya çıkmıştır. Kur’an’da mecazın varlığını kabul edenler, mecazın hakikatten daha belîğ olduğu görüşündedirler.

Mecazın varlığını kabul etmeyenler, onu yalanın kardeşi olarak görmekte, Allah için mecaza baş vurma diye bir durumun söz konusu olamayacağını söylemektedirler.

Kur’an’da mecazın varlığını kabul etmeyenler arasında **Zahiri** mezhebinin kurucusu Duvud ez-Zahiri (Ö.270/883), Şafi alimlerinden birisi olan Ebul-Abbas Ahmed b. Ahmed et-Taberi (Ö:355/946), maliki fakihlerinden olana Huveyzmendaz (400/1009), Mutezile fakihlerden Ebu Müslim Muhammed b. Bahr el- Isfahani (Ö: 322/934) vardır <sup>198</sup>. Hatta

---

<sup>197</sup> 2 Bakara 2

<sup>198</sup> Zerkeşi, Burhan, c.1, 255; S. Salih, a.g.e., s. 329; Cerrahoğlu, Usul, s. 177.

Münzir b. Said, Kur'an'da mecazın olmadığı hususunda bir de kitap tasnif etmiştir.<sup>199</sup>

Kur'an'da mecazın olmadığını ileri sürenlerin gerekçesi şudur: Mecaz yalanın bir başka ifade edilme şeklidir. Kur'an da bundan münezzehdir. Kişi, konuşma sırasında, hakikati ifadede sıkıntıya düşerse, o zaman mecaza başvurur. Böyle bir şey, Allah için asla düşünülemez, bu durum O'na noksanlık isnad etmek anlamına gelir ki, bu da muhaldir.<sup>200</sup>

Halbu ki, Kur'an'ın edebi güzelliğini görüp, ondan büyük zevk alanlar için, böyle bir endişeye düşmek yersizdir. Kur'an'da mevcut olan mecazi ifadeler, onun üslubunu süslemekte ve okuyan ya da dinleyenlerinin gönlünde bir huzur oluşturmaktadır. Şayet Kur'an'dan mecaz kaldırılacak olsa, O'nun güzelliğinin bir kısmı yokedilmiş olacaktır. Belagatle uğraşanlara göre mecaz, hakikatten daha belîğdir. Şayet Kur'an'da mecaz bulunmuyorsa, onda lafzın te'kidin ve kıssaların tekrarı vs. bulunmaması da gerekirdi. Zira, Kur'an'ın üslubunun tatlılığı ve çekici güzelliği, biraz da kendisindeki mecazlardan ileri gelmektedir.<sup>201</sup>

Kur'an'da, mecazın bulunmadığını söyleyenlerden biri de Cemaleddin el-Kasımı'dır. Ona göre, mecazdan bahsedilmesi, Mutezile ve onlar gibi düşünenlerce başlatılmıştır.<sup>202</sup> Allahın kitabında, Resulullahın sünnetinde bulunan her lafız, manasını açıklayan şeyle mukayyedir, hiç birinde mecaz yoktur, hepsi de hakikattir.<sup>203</sup> Daha sonra o, Kur'an'da

---

<sup>199</sup> Cemaleddin el-Kasımı, Tefsir İliminin Temel Meseleleri (Çev. Sezai Özel), İz yayıncılık, İst.1990,s.198.

<sup>200</sup> S. Salih, a.g.e., s. 329; Cerrahoğlu, Usul, s. 178.

<sup>201</sup> Zerkeşi, Burhan, c. 1, s.255; Suyuti, İtkan, c. 2, s. 59; S. Salih a.g.e.,s. 329; Cerrahoğlu,Usul, s. 178; Demirci, a.g.e., s. 195.

<sup>202</sup> Kasımı, a.g.e.,s. 198.

<sup>221</sup> Kasımı, a.g.e.,s. 209.

mecazın varlığını kabul edenlerin örnek olarak verdikleri ayetleri ele alıp, onlarda mecaz diye bir şeyin olmadığını ispata çalışır. Şöyle ki: “Köye sor”<sup>204</sup> ayetinde kastedilen, köy halkıdır. “Köyün halkına sor” demektir. Tamlayan kaldırılmış, tamlanan onun yerine gelmiştir, derler. Onlara cevaben denir ki: Köy, şehir, miras, nehir vs. kelimelerde hem yer, hem o yerde bulunan vardır, her ikisi de isme dahildir. Hüküm bazen o yerde bulunana bazen de o yere döner. “Nehri kazdım” deyince, yer, “nehir aktı” denince de su kastedilmiş olmaktadır. Köy kelimesinde de durum böyledir. Bu ayette köy lafzıyla her hangi bir ızmâr ve hazf olmaksızın, köyde oturanlar kastedilmektedir. Tabii bu, dilde mecaz olması takdirindedir. Halbuki Kur’an’da mecaz yoktur. Hatta dilin hakikat-mecaz diye ayrımına tabi tutulması, sonraları ortaya çıkmış bir taksimdir.<sup>205</sup>

Öyle görülüyor ki, tartışmanın esasını”isimlendirme” farklılığı oluşturmaktadır. Varılan sonuç, ayete yüklenen anlam bakımından hiçbir farklılığın olmadığı açıkça ortadadır. Tartışma lafzidir, çünkü lügatta konulduğu mananın dışında kullanılan lafız olduğu kabul edilirse, buna mecaz denilirse de, o mecazdır.<sup>206</sup>

Alimlerin çoğunluğuna göre Kur’an’da mecaz mevcuttur.<sup>207</sup> Bu da Kur’an’ın güzelliğine güzellik katmaktadır.

Onlara göre hakikat, konulduğu manada kullanılan lafız mecaz ise konulduğu mananın dışında kullanılan lafızdır. Mesela “âslan” lafzıyla hem bilinen hayvan, hemde cesur kimseler kastedilmektedir. Bu durum da,

---

<sup>204</sup> 12 Yusuf 82.

<sup>205</sup> Kasımi, a.g.e.,s. 212-213.

<sup>206</sup> Kasımi, a.g.e.,s. 198.

<sup>207</sup> Cerrahoğlu, Usul, s. 177.

bazen hakiki, bazen de mecazi anlamının kullanılmasını gerekli kılmaktadır.<sup>208</sup>

## 2- Teşbih

### a- Tanımı

Sözlükte, bir şeyi başka bir şeye benzetmek<sup>209</sup> aralarındaki ortak manada, bir şeyi diğerine ortak etmek<sup>210</sup> anlamına gelmektedir.

Terim olarak ise, iki veya daha çok şeyi konuşanın maksadını ortaya koyan bir edatla, aralarında benzerlikten dolayı bir vasıfta buluşturmaktır. Bunda benzeyen (müşebbeh), kendisine benzetilen (müşebbeh bih), benzetme yönü (vech-i şebeh) ve teşbih edatı olmak üzere dört unsur bulunmaktadır.<sup>211</sup> teşbih edatı ise kâf, keen ve misldir.<sup>212</sup>

“Hidayette ilim, nur gibidir.” cümlesinde ilim: benzeyen, nur: kendisine benzetilen, hidayet benzeme yönü, kaf’da teşbih edatıdır.

Teşbih beyan ilmini en önemli konularından biridir.<sup>213</sup> Dilde, en yaygın bir biçimde kullanılan edebi bir sanattır. Kur’an-ı Kerim’de de oldukça bol miktarda bulunmaktadır. Bu, insanların aklına yaklaştırmak, onların meseleyi daha iyi anlamalarına yardımcı olmak amacıyla başvurulan, dilsel bir ifade biçimidir. Nitekim arap dilinin büyük bir kısmının teşbihten oluştuğunu söylemek mümkündür.<sup>214</sup> Çünkü, her hangi

---

<sup>208</sup> Kasımi, a.g.e., s. 198.

<sup>209</sup> Firuzabadi, Kamus, s. 1610; Sarı, Mevarid, s.806; Haşimi, a.g.e.,s.247; Kamalioğlu, a.g.e.,s. 795, 110;

<sup>210</sup> Ak, a.g.e.,s.278.

<sup>211</sup> Haşimi, a.g.e.,s.247; Ak, a.g.e.,s. 278; Pckolcay v.d., a.g.e., s. 106-107.

<sup>212</sup> Ak, a.y.

<sup>213</sup> Zerkeşi, Burhan, c.3, s.414; Haşimi, a.y.

<sup>214</sup> Zerkeşi, a.y.



bir şeyin, bir vasfı, açık bir şekilde ortaya konulmak istendiği zaman, ona benzer başka bir şeye bağlayarak, o sıfat mübalağayla açıklanmaya çalışılır. İşte bu noktada başvurulacak ilk yol teşbih olmaktadır. <sup>215</sup>

#### **b- Kur'an'da Teşbihe başvurulmasının hikmetleri:**

Kur'an'da teşbihle hedeflenen hususları ana hatlarıyla şöyle sıralayabiliriz. <sup>216</sup>

1- Duygularla erişilemeyecek bir şeyi, teşbihle, hissedilecek hale getirmek: “İnkar edenlere gelince, onların amelleri, ıssız çöldeki serap gibidir ki, susayan onu su zanner. Nihayet ona yaklaşıncı ora da her hangi bir şey bulamaz.” <sup>217</sup> Ayette kafirlerin amelleri serapa benzetilmiş, böylece onların durumları belîğ bir şekilde ortaya konulmuştur.

2- Meydana gelmemiş bir şeyi, varlık sahasına çıkarmak: “Dünya hayatının durumu, gökten indirdiğimiz su gibidir ki, insanların ve hayvanların yiyeceklerinden olan yer yüzü bitkileri, o su sayesinde birbirine girer...” <sup>218</sup> Ayette dünya hayatının geçiciliği, süsü, suyla ortaya çıkan bitkilerin güzelliğine benzetilmiş ve bunun belirli bir zaman sonra yok olması gibi, dünyanın da yok olacağı ve ona bağlanmanın yanlışlığı bu teşbihle mükemmel bir şekilde ortaya konulmuştur.

3- Açıkça bilinemeyen bir şeyi, benzetme yoluyla ortaya çıkarmak: “Tevratla yükümlü tutulup da, onunla amel etmeyenlerdin durumu, ciltlerce kitap taşıyan merkebin durumu gibidir. <sup>219</sup> Ayette

---

<sup>215</sup> Haşimi, a.y.

<sup>216</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Rummani, en-Nuket fi İcazi'l-Kur'an, s. 85-94; Krş. Karaçam, Sonsuz Mucize Kur'an, s. 369-370.

<sup>217</sup> 24 Nur 39.

<sup>218</sup> 10 Yunus 24.

<sup>219</sup> 62 Cum'a 5.

taşıdıklarının kıymetini bilmeme ve bundan faydalanmamakta yani cahillikte, insanlarla merkeplerin aynı noktada buluşmuş oldukları, nefis bir benzetmeyle anlatılmıştır.

4- Özellik bakımından zayıf olanın, kendisinden kuvvetli olana benzetilmesi: “Denizde yüce dağlar gibi yükselen gemiler de O’nundur.”<sup>220</sup> Burada gemilerle dağlar yükseklikte birleşmişlerdir. Bununla, gemileri denizde hareket ettiren ve yüzdüren kanunları yaratan Allah’ın kudreti vurgulanmaktadır. Nitekim onlarla uzun yolculuklar yapıp, kazanç sağlanmakta, bu da Allah’ın bir nimeti olmaktadır.

### 3- Sarih

Kelime olarak sarih, açık, hâlis, ortay çıkmış <sup>221</sup> anlamına gelmektedir. Diğer binalara nazaran daha yüksek olması ve ortaya çıkması sebebiyle “el-kasru sarhan” denir <sup>222</sup>

Terim olarak sarih, ister hakikat, isterse mecaz olsun, çok kullanılması sebebiyle kendisinden kastedilen anlamın açıkça anlaşıldığı lafızdır. <sup>223</sup> Yani, çok kullanılmasından dolayı ondan kastedilenin hiçbir şekilde kapalı kalmadığı lafızdır. <sup>224</sup>

Hakikate örnek olarak şunu verebiliriz. “sen boşsun” sözü, nikahın ortadan kalkmasında şer’i bir hakikat olup, kendisiyle kastedilen anlam açıkça anlaşılmaktadır. <sup>225</sup> Yine, sattım, aldım, nikahladım gibi ifadeler de sarihin, hakikat kısmına örnektir. <sup>226</sup>

---

<sup>220</sup> 55 Rahman 24

<sup>221</sup> Lois, Müncid, s. 421; Hanbeli, a.g.e., s. 176; Karaalioğlu, a.g.e., s. 682.

<sup>222</sup> Hanbeli, a.y.

<sup>223</sup> Serahsi, a.g.e., c. 1,s.187; Hanbeli, a.g.e., s. 176; Zeydan, a.g.e., s. 336; B. Haydar Efendi, a.g.e., s. 221.

<sup>224</sup> Zuhayli, Usul, c.1, s. 308; B. Haydarefendi, a.y.

Mecaz kısmına örnek olarak ise: “ben bu ağaçtan yedim” cümlesi verilebilir. Burada, her ne kadar meyveden söz edilmese de sözün çok fazla kullanılmasından dolayı dinleyen bir an bile düşünmeye ihtiyaç hisetmeden kastedilene açıkça anlamış olacaktır. <sup>227</sup>

Sarihin hükmü şudur: Araştırmaya, yani söyleyenin niyetine bakılmaksızın, gereği sabit olmaktadır. <sup>228</sup> mesela birisinin , “sen boşsun” sözünden boşamayı niyet etsin yada etmesin hüküm sabit olur. Çünkü bu sarih bir lafızdır.

Sözde aslolan sarih olmaktır. Çünkü o, anlaşılacak için ortaya konulmuştur. Sarihte ise, bu maksad tam olarak gerçekleşmektedir. <sup>229</sup> Bu noktadan hareketle Kur’an’ın emir, nehy, haber, kıssa, ibret, hikmet vs. gibi ortaya koyduğu lafızların hepsi sarihdir. Çünkü onlardan kastedilen açıkça ortadadır. <sup>230</sup>

#### 4- Kinaye

Sözlükte, bir fikri, bir düşünceyi kapalı söylemek, konuştuğu şeyden başkasını kastetmek, hakikati ve mecazı mümkün olan söz söylemek, bir diğer şeyi hatırlatır söz söylemek anlamına gelmektedir.

Terim olarak kinaye, ister hakikat isterse mecaz olsun kendisiyle kastedilen manası gizli kalmış olan ve ancak bir karine ile anlaşılabilen lafızdır. <sup>231</sup> Bir başka ifade ile kinaye, kendisiyle manasının gereği

---

<sup>225</sup> Zeydan, a.g.e., s. 336.

<sup>226</sup> Zuhayli, a.y; Hanbeli, a.g.e., s. 176.

<sup>227</sup> Zuhayli ,a.y; Hanbeli ,a.y.

<sup>228</sup> Serahsi, a.g.e., c.1,s.188; Hanbeli, a.g.e., 177; Zeydan, a.g.e.,s.336.

<sup>229</sup> Serahsi ,a.g.e., c.1,s. 189.

<sup>230</sup> Ak, a.g.e., s. 284.

<sup>231</sup> Serahsi, a.g.e.,c.1,s.187; Zeydan, a.g.e., s. 336.

kastedilen lafızdır. Kur'an'da bol miktarda bulunmaktadır. Bu remz ve imâ ile ifade, sarihden daha belîğ bir usluptur. Kur'an, bir konuyu açıkça ifade etmenin uygun düşmediği durumlarda, remz ve işaretle iletme yolunu seçmiştir. <sup>232</sup>Özellikle evlilik ilişkilerinden bahseden ayetlerde bu açıkça görülmektedir. Örnek olarak şu ayeti verebiliriz. "Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı" <sup>233</sup> Ayette "refes", cinsi temastan kinayedir. "Ulaşmak" anlamı taşıdığı için "ilâ" harf-i cerri ile geçişli kılınmıştır. <sup>234</sup> Yine şu ayet de kinayeye güzel bir örnektir. "kalplerinde hastalık vardır" <sup>235</sup> Hastalık beden için kullanıldığında hakikattir. Bu ayette ise, nifaktan kinaye edilmiştir. Çünkü hastalık beden için, nifak da kalp için fesad unsurudur. <sup>236</sup>

Bir de Kur'an, Allahın zât ve sıfatları gibi, dinin büyük hakikatleri ile ilgili konuları anlatırken yine remz ve ima yoluyla ifadeyi seçmiştir. <sup>237</sup> Yahudilerin, Allahın elinin bağlı olması ithamına cevaben, Allahü Teala: "Bilakis, Allahın eli açıktır, dilediği gibi verir" <sup>238</sup> buyurmuş, elin bağlı olmasını cimrilikten, açık olmasını da cömertlikten kinaye olarak kullanmıştır.

Kur'an'da bazen, Allahın kudretini ortaya koymak, bazen de daha güzel bir uslubu yakalaması için lafzı terketmek amacına yönelik olarak kinayeye rastlamaktayız. Buna güzel bir örnek şu ayet-i kerimedir. " Sizi

---

<sup>232</sup> S. Salih, a.g.e., s. 330.

<sup>233</sup> 2 Bakara 187. Başka örnekler için bkz. 7 A'raf 189; 2 Bakara 223; 4 Nisa 43; 43 Zuhuruf 18.

<sup>234</sup> Sabuni Safvetü't-Tefasir, c.1, s. 123.

<sup>235</sup> 2 Bakara 10.

<sup>236</sup> Sabuni, Safvet'c.1, s. 38.

<sup>237</sup> S. Salih, a.g.e., s. 331.

<sup>238</sup> Serahsi, a.g.e., c.1, s.187.

<sup>239</sup> 5 Maide 64.

bir tek candan yaratan, ondan da gönlü ısınsın diye eşini yaratan O'dur.<sup>239</sup> Burada Allah, "tekbir canı" Hz. Adem'den, eşini de Hz. Havva'dan kinaye yapmıştır.

Yine mübalağa ve belağat içinde kinayeye baş vurulduğu görülmektedir: "Süs içinde yetiştirilip, mücadele dilini gösteremeyeni mi istemiyorlar"<sup>240</sup> Ayetteki "süs içinde yetiştirilenler" den kinaye kadınlarıdır.<sup>241</sup>

Kur'an'da mecazın varlığını kabul etmeyenler, kinayeyi de onun bir çeşidi saymışlar ve böylece, Kur'an'da kinayenin olmadığını ileri sürmüşlerdir. Halbu ki, kinaye mecazdan farklıdır.<sup>242</sup> Usulcülere göre kinaye, hakikat ve mecazı da kapsamaktadır. Beyan ilmi ile uğraşan alimlere göre ise, kinaye mecazın karşıtıdır. Çünkü mecazda, konulduğu mananın dışında kullanılırken, kinayede hem konulan mana, hem de onun lazımı kastedilmiş olabilmektedir.<sup>243</sup> Bu yüzden kinaye mecaza göre daha kapalıdır.

Kinayenin hükmüne gelince, gereğinin ancak niyet ve halin delaletiyle sabit olmasıdır.<sup>244</sup> Mesela "âramızda ayrılık oldu " sözü kinayedir. Çünkü bu hem maddi hem de manevi olabilir. Yani nikahın düşmesi anlamı kapalıdır. Burada kişinin niyeti ve hali belirleyici olmaktadır.<sup>245</sup>

---

<sup>239</sup> 7 A'raf 189.

<sup>240</sup> 43 Zuhuf 18.

<sup>241</sup> Suyuti, İtkan, c.2,s.189-792,. Ak, a.g.e., 285.

<sup>242</sup> S. Salih, a.g.e., s. 329.

<sup>243</sup> Zuhayli, Usul, s. 309-310.

<sup>244</sup> Serahsi, Usul, c.1., s. 188; Zeydan, a.g.e., 337; Zuhayli, Usul, c.1, s. 310.

<sup>245</sup> Atar, a.g.e., s. 223-224.

Yine şüphe ile cezası düşecek hususların (mesela hadlerin ) kinaye bir lafız ile sabit olmaması da kinayenin hükmündendir. <sup>246</sup>

##### 5- Ta'riz

Sözde, açık ifade kullanmanın zıddıdır. <sup>247</sup> Bu yüzden de kastedilen maksadın kendisiyle anlaşılacağı söz <sup>248</sup> olarak sözlük anlamı ortaya konulmaktadır. Ayrıca, sözü kinaye ve tevriye ile söylemek, şeklinde de anlamlandırılmıştır. <sup>249</sup>

Terim olarak ta'riz , hakikat ve mecazın dışında kendisiyle kastedilenin ancak anlam (mefhum) yoluyla ortaya konulduğu lafızdır. Bir başka ifade ile zikredilen başka, ondan kastedilen başka şeydir. <sup>250</sup> Bundan dolayı da, dokunaklı söz söyleme, taş atma, kapalıca yapılan sitem, karşısındaki kimseyi karşılık verme imkanından mahrum etme, psikolojik bir işkenceye maruz bırakmak için maksad gerçek şeklinden başka bir tarzda ifade etme amaçlanmıştır. <sup>251</sup>

Ta'rizi, araplar ifadelerinde bol miktarda kullanmışlardır. Bununla maksad, sarih ve kinayeden daha ince ve güzel bir şekilde iletilmektedir. Nitekim iddet beklemede olan kadınlara, evlenme hususundaki isteklerin üstü kapalı, yani ta'riz yoluyla bildirilmesinde bir sakınca olmadığı <sup>252</sup> Kur'an'da ifade edilmiştir. <sup>253</sup>

---

<sup>246</sup> Zeydan, a.y; Atar, a.g.e., s. 224.

<sup>247</sup> Kal'acı v.d., Mu'cem, s. 135.

<sup>248</sup> Lois, Müncid, s. 498.

<sup>249</sup> Sarı, Mavarid, s.989.

<sup>250</sup> Zuhayli,Usul, c.1, s. 311. Ayrıca bkz. Zemahşeri, Keşşaf, c.1, s.143; S. Salih, a.g.e.,s.332.

<sup>251</sup> Karaalioğlu, a.g.e., s. 774; Develioğlu, a.g.e., s.1237; Pckolcay v.d., a.g.e., s. 106.

<sup>252</sup> 2 Bakara 235.

<sup>253</sup> İbn Kuteybe, Tevil, s. 263-264.

Kinaye ile ta' riz arasındaki farka gelince, birincisine göre ikincisi daha kapalıdır. Çünkü kinayede, kastedilen manayı ortaya koyacak bir karine söz konusudur. Yani ortaya koyulmak istenen anlama, ifadeden yola çıkarak ulaşmak mümkündür. Ta' rizde ise lafızla kastedilen anlamı yakalama imkanı yoktur. Çünkü zikredilenle, kastedilen farklı şeylerdir. Yani kastedilen anlam bakımından, sözün gizlenmesi durumu vardır. Bunu ancak sözün sahibinin beyanıyla öğrenmek mümkündür. Mesela, "cimrilik ne kadar çirkin şeydir" sözünde tariz yoluyla, karşıdaki kişinin ne kadar cimri olduğu vurgulanmıştır. Kinayede ise, remiz ve işaret yoluyla kastedilen ortaya konulmaktadır ve sözün maksadı karine yardımıyla açığa çıkmaktadır. Örneğin "Filan külü bol bir kimsedir" <sup>254</sup> sözünden, o kişinin çok cömert ve misafiri bol olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü, cömert olduğu için insanlara ikramda bulunmaktadır. Dolayısıyla yemekler ateşte pişirildiğine göre, fazla miktarda odun vs. yakılması zorunludur. Böylece, zarif bir şekilde, kişinin cömert olduğu ifade edilmiş olmaktadır.

Tar'ize, kinayenin bir çeşidi diyenler de vardır. <sup>255</sup> Ancak, kinayenin delaleti lafızla olurken, tarizin ki ise mefhumla olmaktadır. <sup>256</sup>

Kur'an'da ta' rizle ilgili örnekler bol miktarda bulunmaktadır. <sup>257</sup> Ancak biz burada ikisiyle yetineceğiz.

a- "Bu sıcakta sefere çıkmayın" dediler, de ki: cehennem ateşi daha sıcaktır <sup>258</sup> Bu ayette, cehennem sıcaklığının, dünyadaki sıcaktan daha şiddetli olduğu ortaya konulmaktadır. Halbuki, yukarıdaki ayette sadece bu maksad görülseydi, herkesçe bilinmesi sebebiyle, bunun ifade edilmesine bile ihtiyaç duyulmazdı. Ancak, ayette hedeflenen gerçek gaye

---

<sup>254</sup> Kal'acı, Mu'cem, s.135.

<sup>255</sup> Abdullaziz Buhari, Keşf, c.2, s. 390.

<sup>256</sup> Zerkeşi, Burhan, c. 2, s. 311.

<sup>257</sup> İbn Kuteybe, Tevil, s. 266-274; Zerkeşi Burhan, c.2, s.312.

<sup>258</sup> 9 Tevbe 81.



ise, ta'riz yoluyla insanların sıcağı bahane ederek savaştan geri kalmalarının kötülüğünün beyanıdır. Bununla, onların cehenneme girecekleri ve onun şiddetli sıcağı ile karşılaşacakları haber verilmiştir. <sup>259</sup>

b- "Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır hadi onlara sorun eğer konuşuyorlarsa! dedi."<sup>260</sup> Bu ayette, yapılan iş, ilah edinilen putların büyüğüne isnad edilmiştir. Halbuki burada ortaya konulmak istenen, ilah olanın aciz olamayacağı, aciz olanın da ilah olamayacağı gerçeğidir. Eğer onlar, akıllarıyla bu meseleyi iyice düşünmüş olsalardı, böyle bir yanışa düşmemiş olacaktı. <sup>261</sup>

## 6- İtnabVe İcaz

İnsanlar, karşılıklı konuşmalarda, doğru ve geçerli bir anlatım için üç şekilde birini tercih ederler. Onlar da, belli bir fayda temini için anlatılmak istenileni uzunca anlatma (itnab), ne kısa ne de uzun olmadan, anlatılmak istenenle, ifade edilenin aynı olması(musavat), anlatılmak istenileni daha kısa ifade etmek olan icazdır. <sup>262</sup> Konumuzla ilgili olması açısından itnab ve icazı ele alalım.

### 1-İtnab

Sözlük anlamı itibariyle itnab, bir kişinin mübalağa ile övülmesi veya yerilmesi, rüzgarın şiddetle esip toz kaldırması, develerin yolda peşpeşe dizilerek gitmesi ve nehrin akıp gitmesi, uzaklaşması <sup>263</sup> manalarına gelmektedir.

---

<sup>259</sup> Salih, a.g.e., s. 332.

<sup>260</sup> 21 Enbiya 63.

<sup>261</sup> İbn Kuteybe, Tevil, s. 268; Suyuti, İtkan, c.2.s. 81; Zerkeşi Burhan,c.2, s.311; S. Salih, a.g.e., s. 332-333; Ak, a.g.e.,s. 286.

<sup>262</sup> Haşimi, a.g.e.,s. 221.

<sup>263</sup> Firuzabadi, Kamus, s. 141, Lois Müncid, s. 473; Sarı, Mevarid, s. 940.

Edebi sanatlardan biri olarak itnab, belli bir fayda için, normal anlatımdan daha fazla kelime ile sözü ifade etmek <sup>264</sup> demektir. Örneğin : “Rabbim dedi, benim kemiklerin zayıfladı, başım beyazlıktan parıldadı.” <sup>265</sup> ayetinde görülmektedir ki, Zekeriya (a.s.) “yaşlandım” demedi de, bunu daha uzun bir ifade kullanarak ortaya koymak istedi. İşte burada itnab yapılmıştır.

İtnab iki çeşittir:

**a- Uzatmalı (best) itnab:**

Bu, cümlelerin artırılması ile meydana gelir. Yani ifade edilmek isteneni, daha fazla unsuru içine katarak, bir çok cümle ile ortaya koymaktır. Bundaki maksad, herkesin daha iyi anlaması ve sözün uzun zamana yayılmasıdır. Mesela, yerin ve göğün yaratılması, gece-gündüzün peşpeşe gelmesi, gemiler, su, rüzgar ve bulutlardan bahseden ayette, <sup>266</sup> geniş geniş, Allahın varlığına işaret eden deliller sayılmıştır. Buradaki hitap, alim, cahil, tasdik eden veya inkar eden herkesimi kapsamaktadır, böylece daha geniş kitlelere yayılmaktadır. <sup>267</sup>

Yine muhatabın huzurunda daha fazla kalmayı amaçlamaktan kaynaklanan itnaba <sup>268</sup> örnek olarak şu ayeti verebiliriz : Cenab-ı Hakkın, Hz. Musa’ya (a.s.) sağ elindekini sorması üzerine, o şu cevabı vermiştir. “ O benim âsâmdır. Ona dayanırım, onunla davarlarımı yaprak silkelerim, benim ona başkaca ihtiyaçlarım da vardır” dedi. <sup>269</sup>

---

<sup>264</sup> Cürcani Şerif Ali b. Muhammed, Kitabu’t-Ta’rifât, s. 29; Haşimi, a.g.e., s. 226; İşıcık, Temel İlkeler, s. 67.

<sup>265</sup> 2 Bakara 164.

<sup>266</sup> 2 Bakara 164.

<sup>267</sup> Ak , a.g.e., s. 273.

<sup>268</sup> Cürcani, a.y.

<sup>269</sup> 20 Taha 18.

Hız. Musa (a.s.) sadece " o benim âsâmdır" cevabıyla yetinebilirdi. Ancak o, konuşmayı uzatmak ve fazla zevk almak için cevabı daha uzun ve geniş vermiştir. <sup>270</sup>

**a- Ziyadeli itnab**

Değişik maksatlar için cümleye fazlalık olarak harfler veya kelimeler eklemektir. Bunun yirmi bir çeşidi sayılmıştır. <sup>271</sup> Şimdi bunların bazılarını verelim <sup>272</sup>

1- Umumdan sonra hususun zikredilmesi: örnek: <sup>273</sup>  
حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى  
Burada, önce "namaz", sonradada hususi olarak "orta namaz" zikredilmiştir. Bundaki fayda, orta namazın özelliğine dikkat çekmektir ve onun üstünlüğünü ortaya koymak için tahsis edilmiştir.

2- Husustan sonara umumun zikredilmesi. <sup>274</sup> Burada  
رب اغفر لي ولوالدي ولين دخل بيتي مؤمنا  
kendisini özellikle zikrettikten sonra, kendisinin de içinde bulunduğu herkesi anmıştır.

3- Kapalıktan sonra açıklama: Bundaki fayda şudur: Dinleyenin zihninde manayı yerleştirmek için iki defa zikredilmektedir. Önce, müphem ve icmal olarak, sonra da tafsil ve izah yoluyla ifade edilmesidir. <sup>275</sup> Ayrıca, anlama güzellik kazandırmak, veya ilmi bir zevk ve heyecan vermek için her ikisi de beraber kullanılmaktadır. <sup>276</sup>

<sup>270</sup> Sabuni, Safvet, c.2, s. 234.

<sup>271</sup> Yaşar, Kur'an'da Anlamı Kapalı Ayetler, s. 171.

<sup>272</sup> Bkz. Zerkeşi, Burhan, c.3, s.11-36; Suyuti, İtkan, c.2,s.842-873; Haşimi, a.g.e., s. 228-237; Ak, a.g.e., s.273-276,

<sup>273</sup> 2 Bakara 238

<sup>274</sup> 71 Nuh 28.

<sup>275</sup> Haşimi, a.g.e., s. 228.

<sup>276</sup> Suyuti, İtkan, c. 2 s. 862.

277 Bu Ayetteki müphem olarak gelmiş “emr” in وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء نطق مصيحين ( أن دابر هؤلاء ) kısmıdır. Maksud, insanın zihninin meseleye yönelmesi, üzerinde düşünmesi ve durumlarını anlamaya çalışmasıdır. Sonra da azabın korkunçluğu ile izah edilmiştir.

4- Tekrar: Bazı maksatlara yönelik olarak bir şeyin iki veya daha fazla zikredilmesidir. Tekrarlar, bir manayı iyice yerleştirmek, konuyu büyüterek dikkat çekmek, muhatabı nasihate yöneltmek, muhatabı uyarmak, korkutmak ve hayret uyandırmak 278 gibi durumlar için kullanılmıştır. Örnek olarak şu ayet verilebilir: 279 “كلا سوف تعلمون كلاسوق تعلمون

5- Mu’teriza olarak gelmesi: Bu da, dua ilmin üstünlüğüne tenbih, tenzih, tekidi artırma veya korkutma için kullanılmaktadır. 280 Örnek olarak “ bu ayette tenzih olarak “سمانه” geçmiştir. ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم

Yukarıda itnab çeşitlerini yirmi bire kadar çıkaranlar olduğunu ifade etmiştik. Biz önemli olduğunu düşündüğümüz kasımları zikretmekle yetindik. Görüldüğü gibi itnab belâğatın önemli sanatlarından birisidir. Örnekleri ayetlerden seçmemizin sebebi Kur’an’da bununla ilgili pek çok örneğin mevcudiyetini de ortaya koymaktır. Böylece sözü uzatmaktan maksad gelişi güzel konuşmak veya laf kalabalığı yapmak değil, hem ifade zenginliğine ulaşmak hemde karşıdaki muhatabın anlamasına imkan sağlamak, işitenin de edebi zevkine hitap etmektir. Ayrıca bu, ilk defa Kur’an’da ortaya çıkmış değildir. Arapçada başvurulan önemli bir dilsel sanattır.

277 15 Hicr 66 “Ona şu kesin emri vahyettik. Sabaha çıkarlarken, mutlaka onların ardı, kesilmiş olacaktır.”

278 Suyuti, İtkan, c.2,s. 848-49; Zerkeşi, Burhan, c.3,s. 11-18; Haşimi, a.g.e.,s. 229-230; Ak, a.g.e., s.274.

279 102 Tekasur 3-4. “Hayır, yakında bileceksiniz. Elbette yakında bileceksiniz”

280 Haşimi, a.g.e.,s. 230-231

281 16 Nahl 57.

## 2 – İcaz

Az bir lafızla, pek çok manaları ifade etmek demektir. Mesela “  
خذ الصفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین”<sup>282</sup> ayeti kısa olmasına rağmen güzel ahlakla ilgili noktaları bir araya toplamıştır. Böylece maksad açık bir şekilde ortaya konulmuştur.

İ'caz hazif olup, olmaması bakımından iki kısma ayrılmıştır:

1- Kasr icazı: Hazif (ortadan kaldırma) olmaksızın az kelime ile pek çok anlam ifade etmektir. Buna belagat icazı da denmektedir.

Örneğin : “ولم في القصاص حياة”<sup>283</sup> ayetinde ifade edilen pek çok nokta mevcut olup lafzı ise azdır. Maksad ise şudur. İnsan ne zaman ki birini öldürdü, karşılığında kendisi de öldürülecektir. Bunu bildiği zaman elbetteki öldürme fiilinden uzak duracaktır. Yani onun hayatı demek başkasının hayatı demektir. Böylece kısas, insanların öldürmeden uzak durmalarını ve hayatın korunmasını sağlamaktadır.<sup>283</sup>

2- Hazf icazı: Anlamda bir eksiklik oluşturmayacak şekilde, sözdeki lafızlarda noksanlaştırma yapmaktır. Ayrıca, yapılan bu hazfı ortay koyacak maddi veya manevi bir karinenin bulunması lazımdır.<sup>284</sup> şu ayette olduğu gibi: “

قال سلام قوم منكرون<sup>285</sup>

yani سلام عليكم انتم قوم منكرون<sup>286</sup> dur

Hazif şu şekillerde olmaktadır.<sup>287</sup>

1- Harf: ولم اكن بغيا<sup>288</sup> aslı şöyledir: ولم اكن بغيا

<sup>282</sup> 7 A'raf 199.

<sup>283</sup> Haşimi, a.g.e., s. 234.

<sup>284</sup> Haşimi, a.y.

<sup>285</sup> 51 Zariyat 25. “İbrahim(a.s.) de selamı almış, içinden “bunlar yabancılar” demişti”

<sup>286</sup> Suyuti, İtkan, c.2,s.58; Ak, a.g.e.,s. 273.

<sup>287</sup> Haşimi, a.g.e., s. 224-225.

- 2- Muzaaf İsim <sup>289</sup>وجاهدوا في سبيل الله dir. <sup>289</sup>وجاهدوا في الله حق جهاد
- 3- Muzafun ileyh isim <sup>290</sup>... واتمناها بعشر dir. <sup>290</sup>... واتمناها بعشر
- 4- Mevsuf isim: <sup>291</sup>و عمل عماد صالحا dir. <sup>291</sup>و عمل عماد صالحا
- 5- Sıfat isim: <sup>292</sup>... مضافا إلى رجسهم dir. <sup>292</sup>... مضافا إلى رجسهم
- 6- Şart: <sup>293</sup>فان اتبعوني dir. <sup>293</sup>فان اتبعوني
- 7- Şartın cevabı, <sup>294</sup>لو ترى إذ وطفوا dir. <sup>294</sup>لو ترى إذ وطفوا
- 8- İsnad edilen <sup>295</sup>خلقهن الله dir. <sup>295</sup>خلقهن الله
- 9- Mütellak <sup>296</sup>لا يستلون عما يفعلون dir. <sup>296</sup>لا يستلون عما يفعلون
- 10- Cümle <sup>297</sup>فاختلفوا فبعث dir. <sup>297</sup>فاختلفوا فبعث
- 11- Mübteda <sup>298</sup>نار حامية dir. <sup>298</sup>نار حامية
- 12- Haber <sup>299</sup>واكلها دارئهم dir. <sup>299</sup>واكلها دارئهم
- 13- <sup>300</sup>هى نار حامية dir. <sup>300</sup>هى نار حامية

<sup>288</sup> 19 Meryem 20 "İffetsiz de olmadığım halde..."

<sup>289</sup> 22 Hacc 78 "Allah yolunda hakkını vererek cihad edin."

<sup>290</sup> 7 A'raf 142. "Musa'ya Otuz gece vade verdik ve ona on gece daha ilave ettik."

<sup>291</sup> 25 Furkan 71. "Kim tevbe edip, iyi davranış gösterirse...."

<sup>292</sup> 9 Tevbe 125. "Onların inkarlarını büsbütün artırır."

<sup>293</sup> 3 Ali İmran 31. "Bana uyunuz ki, Allah da sizi sevsin"

<sup>294</sup> 6 En'am 27. "Onların ateşin kenarında durdurulduklarını... bir görsen!"

<sup>295</sup> 31 Lokman 25. "Göklere ve yeri kim yarattı?" diye sorsan "Mutlaka Allah (yarattı) derler."

<sup>296</sup> 21 Enbiya 23 "Allah yaptığından sordumlu tutulamaz, Onlar ise (yaptıklarından) sorguya çekileceklerdir.

<sup>297</sup> 2 Bakara 213. "İnsanlar tekbirümmet idi. Allah, müjdeleyici ve uyarıcı olarak peygamberleri gönderdi

<sup>298</sup> 101 Karia 11 "İşte onun anası (yeri ) Haviyedir.

Suyuti, itkan, c.2., s. 833.

<sup>299</sup> 13 Ra'd 35. "Yemişleri ve gölgesi sürekli dir."

<sup>300</sup> Zerkeşi, Burhan, c.3, s.139.

İcazın; ihtisar, ezberlemeyi kolaylaştırma, anlamı yaklaştırma, yeri daraltma, dinleyenin dışındakilere olayı gizleme, az lafızda pek çok anlamı ortaya koyma vs. gibi faydaları vardır.<sup>301</sup>

### C- ANLAMININ KAPSAMI BAKIMINDAN KURAN LAFIZLARI

Kur'an'ın üslubu incelendiğinde açıkça görülecektir ki, ayetin birinde geçen ve genellikle ifade eden bir lafız, başka bir yerde kapsamı daraltılmış olarak kullanılmıştır. Ya da, genel olarak bir konuyu işleyen ifadelerin diğer bir yerde hususileştirildiği, veya değişik anlamları içinde barındıran bir lafzın geçtiği yere göre bunlardan hangisini ortaya koyduğu meselesi çok önemli bir konudur. Bu da bize, Kur'an'ın bir bütün olarak değerlendirilmesi ihtiyacını hassasiyetle ortaya koymaktadır. Bundan dolayıdır ki, Kur'an'ı bu bakış açısıyla ele almayan ve iyi bir araştırma ve anlama faaliyetine girmeden alalecele değerlendirmeye ve hakkında kanaat belirtmeye kalkışanlar, onun ayetleri arasında tutarsızlık olduğu vehmine kapılmakta; Kur'an'ın haketmediği eleştirileri ona yöneltmektedirler. Onun içindir ki biz burada Kur'an lafızlarının kapsam bakımından, Kur'an'da nasıl bir noktada bulduklarını, bu farklı ifade tarzının ona kazandırmış olduğu anlatım zenginliğini ve üslubunun monotonluktan kurtarılıp, akıcı ve canlı bir yapıya kavuşturulduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Şimdi bu lafızları teker teker ele alalım.

#### 1- Âmm

Kelime olarak âmm, kaplamak, kuşatmak, içine almak<sup>302</sup> anlamına gelen "amme" fiilinin ism-i failidir. Mesela, her yere yağmur yağdığını

---

<sup>301</sup> Haşimi, a.g.e., 226.

<sup>302</sup> Firuzabadi, Kamus, s. 1473; Lois, Müncid, s. 528; Kal'acı, vd, Mu'cem, s. 302, 322; Serahsi a.g.e., c.1. s. 125; Zeydan, a.g.e., s. 305; Zuheyli, Usul, c. 1, s. 243.

ifade ederken: *عم المطر الارض* denilir.<sup>303</sup> Görüldüğü gibi, hassın zıddı olarak amm, bütün fertleri içine alan, kapsayan anlamını taşımaktadır.

#### a- Âmm Lafızların tahsis (sınırlandırma) edilmesi

Âmm olan lafızların tahsis edilmesi ile ilgili ileri sürülen görüşleri ortaya koymadan önce, tahsis konusunda bilgi vermek istiyoruz.

Tahsis, umumi anlamın, bir delile dayanarak, genel ifade etmekten çıkartılıp, bazı fertlere hasredilmesi demektir.<sup>304</sup> Daha açık bir ifade ile genellik ifade eden bir lafzın kapsamının dđnatılması ve bununla bazı fertlerin kastedildiğinin, bir delile dayalı olarak ortaya konulmasıdır. Tahsis edene "muhassıs" tahsis olunana da "muhassas" adı verilir. Kur'an'da, bol miktarda bunun örneklerine rastlamak mümkündür. Onlardan biri de şu ayettir. *ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا*<sup>305</sup> Bu ayette "nas" kelimesi ister sorumlu olsun, isterse de sorumlu olmasın, bütün insanları kapsamakta olduğundan âmm bir lafızdır. Ancak akıl insana, sadece sorumlu olanların bunu yerine getirmekle yükümlü olduğunu gösterir. Eğer çocuklar ve deliler bununla sorumlu olsaydı, bu sorumluluğun aklen kavranması imkansız olurdu. Bunun içindir ki, hadisle,<sup>306</sup> çocuklardan ve delilerden vs. günah yazılımının kaldırıldığı bildirilmiş, böylece, bu ayetin sorumlu tutulduğu fertler, görevi yerine getirebilme ehliyeti olanlarla sınırlandırılmıştır. O halde, ayetteki "insanlar"dan maksat yerine getirme sorumluluğu olan kimseler olduğu anlaşılmaktadır.<sup>307</sup>

Tahsis edenin (muhassıs) durumu iki türdür ve bu da cumhura ait görüştür:

<sup>303</sup> Lois, a.y.

<sup>304</sup> Zeydan, a.g.e., 310; Z. Şa'ban, a.g.e., s. 297; Zuhayli, a.g.e., c.1, s. 254.

<sup>305</sup> 3 Al-i İmran 97.

<sup>306</sup> Buhari, Talak 11, Hudud 22; Ebu Davud, Hudud 17; Tirmizi, Hudud 1; İbn Mace talak 15

<sup>307</sup> Zuhayli, Usul, c.1, s. 254.



1- Müstakil muhassıs: Kapsamı daraltılan âmm bir lafzın bir parçası olmayan tahsis delilidir. En önemlileri de altı tanedir. His veya müşahade, akıl, örf-âdet, icma', sahabe sözü ve nas'tır. Hanefilere göre ise bunlar, akıl, örf ve âdet, zaman bakımından aynı anda teşri kılınmış, âmma mukarin müstakil nass olmak üzere üç tanedir.<sup>308</sup>

a- His veya Müşahede: Bunlar, insanların duyularıyla bildikleri şeylerdir. Böylece umumun kapsamı, insanlar tarafından hisleriyle daraltılmaktadır. Şu ayette olduğu gibi. **تدمر كل شيء بأمر ربها.**

<sup>309</sup> Bu ayette ifade edilen "herşeyin" kainattaki bütün cisimleri kapsamadığı, insanların hisleriyle anlaşılmaktadır. Çünkü rüzgarın yapacağı işlev bellidir. Bu kapsama yıldızlar, ay, güneş, gökyüzü girmez. Onun için burada hislerimiz umumi ifadeyi tahsis etmektedir.

Başka bir ayette yıkıp-mahvetme olayının sınırlı olduğu açıkça ortaya konulmuştur. **... ما تدمر من شيء أئت عليه الدجملته...**<sup>310</sup> Burada "أئت عليه" üzerinden geçtiği, ifadesiyle bu anlaşılmaktadır.

b. Akıl: Akılla, umum bir ifadenin sınırlandırılması mümkündür. Mesela, "Allah herşeyin yaratıcısıdır" ayetinde herşeyin içinde Allahın kendisinin girmediğini akıl rahatlıkla anlar.

c- Örf-adet: Bir beldede, örfe dayalı olarak, umum ifade eden bir lafzın kapsamının daraltılıp, belli şeylere hasredildiği bilinirse, bu âmm lafzın, buradaki örfe göre anlaşılması gerekmektedir. Mesela, bir kimse "hayvanlarımı şöyle vasiyet ettim" dese ve o beldede hayvanlarla "atlar" anlaşılrsa, bundan sadece atların kastedildiği bilinir. Hayvanlar kapsamına atların dışındakiler girmez<sup>311</sup>

<sup>308</sup> Zuhayli, Usul, c.1, s. 255-259, 264; Z. Şa'ban, a.g.e., s. 297-298; Atar, a.g.e., 197-198.

<sup>309</sup> 46 Ahkaf 25. "O (rüzgar) Rabbinin emriyle herşeyi yıkar, mahveder."

<sup>310</sup> 51 Zariyat 41.

<sup>311</sup> Şa'ban, a.g.e., s. 298.

d- İcma: İcma ile de tahsis olur. Çünkü, o da kesin şer'i bir delil yerine geçmektedir. Mesela cuma ile ilgili ayetin<sup>312</sup> kapsamından kadınlar ve köleler icma ile çıkarılmış ve ayetin kapsamı tahsis edilmiştir.<sup>313</sup>

e- Sahabe sözü: Bu, kıyasa göre öncelikli kabul edildiği için hanefi ve hanbeli alimlerine göre umumu tahsis edebilir. Çünkü onlar adil ve Hz. Peygamberden duyduğunu hemen yerine getiren kimselerdir. Ancak cumhura göre ise bu caiz değildir.<sup>314</sup>

f- Nass: İster âmm lafzın hemen peşine, isterse başka yerde zikredilmiş olsun, nassın tahsisi mümkün olmaktadır. Şu ayette, hemen âmmın peşinden tahsis zikredilmiştir **أحل الله البيع وحرّم الربوا**<sup>315</sup> Bu ayette alış-verişin her türlüünü kapsayan "bey" kelimesinin ardından riba zikredilmiş ve onun kapsamının dışında olduğu ortaya konulmuştur. Yani riba da alış-verişin kapsamına girmektedir. Ancak, ayetin devamı ile alış-verişin kapsamı riba dışarıda bırakılarak daraltılmış, böylece ayetin sonu başını tahsis etmiştir. Böylece ribanın yasaklığı vurgulanmıştır.

Bir başka örnek de şudur: "Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hali (hayız veya temizlik) beklerler."<sup>316</sup> Bu ayetteki "boşanmış kadınlar" âmmıdır. Ancak, bu kapsama boşanmış kadınların hamile olanları girmemektedir. Bir başka ayette "Hamile olanların süresi ise onların doğum yapmalarıdır."<sup>317</sup> buyurulmuştur. Görüldüğü gibi hamileler kapsam dışı bırakılmıştır. Bu da, umum ifade eden nassla, tahsis edenin ayrı olarak zikredilmesine bir örnek teşkil etmektedir.

---

<sup>312</sup> 62 Cum'a, 9.

<sup>313</sup> Zuhayli, Usul, c.1, s. 258.

<sup>314</sup> Zuhayli, a.y.

<sup>315</sup> 2 Bakara 275.

<sup>316</sup> 2 Bakara 228.

<sup>317</sup> 65 Talak 4.

2- Müstakil olmayan muhassıs: Bu, bir önceki çeşidin yani müstakil muhassısın zıddıdır ve umum ifade eden nassın bir cüz'ünü oluşturan tahsis delilidir. Bu da, istisna, şart, sıfat ve gaye olmak üzere dört kısımdır:

a) istisna: illâ, gayru, a'da mâ halâ,leyse vb. gibi istisna edatlarıyla <sup>318</sup> umum ifade eden lafızdan, bazı fertler istisna yoluyla dışarıda bırakılmakta, böylece âmm olan lafız tahsis edilmektedir. <sup>319</sup>

Örnek: <sup>320</sup> *من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان* ayette “Allahı inkar edenler” ifadesindeki gerekliliğin, istisna edatından sonra gelen “kalbi imanla dolu olup, zorlama altında kalanlar”la tasis edilmesiyle, burada kastedilenlerin bilerek ve dileyerek küfredenler olduğu ortaya konulmuştur. Böylece de zorlama altında inkar edenlerin, kafir sayılmayacağı belirtilmiştir.

b- Sıfat: Bu, âmmın yalnız bu sıfatı taşıdığı durumlarda hasredilmesini gerektirir. Örnek: *ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات* <sup>321</sup> *فمن ما ملكت إيمانكم* Bu ayetteki “feteyât” mümin olan ve olmayan bütün kadınları kapsamaktadır. Ancak daha sonra gelen “mü’minat” ile – ki bu “feteyat”ın sıfatıdır-kapsam daraltılarak, sadece mü’min olanlardan olması gerektiği ortaya konulmuştur. Böylece hür ve mümin kadınlardan nikahlamaya gücü yetmeyenlerin, sadece mümin olan cariyelerden alabileceği belirtilmiş ve sıfatla, umum ifade eden lafzın kapsamı tahsis edilmiştir. <sup>322</sup>

<sup>318</sup> Atar, a.g.e., s. 197.

<sup>319</sup> Zeydan, a.g.e., s. 314; Zuhayli, Usul, c.1, s. 262-263.

<sup>320</sup> 16 Nahl 106.

<sup>321</sup> 4 Nisa 25.

<sup>322</sup> Zeydan, a.g.e., s. 316; Zuhayli, Usul, c.1, s. 263; Atar, a.g.e., s. 197.

c- Şart: İn, izâ, men, mehmâ, haysümâ, eynemâ vs. gibi şart edatlarıyla, genellik ifade eden bir lafzın anlamı daraltılmakta, yani tahsis edilmektedir. <sup>323</sup>

ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد. <sup>324</sup> Bu ayette, eğer kadının çocuğu yoksa kocasına bazı borç ve vasiyetten sonra, terekenin yarısının kalmakta olduğu ifade edilmektedir. Ancak, burada vurgulanması gereken “eğer çocuğu yoksa” şartı ile kocaya düşen miktarın arasındaki ilgidir. Eğer şart olmasaydı, o zaman kocaya her durumda terekenin yarısının kalması durumu ortaya çıkardı. Böylece şartla tahsis edilmiştir.

d- Gaye: Bir şeyin sonu ve sınırındır ve sığaları ilâ ve hattâ’dır. <sup>325</sup>

يا ايها الذين امنوا إذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق <sup>326</sup>

Bu ayetle, ellerin sadece dirseğe kadar yıkanmasının gereği ortaya konulmuş ve yıkama“dirseklere kadar” ifadesiyle tahsis edilmiştir.

Buraya kadar, tahsis çeşitleri hakkında bilgi verdik. Şimdi de fıkıh mezheplerinin tahsisle ilgili yaklaşımlarını çok kısa olarak vermek istiyoruz.

Hanefiler tahsisle ilgili olarak, tahsis edenin umum ifade edenle birlikte gelmesini ve tahsis delilinin müstakil olmasını şart koşmaktadırlar. Aksi halde, muhassıs ile âmm lafız eşzamanlı olmazsa o zaman tahsisten değil, neshten söz edilmelidir.

Yine, tahsis eden, âmmdan ayrı olmaz ise istisna gibi muhassıs olamaz. Ayrıca muhassısın kati bir delil olması veya zanni delil olmaması gerekir. <sup>327</sup>

<sup>323</sup> Zeydan a.y.

<sup>324</sup> 4 Nisa 12.

<sup>325</sup> Zeydan, a.y.; Atar, a.y.

<sup>326</sup> 5 Maide 6.

Kısaca hanefilere göre tahsis, müstakil ve eşzamanlı bir delil ile, âmmın kapsamına dahil bazı fertlerin kastedilmesi halidir.

Diğer üç mezheb ise, bu tür şartlar ileri sürmemektedir. Onlara göre delil, ister eş zamanlı olsun, isterse olmasın, tahsis sözkonusu olabilir. Ancak ileri sürdükleri şart şudur: Tahsisle ilgili delil, umum ifade eden lafızla amel edilmesinden sonra gelmemiş olmalıdır. Aksi halde nesh sözkonusu olmaktadır. Bir de, onlara göre âmm lafızlar zanni delillerle de tahsis edilebilir.<sup>328</sup>

### b- Tahsis Açısından Âmm Lafızların Çeşitleri

Âmm lafızların, tahsis edilip-edilememesi ve olduğu gibi kalması ya da umum ifade eden bir lafız olmakla beraber, kendisiyle husus kastedilmesi<sup>329</sup> durumları söz konusudur. Biz burada, sözkonusu üç değişik yönü teker teker ele alacağız.

1- Tahsise uğramayıp, umumu kastetme üzere kalan âmm lafız: Aslında bu tür lafızların, tahsisi kabul etmesi diye bir şey söz konusu değildir ve daima oldukları hal üzere kalırlar. Örnek olarak, “Yeryüzündeki her canlının rızkı Allah’a aittir<sup>330</sup> “Allah herşeyin yaratıcısıdır”<sup>331</sup>, size anneleriniz haram kılındı<sup>332</sup> ayetleri verilebilir. Bu ve benzeri ayetler tahsise kapalıdır. Yani bunlarda belirli bir sınırlamaya gidilmesi söz konusu değildir.<sup>333</sup>

<sup>327</sup> A. Buhari, Keşf, c.1, s. 36.

<sup>328</sup> Atar, a.g.e., s. 196.

<sup>329</sup> Maddeler için bkz. Hallaf, a.g.e., s. 219-220; Zeydan, a.g.e., s. 321; Zuhayli, Usul,c.1, s. 250; Ak, a.g.e., s. 386-388; Atar, a.g.e., s. 188.

<sup>330</sup> 11 Hud 6.

<sup>331</sup> 39 Zümer 62.

<sup>332</sup> 4 Nisa 23.

<sup>333</sup> Şafii, er-Risale, s. 33. Krş. S. Salih, a.g.e., s. 306.

2- Tahsis edilmiş âmm lafızlar: Bu konu ile ilgili yukarıda pek çok örnek verilmişti.

3- Lafız olarak umum ifade etmesine rağmen, aklın kabullenmesiyle kendileriyle hususilik kastedildiği hemen ortaya çıkarlar: Oruç ve namazla ilgili ayetler böyledir: Bu ibadetler, akıllı ve mükellef çağına girmiş olanlara farz kılınmıştır. Çocuk, akılsız, ay hali gören kadınlara hastalıkları devam ettiği sürece-namaz ve oruç farz değildir. <sup>334</sup> Hal böyle olunca, bunlardaki emirler her ne kadar umum ifade etseler de, kastedilen belli bir kesim yani ibadeti yerine getirme şartlarını taşıyanlar olduğu açıkça ortadadır. Çünkü, yaptıklarının maksadını anlamayacak derecedeki olan çocuklarla, davranışlarından habersiz olan delilerin böyle bir sorumlulukla karşı karşıya kalması abes olurdu.

Yine, konumuza güzel bir örnek de şu ayeti kerimedir “Onun (cehennem) yakıtı, insanlar ve taşır. <sup>335</sup> Cehennem yakıtının, insanların bir kısmının olacağı <sup>336</sup> açıkça ortadadır. Bütün insanların anlaşılması imkansızdır. Her ne kadar “insanlar” dense de, burada günahkarlar kastedilmektedir.

**c. Amm Lafızlarının Delaleti İle İlgili Ortaya Çıkan Görüş Farklılıkları :**

Konuyla ilgili olarak iki nokta söz konusudur:

1- Zanni bir delille kati olan âmm bir lafzın tahsisinin olup olmayacağı,

2- Amm ile hâss arasında ortaya çıkabilecek çatışma veya zıtlık  
Şimdi bunları kısaca ele alalım:

---

<sup>334</sup> Şafii, a.g.e., s. 36.

<sup>335</sup> 2 Bakara 24; 66 Tahrir 6.

<sup>336</sup> Şafii, a.g.e., s. 39.

Kur'an ayetinin bir başka ayetle veya mütevatir sünnetle tahsisi konusunda, mezhebler arasında görüş birliği vardır. Ancak tartışma haber-i vahidin ve kıyasın, Kur'an ayetini tahsis edip-edemeyeceği üzerine olmaktadır.<sup>337</sup>

Hanefiler, Kur'an'ın sübutu kat'i olduğu için, zanni olanla tahsisinin caiz olmadığını söylemektedirler. Çünkü, âmmın, bütün fertlerini kapsamaması katidir. Bu da ancak kendi gibi kuvvetli biri ile daraltılabilir. Tahsis bir tağyir olduğuna göre, bunun zanni olan haber-i vahid veya kıyasla olması mümkün değildir.

Şafii, Maliki ve Hanbeliler ise, hanefiler gibi düşünmemekte, tahsisi tağyir değil, tefsir olarak kabul etmektedirler. Bunun da, pekala, zanni bir delil ile olabileceğini söylemektedirler. Ayrıca, âmm bir lafzın, fertlerin tamamını kapsamaması zanni olması dolayısıyla, zanni olan haber-i vahid veya kıyasla tahsisi caizdir,<sup>338</sup> demektirler. Örnek olarak “  
وأهل لكم ما وراء ذلكم<sup>339</sup>” ayeti verilebilir. Bu şu hadisle tahsis edilmiştir: “لا تنكح المرأة على عمتها وخالها<sup>340</sup>” “Bir kadın halası ve teyzesi üzerine nikahlanmaz” Bu, yukarıdaki ayetteki helallik çerçevesini daraltmıştır.

Tartışmaya konu olan bir diğer husus da, âmm ile hâssın tearuzu (çatışması) dır. Aslında, hanefiler dışındaki mezhebler için, tearuz diye bir şeyin olması düşünülemez. Aynı konuda hem amm, hem de hâss gelmişse,

<sup>337</sup> Hallaf, a.g.e., s. 223; Zeydan, a.g.e., s. 318; Atar, a.g.e., s. 191; Zuhayli, Usul,c.1, s. 252.

<sup>338</sup> Zuhayli, a.y; Zeydan, s. 318-319; Atar, s. 191-192.

<sup>339</sup> 4 Nisa 24 . “... Bunlardan başkasını.... istemeniz size hılal kılındı.”

<sup>340</sup> Müslim, nikah 37.

ikincisi birinciyi beyan eder <sup>341</sup> Onlar böyle bir durumda, delalet ettiği ölçüde hassa göre, bunu ötesinde **âmma göre amel etmektedirler.** <sup>342</sup>

Bizce, konuyla ilgili, en isabetli görüş de budur. Çünkü ayetler arasında bir çatışmadan sözedilemez. Hanefiler ise bunlar arasında bir çatışmanın varlığını kabul ederler ve bu durumda:

1- İkisi de eş zamanlı ise **hâss âmmı tahsis** der. “ Allah alışverişi helal ribayı haram kıldı. “ ayetinde olduğu gibi.

2- Hâss olan delil, âmm olandan sonra nasıl veya varid olmuşsa hâss kapsadığı miktar nisbetinde âmmın hükmünü nesheder. Mesela kocası ölen bir kadının bekleyeceği iddet dört ay on gün iken, ikinci olarak inen gebe olan kadınların iddetini belirleyen ayetle birinci ayetin, hamile kadınlar hakkındaki kısmını neshetmiştir. Şafiiler ise buna tahsis adını vermektedirler. <sup>343</sup> Halbu ki, burada neshten sözedilmez. Çünkü, ayetler arasında uzlaşma mevcuttur. Bu konu ileride tekrar ele alınacaktır.

3- Âmm olan, hâss olan delilden sonra gelmişse, hassın hükmünü neshetmiştir. Mesela, Ebu Hanifeye göre, “beş vesk'den az olan mahsulden zekat alınmaz” <sup>344</sup> hadisi “yağmurla sulanan mahsulden öşür vermek gerekir”<sup>345</sup> hadisiyle nesh edilmiştir. Diğerleri ise birinciyi, ikinci hadisin açıklayıcısı olarak kabul etmişlerdir. <sup>346</sup> Hanefileri, neshe zorlayan nokta, nasslar arasında çatışmanın bulunduğu durumdur. Halbuki, te'lif imkanının bulunduğu bir yerde, neshe yönelme yerine ayetleri cem'etmeye gitmek

---

<sup>341</sup> Atar, a.g.e., s. 193.

<sup>342</sup> Şaban, a.g.e., s. 302; Zuhayli, Usul, c.1, s. 253.

<sup>343</sup> Atar, a.y.

<sup>344</sup> Buhari, zekat 56.

<sup>345</sup> Buhari, zekat 55.

<sup>346</sup> Hanbeli, a.g.e., s. 114-118; Zuhayli, Usul, c.1, s. 253, 254; Atar, a.g.e., s. 192-193.



daha isabetli bir tutumdur. Başlangıç “herhangi bir tearuz yoktur”, olmalıdır.

## 2-) Hass

Kelime olarak âmın zıddıdır, tek bir şeye ait olan, tek başına, hususi <sup>347</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise, tek bir mana için konulmuş ve tek bir ferde işaret eden lafızlardır. <sup>348</sup> Ayrıca, başka bir manada anlaşılmaya götürecek bir delil bulunmadıkça, konulduğu anlam üzerinde kalır. <sup>349</sup> Ahmet, Muhammed gibi özel isimler, adam, kadın, at, insan gibi cins isimler, sayılar hassın çeşitleridir. <sup>350</sup>

Örnek: “Onlara seksen değnek vurun” <sup>351</sup> ayetindeki “seksen” sayısı, hasstır. Bu tür sayılar, hiçbir anlam değişimine uğratılmadan aynen kabul edilir Şimdi, hassın çeşitlerini ele alalım

### a- Mutlak-Mukayyed

#### 1- Mutlak'ın Tanımı

Mutlak, sözlükte, kayıtsız şartsız olan, muayyen olmayan, genel, hudutsuz <sup>352</sup> salıverilmiş anlamlarına gelir. Yuları boynuna atılıp salıverilmiş davara “Mutlaku'l-inan”, cömert kimseye ve sağ ayağı bağısız ata da “mutlaku'l-eyâmin” denilmektedir. <sup>353</sup>

Terim olarak mutlak, muayyen olmayan bir ferdi veya fertleri gösteren ve kendisinin her hangi bir sıfatla kayıtlandığını ortaya koyan her

<sup>347</sup> Firuzabadi, Kamus, s. 796; Lois, müncid, s. 181.

<sup>348</sup> Serahsi, a.g.e., c. 1, s. 124; Hanbeli, a.g.e., s. 34.

<sup>349</sup> Hallaf, a.g.e., s. 226; Şaban, a.g.e., s. 265.

<sup>350</sup> Zeydan, a.g.e., s. 279-280.

<sup>351</sup> 24 Nur 4.

<sup>352</sup> Sarı, Mevarid, s. 935; Kal'acı vd., Mu'cem, s. 436.

<sup>353</sup> Karahisari, Ahter, s. 427.

hangi bir delil bulunmayan hass bir lafızdır. Kitap kitaplar, adam adamlar gibi

Mutlaka örnek olarak şu ayeti verebiliriz. “ Kim hasta olur veya yolculuk halinde bulunursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde kaza etsin” .<sup>354</sup> Bu ayetteki “eyyam” (günler) mutlaktır. Yani, her hangi bir kayıtle sınırlandırılmış değildir. Böylece, ramazan ayında hastalık veya yolculuk sebebiyle orucunu tutamayanların, diğer günlerde, istediği gibi kaza edebileceği ortaya konulmuştur.<sup>355</sup>

## 2. Mukayyedin tanımı

Mukayyede gelince, sözlükte, mutlakın zıddı olarak bağlanmış, sınırlandırılmış, harekelendirilmiş anlamına gelmektedir.<sup>356</sup>

Terim olarak ise, kendisinin bir özellekle kayıtladığını (sınırladığını ) gösteren bir delilin bulunmasıyla birlikte, muayyen olmayan fert veya fertlere işaret eden bir lafızdır. Kısaca, kapsamı daraltılmış mutlak lafızdır, denebilir. Örneğin: Bir mümin köle azat etmek<sup>357</sup> ayetindeki köle “müminlik” vasfıyla mukayyedir.

Mutlak bir lafız, hangi yönüyle takyid edilmişse, sadece o açıdan mukayyedir. Diğer yönleriyle mutlaklığı devam der. Mesela, “terbiyeli öğrenci” dediğimizde, bu ifade yalnızca, ahlaki yönden mukayyedir. Diğer özelliklerin mutlaklığı devam etmektedir. Yani o zengin, fakir, özürlü, sağlıklı, uzun, kısa vs olabilir.

---

<sup>354</sup> 2 Bakara 185.

<sup>355</sup> Z. Şa’ban, a.g.e., s. 270.

<sup>356</sup> Sarı, Mevarid, s. 1272.

<sup>357</sup> 4 Nisa 92.

### 3- Mutlak'ın Mukayyede hamledilmesi: (Tearuzu ve hamli )

Kur'an'da, mutlak olarak gelen bir lafzın, başka bir lafızla kapsamının daraltılması konusunu ele almadın önce, mutlak ve mukayyedin tanımları verildi . Bu ifadeler ışığında “kapsam daraltılması” olayının hangi şartlar ve durumlarda ortaya çıktığı incelenmiş olacaktır. Hemen şunu belirtelim ki, her mutlak lafız, bir başka lafızla mukayyede hale getirilmemektedir. Zaruret durumlarında bunun yapıldığını belirtmek yerinde olacaktır. Alimler, mutlakın takyid edilmesinin caiz olduğunu ittifakla kabul etmişlerdir, ancak, aralarında tartışmaya konu olan mesele ise, bunun hangi hallerde gerçekleşeceğidir. <sup>358</sup>

İki ayrı nassda ortaya çıkan bu itlak ve takyid durumu, ya hükmün sebebiyle, ya da hükmün kendisiyle ilgili olmaktadır.

Şimdi bunları kısaca ele alalım:

1- İtlak ve takyidin hükmün sebebinde söz konusu olması:

Her iki nassda hüküm aynı olmasına rağmen, onun ortaya çıkışında etken olan sebebin farklılık göstermesi, mutlakın mukayyede hamledilip- edilemeyeceği tartışmasını doğurmuştur. Mesela, Hanefilere göre, bu durumda mutlak mukayyede hamledilemez. Cumhura göre ise, hamledilebilir. <sup>359</sup>İbn Ömer'den rivayet edilen bir hadiste <sup>360</sup> Hz. Peygamberin Ramazan ayında hür, köle, kadın, erkek, küçük büyük her müslüman için, hurmadan bir sa' <sup>361</sup> veya arpadan bir sa' fitır sadakası verilmesini emrettiği belirtilmektedir. Başka bir rivayette ise “müslümanlardan” ifadesine yer verilmemiştir.

<sup>358</sup> Zuhayli, Usul, c.1, s. 210

<sup>359</sup> Zuhayli , a.g.e, c.1, s.211; Şa'ban, s. 272.

<sup>360</sup> Şevkani, Neylül Evtar, c.4, s. 179; Ş. Hanbeli,a.g.e, s. 107.

<sup>361</sup> Sa' aslında bir hacim ölçüsüdür. Günümüz fıkıh anlayışındaki hakim görüşe göre 2,75 lt buğday ağırlığı itibariyle 2.172 kg'dır. Şa'ban, s. 77. (106 nolu dipnot. )

Görüldüğü gibi, her iki nassda da hüküm, fitır sadakasının verilmesinin, vacip olduğudur. Ancak, rivayetin birinde, sayılan kişilerin müslüman olmaları ile ilgili bir kayıt söz konusu iken, diğerinde böyle bir sınırlamaya rastlanamaktadır. Yani, hümin sebebi olan şahsın-ki o velayeti hakkına sahip olan kişinin velayeti altındakilerin müslüman veya gayr-i müslim olmasının fitır sadakasını verip-vermemesine bir etkisinin olup-olmadığıdır. Hanefiler burada nasslarla ayrı ayrı amel edilmesi yani velayeti altındaki ister müslim isterse gayr-i müslim olsun velisinin fitır sadakası vermesi gerektiğini söylerken, diğer fakihler mutlakı mukayyede hamlederek, velinin yalnızca Müslüman olan birinin fitır sadakasını verebileceğini söylemişlerdir.<sup>362</sup> Burada tercih edilen görüş cumhurunkidir, çünkü hitap müslümanlardır.<sup>363</sup>

2- İtlak ve takyidin hükümde olması: Bu dört şekilde meydana gelir.

a- İtlak ve takyidin, hüküm ve sebebi aynı olan nasslarda olması:

Nasslar arasındaki var gibi görülen tearuzu ortadan kaldırmak için, mutlak mukayyede hamledilir.<sup>364</sup> Çünkü hüküm ve sebep birliğine rağmen, itlak ve takyid arasında bir farklılığın düşünülmesi imkansızdır.<sup>365</sup> Zaten, alimler buradaki "sınırlama" konusunda görüş birliği içindedirler.

Örnek: <sup>366</sup> "حرمت عليكم الميتة والدم..." ayetindeki dem (kan) kelimesi, mutlaktır. Şu ayette ise: "... إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً..."

<sup>362</sup> Zuhayli, Usul, c.1, s. 1, 211-212; Z. Şa'ban, a.g.e., s. 273.

<sup>363</sup> Zuhayli, Usul, c.1.,s.212.

<sup>364</sup> Ak, a.g.e, s. 407.

<sup>365</sup> Z. Şa'ban,a.g.e., s. 274.

<sup>366</sup> Maide 3 "Leş, kan, domuz eti... size haram kılındı."

<sup>367</sup>“Mesfûhan”(akıtılmış) kelimesiyle kayıtlanmıştır. Her iki ayette hüküm, kanın yenilmesi ve içilmesinin haram olduğu, sebep ise, kanı yeme ve içmenin zararlı olduğudur.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, mutlak “kan” “akıtılmış” la mukayyed hale getirilmiştir. Bundan doluyudur ki, et, ciğer ve kalpte kalan akıtılmamış kanın yenmesi haram değildir.<sup>368</sup> Sadece akıtılmış olan kan haramdır.

b- Her iki nassdaki hüküm ve onların sebeplerinin farklı olması:

Bu durumda mutlak olan mukayyedle kayıtlanamaz.

Örnek <sup>369</sup> “ **فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مَتَابَعَيْنِ** ” Bir başka ayette ise şöyle buyurmaktadır: <sup>370</sup> **فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ** . her iki ayette hüküm farklıdır. Birinci ayette iki ay oruç tutma , ikincisinde ise üç gün oruç tutmak .

Yine her ikisinde sebepte farklıdır, ilkinde hata ile adam öldürme, diğerinde ise yeminden dönmedir. Böylece, bir kayıtlanmaya gitmek mümkün değildir.

c-İki nassda hükmün farklı, sebebin bir olması: Bu halde de mutlak mukayyedle kayıtlanamamaktadır. Her biri ile ayrı ayrı amel edilmektedir. <sup>371</sup> Örnek: “ <sup>372</sup> **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** ” <sup>373</sup> **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ مِنْهُ** ” ayetleridir.

<sup>367</sup> 6 En'am 145. “De ki :Bana vahyolununda leş ve akıtılmış kan...dan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum.”

<sup>368</sup> Zeydan, a.g.e, s. 286; Zuhayli, Usul, c.1, s. 213.

<sup>369</sup> 4 Nisa 92. “Bunları bulamayan kimsenin Allah tarafından tevbesinin kabulü için 14 ay peşpeşe oruç tutması lazımdır.”

<sup>370</sup> 5 Maide 89. “... Bunları bulamayan üçgün oruç tutmalıdır.”

<sup>371</sup> Zuhayli, Usul, c.1, s.214-215.

<sup>372</sup> 5 Maide 6. “Yüzlerinizin dirseklere kadar ellerinizi yıkayınız.”

<sup>373</sup> 5 Maide 6. “Yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin.”

Birinci ayette abdestle ilgili olarak “eller “ “dirseklere kadar” la mukayyiddir. Ancak, ikincisi, teyemmümle ilgilidir ve eller mutlak olarak zikredilmiştir. Her iki ayette hüküm farklıdır. Yani birinde abdestle yıkama, diğerinde teyemmümle meshetme. Sebeb ise birdir, O’da hades ve namaz kılma isteğidir.<sup>374</sup>

d- Hükümleri bir, sebepleri farklı iki nassın durumu: Buna örnek olarak, zihar keffareti ve hata sebebiyle adam öldürme ile ilgili ayetleri verebiliriz. Şöyleki ziharla ilgili ayette (فَتَكْفِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا)<sup>375</sup> keffaret olarak bir köle âzat edilmesi emredilmektedir ve hüküm mutlaktır. ( فَتَكْفِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ )<sup>376</sup> Hata ile adam öldürmenin keffareti olarak mü’min bir köle azad edilmesi emredilmektedir. Bundaki hüküm, mümin olma şartı ile kayıtlıdır. Her iki ayetin hükmü aynı olup, o da köle azad etmektir.

Hanefiler, burada sınırlamaya gidilemeyeceğini, her ayetin bağımsız ele alınıp ona göre amel edilmesi gerektiğini söylemektedirler. Gerekçe ise, ayetlerden birindeki hüküm sebebi diğerinden farklıdır. Yani birincisinde zihar, diğerinde, hata ile adam öldürmedir. Bu durumda ayetler ayrı ayrı değerlendirilmelidir.

Hanefiler dışındaki bilgilere göre ise, mutlak mukayyede hamledilir,<sup>377</sup> yani kölenin müslüman olması şartı, her ikisini de bağlamaktadır.

<sup>374</sup> Hallaf, a.g.e.,229; Zuhayli, Usul,c.1, s. 215; Zeydan, a.g.e., s. 287.

<sup>375</sup> 58 Mücadele 3. “Kadınlara zihar edip de sonra söylediklerinden dönenlerin, kadınlarıyla temas etmeden önce bir köleyi azad etmeleri gerekir.”

<sup>376</sup> 4 Nisa 92 “Hata ile adam öldüren kimsenin, mü’min bir köle azad etmesi ... gerekir.”

<sup>377</sup> Hallaf, a.g.e., s. 229; Ş. Hanbeli, a.g.e.,s. 107; Zeydan, a.g.e.,288; Zuhayli a.g.e.,c.1, s. 216; Şa’ban a.g.e.,s. 278.

## b- Emir-nehiy

Kur'an'daki ifadeler arasında insanların zorunlu olarak yapıp-yapmaması gereken işlere yer verilmektedir. Acaba her emir ya da nehiy zorunluluk ifade etmekte midir.? İşte bu bakış açısıyla yaklaşıldığında, Kur'an ifadelerinin içinde, görüldüğü gibi, belli bir tefekkürü zorunlu kılan durumlar vardır. İşte bu konu bir müşkillik arz etmektedir. Yani her karşımıza çıkan emrin zorunluluk bildirilip-bildirmediği meselesi, ifadeler üzerinde belli bir çalışmayı gerekli hale getirmektedir. Onu içindir ki biz emrin ne olduğu, nasıl değerlendirilmesi gerektiği, aynı şekilde nehyin mahiyeti ve geçtiği yere göre durumunun ne olduğu konusunda kısaca bilgi vereceğiz.

### 1- Emir

#### a- Tanımı

Sözlükte buyruk <sup>378</sup> anlamına gelen emir, hassın kısımlarından birisidir <sup>379</sup>. Terim olarak yetki sahibi birinin, kesin olarak yapılmasını istediği bir fiile delalet eden lafızdır. <sup>380</sup>. Namaz kıl, zekat ver gibi.

Bir başka tanımda şöyledir: İster emir sığasında, isterse başına emir lâmu gelmiş muzari, isterse de taleb ifade eden bir haber cümlesi olsun, gelecekte bir fiilin yapılmasını istemeye delalet eden lafızdır. <sup>381</sup>

<sup>378</sup> Karahisari, Ahter, s. 45.

<sup>379</sup> Zeydan a.g.e.,s. 292; Zuhayli, Usul, c.1, s. 218.

<sup>380</sup> Abdullaziz Buhari, Keşf, c.1 s. 232; Hanbeli, a.g.e.,s. 58; Zeydan , a.g.e, s. 292; Zuhayli a.y, Kal'acı vd., Mu'cem, s. 89.

<sup>381</sup> Zuhayli, Usul, c.1, s. 219; Ak, a.g.e, s. 407-408; Şa'ban ,a.g.e., s. 279.

- 1- Emir sigası: Namazı kılın, zekatı verin (2 Bakara 43)
- 2- Başına lam gelmiş muzari : "Adaklarını yerine getirsinler ve o esik evi (Kabeyi) tavaf etsinler." (Hacc 29)
- 3- Taleb maksadıyla kullanılan haber cümlesi : "Anneler çocuklarını emzirirler."(Bakara 233)

Yukarıda tarifî yapılan emir, sarîh emirdir ki şu şartları taşımalıdır: Sözle olmalı, fiilin yapılmasını talep etmeli, vucub ifade etmeli (oku, yaz, gibi) emir sıgasında olmalı ve emir veren üstünlük sahibi olmalıdır.

Bir de, gayr-ı sarîh (sarîh olmayan)ler vardır ki, bunlar: haber lafzıyla olanlar, fiil cümlesi ve isim cümlesi şeklinde olanlardır.<sup>382</sup>

. Mesela: “Oruç sizin üstünüze farz kılındı, <sup>383</sup> ” “Onun keffareti, on fakiri doyurmaktır.”<sup>384</sup> gibi.

**b- Emrin kapsamına giren amaçlar.:**

Kur’an’da, emir kipinde bulunan kelimeler, eğer bir karine yoksa vucub (zorunluluk) ifade etmekte, yani emredilen tarafından yerine getirilmesi istenmektedir. Vucubun dışında başka bir maksada yönelik kullanımı gösteren bir karine söz konusu ise o zaman karine doğrultusunda almak gerekmektedir.<sup>385</sup> . Emrin kapsamında ele alınan bu farklı maksadların sayısı, yedi den yirmi altıya kadar çıkarılmaktadır.<sup>386</sup> Biz hepsini burada sayacak değiliz. En önemlileri şunlardır:<sup>387</sup>

1- Vucub: Muhatabı tarafından, kesinlikle yerine getirilmesi zorunluluk arzeden emirlerdir. Namazı kılınız, zekatı veriniz, peygembere itaat ediniz, gibi.

---

<sup>382</sup>Hanbeli, a.g.e., s. 58-59

<sup>383</sup> 2 Bakara 183.

<sup>384</sup> 5 Maide 89.

<sup>385</sup> Hallaf, a.g.e., s. 231; Hanbeli, a.g.e, s. 58-59.

<sup>386</sup> Zuhayli, Usul, c.1, s. 220-221.

<sup>387</sup> Pezdevi, a.g.e., c.1, s. 256-258; Serahsi, a.g.e., c.1, s.14; A. Buhari, Keşf, c. 1, s. 254-255; Hallaf, a.g.e., s.230-231; Zuhayli, Usul, c.1, s. 220; Şa’ban, a.g.e., s. 280-281; Atar a.g.e., s. 179.



2- Nedb: Yukarıdaki gibi zorunluluk ifade etmez. Sadece sevab kazanmak için yapılır. Mesela: “Ellerinizin altında bulunanlardan (köleler) mükatebe yapmak isteyenlere, eğer kendilerinde bir iyilik görürseniz mükatebe yapın.”<sup>388</sup>. Bu ayette, efendiye bir mecburiyet yoktur. Bu yüzden de, tasarrufta serbestlik karinesiyle, ayettekinden emir değil, nedb anlaşılmaktadır.

3- İbaha: İnsan için yapıp-yapmamada, sevab-günah açısından bir netice ortaya çıkarmayan fiillerdir. “Yiyiniz içiniz”<sup>389</sup>, “İhramdan çıktığınız zaman avlanın”<sup>390</sup> ayetlerinde olduğu gibi.

4- İrşad: Bu, bir takım dünyevi faydaların sağlanmasına yönelik bir hatırlatmadır. Şu ayette olduğu gibi: Ey iman edenler belirli bir süre için birbirinize borçlandığınızda onu yazın<sup>391</sup>. Bu bir zorunluluk değil, bir tavsiye, yol göstermedir. Bu ayetin devamı, emrin yol gösterme anlamına geldiğine bir karine teşkin etmektedir.

5- Tehdid: “dilediğinizi yapın”<sup>392</sup>

6- Te’dip: Hz. Peygamberin (s.a.v.) İbin Abbas’a (r.a.)<sup>393</sup> “Önünden yel” demesi.

7- Ta’ciz: “Siz de onun benzerinden bir sure getirin.”<sup>394</sup>

8- İmtinan (minnet etme) : “Allah’ın size rızık olarak verdiği şeylerden yiyin”<sup>395</sup>

---

<sup>388</sup> 24 Nur 33

<sup>389</sup> 2 Bakara 187; 3 A’raf 31.

<sup>390</sup> 5 Maide 2

<sup>391</sup> 2 Bakara 282.

<sup>392</sup> 41 Fussilet 40

<sup>393</sup> Buhari, Etime, 88, Müslim, Eşribe, 2022.

<sup>394</sup> 2 Bakara 23.

<sup>395</sup> 6 En’am 142.

- 9- İkrâm: "Girin oraya (cennete), esenlikle, güven içinde." <sup>396</sup>
- 10- Tahkir: "Zelil ve hakir maymunlar olun" <sup>397</sup>
- 11- Dua: "Rabbim beni, annemi ve babamı bağışla" <sup>398</sup>
- 12- İhanet: "Tat bakalım, hani sen kendince üstündün, şerefliydin" <sup>399</sup>

Emrin kullanılış gayesine göre çeşitleri ile ilgili yukarıda saydıklarımız ve diğerlerinin tamamının, vucub ifade etmediklerini belirtmek yerinde olacaktır. Bu da ancak karine yardımıyla bilinebilmektedir. <sup>400</sup> Aksi halde karine söz konusu değilse, o zaman vucubuna hükmedilmektedir.

## 2- Nehy

### a- Tanımı

Sözlükte, men'etmek anlamına gelmektedir. Onun için, akla "nuhye" diye isim verilmiştir. Çünkü o, sahibini doğruya ve iyiye aykırı olan şeylerden men etmektedir. <sup>401</sup>

Terim olarak, üstünlük sahibi birinin, kesin olarak yapılmamasını istediği bir fiile delalet eden lafızdır. <sup>402</sup> Böylece nehy hassın kısımlarından birisi olmaktadır. Emir vucubta hass olduğu gibi, nehy de, tahrimde (yasaklama) böyledir. <sup>403</sup>

---

<sup>396</sup> 15 Hicr 46.

<sup>397</sup> 2 Bakara 65.

<sup>398</sup> 14 İbrahim 41.

<sup>399</sup> 44 Duhan 49.

<sup>400</sup> A. Buhari, Keşf, c. 1, s.255; Zuhayli, Usul, c.1, s. 219; B. H. Efendi, a.g.e., s. 56.

<sup>401</sup> Karahisari, Ahter, s. 471; A. Buhari Keşf, c.1, s.523-524; Zeydan, a.g.e., s.301.

<sup>402</sup> Hanbeli, a.g.e., 91; A. Buhari, a.g.e., 524; Zuhayli, Usul, c.1,s. 1/232-233.

<sup>403</sup> A. Buhari, Keşf, c.1, s. 523; Zeydan, a.g.e, s. 301; Zuhayli, Usul, c.1, s.232-233.

Fiilin yapılmamasını isteme şunlardan biri ile olabilir. <sup>404</sup>

1- Nehy sıgası ile “لا تقتلوا النفس...”<sup>405</sup> “Allah’ın haram kıldığı cana haksız yere kıymayın.”

2- Fiili terketmeyi gösteren emir sıgası ile “وزروا البيع” ve alış-verişi bırakın”<sup>406</sup>

3- Nehy mastarından türemiş fiil ile وينهى عن التمثار “çirkin işleri ve fenalığı yasaklar”<sup>407</sup>

3- Tahrim mastarından türetilmiş fiili veya helalliğin olumsuzlaştırılması.

“ حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ... ” Size analarınız ve kızlarınız .... (ile evlenmek) haram kılındı.”<sup>408</sup>

“ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ” Eğer erkek kadını ( üç defa ) boşarsa ordan sonra kadın, bir başka erkekle evlenmedikçe onu alması kendisine helal olmaz.”<sup>409</sup>

Görüldüğü gibi, Kur’an’da, sadece yapma ( لا تفعل ) şeklindeki bir yapıyla, bir fiilin yasaklanması söz konusu olmamakta, değişik kalıplarda da bu amaç ortaya konulabilmektedir. Bu da, Kur’an’ın iyi incelenmesi gerektiği gerçeğini bir daha ortaya koymaktadır. Çünkü bu tür bağlantılar sağlıklı kurulamazsa, O’nun içinde geçenler bir bütünlük içinde değerlendirilemezler. Sonra da bunun sonucunda olay, Kur’an’da tenakuzdan söz etmeye kadar götürülür.

<sup>404</sup> Zeydan, a.g.e., s. 301; Z. Şa’ban, a.g.e., s. 288.

<sup>405</sup> 17 İsrâ 33.

<sup>406</sup> 62 Cuma 9.

<sup>407</sup> 16 Nahl 90.

<sup>408</sup> 4 Nisa 23.

<sup>409</sup> 2 Bakara 230.

## b. Neyh Sigasının değişik amaçlarda kullanılış şekilleri:

Nehiy sigasının dışında, yasaklamaya delalet eden şekilleri ortaya koyduktan sonra, bunların her zaman, bu maksadđ yönelik kullanılıp-kullanılmadığını belirtmek istiyoruz. Emir konusunda da ifade ettiğimiz gibi, her emir sigasını gördüğümüzde, incelemeden-araőtırmadan, bu mutlak zorunluluk ifade eder diyemediğimiz, mecazi bir anlama yönelik bir karinenin olup-olmayacağını incelediğimiz gibi, nehyde de böyle bir durumun, yani hakikat-mecaz açısından bir durumun bulunup-bulunmadığının ortaya konulması, konuyu daha aıkbir usulupta anlamaya götürecektir. Nehiy konusunda farklı yaklaşımları ortaya koymadan önce nehiyin hangi amaçlara yönelik kullanılabildiğini sıralayalım: <sup>410</sup>

1- Tahrim (haram kılmak ) için kullanılır: “لا تقربوا الزنى” “Zinaya yaklaőmayınız”<sup>411</sup>

2- Kerâhet: “وزروا البيع” “alış-veriőı bırakınız”<sup>412</sup> .bunun manası alış-veriş yapmayınız ( ولا تباعوا ) dır. <sup>413</sup>

3- Tahkir ( küçük görme ) ولا تمدن أعينك” Gözlerini dikme” <sup>414</sup> Dünya hayatının geçiciliği, ona gereğinden fazla önem verilmemesi vurgulanmaktadır.

4- Sonucu beyan “ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون.” (Resulüm) sakın, Allah’ı zalimlerin yaptıklarından habersiz sanma!”

<sup>410</sup> Bunlar için bkz. Amidi, ihkam, c.2 s. 32; A. Buhari, Keşf, c.1, s. 524; Zeydan, a.g.e., s. 301-302; Ak, a.g.e., 410.

<sup>411</sup> 17 İsra 32.

<sup>412</sup> 62 Cum’a 9.

<sup>413</sup> A. Buhari, Keşf, c.1, s. 524.

<sup>414</sup> 20 Taha 131.

<sup>415</sup> 14 İbrahim 42.

5- İrşad: لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤنكم<sup>416</sup> “ Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın

6- Dua: “ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا” “Ey rabbimiz bizleri doğru yola ilettikten sonra kalblerimizi eğriltme<sup>417</sup>

7- Ye’s (ümit kesme) “ ولا تعتذروا اليوم “Bugün özür beyan etmeyin”<sup>418</sup>

Yukarıda sayılanların, nehy hakkında kullanıldıklarında hiçbir görüş ayrılığı yoktur.

### 3- Müşterek

Dil, insanlar için en önemli iletişim aracıdır. Allah, Hz. Adem (as)e eşyanın isimlerin öğretmiş<sup>419</sup> böylece eşyayı ve olayları tanımlamaya yarayan belli rumuzlar kullanarak daha kolay ve hızlı anlaşma yolunu da göstermiştir. İnsanlar çoğaldıkça, her toplum kendi içinde bunları çoğaltmış, bazen hakikat bazen de mecazi anlamlar ifade eden kelimeleri kullanarak, anlaşma ve kendini ifade etme imkanını da artırmıştır. Böylece bir toplumda, her hangi bir eşyayı tanımlamada kullanılan bir isim, başkalarında değişik adlarda kullanıldığı gibi, farklı eşya ve olayları izah etmede, tek bir kelimenin kullanıldığı da olmuştur. Bu sadece toplumlar arası bir durum değildir. Yukarıda da değindiğimiz gibi , aynı dili konuşan insanlar arasında bile, kullanıldığı yere göre, farklı anlamlar ifade eden kelimeler de mevcuttur.

Kuran Arapça olarak indirilmiş, indiği toplumun dilinin bütün özelliklerin yansıtan bir kitap olduğuna ve onlara hidayet rehberi olarak gönderildiğine göre insanların uslubuna yabancı olmayan bir yapıda

<sup>416</sup> 5 Maide 101.

<sup>417</sup> 3 Ali imran 7.

<sup>418</sup> 66 Tahrim 7.

indirilmesinden daha doğal bir şey olamazdı. Onun içindir ki, bir çok anlamı yansıtmada kullanılan bazı kelimeler, Kur'an'ın içinde mevcuttur. Bunlara müşterek lafızlar denmektedir.

Lafızlar, zamanla toplumların gelişmesi ve anlayışlarının artmasıyla, sözlük anlamının dışında farklı şekillerde kullanılmaya başlanmış, bazen hakikat ifade eden sözcükler, mecazı kullanımların çoğalmasıyla, heriki anlamın onun kapsamına girmiş olması, dil bilimcileri bu tür kelimeler üzerinde çalışmaya sevk etmiştir. Ayrıca, insanları hidayete erdirmeye amacıyla gönderilen bir Kitapta; Allah'ın muradının en iyi bir şekilde anlaşılması çabası, İslam bilginlerini ayetler üzerinde yoğun ve kapsamlı araştırmaya yöneltmiş ve hakiki anlamının dışında, ıstılahi anlamlarının tepitinde takdine şayan mesai harcamışlardır. İşte burada, anlamın berraklaşması açısından fevkaledede önemli bir kavram olan müşterekle ilgili ortaya konulmuş düşünce ve araştırma mahsullerini ortaya koymaya çalışacağız.

#### a- Tanımı ve Çeşitleri:

Müşterek, sözlük anlamı itibariyle ortaklık ifade etmektedir. Her hangi bir eşyada, birinin ve başkalarının hisselerinin mevcut olmasıdır. Mesela, ortak yol, ortak görüş, ortak iş gibi. Lafız olarak, göz gibi, birçok manayı içinde barındıran demektir. Vesveseli gibi, kendi kendisiyle konuşan adama "racülün müşterekün" denir.<sup>420</sup>

Müşterek terim olarak, ayrı zamanlarda olmak üzere iki veya daha fazla mana için konulmuş lafızdır.<sup>421</sup> Bir başka tanımlamaya göre "Çeşitli anlamların birine ihtimali olan lafızlardır".<sup>422</sup> Onun içindir ki, her ne

---

<sup>419</sup> 2 Bakara 31.

<sup>420</sup> Lois, Müncid, s. 384.

<sup>421</sup> Hallaf, a.g.e., s. 209; Hanbeli, a.g.e, s. 138; Zeydan, a.g.e, s. 326.

<sup>422</sup> Pezdevi, a.g.e., c.1, s. 103.

kadar birkaç manaya ihtimali olsa da, onlardan her hangi biri, istenilen mana ise o zaman diğer kullanışları, söz konusu ifade için geçerli değildir. Çünkü bütün manaların aynı anda istenilen anlam olması mümkün değildir. Kullanıldığı yer itibariyle sadece birisi kastedilen anlamdır.<sup>423</sup>

Yukarıdaki tanımlarda da görüldüğü gibi iki veya daha fazla manaya delaleti söz konusu olan müşterek, bu yönüyle hâss'tan, ayrı zamanlarda kullanılması kaydıyla da, âmmdan ayrılır. Çünkü hâss bir manaya delalet etmekte, âm da bir defada konulmuş olmaktadır.<sup>424</sup>

Mesela "ayn" lafzı gibi. O, göz, pınar, ticaret malı, diz kapağı, casus, terazinin gözü, altın gibi anlamlara gelmektedir.<sup>425</sup> Bir yerde, bu anlamlardan birisi, murad edilen anlam olmaktadır.

Müşterek, lafzî ve manevi olmak üzere iki şekilde ele alınmıştır. Manevi müşterek, bir defada olmak üzere, külli bir mana için konulmuş ve bedel yoluyla bütün manalarını kapsayan bir lafızdır. Mesela, vücud kelimesi gibi. Mutlak olarak var olma özelliğini taşıyan her şey, bu kapsama girmektedir. İster varlığı zaruri olan Allah olsun, isterse varlığı mümkün olanlar olsun.

Lafzî müşterek ise, ayrı ayrı konulmak üzere pek çok manaya delalet eden lafızdır. Ki yukarıda bu tanımı vermiştik. Usulcülerin sözünü ettiği müşterek budur. Çünkü, mutlak olarak, müşterek ifade edildiğinde, bu anlaşılmaktadır.<sup>426</sup>

Görüldüğü gibi müştereklik lafızlarda değil, manalardadır. O halde müşterek, ortak manalı tek lafız, olmaktadır.<sup>427</sup> Bu, sadece sözlük

---

<sup>423</sup> Serahsi, Usul, c.1, s. 126.

<sup>424</sup> Hanbeli, a.g.e., s. 138; Atar, a.g.e., s. 201.

<sup>425</sup> Pezdevi, a.g.e., c.1, s. 104; Hallaf, a.g.e., s. 210; Hanbeli a.y.

<sup>426</sup> Z. Şa'ban, a.g.e, s. 306-307. (494. dipnot)

<sup>427</sup> Hanbeli, a.y.

anlamlarında ortaklık olmakla kalmayıp, ıstılahe ve mecazi anlamlarının da sıkça kullanılması dolayısıyla örfi hakikatlik kazanmasından sonra meydana gelebilmektedir.<sup>428</sup>

**b- Lafızlardaki Anlam Müşterekliğinin ortaya çıkış sebepleri.:**

Bir dilde, lafızlarda ortaya çıkan anlam çokluğunun pek çok sebebi bulunmaktadır. En önemlileri şunlardır.<sup>429</sup>

1- Arap kabileleri arasındaki farklılıklar: Mesela, bir Arab kabilesi, bir lafız bilinen bir manada kullanır, aynı lafız, başka biri, farklı bir anlamda kullanır, sonra da bu iki anlam, ne maksatla konuldukları bilinmeksizin, sonraki nesillere birlikte geçer. Böylece, lafız iki anlamı da ifade eden müşterek bir lafız haline gelir.

2- Önce bir mana için konmuş lafız, sonraları bunun dışında mecazi anlamında kullanılmaya başlar ve mecazi anlamı yaygınlık kazanır. Böylece, onun mecaz olduğu unutulur. Bize, hem hakiki, hemde yaygınlık kazanmış ve mecazi olduğu unutulmuş olan mana ulaşmış olur. İşte böylece lafız, müştereklik ifade etmiş olmaktadır.

3- Bir lafzın iki mana arasında ortak bir mana için kullanılması. Aralarındaki ortak mana sebebiyle lafız her ikisine de şamil olmaktadır. Zamanla da insanlar ortak manayı unuturlar ve onlara göre bu lafzı müşterek halini alır. Mesela: Mevla'nın asıl manası nâsır (yardım eden) iken sonra efendi ve köle için kullanılmıştır.<sup>430</sup>

4- Bir lafzın sözlükte bir manaya, sonra ıstılahta başka bir manaya konması. Böylece, sözlük ve ıstılâhi anlamlarıyla lafız, müşterek

---

<sup>428</sup> A. Buhari, Keşf, c.1, s. 106-107.

<sup>429</sup> Hallaf, a.g.e., s. 210-211; A. Buhari, Keşf, c.1, s. 106-112; Zeydan, a.g.e, s. 336-337; Zuhayli, Usul, c.1, s. 284-285; Z. Şa'ban, a.g.e, s. 307.

<sup>430</sup> Hallaf, a.g.e, s. 212; Zeydan, a.g.e., s. 327.



olmaktadır. Mesela “salat” gibi. Sözlükte “dua” anlamında iken dini ıstılahta “bilinen ibadetler” için kullanılmıştır.

### c-Amel bakımından Müşterekle ilgili görüşler ve Hükümü:

Müşterekle ilgili olarak ileri sürülen görüşler şunlardır.

1- Müşterek lafız, eğer Kur’an ve sünnette geçmiş ise, ve bu hem lugâvi hem de ıstilaahi bir anlamı içeriyorsa, o zaman ıstilaahi anlamı ile amel etmek gerekir. Yok eğer, lügat anlamları arasında bir müştereklik söz konusu ise, o zaman onlardan biri ile amel etmeyi zorunlu kılacak bir karine aranmalıdır. Karine hangi anlamı gösteriyorsa, onunla amel etmek lazımdır. <sup>431</sup>

Mesela “الطلاق مرتان”<sup>432</sup> ayetinde geçen “talak” lafzı, şer’i ıstilah manasına alınmalıdır. O da sahih evlilik yapmış olan eşler arasındaki bağı ortadan kaldırmaktır. Mutlak olarak bağı koparılmasını ifade eden sözlük anlamına alınamaz. Çünkü burada karine evlilik bağı göstermektedir.<sup>433</sup> Yine salat, savm, hacc, zekat ta böyledir. <sup>434</sup>

Bir de, lügavi ve ıstilaahi anlamların oluşturduğu müştereklikte şayet, karine ıstilaahi değil de, lügavi anlamının terciğini gösteriyorsa, o zaman da bu seçilmelidir. Şu ayette olduğu gibi “*إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ*”<sup>435</sup>: ayetteki salât lafızı dua anlamındadır. Lafzi karine, salatın meleklere nisbet edilmesidir. Onunla da, istiğfar kastedilmektedir. İbadet olarak alınması mümkün değildir. Çünkü ibadet yalnız Allah’a yapılır.

---

<sup>431</sup> Zeydan, a.g.e., s. 328.

<sup>432</sup> 2 Bakara 229.

<sup>433</sup> Zeydan, a.g.e., s. 328.

<sup>434</sup> Zeydan a.y.

<sup>435</sup> 33 Ahzab 56.

Kuru' <sup>436</sup>lafzında ise iki sözlük anlamı arasında müştereklik vardır. Bunlar da adet devresi (hayz) ve temizlik devresi (tuhr) dir.

Şafii ve Maliki fakihlere göre, burada tuhr kastedilmektedir. Çünkü, kuru lafzından önceki "selasete" (üç) sayısı müzekkerdir. O halde kuru'da müzekker olmalıdır. O halde müzekker olan tuhr (الطهر) dur. Hayz (الحيضة) ise müennestir.

Hanefi ve hanbeli fakihlere göre ise bu âdet devresidir. Çünkü ayetteki üç ( ثَلَاثَةٌ ) hâss bir lafızdır, Hâss lafızlar kat'ilik ifade ettiğinden, iddet müddetinin de kesinlik arz etmesi lazımdır. O da ancak Kur'un hayız olarak alınmasıyla mümkündür. <sup>437</sup>

2- Eğer müşterek lafız Kur'an'da bulunur, Allah (şari) tarafından manalardan her hangi birini tercih etmeye yönelik bir karine tayin edilmemişse, o zaman üzerinde araştırma yapıp, icthadla meseleyi çözme işi müctehide ve müfessire düşmektedir.

O, karine, işaret, delil, teşri' hikmeti ve şer'i maksatları göz önüne alarak, ondaki maksadı ortaya çıkarmaya çalışacaktır. <sup>438</sup> "

" وانہ لفسق " <sup>439</sup> ayetindeki " و " hal veya isti'nafiyeye manası taşınması hususunda müşterektir. Hanefilere göre isti'naffiye, Şafiilere göre ise haldir. <sup>440</sup>

3- Müşterekin hükmüne gelince, maksadı açıklayıcı bir karine ortaya çıkıncaya kadar, onun hak olduğuna inanarak, beklemek (tavakkuf)gerekir. Ancak şu şartla ki, ondan kastedilen maksadın araştırılmasının terk edilememesi, lafız üzerinde düşünerek veya başka bir

<sup>436</sup> 2 Bakara 228.

<sup>437</sup> Zeyadan, a.g.e., s. 328-329; Zuhayli, Usul, c.1, s. 286; B. Haydar Efendi a.g.e., s. 164.

<sup>438</sup> Hallaf, a.g.e., s. 212.

<sup>439</sup> 6 En'am 121.

<sup>440</sup> Ak, a.g.e, s. 396-397.

delil araştırılarak, amacın ortaya çıkarılmasına çalışılmalıdır. Çünkü hakim olanın sözünde faydasız hiç bir şey yoktur.<sup>441</sup> Ayrıca bu araştırmanın zorunluluğu, müşterek lafzın zahirinden hüküm çıkarılamayacağından doğmaktadır.<sup>442</sup>

Görüldüğü gibi, Kur'an'ın iyi anlaşılması için bu lafızların üzerinde durulması ve detaylı bir şekilde araştırılıp, müşkilin ortadan kaldırılması çok önemlidir. Kur'an üzerine düşünmek, ilmin, tefekkürün ve gayretin gelişim kaynağıdır. Allah'ın muradının en iyi şekilde yakalanabilmesi için girişilen bu gayretler, O'nun kelamına gösterilen hürmeti de ortaya koymaktadır.

Kur'an üzerine tefekkür ederken, anlaşılmayanlar değil, anlayamadıklarımız olduğu noktasından hareketle, her çalışmada önümüze yeni ufuklar ve düşünce merkezleri açılacağını gözden uzak tutmamalıyız. Zira O, beşer kelamı olsaydı, sınırlı düşünme melekesininin dışına taşmayan ifadeler bütünü olurdu. Oysa Allah'ın kelamı, her tefekkür seansında, insana, görmediği düşünce tablolarının aydınlığını sunmaktadır.

#### **d-Müşterek Lafızların te'vili:**

Bu, müşterek lafzın anlamları üzerinde düşünmek suretiyle, onlardan birini tercih edip, diğerlerini dışarıda bırakma çabasıdır. Müşterekin hükmünde de belirttiğimiz gibi onun üzerinde düşünmek, böylece maksadın ortaya çıkarılması için ictihad etmek gerekmektedir. Bu açıdan müşterek mücmelden farklılık arz etmektedir.

Çünkü burada, kat'i bir delille değil, zanni bir delille ve düşünme gayretiyle anlam tesbitine gidilmektedir.<sup>443</sup> Mücmelde ise, sadece lafız üzerinde düşünmekle, anlamın anlaşılması mümkün değildir. Anlamın

---

<sup>441</sup> Serahsi, a.g.e, c.1 s. 162.

<sup>442</sup> Serahsi a.g.e, s. 2, s. 28.

<sup>443</sup> Hanbeli, a.g.e., s. 140; Zuhayli, Usul, c.1, s. 289.

ortaya çıkması için kat'i delile ihtiyaç vardır. O zaman mücmel müfesser adını alır.

Müşterek, mücmelden daha kuvvetlidir. Çünkü, müşterekten kastedilen anlamın, lafız üzerinde düşünmekle anlaşılması mümkündür. Beyan olmasızın, bu mücmelde mümkün değildir. <sup>444</sup>

Hanefilere göre, müşterekin te'vilinde dört yol vardır: <sup>445</sup>

1- Lafız yönüyle: Mesela, kuru' lafzında hayız anlamının tercih edilmesi gibi . Hanefiler, kuru' kelimesinin toplanmak ve intikal anlamı ifade ettiğini söylemektedirler. Böylece, kuru', hayız anlamındadır ki, o da pis kanın rahimde toplanmasından ibarettir.

2- Müşterek lafzın sıbakına bakma yoluyla: O da önceki karinedir. Kuru' lafzından önce geçen "selase" gibi . Bununla ilgili açıklamayı daha önce sunmuştuk.

3- Müşterek lafzın siyakına bakma yoluyla : Mesela,"  
أهل " haramlığın zıddı " <sup>446</sup> " الذي أهلنا دار المقامة " .  
helallik ve hulul (inme) anlamlarıyla müşterek bir lafızdır. Ayetin siyakına bakarak " دار المقامة " deliliyle müşterek lafzın, hulul anlamına geldiği anlaşılmaktadır.

4- Harici delil: " <sup>447</sup> " وللأئي يؤسن من المبيض من نساكم ان ارببتم فعدتمن ثلاثة أشهر " ayetteki " <sup>448</sup> " ثلاثة قرو " nun bedeldir. Tuhr (temizlik) te " " adetten kesilme diye bir şey yoktur. Çünkü kesilme kanla ilgilidir. Böylece, ayetteki Kur'

<sup>444</sup> Serahsi , a.g.e., c.1, s. 126-128; A. Buhari, Keşf, c.1, s. 114-116. Krş. Zuhayli, Usul, c.1, s. 289-290.

<sup>445</sup> Hanbeli , a.g.e., s. 140-141; Zuhayli, Usul, c.1, s. 290-291.

<sup>446</sup> 35 Fatur 35. "O (rab) ki lütfuyla bizi durulacak yurda kondurdu."

<sup>447</sup> 65 Talak 4. "Kadınlarınız içinden adetten kesilmiş olanlarla adet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır."

<sup>448</sup> 2 Bakara 228.

hayız manasınadır, bu harici bir delille, tesbit edilmiş olmaktadır. Hanefiler şu hadisi de delil olarak sunmaktadırlar: Hz. Peygamber Fatıma Binti Hubeyşe رضى الصلاة أيام أقرانك “Hayız günlerinde namazı bırak” buyurmuştur<sup>449</sup> ki, “akra” hayız günleri demektir.

Müevvelle-te’vilde yanılma olasılığı ile birlikte-amel etmek gerekir. Şayet <sup>450</sup>hâtâ ortaya çıkarsa bu terk edilir.

#### D. KUR’AN LAFIZLARININ KASTETTİKLERİ ANLAMI ORTAYA KOYUŞ ŞEKİLLERİ VE BUNLARIN BİLİNMESİNİN YOLLARI:

İslam bilginleri, Kur’an ve sünnet lafızlarının hükme delaletlerini incelemişler, bu konuda iki farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır.

1-Hanefilerin görüşü:

2- Mütekkellimin (Cumhur) görüşü: şimdi bunları kısaca ele alalım.

1- Hanefilere göre, lafzın manaya delalet yolları dört tanedir.

a- İbarenin delâleti: Bununla lafızdan anlaşılan mana kastedilmektedir. Yani, bizzat lafızdan geçindeki asıl maksad olan hüküm ve ona dayalı olanlar anlaşılmalıdır. <sup>451</sup>Onun için buna “nassın harfi manası” da denmektedir. <sup>452</sup> Nassın, muhkem, müfesser, zahir, âmm ve hass olması bunu değiştirmez. <sup>453</sup>

İbarenin delaleti, kendisine harici bir durum tesir etmediği müddetçe kesinlik ifade etmektedir. Ancak, mesela, âmmın tahsisi gibi her hangi bir etki söz konusu olursa o zaman katıyyet zanniyete dönüşür. <sup>454</sup> Kur’an’da konuyla ilgili örnek bol miktarda mevcuttur. Ancak biz, meselenin anlaşılması için yeterli olduğunu düşündüğümüzden, ibarenin delaletine şu ayeti örnek olarak vermekle

<sup>449</sup> Şevkani, Neylü’l-Evtâr, c.6, s. 291; Zuhayli, Fıkhü’l-İslami, Darü’l-Fikr, 1409-1989, c. 7, s. 631.

<sup>450</sup> Serahsi, a.g.e., c.1, s. 163; Zuheyli, Usul, c.1, s. 291.

<sup>451</sup> B. Haydar Efendi, a.g.e., s. 228-229.

<sup>452</sup> Zeydan, s. 354, Atar, a.g.e., s. 226.

<sup>453</sup> A. Buhari, Keşf, c.1, s. 172.

<sup>454</sup> Zuhayli, Usul, c.1, s. 350.

yetineceğiz. <sup>455</sup> Beğendiğiniz (size helal olan ) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın” <sup>456</sup>

Bu ayette, ibarenin delaletiyle üç ayrı hüküm bulunmaktadır.

1- Evlenmenin mübah olması,

2- Eğer haksızlığa ve adaletsizliğe yol açmayacaksa, dörde kadar kadınla evlenebilme serbestliği,

3- Eşler arasında adaleti tesis etmekten korkulursa o zaman bir kadınla evlenmenin vacipliğidir. <sup>457</sup>

Her ne kadar, nassın lafızlarından bu üç anlam çıksada, asıl olan hüküm son ikincisidir. Birincisi ise, bunlara tâbi bir durum arz etmektedir. <sup>458</sup>

Çünkü ayet, yetimlerin mallarına vâsilik edenlerin, onlara karşı haksızlık etmekten endişe etmeleri ve mallarını haksız olarak harcamaktan korkmalarına rağmen, çok eşli oldukları halde onlar arasında adaletli davranmadıklarını beyan etmektedir. <sup>459</sup>

Görüldüğü gibi her üç hüküm ayetin ifadesinden anlaşılma olup, eşlerin dörtle sınırlandırılması veya adaletin tesisinden korkulduğu halde tek eşle yetinilmesi hükümleri asıl, evliliğin mubahlığı tabi bir hüküm olmaktadır.

b- İşaretin delâleti: Lafzın ne asli ne de tabi olarak, kastedilmeyen manaya delalet etmesidir. Yani nass bizzat lafız olarak bu manayı ortaya koymaz. Ancak buna iltizam (kendine gerekli kılma) yoluyla işaret etmektedir. <sup>460</sup> Böylece anlam, nassın lafızdan değil, işaret yoluyla, içerisinden ortaya çıkmaktadır: Bu yüzden de üzerinde düşünmeye ve araştırmaya ihtiyaç hissedilmektedir. <sup>461</sup>

Burada şu husus belirtilmelidir ki, bu dolaylı olarak anlaşılan hükmü kabul edip-etmeme, lafızdan anlaşılan mananın sıhhatini etkilememektedir. <sup>462</sup>

Mesela <sup>463</sup> “Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir.” <sup>464</sup>

<sup>455</sup> Örnek 2 Bakara 275, 233; 24 Nur 56.

<sup>456</sup> 4 Nisa 4.

<sup>457</sup> Hallaf, a.g.e., 167-168; A. Buhari, Keşf, c.1, s. 172; Ş. Hanbeli, a.g.e., s. 198-199; Zeydan, a.g.e., s. 355.

<sup>458</sup> Zeydan, a.y.

<sup>459</sup> Zuhayli, a.g.e, c.1, s. 349; B. Haydar Efendi, a.g.e, s. 234.

<sup>460</sup> Zeydan, a.g.e, s. 356.

<sup>461</sup> Zeydan, a.g.e, s. 359.

<sup>462</sup> Z. Şa'ban, a.g.e, s. 335.

Bu ayetin ibaresinden çocuğunu emziren annelerin nafaka ve giyim harcamalarının, baba tarafından karşılanması gerektiği anlaşılmaktadır. Çünkü çocuğun nesebi anneye değil, babaya gitmektedir. Bu da ayetteki çocuğun babaya bağlanmasını ifade eden “وعلی المولود له”

Nassın manasından, işaret yoluyla şu hükümler de çıkmaktadır:

1- Baba tek başına çocuğun nafakasını karşılamak durumundadır. Nesepte ortaklık olmadığına göre, nafakayı ödemedi de yoktur.

2- Baba oğlunun malından ihtiyacı miktarınca alma hakkına sahiptir. Çünkü, çocuk, neseb olarak mülkiyet bildiren lamla babaya bağlanmış olup, bu da, onun malından ihtiyacı anında harcama yapma imkanını babaya tanımaktadır.<sup>465</sup>

İşaretin delâleti, müctehidlerin anlayışları doğrultusunda farklı şekillerde değerlendirilmiş ve bunun sonucu olarak, ihtilafların doğmasına yol açmıştır. Yani her müctehidin anlayışı eşit değildir.<sup>466</sup> Hal böyle olunca, farklılıkların ortaya çıkması doğal olmaktadır.

c-Nassın delaleti: Bir nass, kendisinde zikredilen bir hükme delâlet eder, ve aralarında illet ortaklığından dolayı başka bir olaya uygulanırsa ve bunun için araştırmaya, düşünme ihtiyaç hissedilmeyip sadece dilsel bir olgudan hareketle böyle bir sonuca gidilirse buna nassın delaleti denmektedir.<sup>467</sup> Yalnız, bunun bizzat lafzın kendisinden değil, manasından alındığı hatırdan çıkarılmamalıdır. Onun için buna “delaletin delaleti” denmektedir.<sup>468</sup>

Örnek: “فلا تقبلن بها أف” Onlara öf bile deme”<sup>469</sup> Bu ayet, anne-babaya öf demenin haramlığını ortaya koymaktadır. Bu da gösteriyor ki onlara sövmek, vurmak, aç bırakmak vs. öncelikle haramdır. Her ne kadar, nassın

<sup>463</sup> Başka örnekler için bkz. Hallaf, a.g.e, s. 169-170; Zeydan, a.g.e, s. 357-358; Zuhayli, Usul,c.1 s. 351-352.

<sup>464</sup> 2 Bakara 233.

<sup>465</sup> Serahsi, a.g.e., c.1, s. 237; A. Buhari, Keşf ,c.1, s. 178-180; Hallaf, a.g.e, s. 169; Hanbeli, a.g.e, s. 200; Zeydan a.g.e, s. 357.

<sup>466</sup> Hanbeli, a.g.e, s. 301.

<sup>467</sup> Serahsi, a.g.e., c.1, s. 241; Hallaf, a.g.e, s. 172.

<sup>468</sup> Zeydan, a.g.e, s. 361.

<sup>469</sup> 17 İsrâ 23.



lafzında geçmese de anlamından anlaşılmalıdır ki, küçüğü haram olanın, büyüğü zaten haram olmaktadır. Bunu bilmek için ayrıca bir araştırmaya gerek yoktur.<sup>470</sup>

#### d-İktizanın delaleti.

İktiza, kelime olarak taleb (istemek) manasına gelmektedir. Terim olarak ise, sözün doğru veya şer'i yönden tam bir şekilde anlaşılmasının kendisine bağlı olduğu ibarede yer alamayan bir manaya delalet etmesidir. Yani, nassın bir hüküm ortaya koyabilmesi için, ona takdir edilmesi zorunlu olan bir ilavedir.<sup>471</sup>

Bu, izah ettiğimiz dört çeşit, kat'i olarak hükme delâlet etmektedirler. Ancak tahsis, te'vil gibi bir etkenle zanni duruma düşmedikçe bu kaide geçerlidir. Ayrıca kendi aralarında kuvvet bakımından ibare, işaret, nass ve iktiza şeklinde sıralanmaktadır. Bu sıralamanın önemi aralarında zahirde bir çatışma (tearuz) söz konusu olduğunda önem arz etmektedir. Bu konuda ileride daha fazla bilgi verilecektir.

#### 2-Hanefiler dışındaki alimlere (cumhûr) göre dalâlet iki çeşittir.

a- Mantukun delaleti: Bu hanefilerin ibare, işaret ve iktiza delaletlerini kapsamaktadır ve mantukun delaleti demek, sözde zikredilen şeyin hükmüne lafzın delalet etmesi demektir.<sup>472</sup> Yani, ayetin telaffuz edilmesiyle, onunla ne kastedildiği, lafzın bizzat kendisinden anlaşılacak kadar açık bir şekilde ortaya konulmuş ifade olmaktadır: Mesela, hacc ile ilgili olarak "Kurban kesmeyen kimse hacc günlerinde üç, memleketine döndüğünde yedi olmak üzere oruç tutar ki, hepsi on gündür."<sup>473</sup> Burada lafzın, on günün dışında başka bir anlama yöneltilmesi mümkün değildir.<sup>474</sup> Yine başka manaya ihtimali olmakla beraber, akla ilk gelen manaya delalet eden "zahir" nass da mantukun bir çeşididir. Çünkü tercih edilen mana, diğerinden önce gelmektedir. Mesela şu ayette olduğu gibi: "Başkasına zarar vermemek ve sınırı aşmamak üzere kim (bunlardan) yemek zorunda kalırsa, bilsin ki, Rabbin bağışlayan ve esirgeyendir."<sup>475</sup> Bu ayetteki "بَاغ"

<sup>470</sup> Pezdevi, Usul, c.1, s. 185-187; Zuhayli, Usul, c.1, s. 355.

<sup>471</sup> Serahsi, Usul, c.1, s. 248; Hanbeli, a.g.e, s. 204; Z. Şa'ban, s. 340; Atar, a.g.e, s. 227.

<sup>472</sup> Z. Şa'ban, a.g.e, s. 344, Zuhayli, Usul, c.1, s.340

<sup>473</sup> 2 Bakara 196.

<sup>474</sup> S. Salih, a.g.e, s. 300.

<sup>475</sup> 6 En'am 146.



kelimesi “cahil” ve “haddi aşan “ anlamına gelmekte ancak ayetin siyakından cahilin değil de haddi aşanın kastedildiği ilk akla gelen anlam olmaktadır. <sup>476</sup>

Yine lafzın zahirine hamledilmesi mümkün olmayan ve siyakın tayin ettiği başka bir manaya hamledilen “müevvel” de mantukun kapsamına girmektedir. Mesela “nerede olursanız olunuz. O, sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görür <sup>477</sup> ayetinde ortaya konulan “beraberliğin” Allah’ın zatıyla ilgili olduğu asla düşünülemez. <sup>478</sup> Burada kastedilenin, kudret, ilim, gözetme gibi kelimelerle te’vil edilmesi doğru bir yaklaşım olup, lafızdan hemencecik bu anlaşılmakta ve böyle olduğu insan tarafından kavranmaktadır. <sup>479</sup>

Görüldüğü gibi ister lafzın bizzat ortaya koyduğu olsun isterse de zahir ve müevvel gibi çeşitli ekenler yardımıyla tercih edilen ve aklın hemen bunu kabul ettiği anlam olsun, lafızla doğrudan kastedilenin anlaşılması mantukun delaleti olmaktadır.

b-Mefhumun delâleti: Lafzın, sözde geçmeyen yere ve hususa delalet etmesidir. <sup>480</sup>

Bu da iki çeşittir:

1- Mefhum-u muvâfaka: (uygun anlam ) : Bu hanefilerdeki nassın delaletinin karşılığıdır. O halde bu, lafzın, inceleme ve araştırılmaya ihtiyaç hissedilmeden sadece dil kurallarına göre anlaşılan, sözde geçenle, geçmeyen arasındaki illet birliğinden hareketle, hükmün sözde geçmeyene de delalet etmesi anlamına gelmektedir. <sup>481</sup>

Nassın delaleti konusunda verdiğimiz örnekte olduğu gibi. Yani, “onlara öf bile deme” <sup>482</sup> ayetine de anne-babaya öf demenin haramlığı yanında, onlara vurmanın, sövmenin vs. öncelikle haramlığı anlaşılmaktadır.

<sup>476</sup> Zerkeşi, Burhan, c.2, s. 206; S. Salih, a.y.

<sup>477</sup> 57 Hadid 4.

<sup>478</sup> Zerkeşi, a.y.

<sup>479</sup> S. Salih a.y.

<sup>480</sup> Zuhayli, Usul, c.1, s. 361.

<sup>481</sup> Ş. Hanbeli, a.g.e, s. 209; Zuhayli, Usul, c.1, s. 362; Z. Şa’ban, a.g.e, s. 345.

<sup>482</sup> 17 İsrâ 23.

Mefhum-u Muhalefe (zıt anlam) Eğer sözde zikredilenle, zikredilemeyeen hüküm bakımından bir birine muhalif ise buna mefhum-u muhalefe denilmektedir.<sup>483</sup>

Mefhumun muhalifi ile Kur'an ve sünnet naslarında amel etme konusunda iki farklı görüş mevcuttur: Cumhura göre mefhumun muhalifi huccettir ve onunla amel etmek gereklidir. Hanefilere göre ise, huccet olmayıp, onunla amel edilemez.



---

<sup>483</sup> Hallaf, a.g.e, s.179; Zeydan, a.g.e, s. 366; Zuhayli, Usul, c.1, s. 362.

## II. BÖLÜM

### MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

#### A- TANIMI ve KAPSAMI

##### 1- Müşkilin Lügat Anlamı

Müşkil, الاشكال 'den ism-i faildir.<sup>1</sup> Zor ve karışık olan iş, rengi kırmızıya çalan nesne<sup>2</sup> anlamına gelmektedir. Mesela, أَشْكَلْتُ عَلَى الْأَخْبَارِ “haberler bana karışık geldi” şeklinde kullanılmaktadır. Ayrıca aynı şekil ve özelliğe girmeden dolayı ortaya çıkan karışıklığı da ifade etmektedir. أَحْرَمَ Hareme girdi; أَشْتَى kışa girdi” kelimelerindeki kullanımda olduğu gibi.<sup>3</sup>

Bir de müşkil kelimesi, karışıklığı ortadan kaldırma anlamında da kullanılmaktadır. Arapçada harekesiz harflerle yazılmış bir metnin veya kitabın okuma zorluğunu ve karışıklığını gidermek için hareke konulmaktadır. Bu durumu ifade için أَشْكَلُ الْكِتَابَ “kitabı harekeledi” denmektedir. Böylece de okuma güçlüğü giderilmiş olmaktadır.<sup>4</sup> Müşkilin, lügat anlamlarından şu ortaya çıkmaktadır: Kendisiyle ne kastedildiği bilinemeyen, ancak bunu ortaya koyacak bir delil yardımıyla anlaşılabilir.<sup>5</sup>

Görüldüğü gibi müşkil kelimesi, karışıklık, zorluk, bir şeye girme ve de karışıklığı giderme anlamlarında kullanılmaktadır. Bu anlamlardan hareketle müşkilin, problemler için kullanıldığını söylemek herhalde yanlış olmaz. O halde kısaca bu, bir problemi ifade etmektedir.

<sup>1</sup> Tahanevi, Keşşâf, c. 2, s. 786; B. Haydar Efendi, a.g.e., s. 182; Hayri Efendi, Kamus Tercemesi (Okyanus), 1272, c. 3, s. 256.

<sup>2</sup> Fîruzâbâdî, Kamus, s. 1317-1318; Lois, Müncid, s. 398; Turan Abdülbaki, Şamil İslam Ansiklopedisi (Müşkil maddesi), c. IV, s. 396; Kal'acı vd., Mu'cem, s. 431; Develioğlu, Osmanlıca-Türkçe Lügat, s. 902.

<sup>3</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 102; Serahsî, a.g.e., c. 1, s. 168; B. Haydar Efendi, a.g.e., s. 182.

<sup>4</sup> İbn Manzûr, Lisan, c. 12, s. 358., Lois, Müncid, s. 398.

<sup>5</sup> Ak, a.g.e., s. 347.

## 2- Istılah (Terim) Anlamı

Müşkilin Tefsîr ve fıkıh usulü kitaplarında farklı tanımlarının yapıldığını görmekteyiz.

Ayetlerde anlam bakımından kapalılık söz konusu ise buna müşkil denir.<sup>6</sup> Burada sadece ayetlerin anlamının kapalılığına vurgu yapılmıştır. Bu yüzden tanımda eksiklik söz konusudur.

Bir başka tanım ise şudur: Manası kapalı olan, başkasıyla karışan, lafızdaki farklı anlamlar sebebiyle anlamı gizli kalmış lafızdır.<sup>7</sup>

Bu tanımda ise çok genel bir ifade kullanılmış olduğundan kapsamı tayin zorlaşmaktadır.

İbn Fâris, “lafzın garabetinden, konuşanın sözü hangi yönde sevk ettiği belli olmayan haberden, sözün sınırsızlığından veya çok veciz, ya da müşterek bir lafız olmasından kaynaklanan anlama problemi olarak tanımlamaktadır. Müşkili, mücmel söz olarak da tanımlayanlar vardır. Yani sözün çok genel bir ifade ile ortaya konulmasıdır. Mesela “namazı kılınız” gibi. Bunu Hz. Peygamber Tefsîr etmiştir.”<sup>8</sup>

Tefsîr usûlünde müşkil, zahirde ayetler arasında görülen ihtilaf ve çatışma meselesidir.<sup>9</sup> Kur’ân ayetleri arasında zıtlık olduğu vehmine kapılan insanların, bu durumdan kurtulmalarına yardımcı olacak şekilde ayetlerin arasını te’lif etmeye çalışan ve bu tür ayetleri kendisine konu olarak seçen ilme de Müşkilü’l-Kur’ân denmektedir.

---

<sup>6</sup> İbn Kuteybe, Te’vîl, s. 102.

<sup>7</sup> Ubeydî Abdulcabbar Abdullah, Müşkilü’l-Kur’ân, Er-Risaletü’l-İslâmiyye, Bağdat 1409/1988 , sayı, 219-220, s. 68.

<sup>8</sup> İbn Fâris, Ahmed b. Hüseyin, es-Sahibi (Th. Ahnet Sakr), s. 69-74.

<sup>9</sup> Zerkeşi, Burhân, c. 2, s. 53; Süyûtî, İtkân, c. 2, s. 724; Cerrahoğlu, Usul, s. 179; Yıldırım, Kur’ân-ı Kerim, s. 114; Çiçek Yakup, Müşkilü’l-Kur’ân, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 7-10, İst., 1995, s. 79.

Bir başka ifade ile “Kur’ân-ı Kerîm’in anlaşılmasında müşkülât çekilen ayetlerini kendisine konu alan ve Kur’ân’a bu alanda yönelen soru ve itirazları cevaplamaya çalışan bir Tefsîr branşıdır.”<sup>10</sup>

Buna göre Müşkilü’l-Kur’ân, ayetler arasındaki zahirde görülen çelişki ve zıtlıkları ortadan kaldırmakla kalmayıp, aynı zamanda Kur’ân’a yöneltilen iyi ya da kötü niyetle yapılmış itiraz veya saldırılara karşı cevap vererek, O’nun icazını ortaya koyan bir ilim dalı olmaktadır. Bu yönüyle kelam ilmine benzemektedir.

Tefsîr Usulü kaynaklarında müşkil ile ilgili yapılan tariflerde anlam bakımından tutarsızlık vehmine götürecek durumlara işaret edilmişken, lafzın bizzat kendisinden kaynaklanan işkâle, mücmel başlığı altında yer verilmiştir.<sup>11</sup> Bize göre ise, müşkil, madem ki, ayetlerin birbiri ile tearuzudur o halde tearuz vehmini doğuran şekil ne olursa olsun bu tanıma dahil edilmelidir.

Fıkıh usulcüleri ise müşkili, farklı noktalardan hareketle tanımlamışlardır.

Serahsî’ye göre müşkil, ancak, içine karıştığı benzerleriyle aralarındaki farkı ortaya koyacak bir delil ile anlaşılabilir kadar, kendisiyle kastedilen amacın karışık olduğu bir lafızdır.<sup>12</sup>

Pezdevî ise, sözlük anlamından hareketle müşkili, benzerleri arasına karışan şey olarak tanımlamış<sup>13</sup>, manadaki kapalılığın, düşünerek benzerlerinden ayırma suretiyle giderilmiş olacağını belirtmiştir.<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup> Işıcık, Temel İlkeler, s. 53.

<sup>11</sup> Bunun için bkz. Subhi Salih, a.g.e., s. 309; Cerrahoğlu, Usul, s. 152; Mücmel ile müşkil arasında fazlaca yakınlık olması sebebiyle bunları mücmel içerisinde görenler olmuştur. Serahsî’ye göre, alimlerden çoğu, aralarındaki farkı kavrayamamıştır. (Serahsî, a.g.e., c.1, s. 168; A. Buhârî, Keşf, c. 2, s. 141) Halbuki, müşkilin kapalılığı, düşünme ve icthadla ortadan kaldırılırken, mücmel illa, mütcellimin bir açıklamasıyla anlaşılabilir. (B. Haydar Efendi, a.g.e., s. 185)

<sup>12</sup> Serahsî, a.g.e., c.1, s. 168.

<sup>13</sup> A. Buhârî, a.g.e., c.1, s. 140.

<sup>14</sup> A. Buhârî, a.g.e., s. 1, s. 141.

Bir başka tanımda ise, bizzat içindeki manalarının inceliğinden dolayı dinleyenin bunlara ulaşması yolunun kendisine karışık geldiği lafız olarak ortaya konulmuştur.<sup>15</sup>

Hallaf ise, lafzın bizzat siygasında bulunan kapalılık dolayısıyla, kendisiyle ne murad edildiği ancak harici bir karine yardımıyla ortaya konulan kelimedir.<sup>16</sup> demektedir.

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşıldığı gibi Müşkil, lafızdan kaynaklanan bir problem olarak ele alınmaktadır. O halde Müşkil, kendisiyle ne kastedildiği iyice anlaşılması için üzerinde düşünmeye ve dikkatlice araştırmaya ihtiyaç hissedilen ve belli bir açıklamayı zorunlu kılan Kur'ân lafızlarıdır.<sup>17</sup>

Fıkıhçılar çatışma meselesini “teâruz-u edille” başlığı altında incelemektedir.

Hem Tefsîr usulü, hem de fıkıh usulü alimlerinin yaptıkları tanımlardan açıkça anlaşılmaktadır ki, ister lafzın kapalılığı olsun, isterse de tenakuz veya ihtilaf olsun, ayetlerdeki bu anlama probleminin gerçek manada bir kapalılık olmayıp, lafzın zahirinden kaynaklanan bir durum olmakta, üzerinde düşünme ve araştırma yapmak suretiyle bunun giderildiği açıkça beyan edilmektedir. Zaten, Kur'ân'ın bizzat kendisinin ifadesiyle, onda asla böyle bir şey söz konusu olamaz.

### 3- Kapsamı:

Müşkilü'l-Kur'ân'ın tanımında da ifade ettiğimiz gibi, onun araştırma alanı içerisine giren ayetler, anlamada güçlük çekilen ve birbirine zıt olduğu intibahı

---

<sup>15</sup> A. Buhârî, a.y.

<sup>16</sup> Hallâf, a.g.e., s. 202.

<sup>17</sup> Kal'acı vd., Mu'cem, s. 341. Müşkildeki kapalılık iki sebepten olmaktadır.

1- Manası gâmüz olur, dakik ve rakik olur.

2- İstiare-i bediayı tazammun eder de işkâl bundan ileri gelir. Yani bu sebeple mütekellimin maksadı anlaşılabilir, fikir ve teemmüle muhtaç olur. (B. Haydar Efendi, a.g.e., s. 182-183) İstiare-i Bedia: Benzetme yönü ile benzetme edatı cümlede zikredilmeksizin yapılan teşbihe denir. Mesela, adamın cesaretini belirtmek için “Adam aslandır” demek gibi. (Şakiru'l-Hanbelî, a.g.e., s. 152; B. Haydar Efendi, a.g.e., s. 183)

verenler olmaktadır. Aslında, üzerinde araştırma yapılan ve anlamı kapalı olan her ayet bu kapsama girmemektedir. Mesela, usulcülerin gayet titiz bir çalışma sonucu ortaya koyduğu hafi, mücmel, müteşabih gibi kastettiği anlam bakımından kapalı olan lafızlar olduğu gibi, yine az kullanılan kelimelerin kök yapısını araştırarak, onların kullanımlarını inceleyen Garibu'l Kur'ân ve de ism-i mevsullerle zamirlerin kimlere delalet ettiği konusunda araştırma yapan Mübhemâtu'l-Kur'ân konuları da bulunmaktadır. Müşkil konusu ayrı olmakla beraber, bu tür ayetlerin açıklamaları ile meşgul olan diğer konularla da paralellik arz ettiği durumlar söz konusudur. Kısaca bu ve diğer çalışmalar, ayetlerin sağlıklı bir şekilde anlamlarının ortaya konulması ile uğraştıklarından sonuç itibariyle aynı noktaya ulaşmaktadırlar ki, o da, Kur'ân'ı en iyi şekilde anlama gayretidir.

Konuyla ilgili eserler incelendiğinde görülmektedir ki, müfessirler çerçeveyi biraz geniş tutmuşlar, her anlamı güç anlaşılan ayeti bu kapsama dahil etmişler, böylece çok hacimli ve geniş alanı kapsayan çalışmalar ortaya çıkarmışlardır. Bundan dolayıdır ki, Müşkilâtü'l-Kur'ân adı altında telif edilen eserlerin içerisinde, inceden inceye her harf teferruatıyla ele alınmış, her akla gelebilecek itiraz cevaplanmaya çalışılmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bunda en önemli etken, Kur'ân'a yöneltilebilecek itirazlara cevap verme gayretidir. Bu eserlerde ele alınan her mesele soru olarak yöneltilmiş değildir. Müellifler, karşılıklı tartışma üslûbu içerisinde, soru-cevap tekniği ile bu ayetleri ele almışlar, i'rab konularından tutunuz da, kıraatlara kadar pek çok konuya değinmişlerdir.<sup>18</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Müşkilü'l-Kur'ân'ın kapsamı konu, lafız ya da mana olarak tearuz ve ihtilaf vehmi uyandıran ayetlerdir.

### **B-ÖNEMİ :**

Allah Teala insanları yeryüzüne gönderirken, belirli bir amaç doğrultusu gözetmiştir. O da hangi insan daha güzel amel işleyeceğini<sup>19</sup>, itaat konusunda gevşeklik göstermeyeceğini, kısaca takva konusunda hangisinin daha duyarlı davranacağını sınamaktır. Rahmetinin bir gereği olarak, insanı yalnız başına

<sup>18</sup> Örnek olarak bkz. E. Râzî, Es'ile; Şerefüddin Hüseyin, er-Ravdu'r-Reyyân.

<sup>19</sup> 67 Tebareke (Mülk) 2.

sorumluluklarını bulması ve ona göre davranması için kendi haline bırakmamış, ona peygamber göndermiş, bununla da yetinmeyerek, peygamberlerin ahrete irtihalleri sonrasında daima ona hakikati, hidayeti gösterecek kitaplar da indirmiştir. Ta ki, insan kıyamet gününde mazeretler üretilip durmasın. Kısacası onun anlayacağı şekilde her şey açık-seçik beyan edilmiş, sorumluluk alanı tayin edilmiştir.

İmtihan gerçeği bir yana, burada insanların aynı seviyede akıl ve idrak gücüne sahip olmadıkları da unutulmamalıdır. O halde kendilerine hidayet kaynağı olarak indirilmiş ilahi kelamın, herkes tarafından tam bir şekilde anlaşılması için mutlaka insanların anlayışları nispetinde açıklığa kavuşturulması ihtiyacı gündeme gelmektedir. Eğer anlayamadıkları ve kavrayamadıkları noktalar ortaya çıkarsa –ki bu muhtemel olmaktadır- o zaman bunun faturasını Kur’ân’a mal etmeye kalkışacaklar, böylece kendilerini hidayete götürmek için gelmiş bir kitap, kendisinden şüphe edildiği ve içerisinde tutarsızlık olduğu ithamıyla karşı karşıya kalacaktır. İşte, insanların, anlayışlarına sunulmak üzere, ayetlerin bir bütünlük içerisinde olduğunu ortaya koyan ve insanların anlamakta zorlandıkları noktaları açıklayıp, istifade imkanlarının artmasına yardımcı olan ilim, Müşkilü’l-Kur’ân olmaktadır. Böylece insanlar, tutarsızlık vehmi yerine, daha fazla teslim olma anlayışına sahip olmuş olacaklar, dolayısıyla da Kur’ân, gerçek anlamda hidayet etme fonksiyonunu yerine getirmiş olacaktır.

Aslında insan, kendisi tarafından anlaşılmayan konularda, Kur’ân’da çelişki ve tutarsızlık olduğu vehmine kapılma yerine, daha fazla güç ve zaman harcayarak, anlamadığı meseleyi çözmeye gayret etmelidir. Bu da bir nevi insan için teşvik anlamına gelmektedir. Çünkü, kendisini hidayete taşıyacak olan bir kitabın sağlıklı anlaşılması demek, kendisinin onlara uyararak kurtuluşa ermesi demektir. Böylece Allah, insanlardan, kendi içlerinde sükuneti sağlamak için, önce Kitabın üzerinde kendilerine çelişik gelen problemi halletmeleri ve onun tutarlı ve mükemmel bir kitap olduğunu görmelerinden sonra teslimiyetlerinde kusur etmeyecek bir noktaya gelmelerini istemektedir. Bunun için de, düşünme ve idrak etme çabasını bu ifadelerle insana bırakmış olmaktadır. Bu yolla, onların



hem Kur'ân üzerinde yeterince düşünmeleri sağlanmış, hem de Kur'ân'ı anlayışta ihtilafa değil, ittifaka varmaları teşvik edilmiştir.<sup>20</sup>

İşte bu noktada, Müşkilü'l-Kur'ân'ın önemi ortaya çıkmaktadır. Çünkü, insanların, ayetler üzerinde düşünerek elde ettikleri muazzam birikim, gereği kadar bu güce sahip olamayanlara sunulmuş bir imkan olmaktadır. Allah'ın kendilerine ilim verdiği kimselerin, bu tür ayetler üzerinde yaptıkları çalışmalar, ilim mirası olarak diğer insanlara kalmakta olan kıymetli bir hazine durumundadır. İşte bu mirasın adı, Müşkilü'l-Kur'ân ilmidir. Bu ilim sayesinde ki, Kur'ân'ın kendine has üslûp ve yapısını kavrayamayan insanlar, onun hakkında kendilerinde oluşmuş vehimlerden kurtulmakta, art niyetli olarak onun ayetlerinin tutarsız olduğunu ve böylece de Allah kelamı olmadığını ya da insanlar tarafından bozulduğunu söyleyerek, ona karşı itimat ve inancı sarsmak isteyenlere susturucu cevaplar vermiş olmakta, Kur'ân'ın üstün özelliği ile ilgili insanlarda oluşacak tereddütler bertaraf edilmektedir.

### C- KONUYLA İLGİLİ BAZI KAVRAMLAR

#### 1- Tearuz

Yön ve taraf anlamına gelen urd' kökünden türetilmiştir. İki şeyden her birinin diğerine karşı durmasıdır. Mesela "müteâriz söz" dediğinde, bununla, bir sözün, diğerinin gittiği yönün önüne durması ve o tarafa gitmesine engel olması, anlaşılır.<sup>21</sup>

Terim anlamı ise şudur: Eşit kuvvette iki şer'i delilden birinin, bir mesele hakkında, aynı zamanda ortaya koyduğu hükmün, diğerinin ortaya koyduğu hükümle çelişmesi ve ona aykırı olmasına "tearuz" denir.<sup>22</sup> Mesela, delillerden birinin helal, diğerinin ise haramı ortaya koyması gibi.

<sup>20</sup> Albayrak Halis, Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine, İst. 1996, s. 32.

Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v): "Kur'ân'ı kalpleriniz O'nun üzerinde birleştiği müddetçe okuyunuz. İhtilâfa düştünüz mü, hemen kalkın." buyurmuştur. Müslim, İlim 3.

<sup>21</sup> Şevkânî, İrşadu'l-Fuhûl, s. 241; Hallâf, a.g.e., s. 273; Zuhaylî, Usul, c. 2, s. 1173.

<sup>22</sup> Serahsî, a.g.e., c. 2, s. 12; Hallâf, a.y.; Ş. Hanbelî, a.g.e., s. 327; Z. Şa'ban, a.g.e., s. 356; Atar, a.g.e., s. 251.

Usulcüler, tearuz ile tenakuzu birbirinden ayırmaktadır. Tenakuz, delilin kendisinde butlanı gerektirir. Tearuz ise başka bir delil sebebiyle, hükmün sübutunu men eder. Fakat, naslar konusunda her biri diğeri için bağlayıcıdır.<sup>23</sup>

Fıkıhçılara göre iki nassın tearuzunun gerçekleşmesi için her ikisinin, zaman, tarih, yer bakımından birliktelik içinde olmaları ve ayrıca da, iki zıt hükmü ifade etmeleri gerekmektedir. Aksi halde, bir tearuzdan söz edilemez.<sup>24</sup> O halde bu sayılan şartlar doğrultusunda Kur'ân ayetlerinde gerçek bir tearuz olması imkansızdır. Bu konu ileride tekrar ele alınacağından, burada sadece kelime anlamını vermekle yetinmekteyiz.

## 2- Tenakuz

Ahdi bozmak, bir nesneyi eski halinden bozmak, binayı yıkmak, ipin katlarını bozmak anlamına gelen “nakz” kökünden türemiştir. Birbirini iptal etmek, bozmak<sup>25</sup>, muhalefet etmek, manası çelişik olmak demektir.<sup>26</sup> Bir nesnenin bozulmasına ve çürümesine de tenakuz denir. İki sözün çelişmesi (tenakuzu) da bundandır. Çünkü sözün biri diğeri harap etmektedir.<sup>27</sup>

Kısaca bunu, bir sözün belli bir konuda ortaya koyduğu anlamla, başka bir sözün çelişmesi, uyuşmaması olarak ifade edebiliriz.

Mesela, bir kimsenin sözlerinin bir kısmı diğelerini ortadan kaldıracak biçimde tutarsız ve çelişkili ise “fi kelâmihi tenakuzun” denir.<sup>28</sup>

## 3- İhtilaf

İttifak kelimesinin zıddıdır. Birinin, başka birine muhalefet etmesi demektir. Bir konuda görüş birliği olmadığında, ihtelefe'l-kavmu (toplum ihtilaf etti) denir.

---

<sup>23</sup> Zuhaylî, a.y. (3. Dipnot).

<sup>24</sup> Serahsî, a.g.e., c. 2, s. 12-13; Krş, Atar, a.g.e., s. 254-255.

<sup>25</sup> Hayri Efendi, Kamus Tercemesi (Okyanus), c.2, s. 451; Sarı, Mevârid, s. 1550, 1551.

<sup>26</sup> İbn Manzûr, Lisan, c.3, s. 507.

<sup>27</sup> Hayri Efendi, a.y.

<sup>28</sup> Lois, Müncid, s. 832.

Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de **أنتم لفي قول مختلف**<sup>29</sup> “Siz (ey insanlar) (neye inanılacağı konusunda) çok farklı sözlere sahipsiniz” buyurulmaktadır. Ayetteki muhtelif kelimesi, kök olarak, iki kişiden her birinin, söz ve tavır olarak, diğerinin gittiği yolun ve söylediği sözün aksini iltizam etmesi demek olan<sup>30</sup> ihtilaf ve muhâlefete dayanmaktadır.<sup>31</sup>

Hadiste muhtelif, iki hadisin mana bakımından zahiri tezatlık taşımasıdır.<sup>32</sup> Bu durumda, araları te'lif edilmekte ve bu zıtlık ortadan kaldırılmaktadır. Bir başka tanım ise şudur: Makbul bir hadisin aynı konuda kendisi gibi makbul bir veya bir çok hadise yahut öteki delillere, görünürde veya gerçekte manen muhalif olmasından ve bu muhalefetin giderilme yollarından bahseden bir ilimdir, muhtelifu'l hadis.<sup>33</sup> Ancak, Kur'ân için asla hakiki bir ihtilaftan söz edilemez. Gerçi aynı terim, muhtelifu'l-Kur'ân şeklinde, müşkilü'l-Kur'ân yerine kullanılmıştır.

Kelamcılara göre ihtilaf ise, iki şeyin birbirine mütekâbil ve mütemâsil olmamasıdır. Yani iki şeyin asıl özelliklerinin tümünde birbirlerine ortak olmamalarıdır. Buna tehalüf de denir.<sup>34</sup>

Belagatta ise, “Muhtelef Kelam” olarak belirtilen durum; bir sözün fesahat bakımından, beyan üslubunca başının sonuna uymamasıdır.<sup>35</sup> Kendi içinde tutarlı olmamasıdır.

Görüldüğü gibi ihtilaf zahiri ve hakiki olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İlki, gerçekte olmadığı halde, ilk bakışta, meselenin derinlemesine düşünülmemesi sebebiyle, ayetler arasında bir ihtilaf olduğu vehminin doğmasıdır. Ancak bu

<sup>29</sup> 51 Zâriyât 8.

<sup>30</sup> İsfahâni, Müfredât, s. 156.

<sup>31</sup> Çakan, İ. Lütü, Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, İstanbul, 1996, s. 30.

<sup>32</sup> Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, İstanbul, 1973, c.1, s. 153.

<sup>33</sup> Çakan, a.g.e., s. 33-34.

<sup>34</sup> Bilmen, a.g.e., s. 153-154.

<sup>35</sup> Bilmen, a.g.e., s. 153.

geçicidir, söz konusu durumla ilgili gerekli te'lif çalışması yapıldıktan sonra bu hal ortadan kalkmaktadır.<sup>36</sup>

İkincisi ise hakiki ihtilafıdır ki ayetlerde, böyle bir şey asla söz konusu değildir. Çünkü O, Allah kelimidir. Bizzat kendisi ihtilafları çözümleyicidir.<sup>37</sup> İnsanlar anlaşmazlığa düştükleri meselelerde, karar mercii olarak Allah ve Resulüne gitmeli ve çözümü oralarda aramalıdır.<sup>38</sup>

Ayrıca, ayetler arasında bir ihtilaf olsaydı, o zaman insanlar teklif-i mala-yutâk (güçlerinin üstünde sorumluluk)la karşı karşıya olurlar, hangisini yapacaklarını bilemezlerdi. Bir de, böyle bir durumda neyin gerçekleşeceği tasavvur edilemezdi.<sup>39</sup>

#### **D- KUR'ÂN'DA ÇELİŞKİ OLMADIĞINI ORTAYA KOYAN AYETLER**

Kur'ân, her fırsatta kendisinin Allah kelâmı olduğunu vurgulamaktadır. Bunun anlamı şudur: İnsanlar kendi güç ve imkanlarını, içinde buldukları kendi cinslerinden olan varlıkların yapabilecekleri nihai ürünlerin neler olabileceğini ve bunların sınırını iyi tanımalı, Yaratıcı ile aralarındaki bağı kendini anlama, acziyet ve boyun eğme ile bilinebileceği, aynı zamanda da O'ndan gelen her şeyin benzerinin ortaya konulamayacak derecede mükemmeli ifade ettiği asla ihmal edilmemelidir.

İşte Cenab-ı Hakk bu canlılığın zedelendiği, pörsüdüğü, hatta hedef şaşırdığı zamanlarda, insanların elinde bulunan ve adeta paha biçilmez servet olarak değerlendirdikleri konularda, onlara gerçek ve taklit edilemez olan mücevherleri, yine içlerinden seçtiği bahtiyar insanlar aracılığıyla kendilerine sunarak, hakikatin kaynağı konusunda hatırlatmalarda bulunmuş ve onları tekrar asıl gayeleri olan

---

<sup>36</sup> Bilmen, a.g.e., s. 154.

<sup>37</sup> 16 Nahl 39.

<sup>38</sup> 4 Nisâ 59.

<sup>39</sup> Zuhaylî, Usul, c. 2, s. 321.

kulluk makamına gelmeleri için yeniden düşünmeye, yaptıklarını değerlendirmeye davet etmiştir.

Hız. Peygamber (s.a.v.)'in geldiği dönemde, edebiyat alanında hiç de küçümsenmeyecek derecede bir nokta yakalanmıştı; hatta panayırlarda insanların ilgiyle izlediği edebiyat şölenleri düzenlenmekte, dereceye giren eserler o dönemde de kutsal sayılan Kabe'nin duvarına asılmaktaydı.

O zamanın Arap toplumunun içinde bulunduğu ahlak erozyonu ortamında, insanlara tekrar gerçek sorumluluklarını hatırlatan Peygamberle birlikte, onun akli mucizesi olan ve ifadeleriyle dinleyenleri hayran bırakan ilahi vahy de inmeye başlamıştı.

İnsanların bir kısmı bu kutsal çağrıya cevap vermiş, bir kısmı da hayranlıklarını iç dünyalarına hapsederek basit gerekçelerle onu yalanlama yolunu tercih etmişti. Bu, inkarcıların, "sihirbaz sözü", "geçmişlerin masalları", "başkalarından dinlediği hikayeler" olarak tan ettikleri ilahi kelamın, kendini şu şekilde ifade ettiğini görmekteyiz:

"Elif lam mim. Bu doğruluğu şüphe götürmeyen ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlara yol gösteren Kitaptır."<sup>40</sup>

Bu ayette Allah-u Teala, Kur'ân'ın hedefinin insanlara müspet ilimlerde kaynak kitabı olması değil, inanan insanlara rehberlik eden hidayet kitabı olduğunu beyan etmektedir.<sup>41</sup> Görülüyor ki, Allah'ın kullarına bir merhameti olarak, onları karanlıklardan aydınlığa çıkaracak<sup>42</sup> bir kitabı göndermekle, kulluk görevlerini tam olarak yerine getirmeleri için Kur'ân'ı iyi inceleyip, ayetleri üzerinde düşünerek, hidayete ulaşmalarını istemektedir. Böylece hidayet kaynağının Kur'ân olduğu ve de içinde en ufak şüpheye düşmelerine yol açacak bir durumun olmadığı açık bir şekilde ortaya konulmuş olmaktadır.

---

<sup>40</sup> 2 Bakara 1- 2.

<sup>41</sup> Muhammed. Mütevellî Şa'râvî, Kur'ân Mucizesi, (Çev. M. Sait Şimşek), Konya, 1995, s. 267-268.

<sup>42</sup> 2 Bakara 257; 5 Mâide 15-16; 14 İbrâhîm 1-5.

Ayetten, şüpheli yaklaşımın, insanları doğru düşünmeden alıkoymaya da anlaşılmaktadır. Çünkü her şeyden şüphe eden bir kimsenin kafasında doğruluk kavramının yer bulması oldukça güçtür. İnsan araştırır, inceler, anlayamadığı noktalar ortaya çıkarsa şüpheye düşme yerine, onları daha dikkatle ve detaylı olarak tefekkür eder, böylece hakikati yakalamaya gayret eder. Aksi halde vehimlerinin tesirinden kurtulamaz. O halde Kur'ân'ı incelerken yanlışlık arama gibi olumsuzluktan hareket etme yerine, doğruluğu konusunda tereddüt hastalığına düşmeden, daha fazla gayretle onu anlama çabası içine girmek, böylece Kur'ân'ın da istediği kendi ayetlerini düşünerek, onun hidayet kaynağı olduğunu görme noktasını yakalamak lazımdır. Zaten o, "Hamdolsun Allah'a ki, O, (insanları) kendi tarafından çetin bir azap ile ikaz etmek, iyi iş ve davranışlarda bulunan mü'minlere, kendileri için içinde ebedi kalacakları (cennette) güzel bir ecir bulunduğunu müjdelemek ve "Allah evlat edindi" diyenleri de uyarmak için kuluna (Muhammed'e) kendisinde hiçbir (tezat ve) eğrilik bulunmayan dosdoğru kitabı indirdi."<sup>43</sup> buyurmaktadır. O halde insan, anlama noksanlığını, Kur'ân'da görerek, kolaycılığa kaçmamalı, kavrayabilmek için daha fazla çaba harcamalıdır.

Kur'ân'ın kendisinin mahza hidayet kaynağı olduğunu ve en doğru ve tutarlı kaideleri içerdiğini şu ayetler ortaya koymaktadır: "Şüphesiz ki bu Kur'ân, en doğru yola iletir."<sup>44</sup>

Yine aynı surenin bir başka ayetinde, Kur'ân'ın bu özelliğini inkar edenlerin, onu düşünme yerine, inatlaşmaya varan bir tavırla, çeşitli şekillerde ikaz edilmelerine rağmen, ondan yüz çevirdikleri belirtilmektedir:

"Biz, onların akıllarını başlarına toplamaları için bu Kur'ân'da (çeşitli ikaz ve ihtarları) türlü şekillerde tekrar ettik. Fakat bu, onlara, daha da kaçıp uzaklaşmaktan başka bir şey sağlamıyor."<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> 18 Kehf 1-4.

<sup>44</sup> 17 İsrâ 9.

<sup>45</sup> 17 İsrâ 41.

Ayette görüldüğü gibi, Kur'ân'ın, ısrarla anlattıkları üzerinde düşünmeye çağırmasına karşılık, onların düşünme şöyle dursun, dönüp bakmayacak kadar kalplerinin katılaşmış olduğu ortadadır.

Kur'ân'a karşı ileri sürdükleri, insan tarafından oluşturulmuş olması iddiaları karşısında Kur'ân, benzerinin meydana getirilmesi hususunda meydan okumasına karşılık<sup>46</sup> olarak hiçbir girişimde bulunulamayışlarını, onların acizliğinin güzel bir göstergesi olduğunu belirtmekte ve O'na asla peygamber (s.a.v.) dahil hiçbir beşer elinin uzanamayacağını açıkça belirtmektedir:

“Eğer (peygamber) bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kısıkvrak yakalardık, sonra onun can damarını koparırdık, hiçbiriniz buna mani de olamazdınız.”<sup>47</sup>

Görülüyor ki, ona asla, hiçbir şekilde karışma veya müdahale söz konusu değildir. O'na önünden de, ardında da batıl gelemmez. O, hikmet sahibi, çok övülen Allah tarafından indirilmiştir.<sup>48</sup> Böylece o eşsiz bir kitap olmaktadır.<sup>49</sup>

Kur'ân, inkarcıların, kendisi üzerinde düşünmediklerinden ve ayetlerdeki maksadı anlamaya çalışmadıklarından, onun Allah'ın kelamı olduğu konusunda inkara düştüklerini beyan etmektedir:

“Hala Kur'ân üzerinde gereği gibi düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş (indirilmiş) olsaydı, onda bir çok tutarsızlık bulurlardı.”<sup>50</sup>

Tedebbür, işlerin sonucuna bakmak demektir.<sup>51</sup> Ve insana, işte bununla geleceğini yani dünya hayatından sonra karşılaşacağı durumu ve kısaca kendini

---

<sup>46</sup> 52 Tur 33-34; 29 Ankebût 50-51; 17 İsrâ 88; 2 Bakara 23; 11 Hud 13.

<sup>47</sup> 69 Hâkka 44-47. Ayrıca bkz. 10 Yûnus 15.

<sup>48</sup> 41 Fussilet 42.

<sup>49</sup> 41 Fussilet 41.

<sup>50</sup> 4 Nisâ 82.

<sup>51</sup> Kurtubî, Cami li-Ahkami'l-Kur'ân, Beyrut 1405/ 1985, c. 5, s. 290; F. Râzî, Tefsir-i Kebir, Tahran, c. 5, s. 156; Begavî, Mealimu't-Tenzil (Th: Abdurrahman Ak), Beyrut 1407/1987, c. 1, s. 152.



gör demektedir. Yani Kur'ân'ı, içinde anlatılanların ortaya çıkışını ve sonucunu görmüyorlar mı? Böylece inkarcıların yüzeysel olarak meseleye yaklaştıkları ortaya konulmakta ve bu halleri soruyla vurgulanmaktadır.<sup>52</sup> Halbuki ayetler üzerinde “düşünme”, imana götüren bir yoldur ve aynı zamanda da Kur'ân'ın Allah kelamı olduğu bilgisinin elde edileceği bir vasıtaadır. Çünkü ayetler incelendiğinde görülecektir ki nazmı, manası, tutarlılığı vs. kısacası her yönüyle o vahiy kaynaklıdır.<sup>53</sup> Allah inkarcıların bu tutumunu şu şekilde ortaya koymaktadır:

“Onlar Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi?”<sup>54</sup> Böylece insana manalarını anlayabilmesi için onun üzerinde düşünmenin zorunluluğu hatırlatılmaktadır.<sup>55</sup>

İbn Abbâs (68/687), insanların Kur'ân'ın ayetlerini tefekkür ettiklerinde, nasihat, hatırlatma, emir, nehiy gibi bir çok konunun birbirini destekleyici bir yapıda olduklarını görececeklerini ve buna da bir yaratılmış varlığın güç yetirmesinin mümkün olmadığını söylemektedir.<sup>56</sup>

Kelamcılara göre, ihtilaf ve çelişkinin olmaması ifadesinin anlamı şudur: Kur'ân büyük bir kitaptır ve bir çok değişik konuyu kapsamaktadır. Eğer Allah'tan başkası tarafından oluşturulmuş olsaydı, içinde birbiri ile çelişen farklı kelimeler olurdu. Çünkü, böylesine büyük ve değişik konuları içeren bir kitabın, bu tür çelişki ve noksanlıklardan uzak kalması imkansızdır. Kur'ân'da çelişki ve tutarsızlığın olmaması gösteriyor ki, o, Allah'ın dışında başka birisi tarafından oluşturulmamıştır.<sup>57</sup>

---

<sup>52</sup> Ebû's-Suûd, Tefsîru ebi's-Suûd, Kahire, c. 2, s. 207; Şevkânî, Fethu'l-Kadir, Beyrut, 1983, c. 1, s. 391; Tâhir b. Aşûr, Tefsîr et-Tahrir ve't-Tenvir, c. 3-5, s. 137.

<sup>53</sup> Şevkânî, Fethu'l-Kadir, a.y.

<sup>54</sup> 42 Muhammed 24.

<sup>55</sup> Kurtubî, a.g.e., c. 5, s. 290.

<sup>56</sup> Hazin Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el- Bağdadi, Lübabü't- Te'vil fi Meani't Tenzil, Kahire, 1375/ 1955, c. 1, s. 564.

<sup>57</sup> Râzî, Tefsîr, c. 5, s. 157.



Hakikaten, İbn Haldun'un (808/1406) da dediği gibi, yazarının yaşadığı dönemde, en revaçta olan kitaplarda bile ,bir asır ya da birkaç asır geçtikten sonra ilimler ve medeniyetlerin gelişmesi ve değişmesiyle, bir çok hatalar ve ihtilaflar ortaya çıkmaktadır. Çağımızda en verimli alimlerin yazdıkları kitapların, bir çok çağdaş alimin tetkiki ve tasvibiyle karşılaşmasına rağmen, belirli bir zaman sonra bizzat yazarı tarafından hatalarının ve içinde ihtilaflı meselelerin tespit edilmesi gösteriyor ki, ne kadar mütehassıs olurlarsa olsunlar insanlar tarafından yazılmış kitapların hatadan uzak bir şekilde uzun soluklu olması imkansız gözükmektedir. Kaldı ki, Kur'ân okuma yazma bilmeyen (ümmi) bir peygamberin diliyle bin dört yüz küsur yıl önce gelmiştir ve o zamandan bu yana, nice ilmi, kültürel ve sosyal gelişim ve değişim olmuş, nice felsefi fikir akımları ortaya çıkmış, buna rağmen O'nun hakkında hiçbir hakiki ihtilaf veya çelişkiden söz edilememiştir. Bu da gösteriyor ki, Kur'ân, Hz. Peygamber'e vahy yoluyla Allah tarafından indirilmiş ilahi bir kelimadır.<sup>58</sup>

Kur'ân ve üzerinde düşünülmesinden hareketle bu ayetin şu noktalara delil teşkil ettiği görülmektedir:

1- Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetinin sıhhatini ortaya koymaktadır. Çünkü, Allah tarafından indirildiği açıkça ortada olan Kur'ân, O'nun en büyük mucizesidir.

2- Üslûbunun mükemmelliği sebebiyle benzerini meydana getirmede yaratıklar acze düştüklerinden, fesahat ve belagatta onun benzeri yoktur.

3- Gaybi haberler içermesi dolayısıyla, insan tarafından oluşturulması mümkün değildir. Bu haberler de Allah tarafından bildirilmekte ve Hz. Peygamber de onlara, ancak bu yolla ulaşabilmektedir. Hz. Peygamber, münafıkların içlerinde gizledikleri inkara ve alaya<sup>59</sup> kendisine bildirilenlerle ulaşmaktaydı. Kur'ân lisanıyla halleri ortaya konulan münafıklardan doğru olmadığına dair herhangi bir söylenti dahi yükselmemiştir.

<sup>58</sup> Reşid Rıza, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr), 1993/1973, c. 5, s. 289-290.

<sup>59</sup> 47 Muhammed 16.

Ebû Bekir el-Esamm (235/849) diyor ki, münafıklar kendi aralarında gizlice o kadar çok planlar ve tuzaklar hazırlıyorlardı ki, Allah onların bu durumlarını an be an, açık bir şekilde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bildiriyordu. Münafıklar ise bu bilgilerde doğruluktan başka bir şey bulmuyordu. Eğer Allah'ın haber verdiği şeylerde, doğru olmayan şeyler ortaya çıksaydı, işte o zaman ihtilaftan söz edilebilirdi. Bu hiçbir zaman olmamıştır. Ayrıca, ihtilaf veya çelişki, eğer, belağat açısından, ifadelerinde olduğu söylenirse, o zaman da ayetlerin öncesi (sibak) ve sonrası (siyak) bakımından, aralarında uyumsuzluk ortaya çıkardı.<sup>60</sup> Böyle bir şeye de rastlanmamaktadır.

Ayrıca Kur'ân'da, geçmiş toplumların hayatı ile ilgili bilgiler de bulunmaktadır. Bu bilgiler herhangi bir tarih kitabının üslubu ile değil, anlayabildiğimiz kadarıyla öğüt ve ibreti ön plana çıkaran ve insanların kendi hayatlarında izdüşümlerini bulabileceği ve bunlar üzerinde düşünüp, kendilerine çeki-düzen verebileceği bir hedef doğrultusunda sunulmaktadır. Hatta bu bilgiler daha önceki tahrif edilmiş ilahi kitaplarda bulunmayanları da içermektedir. Hal böyle olunca, Hz. Peygamber'e (s.a.v) yönelik olarak yapılabilecek olan, daha önceki din mensuplarından aldığı iddiası da sonuçsuz kalmaktadır.

Yine, Kur'ân'daki bilgiler, tahrif edilmiş diğer ilahi kitaplardakilerini tashih etmektedir. Muharref kitapların üslûbu ile Kur'ân'ın üslûbu karşılaştırıldığında, onlara insan elinin değip, ilahi kelamın kişilerde oluşturduğu manevi atmosferin yerini, kuru ve birbiri ile tutarlılığı olmayan ifadeler ve gereksiz ayrıntıların aldığı, açıkça görülmektedir.<sup>61</sup>

Kur'ân'ın içinde sadece geçmişe ait gaybi bilgiler mevcut değildir. Bunun yanında geleceğe, ahrete, metafizik aleme hatta müspet bilimlerin kendisine konu edildiği ve Kur'ân'ın bunlara insanın düşünmesine, hidayetine vesile olması için değindiği kainat ve içindekilerle ilgili pek çok bilgi de bulunmaktadır.

---

<sup>60</sup> Râzî, Tefsîr, c. 9, s. 157; Ebû's-Suûd, a.g.e., c. 2, s. 208; Kâsımî, Mehasinu't-Te'vîl, c. 5, s. 1409.

<sup>61</sup> Bu konuda bol örnekle güzel bir çalışma için bkz: Mirza Beşiruddin Mahmut Ahmet, Kur'ân-ı Kerîm Tetkikine Giriş (Çev. Şinasi Siber), Ank, 1960, Eski Ahidin İçindeki Tutarsızlıklar, s. 31-35, Yeni Ahidin İçindeki Tezat ve Tenakuzlar, s. 51-53; M. Bucaille, Tevrat, İnciller ve Kur'ân (çev: M. Ali Sönmez), Ank. 1991.

Nüzulünden şu kadar zaman geçmesine ve müspet bilimlerde baş döndürücü gelişme kaydedilmesine rağmen, Kur'ân bilgileri ile ters düşen bir durum söz konusu olmamıştır.

Hatta Kur'ân'ın içinde bu bilimlerin konu edemeyeceği, laboratuvarlarda gözlemlene imkanı olmayan ve de insanın kapasitesini aşan gaybi bilgiler de mevcuttur. Bütün bunlar ortada iken, hala Kur'ân'ın ilahi bir kelam olmadığı yolundaki iddiaların ne kadar temelsiz olduğu tevil götürmez bir gerçektir. Bu tür ithamların ardında anlayamamazlıktan ziyade şartlanmışlık hatta düşmanlık olduğu görülmektedir. Öyle ki, bu tür anlayışlarda "olmaması"ndan çok "olmamalı"lıktan söz edilebilir.

4- Kur'ân ayetleri üzerinde düşünme ve anlamaya çalışma hidayete giden en sağlam yoldur. Çünkü bu hal insanları, onun Allah'ın kelamı olduğu konusunda ikna edecek ve böylece, Kur'ân'ın gösterdiği hedef olan hidayete kavuşmuş olacaklardır. Kur'ân, bu ayetin sibakına dayalı olarak, münafıkların, Hz. Peygamber'in risâleti ve Kur'ân'ın beşer sözü olmadığına dair kat'i delillere ulaşmak istediklerinde, mutlaka onun ayetlerini düşünmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Kaldı ki, ona inananlar, taklit yerine araştırma yoluyla onun maksatlarını ve ortaya koyduğu hikmetlerini düşünmek mecburiyetindedir.<sup>62</sup>

5- Kur'ân'da beşer kelimasında rastlanan kendi içinde tutarsızlık, hatalar, ifadelerinde düzensizlik, manalarında yüzeysellik, kısaca üslup bozukluğu söz konusu değildir. İçinde asla ihtilaf ve çelişkiye rastlanmamaktadır. Bazı iddialarda ileri sürüldüğü gibi, zahirde var gibi görülen bu gibi hallerin altında, gereği gibi Kur'ân'ı tanımama ve kendine has üslubuna yabancı olma<sup>63</sup> ve de ona ta'n etme gerçeği yatmaktadır.<sup>64</sup> Bu tür iddialarla ilgili olan örnekler ileride incelenecektir.

Kur'ân'da tutarsızlık olmadığını, bunun ancak, insanlar için söz konusu olduğunu şöyle ortaya koyabiliriz:

---

<sup>62</sup> Râzî, Tefsîr, c. 9, s. 257; Kâsımî, Mehasinu't-Te'vîl, c. 5, s. 1410; Bekai, Nazmu'd-Dürer, c. 2, s. 286-287; Vehbe Zuhaylî, et-Tefsîru'l-Münir, Dımeşk 1411/1991, c. 5, s. 173.

<sup>63</sup> İşcık, Temel İlkeler, s. 53-54; Albayrak, a.g.e., s. 31-32.

a- İnsanlar, Kur'ân'ın ihtilafsız ve çelişkisiz ortaya koyduğu hakikatleri onun gibi eksiksiz tasvir edemezler, buna güç ve imkanları yetmez.

b- Kur'ân geçmişte Hz. Peygamber'in görmediği ve tarihsel olarak bilgi sahibi olmadığı olmuş olaylarla, gelecekte olacağını haber verip zamanı gelince aynen söylediği gibi meydana gelenleri anlatmaktadır. Ayrıca o dönemde Hz. Peygambere karşı çıkan kimselerin içlerinde gizlediklerini haber vermiştir. Bu tür bilgilere insanın yalnız kendi imkanlarıyla ulaşması muhaldir.

c- Kur'ân'ın öğrettiği inanç, ibadet, ahlaki ve sosyal kaideleri uyumlu ve tutarlı olarak herhangi bir insanın tespit etmesi mümkün değildir.

d- Geçmişte meydana gelmiş tarihi, sosyal, kültürel ve ahlaki olayları ibret ve öğüt alma amacına yönelik olarak, kıssa, tekrar, darb-ı mesel şeklinde edebi bir üslup ve Kur'ân'ın ifade ettiği şekliyle herhangi bir insanın sunması imkansızdır.

e- Kur'ân'ın içinde, kevnî ayetler olarak adlandırılanlarda ortaya konulan bilgi ve kapsama, herhangi bir ilmi eserde rastlanmamaktadır. Bu ayetler açıkça ortaya koymaktadır ki, bu varlıklar arasında bir uygunsuzluk ve ahenksizlik söz konusu değildir. Hepsi bir hikmete dayalı olarak yaratılmıştır.

f- Yine Kur'ân, gayba, ahret alemine (cennet-cehennem, hesap, mizan, sırat vs.) dair bilgileri en belîğ ve tesir edici bir üslûpla sunmaktadır. İnsanlar, bırakınız bunları bu kadar etkileyici bir şekilde sunmayı, anlatılanların bilgisine bile vahiy-siz ulaşma imkanına sahip değildir.<sup>65</sup>

Son olarak konuyu şu ayetle bitirmek istiyoruz:

“İnkâr edenlerden başka hiç kimse, Allah'ın ayetleri hakkında tartışmaz.”<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Şerefuddin Hüseyin b. Süleyman b. Reyân, er-Ravdu'r-Reyyân fi Es'ileti'l-Kur'ân (Th: Abdulhalim b. Muhammed Nassâr es-Selefi), Medine-i Münevvere 1415/1994 , c. 1, s. 66.

<sup>65</sup> Mustafa Merâğî, Tefsîru'l-Merâğî, Beyrut, c. 2, s. 102-103. Ayrıca bkz. Hâzin, a.g.e., s. 72-73; Reşid Rıza, a.g.e., c. 5, s. 288; Hicâzî, et-Tefsîru'l-Vadîh, 1412/1992, c. 1, s. 403.

<sup>66</sup> 40 Mü'min (Gafir) 4.

Kur'ân'ın müşküllerini halletmek, hakikatlerini meydana çıkartmak, inkarcıların onun aleyhindeki iddia ve itirazlarını sonuçsuz bırakmak, sorumluluk olarak, Kur'ân ilimlerinde mütehassıs olan kimselere düşmektedir.<sup>67</sup>

### E- MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN'IN DOĞUŞU

Hiç şüphesiz, Allah, insanları anlayış ve kavrayış bakımından farklı seviyelerde yaratmıştır. Kiminin matematiğe, kiminin sosyal bilimlere, kiminin de edebiyata karşı kabiliyeti fazla olmaktadır. Bakıyorsunuz iyi bir mühendisin, edebiyat alanında, mesela şiir yazmada hiçbir kabiliyeti bulunmamaktadır. Bunun tersi de olabilmektedir.

Bütün bunları şunun için söylüyoruz. İlahi kelamın muhatabı insanlar arasında, Allah'ın kendilerine bahşettiği akıl ve elde ettikleri kültürel birikim sayesinde meseleleri sağlıklı ve amaca uygun olarak çözümleyen ve bir sözü konuşanın maksadıyla örtüşecek şekilde kavrayanlar olduğu gibi, idrak seviyelerinin düşüklüğüne bir de cehaletleri eklenince, olayları sağlıklı değerlendirme bir yana, somut olarak anlamada sıkıntısı olanlar da vardır. Yine de sorumluluk çerçevesi aynı olmamakla beraber, dinin, inanç ve ibadet konularındaki ana kaideleri bilme ve yerine getirmede, her iki grup da eşit mesafededir.

O halde, Hz. Peygamber'in irşad hayatında da görüldüğü gibi insanlara konular anlatılırken, onların idrak seviyeleri mutlaka dikkate alınmalı, ona göre detaylara girilmelidir.

Kur'ân'ın indiği dönemi göz önünde bulundurarak meseleyi değerlendirdiğimizde, şu noktaları tespit etmiş olmaktadır:

Her şeyden önce Kur'ân'ın Arapça konuşan insanlara indiğini ve onların içinde buldukları kültürel yapıya uygun ve çevrelerinden seçilen örneklerle, kendilerinin sorumluluklarını anlamaları sağlandığını dikkate almak zorundayız. Bu toplumun edebiyata aşinalığı, belîğ bir kitap olmanın bir sonucu olarak

---

<sup>67</sup> Beyzâvî, Envârü't-Tenzil, c. 2, s. 334; krş. Çantay Hasan Basri, Kur'ân-ı Hakîm ve Meal-i Kerîm, İst., 1984, c.2, s. 838.

ayetlere de yansımıştır. Ancak şunu da hemen belirtmek lazımdır ki, her toplumda olduğu gibi Araplar arasında, sadece gündelik işinden başka hiçbir birikimi olmayan insanlar da mevcuttu. Bunların kendi kabilelerinde konuştukları lehçe ile diğerleri arasındakiler farklılık arz ediyor, birinde kullanılan bir kelime diğerinde değişik anlamlara gelebiliyordu.

Hal böyle olunca, Kur'ân'ın ifadelerini anlama konusunda değişik yaklaşımlar ortaya çıkıyor, bunlar Hz. Peygamber'e iletilerek, maksadın ne olduğu anlaşılmaya çalışılıyordu.

Bir de, her ne kadar Arapça olsa da, Kur'ân'ın, topluma yabancı ve ilk defa duydukları dini ıstılahlara yer vermesi, belli bir öğrenme, yerleşme dönemini zorunlu hale getirmekteydi.

İşte bütün bunlara ilave olarak, Kur'ân'ın ilahi bir kelimadan ve her kesim insanı muhatap almasından kaynaklanan sebeplerle, insanlar arasında onun bazı ifadelerini anlamakta sıkıntıya düşen, hatta kavrayamayan kimselerin olması kadar doğal bir şey olamazdı.

Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde olduğu gibi, günümüze kadar bütün devirlerde, onun ifadelerine yönelik olarak ortaya atılan problemlerin dillendiricileri, kabaca bir tasnif ile iki grupta toplanmaktadır.

Birincisi, inkarcılar dediğimiz küfredenler, münafıklar hatta bunlara ehl-i kitaptan olup da Kur'ân'ın Allah kelamı olmadığını iddia edenleri de katabiliriz.

Özellikle, Mekke devrinde müşriklerin, Medine döneminde ehl-i kitap ve münafıkların yoğun eleştiri ve inkarına muhatap olan Hz. Peygamber (s.a.v.), bunlara Kur'ânla cevap vermiş, onun hiçbir beşer tarafından benzerinin meydana getirilmeyeceğini ilan etmiş, buna rağmen ciddi bir muhatapla karşılaşmamıştır.

Kur'ân bu tür saldırılara susturucu cevaplar vermiştir. Zaten onun hakkında ileri sürülenler bir iddia, acizliğin çırpınışından başka bir şey ifade etmeyen tavır olmaktan öteye gidememiştir.

İkincisi de, kavrama ve yeterli birikime sahip olma imkanından yoksun insanlar. Eğer her insanın eşit şekilde Kur'ân ayetlerini tam anlamıyla idrak ettiği iddia edilecek olursa, bu fitrata ve vakiya aykırıdır. Nitekim, çeşitli Arap kabilelerine mensub, okuma-yazma bilmeyen, kendi halinde nice insan, islamla şereflendikten sonra, Kur'ân'ın içerdiği her konuyu anlayabilmiş değildir. Hz. Peygamber döneminde ve daha sonraki devirlerde anlama problemleri ortaya çıkmış, bizzat Hz. Peygamber tarafından ve bu sahada ondan feyzalmış ve belli birikime ulaşmış sahabilerce bu tür sorulara cevaplar verilmiş ve soru sahiplerinin müşkilleri ortadan kaldırılmıştır.

Hatta, Hz. Peygambere, sahabiye ve sonraki dönemlerde İslam alimlerine yöneltilen soruların büyük çoğunluğu, ayetlerle ilgili olarak kurulamayan anlam bütünlüğü ve dolayısıyla çelişki olduğu ile ilgilidir.<sup>68</sup>

Kur'ân'da çelişki olmadığı konusuna ilk değinenin yine kendisi olduğunu görmekteyiz. Daha önce de söylediğimiz gibi<sup>69</sup>, onu iyi düşünenlerin içinde en ufak bir tutarsızlığa rastlamaları imkansızdır. Ancak, insanların konuya yabancı olmaları böyle bir irtibatsızlık kanaatini oluşturmaktadır.

Böyle olunca, Müşkilü'! Kur'ânla ilgili olarak ilk söz söyleyenin Kur'ân olduğunu<sup>70</sup> söylersek, herhalde hata etmiş olmayız.

Daha önce de belirttiğimiz bu tür yanlış anlamalara Hz. Peygamber döneminde rastlandığını, daha sonraları artan bir şekilde devam ettiğini ve bunlara gerekli cevapların verildiğini görmekteyiz. Konuya örnek teşkil etmesi bakımından bir kaçını burada zikredeceğiz:

1- ...Abdullah b. Mes'ud (r.a.) şöyle demiştir: İman edenler, bununla beraber imanlarına zulüm katmayanlar, işte eminlik ancak onlar içindir, doğru yola giden de onlardır."<sup>71</sup> ayeti indiği zaman bu, Rasûlullâh'ın sahabilerine ağır geldi ve,

---

<sup>68</sup> Işıcık, Temel İlkeler, s. 68.

<sup>69</sup> 2 Bakara 1-2; 4 Nisâ 82; 18 Kehf 1.

<sup>70</sup> Işıcık, a.y. Örnek olarak: Ra'd 28 ile Enfâl 2'yi, Zümer 23 cem ve te'lif etmiştir.

<sup>71</sup> 6 En'âm 82.



- Hangimiz imanına zulüm karıştırmaz ki? dediler.

Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.):

- Buradaki zulüm, sizin düşündüğünüz manada değildir. Lokman'ın kendi oğluna hitaben söylediği sözünü işitmiyor musun: Şüphesiz ki şirk, en büyük bir zulümdür."<sup>72</sup> buyurdu.<sup>73</sup>

Rasûlullah (s.a.v.) bu ayette insanların zannettikleri gibi, zulmün sıradan bir haksızlık olmadığını, Allah'a ortak koşma demek olduğunu belirtmektedir.<sup>74</sup> Ancak, Kur'ân'da geçen her zulüm kelimesi, şirk anlamında değildir.<sup>75</sup>

2- Adıyy b. Hatim (r.a) şöyle demiştir:

- Ya Rasûlallah, siyah iplikten seçilecek beyaz iplik nedir? Bunlar hakikaten ip midir? diye sordum. O:

- "Bu iki ipe baktın öyle mi?! Doğrusu çok da geniş kafalıymışsın!" buyurduktan sonra, "Bunlar senin düşündüğün gibi iki ip değildir. Biri gecenin karanlığı, diğeri de gündüzün beyazlığıdır" buyurdu.<sup>76</sup>

Adıyy b. Hâtim'in mecazi ifadeyi, hakiki anlama göre aldığı ve Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından izah edilen ayet şudur:

"Sadık fecir olan ak iplik, kara iplikten sizce seçilinceye kadar yiyin için. Sonra akşama kadar orucu tamamlayın."<sup>77</sup>

Sahabe bu ayetteki beyaz ve siyah iplik meselesini anlayamamış ve kendisi için bu, müşkil olmuştur.<sup>78</sup>

---

<sup>72</sup> 31 Lokman 13.

<sup>73</sup> Buhârî, Kitabu't-Tefsîr, 296.

<sup>74</sup> Buhârî, Sahih-i Buhârî ve Tercemesi (çev. Mehmed Sofuoğlu), İst., 1988, c. 10, s. 4655 (445 nolu dipnot); Hâlidî, Salah Abdulfettah, Tasvibat fi Felmi Ba'di'l-Ayat, Dımeşk 1407/1987 , s. 41.

<sup>75</sup> 49 Hucurât 11. Bu ayette ma'siyet anlamındadır. Hâlidî, a.g.e.,s. 42.

<sup>76</sup> Buhârî , Kitabu't-Tefsîr, 37.

<sup>77</sup> 2 Bakara 187.



Görüldüğü gibi, Hz. Peygamber (s.a.v.), ayetin Adıyy b. Hâtim'in anladığı şekilde olmadığını, hakikatte burada ifade edilen ipin mecazi anlamda sabahın aydınlığı ile gecenin karanlığı olduğunu belirtmiştir. Hadiste geçen "geniş kafalısın" tabiri Arap dilinde kişinin meseleyi enine boyuna düşünmemesi, dinlerken gaflet etmesi ve bu durumundan dolayı ayıplanmasından kinayedir. Ancak Hz. Peygamber bununla Adıyy b. Hâtim'le şakalaşmış olup, asla hakaret kast etmemiştir. Çünkü Adıyy, bunu tefrik edemeyecek kadar dar görüşlü değildi.<sup>79</sup>

3- Muğire b. Şu'be (r.a.) tarafından rivayet edilen hadiste, O şöyle dedi: Allah Resulü beni Necran'a gönderdi. Sizin, "Ey Harun'un kızkardeşi..." diye okumakta olduğunuz şey hakkında görüşün nedir? Musa, İsa'dan şu kadar önce değil midir? dediler. Döndüm ve bunu Rasûlullâh'a (s.a.v.) anlattım. O şöyle buyurdu: Onlar, kendilerinden önceki peygamberler ve salih kimselerin isimlerini (çocuklarına) isim olarak vermekteydiler. Bunu onlara haber vermedin mi?<sup>80</sup>

Necran Hıristiyanları, Muğire b. Şu'be'ye Kur'ân'ın çelişki taşıdığı ile ilgili olarak şüpheler yöneltmişlerdi.<sup>81</sup> İlgili ayetler Meryem Suresindedir: Nihayet O'nu (kucağında) taşıyarak kavmine getirdi. Dediler ki: Ey Meryem! Hakikaten sen iğrenç bir şey yaptın. Ey Harun'un kız kardeşi! Senin baban kötü bir insan değildi, annen de iffetsiz değildi.<sup>82</sup>

Bu ayetteki Harun ismine takılarak onun, Musa'nın (a.s.) kardeşi olan Harun (a.s.) olduğunu zannetmişler, aralarında bu kadar uzun zaman dilimi olan kimselerin, nasıl kardeş olabileceğini sormuşlardır. Böylece Kur'ân içinde tarihle çelişen bilgilerin mevcut olduğunu ortaya koymak istemişlerdir.

Onlara bir cevap veremeyen Muğire b. Şu'be'ye Hz. Peygamber ayetteki kişinin Hz. Musa (a.s.)'nın kardeşi değil, aynı adı taşıyan Meryem'in kardeşi

---

<sup>78</sup> Mustafa İbrâhîm Meşini, Medresetu't-Tefsîr fi Endülüs, Beyrut, 1986, s. 111-112.

<sup>79</sup> Hâlidî, a.g.e., s. 36.

<sup>80</sup> Ebu Davud, c.4, s.252; İbn Kesir, Tefsîr, c.3, s.113.

<sup>81</sup> Hâlidî, a.g.e., s. 43.

<sup>82</sup> 19 Meryem 27-28.

Harun olduğunu belirtmiş, böylece Muğire'nin (r.a.) kafasındaki şüphe ve karışıklık yani işkâl giderilmiştir.

4- Meryem suresindeki "İçinizden oraya (cehenneme) uğramayacak hiç kimse yoktur. Bu Rabb'in için kesinleşmiş bir hükümdür"<sup>83</sup> ayetiyle, Hacc suresindeki "Muhakkak ki Allah, iman edip iyi davranışlarda bulunan kimseleri, zemininden ırmaklar akan cennetlere kabul eder. Şüphesiz Allah dilediğini yapar"<sup>84</sup> ayeti, çelişkinin varlığını vehmettirmektedir. Ancak, Hz. Peygamber şu sözü ile ayetler arasındaki müşkili çözmüştür:

"Hiçbir iyi ve kötü kalmaksızın herkes oraya girecektir. Ancak, mü'mine soğuk ve selamet yeri olacaktır. Nitekim, Hz. İbrahim'e (a.s.) de öyle olmuştu. O kadar ki, onların soğukluğundan cehennem feryat edecektir. Sonra Allah Teala, takvaya erenleri kurtarıp, zalimleri orada diz çökmüş olarak bırakacaktır."<sup>85</sup>

Aynı konu ile ilgili değişik rivayetler mevcuttur.<sup>86</sup>

5- Abdullah b. Sâmit tarafından rivayet edilen bir hadiste O şöyle demiştir:

Abdullah b. Amr b. el-Âs'a (r.a.) sordum. "Allah'ın şu sözüne ne diyorsun?" "Bu, (kafirlerin) konuşamayacağı bir gündür."<sup>87</sup> O da dedi ki: Şüphesiz kıyamet günü kısım kısım dilim dilimdir. Bir halde onlar konuşmuyorlar, başka bir halde ise konuşuyorlar".<sup>88</sup>

Bu hadiste görüldüğü gibi, tabiinden Abdullah b. Sâmit, diğer ayetlerde ortaya konulan, hesaba çekilme ile ilgili bilgilerle, herhalde bu ayetin çeliştiğini zannetmiş, ve de konuşmayan bir kişinin nasıl hesaba çekileceği hususunu bağdaştıramamıştır. Sahabi Amr b. el-As (r.a.) da bu halin bütün kıyamet gününü

<sup>83</sup> 19 Meryem 71.

<sup>84</sup> 22 Hacc 14.

<sup>85</sup> İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm, Beyrut 1403/1983, c. 3, s. 125; Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 3, s. 328-329. Krş. Gümüş Sadrettin, Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları, İst., 1990, s. 54-55.

<sup>86</sup> İbn Kesîr, Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsîri(Çev. B. Karlığa-B. Çetiner),İst., 1984, c. 10, s. 5316-5317.

<sup>87</sup> 77 Mürselât 35.

<sup>88</sup> İbn Hacer el-Askâlânî, Ahmed b. Ali, Fethu'l-Bari bi Şerhi Sahihi'l-Buhârî (Th. M. Fuad Abdülbaki), Kahire 1407/1987, c. 8, s. 555.

kapsamadığını, belli bir dönemle ilgili olduğunu belirterek, onun işkâlini gidermiştir.

6- Said b. Cübeyr'den rivayet edilmiştir. Bir adam (ki Nafi' ibnu'l-Ezrak'tır) İbn Abbâs (68/687)'a: Ben Kur'ân'da bana zahirleri, ihtilaf etmekte olan birçok şeyler buluyorum, dedi. İbn Abbâs (68/687): Sana ihtilafı görünen bu şeylerden getir, dedi.<sup>89</sup>

O da şunları söyledi: "Sura üfürüldüğü vakit de artık aralarında o gün (böbürlenecekleri) soyları, soplaları olmadığı gibi (birbirlerinin hallerini de) soruşamazlar."<sup>90</sup>

"Onlardan kimi kimine yönelip birbirini soruşurlar."<sup>91</sup>

"Küfredenlerle O peygambere asi olanlar, o gün yerlebir edilselerdi de Allah'tan bir sözü gizlememiş olsalardı, temennisinde bulunacaklardı."<sup>92</sup>

"Rabbimiz olan Allah'a and olsun ki biz ortak koşanlardan olmadık."<sup>93</sup> Bu ayette onlar müşrik olduklarını gizlediler.

"Sizi (tekrar) yaratmak mı (sizce) daha güç, yoksa göğü mü? Ki onu Allah bina etmiştir. Onun boyunu O yükseltti. Derken ona bir nizam verdi. Onun gecesini kararttı, gündüzünü (aydınlığa) çıkardı. Bundan sonra da yeri yayıp döşedi."<sup>94</sup> Yüce Allah bu ayette göğün yaratılmasını, yerin yaratılmasından önce zikretti. Sonra şu ayette şöyle buyurdu:

"Gerçek siz mi o arzı iki günde yaratana küfrediyor, O'na ortaklar koşuyorsunuz? O, Alemlerin Rabb'idir."<sup>95</sup>

Ve Yüce Allah şöyle buyurdu:

<sup>89</sup> Başka bir rivayette o kişiye, Kur'ân'dan şüphe edip etmediğini sormaktadır. Bunun üzerine o da, şüphe değil de "ihtilaf" olduğunu söylemektedir. Ş. Hüseyin, a.g.e., c. 1, s. 67; Süyûtî, İtkân, c. 2, s. 724.

<sup>90</sup> 23 Müminun 101.

<sup>91</sup> 37 Sâffât 27, 50.

<sup>92</sup> 4 Nisâ 42.

<sup>93</sup> 6 En'âm 23.

<sup>94</sup> 79 Nâziât 27-30.

<sup>95</sup> 41 Fussilet 9.

“Allah gafurdur, rahimdir.” “Allah azizdir, hakimdir.” “Allah semi ve basirdir.” Sanki Allah bu sıfatlarla sıfatlanmış oldu da, sonra geçti (yani birden değişti) gibi?”

İbn Abbâs (68/687) bu sorulara şöyle cevap verdi:

Yüce Allah’ın “O gün aralarında soy-sop kalmayacak” sözü birinci sura üfürmededir. (Birinci) sura üfürülmüş, artık Allah’ın diledikleri müstesna olmak üzere göklerde ve yerde kim var ise hepsi düşüp ölmüştür. Sonra ona bir daha üfürülmüştür. O anda görürsün ki, ayakta bakınıp duruyorlar.<sup>96</sup>

İşte bu sırada aralarında (kendilerine fayda verecek) soy sop yoktur. (Herkes kendi nefsiyle meşgul olduğu için) birbirleriyle soruşamazlar. Sonra diğer bir üfürmede birbirlerine yönelip soruşurlar.<sup>97</sup>

Allah’ın “Biz müşrik değildik” ve “Allah’tan bir sözü gizlemezler” sözlerine gelince, şüphesiz Allah, ıslah ehlinin günahlarını bağışlar. Müşrikler: Geliniz de bizler, müşrik değildik diyelim” dediler de ağızları üzerine mühür vurulur ve elleri konuşur.<sup>98</sup> İşte bu sırada, Allah’tan hiçbir sözün gizlenmez olduğu bilindi. İşte “Küfredenlerle, o peygambere asi olanlar, o gün yerle bir edilselerdi de Allah’tan bir sözü gizlememiş olsalardı, temennisinde bulunurlar”<sup>99</sup> ayetinden temenni hali, bu sırada olur.

Ve arzı, iki gün süresinde yarattı. Sonra göğü yarattı. Sonra iradesi göğe yöneldi de, gökleri diğer iki günlük süre içinde tesviye edip nizama koydu. Sonra yeri yayıp genişletti. Arzın genişletilmesi ise ondan suyu, merayı çıkarmak, dağları, tepeleri ve bunlar arasındaki şeyleri diğer iki günde yaratmasıdır. İşte bunların hepsi Allah’ın “arzı yaydı” sözüdür. Ama arzı iki günde yarattı sözüne gelince, yer ve yerde bulunan her şey dört günlük süre içinde yaratıldı. Gökler de

<sup>96</sup> 39 Zümer 68.

<sup>97</sup> Burada bir çelişki söz konusu değildir. Çünkü kıyamette birçok haller ve yerler vardır. Bir yerde korku şiddetli olur da birbirleriyle konuşamazlar. Bu hal geçer, sonra konuşurlar. Kastallani’den, M. Sofuoğlu, Buhârî Tercemesi, c. 10, s. 472 (500. Dipnot)

<sup>98</sup> Bunu teyid eden başka bir hadis, Ebû Hureyre (r.a.) tarafından rivayet edilmiştir. Müslim, Kitabü’z-Zühd, 2976. Ayrıca bkz. Sabbâğ, M. Lütüfî, Buhusun fi Usulî’t-Tefsîr, 1408/1988, s. 266-267.

<sup>99</sup> 4 Nisâ 42.

iki günde yaratıldı. (Yerin yaratılması, göğün yaratılmasından önce, yayılması ise sonradır.)

“Allah gafurdur, rahimdir” ise Allah kendi zatını bunlarla isimlendirdi (bu isimlendirme geçti). Ancak, bu “gafur” ve “rahim” olma vasfı devam etmektedir. Çünkü Allah birini bağışlamak veya ona rahmet etmek isterse, muhakkak bu yerine gelir.

İbn Abbâs (68/687) O’na: “Kur’ân sana ihtilafli görünmesin. Çünkü hepsi Allah katındandır” dedi.<sup>100</sup>

Bu uzun rivâyette, ayetler arasında şu dört işkâl noktası belirtilmiştir:

1- Kıyamet günü karşılıklı konuşmanın yokluğu ve varlığı.

İbn Abbâs (68/687) konuşmanın olmayışını ikinci sur üfürülmesinden önce, konuşmanın zamanının ise, ondan sonra olacağını söylemiştir. Bazıları da, kıyamet günü kargaşası ve meşguliyetinin yaşandığı sırada, karşılıklı konuşmanın olmadığını, konuşmaların ise bu meşguliyetin bulunmadığı zamanlarda olduğunu söylemektedirler.

İbn Mes’ud (r.a.) ise şöyle değerlendirmektedir: Bu, bazısının bazısından af isteğidir. “Kıyamet günü kişinin elinden tutulur. Şöyle seslenilir: Bu filanın oğlu filandır. Kimin bunda önceden bir hakkı varsa, gelsin. O gün, kadın babası, oğlu, kardeşi ve kocası üzerindeki bulunan hakkını ister. Böylece aralarında bir akrabalık bağı kalmaz. Karşılıklı konuşmazlar.”<sup>101</sup>

2- Müşriklerin hallerini gizlemeleri ve Allah’ın onları ortaya çıkarması.

Onlar hallerini dilleriyle gizlemişlerdi. Fakat onların yaptıklarını elleri ve diğer organları haber vermiştir.

3- Yerin ve göğün yaratılışı ve hangisinin önce olduğu.

<sup>100</sup> Buhârî, Kitabu’t-Tefsîr (Fussilet Suresi, 41), Sofuoğlu, Sahih-i Buhârî ve Tercemesi, 10, s. 4720-4724. Ayrıca bkz. Ş. Hüseyin, a.g.e., c. 1, s. 68-69; Süyûtî, İtkân, c. 2, s. 724-725; Sabbâğ, a.g.e., s. 263-265.

<sup>101</sup> Süyûtî, İtkân, c. 2, s. 726-727.

Allah önce yaymaksızın yeri yarattı. Bu iki günde oldu. Sonra iki günde göğü yarattı ve tesviye etti. Daha sonra da iki günde yeri yaydı ve içindekileri yarattı. Böylece yerin yaratılması dört, hepsininki altı günde olmuştur.

4- Kâne Maziye delalet etmesine rağmen, sıfatlarla birlikte kullanılmıştır. Her ne kadar, Kâne mazi için kullanılsa da, o kesintiyi zorunlu saymamaktadır. Onun burada ortaya koyduğu anlam, ezelde böyle olduğudur. Dilciler, Kâne'nin haberinin varlığına göre mazi, devamlılık ve kesintilik ifade ettiğini belirtmektedirler.<sup>102</sup>

İbn ebi Hatim tarafından nakledilen bir haberde, bir yahudi şöyle dedi: "Siz iddia ediyorsunuz ki, muhakkak ki Allah aziz ve hakim idi. Bu, bugün nasıl olacak?" İbn Abbâs (68/687): "Allah zatında (ezelde) aziz ve hakim idi" dedi.<sup>103</sup>

Yani ezelde aziz ve rahim olan şimdi de, gelecekte de kısacası ebedi olarak böyle devam edecektir.

6- İkrime'ye<sup>104</sup> bir adam geldi ve şöyle dedi: Allah'ın şu sözünü gördün mü: **هذا يوم لا ينطقون** "Bu (kafirlerin) konuşacağı bir gündür"<sup>105</sup> ve şu sözünü: **ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون** "Sonra şüphesiz, siz de kıyamet günü Rabbinizin huzurunda davalacaksınız."<sup>106</sup>

O da dedi ki: Şüphesiz kıyamet gününde çeşitli duraklar vardır. Onlardan birinde konuşurlar ve davalanırlar. Sonra Allah onların ağızlarına mühür vurur, elleri ve ayakları konuşur fakat dilleri ile konuşamazlar.<sup>107</sup>

Böylece, her iki ayetin ahret günü olayları ile ilgili olduğunu, aralarında herhangi bir çelişki olmadığını ve farklı merhaleleri kastettiklerini anlamış olmaktadır.

<sup>102</sup> İbn Hacer el-Askâlânî, Fethu'l-Bari, c. 8, s. 420.

<sup>103</sup> Süyûtî, İtkân, c. 2, s. 728.

<sup>104</sup> İbn Abbâs (68/687)'in mevlasıdır.

<sup>105</sup> 77 Mürselât 35.

<sup>106</sup> 39 Zümer 31.

<sup>107</sup> San'ani, Abdurrezzak b. Hümam, Tefsiru'l-Kur'ân, (Th. Mustafa Müslim Muhammed), Riyad, 1410/1989, c. 1, s. 162; s. Hüseyin, a.g.e., c. 1, s. 70.

7- Hasan Basri (r) Şu iki ayetin arasını birleŐtirmiŐtir.

“Musa’ya kırk gece (vahy etmek üzere) söz vermiştik.”<sup>108</sup>

“(Bana ibadet etmesi için) Musa’ya otuz gece vade verdik ve ona on gece daha ilave ettik, böylece Rabbinin tayin ettiği vakit kırk geceyi buldu.<sup>109</sup> Bu ayette kastedilen zahiri ile olmamıştır: Şöyleki Allah otuz gece vadetti, bundan sonra on gece daha vaad etti. Fakat O, toplam olarak kırk gece vaadetmiŐti.

Bazıları da demiştir ki, A’râf’taki ayetin zahirine göre vaadleşme otuz gece idi, on daha ilave edildi ve kırkta karar kılındı. Bakaradaki ise son Şekliyle geçmektedir.<sup>110</sup>

Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) A’râf suresindeki ayetle ilgili olarak Şu bilgilere yer vermektedir: Burada Bakara suresindeki ayetin açıklaması vardır. Rivayet edildiğine göre Musa (a.s.) Mısırdaki İben-i İsrail’e Allah düşmanlarını helak ederse, kendilerine bir kitap getireceğini vaadetmiş ve Firavun, helak olunca Musa (a.s.) o vaadedilen kitabı istemiş, Allah da otuz gün oruç tutmasını emretmiŐti. Zilkadeydi ve Zilhiccenin onuyla tam kırka ulaştı. Öyle anlaşılıyor ki, ilk otuz gün oruçla bir arınma ve riyâzet olmuş, sonraki on günde de Tevratın nuzulü ve kelimeler meydana gelmiştir. Burada yalnız gecenin zikredilmesi, ayın geceden başlaması ve kırk gece hesabıyla tamam olmuş olması hikmetine dayalıdır.<sup>111</sup>

Aslında burada bir çelişkiden söz etmek imkansızdır. Ayetlerin zahirine bakarak sayısal bir yorumla işe başlamak yerine, ayetlerde anlatılmak istenen maksadın ne olduğu ve olayın hangi bölümün ön plana çıkarılmak istendiğine dikkat edilmelidir. Bakara suresindeki ayetin ardından İsrailoğullarının buzağıya taptıkları zikredilmektedir. Yani o kırk günlük sürenin ardından gerçekleşen olaylara dikkatlerin çekilmesi istenmektedir.

A’râf Suresinde ise vaadleşme ve süresi ile ilgili bilgilerle bu süre içinde gerçekleşen olaylar anlatılmaktadır. Yani A’râf’taki sayılarla ilgili bilgi verme bir

<sup>108</sup> 2 Bakara 51.

<sup>109</sup> 7 A’râf 142.

<sup>110</sup> Zerkeşi, Burhân, c. 2, s. 53-54; Ő. Hüseyin, a.g.e., c. 1, s. 71; Sabbâğ, a.g.e., s. 268.



verde, genel olarak kırk sayısının zikredildiği Bakara suresindeki ayetin detayı anlamına gelmektedir. Bu çok doğaldır, çünkü A'râfta, bu süre içinde olan olaylar zikredilmektedir. Bakarada genel verilmiştir. Çünkü anlatılan olaylar bu süreden sonrası ile ilgilidir. Zaten her iki ayette kırk sayısını zikretmiştir. Aksi halde, sayıların farklılık arzemesi durumunda çelişkiden sözedilebilirdi. Bu da olmamıştır.

8- İmam Ahmed Hanbel (241/855), Cehmiyye ve Zenâdika'nın, Kur'ân'ın ayetleri ile ilgili ileriye sürdükleri eleştirilere reddiye amacıyla yazmış olduğu kitabında şunlara yer vermektedir:

“Sura üflendiği zaman artık aralarında akrabalık bağları kalmamıştır, birbirlerini de arayıp sormazlar”<sup>112</sup> ayeti ile “İşte o zaman birbirlerine dönerek (dünyadaki) hallerini soracaklar”<sup>113</sup> ayetini zikrederek şöyle söylemektedirler: Bu nasıl muhkem olabilir? Bundan dolayı da Kur'ân hakkında itirazda bulunmaya kalkıştılar.

Halbuki, “aralarında neseb kalmaması ve karşılıklı soru sormaları” ile ilgili ayet ikinci sura üfürme sırasındadır. Kabirden kalktıklarında bu durumda, konuşamazlar ve karşılıklı soru sormazlar. Hesapları bitip, cennete veya cehenneme girdiklerinde, birbirleriyle, karşılıklı, dünya hayatı ile ilgili konuşurlar. Zenâdikanın itiraz ettiği meselenin Tefsîri işte budur.<sup>114</sup>

Buraya kadar zikrettiğimiz örneklerde de açıkça görüldüğü gibi, daha ilk dönemlerden itibaren (Hz. Peygamber ve sahabi dönemini kastetmekteyiz) ayetler arası anlam problemleriyle ilgili sorular ortaya çıkmış, bu tür soruların hepsi inkar edenler tarafından gelmemiş, Kur'ân'a bakıp da, ayetlerdeki anlam bütünlüğünü yakalamakta güçlük çeken ve konu ile ilgili yeterli birikime sahip olamayan ashabdan da bu şekildeki meselelerin Hz. Peygamber'e yöneltildiği olmuştur. Aralarındaki fark da şudur: İnkarcılardan gelen sorularla güdülen maksat,

<sup>111</sup> Elmalılı, a.g.e., c. 4, s. 2775.

<sup>112</sup> 23 Mü'minün 101.

<sup>113</sup> 37 Sâffât 50.

<sup>114</sup> Ahmed b. Hanbel, er-Reddü ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika, s. 208.



Kur'ân'ın Allah kelamı olmadığına ortaya konulması ve insanlarda O'nun hakkında şüphelerin yeşertilmesidir. İnananlarda ise şüphe olmaksızın, anlayamama probleminden kaynaklanan ayetler arasındaki irtibatın kurulamamasıdır.<sup>115</sup>

Hız. Peygamber'in vefatından sonra, fetihler sebebiyle sahabenin değişik yerlere ilim öğretmek için dağılması, her sahabinin kendisiyle birlikte birikiminin de oraya taşınmasına yolaçmış, zaten sözlü olarak muhafaza edilen ilim mirası, değişik yerlere dağılmış olmasıyla, farklı yerlerde farklı çözüm ve açıklama zemini bulmuştur.

Sahabe döneminde özellikle Hız. Osman'ın (r.a. ) şehid edilmesiyle başlayan siyasi ve fikri hareketlilik zamanla Haricilik, Cehmiyye, Mutezile gibi meseleleri farklı bakış açısıyla değerlendirmeye yönelik mezheplerin zeminini oluşturmuş, böylece nasslara yapılan yorumlar, her mezhebe has formları doğurmuştur.

Ayrıca, fetihlerle birlikte değişik toplumların İslama girmelerine rağmen daha önceki yaşantıları, anlayışları ve alışkanlıklarından kopmamaları bunları İslam kültürüne taşınmaları sonucunu doğurmuştur. Bu da nasslara bakışa yön verecek unsurdur, sanırız.

---

Bu eserde Zenâdika'nın Kur'ân'da çelişki bulunduğu yolundaki eleştirilerine, kendilerinin delil olarak ileri sürdüğü ayetler te'lif edilerek cevap verilmiş ve onların görüşleri çürütülmüştür. s. 206-220.

<sup>115</sup> Hız. Peygamber gereksiz ihtilaf konusunda sahabileri uyarmıştır ve bunun bir tartışma konusu yapılmasını yasaklamıştır:

a- Abdullah b. Rebah el-Ensârî, Abdullah b. Amr'ın şöyle dediğini yazdı. Birgün erkenden Rasûlullâh'a (s.a.v.) gittim. Derken bir ayet-i Kerîme hususunda ihtilaf eden iki adamın seslerini işitti de, Rasûlullâh (s.a.v.) yanıma çıktı. Yüzünde gadap belli oluyordu ve: "Sizden öncekiler ancak ve ancak Kitap hakkında ihtilafı sebebiyle helak oldular." buyurdu.

b- Cündeb b. Abdillâh el-Becclî'den nakledilen bir hadiste de Hız. Peygamber şöyle buyurmuştur: Kur'ân'ı kalpleriniz onun üzerinde birleştiği müddetçe okuyun! Onun hakkında ihtilafa düştünüz mü, hemen kalkın. (Buhârî, Kitab-u Fedaili'l-Kur'ân, 84-85, Müslim, Kitab-u'l-İlm, 2666-2667)

Bu rivayetlerdeki helaktan murad, dinde küfredip, bid'at çıkarmalarıdır. Hız. Peygamber (s.a.v.) Kur'ân okurken ihtilafa düşerek aynı sonuçla karşılaşmamaları için ashabını ve ümmetini uyarmıştır.

İhtilafın maksad ise, caiz olmadığı hususlarda ihtilaf etmek veya şüpheye, fitneye, kavgaya sebep olacak şekilde ihtilaf etmektir. Ayetlerden mana çıkarmak hususundaki ihtilaf buraya dahil değildir. Bunlar, hakikati meydana çıkarmak ve ümmete fayda sağlamak niyetiyle yapıldığı için yasak değil bilakis şari' tarafından emredilmiştir ki fazileti meydandadır. Bu hususta sahabe devrinden bugüne kadar bütün müslümanlar görüşbirliği içindedir. (Ahmed Davudoğlu, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, Sönmez Neşriyat, İst., 1983, c. 10, s. 6601)

İşte bu fikri hareketlilikten en fazla nasibini alanlardan biri de elbette Kur'ân ayetleridir. Kur'ân üzerinde yapılan yorumlar, onunla ilgili ileriye sürülen soruların oluşumuna yolaçmış, hem art niyyetten hem de yüzeysel düşünmeden kaynaklanan, Kur'ân'ın anlam bütünlüğü ile ilgili ortaya çıkan problemler, müstakil eserlerin telifinde de en önemli faktör olmuştur. Böylece, ilk dönemlerde-tabir yerindeyse-kişiye özel cevaplar, Müşkilü'l-Kur'ân'a ait müstakil eserlerde yerini almıştır. Artık, hem anlamada güçlük çekenlere, doyurucu; hem de ta'n edenlere susturucu cevapların verildiği, usul ilminin bir dalı olan Müşkilü'l-Kur'ân'a ait eserlerin oluşumu, günümüze kadar uzanan bir gelenek halini almıştır.

#### **F- MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN'IN DOĞUŞUNU HAZIRLAYAN FAKTÖRLER**

Burada, bu ilmin oluşumuna zemin hazırlayan etkenlerden bahsetmek istiyoruz. Bu etkenler şunlardır:

1- Her şeyden önce, ihtilafın bulunduğu konusunda bir anlayışa kapılan insanların varlığı ve böylece bazı tereddüt ve soruların seslendirilmesi ve bunlara verilen cevaplar.

Daha önce kısaca bu konuya değinmiştik. Şöyle ki: Kur'ân'ın ayetleri üzerinde çelişki vehmine kapılan insanların herşeyden önce sağlıklı bir değerlendirmeye bu kanaate varmadıkları ve Kur'ân üzerinde yeteri kadar tefekkür etmedikleri ortadadır. İnkarcılar tarafından ortaya atılan iddialarda hep "Kur'ân'ın Allah kelamı olmadığı" ön yargısının belirleyici olduğu görülmektedir. Bu iddialara karşı Kur'ân'ın kendisinin akletmeye, tefekküre yöneltecek deliller ileri sürmesi ve ayetler üzerinde tefekkür edilmeyişinden kaynaklanan haksız ithamların dayanaksız olduğunu söylemesi, Kur'ân'da çelişki olmadığı ile ilgili çalışmaların çekirdeğini oluşturmuştur.

2- Kur'ân'ın mucize bir kitap olması dolayısıyla, kendine has uslubu vardır. Bu üsluba yabancı olan kimselerin, ayetlerin anlam bütünlüğü konusunda bilgisizlikten kaynaklanan tereddütlerine cevap verme lüzumunun doğması.

3- İnsanların anlayış ve kavrayışlarının farklılık arzemesi.

4- İnsanlar arasındaki kültürel birikim farklılığı.

5- Fetihler sonucunda farklı toplumların İslama girmeleriyle, İslam hakkında yeterli birikime sahip olamamalarından kaynaklanan, ayetlerde anlatılmak istenen maksadın kavranış güçlüğü. Böylece kafalarında oluşan çelişki vehminin giderilmesinin bir zaruret halini alması.

6- Kur'ân'ın bünyesinde herkesin işitince kolayca anlayabileceği ayetler olduğu gibi, maksadın anlaşılması için üzerinde belli bir yoğunlukla düşünmeyi gerektiren, yanlış anlamalara kaymadan, asıl maksadı yakalamak için önçalışmayı zorunlu kılan ayetler de vardır. Çünkü kıyamete kadar gelecek bütün nesillerin hidayet kaynağı olan bir kitabın içinde, bu tür ayetlerin olması daha doğal hiçbir şey olamaz. Çünkü onun muhatabı her kesimden bütün insanlıktır.

7- İslam toplumunda itikadi ve felsefi fikir akımlarının ortaya çıkışı ve buna bağlı olarak mezheplerin oluşumu da bu konuda önemli bir faktördür. Çünkü fikri hareketlilik, ayetlerin yorumlanmasına, fikre göre ayetlerin delil olarak kullanılmasına ve karşılıklı münazara ve münakaşalara yolaçmıştır. Bu tartışmaların ayetler üzerinde ortaya çıkardığı kargaşanın giderilmesi ihtiyacı hasıl olmuştur.

Akılcılık (rasyonalizm) özellikle Yunan felsefe ve mantık eserlerinin tercümesiyle başlayan dönemde, müslümanlar arasında ortaya çıkan tenkid akımı da önemli rol oynamıştır. Bunun sonucu olarak da, Kur'ân'a yönelik eleştiriler, akıl-nakil çatışması çerçevesinde gelişmiş, böylece, bu yaklaşımlara cevap verme zorunluluğu doğmuştur.

Bunun sonucu olarak, zaman, mekan, amaç gözetilmeksizin ayetlere yüklenen farklı anlamlar ayetler arası anlam bütünlüğü ile ilgili problemleri doğurmuştur.

8- Sahabiye üstün kılan en önemli özelliklerden biri de, sebeblerle hükümler arasındaki bağı iyi bilmeleridir. Yani ayetlerin inişine neden olan olayları

gözlemlemeleri veya işitmeleridir. Zamanla bu bağı bilenlerin dünyadan göçüp gitmeleriyle, daha sonraki nesillerin bundan mahrum olmaları, böylece ayetlerdeki asıl maksadı tesbitte çok önemli olan bu unsuru bilememekten kaynaklanan bir durum olan, ayetler arası anlam bütünlüğünün sağlanamaması.

9- Dinde fitne çıkarmak isteyen art niyetli kimselerin, toplumda oluşturmak istedikleri şüphe ortamının zararının engellenmesi için üzerinde ihtilaf olduğu söylenen ayetlerin sağlıklı açıklamasının yapılması lüzumu.

10- Nufuz alanlarının daralmasından, hatta ortadan kalkmasından korkan Ehl-i Kitabın Kur'ân hakkında ileriye sürdükleri iddialara gerekli ve doyurucu cevapların verilmesi zorunluluğu.(Ayrıca din taassubunun da bunda etkili olduğu zikredilmelidir. )

11- Kur'ân'da anlatılan kıssalarla ilgili olarak, yeterli tarihi bilgi birikiminin olmayışı da çelişki vehmini doğurmaktadır. Hz. Meryem'in (a.s.) kardeşi Harun ile, Hz. Musa'nın (a.s.) kardeşi Harun (a.s.) karıştırılması gibi.

12- Dil yönüyle ortaya çıkan faktörler:

Hiç şüphesiz, her dilde olduğu gibi Arapçada da kendine has özellikler mevcuttur. Onda, icaz, te'kid, tahsis, bazı manaların kapalılığı, bir kısmının bunu açıklaması ve darb-ı meseller bulunmaktadır. Şayet Kur'ân, açık ve herkes tarafından kolayca anlaşılabilir bir kitap olsaydı, o zaman her dönem insanına hitabtaki üstün anlatım yönü diye bir şey kalmaz, ilim yönünden insanlar arasındaki farkın bir anlamı olmazdı.

Ayrıca ifade zenginliğini sağlayan mecaz, kinaye, ta'riz gibi edebi üslubun bulunmaması gerekirdi. Ancak, bunlar Kur'ân'da mevcuttur. O halde, bunları anlamakta güçlük çekenlere veya bunların varlığından dolayı anlam kaymalarına düşenlere, gerekli açıklamayı yapmak bir ihtiyaç olmaktadır.

Yukarıda değindiğimiz gibi, Kur'ân'ın nuzulü sırasında dilleri fasih ve fitratları sağlam olan Arapların büyük çoğunluğu, ayetlerde geçen lafızları ve manalarını anlıyorlar ve bunun için soru sorma ihtiyacı duymuyorlardı.

Fakat, fetihler sonrası, başka insanlarla karıştılar, böylece dildeki safiyeti muhafaza edemeyen nesiller meydana geldi.

Sözler değişti, diller kesintiye uğradı, fasih konuşma melekesi zayıfladı. Sadece aralarında anlaşabilecekleri kadarla yetiniyorlar, fazlasıyla meşgul olmuyorlardı. Çünkü ihtiyaç hissetmiyorlardı. Çok az sayıda insan dışında, dilin zenginliğini bilip, muhafaza edecek kimse kalmamıştı. Bazıları bu durumu farkederek, Kur'ân ilimlerine yöneldi, onun müşkilini, garibini, muhkemini, müteşabihini vs. tespit etmeye çalıştılar.<sup>116</sup>

Ayrıca Arap dili konusunda yeterli bilgiye sahip olmayanlar açısından Kur'ân'da mevcut olan müşterek lafızlar (vucuh ve nezair), ezdad (zıt anlamları içinde barındıran kelimeler), Kur'ân'ın Arap diline kazandırdığı dini terminoloji (itikadi, fihki, ahrete vs. ait ıstılahlar) ve arapçalaşmış bazı yabancı menşeli kelimeler<sup>117</sup>, sağlıklı bir anlam bütünlüğüne ulaşmak için, belli bir birikimi zorunlu kılmaktadır. Bu ihtiyaca dayalı olarak, hüküm çıkarmak için fakihler, ayetlerin sağlıklı anlaşılması için müfessirler bu tür lafızlarla ilgili çalışmalar yapılmasının önemini farketmişler ve yaptıklarıyla, zengin bir mirasın oluşumuna en büyük katkıda bulunmuşlardır.

## G- MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Müşkilü'l-Kur'ân üzerine yapılan çalışmalar ilk dönemlere kadar dayanmaktadır. Aslında pratik olarak mevcudiyeti Hz. Peygambere kadar gitmekte ve bu tür anlama problemi çekilen ayetlerin, O'nun tarafından açıklandığı görülmektedir. Ashab arasında yaygın olmasa da, konu ile ilgili olarak açıklamalar yapanlar bulunmaktadır. Bu dönemde Kur'ân hakkında konuşanlardan bir kaç: İbn Abbâs (68/687), Dahhâk b. Müzâhim(105/723), İkrime (105/723), Ebû Salih (Ümmühanın Mevlası), Mücahid b. Cebr (103/721),

<sup>116</sup> Ebû Talib el-Mekkî, Tefsîru'l-Müşkil min Garibi'l-Kur'âni'l-Azîm ale'l-İcaz ve'l-İhtisar, (Th: Huda't-Tavil Mar'aşlı), Beyrut 1408/1988 , s. 52-53. (Mukaddime Kısmı); Ubeydî, a.g.e., s. 67-68.

<sup>117</sup> Mekkî, a.g.e., s. 53-54.

Ebû'l-Âliye er-Riyahi (90/708), Ali b. ebi Talha (143/760), Ebû Mahled Lâhik b. Hamid, Hasan Basri (110/728), Katâde (117/735) b. Diame'dir (117/735).<sup>118</sup>

Sahabeden bir çoğu, Müşkil'ül Kur'an'la ilgili konulara cevap vermeye çekinmişlerdir. Bunun sebebi acizlik değil, Allah'ın muradının dışında bir şey söyleme korkusudur. Mesela, lafızda işkâl ortaya çıktığında, pek çok anlama hamledilme imkanı olması sebebiyle, hangi kabileninin lehçesine göre anlaşılması gerektiği ile ilgili olarak, yanlışa düşmekten çekinmekteydiler.<sup>119</sup>

Aslında biz, meseleyi dönemin şartları, yani toplumun fikri ve siyasi yapısıyla birlikte ele almamız lazımdır. Sahabenin konuyla ilgili çekingenliği, toplumda inanç noktasından problem oluşturacak fikri çalkantıların yaşanmamasıyla ilgilidir. Nitekim, az da olsa işkâl ile ilgili ortaya çıkan sorunları çözen - mesela ibn Abbâs (68/687) bunların başında gelmektedir-birkaç sahâbi bulunmaktaydı ve onları konu üzerinde açıklamaya zorlayacak bir durum oluşmamaktaydı. Daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan meseleler, onların zamanında mevcut olsaydı, elbette hiç birisi, dine hizmet anlamı taşıyan, Müşkil'in giderilmesi ile ilgili konuda konuşmaktan çekinmezlerdi. Bir çok sahabenin çekingenliğini biz buna bağlıyoruz.

Tefsîrle ilgili müstakil eserlerin oluşmaya başlaması, Tefsîr ilminin, hadis ilminden bağımsız bir ilim dalı haline gelmesiyledir. Ki bu da hicri ikinci asırdan itibaren.<sup>120</sup>

Hicri üçüncü asırdan itibaren ise, Müşkilü'l-Kur'ân konusunda müstakil eserlerin yazılmaya başlandığını görmekteyiz. Alimleri, konuyla ilgili çalışma yapmaya yönelten sebepleri, ana hatlarıyla şu şekilde ifade etmek mümkündür:

- 1- İnsanın doğasından kaynaklanan, bir çalışma ortaya koyma isteği,
- 2- Tedvin hareketi ile başlayan çalışmaların tesiri,

---

<sup>118</sup> Ubeydî, a.g.e., s. 70.

<sup>119</sup> Ubeydî, a.y.

<sup>120</sup> Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, c.1, s. 174.



3- Kur'ân hakkında ortaya çıkan eleştirilere cevap verme gereği. Bir de İslam'a yeni giren kimselerde oluşabilecek muhtemel anlama problemlerine çözüm üretme.

4- Sahabe ve onların yetiştirdiği neslin miras bıraktığı ilmi, daha sonraki nesillere ulaştırma gayreti.

Şimdi de konuyla ilgili yazılmış eserleri inceleyelim.

**a- Müstakil Eserler:**

1- Ebû Ali Muhammed b. Müstenir b. Ahmed el- Kutrub (206/821): *Meâni'l-Kur'ân*. Sureleri sırayla ele alıp, açıklamış ve güzel bir eser meydana getirmiştir. Böylece, konuyla ilgili ilk eser bundan gelmiştir. <sup>121</sup>

2- Ebû Muhammed İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim ed-Dineveri (276/889): *Te'vîl-ü Müşkili'l-Kur'ân*. İbn Kuteybe, bu eserini, Kur'ân'da çelişki bulunduğu yolundaki dil uzatmalara karşı, O'nun anlam bütünlüğünü ortaya koymak amacıyla yazmıştır. <sup>122</sup> Burada, Kur'ân hakkında ihtilaf bulunduğu dair, ileri geri konuşanların iddialarını cevaplamış, ayrıca, müteşabih, mecaz, kinaye, ta'riz hazf, harflerin Te'vîli, surelerde görülen müşkiller, müşterek lafızlar, bazı edatlar ve anlamları gibi konularda açıklamalarda bulunmuştur. <sup>123</sup>

3- Said b. Muhammed b. Sabih el-Gassani (302/915): *Tavzihü'l-Müşkil Fi'l-Kur'ân*. Bu eserin bir parçası Kayravan Camii'nde mevcuttur <sup>124</sup>. Bu demektir ki, büyük bir kısmı kaybolmuştur.

4- Ebûbekir Muhammed Kasım b. Muhammed b. Yesar, İbnü'l-Enbâri (328/839): *Kitabü'l-Müşkil fi Meâni'l-Kur'ân*. <sup>125</sup>

<sup>121</sup> Zerkeşi, Burhân, c.2, s. 53. Süyûfi, İtkân, c.2, s. 724. Kutrub'un eserinin adının, er-Reddü ale'l-Mülhidine fi Teşâbuhi'l-Kur'ân olduğu söylenmektedir. Ayrıca, İbn Kuteybe ise "Müşkilü'l-Kur'ân" olarak zikretmektedir. Konuyla ilgili bkz. Muhammed b. İshak en-Nedim el-Bağdadi, Fihrist, Beyrut, s. 79. Muhammed Emin b. Hayrullah el-Hatip el-Ömerî, Ticanu'l Beyan fi Müşkilati'l Kur'ân (Th. Hasan Muzaffer er-Rezv) s. 5 (mukaddime kısmı). İbnu'n-Nedim, Müşkilü'l-Kur'ân'la ilgili ilk eserin İbn Atiyye, Ebû Muhammed Süfyan b. Uyeyne b. ebi İmran Meymun el-Hilali el-Kufî'ye (198 H) ait olduğunu belirtmekte eserinin adının da "Kitabu'l-Cevabati'l-Kur'ân" olduğunu söylemektedir. İbnu'n-Nedim, a.g.e., s. 52.

<sup>122</sup> İbn Kuteybe, Te'vîl, s. 24 vd.

5- Ebû Halef, Abdulazîz es-Saydalâni er-Râzî el-Merzebani el-Bağdadi (en-Nakkâş) (351H.): Müellifin eseri iki cilt halinde, ancak isimleri değişiktir. Birincisi, *Şifau's-Sudûr fi Tefsîri'l-Kur'ân*: Süleymaniye, Hasan Hüsnü Erdem numara 40'ta kayıtlıdır ve yazmadır. İkincisi, *el-Muvazzah fi Meâni'l-Kur'ân ve Keşfi Müşkilati'l-Furkan*: Bu da yazma olarak Ayasofya, numara 297'de kayıtlıdır. Yazar ilk cildin baş tarafında Kur'ân'la ilgili geniş bir malûmat vermiş, daha sonra da sure sırasına göre, işkâl olduğunu düşündüğü ayetleri açıklamıştır. İkinci cilt Meryem suresi ile başlamaktadır.

6- Ebû Muhammed Mekkî ebi Talib el-Kaysi (437/1045): *Tefsîru'l-Müşkil min Garibi'l-Kur'âni'l-Azim ale'l-i'cazi ve'l-ihtisar*. Eser Huda't-Tavil Mar'aşlı tarafından tahkik edilmiş ve basılmıştır. Müellif, işkâl problemi olan ayetlerdeki lafızları açıklamıştır.

Ebû Abdullah, İbn Mutarrif Muhammed b. Ahmed el- Kinani (hicri 5. Asır ortaları) *el-Kurteyn (Kitabey Garibi'l-Kur'ân ve Müşkilihî)*. Bu eser, İbn Kuteybe'nin Müşkilü'l-Kur'ân'ı ile Garibü'l-Kur'ân'ının bir araya toplanmasıdır. Onlardan bir eser meydana getirmiştir. Sure sırasına göre işlenmiştir. İki cilt halinde basılmıştır.

8- Ebû'l-Meali Azizi b. Abdülmelik Şeyzele el-Cili (494/1100): *El-Burhân fi Müşkilati'l-Kur'ân*.<sup>126</sup>

9- Mahmud b. ebi Hasen b. Hüseyin en-Neysâburi el-Gaznevi (Beyanu'l-Hakk) (555 H.): *Vazahu'l-Burhan fi Müşkilâti'l-Kur'ân*. Bu eser, Safvan Adnan Davudî tarafından tahkik edilerek basılmıştır. Müellif, sure sırasına göre konuyu işlemiş, yerine göre Tefsîr konularına değinmiştir. Eserin aslı İrlandada mevcuttur. Ayrıca, Mektebetü'l-Camiati'l İslamiyye 1619 numarada ve Daru'l-Kütübü'l-Mısriyye 1043'te birer nushası vardır.<sup>127</sup>

<sup>123</sup> İbn Kuteybe, a.g.e., s. 79 (mukaddime).

<sup>124</sup> Hayreddin Zirikli, el – A'lam, Beyrut, 1990, c.3, s. 100.

<sup>125</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, Keşfü'z-Zunun Zeyli, İst, 1972, c.4, s. 332.

<sup>126</sup> Zirikli, a.g.e., c.4, s. 232.

<sup>127</sup> Neysabûri, a.g.e., s. 82, (mukaddime).



10- İzzüddin Abdülaziz b. Abdüsselam (660 H. ): *El-fevaid fi Müşkili'l-Kur'ân*. Eser, Britanya müzesinde ve Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye 77'de yazma olarak bulunmaktadır. Dr. Seyyid Rıdvan Ali en-Nedvi tarafından tahkik edilip, basılmıştır. Müellif, anlama problemi olduğunu düşündüğü ayetlerdeki noktalara işaret etmiş, sonra da bunları cevaplayarak işkâli gidermiştir.

11- Sadrettin Konevi (673/1274): *Şerhu Meani Müşkilati'l Kur'ân*. Müellif, bazı ayetleri almış ve onlar üzerinde alçıklamalar yapmıştır. Eser yazma olarak Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal 647'de kayıtlıdır.

12- Ebû Cafer Ahmed b. İbrahim b. Zübeyr el-Endülûsi el-Gırnâfî (708 H.): *Melakü't-Te'vil el-Kâti' bi zevi'l-İlhâd ve't-Ta'til fi Tevcihi'l-Müteşabihi'l-lafzi min Âyi't- Tenzil*. Eser Doktor Mahmut Kamil Ahmed tarafından tahkik edilmiş ve basılmıştır. Aslı, Şehid Ali 168, Murat Molla 308 (Süleymaniye) de, Tunus'ta, Mektebetü'l Abdeliye'de, Mektebetü Arif Hikmet (Medine) de, ve Daru Kütübi'l-Mısriyye 57'de bulunmaktadır.<sup>128</sup> Bugün eser, iki cilt olarak Beyrut'ta basılmıştır.

Müellif, eserinde, özellikle aynı konuyu işleyen ayetlerin farklı lafızlarla ifade edilmesinin nedenlerini izah etmekte ve bunları da güzel bir şekilde telif etmektedir. Ayetlerdeki işkâli kaldırmakta, gizli manaları ortaya çıkarmakta ve ayetler arasındaki tenasübe dikkat çekmektedir.

13- Zeynüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdülkadir er-Râzi (766. H.): *Es'iletü'l Camia li Esrari Müşkilati'l-Kur'ân*. Eserin yazmaları, Süleymaniye, Topkapı, İstanbul Üniversitesi kütüphanelerinde bulunmaktadır. Küçük farklılıklarla birlikte eser, yukarıdaki adla basılmıştır. Kendinden sonra bu konuyla ilgili eser yazarlara kaynaklık etmiştir. Soru-cevap usulü kullanılmış, işkâllere dikkat çekilmiş ve sonra da işkâl izah edilerek giderilmiştir. Kitapta bin iki yüz soru mevcuttur. Sure sırasına göre gidilmiştir.

<sup>128</sup> Gırnâfî, Melakü't-Te'vil, c.1, s. 30-33, (mukaddime kısmı).

Bazı eserlerde bu kitabın yazarının Fahreddin er-Râzî olduğu belirtilmektedir.<sup>129</sup> Bu ise doğru değildir. Her halde isim benzerliği sebebiyle karıştırılmıştır. Ancak doğrusu yukarıda belirttiğimiz gibidir.

14- Şerefüddin Hüseyin b. Süleyman b. Reyyan (770 H.): *Er-Ravdîr-Reyyan fi Esileti'l-Kur'ân*. Müellif eserini sure sırasına göre, soru-cevap tekniğiyle hazırlamıştır. Eserinde, ayetler arasındaki tearuzdan tutun da, kelimeler, hadisler ayetin çelişkisi, kıraatlar, i'rab kaidelerine vs. varıncaya kadar geniş bir alana ait bilgiler vermiştir. Eser, Abdulhalim b. Muhammed Nassâr es-Selefi tarafından tahkik edilmiş ve iki cilt olarak basılmıştır. Söz konusu kitabın yazma asılları, Riyad'da İmam Muhammed b. Suudi'l-İslamiyye Üniversitesi Kütüphanesinde, Mekke'de Ümmül-Kurâ Üniversitesi İlmî Araştırmalar Merkezin'de, yine Riyad'da Melik Faysal İslami Araştırmalar Merkezi'nde, Berlin Devlet Kütüphanesi 554 numarada (ancak bu nüsha noksandır) dır. Mısır Hizânetü't-Teymûriyye'de hint baskısı, matbu bir nüshası da mevcuttur ve 332 numarada kayıtlıdır.<sup>130</sup> Müellif eserini yazarken özellikle, Zemahşerî'nin (538/1144) Keşşâf'ından, Râzî'nin Tefsîrinden, yukarıda zikrettiğimiz ve özellikle soru-cevap tekniğinden istifade ettiği görülen Ebûbekir er-Râzî'nin Es'ile'sinden faydalanmıştır. Bu da, bazı ibarelerin benzerliğinden açıkça anlaşılmaktadır. Eserde, bin on tane soru ve cevap vardır.

15- Ebû Yahya Zekeriyya el-Ensârî (826/1421): *Fethu'r-Rahmân bi Keşfi Mâ Yeltebisü fi'l-Kur'ân*. Eserin yazma nüshaları, Ümmü'l-Kura Üniversitesi'nde Harem-i Şerif'te ve İspanya'da bulunmaktadır.<sup>131</sup> Muhammed Ali es-Sabûni bu nüshalardan, eseri tahkik etmiştir ve Beyrut'ta basılmıştır. Kitap, sure sırasına göre hazırlanmıştır. Müellif, işkâl bulduğu ayetleri sırasıyla ele alarak açıklamış ve kapalılığı gidermiştir.

<sup>129</sup> Örnek olarak bkz. Abdülmüteal Muhammed el-Cebrî, *En-Nesh fi Şeriatî'l-İslamiyye Kemâ Efhemühü*, 1380 / 1961, s. 72.

<sup>130</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 88-90, (mukaddime kısmı).

<sup>131</sup> Ebû Yahya Zekeriyya El-Ensârî, *Fethu'r-Rahmân bi Keşfi ma Yeltebisu fi'l-Kur'ân*, Beyrut 1405 / 1985, s. 5-13 (mukaddime kısmı).

İbareleri karşılaştırıldığında, Ebûbekir er-Râzî ve Şerefüddin Hüseyin'in eserlerinden oldukça yararlandığı görülmektedir. Çünkü bazı ifadeler benzerlik taşımaktadır. Eserin 1025 yılında tamamladığı belirtilmiştir.

16- Aziz Mahmud Kudsi: *Müşkilatü'l-Kur'ân*. Eser, Meryem suresinden Nâs suresine kadardır. Müellif açıklama gereği duyduğu ayetleri sırayla ele almış ve izah etmiştir. Eserin ne zaman yazıldığı bilinmemektedir. Meryem suresinden başlaması, birinci cildinin de olabileceği kanaatini oluşturmaktadır. Fakat kütüphanelerde böyle bir esere, ya da, kayda rastlanmamıştır. Mevcut bölümü, Arapça ve yazma olarak İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, 2005 numarada kayıtlıdır.

17- Muhammed Emin Hayrullah b. Mahmud b. Musa el-Hatip el-Ömeri (1203/1788): *Ticanü'l-Beyan fi Müşkilâti'l-Kur'ân*. Eserin aslı yazma olup, Hasan Paşa Celili nüshası (Evkaf-ı Âmme Kütüphanesi-Musul), Şeyh Muhammed er-Rıdvani nüshası (Evkaf-ı Âmme Kütüphanesi-Musul) ve Yahya Paşa celili Medresesindeki nüshası mevcuttur.<sup>132</sup> Kitap, Hasan Muzaffer er-Rezv tarafından tahkik edilip yayınlanmıştır.

Müellif eserinde zahirüe ihtilaf vehmi uyanıdıran ayetleri toplamış ve konuyla ilgili görüşleri de zikrederek bu işkâlleri izah etmek suretiyle girdermiştir. Ayrıca Müteşabih, Garibu'l-Kur'ân, Kelami meseleler ve bazı anlamı kapalı lafızları açıklama gibi konulara da değinmiştir.

18- Ali b. Ömer b. Ahmed el-Meyhi el-Mukri eş-Şafii (1204/1790): *Hidayetü's-Sıbyân li Fehmi Ba'di Mtşkili'l-Kur'ân*.<sup>133</sup>

19- Muhammed Takiyuddin el-Kâşani (1321/1903): *İzâhul-müşkilât Tavdihu'l Âyât*.<sup>134</sup>

<sup>132</sup> Ömerî, a.g.e., s. 17, 29 (mukaddime kısmı).

Bu eser, Ticanu't-Tıbyan fi Müşkilâti'l-Kur'ân olarak da zikredilmiştir. Zirikli a.g.e., c.6, s. 41-42.

<sup>133</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, Keşfü'z Zunûn Zeyli, İst 1972, c.1, s. 582.

<sup>134</sup> Zirikli, a.g.e., c.6, s. 63.

20- Muhammedü'l-Emin El-Cenki eş-Şinkiti: *Def-u İhami'l- İdtırab An âyâtı'l-Kitâb*. Eser sure sırasına göre yazılmış, işkâl bulunan ayetler zikredilip, açıklanmıştır. Açıklamalarda farklı görüşlere de yer verilmiştir.

21- Mevlana Muhammed Enverşah el-Keşmiri (1352/1933): *Müşkilâtü'l-Kur'ân*. Eser, sure sırasına göre yazılmış, bazı surelere yer verilmemiştir. Böylece anlama problemi olduğu düşünülen ayetler ele alınarak açıklanmıştır. Mevlana Muhammed Yusuf Bennurî kitaba uzunca bir giriş yazmış, ayrıca açıklamalar ilave etmiştir. Eser Fatıha ile başlayıp, Kafırûn suresi ile bitmektedir.

22- Muhammed Abduh (1323/1905): *Müşkilâtü'l-Kur'ân'il-Kerim ve Tefsîru Sûreti'l-Fatiha*. Eser, Tefsîr hakkında girişle başlamakta ve Fatıha suresinin Tefsîriyle devam etmektedir. Bunların dışında, kulların fiilleri, meseleleri, Zeyd ve Zeynep meselesi ve Hz. Peygambere (s.a.v.) sihir yapılmış olduğu ile ilgili konulara yer verilmiştir.

23- Zekerıyya Ali Yusuf: *Müşkilâtü'l-Kur'ân ve Müşkilâtü'l-Ehâdis Evi't Tefvîk beyne'n-Nusûsi'l-Müteâriza*. Aslında eser, Muhammed Abduh, Reşit Rıza, Ebû'l-Vefa Derviş ve Muhammed Gazali'nin makalelerinden oluşmaktadır. Yazar, önemli bulduğu konularla ilgili yazılmış makaleleri bir araya toplamıştır. Değişik konuların işlendiği eserde, ayetler arası te'lif mükemmel bir şekilde izah edilmiştir.

24- Raşid Abdullah el-Ferhan: *Tefsîru Müşkili'l-Kur'ân*. Müellif, sure sırasıyla işkâl bulunduğu ileri sürülen konuları ele alıp açıklamıştır.

25- Agây Hâc Yusuf Şiâr. *Tefsîr-i Ayat-ı Müşkile*. Matbu bir eser olup, farsça yazılmıştır. Müellif sure sırasına göre, açıklama ihtiyacı duyduğu ayetleri ele alıp, izah etmiştir.

#### **b- Konuya Yer Veren Eserler:**

Bundan maksadımız, Müşkilü'l-Kur'ân konusuna yer veren, bölüm ayıran eserlerdir. Bunları da Tefsîrler ve Tefsîr Usulü eserleri olarak iki kısma ayırmamız mümkündür.

Aslında her Tefsîr kitabında yeri geldikçe, konuyla ilgili ayetlerin açıklamasında Müşkilü'l-Kur'ân meselesine örnek teşkil edecek, pratik uygulamalar mevcuttur.<sup>135</sup> Özellikle Zemahşerî'nin (538/1144) (538/1144) Keşşâf'ını, Fahreddin er-Râzî'nin (606/1209) et-Tefsîrü'l-Kebir'ini ve İbn Kesirin (774/1372) Tefsîrini burada zikretmek gerekir. Çünkü bu eserler, müstakil olarak yazılmış olanlara da büyük ölçüde kaynaklık etmiştir.

Ahmed b. Hanbel (241/855) *er-Reddû Ale'l-Cehmiyye ve 'z-Zenâdika* adlı eserinde, ayetler arasında çelişki bulunduğu iddialarına karşı söz konusu ayetleri ele alıp izah etmiş ve hiçbir anlam probleminin olmadığını ortaya koymuştur.<sup>136</sup>

Yine Ebû Hasan Muhammed b. Ahmed el-Malatî eş-Şafii (377 H.) *Et-Tenbih ve'r-Redd alâ ehli'l-Ehvâi ve'l – Bida'i* adlı eserinde Zenâdika'nın "Kur'ân'ın bir kısmının bir kısmı ile çeliştiği" iddialarını çürütmek amacıyla bir bölüm açmış, burada ihtilaf olduğu söylenen ayetleri te'lif etmiştir.<sup>137</sup>

Ulumu'l-Kur'ân'la ilgili yazılmış eserlere gelince, özellikle çağdaş olanların büyük bir çoğunluğunun bu konuya yer vermediğini görmekteyiz. Verenlerin de kaynak olarak faydalandıkları eserler Zerkeşî'nin Burhan'ı<sup>138</sup> ile yine bu eserden faydalanmış olan Süyûtî'nin İtkân'ıdır.<sup>139</sup>

Zerkeşî (794/1391), sözkonusu konuyu "Ma'rifetü Mûhimi'l Muhtelif" (35. Bölüm) başlığı altında ele almış ve temel usul kaidelerini örneklerle açıklamıştır.

Süyûtî (911/1505) ise "Fi Müşkilihi ve Mûhimi'l-İhtilafî ve't-Tenakuz" (48. Bölüm) adı altında işlemiştir.

Konumuzla ilgili olması bakımından fıkıh usulü eserlerini de zikretmemiz gerekmektedir. Özellikle "Tearuz-u Edille" bölümünde ele alınan konu çelişki ile ilgili olup, çözüm yolu olarak sunulanlar, konumuzla çok yakından ilgilidir.

Yine Hadis usulü kitaplarında veya müstakil olarak işlenen "Muhtelifü'l-Hadis" konusu ile ilgili bilgiler, bize ışık tutacak kaideler sunmaktadır.

<sup>135</sup> Örnek olarak bkz. Çetiner Bedrettin, Ebû'l-Berekât en-Nesefî ve Medârik Tefsîri, İst 1995, s. 156-161; İmamoglu M. Ragıp, İnam Ebû Mansur el Maturidi ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'daki Tefsîr Metodu, Ankara, 1991, s. 77.

<sup>136</sup> Ahmed. B. Hanbel a.g.e., s. 206-220.

<sup>137</sup> Malâtî, a.g.e., s. 54-82.

Nesh, konumuzla doğrudan ilgili bir konu olması bakımından bununla ilgili yazılmış müstakil eserler, ya da içlerinde bölüm olarak yer verenler de bize önemli ölçüde kaynaklık yapacak olanlardır.

## H- AYETLERDEKİ İŞKALİ GİDERMEDE KULLANILAN YÖNTEMLER VE BUNLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Ayetler arasında zahiri olarak ortaya çıkan ihtilafların giderilmesi herşeyden önce, ona muhatap olanların zihinlerinde oluşabilecek tereddüt ve şüphelerin ortadan kaldırılması için zaruridir. İnsanların anlayış ve kavrayışları eşit olmadığından, derin tefekkür isteyen konuların, herkes tarafından kolayca anlaşılabilir bir düzleme dönüştürülmesi, elbette, İslam bilginlerine düşen bir sorumluluk olmaktadır. Bunun bilincinde olan alimler, ilk dönemlerden itibaren Kur'an'ın bütünlüğüne ve tutarlılığına yönelik olarak ortaya çıkan ya da çıkabilecek muhtemel sorulara cevaplar vermeye çalışmışlar, işkâl sözkonusu olabilecek meseleleri, ikna edici bir tutarlılıkla gidermişlerdir. İslam bilginlerini böyle bir çalışmaya iten en önemli unsurun, müslümanlardan olup da, Allah'ın keliminde ihtilaf bulunduğu yolunda vehme düşecek ve tam teslimiyetine engel olabilecek durumda olan kimselerin, şüphelerini gidermek ve onlara cevap vermek<sup>140</sup> olduğu görülmektedir. Dolayısıyla da Kur'an'ın Allah kelamı olmadığı iddialarına da susturucu cevap verilmiş olmaktadır.

Maksad ne olursa olsun sonuç, Allah'ın kitabında böyle bir müşkilin olmadığına açıkça ortaya çıkmasıdır. Nitekim, nuzûlünden günümüze kadar onda hiçbir ihtilaf ispat edilememiş olması, fiili bir destek mahiyeti taşımakta<sup>141</sup>,

<sup>138</sup> Zerkeşi, Burhan, c.2, s. 53.

<sup>139</sup> Süyûtî, İtkân, c.2, s. 724.

<sup>140</sup> İbn Kuteybe, Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis, Beyrut 1972, s. 124.

<sup>141</sup> Çakan, a.g.e., s. 90. Kur'an'ın kendisinde değil de, insanların onun ayetlerini anlayışları çerçevesinde ele almaları ihtilafa yolaçmıştır. Nitekim Peygamber (s.A.V.), "Kur'an, bir kısmını , diğer kısmına muhalefet ettiresiniz diye indirilmemiştir" buyurmaktadır. (Alümed b. Hanbel, Müsned, c. 2, s. 196) Buradan da anlaşıldığı gibi asıl maksad, onun içindekileri iyi ve doğru anlamaktır. Tutarsızlık sözkonusu ise bunun sebebini insan kendinde aramalıdır. Nitekim, Nisâ suresi, 82. ayette, Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olması halinde Kur'an'da tutarsızlıklar olacağı değil, muhatapların; onda tutarsızlıklar bulacağına söylenmiş olması çok önemlidir. Çünkü, kendileri tarafından anlaşılmayan bir metinde tutarsızlık bulamayacakları kesindir. Önce bunu anlayacaklar, sonra üzerindeki böyle bir şey olduğunu tespit etsinler. Cündioğlu, Dücane, Anlamın Tarihi, İstanbul 1997, s. 46-47.



ihtilafa düşenler için, çözüm mercii olarak adresin yine Kur'an olduğu görölmekte ve onun mahza hakikatler manzumesi olması sebebiyle de ittifakı temsil ettiği farkedilmektedir.

Kur'an'ın korunmasının ilâhî yönü olduğu gibi, beşeri yönleri de mevcuttur. Bunların en başında onun yazılması ve ezberlenmesi gelmektedir. Böyle titiz bir şekilde baştacı yapılarak korunan<sup>142</sup> bu ilahî kelamın içerisinde asla tutarsızlık olması imkanı yoktur. Nitekim, şer'i delillerin içerisinde birbirini nakzedecek derecede gerçek bir tearuz olmadığı islam bilginlerince ortaya konulmuştur.<sup>143</sup> Kaldı ki, bu delillerin ilki olan, Kur'an'ın kendi içerisinde böyle bir durumun bulunması haydi haydi imkansızdır. Çünkü O, diğerlerine bakılarak mevsukiyeti hakkında asla tereddüt edilemeyecek en sağlam kaynaktır.

Onun içindir ki, Kur'an'ın Allah kelamı oluşu ve karşı konulmaz i'cazı karşısında, kötü niyetliler, ondan hiçbir şüphe üretemeyeceklerini anladıklarından, bu tür faaliyetlerini hadis üzerine yönlendirmişlerdir.<sup>144</sup>

Fıkıhçıların "tearuz", hadisçilerin muhtelifü'l hadis dedikleri, tenakuz ve ihtilaf problemi ile ilgili ileri sürülen çözüm yöntemlerinin zahirde var gibi görülen bu çelişkilerin ortadan kaldırılmasına yönelik titiz çalışmalar sonucu tesbit edildiği görölmektedir. Bu yöntemlerin, pratik olarak uygulamaları tefsirlerde ve ulumu'l-Kur'an'la ilgili eserlerde mevcut olsa da, teorik olarak tesbitini Fıkıh usulü alimlerinin çalışmalarına borçlu olduğumuzu söyleyebiliriz.

Bu prensiplerin -kapsamları bütün ilim dallarında aynı olmakla beraber- sıralamalarında farklılıklar sözkonusudur.<sup>145</sup> Şimdi bunları sırayla kısaca ele alalım.

### 1- Fıkıh Usulünde Deliller Arasındaki Tearuzu Giderme Yöntemleri:

<sup>142</sup> Kur'an'ın korunması ile ilgili olarak geniş bir araştırma için bkz. Elik Hasan, Kur'an'ın Korunmuşluğu üzerine, İstanbul 1998.

<sup>143</sup> Hallâf, a.g.e., s. 274; Çakan, a.g.e., s. 143.

<sup>144</sup> Çakan, a.g.e., s. 55.

<sup>145</sup> Çakan, a.g.e., s. 224.

Aşağıda kullanılan yöntemlerin sıralaması, deliller arasında tearuz ortaya çıktığı durumlarda, uygulanacak yöntemin öncelik sırası ile ilgilidir. Yani hangi yönteme öncelik verilip uygulandığı burada belirleyici olmuştur.

a) Hanefilere göre: 1. Nesh 2. Tercih 3. Cem' ve tevfik 4. Tesâkut

b. Şafii, Malikî, Hanbelî ve Zahirilere göre: 1- Cem' ve tevfik 2- Tercih 3- Nesh 4- Tesakut (terk)<sup>146</sup>

Kelamcılar da aynı sıralamayı yapmışlardır.<sup>147</sup>

2- Hadisçilerin ihtilafı gidermede izledikleri yol ise sırasıyla şöyledir: 1. Cem' ve te'lif 2. Nesh 3. Tercih 4. Tevakkuf<sup>148</sup>

Biz bu sıralamaların değerlendirmeleri ile ilgili tartışmalara girmeden onlar hakkında kısaca malumat vermek istiyoruz.

1. Cem' ve tevfik: Te'vil, takyid, haml gibi bir yolla, zahirde müteariz iki delil arasındaki çatışmayı giderip, onları uzlaştırmaktır. Bu da, hüküm, konu ve zaman bakımından farklılıklarının tesbiti ile gerçekleşmektedir.<sup>149</sup>

Bu konuyu ileride geniş bir şekilde tekrar ele alacağız. Şimdilik bu kadarıyla yetinelim.

2. Nesh: Şer'i bir hükmün, ondan sonra gelen şer'i bir delil ile ortadan kaldırılması demektir. Müctehid, iki nassın geliş tarihini araştırır. Kuvvet bakımından eşit olmak şartıyla (mesela ayet, ayetle) önce geleni, sonra gelenin neshetmiş olduğuna hükmeder. Fakihler cem ve tevfikin mümkün olmadığı zamanlarda neshe başvurmuşlardır.<sup>150</sup> Aslında nesh, çok tartışmalı bir konudur.

<sup>146</sup> Zuhaylî, Usul, c. 2, s. 1176-1184.

<sup>147</sup> Atar, a.g.e., s. 257.

<sup>148</sup> Çakan, a.g.e., s. 162.

<sup>149</sup> Hallâf, a.g.e., 274-275; Z. Şa'ban, a.g.e., s. 358; Atar, a.g.e., s. 275-276

<sup>150</sup> Hallâf, a.g.e., s. 264; Atar, a.g.e., s. 259. Ayrıca bkz. Zuhaylî, Usul, c. 2, s. 1157; Z. Şa'ban, a.g.e., s. 361, 366.



Çalışmamızla çok yakından ilgili bir konu olması sebebiyle bunu ileride geniş bir şekilde inceleyeceğiz.

3. Tercih: Tearuz eden iki nassın geliş tarihlerini tesbit edemeyen müctehidin, bilinen tercih metotlarına göre birini tercih etmesidir. Mesela muhkemin müfessere, ibarenin işârete, haram kılanın mübah kılana tercih edilmesi gibi.<sup>151</sup>

4. Tesakut (Terk): Yukarıdaki çözüm yollarından herhangi biri ile amel etme imkanı söz konusu olmadığı iki nass hakkında, bunlar yok farzedilerek terketme, işlemi uygulanır. Başka bir delil ile amel edilir.<sup>152</sup> Ancak bu metot, pratikte daima tartışmaya konu olmuş, farklı şekillerde kullanılmış, bu yüzden uygulanma imkanı pek zayıf kalmıştır.<sup>153</sup>

Bu sayılan yöntemlerden son ikisinin ayetler arasında zahirde görülen çelişki vehminin ortadan kaldırılmasında kullanım alanı bulunmamaktadır. Çünkü, tercih takviye imkanı bulunan deliller arasında uygulanabilmektedir.<sup>154</sup> Yani, haberler ve kıyasta geçerli olan tercih, kitap ve icmada kullanılamamaktadır. İki ayetten birinin diğerine tercihi diye bir şey olamaz.<sup>155</sup> Şayet ayetler arasında bir tearuz sözkonusu ise cem' ve te'lif yoluna gidilmelidir.

Terke (Tesakut) gelince, bu da daha çok çözümsüzlüğü ifade etmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, pratikte uygulama alanı bulunmayan, bu metodun, çok farklı şekillerde ele alındığı görülmektedir.

Kur'an nassları açısından terkedilme diye bir uygulama sözkonusu olamaz. Çünkü, insanların kavrama güçleri çok farklıdır. Birine göre tevil yoluyla anlaşılma yolu kapalı olan bir ayetin diğer bir kişinin açıklaması ve yorumlamasıyla kapalılığı giderilebilir. Bu durumda terk metodu izafi bir konum

<sup>151</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Hallâf, a.g.e., s. 276; Zuhaylî, Usul, c. 2, s. 1185-1207.

<sup>152</sup> Hallâf, a.g.e., s. 276; Zuhaylî, Usul, c. 2, s. 1179; Zeydân, a.g.e., s. 398.

<sup>153</sup> Çakan, a.g.e., 220, 223.

<sup>154</sup> Âmidî, İhkâm, c. 4, s. 208; İzmirli, İsmail Hakkı, İlm-i Hilaf, İstanbul 1330/1914, s. 211; Çakan, a.g.e., s. 196.

kazanmaktadır. Zaten te'vil diğer nasslara aykırı olmamak kaydıyla, ayetin tefekkür edilerek anlamının açıklanması demektir. Burada Müctehid, kendi görüşünü ortaya koyar, daha güzel bir yorum ortaya çıkıncaya kadar bu açıklama kabul görür. Mesele bu açıdan ele alındığında tesakutun Kur'an açısından uygulanma imkanı bulunmamaktadır.

### **3- Müfessirlere Göre, Ayetlerdeki Zahiri Çelişkiyi Giderme Metotları:**

#### **a- Cem' ve Te'lif**

Cem', kelime olarak, dağınık halde bulunan şeyleri bir araya toplamak anlamına gelirken, te'lif ise, aralarını bulmak, imtizac ettirmek, birbirine birleştirmek anlamındadır.<sup>156</sup>

Istilahî manası ise şer'i deliller arasında i'tilaf ve tevafuku naklî veya akli olarak beyan etmek, bunlar arasında gerçek bir tenakuza ve noksanlığa götürücü bir ihtilafın bulunmadığını, ya ikisinin ya da birinin te'vili ile açıklamaktır.<sup>157</sup>

Tanımdan da anlaşıldığı gibi ayetler arasında zahirde var gibi görünen tenakuz ve ihtilaf problemini, tevil yoluyla açıklamak suretiyle gidermektir. Neticede ortada gerçek anlamda bir tutarsızlık bulunmamaktadır.

#### **1- Cem'in Şartları**

a- Birbirine denk iki delil arasında tearuz olabilir. O halde, cem' ve te'lif de eşit kuvvette iki delilin tearuzunda olur.<sup>158</sup>

b- Cem ve te'lif yoluna gidilirken asla İslam'ın genel prensiplerinin dışına çıkılmaz, nassların ruhuyla bağdaşmayan bir yoruma gidilemez. Bu durumda te'vil yapılırken, Şârî'nin ana gayeleri gözetilmelidir.<sup>159</sup>

---

<sup>155</sup> Çakan, a.y.

<sup>156</sup> Firuzâbâdi, Kamus, s. 917; Sarı, Mevârid, s. 43.

<sup>157</sup> Çakan, a.g.e., s. 163.

<sup>158</sup> Atar, a.g.e., s. 275.

Mesela: <sup>160</sup> **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ... وَاغْسِلُوا أَرْجُلَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ** Ayette kıraat tearuzu mevcuttur. Yani “ **ارجلکم** “ kelimesi hem nasb, hem de cer ile okunmuştur. Ayetin nasb halini esas alan alimler, ayakların yıkanmasının farz olduğuna hükmetmişlerdir. Cer halinde okumayı da şöyle açıklamışlardır. Abdestten sonra ayaklarına mest giyen bir kişi, ayağından çıkartmamak kaydıyla, abdesti bozulduğunda bu mestler üzerine meshedebilir. İşte böylece, ayetin her iki kıraatle okunuşu arasında herhangi bir tearuz olmadığı, aksine bütünleyici ve birbirini destekleyici anlamlar içerdiği açık bir şekilde görülmektedir.

## 2- Cem' ve Te'lif Yolları

Daha önce de belirttiğimiz gibi konuyla ilgili metotları bize kazandıran Fıkıh Usulü alimleridir. Biz burada, cem ve te'lif ile ilgili ileri sürülen görüş farklılıklarına girmeden meseleyi inceleyeceğiz:

### 1. Tahsis

Umum ifade eden bir lafzın kapsamından bazı fertleri dışarıda bırakmaya tahsis denir.<sup>161</sup> Böylece hüküm bütün fertler için sabit olmaz.

Mesela: “Boşanmış kadınlar kendi başlarına üç ay hali iddet beklerler”<sup>162</sup> ayeti zifafa girmiş, isterse de girmemiş olun, boşanan bütün kadınları kapsamaktadır.. Fakat bu ayetin kapsamının sadece zifafa girmiş olanları kapsadığı şu ayetle tahsis edilerek ortaya konulmuştur. “Ey iman edenler, mü'min kadınları nikahlayıp da, henüz zifafa girmeden onları boşarsanız, onları sayacağınız bir iddet süresince bekletme hakkınız yoktur.”<sup>163</sup> Görüldüğü gibi zifafa girmeden boşanmış olan kadınların iddet bekleme söz konusu değildir. Bunlar birinci ayetin kapsamından çıkarılmış olmakta, yani birinci ayeti, ikinci

<sup>159</sup> Z. Şa'ban, a.g.e., s. 360.

<sup>160</sup> 5 Mâide 6.

<sup>161</sup> Hallâf, a.g.e., s. 220; Zeydân, a.g.e., s. 310. Tahsisle ilgili geniş bilgi birinci bölümde verilmiştir.

<sup>162</sup> 2 Bakara 228.

<sup>163</sup> 33 Ahzab 49.

ayet tahsis etmektedir.<sup>164</sup> Böylece ayetler arasında zahirde var gibi görülen tearuz giderilmiş olmaktadır.

İnsanlara sorumluluk yükleyen ayetlerin, teklif şartları gözönüne alınarak akıl yoluyla bazı fertlerin bu kapsamdan dışarıda bırakıldığı görülmektedir. Mesela, namazın kılınması<sup>165</sup>, orucun tutulması<sup>166</sup> gibi belli disiplinleri gerektiren dini sorumlulukların genel olarak ele alındığında vakıa ile çatışır durumda olduğu zannedilebilir. Çocukların ve akılsızların bu sorumlulukları nasıl yerine getireceği bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Aslında mesele basittir. Akıl yoluyla gayet açık bir şekilde bilinir ki, davranışlarını kontrol edemeyen çocuk ve akılsız kimselerin bu tür sorumlulukları yerine getirme imkanı yoktur. O halde akıl, ayetin kapsamını tahsis ederek, bunları dışarıda bırakmaktadır. Böylece ayetle vakıa arasında bir uyum bulunduğu anlaşılmaktadır.

Bir de ayetin indiği dönemin örf ve adetleri ayetin kapsamının tesbitinde bize yol gösterici olmaktadır. Mesela Bakara suresi'nde, "Evlere arkadan girmeniz iyilik ve taat değildir"<sup>167</sup> buyurulmaktadır. Bu şekliyle eve arkadan girme veya önden girmenin ne gibi bir mahzurunun bulunduğu anlaşılammakta ve de bütün fertleri kapsadığı düşünülerek, vakıa ile çeliştiği zannı doğabilmektedir.

Ancak ayetin kapsamının bilinebilmesi için tarihi, ictimai, ahlaki pek çok şeylerin bilinmesine ihtiyaç vardır.

Cahiliyye döneminde araplar ihrama girdiklerinde evlerine kapılarından girmezler, duvarda bir delik açıp oradan girip çıkarlardı.<sup>168</sup>

<sup>164</sup> Zeydân, a.g.e., s. 311-312; Zuhayli, Usul, c. 2, s. 1179.

<sup>165</sup> Mesela bkz. 2 Bakara 110 .

<sup>166</sup> 2 Bakara 183.

<sup>167</sup> 2 Bakara 189.

<sup>168</sup> Buhârî, Tefsîr, 39; İbn Kesîr, Tefsîr, c. 1, s. 197; Cerrahoğlu, Usul, s. 192.

Görüldüğü gibi, ayet diğer zamanlarda –evine nereden girse girsin- böyle yapanları değil, ihramlı iken bunu bir sahtekarlık olarak yapanları kastetmektedir. Böylece bu olay, ayetin kapsamını belirlemektedir.

## 2- Takyid

Takyid, mutlak bir lafzın kapsamından bazı manaların dışarıda bırakılması yoluyla, mukayyed tarafından açıklanması demektir.<sup>169</sup> Yani genel olarak bir hüküm ortaya koyan bir ayetin kapsamını, diğer bir ayetle belli bir alana sığdırmak ve sınırlandırmak demektir. Bir yerde, geneli özele indirgemek suretiyle açıklama da denebilir.

Usul alimleri mutlakın mukayyede hamli konusunda genel kaide olarak görüşbirliği içindeyken, kapsamına dahil edilen bazı meselelerde farklı görüşleri sürmüşlerdir. Mesela, hüküm birliği bulunan mutlak ve mukayyed, bu hükmün sebebi konusunda farklılık arz etmekte ise, Hanefiler her ikisinin bulunduğu hal üzere bırakılmasını, yani mutlakın mukayyede hamledilmemesi gerektiğini söylerken, diğerleri bunun tersini söylemekte yani hamledilmesi gerektiğini ifade etmektedirler.

Zihar keffareti için köle azat edilmesini ifade eden ayetteki<sup>170</sup> köle mutlak olarak zikredilmişken, hata ile adam öldürme keffareti için mü'min bir köle azat edilmesi istenmektedir.<sup>171</sup> Hanefiler dışındakiler ikinciyle (mukayyed) birinciye (mutlak) takyid ederek, naslar arasındaki tearuzu ortadan kaldırmaktadırlar.

Hanefiler ise hükümleri bir, sebeplerinin farklı olduğunu söyleyerek, nasların kendi konularında uygulanmalarının gereğini ortaya koymaktadırlar. Yani ilkinin sebebi zihardır, burada herhangi bir köle azat edilmesinin istenmesi, hafiflik ve nikahın devam etmesini istemek içindir. Hataen adam öldürmede ise

<sup>169</sup> E.Salih, Nusus, c. 2, s. 201.

<sup>170</sup> 58 Mücadele 3.

<sup>171</sup> 4 Nisâ 92.

mü'min olarak kayıtlanması katile ağırlık olması içindir. Böylece daha dikkatli olması sağlanmış olabilmektedir.

Nasslar arasında tearuzu ortadan kaldırmak için takyide gidilmektedir. Çünkü herbiri ile ayrı ayrı amel etme imkanı yoktur. Fakat sebep farklılığı sözkonusu olduğu durumlarda ayrı ayrı amel etmeye engel bir durum mevcut değildir. Zeydân'a göre tercih edilen görüş hanefilerin ve caferilerinkidir.<sup>172</sup> Ancak cumhur, hamledilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Takyid işleminin gerçekleşmesi için bir mutlak, bir de mukayyed iki ayet gereklidir. Şöyle ki, biri hükmü, herhangi bir kayda tabi kılmadan mutlak olarak ortaya koyarken diğeri ise, aynı hükmü belli bir kayda göre sunmuş olacaktır. Bu durum ise şüphesiz tam bir tearuzu oluşturacaktır.<sup>173</sup> Bununla kastetmiş olduğumuz, ortadan kaldırılamayacak gerçek bir tearuz değil, zahirde tearuzun olduğunu gösterecek durumların oluşmuş olmasıdır. Çünkü ayetler arasında gerçek bir tearuzdan sözetmek mümkün değildir.

Yeri gelmişken, tahsis ve takyide şafiiler beyânu't-tefsir, Hanefiler ise beyanu't-tağyir demektedirler.<sup>174</sup> Bize göre, bunlarda değişiklikten çok, bir açıklamadan sözedilebilir. Yani, genel ifadeyle ne kastedildiği, daha daraltılmış bir ifadeyle açıklanmış olmaktadır. Hükümde bir değişiklikten söz edilmesi "önce şöyleydi de sonra böyle oldu" gibi bir anlamın doğmasına yolaçabilir. Bu da nesh anlayışına ve tahsisin de bu kapsama dahil edilmesine neden olan önemli bir etken olmaktadır.

Şimdi hüküm ve sebepte birlik içinde olan mutlak ve mukayyed arasında zahirde var gibi görülen tearuzun takyidle giderilmesine bir örnek verelim: "Ölü eti ve kan size haram kılındı"<sup>175</sup> ayetinde geçen "kan" mutlak olarak

<sup>172</sup> Zeydân, a.g.e., s. 287-288.

<sup>173</sup> Çakan, a.g.e., s. 166.

<sup>174</sup> E. Salih, Nusus, c. 1, s. 48. Bu tabirlerin açıklamaları için bkz. Bilmen, Hukukî İslamiyye, c. 1, s. 24.

<sup>175</sup> 5 Mâide 3.

zikredilmiştir. Başka bir ayette ise “demen mesfûhan” (akıtılmış kan)<sup>176</sup> şeklinde mukayyed olarak geçmektedir. Her iki ayette hüküm kanın yenmesinin haramlığı, sebep ise kanın yenmesinden doğan zarardır. Böylece mutlak mukayyede hamledilerek, her iki ayette kastedilen kanın “akan kan” olduğu anlaşılmaktadır. Dalak, ciğer, etin ve damarın içinde kalan donmuş ve onlara karışmış kan bu kapsamdan dışarıda bırakıldığı takyidle anlaşılmış olmakta<sup>177</sup>, ayetler arasında zahiri tearuz diye bir şey kalmamaktadır. .

### 3- Haml:

Mütearız iki ayetin birini bir hale, diğerini de bir hale hamletmek suretiyle aralarındaki tearuzun giderilmesine haml denir.<sup>178</sup> Böylece durumları farklı olan iki ayetin, bu yönleri farkedilmezse, aralarında bir tearuz olduğu vehmi doğabilir. Fakat gerekli açıklamalardan sonra böyle bir durumun olmadığı açıkça görülmektedir. Nitekim bu durumu gözden kaçıranlar çözüm yolu olarak neshi tercih etmektedirler. Halbuki, çözüm ve te’lif imkanın sözkonusu olduğu bir durumda neshe kapı aralamak çözümden çok çözümsüzlük anlamına gelmektedir. Her iki ayetin kullanım alanı ve imkanı varken, onlardan birini nesh gerekçesiyle ortadan kaldırmak, Kur’an’ın kapsamına ve anlam genişliğine ters düşecek bir durumdur. Nitekim şu ayetlerde olduğu gibi:

“Birinize ölüm geldiğinde, eğer bir hayır bırakacaksa, anaya, babaya, yakınlarla uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah’tan korkanlara bir borçtur.”<sup>179</sup>

Bu ayetin, aşağıda zikredeceğimiz ayetle neshedildiği söylenmektedir.<sup>180</sup>

<sup>176</sup> 6 En’am 145.

<sup>177</sup> Zeydân, a.g.e., s. 286; Zuhaylî, Usul, c. 2, s. 1179.

<sup>178</sup> Atar, a.g.e., s. 279.

<sup>179</sup> 2 Bakara 180.

<sup>180</sup> Bilmen, Hukuku İslamiyye, c. 1, s. 100; Atar, a.g.e., s. 265.

Ebu Ca’fer en-Nahlâs’a göre nesh sözkonusu değildir. Çünkü, ayetler arasında herhangi bir hüküm çelişkisi bulunmamaktadır.

Ayetlerle ilgili ileriye sürülen görüşler için bkz. En-Nahlâs, a.g.e., s. 480-485. Hasan Basri (ö. 100 H.), Tavus (ö. 106 H.), A’lâ b. Zeyd, Müslim b. Yesâr (ö. 108 H.)’a göre bu ayet tamamen muhkemdir, yani neshedilmemiştir. Hibetullâh b. Selame b. Nasr, en-Nasih ve’l-Mensûh min kitabi’llahi Azze ve Celle (Th. Zühayr Şaviş, Muhammed Ken’an), Beyrut 1406 /1986. s. 40-41.



“Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder...”<sup>181</sup>

İlk ayet, ana-babaya ve yakınlarla uygun bir biçimde malından vasiyet etmeyi icab ettirmektedir. İkincisi ise ana-baba, evlat ve akrabalara ne kadar miras bırakılacağını beyan etmiş ve bunun takdirini miras bırakanın isteğine bırakmamıştır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, miras paylarının mirası bırakan tarafından değil de, Allah tarafından belirlenmiş olmasıdır.

Ancak ayetlerin arası şöyle te’lif edilmektedir:

İlk ayet, din farkı gibi bir engelden dolayı mirasçı olamayan anne-baba ve yakın akrabalar için vasiyyetin gerekliliğine hamledilmektedir. Bu durumda onlara maruf bir biçimde malından vasiyyet etmeyi bir borç olarak miras bırakana yüklemiştir.

İkinci ayet ise, zikredilen varislere hamledilmektedir.<sup>182</sup> Böylece iki ayet arasında herhangi bir çelişki durumu bulunmadığı görülmüş olmaktadır.

Ayrıca, miras ayetinin, vasiyyet ayetinden sonra inmiş olduğu hususunda bir delil yoktur. Allah, muttakilere bir borç olarak bunu yüklemektedir. Bu durumda terkedenlere bir ceza sözkonusudur. Hal böyle olunca, cezayla ilgili ayetlerde nesh olmaz diyenler de kendileridir.<sup>183</sup>

Konuyla ilgili olarak şu ayetleri de zikredebiliriz:

“Sizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler”<sup>184</sup> ayetini, şu ayetin neshettiği söylenmektedir.

<sup>181</sup> 4 Nisâ 11.

<sup>182</sup> Hallâf, a.g.e., s. 275; Zeydân, a.g.e., s. 397. Sözkonusu ayetlerde tahsis olduğu ile ilgili görüşler için bkz. Ebu Talib el-Mekki el-Gaynisi, el-İzâlu li-Nasihi'l-Kur'ani ve Mensûhili (Th. Ahmet Hasan Ferhat), Cidde 1406 /1986, s. 105-106; İbn Kesir, Tefsir, c. 1, s. 184-185.

<sup>183</sup> Raşid Abdullah Ferhân, Tefsiru Müşkili'l-Kur'an, 1983, s. 27.

<sup>184</sup> 2 Bakara 234.



“Gebe olanların bekleme süresi ise yüklerini bırakmaları (doğum yapmaları)dır.”<sup>185</sup> İki ayetin arası şöyle telif edilmektedir:

Kocası ölen hamile kadın iki müddetten en uzak olanına göre iddet bekler. Şöyle ki: Bu kadın kocası vefat ettikten bu yana dört ay on gün geçmeden önce doğum yaparsa, bu süreyi iddet müddeti olarak tamamlar. Yani bu süre dolmadan doğum yaparsa bile yine iddetini dört ay on güne tamamlar.

Ancak, dört ay on gün dolmasına rağmen hâlâ doğum yapmamışsa çocuk doğana kadar iddetine devam eder. Doğum yapınca da iddeti sona ermiş olur.<sup>186</sup>

Bunun hikmeti şudur: İddet müddetini tamamlayan fakat hala doğum yapmamış bir kadının, içinde bulunduğu zor şartlar altında, kendi başının çaresine bakması çok güç bir durumdur. Allah, hamile kadının haklarını korumak ve ölen kocasının çocuğunu taşıması dolayısıyla onun bıraktığı terekeden faydalanmak suretiyle, sıkıntıya düşmeden bu zor dönemi atlatmasını sağlamak amacıyla, bu süreyi doğuma bağlamıştır. Aslında ayetler arasında bir tutarsızlık bir yana, fevkalade ince hikmetler ortaya konulmuştur.

Ayetlerin te’lifi ile ilgili olarak şöyle bir yaklaşım daha mevcuttur. İlk ayet umumu üzere bırakılır: Kocası ölmüş bir kadının iddeti ister hamile olsun, isterse olmasın, dört ay on gündür. Bu süre dolunca iddeti de son bulur.

İkinci ayette umumu üzere bırakılır: Hamile kadının iddeti, ister kocası ölmüş, isterse de boşanmış olsun, doğum yaptığında sona ermiş olur.<sup>187</sup> Bu şekilde bir yaklaşımın sağlıklı bir açıklama olmadığını düşünüyoruz. Onun için de bizce ilk açıklama daha tercihe şayan görünmektedir.

Konuya, vereceğimiz şu örnekle son verelim:

<sup>185</sup> 65 Talak 4.

<sup>186</sup> Hallâf, a.g.e., s. 275; Zeydân, a.g.e., s. 397.

<sup>187</sup> Zuhayfî, Usul, c. 2, s. 1183-1184.

“ يطهرن ” Ayetindeki <sup>188</sup> ولا تقربوهن حتى يطهرن

kelimesinde iki farklı kıraat mevcuttur. Biri şeddesiz, diğeri de şeddeli okuyuştur. Şeddesiz okunması on gün sonra hayzın kesilmesi haline, şeddeli okuyuş ise hayzın on günden önce kesilmesi haline hamledilir.<sup>189</sup> Böylece kıraatler arasında bir tezat sözkonusu olmadığı görülmüş olur.

#### 4- Te'vil

Birbirine muarız gibi görünen iki ayetin, aralarında böyle bir durumun olmadığını gösterecek şekilde yorumlanmasıdır.<sup>190</sup>

Ne ayetin ayetle, ne sahih hadisin başka sahih hadisle, ne de ayetin, sahih hadisle gerçek anlamda tearuzu mevcut olmadığı<sup>191</sup> gerçeğinden hareketle, zahirde ortaya çıkabilecek böyle bir keyfiyetin, mutlaka belirli esaslar dikkate alınarak te'vil yoluyla giderilmesi yani te'lif edilmesi bir zarurettir. Çünkü, aklımıza yatmadığı gerekçesiyle bu ayetler arasında çelişki bulunduğunu söylediğimizde, bu noksanlığı sözün sahibine isnat etmiş oluruz ki, bu da Allah için muhaldir. Çünkü O, alim ve hikmet sahibidir.

İctihad yoluyla cem' ve te'lifin en kapsayıcı ve tek çözüm metodu oluşu, her iki ayeti iptal etmeden (mesela nesih gibi), onlarla amel edile gelmesinden kaynaklanmaktadır. Buradan hareketle, zahirde ortaya çıkabilecek bir tearuzun, te'vil yoluyla çözümlenmesi, müctehidler üzerine düşen bir sorumluluk olmaktadır. O halde bu görevi üstlenecek olan kimselerin şu şartları taşıması gerekmektedir:

1- Kur'an'ın indiği dil olan arapçayı iyi bilmelidir.

Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim indiği dilin bütün özelliklerini uslubunda taşıyan bir kitaptır. İnsanların anlaması hikmetine yönelik olarak bu şekilde nazil

<sup>188</sup> 2 Bakara 222.

<sup>189</sup> Hudari, eş-Şeyh Muhammed, Usûlu'l-Fıkh, Mısır 1389 /1969, s. 361-362;

<sup>190</sup> Hallâf, a.g.e., s. 275-276; Zeydân, a.g.e., s. 397-398.

<sup>191</sup> Hallâf, a.g.e., s. 274.

olmuş bir ilahi kelamın en iyi anlaşılmasının yolu, onun taşımış olduğu bu özelliklerin bilinmesinden geçmektedir. Fesâhat, belagat ve beyân yönüyle zirve olan bu kitabın, gerçek anlamda anlaşılması, manaların ortaya çıkarılması, içinde gizlediği delâletlerin idrak edilmesi, arap dilinin tabirlerindeki uslubun ve belagat ve beyan sırlarının kavranmasıyla mümkün olacaktır.<sup>192</sup> Bunun için de, Kur'an'ın indiği dönem içerisinde yaşayan dilsel özellikleri en iyi yansıtan şiire müracaat önemli kaynaklardan biri olmuştur.

## 2- Kur'an-ı Kerim'in yapısını tanımalıdır:

a- Kur'an'ı iyi tanıyabilmek için herşeyden önce, O'nu bir bütün olarak ele almalı, ayetlerin en iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için diğer ayetlerin açıklamalarından ve bilgilendirmelerinden yararlanılmalıdır. Çünkü, bir yerde mücmel olarak anlatılan bir mesele, başka bir yerde detaylı bir şekilde işlenmiştir. Yine umum-husus, mutlak-mukayyed ilişkileri de böyledir.

b- Ayetin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için konuyla ilgili ayetlerin birarada görülmesi, bunların zaman, mekan, amaç ve ifade bakımından konumlarını iyi değerlendirilip, tesbit edilmesi, aralarında var gibi görülen ihtilafların bu bütünlük içerisinde giderilmesi gerekmektedir. Ayrıca, onda ihtilaf olmadığı için, işlenen konunun ana ve tali noktalarına dikkat edilmelidir.<sup>193</sup>

c- Kur'an ayetleri üzerinde dilsel bir çalışma yapılması gerekmektedir. Çünkü onun kelimeleri, bazen lugavi bazen de ıstılahî ve şer'i anlamda kullanılmıştır. Bu noktalar iyi bir şekilde tesbit edilemediği zaman, anlam çelişkisi taşıdığı vehmine yolaçabilmektedir. Bunun giderilmesi de ancak, sözkonusu lafızların üzerinde anlam tesbit çalışması yapılmasıyla mümkün olacaktır.

d- Ayetlerin tabii bağlamına dikkat edilmelidir. Bağlamından koparılarak ele alınması, anlama probleminin oluşmasına yolaçmakta, birbiriyle ilgisiz

<sup>192</sup> Ş. Hanbelî, a.g.e., s. 388; Zeydân, a.g.e., 402-403; Zuhaylî, Usul, c. 1, s. 496-497; Şimşek, M. Said, Günümüz Tefsir Problemleri, Konya, 1995, s. 19.

<sup>193</sup> Dumlu, Ömer, İbn Teymiye ve Konulu Tefsir, İzmir 1999, s. 87-88.

cümleler kümesi izlenimini doğurmaktadır. Diğer ayetlerle uyumlu anlamın tesbiti için ayetin bağlamı son derece önemlidir.

3- Kur'an ayetlerinin anlam tesbitinin sağlıklı yapılabilmesi için, onların iniş sebepleri ve nuzül ortamları ile toplum yaşayışı yani örf ve adetler gibi dış faktörlerin de bilinmesi gerekir. Bu dış etkenler, anlam kaymalarına yolaçacak genelliği, somut çerçeveye oturtmuş olacaktır. Bu da ayetlerin anlaşılması ve açıklanması için son derece önemlidir.

4- Kur'an-ı Kerim'i açıklamakla görevlendirilmiş olan Hz. Peygamberin<sup>194</sup> anlaşılma problemi olabilecek ayetlere yaptığı izahları bilmek. Çünkü Kur'an-ı Kerim'in bizzat kendisi, ortaya çıkabilecek ihtilafların çözüm mercii, Allah ve Resûlü olduğunu<sup>195</sup> belirtmektedir. Kur'an'ın iniş döneminde ve sonrasında anlaşmazlıkların Allah'a götürülmesi Kur'an'a müracaat, Resulü'ne götürülmesi de, hayattayken kendisine, ahirete irtihalinden sonra da sünnetine başvurulması şeklinde ortaya çıkar.

Anlaşmazlığın çözümü için başvurunun sadece Hz. Peygamberin yaşadığı dönemle ilgili birşey olarak ele alınması düşünülemez. Aksi halde Kur'an'a muhatap olan diğer nesillerin bunu tatbik etme imkanı kalmazdı. Onun içindir ki, müfessirin bilmesi gereken konulardan birisi de, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetidir.<sup>196</sup>

5- Sahabe'den gelen açıklamaları gözönünde bulundurmak.

Sahabe, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yetiştirdiği bir nesildir. Ayetlerin inişini merhale merhale takip eden sahabe-i kiram'ın, sarsılmaz imanları ve ayetlerin iniş sebebi ile sonucu arasındaki bağlantıyı iyi kurmaları, onları tefsir ilminde önemli bir yere oturtmuştur.<sup>197</sup> Onun için, daha sonraki nesillerin yakalama güçlüğü çektikleri bu önemli noktaların, hiç olmazsa yakalayanlar tarafından yapılan

<sup>194</sup> 16 Nahl 44, 64.

<sup>195</sup> 4 Nisâ 59.

<sup>196</sup> Şimşek, Günümüz Tefsir Problemleri, s. 20-21.

<sup>197</sup> Cerrahoğlu, Usul, s. 234.

açıklamalarıyla doldurulmaya çalışılması gerekmektedir. Çünkü onların yaptıkları açıklamalar, ya Hz. Peygamber'den (s.a.v.) işitilmiş, ya da dil ve dini yöne önem verilerek ictihadla ortaya konulmuştur.<sup>198</sup>

6- Müctehid objektif olmalı, peşinen sahip olduğu inanç ve kanaatler doğrultusunda ayetleri açıklamamalıdır. Kur'an ayetlerine şartlı yaklaşım, Kur'an lafızlarının delalet ettiği manaların, mefhumların ortadan kalkmasına yolaçmış olacaktır. Böylece, lafızların delâlet etmediği ve onlardan murat edilmeyen manaları Kur'an'a yüklemiş olacaktır. Bu da, gerçek hakikati tesbit edilmeye çalışılmamış olan ayetler arasında çelişki zannını doğuracaktır.

Bir de, Kelamın Sahibinin (Allah'ın), O'nu açıklamakla görevlendirdiği Hz. Peygamberinin ve Kur'an'ın ilk muhataplarının açıklamalarına bakmaksızın sadece dile dayalı te'vil de pek çok hatalara yolaçmaktadır.<sup>199</sup> Halbuki lafızlarla kastedilen maksada ve işlenen konunun özelliğine dikkat edilmesi ve lafız-maksat uyumunun sağlanması gerekmektedir.

O halde müctehid, anlam tespiti yaparken ve zahirde tearuz vehmine yolaçan noktaları açıklarken diğer ayetler ve hadisler ve de dilsel malzemeyle birlikte şer'i kaidelere, hikmet-i teşrî'ye (dini hikmetler) de dikkat etmelidir.<sup>200</sup>

7- Kur'an'ı açıklayacak kişinin sağlam bir itikada, Allah'tan korkan ve bu korkunun sorumluluğunu vicdanında hissedenden bir kişiliğe sahip olması, hevasına uymaktan uzak bir irade ve düşünce içerisinde bulunması şarttır.<sup>201</sup> Aksi halde, ayetler arasını te'lif etmek için yapacağı çalışmalar diğer insanlara yardımcı olacak yerde, meseleyi daha da girift hale getirmiş olacak, adeta çözümsüzlüğü kuvvetlendirecek bir misyon yüklenecektir. Bunun içindir ki, müctehid, Allah'ın muradını en doğru bir şekilde yakalamaya gayret eden bir amaç içerisinde olmalıdır.

<sup>198</sup> Cerrahoğlu, a.g.e., s. 235.

<sup>199</sup> İbn Teymiye, Tefsîr Usulüne Giriş (çev. Yusuf Işıcık), Konya 1997, s. 84-86.

<sup>200</sup> Hallâf, a.g.e., s. 204.

<sup>201</sup> Şimşek, Günümüz Tefsîr Problemleri, s. 21.

8- Ayetleri te'vil ederken, salt akli istidlaller yerine, Kur'an'ın ruhuna uygunluğunun belirleyici olduğu bir muhakeme ürünü olmasına özen gösterilmelidir. Kendinin yaptıklarından daha iyi açıklamalar yapılabileceğini kabul etmeli ve ortaya koyduklarının tam olarak Allah'ın muradı olduğu saplantısına düşmemelidir.

Son olarak söyleyeceğimiz, işkâlin, ortadan kaldırılması ictihadla mümkün olmaktadır ve müctehide düşen de te'lif amacıyla sahih bir te'vile gitmesi, zahirde ortaya çıkan bu ihtilafı ortadan kaldırmasının gereğidir. Bunun için de yukarıda saymış olduğumuz şartlara dikkat edilmelidir.

Burada, ayetler arasında var gibi görülen çelişkilerin giderilmesi yani ayetlerin cem' ve te'lifi ile ilgili olarak örnek vermeyişimizin sebebi, bir sonraki konuda bununla ilgili bol miktarda zikretmiş olacağımız içindir.

#### **b- Nesh**

Bir hükmün, daha sonra gelen bir hükümle ortadan kaldırılması<sup>202</sup> demek olan nesh, ayetler arasında tearuz ortaya çıktığında, te'lif imkanı olmadığı zaman başvurulmuş bir metot olmuştur. Özellikle, alimler, ayetler arasında te'lif imkanı bulunduğu ve çelişki ve çatışma olmadığına ortaya konulduğu konularda neshin sözkonusu olmadığına görüş birliği içindedirler.<sup>203</sup> Ancak bu, pratikte, pek uygulama alanı bulamamıştır. Çünkü neshe konu edilmiş ayetlerin sayısında o kadar farklılıklar var ki, bu bile meselenin boyutlarını çizmekte yeterli olmaktadır. Sayının farklılığı bir yana birinin mensuh dediği ayet, başkası tarafından muhkem (hükmü geçerli) kabul edilmekte, pekala neshin cereyan ettiği söylenen ayetlerin arası telif edilmektedir.<sup>204</sup> Bu da göstermektedir ki, nesh problemi, teorik olarak tartışma konusu olduğu gibi, uygulamada da durum bundan farklı olmamıştır. Birine göre, te'lif imkanı olan ayetler neshe konu olamadığı için, bunun da bir

<sup>202</sup> İbn Barizî, Hibetullâh b. Abdurrahim b. İbrahim, Nasihu'l- Kur'ani'l-Aziz ve Mensuhihî (Th. Hatim Salih Dâmin), Beyrut 1405/ 1985, s. 19.

<sup>203</sup> Abdülmüteal el-Cebr, Lâ Neshe fi'l-Kur'an li mâzâ, Kahire 1400 /1980, s. 18.

çözüm metodu olarak uygulanma imkanı yoktur. Çünkü, yukarıda da beyan ettiğimiz gibi, nesh sadece açık bir çelişkinin sözkonusu olduğu durumlarda işletilecek bir yol ise, ayetler için böyle bir şey zaten söz konusu olamaz.

İleride nesh konusunu müstakil olarak ele alacağımızdan, şimdilik, bunun, tearuz vehminin oluşabildiği ayetler için bir çözüm metodu olamayacağını söylemekle yetiniyoruz.

Buraya kadar işkâlin giderilmesi ile ilgili olarak ileriye sürülmüş çözüm yolları hakkında bilgi verdik. Kısa bir değerlendirme yapmak gerekirse, ayetler arasında ortaya çıkabilecek tearuz vehminin çözümünde tek bir metot bulunmaktadır. O da cem' ve te'lifdir. Her ne kadar bu metot, tahsis, takyid, tahmil ve te'ville farklıymış gibi görünen noktaları içinde barındırıyor olsa da, aslında bunlar, aynı işlemin değişik alanlarda uygulamasından ibarettir.<sup>205</sup> Hâl böyle olunca, bütün bunları yaygın kullanımlı bir kelime ile; te'ville ortaya koyabiliriz.<sup>206</sup> Çünkü yapılan işlem, belirli bir ictihad ve düşünme ürünü olmaktadır.

Te'vil, Kur'an, sünnet, sahabe sözleri ve dilsel materyaller yardımıyla varılmaya çalışılan bir anlamı ifade etmektedir. Müctehid, çözüm ararken mutlaka dini kaidelere ve hikmet-i teşri'ye riayet ederek düşünmeli ve her türlü önyargıdan uzak, objektif bir yapıda meseleyi ele almalıdır. Nasılsa te'lif edebilirim diye, ayetleri anlam bütünlüğünden ve bağlamından kopartarak yorumlamaya kalkışmamalıdır. Aksi halde bu kötülener te'vil olur.

İnsanlar akıl ve zeka bakımından farklı yaratılışlara sahiptir. Doğal olarak bu da ayetler üzerinde muhakeme yapan kimseler arasında geçerli bir durumdur. Bu hal, anlama problemi çekilen ayetler üzerindeki yorumlara yansiyacaktır. O halde mesele, yorum üzerinde bir yorum olabileceğine gelip dayanmaktadır.

<sup>204</sup> Konuyla ilgili örnekler için bkz. Cemâlüddin Ebu Ferec Abdurrahman b. Cevzi, el-Musaffa bi Eküffi ehli'r-Rusuh, min ilmi'n-Nâsili ve'l-Mensuh (Th. H. Salih Dâmin), Beyrut 1409/ 1989, s. 13 vd.

<sup>205</sup> Çakan, a.g.e., s. 182.

<sup>206</sup> E. Salih, Nusûs, c. 1, s. 381. Krş. Çakan, a.y.



Te'vile konu olan ayetlerle ilgili açıklamaları yapan kimse, sadece kendisinininkinin "Allah'ın muradı" olduğu gibi bir saplantıya kapılmamalı, daha iyisi karşısında, kendi yorumunu terkedebilmelidir.

Sonuç olarak, naslarda ortaya çıkan müşkilin ortadan kaldırılması imkan dahilindedir. Bu müctehidlerin icthatlarında ve müfessirlerin te'villerinde gayet açık bir şekilde görülmektedir.<sup>207</sup> Çözüksüzlük ya da ortadan kaldırma diye bir durum sözkonusu değildir.

## I- KUR'ÂN'DA İŞKÂL OLDUĞU VEHMİNE GÖTÜREN SEBEBLER VE BUNLARIN GİDERİLMESİ

Kur'ân'ı Kerim Arapça nazil olmuştur. Bunun gerekçesi olarak da insanların iyi anlaması gösterilmiştir. Gerçekten de, mucize – ki hem lafız hem de mana yönüyledir- olan bir kitabın, ilk muhataplarının lisanıyla nazil olması kadar doğal bir şey olamaz. Çünkü bir yerde, Allah, kendi elçisine çevresindekilerini irşad etme sorumluluğunu vermişken, diğer yandan da onun yetiştirdiği kişilere bu halkanın genişletilip bütün insanlığı kapsayacak duruma getirme yükünü yüklemiştir. Yani insanlar muhatap oldukları sözü, önce kendileri iyi anlayacak ki, bunu sağlıklı bir şekilde başkalarına ulaştırsınlar.

O halde, insanlığı hidayete çağıran bir kitabın içerisinde, onların bir kısmının anlayamayacağı, birbirine karıştıracığı noktaların olması mümkün müdür? Evet, mümkündür. Çünkü, onda her insanın anlayabileceği sade ifadeler olduğu gibi, edebi ve sanatsal söyleyişler de vardır. Bu tür anlatımlarda, maksadın iyice anlaşılması için, dile belli bir hakimiyet ihtiyacı olduğu açıktır. Aslında, yanlış yargılara varmanın altında, her Arapça konuşanın, o dilin bütün özelliklerini, inceliklerini ve kavramlarını bildiği şartlanmışlığı vardır. Bu anlayış, insanları, Arapça bilen herkesi, liyakatli Kur'ân müfessiri kabul etmeye götürmüştür. Halbuki, Türkçe konuşan ancak konuyla ilgili hiçbir bilgiye sahip olmayan herhangi bir kişiye, edebi bir metni verip, bundan ne anladığını anlatması istense, alınacak cevap olumsuz olacaktır. Bu kişi Türkçe konuşmasına ve anlatılmasını

---

<sup>207</sup> Ak, a.g.e., s. 351.

istediğimiz metnin de Türkçe olmasına rağmen, o kişinin, bunu anlayıp, anlatmasına engel bir şeyler vardır ki, bunlar da elbette o dilin edebi özellikleri ile ilgilidir.

Bırakınız edebi bir metni, lehçe farklılığı olan insanlar bile bazı konularda birbirini anlamakta zorlanmaktadırlar. Çünkü bazı kelimelere yüklenen anlamlar farklılık arz etmektedir. Aynı eşyaya değişik isimlerin verilmesi de böyledir.

Kaldı ki, karşımızda, bütün çağlar boyu insanların bir benzerini meydana getirmede aciz kaldıkları ve her yönüyle gönüllere genişlik ve huzur veren ilahi bir kitap bulunmaktadır. Burada onun anlaşılmazlığı ve esrarengizliğinden söz etmiyoruz. Söylemek istediğimiz şey, ondaki anlam zenginliği ve ifadelerindeki geniştir.

Bir beşer tarafından yazılan bir şiirle ilgili bir yığın yorumlar yapılıyorken, mükemmellikte eşi ve benzeri olmayan ilahi kelamın ifade zenginliği neden kabullenilmek istenmemektedir. Şiirinki anlam zenginliği oluyor da, Kur'ân'ınki neden belirsizlik olarak kabul ediliyor?

Burada şu nokta asla yanlış anlaşılmalıdır. O öyle bir metindir ki, insanlar ne anlamışsa, nasıl bir anlam yüklenmişse onda mevcuttur. Bu kesinlikle yanlış bir sonuçtur. Bizim anlatmaya çalıştığımız şey, dini ve dilsel kurallar baz alınarak, onun çerçevesinde yapılan yorumdur. Bir de kendi bütünlüğüne gölge düşürecek yaklaşımları asla onda görmemek gerekir.

Bir dönemin insanına has bir ifade olmayan, her çağın her kesimden insanın onda kendisini bulduğu ve huzur ve sükuna kavuştuğu, uslubundan zevk aldığı bir kitaptır Kur'ân.

İşte yukarıda kısaca ifade ettiğimiz nedenlerle insanlar tarafından anlaşılma güçlüğü çekilen durumların, zahirde onlarda uyumsuzluk zannını uyandıran şekillerin, Kur'ân açısından değil, insanlardaki anlama problemi açısından, varlığından söz edebiliriz. Bunlar değişik şekillerde bulunmaktadır. Mesela, lafız kaynaklı olanlar, zahirde çelişki zannını doğuran durumlar, ayetlerde kapalılık ve işkâl durumu ortaya çıkaran müteşabih ifadeler, kalp ve tekrar, mecaz, hazf,

ih̄tisar vs ūſkilleridir. Bütün bu ſekiller, arapların ſözlerinde ve anlatım üſlublarında olan ſeylerdir.<sup>208</sup>

## 1- LAFIZDAN KAYNAKLANAN İŒKÂL ÇEŒİTLERİ VE BUNUN GİDERİLMESİ

Arap dilinin kendi yapısıyla ilgili olarak, insanların anlamakta güçlük çektikleri durumları ſöyle sıralayabiliriz.

### a- Müſterek Lafızlardan Doğan İŒkâl

Müſterekle ilgili olarak daha önce bilgi verilmiſti. Kısaca söylemek gerekirse, bir çok anlamı bünyesinde tutan kelimelerdir. Bu da elbette geçiği yerde hangi anlamda kullanıldığı konusunda iŒkâli doğurmaktadır. Mesela, sũ' kelimesi, Kur'ân'da onbir deęiŒik anlamda kullanılmıſtır. Onlardan biri ſiddettir. Œu ayette bu anlamda geçmektedir:

یسومونکم سوء العذاب<sup>209</sup> Azabın ſiddetlisi demektir. Yine

اولئک لهم سوء الحساب<sup>210</sup> ayette aynı anlamdadır.<sup>211</sup>

Diğer anlamları ſunlardır: Zina<sup>212</sup>, kesme<sup>213</sup>, alacalık<sup>214</sup>, azab<sup>215</sup>, ſirk<sup>216</sup>, ſetm (sövme)<sup>217</sup>, zarar<sup>218</sup>, günah<sup>219</sup>, öldürme ve hezimet<sup>220</sup>, bi'se anlamında<sup>221</sup> kullanılmıſtır.<sup>222</sup>

<sup>208</sup> Ubcydî, a.g.e., s. 70-71.

<sup>209</sup> 2 Bakara 49 "Onlar size azabın en kötüsünü (ſiddetli) reva görüyorlar."

<sup>210</sup> 13 Ra'd 18. "İŒte onlar var ya, hesabın en kötüsü (ſiddetli) onlardır."

<sup>211</sup> İbn Cevzî, Cemaluddîn Ebû'l-Ferec Abdurrahman, Nüzhetü'l-A'yûn en-Nevezîr fî İlmi'l-Vucûhi ve'n-Nezair (Th. Muhammed AbdulKerîm Kazım er-Râzî), Beyrut 1404/1984, s. 367; Mekkî, a.g.e., s. 53.(Mukaddime)

<sup>212</sup> 12 Yusuf 25, 51; 19 Meryem 28.

<sup>213</sup> 7 A'râf 73; 11 Hud 64; 26 Œuarâ 56.

<sup>214</sup> 20 Taha 22; 27 Neml 12; 28 Kasas 32.

<sup>215</sup> 13 Ra'd, 11; 16 Nahl 23; 39 Zümer 61.

<sup>216</sup> 16 Nahl 28, 119; 30 Rum 10; 53 Necm 31.

<sup>217</sup> 4 Nisâ 148; 60 Mümtehine 2.

<sup>218</sup> 7 A'râf 188; 27 Neml 62.

<sup>219</sup> 4 Nisâ 17; 6 En'âm 54.

<sup>220</sup> 3 Âl-i İmrân 134; 33 Ahzâb 12.

<sup>221</sup> 40 Mü'min 52.

<sup>222</sup> Cevzî, a.g.e., s. 367-369.

“Emr” lafzı, kaza (örnek: فتقطعوا (din)<sup>223</sup>, أدله الخلق والامر<sup>223</sup>), söz (امرهم بينهم<sup>224</sup>), (إذ يبتازعون بينهم امرهم<sup>225</sup>), (وقال الشيطان لما قضي الأمر (azap<sup>226</sup>), (ينزل الأمر بينهم<sup>227</sup>), (günah<sup>228</sup>), (فذاقت وبال امرها<sup>229</sup>) ve her şeyden kinaye olarak şey, iş anlamında kullanılmaktadır.<sup>230</sup>

Salat kelimesi dua, Allah’tan rahmet ve bağışlama, namaz ve din anlamlarında<sup>231</sup> müşterek bir lafızdır.

Mesela şu ayette dua anlamında kullanılmıştır وصلّ عليهم ان صلواتك سكن لهم<sup>232</sup> onlara “salat et” yani “dua et” demektir. Çünkü dua sebebiyle huzura ererler ve kalpleri mutmain olur.

Şu ayette de rahmet ve mağfiret anlamındadır:

هو الذي يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور.<sup>233</sup>

Birçok ayette de bildiğimiz namaz anlamındadır. Örnek:

اقم الصلوة لدلوك الشمس...<sup>234</sup> Burada “salat” “namaz” anlamındadır.

Son olarak din manasına geldiğine bir örnek verelim.

أصلواتك تأمرك ان نترك ما يجب ابائونا<sup>235</sup>

<sup>223</sup> 7 A'râf 54.

<sup>224</sup> 23 Mü'minûn 53.

<sup>225</sup> 18 Kehf 21.

<sup>226</sup> 14 İbrâhîm 22.

<sup>227</sup> 16 Nahl 1.

<sup>228</sup> 65 Talak 12.

<sup>229</sup> 65 Talak 9.

<sup>230</sup> İbn Kuteybe, Te'vîl, s. 514-515.

<sup>231</sup> İbn Kuteybe, Te'vîl, s. 460-461; İbn Manzûr, Lisan, c. 19, s. 198.

<sup>232</sup> 9/Tevbe 103. “Ve onlar için dua et. Çünkü senin duan onlar için sükunettir (onları yatıştırır).”

Ayrıca bkz. 9 Tevbe 99; 24 Nûr 41.

<sup>233</sup> 23 Ahzâb 43. “Sizi karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için üzerinize rahmetini gönderen O’dur. Melekleri de size istiğfar eder.”

Aynı anlamda başka örnekler için bkz. 33 Ahzâb 56; 2 Bakara 157.

<sup>234</sup> 17 İsrâ 78. “Gündüzün güneş dönüp, gecenin karanlığı basıncaya kadar (belli vakitlerde) namaz kıl.”

Kur'ân'da, salat kelimesine, lügat anlamının yanında, bir de dini ıstılahi bir anlam daha katılmıştır. Bu da namazdır. Ancak, bu anlam halkın anlayışında diğerlerini geride bırakmıştır. Yani, salat kavramı duyuldukça hemen akla, namaz gelmektedir. Halbuki, yukarıda örneklerde de görüldüğü gibi, bu kelime Kur'ân'da değişik anlamlarda kullanılan müşterek bir lafızdır. Bu da işkâli doğurmaktadır. Bazıları da Kur'ân'da her geçtiği yerde salat kelimesine lügat anlamı "dua" diye, bu anlamı vermekte ve ibadeti boşa çıkarmaktadırlar. Üzerinde biraz düşünerek ve kelimenin geçtiği cümlenin bağlamını (siyak-sibakını) dikkate alarak yapılacak anlam tesbiti, sağlıklı sonuca gitmek için yeterli olacaktır.

Yine her geçtiği yerde bu kelimeye namaz anlamını yüklersek, aynı şekilde bir yığın karışıklığa neden oluruz. Zaten, böyle bir yaklaşımla, anlaşılabilir bir anlam bütünlüğünü yakalamak imkansız görünmektedir.

Kur'ân'da zıt anlamları içeren müşterek kelimeler de mevcuttur. Bunlardan birisi de, tartışmaya konu olan Kurû' kelimesidir. ve şu ayette geçmektedir: "Boşanan kadınlar üç kuru' süresi beklerler."<sup>236</sup>

**Kuru'**, kar' القرد kelimesinin çoğuludur. Vakit, nakil, toplanma, hayız, hayızdan temizlenme anlamına gelmektedir.<sup>237</sup> Dilcilere göre ezdad (zıt anlamlı)dandır. Aslı ise vakit'tir.<sup>238</sup> Kadın hayız gördüğü veya temizlendiği zaman قرأت المرأة قرأً denilir.<sup>239</sup> İmam Şafii de aslı vakit

<sup>235</sup> 11 Hud 87. "Babalarımızın yaptıklarını terketmemizi sana namazın (dinin) mi emrediyor?" Din anlamı için bkz. Ebû Talib el-Mekki, Tefsîru'l-Müşkil, s. 200. Ayetteki "salat" kelimesi meallerde namaz olarak çevrilmiştir. (Bkz. s. Ateş, s. 230; Ali Özek vd., s. 230; Yavuz, s. 87 vs.)

İbn Abbâs (68/687): Şuayb (a.s.) çok namaz kıldığı için böyle söylemişlerdir, demektedir.

Bu ayette "salat"tan maksad "din"dir. Yani "sana dinin mi emrediyor?" demektir.

Hâzin ise dinin alametleri arasında en büyüğü olduğu için namazın zikredildiğini belirtmektedir. Bundan dolayıdır ki, namaz dinden bedel kılınmıştır. (Süleyman b. Ömer Uceyli, el-Cemel ale'l-Celâleyn, c. 2, s. 417; Konyalı Mehmed Vehbi, Hulasatu'l-Beyan, İstanbul, c. 5-6, s. 2408).

A'meşe göre ise buradaki salat'dan maksat kıraat'tur. Yani senin kıraatın (okuman) diye açıklamaktadır.

Bizce de "salat" kelimesinin "din" olarak alınması daha uygun görünmektedir. Çünkü genelde Peygamberleri yalanlayanlar, getirdikleri dini toptan hedef almakta, hepsini birden yalanlamaktadırlar. Ayrıca yaptıkları yanlışın namaz tarafından terkinin istenmesinden çok dinin bunu ortaya koyması daha uygun düşmektedir. İfadede namaz olarak kabul edilse de, bedel-i ba'z mine'l-küll cinsinden olmalıdır. Yani namazdan bedel dindir.

<sup>236</sup> 2 Bakara 228.

<sup>237</sup> Serahsî, Usul, c.1, s. 198; Hallâf, a.g.e., 202; Neysabûrî, a.g.e., c. 1, s. 209.

<sup>238</sup> Mekki, a.g.e., s. 115.

<sup>239</sup> Kurtubî, a.g.e., c. 3, s. 112.

olmasından ve de temizlik için bir vakit, hayz için bir vakit olmasından dolayı, bu kelimenin hayız ve temizlik anlamında kullanılmasının caiz olduğunu söylemektedir.<sup>240</sup>

Sahabe ve fukahanın çoğunluğuna göre kur' hayız anlamında olup bazılarına göre (Hz. Aişe (ö. 57/676), İbn Ömer (ö. 74/693), Zeyd b. Sabit (ö. 55/657), Malikiler ve Şafiiler) temizlik anlamındadır.<sup>241</sup>

O halde, ayetteki bu lafız, hayzı mı, yoksa temizliği mi ifade etmektedir. Temizlik olduğunu söyleyenler, karine olarak sayıyı almaktadırlar. Bu da ma'dud (sayılan)un müzekker olmasını gerektirir. Hayz olduğunu söyleyenler ise şunları söylemektedirler: Burada hükmün hikmeti iddettir. O da, iddet bekleyen kadının hamile olmadığı öğrenilmesi hikmetine dayalıdır. Bu da temizlikte değil, hayızla bilinir.

İkinci olarak, Talak Suresi 4.ayette hayız görmeyenlerin iddetinin üç ay olduğu belirtilmektedir. O halde aslolanın, hayızla tespit edilen iddet olduğu anlaşılmaktadır.

Son olarak, Hz. Peygamber'den gelen bir hadistir ki "Cariyenin talakı iki, iddeti de iki hayızdır."<sup>242</sup> Bu hadis, ilim ehlince, cariyelerin talakı için delil kabul edilmiştir.<sup>243</sup> Cariyenin iddeti hayızla beyan edilmiştir. Bu da hür kadınlarda kar'ın karşılığıdır.<sup>244</sup>

Kur' kelimesi toplanma anlamında bile hayza işaret etmektedir. Çünkü toplanma hayz halinde olur. Eğer temizlik halinde olsaydı, bir defada akardı.<sup>245</sup>

Açıklamalar gösteriyor ki, bu kelime hayz anlamına daha uygundur. Her ne kadar ezdaddan olsa da, ayetin bu anlamlardan herhangi biri ile açıklanması doğru

<sup>240</sup> İbn Manzûr, Lisan, (قرأ) maddesi, c. 1, s. 131.

<sup>241</sup> Neysabûrî, a.g.e., c. 1, s. 209.

<sup>242</sup> İbn Hacer, a.g.e., c. 2, s. 70.

<sup>243</sup> Mansur, Ali Nasîf, et-Tac el-Camiu li'l-Usul, İstanbul 1381/1961, c. 2, s. 341.

<sup>244</sup> Hallâf, a.g.e., s. 203.

<sup>245</sup> Neysabûrî, a.g.e., c. 1, s. 209..

olmakta ve asla bir çelişki taşımamaktadır.<sup>246</sup> Bu da araştırma ve icihad yoluyla, deliller ve karineler aracılığıyla olduğundan bir zenginlik olarak görülmelidir.

Talak konusunda üç ayet arasında anlam bütünlüğü nasıl sağlanacaktır? Bakara Suresi 228. ayette boşanan kadınların üç kur' iddet beklemesinden bahsedilirken, Talak suresi 4. ayette "Hayız görmeyenlerle, hayızdan kesilmiş olanları kur'suz, yine aynı ayette hamile olanların bekleme süresinin doğum yapmasıyla bittiği belirtilmekte, Ahzab 49. ayette ise, nikahlayıp, zifafa girmeden boşanan kadınların iddet süresinin olmadığı söylenmektedir.

Cevap gayet açıktır ki, ilk ayet umum ifade etmektedir. Diğerlerinin hepsi, bir açıdan bu ayeti tahsis etmektedir. Böylece o, tahsis edilmiş amm olmaktadır.<sup>247</sup> Tahsis konusunda daha önce bilgi verilmişti.

Aslında, ayetlerin farklı noktalara temas ettiği, zaten kendi içlerinde açıkça belirtilmiş olup, aynı konu gibi olsa da, özel durumlara işaret edilmektedir. Bunu anlamak için aslında, çok fazla ve derinlemesine bir araştırmaya ihtiyaç bile yoktur.

Kur'ân'da müşterek lafızlara bolca örnek mevcuttur.<sup>248</sup> Biz burada bunların hepsini zikretmenin, konuyu fazla uzatacağı düşüncesiyle gerekli olmadığını düşünüyor, verilen örneklerin konunun anlaşılmasında yeterli olduğuna inanıyoruz.

Kur'ân'da bu tür kelimelerin bulunuşu onun noksanlığını değil aksine erişilemezliğini göstermektedir. Ondaki birçok anlamı bünyesinde toplayan kelimelerle, aynı anlamı veren pekçok kelimenin varlığı, onun anlam genişliği ve zenginliğinin en güzel kanıtıdır.

<sup>246</sup> Bilmen, Tefsir Tarihi, c. 1, s. 157

<sup>247</sup> Muhammed Emin el-Cekni eş-Şenkîti, Def'u İhâmi'l-İdûrab an ayati'l-Kitab, Kahire s. 43.

<sup>248</sup> Daha fazla örnek için bkz. İbn Kuteybe, Te'vîlu Müşkil, s. 441-515; el-Cevzî, Nüzhetu'l-A'yanu'n-Nevazir fi İlmi'l-Vucuh ve'n-Nezair, Zerkeşi, Burhân, c. 1, s.102- 103; Süyûtî, İtkân, c. 1, s. 446-456; Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, s. 184-185.



## b- Garib Lafızlardan Doğan İşkâl

Kur'ân'daki bazı lafızların bizzat kendisinden kaynaklanan garabetten işkâl meydana gelmektedir. Kelime Araplar arasında ortak olarak kullanılmakta ancak, manadan çok Te'vîle tabi tutulmaktadır. Bu ihtilafın kaynağını ise lehçeler oluşturmaktadır. Kullanım farklılığından kaynaklanan bu ihtilaf kelimelere yüklenen anlamla ilgilidir. Mesela "ebben" gibi. Müfessirler yedi farklı anlamda kullanılması ile ilgili görüşler ileri sürmüşlerdir.<sup>249</sup> Bu kelime hayvanların otladığı mera<sup>250</sup>, batı dillerinde kuru ot anlamına gelmektedir.<sup>251</sup>

İbn Abbâs (68/687) ve Hasan: İnsanların yemediği, yerden biten herşey diye tarif ederken, Dahhâk (105/723), incir ve yeryüzünde biten herşey, Kelbi de meyvenin dışındaki her bitki, demektedir.<sup>252</sup>

ومن يفعل ذلك يلق أثامًا "Bunları yapan günahı(nın cezasını) bulur."<sup>253</sup>

Bu ayette geçen "esâm" kelimesi ceza yönüyle günahın karşılığıdır.<sup>254</sup>

Bu kelime aynı zamanda, sevabın dışında kalan kötü fiillere verilen isim olmaktadır.<sup>255</sup>

فهم في امر مريخ "Şimdi onlar çalkantılı bir durumun içindedirler."<sup>256</sup>

Bu ayetteki "emrin merîc", karışık iş demektir.<sup>257</sup> Bu kelimenin aslı, bir yerde duramama, hareket halinde olma anlamındadır. Onların işlerinin karışık olmasının manası şudur: Müşrikler Hz. Peygamber ve Kur'ân hakkında çelişkili şeyler söylemekteydiler. Bazen şair, şiir, bazen kahin kehanet, bazen sihirbaz, sihir demekteydiler. Ayette onların çelişki ve tutarsızlık içinde söylediklerinin, birbiriyle karışmış ifadeler olduğu belirtilmektedir.

<sup>249</sup> Ubeydî, a.g.e., s. 74.

<sup>250</sup> Mekkî, a.g.e., s. 375.

<sup>251</sup> Ömerî, a.g.e., s. 317.

<sup>252</sup> Kurtubî, a.g.e., c. 19, s. 224.

<sup>253</sup> 25 Furkân 68.

<sup>254</sup> Mekkî, a.g.e., s.271; İsfahânî, a.g.e., s.10.

<sup>255</sup> Isfehâni, a.y., Ubeydî, a.g.e., s. 75.

<sup>256</sup> 50 Kâf 5.

<sup>257</sup> İbnu'l-Cevzî, Zadu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsîr, Beyrut 1406/1985, c. 8, s. 6-7.

عتل بعد ذلك زئيم.

“kaba ve haşin, sonra bir de soysuzlukla damgalanmış”<sup>258</sup> عتل her işte sert ve kaba, anlamına gelmektedir.<sup>259</sup> Küfründe şiddetli olana, batıl sebebiyle düşmanlığı şiddetli olana bu ad verilmektedir. Ayrıca insanları hapsetmek ve eziyet etmek suretiyle, onlara zalimane davrananlara da denmektedir.<sup>260</sup>

“Zenim” ise, İbn Cübeyr’e göre, koyunun damgasıyla tanındığı gibi yaptığı kötülüklerle tanınan, demektir. İkrime ise, ayıplanan ki, bu ayıplanmasıyla tanınmaktadır, demektir. İbn Abbâs (68/687) da bunun çokça zulmeden kişi olduğunu söylemektedir.<sup>261</sup>

Bu ifadelerin ortak olduğu nokta bu kimsenin kötülüğü ile tanınmış olmasıdır.

أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً

“Ey Rasulum yoksa sen, bizim ayetlerimizden (sadece) kehf ve Rakim sahiplerinin ibrete şayan olduklarını mı sandın?”<sup>262</sup>

Buradaki rakimle ilgili olarak İbn Abbâs (68/687)<sup>263</sup> şunları söylemektedir: “Ashab-ı Kehf dinleri sebebiyle kavimlerinden kaçtıklarında, arkalarından gidenler onları kaybettiler. Bu durumu krala haber verdiklerinde, O, kurşun bir levhaya onların isimlerini yazmalarını emretti ve onu kasasına koydu ve şöyle dedi: “O bir belge olacak”. İşte, bu levha rakimdir. Zeccac diyor ki: Rakim kelimesi hakkında beş ayrı görüş bulunmaktadır. Birincisi, İbn Abbâs (68/687) (r.a.)’dan rivayet edilen görüştür ki, o da isimlerin üzerine yazıldığı levhadır. İkincisi, hokka anlamına gelmektedir. Bu görüş Mücahid’e aittir ancak, bu kelimenin Rumca olduğunu söyleyen Mücahidin bu görüşünü nakleden İbn Düreyd sıhhati hakkında bir şey bilmediğini söylemektedir. Üçüncüsü ise, köy anlamındadır ki, bu da ashab-ı kehf’in çıktığı yerdir. Bu, Ka’b’tan rivayet edilmiştir. Dördüncüsü mağaranın bulunduğu vadidir. Beşincisi de Dahhâk

<sup>258</sup> 68 Kalem 13.

<sup>259</sup> İbn Kuteybe, Te’vil, s. 159; Mekkî, a.g.e., s. 351; Ubeydî, a.g.e., s. 74.

<sup>260</sup> Kurtubî, Cami, c. 18, s. 232.

<sup>261</sup> Kurtubî, a.g.e., c. 18, s. 234.

<sup>262</sup> 18 Kehf 9.

<sup>263</sup> İbn Abbâs (68/687), “Kur’ân’da şu dört şeyin dışında her şeyi biliyorum, demiştir. Onlar: Rakîm, evvah, hanân, gıslîn.”

Bu rivayet yukarıda anlatılanla çatışmaktadır. Ancak böyle bir şey yoktur. Çünkü İbn Abbâs (68/687) bunu bir zaman söylemişti. Sonraları ise bunları da öğrenmiştir. İbn Kuteybe, Te’vilü Müşkil, s. 99.

(105/723) ve Katâde (117/735)'den rivayet edilen ve dilcilerin iştirak ettiği görüştür. O da kitaptır. Onlar, buradaki "rakîm" kelimesinin, "merkûm" anlamında olduğunu söylemektedirler. Şöyle ki, "Rakamtü'l-Kitabe" yani Ketebtühü "onu yazdım" demektir. Allah'ın, "Kitâbün merkumun" (Amellerin yazıldığı kitaptır)<sup>264</sup> sözünde olduğu gibi.<sup>265</sup> İbn Kuteybe de bu görüştedir."<sup>266</sup>

Görüldüğü gibi, görüşler arasında ağır basan "yazılmış" anlamı olmaktadır.

Buraya kadar verdiğimiz örneklerden de açıkça anlaşıldığı gibi, Kur'ân'da bulunan bu garib kelimeler, ya az kullanılan, ya da Kureyş dışındaki Arap kabilelerinin lehçesinde mevcut olup, mahalli bir özellik taşıyan (mesela "tayf" gibi)<sup>267</sup> ve daha önce bilmedikleri Kur'ânla birlikte öğrenilmiş mesela esma-i hüsnâ, karia, vakıa gibi istihlaklar ve de Arap olmayan toplumlardan geçerek arapçalaşmış bazı kelimeler (mesela, istebrak)<sup>268</sup> olmaktadır.

Ancak bu kelimeler buldukları haliyle bırakılmamış, sahabiden itibaren bunların araştırılması ve anlam tesbiti yapılması için uğraşmış, daha sonra "Garibu'l-Kur'ân" adı altında eserler yazılmıştır. İşte bu çalışmalar aynı adla anılan Tefsîr usulünün bir kolunu oluşturmuştur.

### c- Müteşabihlerden Doğan İşkâl

Bu, ince bir düşünce yoluyla bilinebilen, anlaşılması zor ve manaları kapalı olması dolayısıyla anlama problemi oluşturan işkâl çeşididir. Tarif etmek gerekirse, zahirde bir lafzın başka bir lafza benzemesi, fakat anlamlarının farklı

<sup>264</sup> 83 Mutaffifin 9, 20.

<sup>265</sup> Ebû Kasım Abdurrahman b. Kasım Zeccâc, el-Emali, Beyrut 1407/1983, s. 6-7.

<sup>266</sup> İbn Kuteybe, Tefsîru Garibi'l-Kur'ân, c. 1, s. 264; Mekkî, a.g.e., s. 234 (1. Dipnot)

<sup>267</sup> 7 A'râf 201. Bu kelime Sakif kabilesinde, küçük günah anlamındadır. (Mekkî, s. 178, 54)

Nahhas: Bu kelimenin, kalpte tahayyül etmek veya rüyada görmek, anlamında olduğunu söylemektedir ve başka kıraatteki gibi "taif" ile aynı anlamdadır. Bu kıraatlerin farklı anlamlara geldiğini söyleyenler de vardır. Tayf: tahayyül, taif de şeytanın kendisi anlamındadır.

Mücahid: Bu kelimenin kızgınlık anlamına geldiğini söylemektedir. Kurtubî, el-Cami, c. 7, s. 349. Bu kelime, hem hayal hem de şeytanın dokunması (vesvese) anlamına gelmektedir. Asıl anlamı deliliktir. Fakat daha sonra kızgınlık ve şeytanın dokunması anlamlarında da kullanılmıştır. İbn Manzûr, Lisan, Tayfmaddesi.

<sup>268</sup> 18 Kelf 31. Bu kelime Farsça kalın dokunmuş ipek kumaş anlamındadır, sonraları arapçalaşmıştır. Mekkî, a.g.e., s. 237; C. Mahalli ve Süyûtî, Tefsîru'l Celâleyn, İst., c. 2, s. 5-6.

olmasıdır. Allah'ın şu ayetinde olduğu gibi **وَأَتُوا بِهِ مَنَاشِبًا**.” Bu rızıklar onlara benzer olarak verilmiştir.<sup>269</sup>

Ayette, cennet ehline verilen nimetlerden söz edilmektedir. Kur'ân da Cennet'le ilgili bilgiler verilirken, dünyada olan şeylerin isimleri zikredilmektedir.<sup>270</sup> Mesela, bal, süt, meyveler vs.

Her ne kadar bunlar, dünyada tanıdığımız ve bildiğimiz yiyecekler olsalar da, aralarında tat ve içerik bakımından farklılıklar söz konusudur. Yani insanlar, Cennet'te bunları gördüklerinde, dünyadakilere benzetecek fakat tat ve alınan lezzet bakımından kıyas kabul etmeyecek derecede farklı olduklarını yani aradaki benzerlik sadece isim yönüyle olduğunu farkedeceklerdir. İnsanlar, elmayı, narı isim olarak aynı, lezzet olarak farklı bulacaklardır.<sup>271</sup>

Bunun hikmeti, müminlerin kolayca yiyebilmeleri içindir. Çünkü insanlar alıştıkları şeye daha düşkünlüdürler. Cennetin nimetlerinin dille ifade etmek mümkün değildir. Yüce Allah sadece bu ve benzeri ayetlerle bizim kavrayacağımız şekilde o nimetleri ifade buyurmaktadır.<sup>272</sup>

Nitekim cennet nimetleri ile ilgili olarak şöyle bir rivayet bulunmaktadır, Ebû Hüreyre'den (r.a) nakledildiğine göre, Rasûlullâh (s.a.v) şöyle buyurmuştur: Yüce Allah: “Ben iyi kullarım için cennette hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insan gönlüne gelmeyen bir takım nimetler hazırladım” buyurdu. İsterseniz şu ayeti okuyunuz: Artık onlar için yapmakta olduklarına bir mükafat olarak gözlerin aydın olacağı (nimetlerden) neler gizlenmiş bulunduğunu kimse bilmez. (secde 17)<sup>273</sup>

<sup>269</sup> 2 Bakara 25

<sup>270</sup> 47 Muhammed 15.

<sup>271</sup> İbn Kesîr, a.g.e., c.1, s. 55; Elmalılı, a.g.e., c.2, s. 276.

Bu ayetin Tefsiriyle ilgili olarak şu görüşler mevcuttur.

a- Melekler cennet ehline bir yiyecek getirecek, onlar, onu yiyecekler. Daha sonra ikinci defa yiyecek getirilecek. Cennet ehli bakınca daha önce yedikleri ile aynı olduğunu göreceklere ve diyecekler ki: Bunu daha önce yemiştik. Bunun üzerine melekler: Ye, renkleri aynı fakat tatları değişiktir. (İbn Kesîr, c.1, s. 55)

b- Ayetteki benzerliği M. Abdüh ise şöyle açıklamıştır: İnsanlar, cennettekilerin dünyada iyi amellerin karşılığı olarak vadedilenlerle aynı olduğunu göreceklere. Yani ne vadedilmişse, cennette onlara ulaşmışlardır.

Raşit Rıza, Menâr, c.1, s. 232, Esed, Kur'ân Mesajı, s. 9.

<sup>272</sup> İbn Kesîr, Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri c.2, s. 231.

<sup>273</sup> Buhârî, Kitabu Bed'i'l-Halk 54.

Bu ayette belirtildiğine göre, cennet nimetleri dünya ölçülerine göre tarif edilememektedir. Dünya hayatındaki mevcut nimetler gibi ifadelerin bulunması sadece bizim anlayabileceğimiz seviyeye indirilmesinden dolayıdır<sup>274</sup>

Demek ki dünya nimetleri ile cennet nimetleri arasındaki benzerlik sadece isimlendirme yönüyledir.<sup>275</sup> Hakikat ve tat bakımından ise farklıdırlar. Kuran'da geçen bu isimlerin, bizim bildiğimiz çerçevede alınmaması lazımdır.

Yine şu ayette de benzerliğin cisim olarak değil, işlevi itibariyle olduğu belirtilmektedir: **تَشَابِهت قلوبهم** "Kalpleri birbirine benzedi."<sup>276</sup>

Burada, inkarcıların, Allah'ın kendileriyle konuşmasını ya da mucize göndermesini istemelerini basit bir istek olarak değil, inkarlarına bir mazeret oluşturması için söyledikleri ortaya konulmakta, bu özellikleriyle, daha önceki inkarcılarla benzerlik gösterdikleri belirtilmektedir. Yani kalpleri, azgınlık, sapıklık, cahillik, inkar ve katılıkta birbirine benzemektedir.<sup>277</sup>

Müteşabih Tefsîr Usûlü terimi olarak, manaları bilinmeyen veya her hangi bir sebebe dayalı olarak anlamlarında kapalılık bulunan, ya da birden çok manaya ihtimali bulunup, bu manalardan birini tercih söz konusu olan ayet kelime ya da harflerdir.

Tanımdan anlaşıldığına göre, huruf-u mukattaa gibi hiç anlamı bilinmeyen mutlak müteşabihler olduğu gibi, manası açık olmayan ancak belirli bir araştırma sonucu manası anlaşılabilenler de vardır.

Bunlar da, kısaca, muhkem dışında kalan ayetler, müteşabih olduğuna göre bunlara da, anlamı kolayca anlaşılamayanlar olması açısından bu kapsama girmektedir. Bunun için olsa gerek, söz konusu konuyu Müteşabih başlığı altında işleyenler vardır.

"Onların kalplerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır."<sup>278</sup> Ayetten, hem gerçek hastalık, hem de manevi hastalığın

<sup>274</sup> Ali Özek vd. Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali, s. 415.

<sup>275</sup> Bu konuyla ilgili olarak İbn Abbâs (68/687) (r.a)dan bir rivayet şöyledir: "Dünyada olanlar cennette sadece isim olarak mevcuttur." Taberî, a.g.e., c.1, s. 391; İbn Kesir, Tefsîr, c.1, s. 91.

<sup>276</sup> 2 Bakara 118.

<sup>277</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 101, İsfahâni, Müfredât, (مشبه) s. 254.

<sup>278</sup> 2 Bakara 10

anlaşılması mümkündür. Ancak ayetin öncesi ve sonrasına (siyak-sıbak) ve işlenen konuya baktığımızda, bedensel bir hastalık değil, manevi bir hastalık olduğunu anlamaktayız. Çünkü, ayetin öncesinden bir kısım insanların Allah'a inanmadıkları halde inandıklarını söylediklerini böylece de inananları kandırdıklarını halbuki, gerçekte kendilerini aldatmış olduklarını öğrenmekteyiz. Böylece söz konusu olanlar münafıklar, yaptıkları çirkin fiilin de yalancılık olduğu anlaşılmaktadır. Zaten yukarıdaki ayetin sonu da yalanlarına karşılık verilecek ceza ile bitmektedir.

Daha sonraki ayetlerde ise yine aynı özellikleri zikredilmektedir. Bütün bunların sonucunda, Allah'ın "alplerindeki hastalık"tan muradının, gerçek kalp hastalığı değil, şüphe, nifak ve inkar hastalığı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>279</sup> Çünkü ayetin ortamı ve karineler böyle olduğunu göstermektedir.

Nitekim Zeyd b.Eslem kalplerindeki hastalıkla ilgili olarak şöyle demektedir: "Bu, bedeni değil, dini bir hastalıktır ve onlar da münafıklardır. Nifak hastalığı İslam döneminde ortaya çıkan bir şüphedir. Allah onların pisliklerini daha da artırmıştır."<sup>280</sup>

Allah'ın, onların hastalıklarını artırması ile ilgili olarak şunlar söylenebilir: Dinin hükümleri ile ilgili ayetler inmeye devam ettikçe, dine yönelik şüphe ve nifakları daha da artmış, böylece Kur'ân'ın her ayeti onların bu hastalıklarının artmasına sebep olmuştur. Cenab-ı Hak kalplerindeki hastalığın arttığını, onları zem (kötüleme) makamında ortaya koymuştur.<sup>281</sup>

Her şeyin yaratıcısı olan Allah, onlar nifakta ve şüphede ısrar ettikleri müddetçe, kendilerine fırsat vermiş, böylece onlar da iki yüzlülükte zirveye ulaşmışlardır.

Müteşabih konusu, gerçekten ,üzerinde çokça tartışılan bir konu olmuştur. Aslında bu, Kur'ân'ın Arap dilinin bütün özelliklerini yansıtan, üstelik de nazm ve mana yönüyle ilahi bir kelam olması sebebiyle, icaz, te'kid, işaret yoluyla anlatım, derin anlayışlı insanların kavrayabilecekleri incelikler, manaları açık olanların yanında, edebi sanatların kullanılarak sözün ifade edilmesini içermekte

<sup>279</sup> Celâleddin el-Mahallî ve's-Süyûtî, Tef'siru'l-Celâleyn, Çağrı yayınları, İstanbul , s. 3.

<sup>280</sup> İbn Kesîr, Tefsîr, s. 1 s. 42.



ve böylece bu tür ifadeler dilbilgisi, meani, beyan ve fıkıh usulü ilimleri olmadan herkesçe kolayca anlaşılammaktadır. Kısacası, Kur'ân her kesim insana hitap eden ve herkesin kendisinden gücü nispetinde faydalanma imkanı bulduğu mucize bir kitaptır.

İşte, yukarıda bir kısmını saymış olduğumuz ilimlerde birikimi olanlar tarafından yapılan açıklamalarla işkâl giderilmektedir. Ancak, müteşabihler içerisinde Allah'ın dışında hiçbir kimse tarafından bilinmeyecek kısımlar da vardır. Bu konu ile ilgili görüşleri birinci bölümde (müteşabih bölümünde) işlediğimiz için burada tekrar etmeyeceğiz. Daha önce konuyla ilgili örnekler de verilmişti.

Allah'ın sıfatlarının keyfiyeti, bazı gayba ait terimler (Mesela, arş, kürsi, kelim levh-i mahfuz, sidre-i münteha vs.) ve huruf-u mukattaanın dışında kalan müteşabihlerin, başka nasslar ve dil (lügat) yardımıyla anlaşılabilmesi imkan dahilindedir. Bu tür ayetler bir nevi, insanları Kur'ân üzerinde düşünmeye yönlendirmektedir.

#### **d. Mecazlardan Doğan İşkâl.**

Mecaz, hakiki anlamını almaya engel bir karine ve ikisi arasında bir alakadan dolayı, konulduğu anlamın dışında bir manada kullanılan lafızdır.

Hal böyle olunca, insanların çoğu mecazla kastedilen anlamı yakalamada kısaca, mecazı tevil etmede büyük hatalara düşmektedirler. Mecaz, Arapça da bir ifade çeşididir ve hakikatten daha ince ve etkilidir. Mecazla hakikat arasında mutlaka bir alaka bulunmaktadır. Mesela, toprağa "ana" denmesi gibi. Çünkü o, her şeyin yaratılışının başlangıcı ve aynı zamanda dönüş mekanıdır. Her türlü rızkın da çıkış yeridir.<sup>282</sup>

Şimdi mecaza birkaç örnek verelim. "Üzerinize semayı bolca indirdik"<sup>283</sup>

Ayette "yağmuru indirdik" yerine "semayı indirdik" denilmiştir. Çünkü yağmur semadan iner.

"Bir boynu hürriyete kavuşturmak gerekir"<sup>284</sup> "Boyun çözmektir"<sup>285</sup>

---

<sup>281</sup> Hâzin, a.g.e., c. 1, s. 33.

<sup>282</sup> Ubeydî, a.g.e., s. 72.



Her iki ayette de mecaz söz konusudur. Burada boyundan maksat köle, çözmekten, hürriyete kavuşturmaktan maksatsa azat etmektir<sup>286</sup>

Görüldüğü gibi mecazı tanımayan bir kişi yukarıdaki ayetleri anlamada güçlük çekecektir. Boyun kelimesine takılırsa eğer bunu öldürmekten vazgeçme yani hayatını bağışlama olarak anlayabilir. Halbuki mesele tamamen kölelerin azat edilmesinden mecazdır.

Yine en çok kullanılan örnekte şu ayettir. “Parmaklarını kulaklarına tıklarlar”<sup>287</sup> Burada, parmakların kulağın içerisine girmesi mümkün olmadığı halde böyle söylenmesi mecaz yoluyla anlatım olduğunu göstermektedir. Ayetteki parmalardan maksat, uçlarıdır. Yani, “parmak uçlarını kulaklarına tıklarlar” demektir. Buna mürselmecaz denir ki, bütün zikredilmiş, onun bir parçası kastedilmiştir.

“Neredeyse, cehennem öfkesinden çatlayacak.”<sup>288</sup> Ayette, cehennemin kızgınlıktan çatlayacak olmasından bahsedilmektedir. Aslında kızgınlık insanlara mahsus bir haldir. Bu vasıf cehenneme verilerek onun kızgınlıktan az kalsın paramparça olacağı ifade edilmektedir. Bununla kastedilen, cehennemin kaynaması ve sıcaklığının çok şiddetli olmasıdır. Zaten bir önceki ayette de, cehennemin kaynar olmasından dolayı çıkardığı sesi duyacakları haber verilmektedir.

“Eşleri onların analarıdır.”<sup>289</sup> Ayette, Hz. Peygamberin eşlerinin, müminlerin anneleri olduğunu belirtilmektedir. Ancak bu annelik, irsi bir bağa dayalı değil, evlenme açısındandır. Yani haramlık, hürmet, saygı noktalarından insana kendi annesi nasılsa, Hz. Peygamberimizin eşleri de öyledir. Burada mecaz yoluyla haramlık anlatılmıştır.

---

<sup>283</sup> 6 En'âm 6.

<sup>284</sup> 58 Mücadele 3.

<sup>285</sup> 90 Beled 13.

<sup>286</sup> Zeydân, a.g.e., s. 333.

<sup>287</sup> 2 Bakara 19.

<sup>288</sup> 67 Mülk 8.

<sup>289</sup> 33 Ahzâb 6.

Kur'ân'a ta'n etmek isteyenler, mecazın yalan olduğundan hareketle onun içinde de mevcut olduğunu, o halde bunun da yalan söz anlamına geldiğini iddia ederler. Derler ki, duvar istemez,<sup>290</sup> köye sorulmaz.<sup>291</sup>

Aslında, bu tür bir iddia, onların ne kadar kara cahil olduklarını ve art niyetli baktıklarını göstermektedir. Eğer mecaz, yalan olsaydı, o zaman insan ve hayvanların dışındaki her şeye isnad edilen fiiller batıl olurdu. Böylece de, bunlarla ilgili söylenmiş sözler yalan olurdu. "Ağaç uzadı" dememiz gibi.<sup>292</sup>

Bu tür ifadeler sadece Kur'ân'da değil, Arapların şiirlerinde, lügatların da ve insanların günlük konuşmalarında da vardır. Bununla kastedilen mecaz yoluyla ortaya konulmuştur.

#### e- İstiarelerden İleri Gelen İşkâl

İstiare, kullanılan mana ile asıl manası arasındaki benzerlikten kaynaklanan bir alâkadan dolayı, asıl manasının dışında kullanılan lafızdır. Bir de, asıl manayı kullanmaya engel bir karine mevcuttur.<sup>293</sup>

Her zaman dile getirdiğimiz gibi, Arap dilinde mevcut özelliklerin yansımaları Kur'ân'da mevcuttur. İstiare de böyledir.

Mesela Araplar, kendisinden güzel bitkiler ortaya çıkmasını ve sonra bunların yarılıp çiçek açmalarını, istiare yoluyla "toprak güldü" şeklinde ifade ederler. İnsanın ağzının açılıp da düşlerinin ortaya çıkması ve görülmesi gibi. En fasih bir şekilde inmiş olan Kur'ân-ı Kerim'deki mevcut istiarelere birkaç örnek verelim:

"Sonra duman halinde olan göğe yöneldi, ona ve yer küreye: isteyerek veya istemeyerek gelin dedi. İkisi de: "İsteyerek geldik" dediler. "<sup>294</sup>

Ayette, konuşmanın yere ve göğe nisbet edilmesi istiarelerdir. Bu, tevessü' (kuşatma, kapsama) yönüyledir. Çünkü her ikisi de cansızdır. Halbuki, konuşma cansız varlıkların değil, insanların bir özelliğidir.<sup>295</sup>

<sup>290</sup> 18 Kehf 77.

<sup>291</sup> 12 Yusuf 82.

<sup>292</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 132.

<sup>293</sup> Haşimi, a.g.e., s. 303.

<sup>294</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 135-136.

<sup>295</sup> 41 Fussilet 11.

“Onu güzel bir şekilde yetiştirdi.”<sup>296</sup> Ayet, Hz. Meryem’in büyütülüp, yetiştirilmesi ile ilgilidir. Allah, bir kız çocuğunun, büyüyüp gelişmesini, yavaş yavaş gelişen ekine benzetti. Bu söz, istiare-i tebeiyye yoluyla, faydalı şeylerle, çocuğu yetiştirmeyi ortaya koymaktadır.<sup>297</sup>

“Allah’ın ipine sarılınız”<sup>298</sup> ayetinde, istiare-i tasrihiyye yoluyla, Kur’ân-ı Kerim ipe benzetilmiştir. Kendisine benzetilen (müşbbehün bih) ip kelimesi, benzeyen (müşebbeh) Kur’ân yerinde, müstear olarak kullanılmıştır. Benzetme yönü ise, her ikisinin de kurtuluş vesilesi olmasıdır.<sup>299</sup>

“Dünya hayatını, ahret hayatıyla değiştirirler”<sup>300</sup> Bu ayette satmak lafzı değiştirmek anlamındadır. Yani dünya hayatını Allah yolunda feda edip, ahireti alırlar, böylece geçici olanla, ebedi olan değiştirilmiş olmaktadır.<sup>301</sup>

“Kişi ile kalbi arasına girer”.<sup>302</sup> Bu, istiare-i temsiliyye yönüyle, Allahın kullarının kalplerine hakim olması ve onları dilediği şekilde çevirmesi, iki eşya arasına giren bir kimseye benzetilmiştir.<sup>303</sup> Böylece, Allah’ın her şeyde tasarruf sahibi olduğu, buna kişinin kendisi de olsa, asla engel olamayacağı istiare yoluyla belîğ bir şekilde anlatılmıştır. Nitekim Resullulah “Ey kalpleri çeviren, kalbimi senin dinin üzere sabit kıl” şeklinde dua etmiştir.<sup>304</sup>

“Belini büken yükünü senden alıp atmadık mı?”<sup>305</sup> Ayetteki yükden maksat, günahdır. “Vızı” kelimesinin aslı insanın sırtında taşıdığı yük ve eşyadır. Mesela, şu ayette bu anlamdadır. “Fakat biz o kavmin (mısırlıların) zinet eşyasından bir takım ağırlıklar yüklenmiş, sonra da onları atmıştık”<sup>306</sup>

<sup>296</sup> Ubeydî, a.g.e., s. 72.

<sup>297</sup> Sâbûnî, Safvet, c.1, s. 200. İstiâre i tebeiyye: istiâre kılınanın, fiil, harf veya türemiş bir isim olmasıdır.

<sup>298</sup> 3 Âl-i İmran 103.

<sup>299</sup> Sâbûnî, a.g.e., c.1, s. 220. İstiâre i tasrihiyye: Sözde yalnızca kendisine benzetilenin zikredilmesine denir.

<sup>300</sup> 4 Nisâ 74.

<sup>301</sup> Sâbûnî, a.g.e., c.1, s. 293.

<sup>302</sup> 8 Enfâl 24.

<sup>303</sup> Sâbûnî, Safvet, c.1, s. 504-505. İstiâre i temsiliyye: Aslı manasıyla, sonradan kullanılan mana arasında benzerlik sebebiyle alaka bulunması ve konulduğu mananın dışında kullanılmasıdır.

<sup>304</sup> Tirmizî, Kader 7, İbn Mace, Dua 2.

<sup>305</sup> 34 İnşirah 2-3

<sup>306</sup> 20 Tâhâ 87.

Yukarıdaki ayette ise günah, yüke benzetilmiş, onun yerinde kullanılmıştır. <sup>307</sup> Ankebût sûresindeki ayette de bu anlamdadır: “Elbette kendi yüklerini (günahlarını), kendi yükleriyle birlikte nice yükleri taşıyacaklardır.” <sup>308</sup> Bu da, bir önceki ayette açık bir şekilde zikredilmekte, yani günah anlamına geldiği anlaşılmaktadır.

Böylece Allah, istiare-i temsiliyye yoluyla günahları, insanın sırtına yüklemiş ve onu taşımaktan aciz olduğu ağır bir yüke benzetmiştir <sup>309</sup>

“Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalıp, ondan hiç çıkamayacak durumdaki kimse gibi olur mu!” <sup>310</sup>

Allah, önceden inkarcı olup da, kendisini hidayete erdirdiği ve onu hayır ve kurtuluş yollarına ilettiği kimseden bahsetmektedir. Ayrıca karanlıkta kalıp hiç çıkamayacak olduğunu belirttiği kişinin de, inkar içinde olan ve onda devam eden bir kişi olduğunu ifade etmektedir. Böylece, ayette “Ölüm” inkar yerinde, “hayat” hidayet ve “nur” da iman yerinde kullanılmıştır. <sup>311</sup> Böylece istiare yapılmıştır.

Görüldüğü gibi, edebi sanatlardan olan istiare hakkında bilgi sahibi olunmazsa, Kur’ân’ı anlamada yanlışlara düşülmesi kaçınılmaz olmaktadır. İstiareden doğan işkâli ortadan kaldırmak, ayetlerin doğru ve maksadına uygun anlaşılmasını sağlayacak, aynı zamanda insanları yanlışla düşmekten koruyacaktır.

#### f- Kinaye ve Ta’riz den ileri gelen işkâl.:

Kinaye, konuşan kimsenin söylediği ister hakikat isterse mecaz olsun, bundan ne kastedildiği gizli kalmış olan ifadelerdir. Bu da ancak bir karine yardımıyla anlaşılabilir. Bir diğer anlatımla, açıkça söylenmesi uygun düşmeyen hallerde bunu, işaret ve remizle anlatmaktır.

<sup>307</sup> İbn Kuteybe, Te’vîl, s. 140.

<sup>308</sup> 29 Ankebût 13. Katâde (117/735): Bir kimse, bir toplumu sapıklığa çağırırsa, ona, onların ki kadar günah yüklenir. Onlardan da eksiltme yapılmaz. İbn Mütterrif, El-Kinari, El-Kurteyn Matbaatu’ş-Şark, 1355, c.2, s. 67.

<sup>309</sup> Sâbüni, Savfet, c.2, s. 458.

<sup>310</sup> 6 En’âm 122.

<sup>311</sup> İbn Kuteybe, Te’vîl, s. 140.

Kur'ân'da, mesela erkek-kadın ilişkilerinin anlatıldığı yerlerde Allah'ın kudretini ortaya koymak ve daha güzel bir üslubu sunmak amacıyla kinayeye yer verilmiştir. <sup>312</sup>

İşte kinaye ile anlatılmış ayetlerde, mütekellimin maksadını anlayabilme de işkâl ortaya çıkmaktadır. Yani bununla ne kastedildiğinin tesbiti anlama problemini doğurmaktadır. Bunun için de belli bir araştırmaya ve düşünmeye ihtiyaç vardır. Kur'ân'da ki kinaye ile ilgili birkaç örnek verelim:

“O gün, zalim kimse ellerini ısırıp, şöyle der: Keşke o peygamberin yanında yol tutsaydım” <sup>313</sup>

Ayette zalimin ellerini ısırması, onun pişmanlığından ve yıkılmışlığından güzel bir kinayedir. <sup>314</sup>

İbn Kesir ayetle ilgili olarak şunları söylemektedir: Kıyamet günü geldiği zaman, pişmanlığın kendisine hiçbir fayda sağlamadığı bir sırada pişman olacağını, bu pişmanlık dolayısıyla ellerini ısıracağını Allah haber vermektedir. <sup>315</sup>

“Onlar ki mahrem yerlerini korurlar.” <sup>316</sup> Ayette, mahrem yerden maksat elbiselerin açılmış olan yerleridir. İnanan erkek ve kadınların elbiseleri haram için açılmaz. <sup>317</sup> Yani zinaya karşı iffetlerini tam bir şekilde muhafaza ederler. Böylece mahrem yerlerin korunması, zina yapmaktan kinayedir.

“Eşini sarıp örtünce eşi hafif bir yük yüklendi” <sup>318</sup> Ayetteki “teğâşşi” cinsi münasebetten kinayedir. <sup>319</sup> Hz. Adem ve Hz. Havva'nın ilişkilerinden sonra, hamile kalmasını anlatmaktadır. İnce bir kinayeye bu olay anlatılmıştır.

Yine aynı ayette “sizi bir tek candan yaratan, ondan da gönlü ısınsın diye eşini yaratan O' dur” buyurmaktadır. Burada ki “bir tek can” dan maksat, Hz.

<sup>312</sup> Daha geniş açıklama için bu çalışmanın birinci bölümüne bakınız.

<sup>313</sup> 25 Furkân 27.

<sup>314</sup> Sâbûnî, Safvet, c.2, s. 363.

<sup>315</sup> İbn Kesîr, Tefsîr, c.3, s. 297.

<sup>316</sup> 23 Mü'minûn 5

<sup>317</sup> s. Salih, a.g.e., s. 330.

<sup>318</sup> 7 A'râf 189.

<sup>319</sup> Sâbûnî Safvet, c.1, s. 489.

Adem, eşi diye bahsedilen de Hz. Havva'dır. Bunlar kinaye yoluyla anlatılmıştır. Bunun sebebi de Allah'ın kudretini ortaya koymaktır.<sup>320</sup>

“Yahudiler: “Allah'ın eli bağlıdır” dediler. Hay dedikleri yüzünden elleri bağlanası ve lanet olasıları Bilakis Allah'ın eli açıktır, dilediği gibi verir.”<sup>321</sup>

Ayetteki “eli bağlı olma” cimrilikten, “açık olma” da cömertlikten kinayedir. Buradaki gulliyet, hem el sıkılığı, yani cimrilik, hem de el bağlılığı yani darlık, kıtlık anlamını kuşatmaktadır. Onun için cevapta “Allah'ın elleri açıktır, dilediği gibi verir” denmiştir. Böylece, hem kudret hem de tam dilemeyle bu ispat olunmuştur. Yahudilerin bu sözü: Allah her istediğini yapamaz ve her istediğini veremez, onun için bol bol rızık da veremez, yoksa Yahudilere hiç darlık çektirmez, her şeyi ihsan ederdi” şeklinde olduğu anlaşılıyor<sup>322</sup> Allah da onların nankör olduklarını, halbuki Kendisinin her şeyi vermekte olduğunu beyan etmektedir.

Ta'rize gelince, ne hakiki ne de mecazi olup, sadece bilinen bir yönden eşyaya delalet eden lafızdır. Ta'riz diye isimlendirilmesi, mananın o yönden anlaşılması dolayısıyladır. Araplar, bunu sözlerinde bol miktarda kullanmaktadırlar. Bu, sözü açık bir şekilde ortaya koymaktan daha latif ve güzeldir. Aksi takdirde karşıdaki kimseye ayıp edilmiş olur.<sup>323</sup>

Örnekler: “Allah, kendini beğenen ve daima böbürlenip duran kimseyi sevmez”<sup>324</sup> Burada Cenab-ı Allah ta'riz yoluyla, insanları küçük görmeye sebep olan kibri kötölemiştir.<sup>325</sup>

“(İddet beklemekte olan) kadınlara evlenme hususundaki düşüncelerinizi, üstü kapalı bir biçimde anlatmanızda veya onu içinizde gizli tutmanız) (da size bir günah yoktur.”<sup>326</sup> Ayette ta'riz “hitbe” kelimesindedir: Adamın bir kadına: “sen güzelsin” “Sen süslüsün” demesi gibi<sup>327</sup>

<sup>320</sup> Yaşar, a.g.e., s. 182.

<sup>321</sup> 5 Mâide 64.

<sup>322</sup> Elmalılı, a.g.e., c.3, s. 1727-1728.

<sup>323</sup> İbn kuteybe, Te'vil, s. 263, Ubeydi, Müşkil, s. 81.

<sup>324</sup> 4 Nisâ 36.

<sup>325</sup> Sâbûnî, Safvet, c.1, s. 278.

<sup>326</sup> 2 Bakara 235.

<sup>327</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 264, İbn Kayyimel-Cevziyye, el Fevaidü'l-Müşevvak İla Ulumi'l-Kur'ân, Beyrut 1402/1982 s. 197.

“(Hz. İbrahim) Ben hastayım, dedi”<sup>328</sup>

Bununla Hz. İbrahim yalan söylemiş değildir. Ta’riz yoluyla yani üstü kapalı bir üslûpla, onlarla gitmeyeceğini beyan etmiştir. Bu, şu anlama gelmektedir: Hastalanacağım. Çünkü her ölecek kişinin, ölüm gelmeden önce hastalanması gibi. Şu ayet de aynı şekildedir: “Sen de ölüsün, onlarda ölüler”<sup>329</sup> yani sen de öleceksin, onlar da ölecekler, demektir.

Hz. İbrahim (a.s) onlara ta’riz yoluyla sözde hasta olduğunu vahmettirdi. Halbuki o ne hasta idi ne de yalan söylemişti.<sup>330</sup>

Nitekim, bir hadiste şöyle buyurulmaktadır: “Şüphesiz ki, üstü kapalı, (kinayeli) konuşmada yalandan sakınma ve korunma vardır”. O, gerçek bir söz söylemişti. Onlar da, tahminleri sonucu Hz. İbrahim’in gerçekten hasta olduğunu zannettiler. Bunun üzerine dönüp gittiler.<sup>331</sup>

Bu konuda, yukarıdaki, ölüm öncesine bağlanan yorum mantıklı görünmekle beraber, en uygun olduğunu düşündüğümüz açıklama şudur:

Hz. İbrahim, onlarla birlikte gitmesini istemelerinden, batıl inançlarına göre hareket ettikleri gibi kendisine de bunu teklif etmelerinden rahatsız olduğunu ima etmek için “ben rahatsızım” demiştir. Gerçekten de onların putperest inançlarından rahatsızlığını böylece üstü kapalı olarak ifade etmiştir.<sup>332</sup>

Bir de, Hz. İbrahim’in (a.s) kırma fiilini putların büyüğüne izafe etmesi, aleyhlerine delil olması içindir. Bununla onları susturmayı, alay yoluyla da meseleyi ispat etmeyi amaçlamıştır.<sup>333</sup>

“Şimdi, şu sana indirdiğimiz şeylerde şüphe edecek olursan, senden önce kitap okuyanlara sor. Kasem olsun ki, sana Rabbından hak geldi. Sakın şüphe edenlerden olma. Ve sakın Allah’ın ayetlerini yalanlayanlardan olma ki hüsrana düşenlerden olmayasın.”<sup>334</sup>

<sup>328</sup> 37 Sâffât 89.

<sup>329</sup> 39 Zümer 30.

<sup>330</sup> İbn Kuteybe Te’vil, s. 267-268, İbn Kesir, Tefsir, c.4, s. 13, Ubeydi, s. 81.

<sup>331</sup> İbn Kesir, Tefsir, c.4, s. 12, Sâbûnî, a.g.e., c.3, s. 38.

<sup>332</sup> İbn Kesir, Tefsir, c.4, s. 13, Elmalılı, Hak Dini, c.6 s. 4061 Sâbûnî, a.y,

<sup>333</sup> el-Cevziyye, Fevâid, s. 197.

<sup>334</sup> 10 Yûnus 94-95. Bu tür ifade taşıyan başka ayetler için bkz. 7 A’râf 200, 39 Zümer 65, 8 Enfâl 23.



Ayet iki şekilde yorumlanmaktadır: Birincisi, hitap Hz. Peygambere (s.a.v), ancak murat edilenler, onun dışındakiler, yani bütün şüphe edenler. Kur'ân Arap dilinin özelliklerine göre indiğinden Araplarda mevcut şu kullanım, onu içinde de olacaktır: Onlar adamın birine bir şeyle hitap ederler, fakat başka bir şeyi kastederlerdi. Tıpkı, şu ayette olduğu gibi “Ey Nebi, Allah'tan kork, kafir ve münafıklara itaat etme, şüphesiz Allah alimdir, hakimdir.”<sup>335</sup> Burada hitap Hz. Peygambere, murat edilenler de öğüt ve vasiyet yoluyla müminlerdir.

Türkçede de buna benzer bir söz vardır: “Kızım sana söylüyorum, gelinim sen işit” yani kıza söylerken asıl gelinin bunu duymasını istemektedir.

Nitekim şu ayet de buna delil teşkil etmektedir: “Rabbinden sana vahy olunana tabi ol. Şüphesiz ki Allah yaptıklarınızdan haberdardır”.<sup>336</sup> Burada, “Allah yaptıklarından haberdardır”, demedi. “Yaptıklarınızdan” dedi.<sup>337</sup>

İbn Cerir et-Taberi (310/922) şunları söylemiştir: Hz. Peygamber (s.a.v) Allah'ın haberi ve onun doğruluğu, sağlamlığı konusunda şüphe etmedi. Allah bununla onun durumunun ilmi dahilinde olduğunu göstermektedir. Fakat O, bazılarının, diğerlerine hitap ettiği şekliyle hitab etmiştir. Çünkü, Kur'ân, onların dilleri üzere inmiştir.<sup>338</sup>

Bunda ümmet için sağlamaştırma ve Peygamberlerinin (s.a.v) sıfatlarının kitap ehlinin ellerinde bulunan geçmiş kitaplarda mevcut olduğunu onlara bildirme gayesi güdülmektedir.<sup>339</sup>

Muhammed Esed de, ayetin açıklaması ile ilgili olarak şöyle demektedir: Bazı müfessirler, 94 ve 95. ayetlerin, Hz. Peygambere hitab ettiğini söylemişlerdir. Oysa bu görüş, 95. ayette, “Allah'ın ayetlerine yalan gözüyle bakan kimselerden olma! “ öğüdü gözünde bulundurulursa, bizce gerçeğe son derece aykırı görünmektedir. Çünkü açıktır ki, Allah tarafından peygamber seçilen birinin, bu öğütle işaret edilen günaha düşmesi muhaldir. Sonuç olarak Râzî, bu iki ayeti genel olarak “insana” hitap olarak ele almakta ve “sana indirdiğimiz şey” ifadesi de bizim anladığımız şekilde, insanlığa vahy yoluyla ulaştırılan, tebliğ

<sup>335</sup> 33 Ahzâb 1.

<sup>336</sup> 33 Ahzâb 2.

<sup>337</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, 270; Kurtubî, el-Cami, c.8, s. 383; Sâbûnî, a.g.e., c.2, s. 511.

<sup>338</sup> Taberî, Cami, c.11, s. 116.

edilen hakikat bilgisi olarak açıklanmıştır. <sup>340</sup> Bu yorum ayrıca, yukarıdaki bölümün, son ilahi kitap olan Kur'ânla, insanlığa bahsedilen hidayetten söz eden 57-58 ayetlerle de yakından ilgili olduğunu göstermektedir. <sup>341</sup>

İbn Kuteybe'nin de tercih ettiği bu görüş, bizce de en isabetli olanıdır. <sup>342</sup>

İkincisi, insanlar, Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde, sınıf sınıf idiler. Bir kısmı inkarcılardan oluşmaktaydı. Bunlar, Hz. Peygambere gelen her şeyin bâtil olduğunu düşünüyor ve yalanlıyorlardı. Bir kısmı da inananlardı ki, bunlar da ona gelenin hak olduğunu bilip, tasdik edenlerdir.

Bir diğeri olan şüphecilere, onun nasıl olduğunu anlayamayanlardı. Allah, işte bu sınıfa hitap etmektedir: Ey insan, Muhammed (s.a.v) diliyle hidayet olarak sana indirdiğimizde şüphe içindeysen, senden önce olan Ehl-i kitabın büyüklerine ve alimlerine sor. Mesela, Abdullah b. Selam, Selman Farisi vs. ki onlar sana Hz. Peygamberin nübüvvetini haber vereceklerdir. Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır: “Şüphesiz biz sana indirdik “ Burada O, Hz. Peygamberin dışındakileri kastetmektedir. Başka bir ayette buyurduğu gibi: “And olsun, size, içinde sizin için öğüt bulunan bir kitap indirdik.” <sup>343</sup>

Bazıları da ayette geçen şüphe olayını “faraza böyle olursa” şeklinde değerlendirmektedirler. <sup>344</sup> Bu ayet, daha önce geçen kıssaların doğruluğunu te'kid ve takviye etmektedir. Ma'lum ya farz ne vukuu ne de imkanı icab etmemektedir. Böylece burada ne şüphe ne de soru vaki değildir. Bu kıssalar hakkında, hala şirk ve küfürde inat eden ehl-i kitap bile inkara kalkışmamakta, doğruluğunu kabul etmektedir. Nitekim Rab'bine itimadın asla sarsılmasın ve vazifene tam bir tevekküle devam et. <sup>345</sup> anlamı taşımaktadır.

---

<sup>339</sup> İbn Kesir, Tefsir, c.2, s. 393.

<sup>340</sup> F. Râzi, Tefsir, c. 17, s. 160.

<sup>341</sup> M. Esed, Kur'ân mesajı, s. 414.

<sup>342</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 274.

<sup>343</sup> 21 Enbiyâ 10; İbn Kuteybe, Te'vil, s. 272-273.

<sup>344</sup> C. Mahallî ve Süyûtî, Tefsiru'l Celâleyn, c.1, s. 188; Elmalılı, a.g.e., c.4, s. 2744.

<sup>345</sup> Elmalılı a.g.e., c.4, s. 2744-2745.

Bununla ilgili olarak, Katâde (117/735) b. Diame'den bir haber nakledilmektedir: Rasûlullâh (s.a.v): “şüphe etmiyorum ve sormuyorum” buyurmuştur.<sup>346</sup>

**g- İtnab ve icazdan doğan işkâl.**

Belli bir amacı ortaya koymak için sözde bazı ilave kelimeler kullanmak suretiyle anlatmaktır. Burada, gereksiz ve ihtiyaç fazlası bir laf kalabalığı yapıldığı sanılmamalıdır. Arapların dillerinde kullandıkları ve Kur'ân'ın mucize oluşu ile de çok yakından ilgili olarak itnaba yer verdiği bir gerçektir. Bunda da hedef, ifade edileni akla tam bir şekilde yerleştirmektir.

Şimdi buna birkaç örnek verelim:<sup>347</sup>

a-“Hani melekler demişlerdi: “Ey Meryem Allah seni seçti, seni tertemiz yarattı ve seni bütün dünya kadınlarına tercih etti.”<sup>348</sup> Ayette geçen (ıstafa) kelimesi iki defa zikredilmiştir. Yani itnab yapılmıştır.<sup>349</sup> Maksat, Meryem (a.s) in seçilmişliğinin vurgulanması ve kendine güveninin pekiştirilmesidir.

b-Yine Yusuf suresindeki (“Oğullarım şehre hepiniz bir kapıdan girmeyin, ayrı ayrı kapılardan girin”) ayette<sup>350</sup> “bir kapıdan girmeyin” ifadesinde “ayrı ayrı kapılardan girin” anlamı mevcuttur. Bunun tekrar zikredilmesi, meselenin iyice kavranması hedefine yöneliktir. Akıllara iyice yerleştirmek için bu da zikredilmiştir.

c-“Ölçüyü tastamam yapın, (insanların hakkını) eksik verenlerden olmayın”<sup>351</sup> Bu ayette itnab yapılmıştır. “Ölçüyü tastamam yapma” anlamının içinde “eksik vermeme” anlamı zaten mevcutken, bu da zikredilmiştir. Bunun hikmeti, insanları eksik tartmaktan tam anlamıyla sakındırmak,<sup>352</sup> asla böyle bir yanılaşa

<sup>346</sup> İbn Kesir, Tefsir, c.2, s. 393.

<sup>347</sup> Daha geniş açıklama ve örnekler için birinci bölüme bakınız.

<sup>348</sup> 3 Âl-i İmrân 42.

<sup>349</sup> Sâbûnî, Safvet, c.1, s. 203, Bu tekrara şöyle bir açıklama yapılmıştır.

İlk kelime ibadet için seçilmişliğe, ikincisi ise İsa (a.s)nun doğumu için kadınlararasından seçilmiş olmaya delalet etmektedir. Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c.1, s. 429, F. Râzî, Tefsir, c.8, s. 43, Maverdi Tefsir'ul-Maverdi, c.1, s. 322., Râzî, Es'ile c.1, s. 35;Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 24.

<sup>350</sup> 12 Yusuf 67.

<sup>351</sup> 26 Şuarâ 181.

<sup>352</sup> Sâbûnî, Safvet, c.2, s. 394.

düşmemeleri için onları sıkı sıkıya tembihlemektir. Böylece sakındırma yapılan konu, kafalara tam anlamıyla yerleşmiş olmaktadır.

İcaz da, az kelime ile maksadı ortaya koymaktır. Nasıl ki itnab da çok kelime ile ifadede zenginlik hedeflenmişse icazda da bunun tersiyle yani az kelimeyle amaç gerçekleştirilmiştir. Böylece her iki şekle yer verilmesiyle, Kur'ân'ın i'cazına yönelik eleştirilerin önü kesilmiş olmaktadır. Sözle maksadın hasıl olabilmesi için uygun yerde oraya en uygun ve en güzel üslûp kullanılmıştır.

353

İtnab ve icazla ilgili olarak birinci bölümde geniş bilgi verilmişti. Biz burada, tekrara düşmemek için bir kaç misalle yetineceğiz.

a-“Siz atın, bir de baktı ki, ipleri.....”<sup>354</sup> ayetinde hazif yoluyla icaz vardır.

Ayetin takdiri şöyledir: “Onlar attılar. Bir de baktı ki ipleri....” Ayette ortaya konulan manadan anlaşıldığı için hazif yapılmıştır. Nitekim “ sağ elindeki at”<sup>355</sup> ifadesinden sonraki “büyücüler secdeye kapandılar”<sup>356</sup> cümlesinde de aynı şekilde icaz söz konusudur. Burada uzunca bir ifade hazfedilmiştir. Takdiri de şudur: Musa (a.s) asâsını attı. Asa, onların sihir olarak yaptıklarını yuttu. Bunun üzerine büyücüler secdeye kapandılar” Aynı şekilde, ayetin anlamı, bu ifadeye delalet ettiğinden, güzel bir hazif olmuştur. Buna hazif icazı denilmektedir.<sup>357</sup> Bu da Kur'ân'da bol miktarda bulunmaktadır.

b- “Seni içimizde bir çocuk olarak büyütmedik mi?”<sup>358</sup> de hazifle i'caz vardır. Buna sözün gelişi işaret etmektedir, takdiri ise şöyledir: “Firavuna gittiler ve bunları ona söylediler. Bunun üzerine Firavun, Musa'ya (a.s) “seni biz büyütmedik mi?” dedi. Yine “Harun'a (a.s) da peygamberlik ver” ayetinde de icaz vardır.<sup>359</sup> Bununla ilgili olarak Zemahşerî (538/1144) şöyle demektedir: Takdiri

<sup>353</sup> Bu konuyla ilgili olarak bkz. Ali Hasan Abdulgani Tefsîru ibn Cureyc, s. 21.

<sup>354</sup> 20 Taha 66.

<sup>355</sup> 20 Taha 69.

<sup>356</sup> 20 Taha 70.

<sup>357</sup> Sâbûnî, Safvet, c.2, s. 241.

<sup>358</sup> 26 Şuarâ 18.

<sup>359</sup> Sâbûnî, Safvet, c.2, s. 380.

şudur: Harun'a da Cebrail'i gönder, O'nu da peygamber yap, O'nunla beni kuvvetlendir ve destekle." Burada yüce Allah çok güzel kısaltma yapmıştır.<sup>360</sup>

c-"Rableri hakkında münakaşa ettiler"<sup>361</sup> ayetinde i'caz vardır. Burada muzaaf hazfedilmiş olup, takdiri şudur: "Allah'ın dini hakkında münakaşa ettiler"<sup>362</sup>

#### h-Haziflerden doğan işkâl.

Arapçada doğal olarak yer verilen ve Arapların konuşmalarında anlaşmazlığa düşmeden kullandıkları hazifler, Kur'ân'da da mevcuttur. Bunun anlama bir eksiklik veya kapalılık vermesi şöyle dursun, aksine zenginlik ve güzellik katmaktadır. Hazifler Kur'ân'da ortaya çıkmış olmadığından, üslubunda bunlara yer vermesi, muhatapların yabancı olmaması ve kolayca anlayabilmelerini sağlayıcı olması hikmetine yöneliktir. Bunları bir eksiklik olarak görüp, Kur'ân'a eleştiri olarak yöneltmek mümkün değildir. Ayrıca, bu tür ifadelerle yabancılaşma ve kendisinde anlama problemi oluşacak kimselerin, öncelikle Kur'ân'ın kullandığı dile ve onun üslubuna olan yabancılıklarını ortadan kaldıracak bir birikime sahip olmaları gerekmektedir.

Şimdi işkâl doğuran haziflerin çeşitlerini örneklerle ortaya koyalım.  
a-Muzaafin hazfedilip, Muzafun ileyhin onun yerine koyulması.

Mesela: "وقت الحج" yani "الحج أشهر معلومات"<sup>363</sup> dir.

b- Bir fiilin iki şeye yönelmesi ve bu biri için olup, diğerinin fiilinin gizlenmesinden doğan işkâl:

Mesela: "ادعوا شركائكم" yani "فاجمعوا أمركم وشركائهم"<sup>364</sup> yani "ortaklarınızı da çağırın"<sup>365</sup> demektir.

f- Kısaltma yapılarak sözden cevabın hazfedilmesi:

ولولا فضل الله عليكم ورحمته

<sup>360</sup> Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c.3, s. 238.

<sup>361</sup> 22 Hacc 19.

<sup>362</sup> Sâbûnî, Safvet, c.2, s. 290.

<sup>363</sup> 2 Bakara 93.

<sup>364</sup> 10 Yûnus 71.

<sup>365</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 213; Beyzâvî, a.g.e., c.1, s. 222.

“<sup>366</sup> cevabı ise لعذبيكم“dür.<sup>367</sup> Karşıdaki kimse bunu bildiği ve anlamada güçlük çekmediği için bu şekilde hazif yapılmaktadır. Hikmeti ise olayın korkunçluğunu göstermektir ve daha caydırıcıdır.<sup>368</sup>

g- Bir yada iki kelimenin hazfinden doğan işkâl:

“<sup>369</sup> فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم“ yani “يقال لهم اكفرتم“dür.<sup>370</sup> Bu sözün içinde mevcuttur.<sup>371</sup>

h- Kısaltma ve Gizleme sebebiyle işkâl:

“<sup>372</sup> أفن زين له سوء عمله فرآه حسناً فان الله يضل من يشاء...“ manası şöyledir: Kötü ameli kendisine güzel gösterilen kimse Allah'ın kendisini hidayete erdirdiği gibi midir? “<sup>373</sup> أفن زين له سوء عمله كمن هداه“

Yada “<sup>373</sup> أفن زين له سوء عمله فرآه حسناً ذهب نفسك عليه حسرة ولا تذهب نفسك نفسك حسرات فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء“  
Bunun sebebi, kendisinden sonra gelen buna delalet etmektedir.

Yine, kasemin cevabının gizlenmesi, bunun sözün içinde kendisine delalet eden unsurlardan anlaşılması durumu da mevcuttur. Mesela, Nâziât Sûresi'nin baş tarafındaki ayetler (1-5) yeminle başladığı halde, 6. ayetle, başlayıp devam eden ayetlerde konu değişmekte, böylece de yeminin cevabı hazfedilmiş olmaktadır. Bunun hikmeti, yukarıda da belirttiğimiz gibi dinleyen tarafından bilindiği için böylece hazfedilmiştir. Takdiri ise şudur: “Söküp çıkaranlara..... and olsun ki, öldükten sonra tekrar diriltileceksiniz.” Bunun üzerine de “çürümüş kemikler olduktan sonra mı?” diye şaşırımları ve böylece inkarlarını ortaya koymaları bunu göstermektedir. Dinleyenler, yeminin cevabı hazfedilmiş olmasına rağmen, bunu daha sonraki bilgiler ışığında anlayabilmektedirler.<sup>374</sup>

Şimdi Kur'ân'da haziflere birkaç örnek gösterelim:

<sup>366</sup> 24 Nûr 20.

<sup>367</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 214; Zemahşeri, Keşşâf, c.3, s. 174.

<sup>368</sup> Sâbûnî, Safvet, c.2, s. 330. Ayrıca bkz. 23 Mü'minûn 84; 78 Nebe' 39.

<sup>369</sup> 3 Âl-i İmrân 106.

<sup>370</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 216; Zemahşeri, Keşşâf, c.1, s. 306.

<sup>371</sup> Ubeydî, a.g.e., s. 78.

<sup>372</sup> 35 Fatır 8.

<sup>373</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 219; Ubeydî, a.g.e., s. 79.

<sup>374</sup> İbn Kuteybe, a.g.e., s. 224.

a- “ فالح الاصبح <sup>375</sup>” Ayetin zahirinden şu anlaşılmaktadır: Allah sabahı aydınlatandır. Bilinen bir şeydir ki, karanlık sabahtan ayrılmaktadır. Bu durum anlamı zorlaştırmaktadır. Ancak burada muzaafin hafzedildiği fark edilirse anlamda her hangi bir problem kalmamaktadır: “Faliku zulmeti’s-subhi” demektir. Yani sabahın karanlığın yarandır. <sup>376</sup> Nitekim Taberi, bu ayeti şöyle açıklamaktadır: O, gecenin siyahlık ve karanlığını yararak, sabahın aydınlığını çıkarandır. <sup>377</sup>

b- “ ما وعدنا ربنا حقاً ” <sup>378</sup> ayette “veade” fiiline meful bitiştirilmişken. İkincisinde ( ما وعد ربكم ) getirilmemiş, yani hafzedilmiştir. Niçin “Veadeküm” bu şekilde dememiştir?

Bu iki şekilde izah edilir:

1-İkincisinde mef’ulun hafzedilmesinin sebebi birincisinin ona delalet etmesindedir. <sup>379</sup> Her iki gruba yani, bize olan nimeti size azabı vaadi haktır” <sup>380</sup> demektir.

2- Bu, Allah’ın cennet ehline zikredilen vaat sebebiyle hitab ettiğini gösterir. Ayrıca Allah’ın, orada kendilerine hitab etmesi,-kafirlerin aksine-onların şerefini ve üstünlüğünü artırmak içindir. Eğer Allah kafirlere de aynı şekilde hitab etseydi, onlar bunu hak etmemiş olurlardı. <sup>381</sup>

Ayrıca mef’ulun hafzedilmesi, kıyamet halleriyle ilgili her şeyi kapsamı içindir, dirilme, hesap, ceza vs. <sup>382</sup> Zemahşerî (538/1144), bu karşılıklı konuşmanın sebebini, cennetliklerin memnuniyetlerini belirtmek, cehennemdekilerin de kederlerini artırmak, olarak ortaya koymaktadır <sup>383</sup>

<sup>375</sup> 6 En’âm 96.

<sup>376</sup> Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 51. Nitekim şu ayette de durum aynıdır (الذالمة مرجعكم) (Yûnus 4) Ayetteki “ila” bir şeyin sonuna işaret eder. Burada da “Allah’a sonluk anlamı yükleme vehminin giderilmesi için muzafın hafzedildiği açıklamasına ihtiyaç vardır. Bu durumda anlam; “Döndünüz Allah’ın hükümündedir.” olmaktadır. F. Râzî, Tefsîr, c.17, s. 29. Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s.104-105

<sup>377</sup> Taberî, Cami, c.11, s. 554.

<sup>378</sup> 7 A’râf 44.

<sup>379</sup> Zemahşerî, Keşşâf, c.2, s. 80; Ukberî, el-Tibyan Fi’ l’rabi’l- Ku’ran, Mısır1306, c.1, s. 152.

<sup>380</sup> Ukberî, a.y.

<sup>381</sup> F. Râzî, Tefsîr, c.14, s. 83.

<sup>382</sup> Zemahşerî, Keşşaf, c.2, s. 81.

<sup>383</sup> Zemahşerî, Keşşâf, c.2, s. 106.



384 وليندوا به - c- ayette, bu kelimenin öncesinde, kendisinin atfedileceği biri geçmediği halde başına atıf harfinin gelmesi, hazfedilmiş bir kelimeye atfedilmiş olması sebebiyledir. Takdiri de, “nasihat alsınlar ve uyarılınsınlar diye” şeklindedir.  
385

#### 1- İsmın Bir Yerde Marife Bir Yerde De Nekra Gelmesi.

İsimlerin marife veya nekra gelmesi, bilgi bakımından önemlidir. Aynı konuyu ortaya koyan iki ayetin birinde ismin marife, diğesinde nekra olarak gelmesi bir işkâl oluşturmaktadır. Elbette böyle kullanılmasının altında önemli hikmetler vardır. Önemli olan, bunun kavranıp ayetlerin anlatmak istediği noktaları iyi yakalamaktır. Örneğin Bakara Suresi 24. Ayette “nâr” kelimesi marife olarak gelmişken ( فاتقوا النار التي وقودها الناس... ) . Tahrim suresi 6. Ayette nekra olarak ( نارا وقودها... ) kullanılmıştır. Görünürde bir çelişki söz konusudur. Ancak ayetler incelendiğinde görülecektir ki, ilk ayet münafıklarla ilgili ikincisi ise müminlerle ilgilidir: O halde, münafıklarla ilgili olarak zikredileninin marife gelmesi, onların cehennemın en alt tabakasında bulunmaları sebebiyle kendilerini çepeçevre ateş kuşatacağını ifade etmek içindir. Tahrim suresinde ise nekra getirilmiştir. Çünkü ayet, günah işleyen müminlerin, münafıklara nazaran cehennemın üstünde azap olunacaklarını vurgulamaktadır. Böylece “nâr” kelimesi azlık, ifade etmesi için nekra getirilmiştir.<sup>386</sup>

Bu duruma, şöyle bir açıklama daha yapılmıştır: Bakara suresindeki ayet, Tahrim’dekinden sonra nazil olmuştur. İlk inende nekra getirilmesi, cehennem hakkında bilgi sahibi olunmaması sebebiyledir. Daha sonra ise, bunun hakkında insanlar bilgilenmişler, böylece de Bakara suresinde ma’rife kullanılmıştır.<sup>387</sup> Tahrim suresindeki ayetin, Bakara süresi’ndekinden sonra Medine’de indiğini söyleyerek bu görüşe karşı çıkanlar da vardır.<sup>388</sup>

<sup>384</sup> 14 İbrâhım 52.

<sup>385</sup> Zemahşeri, Keşşâf, c.2, s. 385; Râzi, Tefsir, c.19, s. 149; Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 170.

<sup>386</sup> Er-Râzi, Es’ile, c.1, s. 7; Zerkeşi, Burhân, c.1, s. 193.

<sup>387</sup> Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c1., s. 11. Ayrıca bkz. Zemahşeri, Keşşâf, c.1, s. 251; F. Râzi, Tefsir, c.2, s. 12.1.

<sup>388</sup> Ensârî, a.g.e., s. 24.

Bir başka örnek: Bakara suresinde nekra olarak “beleden”<sup>389</sup> şeklinde geçen kelime, İbrahim Suresinde marife olarak “el-belede” şeklinde <sup>390</sup> kullanılmıştır. Hikmeti şudur:

1- İbrahim (a.s) Bakara suresindeki ile, sakinleri için emniyetli bir yer olmasını istemiştir. Ki bu da, oranın kurulmasından önce idi ve hiçbir şey yoktu. Bunun için de, Allah’tan güvenli bir yer olmasını talep etmiştir. <sup>391</sup> Bu durumda, ism-i işaret birinci meful, “beleden” ikinci meful, “aminen” de sıfat olmaktadır. <sup>392</sup>

İbrahim sûresinde ise, marife getirilmiştir. Çünkü bu sözü, şehrin kurulmasından sonradır. Böylece Allah’tan, oranın kendisinden korkulmayan, güvenli bir yer olmasını dilemiştir.<sup>393</sup> Böylece insanların çekinmeden, güvenle oraya gelmesi ve orada emniyet içerisinde kabeyi ziyaret etmeleri sağlanmış olacaktı. Bu durumda, belde, ism-i işaretin sıfatı, “amiren” de ikinci meful olmaktadır.<sup>394</sup>

2- Bakara sûresi, İbrahim sûresinden önce nazil olmuştur. Öncekinde Mekke bilinmeyen her hangi bir yer idi. <sup>395</sup> Daha sonra, Hz. İbrahim ve İsmail (a.s) oraya, Kâbe’yi inşa edince, bilinen bir belde olmuştur. Tıpkı şu ayetler de “resul” ün kullanıldığı gibi. Müzem mil Suresinde <sup>396</sup> “resul” kelimesi önce nekra kullanılmıştır.

Örnek: “Göklerin ve yerin Mülkü Allah’ındır. Dilediğini yaratır. Dilediğine kız çocukları, dilediğine de erkek çocukları bahşeder.” <sup>397</sup> Ayette kızlar nekra, erkekler de marife getirilmiştir. Bir de kızlar önce, erkekler ise sonra zikredilmiştir. Bunun ne gibi bir hikmeti olduğunu inceleyelim: Ayetin öncesinde araplar arasında uygulanan çirkin bir muameleye dikkat çekilmiş, kız çocuklarına

<sup>389</sup> 2 Bakara 126.

<sup>390</sup> 14 İbrâhîm 35.

<sup>391</sup> Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 168.

<sup>392</sup> Gırnâtî, Melakû’t-Te’vil, c.1, s. 91.

<sup>393</sup> Şerefüddin Hüseyin, a.y.; Ensârî, a.g.e., s. 35-36; EsKâfî, a.g.e., s. 29-30; Gırnâtî a.y., Ömerî, a.g.e., s. 253.

<sup>394</sup> Gırnâtî, a.y.

<sup>395</sup> Zemahşerî, Keşşâf c.2, s. 379; F. Râzî, Tefsir, c.4, s. 55; Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 168-169; Zerkeşî, a.g.e., c.2, s. 74.

<sup>396</sup> 73 Müzzemmil 15-16.

<sup>397</sup> 42 Şura 49.

reva görülen bu çirkinliğin, Allah katında ne büyük bir suç olduğu vurgulanmıştır: Şöyle ki, Allah her şeyin yaratılmasında yani her emir ve işinde tek güç ve kuvvet sahibidir. Allah'ın yaratmasında insanın ne dilemesi ne de tercihi söz konusudur. Her ortaya çıkan şey, O'nun bir ihsanı ve dilemesinin sonucudur. Araplar arasında mevcut bu uygulama Allah'ın dilemesine aykırı ve onun yarattığını çirkin görmeye eşdeğerdir. Böylece Allah, onlara yaptıklarının çirkinliğini ve güçsüzlüklerini göstermek amacıyla kız çocukların önemini ve kendisinin dilemesiyle meydana geldiğini vurgulamak üzere, onları önce zikretti. "Erkeklerin" marife zikredilmesi ise onların kadınlardan farklı olarak sahip oldukları özellikler dolayısıyladır. Bu yöne dikkat çekilmek üzere marife zikredilmiş, böylece birinin önce, diğersinin de marife zikredilmesiyle, adeta denge sağlanmıştır.<sup>398</sup> Bir de kadınların önce zikredilmesini, onların sayı itibariyle erkeklerden çok olmasına bağlayanlar da vardır. Tapkı kadınların tarla erkeklerin de ona ekilen tohum olması gibi. Bu durumda tarla, ekilen tohuma göre daha büyük olmaktadır<sup>399</sup>

#### **i- Tekrarlardan İleri Gelen İşkâl.**

Kur'ân'da bazı kelime ve cümlelerin değişik yerlerde aynen kullanıldığı görülmektedir. Bunların kullanıldıkları yerleri ve geçtikleri bağlamı incelemeyen aynı ifadelerin gereksiz tekrar edildiği vehmi doğabilir. Bu da işkâli doğurur. Halbuki, Arapçada bu tür ifadeler mevcuttur. Gelişi güzel bir kullanım değil, belli maksadı gerçekleştirmek üzere bu usluba yer verilmektedir. Kaldı ki, Kur'ân'ın değişik yerlerinde lafzan tekrar edilen bu ifadelerin geçtiği yer itibariyle farklı anlamlar içerdikleri açıkça ortadadır.<sup>400</sup> Buradan hareketle Kur'ân'da tekrar yerine sadece buldukları yere göre farklı amaçlar gerçekleştiren aynı ifadelerden söz edilebilir. Buna da Kur'ân üslubunun bir zenginliği olarak bakılmalıdır.

Konuyla ilgili olarak ilginç bulduğumuz birkaç örneği vermek istiyoruz.

<sup>398</sup> Zemahşeri, Keşşâf, c.3, s. 475; F. Râzi, Tefsir, c.27, s. 185; Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c.2, s. 397; Ensârî, a.g.e., s. 377-378; Gırnâtî, a.g.e., c.2, s. 847; E. Râzi, Es'ile, c.2, s. 130.

<sup>399</sup> Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., s. 398.

<sup>400</sup> Işıcık, Temel İlkeler, s. 66; Şimşek, Günümüz Tefsir Problemleri, s. 124; Nasr Hamid Ebû Zeyd, Mefhumu'n-Nass, Mısır 1990, s. 208-209.

a- “(Ey Resulüm) de ki: Ey kafirler ben sizin tapmakta olduklarınıza tapmam, siz de benim taptığıma tapmıyorsunuz. Ben de sizin taptıklarınıza asla tapacak değilim. Evet, siz de benim taptığıma tapıyor değilsiniz.”<sup>401</sup>

Yukarıdaki ayetlerle ilgili olarak şu hikmetler mevcuttur:

1- Te’kid içindir. Onların Hz. Peygamberden talebelerini kesin bir şekilde bitirmek için.

2- İlk iki cümle haldeki ibadeti nefyetmekte, son ikisi ise, gelecekte ibadet etmeyeceklerini bildirmektedir. Çünkü Allah Onların gelecekte de ibadet etmeyeceğini iyi bilmektedir. Buhari ve Zemaşerî’ye (538/1144) göre ise, ilk ikisinin geçmişte, son ikisinde gelecekte olduğudur.<sup>402</sup>

3- “Ben sizin tapmakta olduğunuza tapmam” kavli fiil cümlesi olması dolayısıyla bütünüyle tapma fiillerini ortadan kaldırmakta ve reddetmektedir. “Benim taptığıma siz tapmazsınız” ise, isim cümlesi olduğu için bütün olarak ibadetin kabulünü reddetmektedir. Bu ise, birincisinden daha kuvvetlidir. Böylece hem fiili, hem de onun meydana geliş imkanını ortadan kaldırmaktadır. Bunun anlamı hem fiilin yapılmasının, hem de şer’an mümkün oluşunun nefyedilmesidir. Nitekim, sözün yeni bir faydaya yöneltmesi tekrar kabul etmekten daha iyidir<sup>403</sup>

b- “Layıktır ( o azap) sana layık! Evet lâyıktır sana (o azap) layık”<sup>404</sup> Ayet peş peşe iki defa zikredilmiştir. Ancak tekrar değil farklı noktalara vurgu yapmaktadır: Ayetler Ebû Cehil hakkında nazil olmuştur.<sup>405</sup> Tabi ki anlamı umumidir.

İlk ayette kastedilen, dünyada rezil ve rüsvay olması için bedduadır. İkincisinde ise, ahretteki rezilliğine bedduadır, burada tekrar söz konusu değildir.

406

<sup>401</sup> 109 Kâfirun 1-5.

<sup>402</sup> Râzî, Es’ile, c.2 s. 166; İbn Kesîr, Tefsîr, c.4, s. 511; M. Vehbi, a.g.e., c.16, s. 6595.

<sup>403</sup> Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c.2, s. 637; İbn Kesîr c.4, s. 512.

<sup>404</sup> 75 Kıyame 34-35.

<sup>405</sup> İbn Kesîr, Tefsîr, c.4, s. 408; Vahidi, Esbabu’n-Nüzul s. 383.

<sup>406</sup> F. Râzî, Tefsîr, c.30, s. 233; Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 539; EsKâfi, a.g.e., s. 509; Gırnâtî, a.g.e., c.2, s. 934. Bu ayetlerin tehdid üzerine tehdid, vaid üzerine vaiddir. Bundan dolayıdır ki, tehdid ve vaidde mübalağa yapılmıştır. Bu görüş için bkz. Ensârî, a.g.e., s. 442.

c- Rahman suresinde “mizan” lafzı peş peşe gelen üç ayette geçmektedir. <sup>407</sup>

Bu kullanım, tekrar noktasından işkâli oluşturmaktadır. Bunun hikmeti şudur:

1- Her ayet kendi başına bir anlam ifade etmektedir, diğerinden ayrıdır.

2- Her lafız, diğerinden farklı anlam içermektedir, ilki dünya ölçüsü, ikincisi ahret ölçüsü (mizan), diğeri ise adalettir. <sup>408</sup>

3- İlki insanın bünyesidir ki, her bir aza tam ve dengeli yaratılmıştır. İkincisi kısas gibi şer’i hükümlerdir. Üçüncüsü de, teRâzî yani ölçü aletidir. <sup>409</sup>

4- Burada ölçünün (mizan) üç özelliğine dikkat çekilmiştir. Biri övülmüş ikisi ise kötülenmiştir. Övüleni denge (adalet), zemmedilenler ( yasaklanmış olanlar)ise ölçüyü aşmak (ziyadelik) “Sakın dengeyi bozmayın”, noksanlaştırmak “eksik tartmayın”dır. Böylece her üç vasıf zikredilerek, ölçüde bulunması gereken özellikler sayılmış oldu. <sup>410</sup>

d- “Kamer Suresinde “Kezzebe” fiili aynı ayet içerisinde <sup>411</sup> iki defa geçmektedir.

1- Birincisi, Vahdaniyeti, ikincisi ise risâleti (peygamberliği) yalanladıklarını belirtmektedir, tekrar söz konusu değildir. <sup>412</sup>

2- Burada tehzib olayı aydınlatılmaktadır. Yani yalanladılar sonra yine yalanladılar demektir. Ya da ilki Allah’ı, İkincisi O’nun peygamberini yalanladılar demektir <sup>413</sup>

e- رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا بِئَاتِنَا <sup>414</sup> Ayetteki “mağfiretü z-zünûb” ile “tekfirus-seyyiatın” aynı şey olduğu zannedilir. Ancak burada ikisinin zikredilmesinin

<sup>407</sup> 55 Rahman 7,8,9, “Göğü Allah yükseltti ve mizanı o koydu. Sakın dengeyi bozmayın. Ölçüyü adaletle tutun, eksik tutmayın.

<sup>408</sup> Ensârî, a.g.e., s. 405-406.

<sup>409</sup> Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c.2, s. 457-458; el-EsKâfi, a.g.e., s. 463.

<sup>410</sup> Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c.2, s. 458; F. Râzî, Tefsîr, c.29, s. 90-91; Gırmâtî, Mclak, c.2, s. 881-882; Râzî, Esile, c.2, s. 144. Zemahşerî (538/1144) ise, “mizana dikkat konusunda şiddetle tavsiye” olduğunu, söylemektedir. (Zemahseri, Keşşâf c.4, s. 44.

<sup>411</sup> 54 Kamer 9.

<sup>412</sup> Râzî, Es’ile, c.2, s. 143; Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c.2, s. 454.

<sup>413</sup> Râzî, Es’ile, a.y.; Ensârî, a.g.e., s.404.

<sup>414</sup> 3 Âl-i İmrân 193. “Artık bizim günahlarımızı bağışla, kötülüklerimizi ört ey Rabbimiz.”

hikmeti şudur: ilki (gufran) sadece lütuftur. Yani Allah'ın lütfu gereği, günahların bağışlanmasıdır. İkincisi olan tekfir ise, sevaplarla, günahların giderilmesidir.<sup>415</sup>

f- Zümer suresi 11. ayette: "De ki bana, dini Allaha halis kılarak, O'na kulluk etmem emrolundu." buyurulurken, 14. Ayette, "De ki ben dinimde ihlas ile ancak Allah'a ibadet ederim." şeklinde geçmektedir. Dıştan bakıldığında tekrar gibi görülmektedir. Ancak, ayetlerin her biri farklı maksadı ortaya koymaktadır. Yani tekrar söz konusu değildir. Şöyle ki, ilk ayette Hz. Peygamberin Allah'a ibadet etmekte emrolunduğu ortaya konulurken, ikincisinde ise, onun sadece Allah'ın emrine sarılıp, ibadeti ona has kıldığı belirtilmektedir. Sanki o, "sadece Allah'a ibadet eder, ondan başka hiç kimseye ibadet etmem" demektir.<sup>416</sup> Bunun delili de ikinci ayette Ma'bud (Allah), ibadet fiiline takdim edilmiştir.<sup>417</sup> Yani ilkinde yalnızca Allah'a ibadet emri anlatılırken, ikincisinde, Hz. Peygamberin bu emre uyup, o doğrultuda ibadet ettiği vurgulanmaktadır.

Kıssaların tekrarına gelince, incelendiğinde görülecektir ki, basma kalıp kronolojik ve tarih üslubuyla değil, işlenen meselenin örneklendirilmesi ve insanlarda tesir bırakması yönü ön plana çıkarılarak belirli kesitler şeklinde verilmiştir. Yani kıssaların gayesi tarih çizmek, hikaye aktarmak değil, onlardan birer ibret ve öğüt çıkarmaktır. Dikkat edilirse bazen kıssalardan geçtiği yere göre kısa bir kesit, bazen detaylı ve bazı noktalar ön plana çıkarılarak bahsedilmektedir. Bu da gösteriyor ki, kıssaların işlenişinde tarihi bir kaygıdan veya bıktırıcı bir tekrardan söz etmek imkansızdır. Mesela, Peygamberi teselli etme amacı mevcutsa o zaman diğer peygamberlerin kavimlerinden çektikleri vurgulanmakta, eğer inkarcıların azgınlıkları ve zulümleri zikredilecekse geçmişte yaşamış olanların başlarına gelenler ön plana çıkarılmaktadır. Kısaca, kıssalarla ibret ve öğüt amaçlanmakta böylece bu, geçtiği yerlerde mükemmel şekilde ortaya konulmaktadır.

Mesela, Nuh (a.s) kıssası Yûnus sûresinde işlenmesine rağmen, Hûd suresinde tekrar zikredilmiştir. Ancak bu kuru bir söz tekrarı olarak ele alınırsa o zaman meseleye çok yüzeysel ve şekli olarak yaklaşmış olur.

<sup>415</sup> Râzî, Es'ile, c.1, s. 42; Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 28; Ensârî, a.g.e., s. 76. ayrıca bkz. Taberî, Cami, c.7, s. 482; Râzî, Tefsîr, c.9, s. 146; Hâzin, a.g.e., s. 310.

<sup>416</sup> Sâbü'nî, Safvet, c.3, s. 73; Ubeydî, a.g.e., s. 80.



Bu ve diğer kıssalar, işleniş biçimine göre, Kur'ân'ın fesahat ve belâgat kuvvetine işaret etmektedir.<sup>418</sup> Nitekim bu konuda Araplar, iyi bir nokta yakalamak için birbirleriyle yarıştılar. Kur'ân ise, gizli ya da açık hepsini acizlikle birlikte kendisine hayran bırakmıştır. Bu da açıkça göstermektedir ki, onun fesahat ve belâgatına ve her şeyden önce icazına yönelik söylenebilecek hiçbir menfi iddia söz konusu olamaz. Eğer bunun bir imkanı olsaydı elbette onu fesahat ve edebiyat ustaları yapmaya kalkıştılar. Kur'ân'ın bu üslubu karşısında şair Lebidin “bundan sonra bana söz söylemek yaraşmaz” sözü, arabın en kudretli şairlerinden İmru'l Kays'ın şiirini kız kardeşinin Kabenin duvarlarından indirmesi konuyla ilgili olarak verilebilecek iki örnektir. Bunun gibi niceleri tarihin kayıtlarında mevcuttur.

Bir de kıssaların geçtiği yere göre bağlamları bakımından fevkalâde bir akıcılığa sahiptir. Bunlar çok farklı üslûpla ve farklı şekillerde sunulmuştur. Böylece kıssanın geçtiği her yerde birçok fayda ve hedef bulunmaktadır. Mesela, Yûnus suresinde vurgulanan nokta, kendisini inkar edenlerin, Allah'ın azabını acele istemeleri yani alay etmeleridir. Nuh (a.s) kıssası, kavminin kendini yalanlaması, azabın kendilerine gelmeyeceğini düşünmeleri üzerine, azabın ortaya çıkması ve gerçekleşmesiyle Nuh'un(as) doğruluğunun ve peygamberliğinin gerçekliğin anlaşılması, fakat bunun inkarcılara dönüş hakkı vermemesi vurgulanarak aynı şekilde, Hz. Peygamberden (s.a.v) azabı hemen getirmesini isteyen müşriklere bir uyarı ve örneklendirme yapılması için zikredilmiştir. Nitekim Nuh(a.s) kıssanın zikredilmesi, Hz. Peygambere aynı muameleyi yapan kavminin durumuyla ötüşmesi sebebiyledir. Bu da, müşriklerin azab geldikten sonra inanmaları kendilerine hiçbir fayda vermeyeceğini ve bu sözleriyle kıssada anlatılanların durumuna düşmeyi isteyip-istemediklerini düşünmeleri için bir uyarı niteliğindedir.

Hûd sûresinde, Nuh'a (a.s) kavminin yaptığı eziyetler ve bundaki ısrarları zikredilmiş, fakat Nuh'un (a.s) onların yaptıklarına karşı sabredip, başarıyla kurtuluşu yakalamasına dikkat çekilmiştir. Aynı şekilde, Hz. Peygambere eziyet

---

<sup>417</sup> Ubeydî, a.y.

<sup>418</sup> Sözdaki tekniklerden biri de; anlam bakımından birlik olmak şartıyla bir kıssayı farklı lafızlarla sunmak, fesahat ve belâgatta ulaşılmak istenen en son nokta olmaktadır. Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 288-289; Râzî, Es' ile, c.2, s. 82.



eden kavminin bu tavrına karşı, onun sabretmesi neticesinde başarıyı ve istediği sonucu elde edeceği vurgulanmıştır. <sup>419</sup> Böylece her iki surede zikredilen Nuh (a.s) kıssasıyla farklı hedeflere vurgu yapılmış olmaktadır.

Bu şekilde, kıssaların tekrarında başka hikmetler de mevcuttur. Şöyle ki:

1- Aynı olayları yaşayan geçmiş peygamberlerin kıssalarıyla, Hz. Peygamberin yaşayışının özdeşleştirilmesi ve böylece de nübüvvetinin ispatlanması ve doğruluğunun ortaya konulması. Yine, Varaka b. Nevfel, Necâşi ve Kur'ân'ı dinlediklerinde cinlerin sözleri, bu doğrultuda birer delil olmaktadır. Böylece, Peygamber kıssaları, ayetlerin siyakı ile değerlendirilmeli ve orada ortaya konulan gaye iyi tespit edilmiş olmalıdır. Bu kıssalarda, ortaya konulan ibretleri, Allah'ın müminlere olan yardımını iyi fark edilmeli ve bu bakış açısıyla incelenmelidir. <sup>420</sup>

2- Kıssaların her tekrar edilmesinde, grupların hayal ve dikkatlerine hitap edip, onları kendine bağlamakta ve onlara çeşitli şekil ve üslupta zikredildiğinde tatlılığı artmaktaydı. Çoğu yerde bunlar, Rasûlullâh ve müminlerin kalplerini güçlendirmek ve kavminden gördüğü eziyetler karşısında kendisini teselli etmek için <sup>421</sup> tekrarlanarak zikredilmiştir. Aksi takdirde, bu olumsuzluklar karşısında ümitsizlik hakim olacaktı. Çünkü Hz. Peygamber de bir beşerdi. <sup>422</sup> Bundan dolayıdır ki, acıyı acıyla giderme, beşer tabiatının bir gereği olmasaydı, Hz. Peygamberin bu gibi ayetlerle tekrar tekrar teselli edilmesinin hiçbir hikmeti kalmazdı. Bu yüzden, Hz. Peygambere yönelik elem verici olaylar tekrar ettikçe, onu teselli eden ayetlerin tekrarı da gerekli olmaktaydı. <sup>423</sup>

Bu suretle de, Hz. Peygamber kendinde yeni bir ümit ve heyecan hissedip, daha metanetle görevine sarılıyor, kavminden kendisine yönelen bu olumsuz tavırları sabra dönüştürmeyi biliyordu.

Görüldüğü gibi kıssaların her tekrar edilişi ayrı bir önem taşımakta ve çok yönlü amaçları gerçekleştirmektedir. Hz. Peygamber açısından ayrı bir şevk ve

<sup>419</sup> Râzî, Tefsîr, c.18, s. 9; Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 119.

<sup>420</sup> Zerkeşî, Burhân, c.1, s. 29; Süyûtî, İtkân, c.1, s. 35; Mennau'l-Kettan, Mebahis fi ulumi'l Kur'ân, Beyrut, 1411 / 1990, s. 307; s. Salih, a.g.e., s. 53-55.

<sup>421</sup> 11 Hud 120; 2 Bakara 214.

<sup>422</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Subhi Salih, a.g.e., s. 53-55, Ali Hasan Abdulgani, a.g.e., s. 24.

<sup>423</sup> Raşit Rıza, Menâr, c.7, s. 377-378.

gayret, insanlar açısından tekrar düşünme ve hidayet ve Hz. Peygamberin nübüvvetinin ispatı olmaktadır.

Böylece kıssaların farklı üslûp ve şekillerde sunulması tek bir gaye de birleşmektedir ki o da “ muhataplarının hallerine dikkat etmek” tir

#### **j-Takdim-Tehirden Doğan İşkâl:**

Arapçada olduğu gibi, Kur’ân’da da doğal olarak takdim-/tehirler bulunmaktadır. Ancak, bir ayette önde kullanılan kelime bir başka ayette sonra gelen kelime ile yer değiştirilmiş olarak kullanılması, dil üslubuna aşına olmayan, yani dildeki takdim-tehir kullanımına yabancı olan bir kimsede çelişki zannını doğurmaktadır. Ancak bu geçici bir durumdur. Elbette ki, bu tür kullanımların bazı amaçlara yönelik olduğu ve bunu hikmetlerinin araştırılmasının zaruriliği aşıkardır. Bunların dildeki mevcudiyetinin yanında ne maksadla kullanıldıklarının araştırılması da fevkalade önemlidir. Bunun içindir ki, sahih anlama ulaşmak, yani mütekellimin kastını anlamak, kişiyi ayetler arasındaki anlam bütünlüğüne götürecektir, böylece geçici de olsa oluşan çelişki zannı ortadan kalkmış olacaktır. Kur’ân daki takdim-tehirlere ve bunlardaki hikmetlere götürecektir noktalara işaret etmek üzere birkaç örnek verelim:<sup>424</sup>

a-Cuma suresi 11.ayette, ilk önce “ticaret” sonra “lehv” zikredilmiş, devamında önce lehv sonra da ticaret zikredilmiştir. Buradaki takdim-tehirin hikmeti şudur: ilk önce ticaretin zikredilmesinin sebebi insanların onu talep etmiş olmasından, yani istenenin o olmasındandır. Nitekim, kervan geldiğinde, insanlar, Hz. Peygamberi hutbede bırakıp ona, koşuşmuşlardı. Sebebe, alışveriş yapmaktır. İkincisinde ise lehv önce zikredilmiştir. Bundan maksad, çalınan davul

<sup>424</sup> Süyûti, İtkân’da lafzın takdimi ile ilgili on sebeb sayar: Teberrük: (Âl-i İmrân 18, Enfâl 41, Enfâl 1 ) Ta’zim: (Nisâ 69, Ahzâb 56, Tevbe 62), Teşrif (Ahzâb 35, Bakara 178, Fatır 22) Münasebet (Nahl 6, Rad 12, Enbiyâ 91), Vasiyyete ve bir işe teşvik etmek (Nisâ 11) zaman, inzal teklif sayı bakımından öne geçme (Fussilet 37, A’la 18-19, Hac 77, Nisâ 2) Sebebîyyet (Cum’a 1, Fatiha 5), Çokluk (Teğabun 2, Mâide 38, Nûr 2) Aşağıdan yukarıya yükselme (A’râf 195, Secde 12) Kudret, en fazla delil olan ve hayret veren (Sebe’ 10) Bunlar ve diğer örnekler için bkz. Süyûti İtkân, c.2, s. 14-16. Ayrıca Kur’ân’daki takdim-tehirlere ilgili bkz. Gazi İnaye, Huda’l-Furkân, fi Ulumil Kur’ân, Beyrut 1416/ 1996, c.4, s. 210-212

sesidir ki bu da alış-verişe çağrı olması içindir. Davul sesini işitme ticarettten önce olması dolayısıyla burada önce kullanılmıştır.<sup>425</sup>

b- Bakara suresin de “ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة” şeklinde geçerken A’râf da “ادخلوا الباب وقولوا حطة” Bakara suresinde “secde ederek girme”, daha önce bahsi geçen şehre girmenin keyfiyetini açıklamasından dolayı önce zikredilmiştir. “( Bu kasabaya girin). A’râf suresinde ise, böyle bir durum söz konusu değildir.<sup>426</sup> Aslında her iki ayetin de amacı uyarıdır. Şöyle ki, her iki ayette takdim-tehir yapılması güzel olmuştur. Hedef, Allah’ın yüceltilmesi huşû ve hudû’nun açığa çıkarılmasıdır. Bu durum takdim-tehirlle ortadan kalkmaz. Onun içindir ki, ayetlerin bağlamı göz önüne alınarak bu yapılmıştır.<sup>427</sup>

Bir de, her iki olayın yani secde etme ve af dilemenin farklı zamanlarda yapılan iki ayrı olay gibi düşünülmesi de böylece engellenmiştir. Burada her iki anlamı birleştirmek amacıyla böyle bir kullanım söz konusu olmuştur. Af dileme olayı secde anındadır, ne önce ne de sonra. Bu durumda anlam: secdenizde af dilemek suretiyle “bu kapıdan secde ederek girin” olur.

Bakara suresinde “önce secde emrinin getirilmesi, secdenin başlangıcının, duanın başlangıcından önce olması sebebiyledir. Sonra da talep edilen iki şey peşe peşe gelmiştir.<sup>428</sup>

Bunlara ilave olarak Bakara Suresindeki ayette hitap Allah’a aittir. A’râf’ta ise gaib sıgası kullanılmıştır.

c- Nisâ Suresinde “كونوا قوامين بالقسط شهداء لله”<sup>429</sup> şeklinde iken Mâide Suresinde “... لله شهداء بالقسط”<sup>430</sup> geçmekte “şüheda” ile “kıst” takdim-tehirli kullanılmaktadır.

Nisâ suresinde ayetin bağlamı “adalet” kavramıyla ilişkilidir. Şöyle ki 123. ayette “kim kötülük yaparsa onun cezasını görür” buyrulurken 127. ayette “kadınlar hakkında fetva sorulması, ve yetim kadınlara, çaresiz çocuklara ve

<sup>425</sup> Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c.2, s. 488-489; Neysabûri, a.g.e., c.2, s. 406; Zemahşeri (538/1144), Keşşâf, c.2, s. 106; Şenkîfî, Def’u İham, s. 244; F. Râzî, Tefsîr, c.30, s. 10.

<sup>426</sup> Ensârî a.g.e., s. 28.

<sup>427</sup> Şerefüddin Hüseyin a.g.e., c.1, s. 73; Neysabûri, a.g.e., c.1, s. 138.

<sup>428</sup> Gırnâtî, a.g.e., c.1, s. 60-61.

<sup>429</sup> 4 Nisâ 135.

<sup>430</sup> 5 Mâide 8.

yetimlere karşı adaletle davranılması üzerinde durulmaktadır. Böylece söz konusu ayete kadar olanlarda hep “adalet” kavramıyla ilgili konulara işaret edilmektedir. O zaman buraya en uygun düşeni “adalet” üzerine vurgu yapılması ve ona gereken önemin verilmesine özen gösterilmesi talebidir. Onun için de “kıst” kavramı takdim edilmiştir.

Mâide Suresinde ise, ayetin öncesinde temizliğin emredilişi geçmektedir. Sonra da Allah’ın insanlara olan nimeti ve kullarından onunla ilgili olarak aldığı sözü hatırlatılmaktadır. Ayetteki “lillahi” kavvamine” ye mütealliktir. Böylece ayet adaleti deruhte eden kimselerle ilgili olmaktadır. Bunun da delili ayetin devamıdır. “Bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adil davranmamaya itmesin” böylece ayetin anlamı “ey adaleti deruhte edenler, hükümlerinizde menfaat için değil, Allah için hakkı ayakta tutun” olmaktadır.<sup>431</sup>

d- Bakara Suresinde kalplerin ve kulakların mühürlenmesinden<sup>432</sup> bahsedilirken Câsiye Suresinde takdim-tehirli olarak kulakların ve kalplerin mühürlenmesinden<sup>433</sup> söz edilmektedir: Burada yapılan takdim-tehirin hikmeti şudur:

İnsan önce sözü dinler, sonra da kalbine yerleşir. Rütbe bakımından kulak öne geçirilmiştir. Çünkü o, kalbin postacıdır. Burada zikredilen in karcılar, Bakara Suresindekilerden farklıdır. Mekkeli kafirler, peygamberimize karşı taşımakta oldukları buğzu adeta içmişler ve kalplerine iyice yerleştirmişlerdi. Onun için Bakara suresinde “kalbler”i “kulaklar” dan önce kullandı. Onlar insanlara, Hz. Peygamber’in (s.a.v) şair, kahin, mecnun olduğunu söylediler. Halbuki insanlar onu tanımıyorlardı. Böylece kafirlerin sözleri önce kulaklara, oradan da kalplere ulaşıyor, orada da Peygamberimize karşı bir nefret oluşuyordu. Bakara suresinde bu nefret kalpten çıktığı için önce o zikredilmiştir. Câsiye’de ise, o kafirlerin anlattıklarını, insanlar dinleyince nefret, önce kulağa sonra da kalbe yerleşmiş oldu. Onun için de önce kulak sonra da kalp zikredilmiştir. Görüldüğü gibi burada güzel bir tertip vardır.<sup>434</sup>

<sup>431</sup> Gırmâfî, a.g.e., c.1, s.221; Ensârî, a.g.e., s. 92.

<sup>432</sup> 2 Bakara 7.

<sup>433</sup> 45 Câsiye 23.

<sup>434</sup> Şerafüddin Hüseyin, a.g.e., c.2, s. 409; F. Râzî, Tefsîr, c.27, s. 269.

Örneklerde de açıkça görüldüğü gibi, ayetler arasında her hangi bir çelişkiden söz etmek mümkün değildir. Bu takdim - tehirlerin önemli noktalara işaret etmek için kullanıldığı ve ayetin anlamına boyut kattığı açıkça ortadadır. Bu bağlamların çok iyi şekilde ortaya konulmasıyla, insanlarda çelişki zannı doğurabilecek hiçbir somut delil kalmamaktadır. Böylece, Kur'ân'ın bir bütünlük içerisinde birbirlerini destekleyen ayetler topluluğu olduğu, dolayısıyla da, mucize bir kitap olduğu net bir şekilde anlaşılmalı ve görülmektedir.

#### k- Sözdeki Kalb'den Doğan İşkâl

Arapların konuşmalarında devamlı kullandıkları bir usûldür. Birkaç maksadı gerçekleştirmek için buna başvurulur. Kelimede olduğu gibi sözde de olabilir. Bu, mübalağa ve alay şeklinde olduğu gibi, bir şeyin taşıdığı özelliklerin zıddıyla vasfedilmesi olarak da kullanılmaktadır. Mesela, siyahi birisine "Ebû'l-beyda" denmesi gibi <sup>435</sup> Kur'ân'dan örnek olarak şu ayeti verebiliriz: "Oysa sen, yumuşak huylu ve çok akıllısın"<sup>436</sup> Halbuki ayetin yukarisından anlıyoruz ki, kavmi, Şuayb'la (a.s) dini hususunda alay ettikten sonra, bu cümleyi kullanmıştır. Aslında, burada bir takdir etme ve hakkı teslim değil, bir alay söz konusudur.

Kur'ân'da bu tür ayetler geçtiği yer itibariyle iyi incelenmez ve ne kastedildiği anlaşılmadan değerlendirilirse, hataya düşüleceği muhakkaktır. Bu durumda, konuya vakıf olunmadığı için, ayetin zahiri anlamıyla kastettiğinin tesbiti, işkâl doğurmaktadır. Ayetin bağlamı ve anlatılmak istenen iyi tespit edilirse, o zaman bir işkâlden söz etmek imkanı ortadan kalkmış olacaktır.

Şimdi, Kur'ân'da görülen kalb çeşitlerini görelim:

a) Aslen tek olmasına rağmen, bir şeyi zıt anlamlarıyla vasıflan-dırmaktan doğan işkâl: Bu, iki zıt anlamı ifade edebilen kelimelerde ortaya çıkmaktadır. Kelime, geçtiği yere göre bir tanesini taşıyabilmektedir. Bu durumda, amaca göre, anlamdan birine kalbetmiş olmaktadır.

Mesela, sarim kelimesi, hem gündüz, hem de gece, anlamına gelmektedir.<sup>437</sup>

" فاجبت كالصريم " <sup>438</sup> Bu ayetin yukarisında, Allah tarafından

<sup>435</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 185.

<sup>436</sup> 11 Hud 87. Konuyla ilgili olarak diğer bir örnek için bkz. 44 Duhan 49.

<sup>437</sup> Mekkî, a.g.e., s. 351.

gönderilen bir ateşle bahçelerin sarıldığı anlatılmaktadır. Böylece o ateş, gecenin gündüzü kaplayıp karanlık olduğu gibi, bahçeyi kapkara kesivermiştir. Bu ifadeyle insanın gözü önünde canlanan tablo, tesir edici hale gelmiş olmakta ve bahçenin vardığı sonuç, mubalağa ile anlatılmış olmaktadır.

Yine zan kelimesi hem kesin bilgi hemde şüphe anlamında kullanılmıştır.<sup>439</sup> Mesela, şu ayette zan tahmin değil kesin bilgi anlamındadır.

“ قال الذين يظنون انهم ملقوا الله ”<sup>440</sup> Eğer bunlar, şüphe etmiş olan kimseler olsalardı o zaman da inkarcı olmaları gerekirdi. Halbuki, burada “inananlar” dan bahsedilmektedir.<sup>441</sup>

b) Birbirini açıklayan kelimelerde, takdim-tehirle kalbin meydana gelmesinden doğan işkâl:

“ قدلى فدنا ” Çünkü “ثم رنى فتدلى”<sup>442</sup> aslı şöyle olmalıdır. “ Bu da “sarkmak suretiyle yaklaştı” demektir.

c) Galat Üzere kalbden Doğan İşkâl:

Mesela cennet bir yer olmasına karşı nasıl hareket edebilir? Bu bir işkâldir.Şu ayette olduğu gibi:

“ وازلفت الجنة للمتقين ”<sup>443</sup> Buradaki “üzlife”, “kurribe” anlamındadır. Cennet nasıl yaklaştırılır? denirse burada kalb vardır. “ازلف المتقون الى الجنة” demektir. Nitekim hacılar Mekke’ye yaklaşıncı “ قربت مكة منا ” derler.<sup>444</sup> Manası ise: “ Biz Mekke’ye yaklaştık.” demektir.<sup>445</sup>

#### 1- Ziyadeliklerle İlgili İşkâl .

Kur’ân Allah kelamı olması sebebiyle sözün en güzeli olma vasfını taşımaktadır. Onun bu güzelliği işlediği konuları noksan ya da fazlalık olmaksızın,

<sup>438</sup> 68 Kalem 20.

<sup>439</sup> Neysabûrî, a.g.e., c.1 s. 219.

<sup>440</sup> 2 Bakara 249.

<sup>441</sup> Ubeydî. a.g.e., s. 76. Ayrıca كَعَلٌ hem şüphe hem de yakın olarak kullanılmaktadır.

Enbiyâ 31 de kesinlik ifade etmektedir. Yine bey’ yerine şıra veya tersi ( Yusuf 20), vera’ hem ön hem de arka (Kehf 79) anlamına kullanılmıştır. ( Örnekler için bkz. İbni Kuteybe Te’ vil, s. 188-189, Ubeydî, s. 77.)

<sup>442</sup> 53 Necm 8.

<sup>443</sup> 26 Şuarâ 88.

<sup>444</sup> Ensârî, a.g.e., s. 301.

<sup>445</sup> E. Râzî, Es’ ile, c. 2. s. 84; Ş. Hüseyin, a.g.e., c. 1, s. 290.



tam mükemmellik içerisinde ve eşsiz bir üslûpla anlatmasından gelmektedir. O halde, Kur'ân'da gereksiz kelime kullanımından söz edilemez. Ancak, yeteri kadar iyi anlaşılmadığı zaman bazı kelime veya harflerin gereksiz yere kullanıldığı vehmi doğabilmektedir. Bu da işkâle yol açmaktadır. Fakat, iyi bir araştırma ve anlama çabası, bunun ortadan kalkmasını sağlayacaktır.

Şu örnekleri inceleyelim:

1- “**ولا طائر يطير بجناحيه**”<sup>446</sup> Ayette, kuşlar ancak kanatlarıyla uçtuğu halde neden ‘kanatlar’ zikredilmiştir? denilirse, şunlar söylenebilir. Bunun kullanımı te’kid içindir. Ağzımla konuştum, elimle yaptım demek gibi. Ayrıca bu, mecazı ortadan kaldırmak için kullanılmıştır. Çünkü kuşların dışındakiler için uçma fiili, koşmak anlamında kullanılmaktadır.<sup>447</sup> Başka bir görüşe göre ise, kapsamı ve genelliği artırmak için getirilmiştir.<sup>448</sup>

2- “İki ilah edinmeyin. O ancak bir ilahtır”<sup>449</sup>. Ayette “ilaheyini” zaten iki ilah demekken, bir de iki sayısı kullanılmıştır. Şu hikmetleri söz konusudur:

a- Bunda takdim-tehir vardır. Yani “Latettehizu isneyni ilâheyini” dir.

b- Bir şey çirkin ve kötü olduğunda, kişiyi ondan uzaklaştırmak ve aklın onun üzerinde durmasını sağlamak için, bu şekilde bir uzatma söz konusu olmaktadır. Allah’tan başkasını ilah olarak kabul etmek de böyle çirkin bir şey olduğundan kişinin bunun üzerinde düşünmesi için böyle ifade edilmiştir.

c-“ilâheyini” hem ilahın, hem de sayının varlığına delalet etmektedir. “Lâ tettehizû ilâheyini” dendiğinde bundan, ilahın mı, sayının mı veya her ikisinin mi varlığının nefyini ortaya koyduğu anlaşılamamaktadır. Halbu ki “ isneyni” ile sayının varlığı ortadan kaldırılmıştır. Daha sonra da “bir ilah” la, hem birliğin, hem de ilahlığın varlığı ortaya konulmuş olmaktadır. Eğer “bir” sayısı

<sup>446</sup> 6 Enam 38.

<sup>447</sup> F. Râzî, Tefsir, c. 12, s. 212; E. Râzî, Es’ile, c. 1, s. 84; Ş. Hüseyin, a.g.e., c. 1, s. 46.

<sup>448</sup> Ensârî, a.g.e., s. 121.

<sup>449</sup> 16 Nahl 51.



zikredilmeseydi, Allah'ın birliği değil, sadece ilahlılığının ısbatı belirtilmiş olacaktır.<sup>450</sup>

3- Bakara sűresinde “ bi sűretin min mislihi<sup>451</sup> řeklinde gelmiřken, Yűnus Suresinde “ bi sűretin mislehu “<sup>452</sup> řeklinde geçmektedir. Birinci ayetteki “min”in ziyade olarak gelmesinde ne gibi maksatlar sűz konusu olduđu iřkűli dođurmaktadır. Buradaki iřkűl, řu řekilde ortadan kaldırılmaktadır.

1- Bakara Suresinde “min “ getirilmesi, teb'iz veya tebyin içindir. Ahfeř'e gűre ise zaidir. Manası, “belađatta, ve nazmının gűzelliđinde Kur'űn'in benzeri bir sure meydana getirin” demektir. Bu, ziyade kabul edildiđi zaman bűyledir.

Diđer hallerde ise, “belađatta ve nazmının gűzelliđinde Kur'űn'in űzelliklerini tařıyan bir sure getirin ki, o zaman, sanki o getirdiđiniz, Kur'űn'in bir parçası olsun.”demektir.

Bu manaların ortaya çıkmasında “min” nin getirilmesi anlama gűzellik ve boyut katmaktadır. űnkű onlar, Hz. Peygambere inen vahy konusunda řűphe içinde idiler. Bu yűzden de, Allah onlara, Kur'űn'in surelerinden birinin benzerini getirmeleri hususunda meydan okumaktadır. “mislehű” deki zamir, “mimmű nezzelna” daki “ma” ya dűnmektedir.

Yűnus suresinde ise “uydurma” vasfı ile birlikte zikredildiđinden, “min” nin gelmesiyle ortaya konulan anlam buraya uygun dűřmemektedir. Eđer olsaydı, o zaman sonra getirilen, űncekinin cinsinden olur, bu da onun Kur'űn'dan olduđu hissine gűtűrűrdű ki, bu imkansızdır.

2- “Min”in ibtidaiyye kabul edilmesi durumunda, “hu” zamiri “abdina” ya, yani Hz. Peygambere gitmektedir. O zaman anlamı: Tıpkı Hz. Muhammed gibi, içinizden birisine ait, yepyeni bir sure getirin, denmiş olmaktadır.<sup>453</sup>

Hz. Peygamber, űmmi ve hiçbir kimseden Kur'űn'dakilerle ilgili her hangi bir řey űđrenmemiř birisi olarak, Kur'űn gibi bir kitabı getirmiřtir ki, bu onun bir

<sup>450</sup> ř. Hűseyin, a.g.e., c. 1. s. 194-195. Ayrıca bkz. Zemahřerű (538/1144), Keřřűf, c. 2, s. 413; F. Rűzű, c. 20, s. 47.

<sup>451</sup> 2 Bakara 23.

<sup>452</sup> 10 Yűnus 38.

mucizesidir ve Peygamberliğinin doğruluğunu ortaya koymaktadır. O halde, sizler, okuma-yazma konusunda onun özelliklerini taşıyan içinizden birisine ait bir sure meydana getirin bakalım. İşte bu konuda aciz kalmaktasınız, denmiştir.

Bakara suresindeki ayette, surenin mucize oluşuna değil, Hz. Peygamberin böyle bir sure getirmesinin olağan üstülüğüne dikkat çekilmektedir. Zira onlar, Hz. Peygamber'den şüphe etmekteydiler.

Yûnus suresinde ise, Allah bizzat surenin mucize oluşunu ortaya koymuştur. Bu da hem sureyi, hem de Hz. Peygamberi kapsayacak şekildedir. Nitekim, sizler Kur'ân'ın "uydurulmuş" olduğunu iddia ediyorsunuz, o halde onun surelerinin benzeri bir sure getirmede sizi engelleyen nedir? demek suretiyle, onların Kur'ân karşısındaki acizlikleri ortaya konulmuştur.<sup>454</sup>

4- " **بأيكم المفتون** " <sup>455</sup> "Hanginizde delilik olduğunu..." Ayette geçen "bâ" olmadan da anlam tamam olmaktadır. O halde neden bir fazlalığa gerek duyduğunu ortaya koymaya çalışalım.

a- Buradaki bâ zaittir. Şu ayetteki gibi: " **تثبت بالدهن** " (bu ağaç hem yağ verir. )<sup>456</sup>

b- Ayette geçen "meftun" kelimesi meful,"mey sür" gibi mastardır. O zaman **بأيكم المفتون(البنون)** " Deliliğin hanginizle olduğunu....."

c- Buradaki "bâ", fi anlamındadır. Bu durumda anlam "sizden hangi toplulukta deliliğin var olduğunu...( **في أي طائفة منكم المجنون** ). Ya da delilerin hangi toplumda bulunduğu...Müslüman toplumda mı yoksa, inkarcı toplumda mı? Burada "sebebiyye" için olması aciz değildir.<sup>457</sup>

<sup>453</sup> Ensârî, a.g.e., s. 23. Başka bir görüşe göre bundaki maksat, fesahat, nazım ve mana yönüyle Kur'ân dan bir sûre meydana getirme hususunda meydan okumadır. Bu da Kur'ân'ın Sıfatıdır. Hz. Peygamberin değil. ( a.y. 1 nolu dipnot.)

<sup>454</sup> F. Râzî, Tefsîr, c.17, s. 96; Ş. Hüseyin, a.g.e., c. 1 s. 107-108; Gırnâtî, a.g.e., c. 1. s. 38-39.

<sup>455</sup> 68 Kalem 6.

<sup>456</sup> 23 Mü'minûn 20.

<sup>457</sup> Ukberî, a.g.e., c. 2. s. 141; Ş. Hüseyin, a.g.e., c. 2. s. 75; Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c. 4. s. 141; F. Râzî, Tefsîr, c. 30, s. 82; Ferrâ', Meani'l Kur'ân, c. 3. s. 173.

5- “ ما منعك الا تسجد ” 458 “ Seni secde etmekten alıkoyan nedir?” 458 buyurulmaktadır. Halbuki Sâd suresinde: “ ما منعك ان تسجد لا خلقت بيدي ” iki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir. ? 459 şeklinde geçmektedir.

O halde birincisinde “Seni secde etmekten men eden nedir?” şeklinde anlam tamam olduğuna göre, neden “lâ” getirilmiştir: Bu da işkâli doğurmaktadır.

1- Burada ki “lâ” nın ziyadesi fiilin anlamını te’kid içindir. Şu ayette olduğu gibi “ لئلا يعلم أهل الكتاب ” 460 Sad suresinde de hazfedilmiştir ve o da asıldır. 461

Te’kidle anlamı şöyle olmaktadır: “Benim emretmiş olmama rağmen, secdeyi gerçekleştirmekten ve nefsini ona ilzam etmekten seni alıkoyan nedir? Çünkü, benim sana secde emrim, yerini getirmeni gerektiren tam bir zorunluluktur.” 462

2- Mene’a, “hamele” anlamına alınırsa, o zaman zaitlik söz konusu olmaz. 463 Bu durumda anlam “seni secde etmemene götüren nedir?, olmaktadır. Ukberî “enla” nın hal yerinde olduğunu söylemektedir. 464

#### m- Geçmiş-Gelecek Kullanımıyla İlgili İşkâl

Cümle içerisinde kullanılan fiillerin kipleri bakımından birbirleriyle farklılık arz etmesi, görünüşte işkâli meydana getirmektedir. Yani zaman bakımından uyumluluk göstermesi gereken fiiller, geçmiş-gelecek gibi farklı zaman dilimlerini ifade ediyorsa, onun üzerinde düşünülmesi ve meselenin iyi araştırılması zorunluluğu doğmaktadır. Ancak, bunların te’lif edilmesi, çelişik durumun ortadan kaldırılması imkanı vardır. “ و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ” 465 Ayette, müstesna minh müstakbel (gelecek), müstesna ile mazi (geçmiş) dir. Allah çocuklardan babalarının eşleriyle nikahlanmayı gelecekte yasakladığı halde, nasıl oluyor da geçmiş gelecekte istisna ediliyor. Buradaki “illâ” “ba’de” 466 veya

458 7 A’râf 12.

459 38 Sad 75.

460 57 Hadid, 29. “ Böylece kitap ehli,... bilsinler.”

461 Ensârî, a.g.e., s. 137.

462 Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c. 2. s. 68; Ş., Hüseyin, a.g.e.,c. 1. s. 75

463 Neysabûrî, a.g.e., c. 1. s. 355. Ensârî, a.y.

464 Ukberî, a.g.e., c. 1, s. 149.

465 4 Nisâ 22.

466 Ş. Hüseyin, a.g.e., c. 1, s. 30.

“Lakin”<sup>467</sup> anlamındadır. Yani, “fakat geçmişte yaptıkları affedilmiş, bağışlanmıştır.” demektir. Bütün munkatı’ istisnalardaki “illa” da “lakin” anlamı mevcuttur.<sup>468</sup>

Nitekim, aynı kullanım şu ayette de mevcuttur: “<sup>469</sup> لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى  
Burada zikredilmesi uygun olan bir başka örnek de şudur: “<sup>470</sup> وما نقتوا منهم الا ان يؤمنوا بالله  
kafirler, iman etmeleri üzerine onlardan intikam almışlardır. Gelecekte ve olmamış bir şey üzerine işkence etmemişlerdi.

Bunun anlamı şudur: Onlar, gelecekte inkar ederlerse, intikam alınmayacaktı.<sup>471</sup> Çünkü sebep ortadan kalkmış olacaktı. Nitekim azaba maruz kalmalarına rağmen imandan dönmeleri bunu göstermektedir.

Örnek: “Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur. Nankörlük eden de bilsin ki Allah hiçbir şeye muhtaç değildir, her türlü övgüye layıktır.”<sup>472</sup>

Ayette, şükür kelimesi muzari, küfür kelimesi ise mâzi siygasında getirilmiştir. Bunun hikmeti şudur: Şükür, her nimet kişiye ulaştığında, daima tekrarlanması gereken bir fiildir. Onun içinde buna en uygun olanı muzari sigasıdır. Küfran-ı nimette bulunan kimseye düşen ise onu hemen terk etmektir. Bunun için de mazi sigasıyla ifade edilmiştir.<sup>473</sup>

#### n. Müzekker Ve Müennes Kullanımından İleri Gelen İşkâl

Lafızların, aynı konuyu işleyen yerlerde, müzekkerlik ve müenneslik bakımından farklılık göstermesi işkâli doğurmaktadır. Fakat, bunun ortadan kaldırılması imkan dahilindedir. Gerekli izah yapıldığı, zaman böyle bir problem de ortadan kalkmış olmaktadır. Bunu örneklerle görelim.

<sup>467</sup> Neysabûrî, a.g.e., c. 1, s. 279; Ensârî, a.g.e., s. 82; Ömerî, a.g.e., s. 150.

<sup>468</sup> Neysabûrî, a.y.

<sup>469</sup> 44 Duhan 56.

<sup>470</sup> 85 Buruc 8.

<sup>471</sup> F. Râzî, Tefsîr, c. 31, s. 120; Ş. Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 574-575; Ebû Hayyan, Bahru'l- Muhit, 1389/ 1978, c. 8, s. 451.

<sup>472</sup> 31 Lokman 12.

<sup>473</sup> Ensârî, a.g.e., s. 137.

1. “<sup>474</sup> Ayette “ butûnihi” وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه “<sup>475</sup> şeklinde Mü’minun suresinde müennes olarak “ butûniha”<sup>475</sup> şeklinde geçmektedir. Birinde neden müzekker, diğerinde ise müennes olarak geçmektedir?, sorusuna birkaç şekilde cevap verilebilmektedir:

a. Sibeyveyh’e (180/796) göre ayette geçen “En’âm” lafzı “kavm ve raht” gibi müfred bir kelimedir. Nahl suresindeki “hu” zamiri, burada lafza dönmekte, Mü’minun suresinde ise manaya dönmektedir.<sup>476</sup> Onun için müennes gelmiştir.

b. Ayette geçen “mâ” lafzı mevsuf bir nekradır. Manası: “karnında süt olarak bulunan şeyden” demektir. Çünkü hayvanların hepsi süt vermemektedir.<sup>477</sup>

c. Nahl suresindeki müzekker zamirle ilgili olarak şu açıklamalar mevcuttur:

1- En’âm kelimesi, hem müzekker, hem de müennes olarak kullanılmaktadır. Hal böyle olunca zamir iki şekilden birine göre zikredilmiştir.

2-Hayvanlardan birisi kastedilmiş olup, zamir ona uygun gelmiştir.

3- Zamir “zikredilen”e aittir. *Takdiri* ise şöyledir: “<sup>478</sup> هما في بطون المذكور

2- Yine Nahl suresinin 67. ayetinde “ minhü “ deki “hu” zamiri müzekkerdir. Halbuki, kendinden önce tek “semerât “ geçti ki, bu da müennestir. Açıklaması da şudur:

1-Buradaki zamir hafzedilmiş “şey” e dönmektedir. Yani “ şey’en tettehizune minhü “ dur.<sup>479</sup>

2- “Semerat” ın manasına dönebilir. Bu durumda o da “meyve” olmaktadır. Buna sözün öncesi delalet etmektedir.<sup>480</sup>

3- Nahl’e dönmektedir. Bu durumda”min semeri’n-nahl” olmaktadır.

4- Cinsde delalet etmektedir. “meyve cinsinden” demektir.

<sup>474</sup> 16 Nahl 66.

<sup>475</sup> 23 Mü’minûn 21.

<sup>476</sup> Ferrâ’, a.g.e., c.2, s. 108.; Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 197; Neysabûri, a.g.e., c.1, s. 507; Ensârî, a.g.e., s. 222.

<sup>477</sup> Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c.2, s. 416; F. Râzî, Tefsîr, c.20, s. 64; Ukberî, a.g.e., c.2, s. 44;

Ş. Hüseyin, a.y.

<sup>478</sup> Ukberî, a.g.e., c.2, s. 44.

<sup>479</sup> Ukberî, a.y.

<sup>480</sup> Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c.2, s. 417; Ukberî, a.y.; Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 198.

5- Ba'za dönmektedir. Meyvelerin bazısından demektir.

6- Mezkur'a döner. "Mine'l- mezkuri" demektir.

3- "السار منظره" <sup>481</sup> " münfetiretün " şeklinde gelmedi. Bu konuda birkaç durum söz konusudur:

a. O " ذات الانظار " (yarılma sahibi) manasınadır.

b. Sema ile " sakf" (gök yüzü) kastedilmiştir. Mesela, "semâü'l-beyti" deyince, tavanının kastedilmesi gibi. Nitekim şu ayette: "Göğü (düşmekten) korunmuş bir tavan yaptık" ( Enbiya 32) buyrulmuştur.

c- Onunla "yarılmış şey" kastedilmiştir. <sup>482</sup> Bir de, semâ kelimesinin hem müzekker, hem de müennes olarak kullanıldığı söylenmektedir. <sup>483</sup>

4- "Dediler ki: Şu hayvanların karınlarında olanlar yalnız erkeklerimize aittir. Kadınlarımıza ise haram kılınmıştır". <sup>484</sup> Ayette geçen " Halisatün" ve "Mahrum" kelimelerinin her ikisi de " ma fi butûni" nin haberi olmasına rağmen, biri müennes diğeri ise müzekker gelmiştir. Bu birkaç şekilde izah edilebilmektedir:

a. " Halisatün " deki "te" müenneslik için değil, "علامة" gibi mubalağa için gelmiştir.

b. " العاقبة العافية " gibi mastardır.

c. Müenneslik için gelmiştir. Hayvanların karnındaki "ceninler" olduğu için, haber manaya göre müennes, " muharram" ise, lafza göre müzekker gelmiştir. <sup>485</sup>

o. Zamirle İlgili İşkâl.

Lafızların işkâli ile ilgili olarak ele aldığımız bir diğer konu da zamirlerdir. Cümle içerisinde geçen şahıs zamirlerinin, şahıslarla, farklılık arz etmesi, işkâli meydana getirmektedir. Belli bir araştırma sonucunda, burada anlama güçlüğü çekilen konunun açıklığa kavuştuğu ve problemin halledildiği görülmektedir.

<sup>481</sup> 73 Müzzemmil 18, "Gökyüzü onunla ( o günün dehşetiyle) yarılacaktır".

<sup>482</sup> Râzî, E'sile, c.2, s. 157; Ukberî, a.g.e., c.2, s. 144; Ş.Hüseyin, a.g.e., c.2, s. 530; Ensârî, a.g.e., s. 439.

<sup>483</sup> Râzî, a.y.; Ukberî, a.y.

<sup>484</sup> 6 En'âm 139.

<sup>485</sup> Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c.2, s. 55; F. Râzî, Tefsîr, c.13, s. 208.

Yani işkâli doğuran sebepler kalıcı değil, geçicidir. İzahı yapıldıktan sonra çelişki diye bir şey kalmamaktadır. Bunu birkaç örnekle somutlaştıralım:

1. “Onun önünde ve arkasında Allah’ın emriyle, onu koruyan takipçiler (melekler) vardır.”<sup>486</sup> Ayette geçen “ Muakkıbat“ insanları koruyan ve yaptıklarını kaydeden hafaza melekleridir.<sup>487</sup> Müzekker olmasına rağmen, cem’i müennes salim kalıbında gelmiştir. Sonra da “ Yahfezune “ fiilinde akıllar için olan zamir kullanılmıştır.

Cevap olarak, muakkıbatın tekili “Muakkıbetün“dür ve orada ki “ te “ de mübalağa içindir, yani müenneslik “ta”sı değildir. “علامة“ gibi. Fiildeki zamir ise, aslı üzere müzekker gelmiştir.<sup>488</sup> Ayrıca Melaike kelimesinin sıfatı olarak “ muakkıbetün“ gelmiş ve ondan da çoğul yapılmıştır.<sup>489</sup>

2- “Onlar her gürültüyü kendi aleyhlerine sanırlar. Düşman onlardır”,<sup>490</sup> ayetindeki “onlar” zamiri yerine “ hiye“ neden kullanılmadı, sorusuna şöyle cevap verilmektedir:

Burada, “küllü” yahsebûne’nin birinci mef’ûlû, “aleyhim” de ikinci mef’ulûdür ve bunun üzerinde vakfedilmektedir. Sonraki, zamirle başlayan yeni bir cümledir.

Bir başka görüşe göre de, “adüvvü” kelimesi, ikinci mef’uldür. O zaman “aleyhim” de hal olmaktadır.<sup>491</sup> Ancak “adüvv” kelimesinin mansub olmaması dolayısıyla birinci görüş, yani yeni bir cümle olması daha uygundur.<sup>492</sup> Buradaki “onlar” dan maksad, münafıklardır.

3- “Acı azaptan korkanlar için orada bir işaret yaptık.”<sup>493</sup> Ayette geçen “ fiha” daki “ha” zamiri nereye dönmektedir? Zira ayetin anlamı, “Biz Lut (a.s) kavminin köylerinde bir işaret bıraktık”tır. Fakat köyler mevcut değil ki, işaret

<sup>486</sup> 13 Ra’d 11.

<sup>487</sup> Neysabûrî, a.g.e., c.1, s. 473; Ömerî, a.g.e., s. 189.

<sup>488</sup> Başka örnekler için bkz. 16 Nahl 50; 66 Tahrim 6; 21 Enbiyâ 26-27.

<sup>489</sup> Ferrâ’, a.g.e., c.2, s. 60; Ukberî,a.g.e., c.2, s. 33; Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 162.

<sup>490</sup> 63 Münafikun 4.

<sup>491</sup> E. Râzî, Es’ile, c.2, s. 152; Ensârî, a.g.e., s. 423.

<sup>492</sup> E. Râzî, a.y.; Ayetin anlamı verilirken bu dikkate alınmıştır.; Ali Özek vd., s. 553.

<sup>493</sup> 51 Zâriyât 37



kalsın<sup>494</sup> Ayetteki geçen “ha” zamirinin aidiyetini birkaç şekilde ortaya koymak mümkündür:

a-Zamir Kurâ’ya (köylere) aittir. Bu, zikredilmediği halde mefhum olarak mevcuttur. Bu da sözün gelişinden anlaşılmaktadır. O zaman anlam şöyle olmaktadır: Allah Lut (a.s) kavmini helak ettiğinde, yeri yarıp, oradan siyah bir su çıkardı. O da günümüze kadar gelmiştir, işaret budur.

b- Zamir, şehir ve medeniyetlerine değil, sahip oldukları ve yaşadıkları yerlere gitmektedir.<sup>495</sup> Çünkü oralar hala mevcuttur.

c- Zamir, onlarla ilgili kıssalara aittir. Yani, “biz, onların kıssalarının anlatılmasını diğer ümmetler arasında bir alamet kıldık”, demektir.<sup>496</sup>

d- Zamirin önündeki “ fi ” harf-i cerri “ min “ manasındadır. Nitekim Ankebût<sup>497</sup> suresinde bu şekilde geçmektedir.

Burada geçen “ayet” ten maksad da, yıkılmış evlerinin kalıntıları olduğu söylenmektedir.<sup>498</sup> Kısaca, Lut kavminden arta kalanlar olduğu anlaşılmaktadır.

4- “ كَلَّا إِنَّهُ تَذَكُّرَةٌ فَمِنْ شَأْنِ ذِكْرِ ”<sup>499</sup> “innehü “ ve “ zekerahu “ deki zamirler müzekker, ait oldukları “tezkire” ise müennestir. İnsan suresinde “ ان هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ ”<sup>500</sup> şeklinde, Abese suresinde ise “ اِنَّهَا تَذَكُّرَةٌ ”<sup>501</sup> şeklinde geçmektedir.

Ayetler ilk bakışta çelişki taşımaktadır. Bunun giderilmesine yönelik şu açıklamalar yapılmıştır:

1- Bunlarda anlaşılamayacak bir durum söz konusu değildir. İlk ayetteki tezkire “ عِظَةٌ ” veya “ مَوْعِظَةٌ ” dır. Aynı zamanda vaaz ve tembih de demektir. Onun için Araplar, bazen müzekkerlik, bazen de müenneslik yönüyle kullanmaktadırlar.

<sup>494</sup> E. Râzî, Es’ile, c.2, s. 139.

<sup>495</sup> E. Râzî, a.y.; Ş. Hüseyin, a.g.e., c.2, s. 443.

<sup>496</sup> Ş. Hüseyin, a.y.

<sup>497</sup> 29 Ankebût 35.

<sup>498</sup> Râzî, Es’ile, c.2, s. 139.

<sup>499</sup> 74 Müddesir 54-55.

<sup>500</sup> 76 İnsan 29 “Şüphesiz ki bu bir öğüttür. Artık dileyen Rabbine bir yol tutar”

<sup>501</sup> 80 Abese 11-12.

Böylece zamirin hem müzekkerliğe hem de müennesliğe ihtimali olmaktadır.<sup>502</sup>  
Nitekim şu ayette de durum aynıdır:

“<sup>503</sup> فَمِنْ جَاءَ مَوْعِظَةً مِنْ رَبِّهِ

İlk ayette geçen tezkire, zikir yani Kur’ân anlamındadır. Böylece zamirin müzekker gelmesi manaya yöneliktir. Fiilin sonundaki zamir de yine Kur’ân anlamında kullanılmıştır.<sup>504</sup>

İnsan suresindeki ayete gelince, işaret zamiri ile ifade edilen suredir, “bu sure” anlamındadır ve tezkire ise “yaratıklara öğüt” anlamındadır.<sup>505</sup>

Abese süresindeki ayette ise “ha” zamiri, “ bu sure” veya “ ayetler” e aittir.<sup>506</sup> Fiilin sonundaki zamir ise Kur’ân’a dönmektedir.<sup>507</sup>

#### ö- Harf-İ Cerlerle İlgili İşkâl

Cümle içerisinde geçen harf-i cerlerin bazen, buldukları yerde, anlamı ortaya koymada problem oluşturdukları, bunların da anlama güçlüğüne yol açtıkları görülmektedir. Bunun içindir ki, kullanım bakımından harf-i cerlerle ilgili gerekli malumatı edinmeden ve cümleyi yeteri kadar incelemeyen, ondan kastedilen anlamı ortaya koyma ve anlaşılır hale getirme imkanı oldukça güç görünmektedir. O halde, geçen harf-i cerlerin hangi anlamda kullanıldıkları işkâli doğurmaktadır. Bunun giderilmesi için de harf-i cerlerin hangi anlamda kullanıldıklarının ortaya konulmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Böylece işkâl gibi görünen anlama güçlüğü giderilmiş olmaktadır. Hemen belirtelim ki, bu durum ifade zayıflığı değil, insanların anlama problemidir. Bunun sebebi de, arapçada kullanılan bu tür ifadelerin insanlarca yeteri kadar bilinmemesidir. Ancak bu, giderilmesi mümkün olan bir meseledir.

Harf-i cerlerin kullanım itibariyle işkâle yol açmaları birkaç şekilde olmaktadır. Şimdi bunları örneklerle ortaya koyalım:

<sup>502</sup> Girmâti, a.g.e., c.2, s. 931; Uceyli, Cemal, c.4, s. 488.

<sup>503</sup> 2 Bakara 275. “Bundan sonra kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse...”

<sup>504</sup> Ş. Hüseyin, a.g.e., c.2, s. 537. Ayrıca bkz. Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c.4, s. 188; F. Râzi, Tefsîr, c.30, s. 212; C. Mahallî ve Süyûtî, Celâleyn, c.2, s. 264; Kinânî, a.g.e., c.2, s. 192, Çantay, Kur’ân-ı Hakîm ve Meal-i Kerîm, c.3, s. 1116.

<sup>505</sup> C. Mahallî, ve Süyûtî, Celâleyn, c.2, s. 268; Çantay, a.g.e., c.3, s. 1128.

<sup>506</sup> E. Râzi, Es’ile, c.2, s. 161; C. Mahallî ve Süyûtî, a.g.e., c.2, s. 275.

<sup>507</sup> Ukberî, a.g.e., c.2, s. 150; Kinânî, a.g.e., c.2, s. 204.

## 1- Fiillerle kullanılmasıyla meydana gelen işkâl:

Bazı fiiller, harf-i cerlerle kullanıldıklarında özel anlamlar kazanmaktadırlar. Ancak, fiil, bunlardan her hangi biriyle değil de, kendisine uygun olarak seçilmiş olanla müteaddi olur. Bazen, bu kurala uygun olmadığı zannedilen kullanımlar anlama güçlüğü oluşturmakta ve açıklamaya ihtiyaç duyulmaktadır. Örnek: “<sup>508</sup> واطمانوا بها ” ilâ harf-i cerriyle müteaddi olmaktadır. “be” ile niçin kullanıldığı izaha muhtaçtır.

“<sup>509</sup> واطمان ” de “<sup>509</sup> وثق ” (güvenmek, itimat etmek) anlamı mevcuttur. Veya be, ilâ manasında kullanılmıştır. Nitekim, harf-i cerlerin birbirlerinin yerine kullanıldığı ve diğerlerinin anlamını taşıdığı bilinen bir şeydir.<sup>509</sup>

b. “<sup>510</sup> حقيق ” ile “<sup>510</sup> حقيق ” Ayette “<sup>510</sup> حقيق ” ile “<sup>510</sup> حقيق ” nun “<sup>510</sup> حقيق ” manasında kullanılması da müşkil bir durumdur. Ancak, “<sup>510</sup> حقيق ” nin “<sup>510</sup> حقيق ” manasında olduğunu gördüğümüzde anlam anlaşılmaktadır. Nitekim. “<sup>511</sup> ولا تقعدوا بكل صراط ” ayetinde de “<sup>511</sup> be ” alâ manasındadır.

Bir diğer şekilde “<sup>512</sup> حقيق ” nin “<sup>512</sup> حقيق ” manasına gelmesiyle ilgilidir. Buna göre “<sup>512</sup> حقيق ” demektir.<sup>512</sup>

c- “<sup>513</sup> الا على ازواجهم ” ile “<sup>513</sup> الا على ازواجهم ” İffetin korunması “<sup>513</sup> الا على ازواجهم ” ile değil “<sup>513</sup> الا على ازواجهم ” ile kullanılmalıdır. Mesela “<sup>514</sup> فلان يحفظ فرجه عن الحرام ” denilir. “<sup>514</sup> فلان يحفظ فرجه عن الحرام ” denilmez. Onun için, buradaki “<sup>514</sup> حقيق ” da “<sup>514</sup> حقيق ” manasındadır.<sup>514</sup>

d- “<sup>515</sup> اتوا على واد النمل ” ayetinde “<sup>515</sup> اتوا على واد النمل ” filinin kendisi müteaddidir. Cümleye birde “<sup>515</sup> اتوا على واد النمل ” getirilmesi gerekçesinin ne olduğu işkâli doğurmaktadır. Burada, vadinin geçilmesi ve sonuna ulaşılması murad edilmiştir. Nitekim, bir şeyin sonuna ulaşıldığı zaman “<sup>516</sup> اتوا على واد النمل ” denilmektedir.<sup>516</sup>

<sup>508</sup> 10 Yûnus 7.

<sup>509</sup> F. Râzi, Tefsir, c.17, s. 39; Ş. Hüseyin, a.g.e., s. 106.

<sup>510</sup> 7 A'râf 105 “Bana düşen, Allah hakkında gerçekten başka bir şey söylememektir.”

<sup>511</sup> 7 A'râf 86 “... Öyle her yolun başına oturunayın.”

<sup>512</sup> Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c.2, s. 101; Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 63-64.

<sup>513</sup> 23 Mü'minûn 6.

<sup>514</sup> E. Râzi, Es'ile, c.2, s. 70; Ukberî, a.g.e., c.2, s. 77; Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 273.

<sup>515</sup> 27 Neml 18. “Karınca vadisine vardıklarında...”

<sup>516</sup> Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c.3, s. 141; F. Râzi, Tefsir, c.24, s. 187; Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 293.

2- Bir harf-i cerrin başkasının yerine kullanılması. <sup>517</sup>

a- <sup>518</sup> “واتبعوا النور الذي انزل مع” Buradaki nur kelimesi, Kur’ân demektir.

O da Cebrail’le beraber inmiştir, Hz. Peygamber’le değil.

Bunun anlamı şudur: “ الى ” cer harfi “ مع ” da “ الى ” manasında kullanılmaktadır. Yukarıdaki ayette “ilâ” anlamındadır. Nitekim “من انصارى الى الله” <sup>519</sup>daki “ilellahi” “meallahi” anlamına gelmektedir.

b- “ <sup>520</sup> يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة ” İnzâl, Hz. Muhammede olmuştur, münafıklara değil. O halde neden “على” kullanılmıştır.

Burada “ala” “fi” manasındadır. Şu ayette olduğu gibi:

“ <sup>521</sup> واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان ” “fi mülki” demektir.

Bir başka görüş de, inzalden maksat kıraet (onlara okumak) olduğudur. <sup>522</sup> Yani “onlara okunduğunda...” demektir.

3- Harf-i cerlerin ziyade olarak gelmesi: Ziyadelik konusunda da belirttiğimiz gibi, Kur’ân’da gereksiz yere söylenmiş ne bir kelime ne de harf vardır. Önemli olan, ilk bakışta ziyade gibi görününlerin mutlaka bir amaca yönelik olarak kullanılmış olduğunun farkedilmesidir. Bunun üzerinde araştırma yapılması ve anlamının tespitine çalışılması gerekmektedir.

a- “ <sup>523</sup> يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ” Ayette geçen “ من ”nin gelmesinin manası nedir? denilir se, şöyle bir cevap verilebilir: “ من ” kafirlere hitap <sup>524</sup> cümlelerinde getirilmiştir. Bu da, teb’iziye içindir. Yani, “günahlarınızdan bir kısmını.....” demektir.

<sup>517</sup> Bu konuda bol miktarda örnek için bkz. İbn Kuteybe, Te’vil, s. 567-578; İbn Hişâm, Muğni’l-Lebib an Kütübi’l-E’arib (Th. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Beyrut, c.1, s. 101.

<sup>518</sup> 7 A’ râf 157 “O’na gönderilen nûr’a (Kur’ân’a) uyarlar.”

<sup>519</sup> 3 Âl-i İmrân 52; 61 Saff 14 Bununla ilgili bkz. Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 69

<sup>520</sup> 9 Tevbe 64 “Münafıklar, kendileri hakkında, kalblerinde bulunanı kendilerine haber verecek bir surenin indirilmesinden çekiniyorlar.”

<sup>521</sup> 2 Bakara 102 “Süleymanın hükümranlığı hakkında onlar, şeytanların uydurdukları sözlere uydular.”

<sup>522</sup> E. Râzî, Es’ile, c.1, s. 116; Ensâfî, a.g.e., s. 169.

<sup>523</sup> 14 İbrâhîm 10.

<sup>524</sup> 46 Ahkâf 31; 71 Nûh 3-4.

Müminlere hitapta ise “من” bulunmamaktadır.<sup>525</sup> Bu da, kafirlere hitap ile müminlere hitabı birbirinden ayırmak içindir. Vaad konusunda denk olmamaları ortaya konulmuştur. Ayrıca, inkarcıların bağışlanmasını iman şartına bağlanmıştır.

Bir başka açıdan açıklaması şu şekildedir: “ من ” nin gelmesi, kullar arasındaki günahlara delalet etmesi içindir. Çünkü bu günahların affedilmesi, hak sahibi kullara bağlıdır. Onlar bağışlamadıkça affedilmemektedir. Allah ile kula arasındaki günahlar ise bağışlanmaktadır. Bu durumda kul haklarını dışarıda bırakmak amacıyla, “min” getirilmiştir. O da teb’iziye ifade etmektedir.<sup>526</sup>

b- “ وانك اللعنة إلى يوم الدين ”<sup>527</sup> Ayette “ الى ” gelmiştir. Bu da gayenin sonunu göstermektedir. İlk bakışta, lanetin kıyamete kadar devam edeceği, sonra ise sona ereceği vehmi doğabilir. Bunun ortadan kaldırılması için şu hikmetler, göz önünde bulundurulmalıdır.

1- Bu ebediyet ifade etmektedir. İnsanların daima onu hatırlamaları için, en uzak gaye olan kıyamet zikredilmiştir.<sup>528</sup> Buradan asla, kıyamette lanetin tamamen ortadan kalkacağı anlamı çıkmamaktadır. Zira, Allah’ın lanetinin şeytan için kesintisiz olarak devam edeceğinin delili, hem isyanı, hem de insanları yoldan saptırması sebebiyle, cehennemde ebedi olarak cezalandırılacağıdır.

2- O, kıyamete kadar cezasız olarak lanetlenmiş bir şekilde yaşayacak. Kıyamet günü ise lanetin gereği olarak çok çeşitli azap türleri onun için uygulanacak ve onun şiddetinden laneti bile unutacaktır.<sup>529</sup>

#### p- İsm-İ Mevsullerle İlgili İşkâl.

Kullanılma amacı bakımından ism-i mevsuller farklılık arz ederler. Mesela, akıllılar için kullanılan ism-i mevsuller olduğu gibi, onların dışındakiler içinde ayrı ism-i mevsuller bulunmaktadır. Bir de, döndüğü yerin tekil - çoğul olmasına ve cümledeki yerine göre, merciine uyum sağlar ve ona göre şekillenir.

<sup>525</sup> 33 Ahzâb 71; 61 Saff 10. (

يغفر لكم ذنوبكم).

<sup>526</sup> E. Râzi, Es’ile, c.1, s. 154-155; Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 166; Ensârî, a.g.e., s. 209. Ayrıca bkz. Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c.2, s. 369; F. Râzi, Tefsîr, c.19, s. 49.

<sup>527</sup> 15 Hicr 35 “MuHâkkak ki kıyamet gününe kadar lânet senin üzerine olacaktır.”

<sup>528</sup> Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 174.

<sup>529</sup> Ş. Hüseyin, a.y.

Bütün bu kuralların dışında kullanımların olduğu yerlerde, maksadın araştırmaya ihtiyaç hissettirmesi sebebiyle, lafız kaynaklı işkâl ortaya çıkmaktadır. Bu müşkil durumun ortadan kaldırılmasıyla, lafız ve ifade ettiği anlamın amacı, daha iyi anlaşılır olmaktadır. Şimdi konuyu örneklerle inceleyelim:

1- Akıllılara ait olan ism-i mevsulün, başka şeyler için kullanılması:

Örnek: “ <sup>530</sup> *فمنهم من يمشى على بطنه* ” Ayette karnı üzerinde sürünerek yürüyen hayvanlardan bahsedilmektedir. Hal böyleyken, akıllı varlık olan insan sürünerek yürümez ve ayette sürünenlerden bahsedilmesine rağmen “من” ism-i mevsûlü kullanılmıştır. Bu da ilk bakışta işkâl doğurmaktadır. Fakat bu kullanımın şöyle bir hikmeti söz konusudur: Ayet sürünenlerden, iki ayakla ve dört ayakla yürüyenlerden bahsetmektedir: Dabbe lafzı, hem hayvanattan akıl sahibi olanlara, hem de olmayanlara şamil olduğundan, tağlib için “ *منهم* ” de akıllılara mahsus zamir kullanılmıştır. <sup>531</sup> Buna bağlı olarak da akıllılar için olan “ *من* ” ism-i mevsûlü kullanılmış, böylece, insanların (akıl sahipleri) diğer hayvanlara nazaran daha değerli ve üstün olduğu ortaya konulmuştur.

2- Akıllılar için Akılsızların İsm-i mevsulünün kullanılması:

Örnek: “ *او ما ملكت ايمانهم* ”. <sup>532</sup> Ayette, cariyelerden bahsedilmiş olmasına rağmen, “من” değil de “ما” kullanılmıştır. İzahı ise şöyledir:

Cariyeler alınıp-satılmaktadır. Bu yönleriyle, diğer ticaret metana benzetilmiştir. Bir kişinin cariyesi onun mülkü kabul edildiğinden, mülkiyetindeki diğer şeylerle aynı konumda olduğuna işaret etmek amacıyla “ma” ism-i mevsûlü kullanılmıştır. <sup>533</sup>

Bir de, hür kadınlarla farklarını ortaya koymak için böyle kullanılmıştır. Yani, kendi başına tasarruf sahibi olmadığını ve her hangi bir işin yapılıp-yapılmaması konusunda fikir beyan edip, karar verme imkanının bulunmadığını ortaya koymak için bu şekilde ifade edilmiştir.

<sup>530</sup> 24 Nûr 45 “... İşte bunlardan kimi karnı üstünde yürür...”

<sup>531</sup> E. Râzi, Es'ile, c.2, s. 75; Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 280; Ensârî, a.g.e., s. 289; Uceyli, Cemal, c.3, s. 232; M. Vehbi, a.g.e., c. 9-10, s. 3750.

<sup>532</sup> 23 Mü'minûn 6. “...Ve ellerinin sahip olduğu hariç.”

### 3- Aynı konuyu işleyen ayetlerde farklı ism-i mevsûllerin kullanılması:

Bu tür kullanımlar ilk bakışta lafızlar arası çelişkinin varlığı vehmini doğurmaktadır. Ancak ayetlerin bağlamaları incelendiğinde bir çelişkiden değil, bir hikmetten ve anlam bütünlüğünden bahsedilebilmektedir.

a- Hacc suresinde “*من في السموات*”<sup>534</sup> buyrulurken Nahl Suresinde ise “*ما في السموات*”<sup>535</sup> buyrulmakta ve aynı konudan bahsedilmesine rağmen birinde “*من*” diğesinde “*ما*” ism-i mevsulü kullanılmaktadır.

Çünkü, Hacc suresindeki ayetin geçtiği ortama bakıldığında görülecektir ki, müminlerin ve diğer dinlerin zikri geçmektedir. Sonrada göktekilerin şeref ve kıymetini ortaya koymak için, onlar zikredilmiştir. Daha sonra da, müminlerin zikri takdim edilmiştir.

Görüldüğü gibi ayetin öncesinde insanlarla ilgili bilgi verilmektedir. Böylece, melekler ve yeryüzündekilerden söz edildiği için, burada “*من*” nin kullanılması en doğrusudur.

Nahl suresinde ise, Allah’ın yarattıkları genel olarak zikredilmiştir. Orada meleklerin ve insanların zikri açık bir şekilde geçmemektedir. Böylece de, bu durum “*ما*” ile ifade edilmiştir. Kısaca her ayetteki kullanım, bağlamına en uygun olanıdır.<sup>536</sup>

Allah, bu iki ayete akıllı ve akılsızları bir araya toplamıştır. Bunun anlamı da, ister akıllı, isterse akılsız olsun, bütün mahlûkat Allah’ın emri, tasarrufu, saltanatı ve gücü altındadır, demektir. Ayetlerde bu ortaya konulmuştur ve asla ifade çelişkisi mevcut değildir.<sup>537</sup>

b- “*ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون*”<sup>538</sup> Başka bir ayette “*ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون*”

<sup>533</sup> Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c.3, s. 26; F. Râzî, Tefsîr, c.23, s. 80; E. Râzî, Es’ile, c.2, s. 70; Beyzâvî, Envâr, c. 2, s. 100, ; Uceylî, Cemel, c.3, s. 184; M. Vehbi, a.g.e., c. 9-10, s. 3600.

<sup>534</sup> 22 Hac 18.

<sup>535</sup> 16 Nahl 49.

<sup>536</sup> Ensârî, a.g.e., s. 205-206

<sup>537</sup> Ş. Hüseyin, a.g.e., s. 1, s.109

<sup>538</sup> 34 Sebe’ 42.



“<sup>539</sup> şeklindedir. Bu ise lafızlar arasında bir çelişki bulunduğu zannını doğurmaktadır. Halbu ki, her iki ayetin de ortaya koymak istediği aynı şeydir.

Burada, ayetlerdeki zamirlerin ve ism-i mevsüllerin nereye ra’ci olduğunu tespitle işe başlamak gerekmektedir. O zaman, meselenin izahı daha kolay ve anlaşılır olacaktır.

Önce ilk ayete bakalım. İsm-i mevsulun ve zamirin mercii “nar”, yani muzafun ileyhtir. Çünkü onlar, haşr esnasında onu, yani cehennemi görmüşlerdi. Delili ise şu ayettir. “O gün, Allah, onların hepsini toplayacak sonra meleklerle; “size tapanlar bunlar mıydı? diyecek”. <sup>540</sup> Melekler de onların hallerini beyan edince <sup>541</sup>, onlara ,”yalanlamakta olduğunuz ateşin azabını tadın bakalım” denir. Buradan anlaşılacaktır ki, ayette ifade edilen cehennemin özelliğidir. Sözün sarf edilme hedefi de bu olmalıdır. Çünkü daha önce yalanladıkları ve varlığını inkar ettikleri ateş gözlerinin önünde durmaktadır. Böylece, ayette ateşin vasfi anlatılmış, bundan dolayı da, ona dönük olarak zamir ve ism-i mevsul müennes gelmiştir.

İkinci ayette ise kelam, azabın vafına yönelik olarak sarf edilmiştir. Çünkü, sözün muhatapları onun içinde bulunmaktadırlar. Delili de aynı ayetin üst kısmıdır: Oradan her çıkmak istediklerinde geri çevrilirler. <sup>542</sup>Buradan hareketle şu söylenebilir: Zamirin ve ism-i mevsulün döndüğü yer “azab” kelimesi, yani muzaaftır. Bundan dolayı da müzekker gelmişlerdir. <sup>543</sup>

Ayetlerin bağlamlarından (sıyak) hareketle farklı bir izah da şudur: Secde suresinde “ateş” müzekkerle tahsis edilmiştir. Çünkü ayette geçen “nar” kelimesi, daha önce ayetin baş tarafında geçtiğinden, burada zamirinin yerine kullanılmıştır. Zamirde vasf edilemeyeceğine göre, o zaman müzekkere yani muzaafa atfi uygun düşmektedir ve öyle yapılmıştır.

---

<sup>539</sup> 32 Secde 20.

<sup>540</sup> 34 Sebe’ 40.

<sup>541</sup> 34 Sebe’ 41.

<sup>542</sup> 32 Secde 20.

<sup>543</sup> F. Râzî, Tefsîr, c. 25. s. 266.; Ş. Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 340-341. Ayrıca bkz. Zerekşi, a.g.e., c. 2 s. 73

Sebe suresindeki ayetten önce ne “nar” kelimesi ne de zamiri geçmiştir. <sup>544</sup> Onun için de, buradaki ism-i mevsulün ve zamirin müennes gelmesi uygun olmuştur.

Bir diğer açıklama da sıbakla ilgilidir: Secde sûresindekinden sonra gelen ayette yakın ve uzak olmak üzere azabın iki şeklinden söz edilmektedir. Böylece, buradan, sözün azabla ilgili olarak devam ettiği anlaşılmaktadır. O zaman da, ayette geçen vasfın azaba atfı ve zamirin ona dönmesinden dolayı müzekker gelmesi uygun düşmektedir. Bu bağlamda da hem ism-i mevsul hem de zamir müzekker kullanılmıştır.

Sebe suresinde ise ayetin ne öncesinde ne de sonrasında böyle bir ifadeye yer verilmediği için, zamirin ve ism-i mevsulün “nar” a dönmesi uygundur. Onun için de her ikisi müennes gelmiştir. Böylece, iki surede, mümkün olan iki ayrı kullanım gerçekleşmiştir. <sup>545</sup>

Görüldüğü gibi, söz konusu ayetlerle ilgili olarak yapılan açıklamalarda ilkinde anlam, diğerlerinde ise lafızdan hareket edilmiştir. Her üç farklı açıklamanın da vardığı sonuç aynıdır: Sebe suresinde zamir ve ism-i mevsulün döndüğü yer “nar” iken secde suresinde “azap “ kelimesidir. Bundan dolayı ilkinde müennes, ikincisinde müzekker olarak kullanılmışlardır.

#### **r. Fiillerin Kullanımından Doğan İşkâl**

Kur’ân’da, fillerle ilgili kulanımda her zaman, insanların, araştırmaya ihtiyaç duymaksızın kavrayabileceği yapıları olduğu gibi, özel kullanıma dayalı şekillerin de bulunduğu bir gerçektir. Ancak bu tür yapılar, izahı imkansız ve bozuk bir kalıp şeklinde olmayıp, çok özel amaçları gerçekleştirmek ve ifade çeşitliliğine dayalı olarak, zengin bir bilgilendirmeyi sağlamak için kullanılmıştır. Elbette ki, basit yapıları cümlelerle otaya konulmuş dar çerçeveli ifadeler nazaran ilahi kelamın, daha kapsamlı ve maksadı tam bir şekilde otaya koyan bir oluşumda sunulması doğal bir durumdur.

Kur’ân’a muhatap kişilerin hepsinin, aynı seviyede bunları kavraması imkanı olaydı o zaman ilmin ve onun öğrenilmesine teşvikin bir anlamı kalmazdı.

<sup>544</sup> Ensârî, a.g.e., s. 336.

<sup>545</sup> Girmâû, a.g.e., c. 2, s. 792-793.

Bunun içindir ki, ilk bakışta bu maksatları kavramakta zorlanan ve hatta çelişki olduğu zannına kapılan kimselerin varlığı, ilim sahiplerin - bir sorumluluk olarak - bu tür durumları açığa kavuşturup, müşküllerini çözmeye yönelmelerini zaruri kılmıştır.

İşte fiillerin bazı yerlerdeki kullanımları bu çerçevede ele alınmalı ve onulmaz bir kargaşa vehmine düşülmeden, mantıklı ve doyurucu açıklamalarının bulunduğu fark edilmelidir. Şimdi konuyla ilgili örnekleri ele alalım:

### 1- Fiilin Nisbeti İle İlgili İşkâl:

a- “ (Fakat Lût’un) karısı müstesna, biz onun geri kalanlardan olmasını takdir ettik <sup>546</sup> Takdir olayı, Allah’ın fiili olmasına rağmen, ayette meleklerle nisbet edilmektedir.

Ayetteki takdir etme, mecazi olarak meleklerle nisbet edilmiştir. Nitekim, Kralın yanında bulunan ileri genlerin, “biz şöyle idare ettik”, “böyle emrettik” demeleri gibi. Bütün bu olaylardaki işlerin faili onlar değil, kraldır. Bu sözle, onların, krala çok yakın ve onun yardımcıları oldukları anlaşılmaktadır. Her işi, kraldan habersiz ve onun emri olmadan yaptıkları asla anlaşılmamaktadır.<sup>547</sup>

Bu ayet, meleklerin Allah’a yakın ve özel görevli olduklarını, helakin onlar eliyle gerçekleşmesi sebebiyle de takdirin onlara nisbet edildiğini ortaya koymaktadır. <sup>548</sup> Burada asıl, takdir edip emri veren, Allah’tır. Ayrıca ayetten şu anlaşılabilir: Burada takdirden maksad aldıkları emir doğrultusunda, Lût ‘un (a.s) karısını geriye ayırmak ve helâk etmektir. Bunun delili de “Kaddernâ” da “علمنا “ anlamı gizli olmasıdır..<sup>549</sup> Buna göre ayetin anlamı “ biz onun geri kalacak olanlardan olması bilgisine sahibiz. “ demek olmaktadır. Böylece, meleklerin görevlendirilmiş olduğu ve bunun doğrultusunda hareket ettikleri açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

<sup>546</sup> 15 Hicr 60.

<sup>547</sup> Râzî, Es’ile, c.2, s. 3; Ensârî, a.g.e., s. 215.

<sup>548</sup> Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c.2, s. 294; Râzî Tefsir, c.19, s. 200; Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 179.

<sup>549</sup> İzzüddin Abdulazîz b. Abdusselâm, El- Fevâid Fi Müşkili’l Kur’ân ( Th. Scyyid Rıdvân Ali en-Nedvî), Kuveyt, 1387/1967, s. 89

b- “ وما لى لء اءءءالذى فطرنى والىءه ءرءءون ”<sup>550</sup> ayette adam, “fetara” yı kendine, döndürülmeyi onlara izafe etmiştir. Halbuki o biliyor ki, Allah hem kendini hem de onları yaratmış ve yine onların hepsini kendine döndürecektir. O zaman neden nisbet bakımından fiiller arasında farklılık söz konusu olmuştur.? Hikmet şudur:

Yaratma, Allah’tan, insanların varlığına sebep olan bir nimettir ve şükretmeyi gerektirir Bütün varlıkların, özellikle de insanlar mükemmel bir şekilde yaratılıp, yeryüzünde, sayamayacakları derecede Allah’ın nimetlerine muhatap olmuşlardır. Bu nimetlerden faydalandıklarının farkında olarak Allah’ın büyüklüğünü kabul etmek ve O’na şükretmenin lüzumu kısacayaratılış gayesinin kavranmasının önemi vurgulanmaktadır. Ayette sözü edilen kişinin bunu kavradığı, bundan dolayı da çok önemli bir nimet olan yaratılmayı kendisine izafe ettiği, bunu kabullenemeyen ve gafilce yaşayan kimseleri, kapsamın dışında tuttuğu görülmektedir. Çünkü, her ne kadar yaratılma nimeti, bütün insanları kapsasa da inkarcılar açısından mesele ele alınmış ve böylece onların nankörlükleri ortaya konulmuştur.

Allah’a döndürülecekleri ile ilgili fiilin onlara izafesi ceza ve tehdidi ifade etmesi içindir, o da azarlamayı gerektirmektedir. Böylece azarlamada en belîğ yol seçilmiştir.<sup>551</sup>

İnkarcıların dünyada hem Allah’ın nimetlerinden istifade edip hem de kendilerinin onun tarafından yaratıldığı ve hesaba çekilecekleri gerçeğini inkar edenlerin, isteseler de istemeseler de kıyamette yeniden diriltilip, yaptıklarının karşılığını alacakları, çok güzel bir şekilde anlatılmıştır. Sünnetullah gereği olarak dünyada kendilerine tercih ve mühlet verilmesi, ahrette de aynı serbestliği doğuracağı gafletine düşülmemesi, nasılsa dünyada inkarı seçenlerin, ahrette de böyle terk edilecekleri saplantısına kapınılmaması ısrarı insanlara hatırlatılmakta, düşünüp öğüt almaları istenmektedir. Çünkü oradaki pişmanlık hiçbir fayda sağlamayacaktır ve aldatma da asla söz konusu değildir.

<sup>550</sup> 36 Yâsîn 22 “ Bana ne olmuş ki, beni yaratana ibadet etmeyecekmişim! Halbuki, hepiniz ona döndürüleceksiniz.”

<sup>551</sup> Râzî, Es’ile, c.2 s.114.

## 2- İsm-e Fiil Atfetme.

“بطراً ورثاء الناس ويصدون عن سبيل الله”<sup>552</sup> Ayette iki isim üzerine fiil atfedilmiştir. Bu durumlar hasta olana şifa vermez. Çünkü, fiiller bazen isim yerine, bazen de ism-i fail kalıbında kullanılmaktadır. Bunun sebebi, atfedilen kelimenin cinsinden olmasıdır. İsim sürekliliğe delalet ederken, fiil yenilenmeye delalet eder. Ebû Cehil ve etrafındakiler, çalım satmak, övünmek ve ücub konusunda doğuştan alışkanlık olarak kaba yaratılışlı ve kibirli idiler. Allah yolundan engellemeye gelince, bu, Peygamber (s.a.v) in daveti (peygamberliği) sırasında ortaya çıkmıştır. Burada “batar” ve “riâe” kelimelerinin isim, sadd’ın da fiil kalıbında zikredilmesi güzel ve yerinde olmuştur.<sup>553</sup>

Ayetteki ism-i failer fiil anlamında ( يبرطرون , يراؤون ) olabileceği gibi fiil ism-i fail kalıbında ( صاديون ) ve anlamında olabilmektedir.<sup>554</sup> Bu durumda “ وصد عن سبيل الله ” şeklinde düşünölmelidir.<sup>555</sup>

Ayet, Mekkeli müşriklerin şöyle demeleri üzerine inmiştir: “Biz, Bedir’e ulaşip şaraplarımızı içmedikçe, yanımızda bulunan Arapları doyurmadıkça ve cariyeler bizim için çalgı çalıp şarkı söylemedikçe geriye dönmeyeceğiz” Bu sözleriyle, Hz. Peygamber (s.a.v) ve ashabını yenmeyi kesin gözüyle gördüklerini, böylece, kibir ve üstünlüklerini ortaya koymuş olmaktadır.<sup>556</sup>

Her ne kadar kalıpları farklı olsa da, bu durumu, kullanım ve mana bakımından ele almak, ona göre anlam birliğini yakalamak lazımdır. Özellikle de ayetleri, nuzül ortamıyla ele aldığında, - yukarıda naklettiğimiz, Fahreddin er-Râzî’nin açıklamasında olduğu gibi- anlamsızlığa saplanma bir yana, çok önemli noktaları yakalamak imkan dahilindedir. Bu yüzden, Kur’ân’da her farklı kullanım, karışıklığın aksine, çok önemli ve farklı noktaları vurgulamaktadır. Önemli olan bakmayı ve kavramayı bilmektir. Yukarıdaki kullanımda bu çok açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

<sup>552</sup> 8 Enfâl 47

<sup>553</sup> F. Râzî, Tefsîr, c. 15, s. 173, Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1. s. 84, Uccylî, Cemcl, c.2 s.24

<sup>554</sup> Ş. Hüseyin, a.y.

<sup>555</sup> Ukberî, a.g.e., c. 2 s. 5; Uccylî, Cemcl, c.2, s. 248.

<sup>556</sup> C. Mahallî, Süyûtî, Celâleyn, c.1, s. 161.

### 3- Cansız varlıklara insanlar için olan fiil sigasının kullanılması:

ولا يستطيون. <sup>557</sup> يعبدون من دون الله بالذي يملك لهم رزقاً من السموات والارض شيئاً  
Ayette, müşriklerin taptıkları şeylere ilgili, geçen fiil, insanlar için kullanılmaktadır. Ancak ayetin baş tarafında da akılsızlar için kullanılan “ما” ism-i mevsûlü geçmektedir.

İsm-i mevsûlün “ما” olarak gelmesi, onların cansız varlıklar olmaları dolayısıyladır. Ancak, fiilin akıllılara ait “ون” la çoğul olarak gelmesi, müşriklerin inançlarına göredir. Çünkü onlar, Üzeyir, İsa (a.s) ve Meleklerle ilah kabul edip, onlara ibadet etmekteydiler. Her ne kadar putlar cansız olsalar da tağlib üzere, böyle zikredilmiştir. Yemlikü'nün tekil gelmesi “ما” lafzı dolayısıyladır. Yestetiüne'nin çoğul gelmesi ise mana yönüyledir.<sup>558</sup> Nitekim şu ayette olduğu gibi “ظهور” <sup>559</sup> “وجعل لكم من الفلك والانعام ما تتركبون ولتستواعن ظهوره” deki zamir lafza göre, “zukur” da manaya göre gelmiştir.<sup>560</sup>

Buradakine benzer bir kullanımda Enbiya suresinde geçmektedir. Putlarla ilgili olarak hûm zamiri<sup>561</sup> kullanılmıştır. Bu şekilde bir kullanımın amacı, onların inançları sebebiyledir. Çünkü onlar, putların fayda ve zarar verme noktasından akıllılarının özelliklerini taşıdıklarına inanıyorlardı.<sup>562</sup>

Nitekim İbrahim (a.s) da bundan hareketle, onların batıl bir inanç yapısı içinde olduklarını ortaya koymak istemiştir.<sup>563</sup>

### 4- Tekil isme çoğul fiil kullanılması:

a- “<sup>564</sup> نبوا الخصم نورا المحراب” Ayette “hasm” tekil kullanılmışken, “tesevveru” ise çoğul getirilmiştir. Bir sonraki ayetlerde de “hasmani” şeklinde tesniye kullanılmıştır. Bu lafızlar arası farklılık, işkâli meydana getirmektedir.

<sup>557</sup> 16 Nahl. 73.

<sup>558</sup> F. Râzî, Tefsîr, c. 20, s. 82 Râzî, Es'ile, c.2, s. 11. Ensârî, a.g.e., s. 223, Uceyli, Cemcl, c. 2 s. 586.

<sup>559</sup> 43 Zuhur 12-13. “ Size bineceğiniz gemiler ve hayvanlar var etmiştir ki , onların sırtına binesiniz.”

<sup>560</sup> Râzî, Es'ile, c. 2, s. 11.

<sup>561</sup> 21 Enbiyâ 58.

<sup>562</sup> Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 262.

<sup>563</sup> İlgili ayetler için bkz. 21 Enbiyâ 58-68.

<sup>564</sup> 38 Sa'd 21.

“Hasm” kelimesi masdar olup, “muhasım” manasına gelmektedir. Hem tekil, tesniye, çoğul, hem de müzekker ve müennes olarak kullanılmaktaydı. Burada da, çoğul zamiri göndermektedir.<sup>565</sup> Hasımın haberinden maksad, hasımların muhakemelerinin haberi demektir.<sup>566</sup> Çoğul zamirinden maksad da ikidir. Bunun da çoğul olması caizdir. Sonraki “hasmani”nin takdiri “nahnü hasmani” demektir.<sup>567</sup>

b- “القياء في جهنم”<sup>568</sup> muhatap tekil olmasına karşılık, -ki o da Hâzin dir-tesniye kullanılmıştır: Bu konuda şunlar söylenebilir.

1- Buradaki hitap, sâik ve şehid adlı melekleredir. Böylece fail tesniyedir. Nitekim şu ayette geçtiği gibi “Herkes, yanında bir sürücü bir de şahitle beraber gelir.”<sup>569</sup>

2- Ayette hitab, bir kişiyedir. Burada tesniye fail, tesniye olan fiilin yerine getirilmiştir<sup>570</sup> tesniye fiilden maksat da fiilin tekrarıdır. Hükmen birleştirilmesi sebebiyle te’kid içindir. Yani bu “elgi, elgi” demektir.<sup>571</sup>

3- Araplar arasında yaygın olan bir kullanıştır. Yani karşısındaki bir kişiye tesniye kalıbıyla hitap edilmesidir “ساعدا، قفا” gibi. İmru’l- Kays’ın şiirinde olduğu gibi. “قف، قف، قف، قفا” “Ferra (207/822) bunu Araplardan çokça duyduğunu söylemektedir.”<sup>572</sup>

4- Maksat “القياء” idi. Bu da tekli te’kid nunudur, sonra onun üzerinde elifle duruldu. Böylece de vakıf yerinde vasıl yapılmış oldu<sup>573</sup>

#### 5- Aynı cümle içerisinde bir yerde fiil, bir yerde isim kullanılması:

“فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين”<sup>574</sup> ayette bir yerde “sedakü” şeklinde kullanım varken hemen sonra “kazibîn” olarak geçmektedir. Neden her ikisi de fiil, ya da ism-i fail değildir?

<sup>565</sup> Ş. Hüseyin, a.g.e c. 2, s. 369. Ayrıca bkz. Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c. 3, s. 367; F. Râzî, Tefsîr, c. 2 s. 194; Uceylî, Cemel, c. 3, s. 566- 567; Elmalî, a.g.e., c. 6; s. 4090

<sup>566</sup> Beyzâvî, Envâr, c.2, s. 309; M. Vchbi, a.g.e., c. 11-12, s. 4781.

<sup>567</sup> Ukberî, a.g.e., c.2, s. 109.

<sup>568</sup> 50 Kâf 24.

<sup>569</sup> 50 Kâf 21.

<sup>570</sup> Ş. Hüseyin, a.g.e., c. 2 s. 340

<sup>571</sup> Ensârî, a.g.e., s. 396-397.

<sup>572</sup> Râzî, Es’ile, c. 2, s. 138

<sup>573</sup> Ukberî, a.g.e., c. 2, s. 127



1- Lafiz farklılıkları fesahat bakımından önemlidir. Bu da uygulanan bir yoldur.

2- Mazi fiil, sürekliliğe ve tekrara delalet etmemektedir. İsm-i fail ise her ikisini kapsamaktadır. Bu ayet, İslâmın ilk emirlerinin yerine getirildiği dönemde ki bir kavim hakkında inmiştir. Onlar, inkar ve yalanlamaya devam etme hususunda gruplara ayrıldılar. Müminler hakkında mazi sigasıyla ifade edilmesi uygun düşmektedir. Şöyle ki, anlamı; “O, onların içinden doğru kimseler buldu.” Kafirler hakkında ise ism-i fail kalıbıyla söz edilmiştir. Bu da, onların içlerine yerleştirdiği için yalanlama ve inkara devam ettiklerini haber vermektir. Nitekim Mâide sûresinde “Bu doğrulara, doğruluklarının fayda vereceği gündür.”<sup>575</sup> buyurmaktadır. Çünkü bu günde doğruluk onların kalblerine yerleşmiştir. O gün kıyamet günüdür. İslâmın ilk döneminde böyle değildir.<sup>576</sup>

Buradan açıkça anlaşılmaktadır ki, Cenab-ı Allah müminlerle kafirlerin farkını ortaya koymak inkarcıların yalanlamadaki ısrar ve inatlarını ifade etmek amacıyla, bunu en güzel bir şekilde ortaya koyan ismi fail kalıbı kullanmıştır. Çünkü bu yalancılıkları, onların ruhlarına kadar işlemiştir. Bununla ilgili olarak Fahreddin Râzî de yukarıdakine paralel bir açıklama yapmıştır: “İsm-i Fail, bir çok yerde, yapılan işin sabit olduğunu, failinin içine iyice işlediğini ortaya koyar. Mazi fiil ise böyle değildir. Nitekim, “Falanca içki içti”, “Filan şarap içen bir kişidir”, dendiğinde, birinci cümleden bu işi sürekli olarak yaptığı anlaşılmaz, ikincisi ile ise, bu ortaya koyulmuş olmaktadır.”<sup>577</sup>

#### s. Tekil-Çoğul Kullanımı İle İlgili İşkâl.

Kelimelerin belli disiplinler içerisinde kullanımı, her dil için en önemli kaidelerdendir. Ancak, zaman zaman genel-geçer kurallara aykırı ve farklı yapılarında mevcut olduğu bilinmektedir. Kur’ân gibi her yönüyle, insanlar için ifadesine ulaşılamayacak derecede güçlü anlatıma sahip bir ilahi kelamın, kendine özgü ifade biçimleri ve anlam genişliği ve derinliği mevcuttur. Hal böyle olunca normal tekil-çoğul kuralları görmek isteyenler, ilk bakışta kendileri tarafından

<sup>574</sup> 29 Ankebût 3.

<sup>575</sup> 5 Mâide 119

<sup>576</sup> Ş. Hüseyin, a.g.e., c.2, s. 304.

<sup>577</sup> F. Râzî, Tefsîr, c. 25, s. 29.

kavranılması ve izahı güç ifade biçimleri ile karşılaşınca, onda bir anlatım bozukluğu yada çelişki bulunduğu zannına kapılmaktadır.

Bu durumda, Kur'ân araştırmacılarına düşen bir görev olarak, Kur'ân'ın ıstılahları nasıl kullandığının incelenmesine, üslûp çeşitlerini bir bütün içerisinde ele alıp uzlaştırmaya ve yapılan çalışmaların insanların istifadesine sunulmasına büyük ihtiyaç duyulmaktadır.

Bir de "Kur'ân'daki bu farklı görünümüleri tespit etmesi yeterli olmayıp, bunun ardından bir adım daha atarak, farklı tezahürleri tahlil etmesi ve bu her bir farklı kullanımdaki hikmet ve incelikleri ve bunlardan çıkarılacak manaları açıklaması da gerekir. " <sup>578</sup>

Bu çalışmalarda, Kur'ân'ın kelimeleri seçiş, terimleri kullanım, kavram ve gerçekleri sunmada çok hassas ve yerli yerinde kullanıma sahip, tek ıstılahı bile çeşitli tarz ve bağlamda kullandığı halde, birbirinden farklı anlam yüklemesi yapan, her defasında özel anlayışlar ve yeni zevkler sunan bir kitap olduğu asla gözden uzak tutulmamalıdır. <sup>579</sup> Çünkü Kur'ân, özel mesajlar, yoğun manalar ve yüksek hikmetler içermektedir. <sup>580</sup> Ancak bunları herkesin anlayabildiği ve kavrayabildiğini söylemek gerçekçi olmaz. İnsanlar anlayış ve kavrayış bakımından farklı seviyelerde olduğu gibi, bilgi, birikim ve ilgi bakımından da farklıdır. Bu sahada mütehasıs kimselerin bu hikmetleri devşirip insanlığın istifadesine sunması çok önemli bir noktadır. Çünkü insanlar bu zenginliklere, ayet içi ve ayetler arasındaki muazzam uzlaşmaya ve insicama ulaşamadıklarında, Kur'ân ve ifadeleri üzerinde yersiz ve asılsız kanaatlere ulaşmaktadırlar.

Diğer konularda olduğu gibi, kelimelerin tekil-çoğul kullanımlarında da işkâl doğuran şekiller bulunmaktadır. Ancak bunlar, asla hakiki bir problem olmayıp, zahiren böyle bir durum ortaya çıkarmaktadırlar.

Şimdi konuyu örneklerle inceleyelim:

---

<sup>578</sup> s. Abdülfettâh el- Hâlidî, Kur'ân'ı Anlamaya ve Yaşamaya Doğru, ( çev. Yusuf Işıcık), Ankara, 1998, s. 146.

<sup>579</sup> A.y.

<sup>580</sup> Hâlidî, a.g.e., s. 102

## 1- Sıfatın Çoğul, Mevsufun Tekil Olarak Gelmesi:

" من نطفة امشاج " <sup>581</sup> Nufte kelimesi tekil gelirken, onun sıfatı olan " امشاج " çoğul gelmiştir. Bununla ilgili olarak şu açıklamalara ihtiyaç vardır:

1. Bu çoğuldur. Ancak, nutfenin sıfatı olması takdir edilmiş bir muzafın, muzafın ileyhi olması dolayısıyladır. Yani "وات امشاج" demektir. <sup>582</sup>

2. Emşâc çoğul değil, tekil bir kelimedir. " ثوب الاخلاق " gibi. Zemaşerî (538/1144), "nutfetin emşâcin" demekle, "nutfetin meşcin" demek arasında bir fark olmadığını, burada meşcin çoğul olmasının sahih olmadığını, ikisinin mahlût, memzûc gibi karışık demek olduğunu söylemektedir. <sup>583</sup>

3. Buradaki nufte kelimesi aslında nutfeler demektir. Çünkü, emşâc' la özelliği ortaya konulan, kadın ve erkekten gelen suların karışımıdır.

Fahredden Râzî'ye (606/1209) göre emşâc, karışmış manasındadır. Çünkü, anne ve babadan gelen nutfeler ayrı ayrı özellikler taşıması dolayısıyla, yalnız biriyle değil, bunların karışımıyla, Allah insanı bilinen şekliyle yaratmıştır. Zira, insanın bedenindeki damarlar, kemikler ve kuvvet babadan gelen nutfeden, et, kan ve kıllar da anneden gelen nutfeden yaratılmıştır. <sup>584</sup>

4. Emsâc, bedel ya da sıfattır. Birinin özelliğini çoğul ile ortaya koymak caizdir. Önce ayrı idiler sonra bir araya geldiler. Yani "Nutfetin ahlatin" demektir. <sup>585</sup>

## 2. Sıfatın Tekil, Vasfedilenin Tesniye Gelmesinden Doğan İşkâl:

أذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد. <sup>586</sup> Ayette meleklerin özelliği olmasına rağmen "kaîd" tekil gelmiştir. Halbu ki melekler tesniyedir. Bunun cevabı şudur:

<sup>581</sup> 76 İnsan 2

<sup>582</sup> Ş. Hüseyin, c. 2, s. 540; Elmalılı, c. 8, s. 5495. Emşâc'ın müfredi مَشِج ve مَشِجَةٌ dür. Anne ve babanın sularının karışımını ifade etmektedir ve اخلاق anlamındadır. Mekkî, a.g.e., s. 367; Kinânî, a.g.e., c. 2, s. 195. Bununla ilgili olarak İbn Abbâs (68/687) şöyle söylemektedir: Kalın ve beyaz olan babanın suyu ile sarı ve ince olan annenin suyu karışmaktadır. Kurtubî, Cami, c. 19, s. 121.

<sup>583</sup> Zemaşerî, Keşşâf, c. 4, s. 194; Râzî, Es'ile, c. 2 s. 158; Ensârî, a.g.e., s. 443; Elmalılı. c. 8, s. 5495

<sup>584</sup> F. Râzî, Tefsîr, c. 30, s. 236.

<sup>585</sup> Ukberî, a.g.e., c.2, s. 146.

<sup>586</sup> 50 Kâf 17 " İki melek (insanın) sağında ve solunda oturarak yaptıklarını yazmaktadırlar"

1- Burada hazf yapılmıştır. Çünkü zikredilen şekliyle anlam ortaya çıkmaktadır. Manası, "عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد" (sağında oturan ve solunda oturan ) demektir.

2. Feilen vezninde tekil, tesniye ve çoğul anlamı mevcuttur.<sup>587</sup> Nitekim şu ayette olduğu gibi: " <sup>588</sup>   
 والملائكة بعد ذلك ظاهري

3. Kaîdânı demedi, çünkü surenin ayet sonlarına (fasıla) uygun düşmemektedir. Onun için kaîd şeklinde getirilmiştir.<sup>589</sup>

4. Buradaki kaîd, " قاعد " anlamındadır. Kadîr'in kâdir anlamında olduğu gibi. O da, şerib yani meşarib gibi kaîd, mekaîd yerinedir.<sup>590</sup>

### 3- Kelimenin Bir Yerde Tekil, Diğer Yerde Çoğul Gelmesi.

"Kesin olarak inananlar için, yeryüzünde ayetler vardır".<sup>591</sup> Başka bir ayette ise şöyle buyurulmaktadır: "(Bu hususta) ölü toprak onlar için mühim bir ayet delildir.<sup>592</sup> İlk ayette "ayet" kelimesi çoğul kullanılmışken, ikinci ayette tekil kullanılmıştır. Halbuki her ikisi de yeryüzünün delil olmasından bahsetmektedir.

Bunun hikmeti şudur: Kesin olarak inananlar için, Allah'ın yeryüzündeki ayetlerinden gaflet etme diye bir şey söz konusu değildir. Çünkü onlar için yeryüzündeki her şey, birer ayettir. Yakîn imana sahip olanlar yer yüzündekilere ibretle, tefekkür ederek bakıp, ondaki büyük ayetleri, delilleri görürler. Bundan dolayı onlarla ilgili olarak "ayet" çoğul getirilmiştir ki, bu yönleri vurgulansın diye.

Yasin Suresindeki ayette ise gafil insanlardan söz edilmektedir. Çünkü onlar yeryüzünde gözleri önünde cereyan eden olaylara ve varlıkların durumlarına ibret nazarıyla bakmadıkları için, bunlarla ilgili hikmetleri ve mükemmellikleri fark edememektedirler. Onlara göre her şey bir tek ayettir. Onun için de burada "ayet" tekil getirilmiştir.<sup>593</sup> Bu yüzeysel bakışları sebebiyle, Allah da onlara kolay ve genel bir örnek sunmuştur.

Ayetlerle ilgili olarak şu da söylenebilir: İlk ayette yeryüzündeki bütün varlıklar ve onların mükemmelliklerine dikkat çekilmişken ve ayrıca insanların

<sup>587</sup> Sarı, Mevârid, s. 1245

<sup>588</sup> 66 Tahrim 4 " Bunların ardından melekler de (ona) yardımcıdır".

<sup>589</sup> Râzî, Es'ile, c. 2, s. 138.

<sup>590</sup> Kinânî, a.g.e., c. 2, s. 137-138.

493 51 Zâriyât 20.

494 36 Yâsîn 33.

<sup>593</sup> F. Râzî, Tefsir, c. 28, s. 208; Ş. Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 435.

kendi yapılarını ve fonksiyonlarını da gözlemleyip, ibretle bunları düşünmeleri ve delilleri görmeleri ortaya koyulmuşken, ikinci ayette, yalnızca yeryüzünün bir yönüne yani toprakta hiçbir bitki yokken, yağmurla tekrar hayat bulmasına ve ondan çeşitli meyve ve sebzelerin çıkmasına vurgu yapılmıştır. Bu da "ayet" in tekil gelmesini gerektirmiştir. Nitekim şu ayette olduğu gibi: "Allah gökten bir su indirdi ve onunla yeryüzünü ölümden sonra diriltti. Şüphesiz ki, bunda dinleyen toplum için bir ibret vardır."<sup>594</sup>

#### 4- Aynı Yerde Geçen, Birbirine Atfedilen Kelimelerden Birinin Tekil Diğeri Çoğul Gelmesi:

" Allah'ın yarattığı her hangi bir şeyi görmediler mi? Onun gölgeleri, küçülerek ve Allah'a secde ederek sağa sola döner."<sup>595</sup>

Ayette geçen sağ kelimesi tekil şekliyle "yemin" olarak, sol kelimesi ise "şemâil" olarak çoğul getirilmiştir. Burada işkâl söz konusudur.

Bununla ilgili olarak, şu açıklamalarla işkâl ortadan kalkmaktadır.

1- Burada yeminin müfred gelmesi lafız itibariyle şemâilin de çoğul gelmesi mana itibariyledir. Feleğin sağı doğu tarafı, sol tarafları ise batı taraflarıdır. Katâde ve Dahhâk'e (105/723) göre, yemin, günün başı, şimal ise sonudur.<sup>596</sup>

Alimler, güneş doğduğunda, bir kimse kibleye yönelse gölgesi sağında, güneş yükselip, tepeye geldiğinde, gölgesi arkasında, batmaya yöneldiğinde ise gölgesi solunda olur, demişlerdir.<sup>597</sup>

Zemahşerî'ye (538/1144) göre de "yemin" eyman anlamındadır. Yani cemi yerine geçmiş müfred bir kelimedir. Böylece her ikisinin anlamıda çoğul olmaktadır.<sup>598</sup> Tıpkı şu ayette olduğu gibi. " **يُولُونَ الدَّبْرَ** " <sup>599</sup> ayetteki "dübr", "edbar" anlamındadır.

2- Yemin doğu anlamındadır. Güneşin doğduğu yer de tekdir. Onun için "yemin" tekil gelmiştir. Sonra ise güneş halden hale geçer. Bu da "şemâil" olarak

<sup>594</sup> 16 Nahl 65.

<sup>595</sup> 16 Nahl 48.

<sup>596</sup> Uceylî, Cemal, c. 2, s. 573.

<sup>597</sup> Hâzin, a.g.e., c. 4, s. 93-94.

<sup>598</sup> Zemahşerî (538/1144), Keşşâf, c.2, s. 330. Benzer görüş için bkz. Ukberî, a.g.e., c. 2 s. 43

<sup>599</sup> 54 Kamer 45. "... Onlar arkalarını döntüp kaçacaklardır."

çoğul sigası ile ortaya konulmuştur. Böylece, gölgelerin durumunun değişimi çok fazla olduğu için bunlar çoğulla ifade edilmiş olmaktadır.<sup>600</sup>

**5- İki Veya Daha Fazla Şeyle Tamlama Olan "بين" Den Sonra Tekil Gelmesi:**

" **عوان بين ذلك** " <sup>601</sup> Ayette "beyne" den sonra, zâlike gelmiştir ki, o da tekildir ve bu bir işkâldır. Ancak şu açıklama bunu ortadan kaldırmaya yetecektir. Şöyle ki; Araplar zâlike'yi tekil, tesniye ve çoğul için kullanmaktadırlar.<sup>602</sup> Burada da tesniye olarak kullanılmıştır. Ayette "Kurban edilecek ineğin yaşlı yada körpe olmasından bahsedilirken, onun yaşlılıkla, körpelik arasında olması ifade edilmektedir. O halde "zalıke"den kasıt, yaşlılık ve körpeliktir.

**ş. Lafzın Zahiri İle Ortaya Koyduğu Anlamın Çelişmesinden Doğan İşkâl.**

Kur'ân'da geçen bazı cümle kalıplarının, bilinen işlevleri dışında farklı maksatlar için kullanıldığını görmekteyiz. Bu kullanımlar, söz konusu kalıpların etki alanını genişletmekte, sözün kudretinin ne denli büyük ve tesirli olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu tür farklılıkları bilmeyen, kavrayamayan ya da yabancı olan kimselerin, ilk bakışta bunların birbirleriyle çeliştiği, anlam bakımından bir bütünlüğe ve sağlıklı bir ifadeye sahip olmadıkları vehmine kapılabilmektedir. Ancak, kullanım amacı ve ortaya koymak istediği gerçekler açısından bunların farklı yönlerde seyrettiği görülüp anlaşılınca, artık böyle bir vehmin yer bulması söz konusu değildir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Kur'ân'da hakiki bir çelişki ve zıtlıktan söz etme imkanı yoktur. Dilsel kullanımlara yabancılık, Kur'ân ifadelerinin zengin, güçlü ve amaç bakımından çok yönlü olması, belli bir birikime sahip olmayanlarda zahirde ve yüzeysel anlamadan kaynaklanan nedenlerle giderilmesi mümkün olan çelişki zannını doğurmaktadır, ancak bu geçicidir ve sınırlıdır. Gerekli açıklama ve bilgilendirme sonrasında, ortadan kalkmış olmaktadır. İşte bu tür yapılardan birisi

<sup>600</sup> F. Râzî, Tefsîr, c. 20, s. 41; Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 193; Neysabûrî, a.g.e., c. 1, s. 505. Kinânî, a.g.e., c. 1, s. 243; Ukberî, a.g.e., c. 2, s. 43; Uceyli, Cemal, c. 2, s. 574.

<sup>601</sup> 2 Bakara 68. " O ne yaşlı, ne de körpe; ikisi arasında bir inek"

<sup>602</sup> " Zalıke" nin tekil olarak kullanıldığı örnek pek çoktur, mesela, Bakara 2. Tesniye kullanımına örnek: Âl-i İmrân 186, Yûnus 58, Çoğul kullanımına örnek ise: Âl-i İmrân 14 ( İbn Kuteybe. Te'vîl, s. 284, Râzî, Es'ile, c. 1. s.9- 27; Ş. Hüseyin, a.g.e., c. 1 s. 13-14.)



de, lafzın zahiri ile anlamı arasındaki görünürdeki irtibatsızlık veya amaç farklılıklarıdır. Şimdi bununla ilgili konuları ele alalım:

### 1- Emirlerle İlgili Olanlar:

Kur'ân'da her emir kalıbının, bir işin gelecekte yapılmasını talep etme amacını ortaya koyduğu düşünülmemelidir. Emirlerin çok farklı gayeleri gerçekleştirmek için kullanıldığı<sup>603</sup> ve bunların da Arap dilinde mevcut oldukları bilinmelidir. Şimdi bu farklı kullanımları örneklerle inceleyelim:

a- Tehdit anlamında kullanılan emir:

"Dilediğinizi yapın"<sup>604</sup> Ayetin öncesinde, ayetler hakkında doğruluktan ayrılmış eğriliğe sapanlardan söz edilmektedir. İbn Abbâs (68/687) ilhâdı, sözün değiştirilip bulunması gereken yerden başka bir yere konulması olarak açıklamıştır.<sup>605</sup> Katâde (117/735) ve diğerleri, küfür ve inad olarak açıklamışlardır.<sup>606</sup> Mevdudi de bunu, ayetlerin salih anlamlarını terk ederek, onlarla hiç ilgisi olmayan manalar çıkarmak, olarak açıklamakta ve Mekkeli müşriklerin taktiklerinden birinin de Rasûlullâh'tan ayetleri dinledikten hemen sonra onları siyak-sıbak içerisindeki anlam örgüsünden çıkarmak ve tahrif etmek, yanlış yorumlamak suretiyle başkalarını saptırmak, olduğunu söylemektedir.<sup>607</sup>

Böyle bir yapıda olan bu insanlara karşı ağır tehdit içeren cümleler gelmektedir. Allah'a, kendileriyle ilgili bilgilerin hiçbirinin gizli kalmadığı vurgulanarak "dilediğinizi yapın" denmektedir. Bu inkarcılara bir tehdittir.<sup>608</sup> Mücahid (103/721), Dahhâk (105/723) ve Atâ el-Horasanî (133/750), ayeti şöyle açıklamışlardır: "(hayır olsun, şer olsun) dilediğinizi yapın", ayeti bir tehdittir. Onun için, "doğrusu, O, yaptıklarınızı görendir".<sup>609</sup> buyurulmuştur.

Böylece ayetin ortamı incelendikten sonra görülmektedir ki, buradaki emir, yapılması istenen bir şey değil, inkarcılara yöneltilmiş tehdittir.

b- Te'dib (terbiye etme) için kullanılan emir:

<sup>603</sup> Birinci bölümde emir ve nehiyeler ve kullanımları ile ilgili bilgi verilmiştir.

<sup>604</sup> 41 Fussilet, 40 Başka örnekler için bkz. 29 Ankebût 66, 52 Tûr, 31

<sup>605</sup> Kurtubî, Cami, c. 15, s. 366.

<sup>606</sup> İbn Kesîr, Tefsîr, c. 4, s. 91.

<sup>607</sup> Mevdûdi, Tefhîm, c. 5, s. 199.

<sup>608</sup> İbn Kuteybe, Te'vîl, s. 280; C. Mahallî ve Süyûtî, Celâlcyn, c. 2, s. 169; İbn Kesîr, Tefsîr, c. 4, s. 91.

<sup>609</sup> İbn Kesîr, Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri, c.13, s. 7067.



"Onları yataklarda yalnız bırakın"<sup>610</sup> Ayette, kadının kocasına buğzla emrine aykırı davranması, kocasına büyüklük taslaması, baş kaldırması üzerine yapılması gerekenlerden birisi olarak, yatakta yalnız bırakılması tavsiye edilmektedir. Ayette ifade edilen ve izin verilen üç yolun, işin mahiyet ve niteliğine göre belli oranlarda uygulanması gerekir. Küçük bir uyarı yeterli geliyorsa, daha ileriye gitmeye gerek yoktur.<sup>611</sup>

Görüldüğü gibi, ayette geçen emir, zorunlu olarak yerine getirilmesi gereken bir iş değil, terbiye etme amacına yönelik olarak, kocaya verilen izni ortaya koymaktadır.

c- Mubahlığı ifade eden emir.

"Namazı kılınca artık yeryüzüne dağılın"<sup>612</sup> Ayette görüldüğü gibi, Cuma namazı kılındıktan sonra yer yüzüne dağılınması söylenmektedir. İnsanların namaz sonrası dilediği şekilde, istediği yere gitmesinin serbestliği, yani mubahlığı ayetten anlaşılakta, asla bir zorunluluğu ifade etmemektedir.

d- Farz olan görevleri ifade eden emir: "Namaz kılınız", "Zekatı veriniz"<sup>613</sup> "Allah' a itaat ediniz"<sup>614</sup>, "Allah'tan korkunuz"<sup>615</sup> gibi emirler böyledir<sup>616</sup>

## 2-Sorularla İlgili Olanlar:

Kur'ân'da kullanılan soru cümleleri, bildiğimiz bir şeyi sorma maksadına sıkıştırılmaya kalkışılırsa, o zaman onun ortaya koymak istediklerinin büyük ekseriyeti anlaşılamaz duruma düşecektir. Çünkü bu, hem her şeyi çok iyi bilen Cenab-ı Hakkın, bu sıfatına yönelik bir kuşku, hem de gerekli – gereksiz soru sorma ve anlam örgüsü içerisinde çelişki zannını doğuracaktır. Halbu ki, soru cümlelerinin o kadar nefis ve çeşitli kullanımları vardır ki, olumlu cümleyle bunların yakalanması imkansızdır. Çünkü sorular, insanda düşünme melekesini harekete geçiren ve terakkiyi gerçekleştiren çok önemli dinamiklerdir. Bunlarla bazen azarlama, bazen cevap vermeye mecalin kalmaması sebebiyle tıkanma dolayısıyla teslim olmaya yönelme, akıl sahiplerini daha da iştiyaklı kılma ve tatmin devşirilmektedir. Zaten her söz akıl sahiplerine yönelik değil midir? Bu

<sup>610</sup> 4 Nisâ 34. Başka örnek için bkz. 65 Talak 2.

<sup>611</sup> Mevdûdî, a.g.e., c.1, s. 357.

<sup>612</sup> 62 Cuma 10.

<sup>613</sup> 2 Bakara 43, 83, 110; 4 Nisâ 77; 22 Hac 78; 24 Nûr 56; 58 Mücâdele 13; 73 Müzzemmil 20.

<sup>614</sup> 3 Ali İmran 32, 132; 4 Nisâ 59; 5 Mâide 92; 8 Enfâl 1; 24 Nûr 54; 47 Muhammed 33.

<sup>615</sup> 2 Bakara 282; 31 Lokman 33; 33 Ahzâb 70; 39 Zümer 10; 49 Hucurât 1.

<sup>616</sup> İbn Kuteybe, Te'vîl, s. 281; Ubeydî, a.g.e., s. 83.

bazen düz bir cümle ile olurken, bazen de pek çok müspet veya menfi noktaya dikkat çekmek için ileri sürülen sorularla olmaktadır. İşte, bu farklı ifade amaçlarını şimdi örneklerle inceleyelim.

a- Takrir (yerleştirmek, itirafa zorlamak) amacıyla soru sorma:

“De ki: Allah’ a karşı sizi gece gündüz kim koruyacak?”<sup>617</sup>

Ayette, Allah’ın güç ve kudretinin kafalara kazınması için böyle sorulmuş, bununla, Allah’ın korumasının, onun ilahi bir rahmetinin eseri olduğuna dikkat çekilmiş, onun için de “Rahman” ismi kullanılmıştır. Bu da inkarcıların düşünmesi için telkindir. Çünkü “sizi Rahman’ın azabından kim koruyacak?” diye sorulunca “Rahmanın nimeti” demek, kolaydır, ancak, Rahman isminden bu cevaba ulaşmak, düşünmeyi ve üzerinde ehemmiyetle durmayı gerektirmektedir.<sup>618</sup> Daha sonra gelen ayette, zaten mabudların buna gücü olmadığı beyan edilmiştir. Böylece, bunu yapabilecek güçte hiçbir varlık olmadığı, tam bir şekilde ortaya konulmuş olmaktadır.

Demek ki, buradaki soru, cevap almaya yönelik değil, muhataplarını acizde bırakıp, ikrara zorlamak, neticede boyun eğmelerini sağlamaktır. Ayrıca da, kullarını, gece gündüz koruma nimetini anarak müşriklerin alay ve yalanmalarına karşı teselli etmektedir.

b- Taaccüp (Hayret etme) amacıyla soru sorma:

“Birbirlerine neyi soruyorlar?, o büyük haberden mi?”<sup>619</sup> Sanki Allah şöyle demektedir: “Neyi soruyorlar ey Muhammed (s.a.v.)? sonra da “ O, büyük haberden soruyorlar”.<sup>620</sup> Bununla maksat şudur: İşin büyüklüğünü ve ciddiyetini ortaya koymak<sup>621</sup> O da kıyamet ve Hz. Peygamber’e gelen Kur’ân’ın kapsadığı Kıyametle ilgili bilgilerdir.<sup>622</sup> Daha sonraki ayetlerde ısrarla bilecekleri ve anlayacaklarının<sup>623</sup> vurgulanmış olması, nasıl inkar edebildiklerine taaccübü ortaya koymaktadır.

c- Tevbih (azarlama) amacıyla soru sorma:

<sup>617</sup> 21 Enbiyâ 42. Diğer örnekler için bkz. İbn Kuteybe, Te’vîl, s.279.

<sup>618</sup> Beyzâvî, Envâr, c. 2, s. 71; M. Vehbi, a.g.e., C. 9-10, s.3429 – 3430

<sup>619</sup> 78 Nebe’ 1-2 .

<sup>620</sup> İbn Kuteybe, Te’vîl, s.279; Ubeydî, a.g.e., s.282.

<sup>621</sup> C. Mahallî ve Süyûtî, Celâleyn c.2, s. 270; Sâbûnî, a.g.e., c.3, s. 507.

<sup>622</sup> Kınâni, a.g.e., c .2. s.199; Beyzâvî, Envâr, c. 2, s. 560.

<sup>623</sup> 78 Nebe’ 4-5.

“Rabbinizin sizler için yarattığı eşlerinizi bırakıp da, insanlar içinden erkeklere mi yaklaşıyorsunuz?”.<sup>624</sup> Ayette, bu çirkin fiili işleyenleri azarlama vardır. Çünkü ayetin devamında “doğrusu siz sapık bir kavimsiniz” buyurularak onların bu hallerinin iğrençliği ortaya konulmuştur. Böyle bir çirkin fiili mahlukat arasında işleyen başka bir topluluk yoktur. Hayvanlar bile böyle bir cinsel ilişkiye yanaşmazlar Onlar hayvanların bile yanaşmadığı bir fiili işleyerek hayvanlardan daha aşağı bir mertebeye düşmüş olmaktadır. Netice itibarıyla buradaki, istifhâm-ı inkarîdir, kınama ve azarlama ifade etmektedir.<sup>625</sup>

### 3- Umum Gelip, Husus Amaçlayan Ayetler:

a- “Bedeviler ‘inandık’ dediler. De ki: ‘siz iman etmediniz, ama ‘boyun eğdik’ deyin.”<sup>626</sup> Ayette bedevilerin tamamı değil bir kısmı kastedilmektedir.

Ayet, Esedoğulları’ndan bir grup hakkında nazil olmuştur. Bir kıtlık senesinde Medine’ de, Hz. Peygambere gelip, mallarını ve çocuklarını ona getirdiklerini, falan oğulları gibi kendisiyle savaşmadıklarını ve kendilerine zekattan pay verilmesini söylediler. Bununla, İslam’a girdiklerini beyan edip, Hz. Peygamberin başına kakıyorlardı. Halbu ki onlar, zahirde İslam’a girmişlerdi.<sup>627</sup> Fakat bu içlerine yerleşmediği halde, daha yüksek bir makam olan imanı ifade ettiler. Böylece Allah kendilerine edebi öğretmiş, makamlarını göstermiştir.<sup>628</sup>

b- “Şairler (e gelince) onlara da sapıklar uyarlar.”<sup>629</sup>

Burada bahsedilen, şairlerin hepsi değil, boş, başkasını kötöleme ve hakaret içeren, gerçek olmayan vasıflarla, hak etmediği şekilde birini hicvetme methetmeyle ilgili şiirler söyleyenlerdir. Aksine, iyi maksatlarla ve içerisinde çirkinlik içermeyen şiirler, dolayısıyla bunları söyleyen şairler zemmedilerdenden hariç tutulmuştur. Nitekim, daha sonraki ayette, iman edip, iyi işler yapanlar ve haksızlığa uğradıklarında kendilerini savunmak için şiir söyleyenler, bundan istisna edilmiştir. Böylece, yukarıdaki şairlerden maksat, kötü niyetli ve yalan sözler içeren şiirler söyleyenlerdir. Bütün şairler zikredilmiş, kötü olanlar

<sup>624</sup> 26 Şuarâ 165.

<sup>625</sup> Beyzâvî, Envâr, c. 2. s. 83; Sâbûnî a.g.e., c. 2. s.392; Ubeydî, a.g.e.,s. 82

<sup>626</sup> 49 Hucurat 14 diğer örnnekler için bkz. İbn Kuteybe Te’ vil s.281-282.

<sup>627</sup> Validi, Esbabü’n-Nüzul, s.336; İbn Kesîr, Tefsîr, c. 4, s. 196-197;

Sâbûnî, Safvet, c.3, s.237.

<sup>628</sup> İbn Kesîr, a.g.e., c. 4, s. 196.

<sup>629</sup> 26 Şuarâ 224.

kastedilmiştir.<sup>630</sup> Yukarıdaki ayet indiğinde, Abdullah b. Revâhâ, Ka'b b. Malik, Hassan b. Sabit, Peygamber'e (s.a.v.) gelip: Ya Rasûlallah, vallahi, Allah, bu ayeti, biz şairlerin helak olduğunu bildirmek için indirmiştir, dediler. Bunun üzerine, aynı surenin 227. ayeti inmiş, böylece, boş işlerle uğraşan, zemmetmede haddi aşan şairlerin kötülenmiş olduğu anlaşılmıştır.<sup>631</sup>

c- Son olarak şu örnekle konuyu bitirelim:

Meryem Suresi 66. ayette geçen "insan" dan maksat, dirilmeyi inkar eden kafirdir. Böylece genel olarak insan zikredilmiş, fakat hususi anlam olan kafir kastedilmiştir.<sup>632</sup>

#### 4-Çoğul Kullanıp, Tekil Veya Tesniye Kastedilmesi

a-"(Resulüm) sana odaların arka tarafından bağırانların çoğu akli ermez kimselerdir"<sup>633</sup> Ayetin nüzul sebebinden hareketle, O bağırانın ismi verilmeyen bir kişi veya Akra b. Habis olduğu söylenmektedir.<sup>634</sup> Bazıları da Akra b. Habis' le Uyeyne b. Hısn olduğunu söylemektedir.<sup>635</sup>

b-"Eğer ikiniz de Allah'a tevbe ederseniz (yerinde olur). Çünkü kalpleriniz sapmıştı."<sup>636</sup> Ayette, kalp kelimesi tesniye değil de çoğul getirilmiştir. Bununla tesniye kastedilmiştir.<sup>637</sup> Çünkü, kendisine bitştirilen zamir bunu ortaya koymaktadır.

c-"Onlar, (iftiracıların) söylediklerinden çok uzaktırlar."<sup>638</sup> Ayette kastedilenler Hz. Aişe ve Safvan b. Muattal' dir.<sup>639</sup>

"Ey Peygamber (rusül) temiz olan şeylerden yiyin, güzel işler yapın."<sup>640</sup> ayette "Rusül" kelimesi çoğul gelmiştir. Halbuki, kastedilen yalnızca Hz. Peygamberdir.<sup>641</sup>

<sup>630</sup> C. Mahallî ve Süyûtî, Celâleyn, c.2, s. 79-80.

<sup>631</sup> Süyûtî, Lübbâbu'n-Nukûl (Celâleyn'in kenarında), s. 47.

<sup>632</sup> Sâbûnî, Safvet, c.2, s. 227.

<sup>633</sup> 49 Hucurat 4.

<sup>634</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 282; Süyûtî, Lübab, c.2, s. 125-126.

<sup>635</sup> Beyzâvî, Envâr, c.3, s. 365.

<sup>636</sup> 66 Tahrim 4.

<sup>637</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 283.

<sup>638</sup> 24 Nûr 26.

<sup>639</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 284.

<sup>640</sup> 23 Mü'minûn 51.

<sup>641</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 282.

### 5-Tekil Zikredilip Çoğul Kastedilmesi:

“Hiçbiriniz buna mani olmadınız” <sup>642</sup>Ayette geçen “hâcizîne” çoğul getirilmiştir. Çünkü “ehadün” “cemaat” manasınadır. Umum ifade edenin olumsuz olarak geçtiği yerde, bunun, tekil ve çoğul, müzekler, müennes kullanılma imkanı vardır. <sup>643</sup>Araplar şöyle söylerler: “Filanca, dirhem ve dinarı çok olan bir kimsedir. Bununla dinarları ve dirhemleri kastedmektedirler. <sup>644</sup>

### 6-Bir Kişinin Sıfatıyla Topluluğun Vasıflandırılması:

“Cünüp iseniz hemen yıkanınız.”<sup>645</sup> Ayette geçen “cünüp” kelimesi tekil gelmiş olup, bir kişiyi tanımlamaktadır. Ancak, kendinden sonra gelen fiil (feddâhherû) çoğul geldiği için, bununla cünüp olanların hepsi kastedilmiştir. Yani, böylece tekil kelimenin bir vasfı, topluluk için kullanılmış olmakta, onunla çoğul kastedilmektedir. Tıpkı “adil kavim” dendiği gibi.

### 7-İçlerinden Birine Ait Olan Bir Özelliği Her İkisine Şamil Kılması:

“Ey cin ve insan topluluğu, içinizden size ayetlerimi anlatan ve bu günle karşılaşacağınıza dair sizi uyarayan Peygamberler gelmedi mi?” <sup>646</sup>

Ayette, ilk bakışta cinlerden ve insanlardan peygamber geldiği anlaşılmaktadır. Halbuki peygamberler cinlerden değil, insanların içinden gelmiştir.<sup>647</sup> Burada, cinlerden bir grup Kur’ anı Hz. Peygamberden dinleyip, kavmlerine döndüklerinde dinlediklerini onlara ilettikleri ve bunlarla, kavimlerini uyardıkları kastedilmiştir.<sup>648</sup> Nitekim, ayette “gönderdik” değil de, “gelmedi mi?” şeklinde hitap edilmiştir. Buradan hareketle, yukarıdaki anlamın çıkarılması mümkündür. Nitekim başka bir ayette “cinlerin, Kur’ an’ı dinlemeleri için Hz.

<sup>642</sup>69 Hakka 47.

<sup>643</sup> Râzî, Es’ile, c.1, s. 27.

<sup>644</sup> Zemahşerî, Keşşâf, c.1, s. 486 ; İbn Kuteybe, Te’vil, s. 284; Ubeydî,a.g.e., s. 83.

<sup>645</sup> 5 Mâide 6.

<sup>646</sup> 6 En’am 130. Mücahid, İbn Cüreyc, selef ve halef alimlerinden pek çoğu peygamberlerin insandan geldiğini net bir şekilde ortaya koymuşlardır. İbn Abbâs’da peygamberlerin ademoğullarından geldiğini söylemektedir. Cinlerden ise sadece uyarıcılar vardır.

İbn Kesîr peygamberlerin sadece insanlardan olduğuna dair şu ayetleri delil getirmiştir. Nisâ 163-165, Ankebut 27, Furkân 20, Yusuf 10. Nitekim, bu hususta cinler insanlara tabi kılınmıştır. İbn Kesîr, Tefsîr, c.2, s. 164-165.

Cinlerden, peygamber gönderildiği ile ilgili görüş, Dahhak ve Mukatil’e aittir. Ancak, bu da pek itibar görmemiştir. Tıpkı kadınlardan peygamber gelip, gelmediği tartışmalarında geldiğini söyleyenler gibi. E. Râzî, Es’ile, c.1, s. 88; Ensârî, a.g.e., s. 128.

Fakat bu ayetin, cinlerden peygamber geldiği konusuna delil olması çok zorlama bir durum oluşturmaktadır.

<sup>647</sup> İbn Kesîr, c.2, s. 164-165.

Peygambere doğru yöneltildiğinden söz edilmektedir. Böylece, dinledikleriyle, uyarıcılar olarak kavimlerine dönmüşlerdi.<sup>649</sup>

Ayetteki, “sizden”, “size” şeklinde de anlaşılabilir. Çünkü, burada illa cins olarak değil, konuşup anlaştıkları ve tebliğe muhatap oldukları ve sorumluluklarını doğrudan peygamberden öğrendikleri kastedilmektedir. Zira, melekten peygamber gelmeyişinin nedenleri ile ilgili olarak, karşılıklı anlaşma ve gözleme imkansızlığı zikredilmektedir. Cinler için ise, Hz. Peygamberle ilgili olarak böyle bir sıkıntı söz konusu değildir. Aksi takdirde, cinler kıyamette kendilerine peygamber gelmediği itirazını ileri sürerlerdi. Cinlerle ilgili böyle bir bilgiye yani itiraza yer verilmemiştir. Ayrıca, cinlere ayrıca bir peygamber gelecek ve sorumluluklarını belirtecekse, o zaman neden Kur’ an’ı dinleyip de kavimlerine döndüklerinde, onlara bunu ulaştırıp, sorumlu olduklarını söylesinler.

Bir de kullukla ilgili ayetlerin insanlarla cinleri birlikte zikretmesi aynı peygamberler tarafından ve aynı görevlerle sorumlu olduklarını göstermektedir.

Böylece, doğru olan, gönderilmiş peygamberle ilgili hitabın her ikisini de kapsamış olmasıdır. Nitekim, ayetin devamında çok önemli bir ip ucu verilmektedir ki, o da, peygamber tarafından ayetlerin anlatılması ve kıyamette uyarılmaları”dır.

Yine, cinlerle insanlar bir topluluk oluşturmuş ve kıyamette aynı maskad üzere bir araya gelmişlerse, o zaman hitapları da aynı olacaktır. O zaman insan topluluğunun peygamberi, cin topluluğunun da peygamberi demektir ve her peygambere cin ve insan şeytanlarının düşman olması da bununla alakalıdır. Bir çok rivayette ortaya konulduğu gibi Hz. Peygamber hem cinlerin hem de insanların peygamberidir.<sup>650</sup>

**8-Aynı Maksatla Bir Arada Kullanılmış İki Özelliğe, Nispet Edilen Fiilin, Yalnız Birine Yönelik Olması (Halbuki Her İkisini Kapsamaktadır):**

Bu kullanım, anlamın tespiti konusunda, lafız açısından işkâli doğurmaktadır. Ayetle karşılaşan kimse, ayetlerde geçen unsurların, cümlelerin anlam bütünlüğü içerisinde yerini tam olarak alamamış olmasının meydana

---

<sup>648</sup> Râzî, Es’ile, c.1, s. 88; Ensarî, a.g.e., s. 128,

<sup>649</sup> 46 Ahkaf 29-32.

<sup>650</sup> Elmalılı, a.g.e., c.3, s. 2056.



getirdiği kullanım şeklini anlayamayıp olması, kendisinde ayette ifade bozukluğu bulunduğu vehmini doğurabilmektedir. O halde bu konu izaha muhtaçtır.

Şu nokta çok iyi bilinmelidir ki, Kur' an'da mevcut kullanımların arap dilinde de mevcut olduğu, böylece, onun hitap ettiği kitleye yabancı gelmeyecek şekilde şekillendirildiği açık bir gerçektir.

Örnek olarak şu ayeti verebiliriz:

“Onlar ticaret ve eğlence gördükleri zaman, hemen dağılıp ona giderler”

<sup>651</sup> Ayette ticaret ve eğlenceden bahsedilmesine rağmen, insanların dağılıp ona gitmesinden söz edilmektedir. Yani ayette geçen iki noktayı ifadede tekil bir zamir kullanılmış, insanların fiili birine tahsis edilmiştir. Bu da ayetin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bununla ilgili olarak şu açıklamaları yapabiliriz:

Burada hazif yapılmıştır. Çünkü, önce anlatılan, sonrakine ihtiyaç bırakmayacak şekilde anlamı ortaya koymuştur. Ayetin hazifsiz hali şu şekildedir. <sup>652</sup> Bu şekilde sözü uzatma yerine, anlaşılabilirlik için... تَبَارَءَ انْفَضُوا إِلَيْهَا أَوْ لِحَوْمِ انْفَضُوا إِلَيْهَا... Bu şekilde sözü uzatma yerine, anlaşılabilirlik için... Bu kısıltma, asla anlamda bir eksiklik ortaya çıkarmamaktadır. Bu tür kullanımlara araplar sürekli olarak başvurmuşlardır. Bu da, Kur' anın icâz yönünü ortaya koymaktadır.

Nitekim, Tevbe suresinde de aynı kullanım mevcuttur: “Altın ve gümüş yığıp da, onu Allah yolunda harcamayanlar yok mu? İşte onlara elem verici bir azabı müjdele”<sup>653</sup>

Ayette, altın ve gümüş zikredilmiş olmasına rağmen, izafe edilen zamir tekil olarak getirilmiştir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, araplar manada ortak iki şeyi zikrettikleri zaman, zamiri sadece birine atfederler, diğerini zikretmeye ihtiyaç duymazlardı. Çünkü dinleyen bilirdi ki bunlar manada ortaktır. Ebu Bekir Razi (766h.) bu açıklamayı yaptıktan sonra konuya örnek teşkil etmesi bakımından şiirlerden örnekler sunmaktadır. <sup>654</sup>

<sup>651</sup> 62 Cuma 11.

<sup>652</sup> Zemahşerî, Keşşâf, c.4, s. 106; F. Râzî, Tefsîr, C.30, s. 11; Râzî, Es'ile, c.2, s. 151; Ş. Hüseyin, a.g.e., c.2, s. 488; Ensârî, a.g.e., s. 422. İbn Mes'ud buradaki zamiri <sup>إليها</sup> şeklinde okumuştur. Bu durumda hazfden sözedilmesi imkansız olmaktadır. Çünkü zamir tesniye getirilmiştir. Zaten ayette iki şeyden söz edilmektedir. E. Razi, a.y.; Ensari, a.y.

<sup>653</sup> 9 Tevbe 34. Başka örnekler için bkz; 2 Bakara 45; 4 Nisâ 112; 8 Enfal 20.

<sup>654</sup> Râzî, Es'ile, c.1, s. 110.



Yukarıda zikrettiğimiz Cum'a suresindeki ayetle ilgili olarak şu hikmetler mevcuttur:

a-Ticaretin fiile uzak olması ve müennes olmasına rağmen zamirin ona bağlanması, insanların eğlenceden çok daha fazla mala karşı hırslı olduklarını ortaya koymak, bu yönlerine dikkat çekmek içindir. Mal ya da ticaret, meşguliyet bakımından eğlenceden çok daha fazla miktarda Allah' a itaat ve ibadetten insanları alıkoymaktadır. Nitekim Cuma namazı sırasında böyle bir olay olmuştur. Kervan gelmiş, insanlar camiye terk etmiştir.<sup>655</sup>

b-Fayda bakımından insanlara daha cazip gelen ve onları iştahlandırıp kendine çeken ticarettir. Oyun, eğlence ise bunun kadar etkili değildir.<sup>656</sup>

c-Ayette vurgulanan asıl konu ticarettir, eğlence ise ona tabidir. Böyle olunca, vurgu birincisine yapılması için zamir ona döndürülmüştür.<sup>657</sup> Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, ayetin nüzul sebebi olarak belirtilen olay da ticaretle ilgilidir.

#### **9- Hitap Edilenin Tek Olmasına Rağmen, Ona Çoğul Sıgasıyla Hitap Etmeden Doğan İşkâl:**

“Nihayet onlardan (müşriklerden) birine ölüm gelip çattığında: “Rabbim! der, beni geri gönder”<sup>658</sup>

Ayette geçen “irciûn” kelimesi, hitap Allah' a olmasına rağmen, çoğul kullanılmıştır. Bunun hikmetini şöyle ortaya koyabiliriz:

Dikkat edilirse, ayet ölüm sonrası bir sahneyi ortaya koymakta ve müşrik olarak ölen bir kimsenin hayatı boyunca yalanladığı ve hatta alay ettiği gerçeklerle yüz yüze kaldığındaki ruh halini ve pişmanlığını vurgulamaktadır. Dünyada bile bu tür pişmanlıklara şahit olmak mümkündür. Hiçbir şekilde ihtimal vermediği ve anlayışının tam tersi sonuçla karşılaşan insan, pişmanlığından kafasını taşlara vurmaya, hatta canına kıymaya varacak bir fiile kalkışmaktadır. Geçici bir dünya

<sup>655</sup> Cabir b. Abdullahtan gelen bir rivayette, ayetle ilgili olarak şu bilgiler verilmiştir: Biz, Cuma günü Hz. Peygamberle beraber camide idik, O, bize hutbe okuduğu sırada, Şam'dan gelen bir kervan yanaştı. Bunun üzerine oniki kişi dışında, hepsi camiden çıkıp onun yanına gittiler. Bu olay üzerine Allah Cuma suresindeki ayeti indirmiştir.

Süyûtî, Lübab, s. 165-166; Vahidi, Esbabu'n- Nuzul, 364. Hadisin farklı tariklerle rivayeti için bkz. Buhârî, Cum'a, 59, Müslim, Cum'a 36, Tirmizi, Tefsîr 331.

<sup>656</sup> Ukberî, a.g.e., c.2, s. 138.

<sup>657</sup> Râzî, Es'ile, c.1, s. 111; Şenkîî, Def'u İhâm, s. 294. Zamirin önemli olana atfı için bkz. (Bakara 45). Neysabûrî a.g.e., c.1, s. 133.

<sup>658</sup> 23 Mü'minun 99.

işi için böyle olunca, ebedi bir hayatın başlangıcı anında durum bundan çok daha ciddi olacaktır.

Nitekim, suç işlemiş birisinin kralın karşısına çıkarıldığı anı tahayyül ettiğimizde, kendisine hayatı verme maksadının dışında kullanıp, üstelik de isyan ve inkar eden bir kişinin, öldükten sonra Allah' ın huzurunda bulunduğu zamanı kavramak, o kadar da güç olmasa gerektir. İşte böyle bir sahne ortaya konulmaktadır ayette.

Onun için de, ölen müşrik kimsenin bu şekilde hitap etmesi, Allah' ın büyüklüğünü, şanını vurgulamak içindir.

Bu tür kullanımlar insanlar arasında da yaygındır. Mesela, bir Melik "yaptık" şeklinde hitap ederken kendisini kastetmektedir.<sup>659</sup>

Allah (c.c.) ta' zim için, kendisinden bu şekilde bahsetmektedir: "Şüphesiz ölüleri biz diriltiriz."<sup>660</sup> "(Ey Muhammed), biz sana bu Kur' anı vahy etmekle geçmiş milletlerin haberlerini sana en güzel bir şekilde anlatıyoruz".<sup>661</sup>

Ayetle ilgili olarak şunlar da söylenebilir.:

Allah' ın ölüm işleri ile görevlendirdiği melekler de murad edilerek böyle çoğul hitap edilmiştir.<sup>662</sup> Bizce birinci yaklaşım maksada daha uygun görünmektedir. Çünkü, müşrik olarak ölen bir kimsenin içinde bulunduğu durumu açık bir şekilde yansıtmaktadır. Allah'a hayatı boyunca ortak koşmuş, ahireti inkar etmiş bir kimsenin, pişman olup tekrar dünyaya dönmek istemesi ve orada iyi işler yapacağını söylemesi, fakat bunun Allah tarafından asla kabul edilmeyeceğinin ortaya konulması, dünyada müşriklerin durumlarını tekrar düşünüp, öğüt almalarını sağlamak için zikredilmiştir. Böylece, Allah' ın büyüklüğünü, gücünü ve kudretini dünyada kabul edip, ona boyun eğmek, insan için bir fayda olacaktır. Yoksa, ahrette ister istemez zaten herkes bunu kabul etmek zorunda kalacaktır. Bir de, dünyada bulunduğu sürece Allah' a ortak koşmuş birinin, gerçek karşısında teslim oluşu ve Allah' ın büyüklüğünü ikrarı, hakikatın ortaya konuluşu olarak kabul edilmelidir.

<sup>659</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 293, Zemahşeri, Keşşâf, c.3, s. 153, F. Râzi, Tefsir, c.23, s. 111; Râzi, E'sile, c.2, s. 81.

<sup>660</sup> 36 Yasin 12.

<sup>661</sup> 12 Yusuf 3.

<sup>662</sup> Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 276.

### 10-Farklı İki Sözü Tek Bir Söz Gibi Anlaşılmasından Doğan İşkal:

“Eyvah!” diyecekler, kim bizi (ölüm) uykumuzdan uyandırdı?” (Bunun üzerine onlara şöyle denecek:) “İşte Rahman’ın vaad ettiği budur! Demek ki onun elçileri doğru söylemişlerdi”<sup>663</sup>

Ayetin birinci bölümü inkarcılara aittir. Bu kesindir. Kabirlerinden kaldırıldıkları zaman şaşkınlık içersinde bu sözü sarfedeceklerdir. Çünkü dünyada ahiretin, hesabın ve cennet-cehennemin varlığını inkar etmişler, bu halleriyle ölmüşlerdir. Birden uyandırıldıklarını görünce şaşırıp kalacaklardır.

Seleften bir çok kişinin dediği gibi, bunun üzerine müminler, onlara: “İşte bu Rahman’ın vaadetmiş olduğudur ve peygamberler doğru söylemişlerdi.”, derler. Bu görüşe göre, inkarcılara cevap veren müminler olmaktadır.

Hasan Basri (110-728) ise onların melekler olduğunu söylemektedir.<sup>664</sup> İbn Kuteybe de (276-889) bunu benimsemiştir.<sup>665</sup>

İbn Kesir (774-1372) her iki görüş arasında bir çelişki olmadığını, bunları birleştirmenin mümkün olduğunu söylemektedir. Şöyle ki: Bu ifade, şu ayetteki gibidir: “Eyvah bize! “Bu ceza günüdür” derler. Bunun üzerine Melekler ve inananlar<sup>666</sup> onlara: “İşte bu yalanlamış olduğunuz hüküm günüdür.”<sup>667</sup> Yine Rum suresinde şöyle buyrulmaktadır: “Kıyamet koptuğu gün, günahkarlar (dünyada) ancak pek kısa bir süre kaldıklarına yemin ederler. İşte onlar (dünyada haktan) böyle döndürülüyorlardı. Kendilerine ilim ve iman verilenler şöyle derler: ‘Andolsun ki siz, Allah’ın yazısında (hükmedildiği gibi) yeniden dirilme gününe kadar kaldınız İşte bugün yeniden dirilme günüdür, fakat siz onu tanımıyordunuz.’”<sup>668</sup>

Görüldüğü gibi, her iki ayette, melekler ve inananlarla kafirlerin aynı konu üzerinde konuştukları belirtilmektedir. Yasin suresinde açıkça ortaya konulmadığı için her ikisi ile yorumlamak mümkündür. Yani ister melekler olsun, isterse de müminler olsun, ayette birinci bölüm kafirlere, ikincisi ise bunlara ait olduğu anlaşılmaktadır. Her iki sözün ise inkarcılara ait olduğunu söylemek biraz güç

<sup>663</sup> 12 Yasin 52. Meal için bkz. Esed, Kur’an Mesajı, s. 902.

<sup>664</sup> İbn Kesir, Tefsir, c.4, s. 5; M. Vehbi, a.g.e., c.11-12, s. 4698.

<sup>665</sup> İbn Kesir, Tefsir, c.3, s. 535.

<sup>666</sup> İbn Kuteybe, Te’vil, s. 294.

<sup>667</sup> 37 Sâffât 20-21.

<sup>668</sup> 30 Rum 55-56.

görülmektedir. Her ne kadar, Abdurrahman b. Zeyd, böyle olduğunu bildirirse de, tercihe şayanın ilki olduğu bir geçektir.<sup>669</sup> Beyzavi' nin (685-1286) naklettiği bir haberde de bu ortaya konulmuştur.<sup>670</sup> Bu cevap, aynı zamanda kafirleri susturma ve azarlama içermektedir.<sup>671</sup>

### **11-Ayette, Fiilin Devamlılık İfade Etmesi Ve Geleceği De İçine Alması Gerekirken, Mazi Sigasında Kullanılmasından Doğan İşkal:**

İşlenen konu, süreklilik içermesine rağmen, bununla ilgili olarak kullanılan fiillerin geçmiş zaman kalıbıyla ifade edilmesi, okuyucunun – meseleyi derinlemesine düşünmeden – kafasında sorular oluşturmakta, ayette ortaya konulmak istenen hikmet anlaşılammaktadır. Bunun için de ortaya çıkan problemle ilgili olarak, açıklama yapılması ihtiyaç haline gelmektedir. Konuyla ilgili olarak, ortaya konulan izahlardan sonra, okuyucu açısından artık bir anlama problemi diye bir şey kalmamaktadır. Çünkü bu tür kullanımların maksatlı bir amacı ve mantıklı bir açıklaması mevcuttur. Yoksa Kur' anın bizzat anlatım eksikliği veya karmaşıklığından söz edilemez. İşte burada ele aldığımız konu da onlardan birisidir. Şimdi konuyla ilgili örnekleri inceleyelim:

“Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah' a inanırsınız.”<sup>672</sup>

Ayette “entüm” değil de “küntüm” kullanılmıştır. Halbuki, burada “ümme” ile kastedilen Hz. Muhammed (s.a.v.) ümmetidir. Bu da kıyamete kadar bütün dönemleri kapsamaktadır.<sup>673</sup> Bunun sebebi ve hikmeti şudur:

Allah' ın ezeli ilminde mevcut bir bilgi olarak sizin hayırlı bir ümmet olduğunuz bulunmaktadır. Buna göre “siz Allah' ın ezeli ilminde hayırlı bir ümmet idiniz.” denmektedir. Ya da, misak alma gününde onların hayırlı bir ümmet olarak ortaya çıkarıldıkları anlatılmaktadır. Bu da ortaya koymaktadır ki, onların bu özellikleri, sonradan ortaya çıkan bir şey değil, asli olarak temelde taşıdıkları bir sıfattır.<sup>674</sup>

<sup>669</sup> Taberî, Cami, c. 23, s. 16.

<sup>670</sup> Beyzavi, Envar, c. 2, s. 284.

<sup>671</sup> Râzî, Es'ile, c.2, s. 115; Ensârî, a.g.e., s. 351.

<sup>672</sup> 3 Âl-i İmrân 110.

<sup>673</sup> İbn Kesîr, Tefsîr, c.1, s. 344.

<sup>674</sup> Ferrâ', Meani'l-Kur'an, c.1, s. 229; Râzî, Es'ile, c.1, s. 36; Ensârî, a.g.e., s. 70.

Nitekim, bu geçmiş ümmetlerce de bilinen bir hakikattir ki Hz. Muhammed (s.a.v.) ümmeti hayırlı bir ümmettir. Çünkü, Peygamberleri, onlara bu gerçeği haber vermiştir. Bundan dolayıdır ki, bu ümmetin icma'ı; şer' i bir delil olmuştur ki, o da icmâ-ı ümmettir.<sup>675</sup>

Bir de, "kane" geçmişte bir şeyin meydana geldiğini ortaya koymakla beraber, sonradan ortadan kalktığına da delalet etmez. Nitekim, "

وكان الله غفوراً رحيمًا." Allah bağışlayıcı ve merhamet sahibidir."<sup>676</sup> ayetinde olduğu gibi.<sup>677</sup> Allah ezelde böyleydi, şimdi ve gelecekte de böyledir. İbn Abbas'a aynı soru yöneltildiğinde O, Allah'ın ezelde aziz ve hakim olduğunu söylemiş, ebedi olarak da böyle olduğunu belirtmiştir.<sup>678</sup>

Alûsî (1270-1853) de ayetin "şu anda muhatapların hayırlı ümmet olmadıklarını" hissettirecek bir yapıda olmadığını söylemektedir.<sup>679</sup>

Buraya kadarki bilgiler, "kane"nin nakıs fiil kabul edilmesinden hareketle ileri sürülmüştür.

"Kane" tam fiil olarak kabul edilirse de sonuç olarak aynı noktaya varılmış olmaktadır. Şöyle ki: "Kane" "vecede" , "halaka" , "hadese" anlamındadır. Bu durumda "hayra ümmetin" de hal olmaktadır.<sup>680</sup> Bu durumda anlam: "Siz hayırlı ümmet olarak yaratıldınız" olmaktadır.<sup>681</sup>

Yine, ister "kane" zikredilsin isterse de zikredilmesin, anlam "siz, hayırlı ümmetsiniz" olmaktadır. Çünkü zikredildiğinde te'kid amaçlanmakta ve işin kesin olarak meydana geleceği vurgulanmaktadır.<sup>682</sup>

<sup>675</sup> Mehmet Vehbi, a.g.e., c.1-2, s. 695.

"Tevatür yoluyla sizin hayırlı bir ümmet olduğunuzun müjdesini diğer ümmetler duyuyorlar", şeklinde de yorumlanmıştır. İbn Cerir, Süddi'den şöyle bir rivayet tahrir etmiştir. Hz. Ömer (r.a) şöyle demiştir: Allah dileseydi: "Entüm" derdi. Böylece hepimiz olurduk. Ancak, özellikle Hz. Peygamberin ashabını kastederek "küntüm" dedi. Kim onların yaptıkları gibi, yapmışsa, onlar da insanlar için çıkarılmış hayırlı ümmet oldular. Taberî, Cami, c.4, s. 43.

<sup>676</sup> 3Âl-i İmrân 100.

<sup>677</sup> Ömerî, a.g.e., s. 132. Ayrıca bkz. Askalanî, Fethu'l-Bari, c.8, s. 420.

<sup>678</sup> Süyûtî, İtkân, c.2, s. 728.

<sup>679</sup> Alusi, Ruhu'l Meani, c.4, s. 27. Ayrıca bkz. Zemahşerî, Keşşâf c.1, s. 454, Beyzavi, Envar, c.1, s. 225.

<sup>680</sup> Zemahşerî, Keşşâf, c.1, s. 454; F. Râzî, Tefsîr, c.8, s. 177.

<sup>681</sup> Râzî, Es'ile, c.1, s. 37; Ş. Hüseyin, c.1, s. 27; Neysabûrî, c.1, s. 253; Ensârî, s. 70. Kane tam olduğu zaman merfu ile yetinir. "Vecede" anlamında örnekleri çoktur. Mesela Bakara 280 'de böyledir. Nakıs olursa o zaman mensuba ihtiyaç duyar ki merfu'una izafet edilir. Mesela كان زيد مسافراً gibi. (Osman b. Cini, el-Luma'fil-Arabiyye, 119-120. Ayrıca bkz: İbn Akil, Şerhu İbn Akil, c.1, s. 259, İbn Hişam Ensârî, Evdahu'l-Mesâlik, s. 118, 129.)

<sup>682</sup> Ömerî, a.g.e., s. 132, Neysabûrî, a.g.e., c.1, s. 253. Ancak bunun hatalı bir yaklaşım olduğu söylenmektedir. Çünkü, kane ortada ve sonda olursa ortadan kaldırılabilir. Başta ise zaid olmaz.

Görüldüğü gibi, ayette ortaya konulması amaçlanan nokta Hz. Peygamberin ümmetinin insanlar için çıkarılmış hayırlı bir ümmet olduğudur. İster “kâne” nakıs kabul edilsin, böylece de önceden bu gerçeğin mevcudiyeti kaydedilsin, isterse de tam kabul edilsin, anlam aynı amaçta birleşmektedir. Böylece yapılan açıklamalarla ayetteki işkâl giderilmiş olmaktadır.

### 12-Fail Kalıbıyla Mef’ûl Anlamı Kastedilmesinden Doğan İşkal:

a-“ من ماء دافق ”<sup>683</sup> Ayette geçen “dâfik” lafzı, “medfûk” yani, atılan anlamındadır.<sup>684</sup>

b-“ لا عاصم اليوم من امر الله الا من رهم ”<sup>685</sup> Buradaki “âsım” “mas’ûm” anlamındadır.<sup>686</sup> Buna göre ayetin anlamı: “Bu gün, Allah’ ın merhamet ettiği dışında, Onun emrinden ( azabından) korunacak kimse yoktur”. Bu tür bir anlama götüren en önemli ip ucu istisna edatından sonra gelen bölümdür. İstisna edilenler Allah’ ın merhamet ettikleri, yani O’nun tarafından korunanlardır ki onlar da Hz. Nuh ve ona uyanlardır. Korunmayanlar ise başta Nuh (a.s.) konuştuğu oğlu olmak üzere, onun gibi kendisini inkar edip, karşı gelenlerdir. Böylece ism-i mef’ ul anlamı daha uygun düşmektedir.

### 13-Mef’ûl Kalıbıyla Fail Anlamı Kastedilmesinden Doğan İşkal:

“ انه كان وعده مأتي ”<sup>687</sup> Ayetteki “me’tiyyen” fail anlamındadır ki, “atiyen” demektir.<sup>688</sup> Çünkü va’d gelecektir.<sup>689</sup> İbn Kuteybe, bu tür kullanımların az olduğunu söylemektedir.<sup>690</sup> Bu tür bir kullanıma, diğer ayet sonları ile tenâsübün sağlanması için yer verilmiş olabileceği akıldan uzak tutulmamalıdır.

---

onun için de kaldırılamaz. İbn Enbârî (bkz. F. Râzî, Tefsîr, c.8, s. 178) ve Ukberi (bkz. Ukberi, et-Tıbyan, c.1, s. 81. ) böyle düşünmektedir. Kane’nin farklı kullanımları için bkz. Ensârî, a.g.e., s. 38.

<sup>683</sup> 86 Tarık 6 “Atılan bir sudan yaratıldı.”

<sup>684</sup> İbn Kuteybe, Te’vil, s. 296, Ukberi, a.g.e., c.2, s. 152, Kinani, a.g.e c.1, s. 210.

<sup>685</sup> 11 Hud 43.

<sup>686</sup> Mekkî, a.g.e., s. 197, Kinani, a.g.e., c.1, s. 210 Ayrıca bu görüş için bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, c.2, s. 406; M. Esed, Kur’an Mesajı; s. 431.

<sup>687</sup> 19 Meryem 61. “Şüphesiz onun va’di yerini bulacaktır.”

<sup>688</sup> İbn Kesîr, Tefsîr, c.3, s. 322; Kinani, a.g.e., c.2, s.3; Ukberi, a.g.e.,c.2, s. 61.

<sup>689</sup> Ubeydî, a.g.e., s. 86.

<sup>690</sup> İbn Kuteybe, Te’vil, s. 298.



### **t-Aynı Konuyu İşleyen Ayetlerin, Geçtikleri Yerlerde Farklı Lafızlarla Sunulmasından Doğan İşkal:**

Kur'an'da aynı konuyu işleyen ayetlerin farklı yerlerde, kullanılan kelimeler itibariyle değişiklikler arz etmesi, veya farklı fiillerle ifade edilmesi okuyucuda "acaba neden böyle kullanılmıştır?" şeklinde soruların oluşmasına yol açmaktadır. Böylece ayetler arasında tutarsızlık vehmi doğmakta, bu da kendi içinde tutarlılık taşımadığı yanılıgına götürmektedir. Her zaman ifade ettiğimiz gibi, Kur'anın kullandığı üslup, edebi bir metinde aranan giriş, gelişme ve sonuç yapısı içerisinde değerlendirilmeye kalkışılırsa, büyük yanlışlıklara düşülmüş olunacaktır. Çünkü, Kur'an'da geçen her kelimenin farklı bağlamlarda, farklı amacı ortaya koymak için kullanıldığı, hal böyle olunca da ayetin bağlamının son derece iyi tespit edilip ona göre değerlendirilmesi gerektiği asla akıldan uzak tutulmamalıdır. Bir de, ayetlerde geçen kelimelerin son derece dolgun bir anlam örgüsü içerisinde, mükemmel ifade biçimiyle, maksadlı olarak kullanıldığı bir gerçektir. Ayetler bu bakış açısıyla incelendiğinde görülecektir ki, her yönüyle tatmin edici bir biçimde ve ikna edici, hatta hayranlık uyandırıcı bir zenginliğe sahip olduğu fark edilecek, onda laf kalabalığı vehmini uyandırabilecek en ufak bir kelime fazlalığına rastlanmayacaktır. O zaman geriye tek bir şey kalmaktadır; o da bu farklılıkların hangi hikmetleri ortaya koymak için kullanıldığının tespitidir. Bunun için de ayetlerin gayet dikkatli ve geçtiği yerle ilgili olarak nasıl bir bağlam içinde bulunduğu iyi araştırılmalıdır. Sonuçta, her değişik kullanım, yeni bir ufuk demek olduğu görülmüş olacaktır. Konuyla ilgili olarak, Kur'an'da çok zengin örnekler mevcuttur. Ancak, burada bunların hepsini ele almak imkansız olduğu için, biz sadece birkaç örnek üzerinde konuyu somutlaştırmaya çalışacağız.

**1.Aynı olayı anlatan ayetlerde farklı fiillerin kullanılmasından doğan işkâl:** Buna örnek olarak şu ayetleri verebiliriz:

a-"Hatırlayın ki, sizi, Firavun taraftarlarından kurtardık. Çünkü onlar size azabın en kötüsünü revâ görüyorlar, yeni doğan erkek çocuklarınızı kesiyorlar (fenalık için) kızlarınızı hayatta bırakıyorlardı.<sup>691</sup>

<sup>691</sup> 2 Bakara 49.



“Hatırlayın ki, size,,işkencenin en kötüsünü yapan Firavunun adamlarından sizi kurtardık. Onlar oğullarınızı öldürüyorlar, kızlarınızı sağ bırakıyorlardı.”<sup>692</sup>

Her iki ayette anlatılan aynı olaydır. Ancak Bakara suresinde “necceynâküm” şeklinde geçerken, A’raf’ta ise “enceynâküm” şeklindedir. Ayrıca Bakara suresinde “ yüzebbihûne”, A’raf suresinde “yukattilüne” olarak kullanılmıştır. İbrahim suresinde ise,<sup>693</sup> “ve yüzebbihûne” şeklinde geçmektedir.

Bakara suresindeki ayetin bağlamı şöyledir: Allah İsrail oğullarına olana nimetlerini saydıktan sonra onların Küfran-ı nimette bulduklarını hatırlattı. Ayrıca onları, kendisine ibadet etmeye ve emirlerini tasdike çağırdı. Böylece iman etmeleri konusunda onlardan söz aldı. Önce genel olarak kendilerine verilen nimetleri hatırlamaları istendikten sonra, onun açıklaması olarak, , kendilerinin firavun ve adamlarından kurtarılması, düşmanlarının suda boğulmaları sebebiyle onlardan emniyette olmaları hâli ve buzağıya tapmaları suçundan da bağışlandıkları vs. zikredilmiştir. Böylece emirlere karşı gelmekten ve inattan vaz geçmeleri hedeflenmiştir. Bu kadar nimetin onlara verilmiş olmasına uygunluk göstermesi içinde “necceyna” şeklinde kullanılmıştır. Şayet “enceyna” olarak kullanılsaydı, o zaman bunlar sadece haber verilmiş olur, nimetlerin zikredilmesiyle hedeflenen maksad ortaya çıkmazdı. Ayrıca kendinden sonra gelen yüzebbihûne’ye hem lafız hem de mana yönüyle uygunluk arz etmesi için böyle kullanılmıştır.

İlk ayette geçen kesme fiili, öldürme ve onun özelliği ile ilgili olarak açıklama kabilindedir. Öldürme ismi, öldürülenin hayatının elinden alınması yani sona erdirilmesinin dışında başka bir şey ifade etmez.<sup>694</sup>

A’raf süresinde farklı fiilin, kullanılmış olması, lafızların çeşitlemesi<sup>695</sup> yani aynı kelimenin tekrarından doğan sıkıcılığın giderilmesi olarak değerlendirilmiştir. Bu da edebi bir metinde her zaman başvurulmuş bir yöntemdir.

<sup>692</sup> 7 A’raf 141.

<sup>693</sup> 14 İbrahim 6.

<sup>694</sup> Gırnâfî, a.g.e., c,1, s, 54-55.

<sup>695</sup> Ömerî, a.g.e., s. 252.

Sabuni Bakara suresindeki ayetin muhatabının Hz. Peygamber dönemindeki Yahudiler olduğunu söylemektedir.<sup>696</sup> Ancak, her iki ayetin, Hz. Musa (a.s)'ın Allah'ın sözlerini anarak yaptığı bir hatırlatma olduğu anlaşılmaktadır.<sup>697</sup> Onun için M. Esed "...diyerek Allah'ın sözlerini hatırlattı onlara" şeklinde anlam vermiştir.<sup>698</sup>

İbrahim suresindeki ayette geçen "yüzebbihune" fiilinin başına vav gelmiş olmasına rağmen, Bakara suresinde gelmemesinin nedeni şöyle açıklanmaktadır: İbrahim suresinde peygamber kıssalarından icaz ve icmal üzere bahsedilmiştir. Böylece, burada, diğerlerinde olduğu gibi, vaz geçirmeye yönelik bir maksad ortaya konulmamıştır. Her iki kullanım da araplar arasında mevcut bir durumdur.<sup>699</sup>

Ayrıca, Bakara suresinde ise, "yüzebbihüne" kendinden önceki "onlar size azabın en kötüsünü reva görüyorlar" ın açıklaması durumundadır. Böylece azabın en kötüsü ise "kesme" olarak açıklanmıştır.

İbrahim suresinde ise böyle bir açıklama söz konusu değildir. Orada ortaya konulan, israiloğullarının başına gelen sıkıntıların sayılmasıdır. Kesilme de o azaptan bir çeşit olmaktadır. Bu ayette Musa (a.s) kavminin başına gelen sıkıntıları sayarak hatırlatmada bulunduğu anlaşılmaktadır.<sup>700</sup>

b. Aynı anlamı taşımalarına rağmen Bakara Suresindeki ayette "

فَانبَجَسَتْ<sup>702</sup> "فَانبَجَسَتْ<sup>701</sup>, Araf suresinde "فَانبَجَسَتْ<sup>701</sup> منه اثنتا عشرة عينا<sup>702</sup> geçmektedir. İki ayet arasında ne gibi bir maksat farkıyla, böyle bir kullanıma başvurulduğu işkâl konusudur.

Ayetlerde geçen "inficar" ve "inbicas" fiilleri her ne kadar mana bakımından aynı noktada birleşseler de aslında anlamın inceliği ve amaç bakımından aralarında farklılıklar vardır. Şöyle ki; "inbicas" inficarın başlangıcıdır. İnficar, ondan sonra ve onun için sonuçtur. Gaznevi de<sup>703</sup> aynı görüşü ileri sürmüştür. İbn Attiye ise her ikisinin fıskırmak anlamına geldiğini

<sup>696</sup> Sábûnî, Safvet, c.1, s. 57.

<sup>697</sup> R. Rıza, Menâr, c. 9, s. 115. v.d.

<sup>698</sup> Esed, a.g.e., s. 298.

<sup>699</sup> Gırnâtî, a.g.e., c.1, s. 56.

<sup>700</sup> Ensârî, a.g.e., s. 27; Ömerî, a.g.e., s. 252; Eskafî, a.g.e., s. 13.

<sup>701</sup> 2 Bakara 60.

<sup>702</sup> 7 A'raf 160.

<sup>703</sup> Gırnâtî, a.g.e., c.1, s. 68.

ancak inbicasın, diğerinden daha hafif olduğunu söylemektedir.<sup>704</sup> Böylece bu, fişkırmamanın hali olmaktadır. Bakara da ise tam anlamıyla fişkırmadan söz edilmektedir.<sup>705</sup> Hikmet olarak, kelimenin öncesinde Allah'ın nimetlerinden söz edilmektedir. Buraya, söz konusu kelime uygun düşmektedir.<sup>706</sup>

Buradan hareketle Elmalılı A'raf suresindeki ayette geçen "inbecese" ye "sızdı" anlamı vermiştir.<sup>707</sup> Böylece en isabetli anlam bu olmuştur. Çünkü "inbicâs", inficarın başlangıcı ise, o zaman anlam "önce sızdı sonda da tam anlamıyla fişkırpı akmaya başladı ve devam etti", şeklinde olmaktadır. Nitekim, inficâr "açılmak" anlamındadır. Aydınlığı açılıp etrafa yayıldığı için sabaha fecr denmesi bundandır.<sup>708</sup> Nasıl ki, aydınlık, etrafa yayılıp tam anlamıyla her tarafı görülür kıldığı gibi, inficâr da Musa'nın (a.s.) asasını vurması ve suyun sızmaya başlamasından sonra tam anlamıyla açılıp tazyikle akmaya başlamasını ifade etmektedir. Buradan hareketle ayetin anlamı "kuvvetli bir şekilde fişkırdı" olmaktadır.

Bakara suresinde "inficâr" kullanılması bağlama dikkat edilerek iyi anlaşılırsa, burada tam olarak anlamın, bununla sağlandığı iyi görülecektir. Çünkü, bu, yeme ve içme ile birlikte düşünüldüğünde, maksadı ortaya koyan en belîğ ifade olmaktadır.

Ebu Ca'fer b. Zübeyr (Ö. 708 H.) ise bunu şu şekilde açıklamaktadır. A'raf suresindeki ayette, İsrail oğullarının Musa'dan (a.s) su istediği belirtilmektedir. Bakara suresinde ise, Musa'nın (a.s) rabbinden su istemiş olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece İsrail oğullarının su istemesi başlangıç, Musa'nın (a.s) ise onların talebinin sonucu olmaktadır. Böylece ilkinde ortaya konulan olaydan sonra gerçekleşenler, onunla ilgili gelişmelerdir. Bundan dolayıdır ki, İsrail oğullarının suyu isteme başlangıcı ile, suyun sızmaya başlaması, yani ortaya çıkması (inbicas) Musa'nın (a.s) Allah'tan su istemesi ile, suyun tam anlamıyla

<sup>704</sup> Taberî, Cami, c.2, s. 119-120, c.13, s. 177.

<sup>705</sup> İbn Kesîr, Tefsîr, c.1, s. 87, Ş. Hüseyin, a.g.e., c.1, s. 14; Ensârî, a.g.e., s. 29; Neysabûrî, a.g.e., c.1, s. 139; Ömerî, a.g.e., s. 252. Bu tıpkı asanın önce cann (küçük yılan) olması ki, O , önce böyle başlamıştır. Sonra da su'ban (büyük yılan) olması gibi. Çünkü O, bununla son şekline ulaşmıştır. Neysabûrî, a.y.

<sup>706</sup> Ömerî, a.y.

<sup>707</sup> Elmalılı, a.g.e., c.4, s. 2309. Nitekim, İnbcas, dar yerden çıkan şey için, İnficar da geniş yerden çıkan için kullanılır. (Ragıp, Müfredât, s. 37.)Hal böyle olunca, dar yerden su fazla çıkmayacağına göre, ilkbaştta az olarak akması, daha sonra da suyun çıktığı yer, tazyikle genişleyip, bol miktarda akması ifade edilmiş olmaktadır.

fişkırması (inficar) gayesi birbirine uygun düşmektedir. Böylece onların isteğine “inbecese” ile, Musa’nın (a.s) istediğine de “infecere”yle karşılık verilmiştir. Bunun için böyle kullanılmıştır. Aksi ise uygun düşmezdi.<sup>709</sup>

c. Bakara suresinde “بل ننبع ما الفيئاعليه ابادنا”<sup>710</sup> ayetinde fiil “الفينه” iken, Lokman suresinde “وجدنا ...”<sup>711</sup> olarak geçmektedir. Aynı ifadeyi taşıyan bu iki ayet arasında, farklı fiil kullanımından kaynaklanan bir işkâl söz konusudur. Buna şöyle cevap verilebilir. İlk ayette geçen “elfâ” “vecede” anlamındır.<sup>712</sup> Bir mef’ule muteaddidir. Mesela “وجدت الضالة” gibi. Bu da “عثرت عليها” demektir.

Bu ayetin öncesinde, insanlara seslenilerek, yeryüzünde kendilerine Allah tarafından verilmiş temiz yiyeceklerden yemeleri, onlar için apaçık düşman olan şeytana uymamaları ve onun kendilerine kötülük, çirkinlik, Allah hakkında bilmedikleri şeyleri söylemeleri için kışkırttığı haber verilmektedir.<sup>713</sup> Böylece açıkça görülmektedir ki, şeytanın adımları ve emrettikleri, sapık meyilleridir. Bu yönelişlerin hepsi de ilmin ortaya koydukları ile çelişmektedir. Bundan dolayıdır ki, şeytan, hakkında bilgi sahibi olmadıkları Allah hakkında sapık istekleri doğrultusunda konuşmalarını emretmektedir. Bu durumda onların ilmi olmadığı, hatta bilgilerinin olduğunu işaret edecek bir işaretin dahi bulunmadığı anlaşılmaktadır. Buradan hareketle şu söylenebilir: Onlar, şeytanın çağırdığı şeyle ecdatlarına uymayı ortaya koydular. Böylece, şeytanın emrettiği ile ecdadlarına uyduklarını söyledikleri şeyi aynileştirmiş olmaktadırlar. Bu da onların “biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız” sözlerine uygun düşmektedir. Bulduklarını söyledikleri şeyde kendisiyle ilmin oluşmadığı iç duygu, yani vicdandır. Zaten ayetin devamında da onların bu sözlerini inkar eden soru kalıbıyla, ecdadı bir şey anlamamış doğruyu bulamamış olmaları durumunda da-ki öyledir- böyle davranacakları açık bir şekilde belirtilmiştir. Bu durumda verdikleri cevap, hallerine gayet uygun düşmektedir.<sup>714</sup>

Ayet bütün olarak ele alındığında şu anlaşılmış olmaktadır:

<sup>708</sup> Sâbûnî, Safvet, c.1, s. 61.

<sup>709</sup> Gırnâî, a.g.e., c.1, s. 68.

<sup>710</sup> 2 Bakara 170.

<sup>711</sup> 31 Lokman 21.

<sup>712</sup> Ebu Ubeyde, Mecâzü’l-Kur’an, c.1, s. 63, İbn Manzûr, Lisan.(“لنا” maddesi),c.15, s. 252.

<sup>713</sup> 2 Bakara 168-169

<sup>714</sup> Gırnâî, a.g.e., c.1, s. 103-104.

Allah müşriklere, indirdiğine uymalarını söylemesi üzerine, onlar da, şeytanın çağrısıyla Allah hakkında ileri-geri konuşan ve şeytanın vesveseleriyle sapıtmış olan ecdatlarının yoluna uyduklarını söylemektedirler.

Halbuki bu, bilgisizce ve körü-körüne bir uymadır. Çünkü ilimden hiç bir şey taşımayan şeytanın aldatmalarıyla böyle bir şeye kalkıştıkları ortaya konulmaktadır. Böylece de gerçeklik bakımından hiçbir değer ifade etmeyen şeytanın yoluna uymuş olmaktadırlar.

Nitekim, bu ayetten hemen sonra bu şekilde davranan müşriklerin gerçeğe karşı sağır, dilsiz ve aklını kullanmayanlar oldukları, vurgulanmaktadır.<sup>715</sup>

Burada en önemli nokta, aklın kullanılmaması ve eskiye körü körüne bağlılığın yanlışlığına dikkat çekilmesidir. Yine, “akletmiyorlar” ifadesinden anlaşılana şudur ki, ilim derece bakımından akıldan daha üstündür. Eğer bir kimse aklını kullanmıyorsa, akılsızdan farksız demektir. O halde, onun ilmi olduğundan bahsetmek de imkansızdır. Bundan dolayı da yukarıdaki ifadeyle her ikisi toptan onlardan nefyedilmiş olmaktadır.

Lokman Suresindeki ayete gelince, onda önce şöyle buyurulmaktadır. “Yine de insanlar içerisinde-bilgisi, rehberi ve aydınlatıcı bir kitabı yokken - Allah hakkında tartışan kimseler vardır.”<sup>716</sup> Ayette menfi de olsa ilmin geçmesi, onların, tartışmalarının bir ilim üzere olduğu vehimlerinin bulunması sebebiyledir. Böylece onlar, bir bilgiye sahip olduklarını kabul etmektedirler. Allah’ın şu ayette dediği gibi, onları tartışmaya götüren şey kendilerinin ilime hareket ettiklerini zannetmeleridir. “Kendilerinin bir şey (hakikat) üzerinde olduklarını sanırlar.”<sup>717</sup>

Bundan dolayıdır ki Allah, onların bu hallerini haber vermek amacıyla şöyle buyurmuştur: “Hayır, biz babalarımızdan öğrendiğimiz yola uyarız” derler. “Vecede” müşterek bir lafız olması dolayısıyla burada ilim anlamında kullanılmıştır.<sup>718</sup>

Böylece her iki ayette de durum aynı noktada birleşmiş olmaktadır. İnkâr eden müşrikler ister bir şey bildiklerini zannetmiş olsunlar isterse de olmasınlar, Allah tarafından, söylediklerinin ve yaptıklarının hiçbir hakikat içermediği açık

---

<sup>715</sup> 2 Bakara 171.

<sup>716</sup> 31 Lokman 20.

<sup>717</sup> 58 Mücadele 18.

<sup>718</sup> Gırnâfî, a.g.e., c.1, s. 104.

bir şekilde ortaya konulmakta, bunların, şeytanın aldatmacası olduğu ve aklın devre dışı bırakıldığı vurgulanmaktadır.

Kelimelerde bulunan harflerin sayısından hareketle şöyle bir yaklaşım daha mevcuttur: “elfâ”nın harf sayısı “vecede” den daha fazladır. Çünkü konu, Bakara’da daha uzun anlatılmış böylece harf sayısı fazla olan oraya, kısa olana da harf sayısı az olan uygun düşmüştür. Böylece belâğatta lafzın gözetilmesi durumu gerçekleştirilmiştir. Bundan dolayıdır ki, lafız ve mana arasında ki tenasüb sağlanmıştır.<sup>719</sup>

d- En’am Suresinde peş peşe gelen ayetlerden üçünün sonu şu şekildedir. “

لَقَوْمٍ يُظْمِنُونَ ، لَقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ، لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ “<sup>720</sup>

İlk ayette Allah (c.c) insanların, kara ve denizin karanlık olduğu zamanda, yol bulabilmeleri için yıldızları yarattığını söylemektedir. Gökyüzündeki varlıklara bakıp, Allah’ın vahdaniyyetine delil olacak hikmetleri görmeleri, insanlardan istenmektedir. Bunun gerçekleşmesi için de, akıl ve nakil yardımıyla onların sırlarına ulaşmaya ihtiyaç vardır. Bu da ancak onları hakkındaki bilgiyle elde edilecek bir sonuçtur. Kainatta mevcut her şeyin bilgisi Allah’ın ilm-i ezelisinde mevcut olması dolayısıyla, bunun elde edilmesi de yine O’nun tarafından öğretilmesiyle mümkün olmaktadır. Varlıkların sırları ve yaratılış hikmetleri, insana verilen akıl ve bilgi-ki bu da vahydır- sayesinde bilindiğine, bunun da sadece akılla ve bilgisizce düşünmeyle elde edilemeyeceğine göre meselenin omurgası durumunda olan bu nakli bilginin ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü, kainattaki bu muazzam işleyişin (sünnetullah) akıllara durgunluk verecek bir yapıda olması, yalnız başına aklın fazla bir şey

<sup>719</sup> Gırnâti a.y.

<sup>720</sup> 6 En’am 97-98-99. buna benzer birkullanım da aynı surenin 151,152,153 ayetlerinin sonlarında mevcuttur.birinci ayette ilk başta aklın çirkinsaydığı beş şey zikredilmiş, ancak herkesin bunları terk etmesi, sadece açıklamakla olmayıp Allahın yardımıyla olacağını beyan için de”lealle” (Harfi terecci) kullanılmıştır. Her çirkin görülenin yapılmayacağı diye bir kesinlik olmadığı içinde, Allah onların akıllarını iyi kullanıp, düşünüp , taşınıp bu çirkin fiilleri terk etmesini istemektedir. İkinci ayette de beş yasak daha sayılmıştır. Bunların terkinde engel olarak istek ve arzular tesirli olmaktadır. Bunlar da insanı kör, sağır etmektedir. Bundan dolayı ayetin sonu tezekkür ile bitti. Kim tezekkür ederse, görür, düşünür ve terkeder. Sonuncusunda da yukarıdaki ayetler de sayılan Allahın doğru yolu ile ilgili hükümlere uyulması istenmekte ve yanlış yollara sapılmaması konusunda uyarılmaktadır. Bunlardan sakınmaları için insanlarayetinsonunda ifade edilen umulur ki sakınasınız.” la kendilerini korumaları istenmiştir. Her üç ayeti birlikte düşünecek olursak şöyle bir sonuç çıkmaktadır. Kim akleder, tezekkür eder ve de kendini korursa, kurtulmuş olur. Gırnâti, a.g.e., c.1, s. 355-356.



yapamayacağını ortaya koymaktadır. Bütün bu bilgiler insanı işin sonunda Allah' ın şu ifadesine ulaştırmaktadır. "Bu, Azîz ve Alîm olan Allah' ın takdiridir."<sup>721</sup> İşte böylece, bunlara ibretle bakan, kendisine öğretilenleri düşünen kimse için ay, yıldızlar vs. gibi varlıklar hidayet sebebidir. İnsanlar bunların bilgisini elde ettikçe, ibret almaları da kolaylaşmaktadır. Çünkü, bütün bunlar Allah' ın yarattığı bilgisine ulaştıran ibretlerdir. Bundan dolayıdır ki, ayetin sonunda "bilen bir toplum ifadesi" kullanılmıştır.

Nitekim, 95, 96, 97. ayetlerde tohumu ve çekirdeği çatlatan, ölüden diriye, diriden de ölüyü çıkararak, sabahı aydınlatan, güneşi ve ayı bir hesap üzere yaratan ve yıldızları, insanların karanlıkta yol bulmaları için yaratan Allah' ın her şeye gücü yeten ve en iyi bilen olduğu ortaya konulmaktadır. Burada, Allah' ın bilgisine (marifetullah) ulaşılmasına ve elde edilmesine, ayrıca da bütün bu inceliklerden hareketle, O' nun birliğinin kavranmasına tenbih vardır ki, bu da bilgilerin en şerefliisidir. Bundan dolayı, ilk önce topluma bilgi sıfat olarak verilmiştir. İlim vasfı da, hem "tefekkuh", hem de imandan önce ve önde gelmektedir. Nitekim bu olmasa diğerleri de olmaz.<sup>722</sup>

İkinci ayete gelince, onun öncesinde de insanın yaratılışına, kalma yerine ve emanet olarak konulacağı yere dikkat çekilmiştir. Çünkü, insanın yaratılışında, ve ondaki mevcut olan organlarda ve bunların çalışmasında düşünülecek ibretler vardır ki, insan, her türlü işini ve ihtiyacını bunlarla sağlamaktadır ve bunlar birbirinin tamamlayıcısı durumundadır. Böylece Cenab-ı Allah en önemli olandan –ki ilimdir – onun elde edilmesindeki vasıtaları zikretmeye geçti. Bunlar da , dil, kulak, göz gibi uzuvlardır. Çünkü bunlarsız ilmin elde edilmesi imkansızdır.

Bu sebepledir ki, ilme ulaşabilmek için sağlam ve zekice düşünmeye, kuvvetli akli bakışa ve isabetli anlayışa ihtiyaç vardır. Bunun için de Allah, insanın yaratılışı ile ilgili ayeti zikredip, sonunu, ince düşünen ve anlayan bir toplum için bunda ibretler olduğu ifadesiyle bağlamıştır. Bu da ayet sonuna uygun düşen en mükemmel ifade olmuştur.<sup>723</sup> "Fıkıh" ince anlayış ve kavrayış olduğundan, şu ayette de buna dikkat çekilmiştir. "Kendi nefislerinizde de öyle.

<sup>721</sup> 6 En'am 96; 36 Yasin 38.

<sup>722</sup> Gırnâfî, a.g.e., c.1, s. 336.

<sup>723</sup> Gırnâfî, a.g.e., c.1, s. 337.



Görmüyor musunuz?”<sup>724</sup> Nitekim en şerefli ilmin elde edilmesi de ancak bu ince anlayış ve kavrayışla mümkün olmaktadır. Çünkü herkes bakmaktadır. Fakat varlıkların yaratılış hikmetini ve gayesini onlarda gören ise pek azdır. Bu kimseler için de kanattaki varlıklar, âfâki ve enfüsî ayetler olmaktadır.

Üçüncü ayetin öncesinde ise gökten yağmur indirilmesi, onunla yerden çeşitli bitkiler bitirilmesi, onlardan da hurma, üzüm, zeytin ve nar gibi meyveler çıkarılmasına ve bunlardaki inceliklere ve farklılıklara dikkat çekilmiştir. Bütün bunların zikredilmesiyle, insanda tekrar dirilme ve ahiret halleri ile ilgili bir fikrin oluşması veya sürekli hatırlanması amaçlanmıştır. Nitekim, A’raf Suresinde şöyle buyurulmuştur: “İşte ölüleri de böyle çıkaracağız. Herhalde bundan ibret alırsınız.”<sup>725</sup>

İşte bütün bunlarla, insanda, ahiret halleri ile ilgili ilim oluşmakta ve onlara iman gerçekleşmektedir. Böylece, Allah’ın (c.c.) ayetin sonunda niçin “Kuşkusuz bunlara inanan bir toplum için ibretler vardır” buyurduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Ayette kastedilen şudur: Allah’ın tıpkı onları ilk defa yarattığı gibi kendisine döneceklerine, yani yeniden dirilmeye inanırlar ve bunu tasdik ederler.<sup>726</sup>

Görüldüğü gibi, ayetler arasında çelişki, zıtlık şöyle dursun tam anlamıyla bir uyum ve ilgi söz konusudur. Buradan çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır ki, ayetlere yönelik insanlarda oluşan çelişki, anlaşılma ve karışıklık vehminin temelinde, ifadelerdeki muazzam ifade bütünlüğüne ulaşamamışlık ve iyice kavranamamışlık yatmaktadır. İnsanlar, anlayışlarındaki noksanlığı ayetlerde görme yerine, kendilerinin onları anlayamadığını kabullenip, daha gayret ve tefekkürle meseleyi anlama çabası içine girmeleri gerekir. Zaten, ayetlerde bu gibi şekillerin mevcut olmasının hikmeti de insanları daha çok üzerinde düşünmeye, araştırmaya, anlam inceliklerine ulaşmaya çağırması içindir. Bütün bunlardan sonra şunu söyleyerek konuyu kapatalım: Şüphesiz Kur’ andaki her harfin kullanılışı bir maksada yöneliktir. Asla onda, gereksiz, lüzumundan fazla ifade kalabalığı, ya da anlaşılmayacak derece çok fazla muğlak ifadeler mevcut

<sup>724</sup> 51 Zâriyât 21.

<sup>725</sup> 7 A’raf 57.

<sup>726</sup> Gırnâû, a.g.e., c.1, s. 338.

değildir. Ondaki ise, kelimelere yüklenmiş anlam genişliği ve zenginliğidir. Bundan da şu anlaşılmalıdır: Göreceli bir yapıya sahip olması dolayısıyla herkesin farklı şeyleri anladığı değil, herkesin kapasitesine göre ondan faydalandığı ve her kesime hitap edebilen özellikte bir kitaptır o. Bundan dolayıdır ki, onun nazım ve mana yönüyle insanları hayran bırakan bir kitap olduğu, edebiyata aşina Mekke'nin ileri gelen inkarcılarının bile gölünde yerini bulmuş, bunu da aralarında gizlice itiraf takip etmiştir. Kuru inat sebebiyle inkar yerine, iman ve teslimiyeti seçselerdi, elbette ondan çok daha fazla lezzet alacaklardı. Fakat buna nefisleri engel olmuştur.

e- <sup>727</sup> *وَإِذَا الْبِحَارُ سَجَرَتْ* İnfitar Suresinde <sup>728</sup> *قُلْتِ* <sup>729</sup> İlk ayetteki “succiret” kelimesi “müliet” (dolduruldu) anlamındadır.

Nitekim, fırın odunla doldurulduğu zaman *سجرت النور* denilir. İster şeddeli, ister şeddetsiz okunsun aynı anlamı vermektedir. O da deniz suyunun toplanmasını ifade eder. <sup>730</sup>

Bu kelimeye verilen diğer bir anlam da “tutuşturulduğunda” dır. Böylece de denizler yakılmış olmaktadır. <sup>731</sup> Mücahid ve Hasan İbn Müslim bu görüştedir. <sup>732</sup> Çünkü tefcirden “doldurmak” anlamı olduğu gibi, alevli ateşle fırını kızdırmak anlamı da mevcuttur. Bundan dolayıdır ki, Mücahid her iki anlamı kapsayacak şekilde bu kelimenin “doldurma” anlamında olduğunu, böylece de ateşle doldurulmuş anlamına geldiğini belirtmektedir. <sup>733</sup>

Tescir kelimesine verilen yukarıdaki iki anlamdan hareketle, üç şekilde yorum yapıldığı görülmektedir.

a-Denizlerden volkan halinde ateşler çıkararak sularının çekilmesi,

<sup>727</sup> 8 Tekvir 6 “Denizler kaynatıldığında...”

<sup>728</sup> 82 İnfitar 3 “Denizler birbirine katıldığı...”

<sup>729</sup> Mekki, a.g.e., s. 376. İbn Zeyd: Kıyamette denizlerin tutuşturulup yakılacağını, Süfyan yakıldığını, Dahhak ise, fücciret anlamında olduğunu söylerken, Katâde, bir damla kalmayacak şekilde suyunun gitmesi, Hasan da kurumak şeklinde tefsir etmişlerdir. Taberî ise bu görüşleri zikrettikten sonra, bunlardan müliet (dolduruldu) anlamını tercih etmiş ve en isabetli olduğunu kabul etmiştir. Dolduruldu öyle ki, taşıtı, karıştı ve aktı diyerek kelimeleri birbiriyle irtibatlandırmıştır. Taberî, Cami, c.30, s. 67-69; İbn Kesîr, Tefsîr, c.4, s. 431.

<sup>730</sup> Gırnâû, a.g.e., c.2, s. 945.

<sup>731</sup> Ensârî, a.g.e., s. 450.

<sup>732</sup> İbn Kesîr, Tefsîr, c.4, s. 431.

<sup>733</sup> Buhârî, Kitabu't-Tefsîr 81 (çev. Sofuoğlu c.11, s. 4973.); Elmalılı, a.g.e., c.8, 5600.

b-Doldurmak anlamında olup, hem ateşle doldurulması, hem de arzın her tarafının su ile kaplanması gibi iki anlamda yorumlanmıştır. <sup>734</sup> Bu son açıklamayla “tefcir” le aynı anlamda kullanılmış olmaktadır. <sup>735</sup>

Tescir kelimesi, aynı suredeki cehennemle bağlantılı olarak ele alındığında “denizlerin yakılması ve cehennemin tutuşturulması, Allah’ ın vaidinin (cezasının) gerçekleşmesi içindir.” şeklinde anlaşılır. <sup>736</sup>

Farklı bir yaklaşım da şöyledir: Yıldızlar yere düştüğünde, denizler tutuşturulmuş ateşe dönüşmektedir. <sup>737</sup>

“Tefcir” e gelince, denizleri birbirine açılması, aradaki engellerin kaldırılması, tatlı ile tuzlu suların birbirine karışması ve böylece tek bir deniz haline gelmesini ifade etmektedir. <sup>738</sup>

İntifâr<sup>739</sup> Suresinde özellikle “tefcir” kullanılması sure başlangıcına çok uygun düşmektedir. İnficar, tatlının tuzluya, tuzlunun tatlıya karışması, böylece bazısının bazısına karışmasını sağlayacak çatlak ve yarıkların oluşması ve parçalanması sayesinde bu karışmanın olması anlamına geldiğinden, gök yüzünün çatlaması ve yarılması ile uygun düşmektedir.

“Tescir” kelimesi doldurmak anlamında alınırsa, Mücahid’ in dediği gibi, denizin ateşle doldurulmuş olduğu anlamına gelir Bu durumda bir sonraki suredeki tefcir kelimesiyle birlikte değerlendirildiğinde, uzun kıyamet gününde farklı zamanlarda gerçekleşmiş olaylar oldukları anlaşılmaktadır

Bir de, tescir kelimesinden suyun toplanması anlaşılacak olursa o zaman da Taberi’ nin dediği gibi önce sular bir araya toplandı ve karıştı sonra da taşı şeklinde izah edilir. Bu da suyun toplanması ile ilgili merhaleleri ifade eder. Tefcir’de, suların birbirine karışma yönünü ön plana çıkarmakta, yeryüzündeki bütün tatlı ve tuzlu suların birbirine karışması ve tek bir su haline gelmesini ortaya koymaktadır. Böylece önce tescir sonra da tefcir gerçekleşmektedir. Buradan

<sup>734</sup> Elmalılı, a.y.

<sup>735</sup> Tescir, bazısı bazısına ulaştı ve tek şey oldu şeklindeki açıklama için bkz. Kinani, a.g.e., s. 204.

<sup>736</sup> Bununla ilgili olarak Hz. Ali’den şöyle bir haber nakledilmiştir. Hz. Ali (r.a) Yahudilerden bir adama: Cehennem nerededir? diye sorunca o da, denizdedir demiştir. Bunun üzerine Hz. Ali (r.a) Ne yapayım, Onu ancak doğrulayabiliyorum. “Çünkü Allah, “Denizler kaynatıldığı zaman” buyuruyor, demiştir. Taberî, Cami, c.30, s. 67.

<sup>737</sup> Ensârî, a.g.e., s. 450.

<sup>738</sup> C. Mahalli ve Süyûtî, Cclâleyn. c.2. s. 277.

hareketle ayetler arasında herhangi bir irtibatsızlık söz konusu olmadığı görülmektedir.

Tescir kelimesi yakmak anlamında alınır, her iki kelime yukarıda da belirttiğimiz gibi uzun kıyamet gününde farklı zamanlarda gerçekleşen farklı olayları ifade ediyor, demektir. Bu tür kullanımlar Kur' anda bol miktarda mevcuttur.

Denizlerin kaynatılması şu şekilde de anlaşılabilir: Nasıl ki bir kaptaki su kaynatıldığı zaman hareketlenmeye başlıyor sonra da taşıyor, denizlerin de suyu bu şekilde hareketlendiği zaman taşmaya başlayacak ve böylece de diğer sular da aynı şekilde taşınca birbirleri ile buluşup tek bir deniz halini alacaklardır. Bir de, suyun hareketinin toprağa sirayet etmesi böylece de onu çatlatıp, kendisine yol bulması da düşünülebilir.

Son olarak her iki ayetteki tescir ve tefcir kelimeleri aynı anlama geldiği kabul edilirse o zaman hiçbir anlam problemi yok demektir. Ayetlerde anlamların farklı kelimelerle ortaya konulması, ifadedeki çeşitliliği ve anlatımdaki sıkıcılığın ortadan kaldırılmış olduğunu ifade eder. Nitekim insanlar, yazıda aynı kelimelerin sıkça tekrarı yerine, eş anlamlılarını kullanmayı tercih etmektedirler.

## 2-Lafız Farklılıkları

a-Bakara Suresindeki ayette fiil, “ لى ” ile olumsuz yapılmışken<sup>740</sup>. Cuma suresinde<sup>741</sup> ise “lâ” kullanılmıştır. Halbuki verilen bilgi aynıdır. Bu durum işkâli doğurmaktadır.

Her iki ayette de, Yuhudilerin ahiret anlayışına yöneltile eleştiri söz konusudur. İlk ayette onların, ahiret yurdunun yalnız kendilerine ait olduğu ile ilgili iddialarına verilen cevaba, Cuma suresinde ise yine onların, Allah'ın dostlarının yalnız kendileri olduğu saplantılarına karşılık, ileri sürülen teklif karşısında, hallerini beyan eden söze yer verilmiştir.

<sup>739</sup> İnfıtar yarılmak, çatlamak anlamındadır. Bu yüzden de bazısına karışması anlamına gelen tefcir ile de izah edilmiştir. Çünkü, paramparça haline gelen bir şeyin doğal olarak bu parçaları birbirine karışacaktır. (İbn Muterrif el-Kinani, el-Kurteyn c.2, s. 205. )

<sup>740</sup> 2 Bakara 95. İbnü'r-Ravendi, Onların kalpleriyle temenni edebileceklerinden hareketle, “Onların kalpleriyle ölümü asla temenni etmeyeceklerini nereden bildi? Bu durumda temenni ile meydanokuma (tehaddi) batıl olmaktadır” Buna, cevap olarak Neysabûri şunları söylemiştir. Temenni ancak sözle bilinir. Dilde de onun bir sigesi vardır. Oda “leyte” dir ve temenni ile hitap olunmaz. Ondan murad da gerçekleşmesi mümkün olmayan şeydir. (Neysabûri, a.g.e., c.1, s. 152.)

<sup>741</sup> 62 Cuma 7.

Bakara suresinde, ahirete ait bir hükme karşılık verilen cevap mevcuttur. Bu da gelecekte ortaya çıkacak ve ileride gerçekleşecek bir durumdur. Nitekim yahudilerin bu iddiaları içinde yaşadıkları zamanı değil, geleceği hedeflemektir. Onlar bunun, ahirette gerçekleşeceğini iddia etmektedirler. Onun için de, iddia ve hükümle ilgili olarak, nefy-i istikbal harfi olan “len” in kullanılması, buraya en uygun düşmektedir.

Cuma suresinde ise, insanlar içerisinde yalnız kendilerinin Allah’ın dostları olduğunu iddia eden yahudilere cevap verilmiştir. Hüküm dünyevi olduğu, onların yaşadığı zamanı, yani hali ilgililendirdiği ve de istikballe ilgili olmadığı için, burada en uygunu da “lâ” ile olumsuz yapmaktır.

Hale en uygun olanı may-ı nafiye iken, neden “lâ” kullanıldığının cevabına gelince, “mâ” sadece hali kapsayan bir olumsuzluk edatıdır. Mesela “mâ yegûmü zeydün” dendiğinde, onun, bugün kalkmadığını ifade etmiş oluruz, yarını değil. Ancak onlar, dostluklarının devamlı olduğunu kastetmektedirler. Yani şimdi dostlar ve bu özellikleri hayatları boyunca da devam edecek. Böylece onların bu durumları, iddia ettikleri gibi, ahiret yurdunun yalnız kendilerinin olmasını gerektirecektir. Dünyada Allah’ın dostları olmaları demek, ahirette de yalnız kendilerinin oraya sahip olacağı anlamına gelmektedir. İşte böylece, onların bu isteklerine ve yalan iddialarına en uygun bir şekilde olumsuz cevap verilmiştir. Onun için, bu temenni, ne şimdi ne de sonra asla gerçekleşmeyecektir.

“Ebeden”in, “len” den sonra kullanılması en belirgin tekiddir. Yani, te’kid üzerine te’kiddir.<sup>742</sup> Böylece onların bu iddiaları çok kesin bir şekilde ortadan kaldırılmış olmaktadır.

b- Allah’ın (c.c.) Zekeriyya’ya (a.s), ihtiyarken kendisinin bir çocuk sahibi olacağını müjdelemesi üzerine, Zekeriyya (a.s), O’ndan bir alamet ister. Allah da O’na alametin üç gün, işaret dışında hiçbir şekilde konuşmaması olduğunu haber verir. Al-i İmran suresinde konuşmama süresi: “Selâsete eyyam”<sup>743</sup> şeklinde belirtilirken, aynı kıssayı anlatan Meryem suresinde ise “selase leyalin” şeklindedir. Bu farklı ifade görünüşte çelişki zannını doğurmaktadır.

Her iki ayet Hz. Zekeriyya’nın (a.s) konuşmaması ile ilgili olayı anlattığına göre, o zaman bu farklı kelimelerin zikredilmesinde önemli bir hikmet,

<sup>742</sup> Gırnâti, a.g.e., c.1, s. 84-85.

mükemmel bir ifade bütünlüğü söz konusudur. Ayetlerden yalnızca birisi zikredilmiş olsaydı, ozaman ayette tek kelime üzerinde anlam ortaya konulmuş olurdu. Ancak şimdi ayetleri birbirinden bağımsız olarak ele alma imkanımız yoktur., insanların kafasında sadece gündüzün kastedildiği anlam kaymasına imkan verecek bir durum söz konusu değildir. Öyle olsa bile zaten burada günlersiz geceler veya gecelersiz günlerde konuşmama olacağı ihtimalini doğuracak herhangi bir nokta bulunmamaktadır.

Nitekim şu ayette olduğu gibi: “Allah onu ardarda yedi gece ve sekiz gün onların üzerlerine musallat etti.”<sup>744</sup>

Ayette her iki vaktinde zikredilmesinin sebebi, onlardan sadece birinin kastedildiği vehmini ortadan kaldırmak içindir. Al-i İmran ve Meryem surelerinde de durum aynıdır.<sup>745</sup> Bu yönüyle heriki ayet birbirini kayıt altına almış olup, bağımsız düşünülmemesi gerektiğini belirtmiştir<sup>746</sup> Böylece de birinin kastedilmiş olma vehmi de giderilmiştir. Ancak şu farkla ki, burada aynı ayet içerisinde zikredilmişken, diğerlerinde ise farklı surelerde yer verilmiştir. Bu da şöyle açıklanabilir: Kur’an’ın takip ettiği üslub açısından değerlendirdiğimizde, O, aynı kıssaları farklı yerlerde bağlama göre zikretmekte ve sıkıcı bir tekrar oluşmaması için de insanları kendine bağlayan canlı bir yapı oluşturmaktadır. Bu farklı kullanımları, bu bakış açısıyla ele almak gerekir. Bunların bu şekilde kullanımında verilmek istenen çok önemli noktalar bulunmaktadır:

Al-i İmran suresindeki ayette geçen “günler”le remz arasında bir münasebet söz konusudur. Çünkü remz, göz ve elle işaret gibi konuşmadan maksadın anlatılmasını ifade eder. Mücahid bunun dudaklarla olduğunu söylemektedir ki, bu da gözlerle anlaşılabilir.<sup>747</sup>

---

<sup>743</sup> 3 Âl-i İmrân 41.

<sup>744</sup> 69 Hakka 7.

<sup>745</sup> Gırnâfî, a.g.e., c.1, s. 155.

<sup>746</sup> Ensârî, a.g.e., s. 65. Ayetin birinde gün, diğerinde gece geçmesi, geceli gündüzlü üç gün söylemeyeceğini beyan içindir. Buradan “üç günün her bölümü için söz konusu olduğu ortaya konulmuş olmaktadır. M. Vehbi, a.g.e., c. 7-8, s. 3195.

<sup>747</sup> Taberî, Camî, c.3, s. 178; Merzebanî Ebu Halef Abdulaziz es-Saydalani er-Râzî, el-Muvazzah fi Meani'l-Kur'an (yazma), 16; Mekkî, a.g.e., s. 128; Gırnâfî, a.g.e., c.1, s. 155.



Remz kelimesine farklı anlamlar yüklenmiştir. Mesela, el <sup>748</sup>, kaş ve dil <sup>749</sup> ile işaret gibi. Ayrıca kısık sesle, yani fısıltıyla söz söylemek, olarak da tefsir edilmiştir.<sup>750</sup>

Aslında, her ne şekilde işaret edilirse edilsin, bunların gündüze yönelik zikredilmesinde, insanların karşısına gündüz çıkılmayı ve de bunların ancak gündüz gözüyle fark edilebileceği hikmeti bulunmaktadır.

Meryem suresindeki ayette remzin geçmemesi, gündüz için olan şartların gece için geçerli olması dolayısıyladır. Çünkü bu üç gün ve geceyi kapsamaktadır. Ya da konuşmanın devamıyla beraber, gece, insanlarla karşılaşma ve görüşmenin olmaması veya çok nadir olması sebebiyle zikredilmemiştir.

Ayetteki “seviyyen”den maksad, “hiçbir hastalığın olmadığı halde konuşmamandır”, demektir. Böylece bu kelime, konuşma fiilindeki zamire hal olmaktadır.<sup>751</sup>

Ayrıca, bu kelimeyi gecenin bir özelliği olarak kabul eden ve hal olması sebebiyle mensub geldiğini söyleyenler de vardır. Bu durumda anlam “aynı seviyede üç gün ve gece” olmaktadır<sup>752</sup> Ayrıca “seviyyen” ayetlerin fasıllarına yani sonlarına da uygundur. Al-i İmrandan ise böyle bir durum mevcut değildir.

c. Münafıklardan bahseden, Al-i İmran suresinin 167. ayetinde şu ifade bulunmaktadır. “Ağızlarıyla, kalplerinde olmayanı söylüyorlardı. Halbuki Allah, onların içlerinde gizlediklerini daha iyi bilir.”

Fetih suresinde ise Bedevilerden söz edilmekte ve mazeret ileri sürmeleri sonucunda Allah onlarla ilgili olarak şöyle buyurmaktadır: Onlar kalplerinde olmayanı dilleriyle söylerler.”<sup>753</sup>

Her iki ayet de aynı maksadı ortaya koymaktayken, ilkinde “ağızlarıyla” şeklinde geçen kelimenin yerine, diğerinde “dilleriyle” ifadesine yer verilmiştir. Bu durum, ayetler arasında bir müşkilin olduğu zannını doğurmaktadır. Aynı

<sup>748</sup> Bu açıklama Dahhak'e,

<sup>749</sup> Bu da İbn Abbâs'a aittir (Taberî, Cami, c.3, s.1 78. Dil, el, kaşla ima etmeye remz denir. Şöyleki birkimse bunlardan biriyle işaret ettiğinde “remeze fulanün ileyye” denilir. Kinani a.g.e., c.1, s. 99.

<sup>750</sup> Taberî, a.y, Neysabûrî, a.g.e., c.1, s. 241.

<sup>751</sup> Merzebani, a.ge., 16; Gırnâfî, a.g.e., c.1, s. 155. Ayrıca bkz. İbn Kuteybe, Tefsîru Garibi'l-Kur'an, s. 273; Kinani, a.g.e., c.2, s. 2.

<sup>752</sup> M. Vehbi, a.g.e., c.7-8, s. 3195.

<sup>753</sup> 48 Fetih 11.



anlamı ortaya koyan bu iki ayette kelimelerin farklı kullanımıyla ne amaçlanmıştır? Şimdi bunu inceleyelim:

İlk ayette geçen “biefvâhihim” mübalağa ifade etmektedir. Çünkü münafıkların dillerinden dökülen sözlerin, bir gerçeklik ve inanç ortaya koyması söz konusu değildir. Onun için, onların bu hallerini tam bir şekilde ortaya koymak ve ağızlarından çıkanların hiçbir inanç taşımadığını belirtmek amacıyla mübalağa yapılmıştır. Nitekim: “Ağız dolusu konuştu” dendiği zaman mübalağa kastedilmektedir. Allah “ O gün ağızlarını mühürleriz”<sup>754</sup> buyurmuştur. Burada konuşmaktan menetmede mübalağa yapılmıştır. Ağızların üzerine mühür vurulduğu zaman, diller konuşmaktan menedilmiş olmaktadır. Bu da men’etmede en güçlü yoldur.

Al-i imran suresindeki ayette, yukarıda da belirttiğimiz gibi münafıkların hallerinden söz edilmektedir. Ayette ortaya konulmak istenen maksad, onların nifaklarını tam ve açık bir şekilde meydana dökmektir. Nitekim onlar, hem harbetmeyi bilmediklerini ve o yüzden gelmediklerini<sup>755</sup> söylerlerken, hem de evlerinde oturup, kardeşlerinin başlarına gelenlerin kendilerine uymamalarından<sup>756</sup> ileri geldiğini söylemektedirler. Böylece Allah, onların içlerinde gizlemiş oldukları inkarlarını açığa çıkararak, şöyle buyurmaktadır: “Onlar o gün, imandan çok, kafirliğe yakın idiler. Ağızlarıyla, kalplerinde olmayanı söylüyorlardı. Halbuki Allah, onların içlerinde gizlediklerini daha iyi bilir.”<sup>757</sup>

Onun içindir ki, “ağızlarıyla” ifadesi içlerinde gizlediklerine ve kalplerine iyice yerleşmiş olan inkarlarına karşılık olarak, uygun düşmüştür.<sup>758</sup>

Fetih suresindeki ayete gelince, bedevilerin, Hz, Peygambere, sefere çıkmamak için mazeret ileri sürmeleri ve bağışlanmaları için ondan istiğfar etmesini istemeleri ile ilgili olarak inmiştir. Bütün bunları söylemelerinin nedeni, müslümanlardan korunma ve yapmacılıktır.<sup>759</sup> Bedevilerin, münafıklardan farkı, nifaklarının kalplerine kesin bir şekilde yerleşmemiş olması, sadece mazeret

<sup>754</sup> 36 Yasin 65.

<sup>755</sup> 3 Âl-i İmrân 167.

<sup>756</sup> 3 Âl-i İmrân 168.

<sup>757</sup> 3 Âl-i İmrân 167.

<sup>758</sup> Gırnâti, a.g.e., c.1, s. 181.

<sup>759</sup> İbn Kesir, Tefsir, c.4, s. 170.

üretmek için buna baş vurmaları, asla inkara yeltenmemeleridir.<sup>760</sup> Ancak imanları da tam anlamıyla kalplerine yerleşmemiştir:

Bu yönleriyle bedevilerin, münafıklardan ayrı ve farklı olduğunu beyan etmek üzere “dilleriyle” kelimesi kullanılmıştır. Nitekim, bedeviler: “Mallarımız ve ailelerimiz bizi alıkoydu. Allah’tan bizim bağışlanmamızı dile” demişler, fakat bu sözleri, yaptıklarına, kendilerinin bile inanmadıkları bir mazeret oluşturması için sarfetmişlerdir. Allah da onların bu hallerini Hz. Peygambere bildirerek “Onlar kalplerinde olmayanı dilleriyle söylerler”, buyurmuştur. Her iki grubun durumlarının farklılığı, yaptıklarıyla değil, taşıdıkları düşünceyle ilgilidir. Yani her iki grup da sefere çıkmamak için mazeretler beyan etmişler, ancak münafıklar gizledikleri inkarları sebibiyle bunu yapmışlar, bedeviler ise, kalplerine iman yerleşmediği, yani sadece islam oldukları, tam anlamıyla imana ulaşmadıkları için, belki de içlerindeki endişeden böyle bir şeye kalkışmışlardır. Ayetlerdeki bu kelime değişikliği, onlar arasındaki sözkonusu farkı vurgulamak için yapılmıştır.

d. Nisa suresinde bir yerde “ **ومن اصدق من الله حديثاً** ”<sup>761</sup> olarak geçerken, aynı surenin diğer bir yerinde de lafız değişikliğiyle zikredilmiştir. “ **ومن اصدق من الله قيلاً** ”<sup>762</sup>

Aslında, her iki ayetin siyakından, ahiretle ilgili bilgi verildiği anlaşılmaktadır. Ancak, aynı anlamı veren bu iki ayette, farklı lafızların kullanılması, işkâl doğurmaktadır. Burada ne gibi bir hikmet söz konusudur.? Şimdi bu soruya cevap arayalım:

İkinci ayette geçen ifade “ **وعد الله حقاً** ” la bağlantılıdır. Yani ayette geçen “ **قيلاً** ”, “va’d”in yerine kullanılmıştır. Buradan hareketle, sanki şöyle denmiştir. “Va’d bakımından Allah’tan daha doğru kim olabilir?” Böylece, Allah’ın, vaad ettiği, söz verdiği konuda, asla sözünden dönmediği vurgulanmış olmaktadır. Nitekim ayetin baş tarafında, Allahın iyilik sahibi kimseleri, altından ırmaklar akan cennetlere sokacağı anlatılmaktadır. Bu onlara vaadedilmiştir. Böylece Allahın vaadettiği bu nimetler tam olarak iyilik sahibi kimselere ulaştırılacağı mükemmel bir ifade ile ortaya konulmuştur. Ayette “va’d” ve hakk mastarları aynı vezin ve yapıda gelmiştir. Böylece aynı vezin ve harf sayısı

<sup>760</sup> Girmâfî, a.g.e., c.1, s. 181.

<sup>761</sup> 4 Nisâ 87.

<sup>762</sup> 4 Nisâ 122.

bakımından benzer bir kelime zikredilerek, tekrardan ve ifadede ortaya çıkacak ağırlıktan korunulmuştur. Nitekim, Araplar bunu kullanmaktadırlar. Burada mana korunmak şartıyla, diğer mastarlara vezin, harf sayısı ve hafiflik bakımından benzer üçüncü bir kelime kullanılmıştır. Böylece her üç mastarla da aynı hedef ve yapı korunmuş, aralarında tenasüb sağlanmıştır.<sup>763</sup>

Birinci ayette böyle bir durum olmadığı için, yukarıdakine benzer bir uygulamaya gidilmemiştir. Çünkü ayetin öncesinde insanların kıyamet günü bir araya toplanacağı ve hesaba çekileceği haber verilmektedir. Böylece de “sözün doğruluğu” vurgulanmıştır.

e- En'am suresinde ... <sup>764</sup> وَاللِّدَارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ... <sup>766</sup> وَاللِّدَارِ الْآخِرَةِ <sup>765</sup> Yusuf suresinde de <sup>766</sup> وَاللِّدَارِ الْآخِرَةِ şeklinde

kullanılmıştır. Bu üç farklı kullanımın hikmeti nedir?

İlk ayette te'kid lâmı kullanılmıştır ve dünya hayatının geçiciliği ve aldaticılığına karşılık, ahiret hayatının ebediliği ve daha hayırlı olduğu vurgulanmaktadır. Çünkü onlar yalnız dünya hayatının varlığını kabul etmektedirler. <sup>767</sup> Nâfi'ye mâsı'ndan sonra “İlla”nın kullanılması, te'kidle bir şeyin beyanı olmaktadır. Bu durumda “yemin” lafzıyla anlam oluşmakta olduğundan, ahiret hayatının durumunun anlatıldığı bu ayette, mübtedanın başına kasem için gelen lamın konulmuş olması uygun düşmüştür. O zaman anlam “vallahı, ahiret yurdu elbette ki daha hayırlıdır.” şeklinde olmaktadır. Böylece te'kid amacıyla ayetin başına kasem takdir edilmesi, uygun düşmektedir.

A'raf suresindeki ayette ise böyle bir durum mevcut değildir. Çünkü ayetin öncesi, “Onların ardından da (ayetleri tahrif karşılığında) şu değersiz dünya malını alıp, nasıl olsa bağışlanacağız diyerek, kitab'a varis olan bir takım kimseler geldi.”dir. Sonra da ahiret hayatının daha hayırlı olduğu vurgulanmaktadır. Burada sözün gelişinden kasemi ve “lam” getirmeyi getirilecek bir bağlam yoktur.

İlk iki ayette ahiret sıfat olarak, son ayette de izafetle getirilmiştir. Çünkü, ilk iki ayetin önceleriyle uygunluk taşımaları hedeflenmiştir. .

<sup>763</sup> Daha geniş açıklama için bkz. Gırnâtî, a.g.e., c.1. s. 213-214.

<sup>764</sup> 6 En'am 32.

<sup>765</sup> 7 A'raf 169.

<sup>766</sup> 12 Yusuf 109.

<sup>767</sup> 6 En'am 29.

Her ikisinin öncesinde, dünya hayatına düşkünlük göze çarpmaktadır. Son ayette ise böyle bir durum söz konusu değildir. Orada, insanların kendilerinden öncekilerin durumlarını düşünmelerine bir çağrı ve ibret alma zikredilmektedir. Nitekim “sakınma” fiilinin mazi olarak gelmesi, helak edilenlerle ilgili olup, “sakınsalardı, kurtuluşa ererlerdi” anlamı taşımaktadır.<sup>768</sup>

Ahiretin sıfat olarak kullanılmasının diğer bir hikmeti de şudur: Her ne kadar insanlar dünyada belirli bir müddet kalmış olsalar da, ahiretle kıyaslandığında bunun hiçbir önemi kalmamaktadır. Ebedi olanın, geçici olandan daha mühim, değer vermeye ve önemsenmeye daha layık olduğu anlatılmış olmaktadır. Böylece, mekan edinmede, dünya hayatını tercih edenlerin görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymak ve ahretin önemini vurgulamak üzere, dünyaya değil de, ahirete sıfat yapılmıştır.

Bir de, insan yerleşmek için bir hazırlık ve birikim yapacaksa, bu ahiret için olmalıdır. Ancak, rahatlık ahirette bir anlam ifade eder. Çünkü o ebedidir. Sıfat getirilmesi, insanların ahirete yönelmeleri ve hazırlık yapmalarını tenbih içindir.

f- Nuh'un (a.s.) kavmi ile ilgili olarak yaptığı beddua cümleleri kelime farklılığı taşımaktadır. Aynı surede, üç ayet aralıklarla tekrar edilen bu ibare, birisi hariç aynı kelimelerle ifade edilmiştir. Bu farklı kelime kullanımının ne gibi bir amacının söz konusu olduğunu inceleyelim. İlk ayet: “**وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِدْمَانَهُمْ**”<sup>769</sup> ikinci ayet: “**وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِدْمَانَهُمْ**”<sup>770</sup> dir. Görüldüğü gibi, birinci ayette geçen “dalâlen” yerine ikincisinde, “tebâren” kullanılmıştır.

Ayetlerin bağlamı çerçevesinde konu incelenecek olursa görülecektir ki, ilk ayetin öncesi, Nuh (a.s.), kavminin kendisine ve Allah'a karşı isyanını Rabbine şikayet etmektedir. Onun kavmi, puta tapan bir topluluk olduğu için hem kendileri sapmış, hem de başkalarını saptırmıştı. Nuh (a.s.) artık onların yola gelmeyeceklerini kesin bir şekilde gördükten sonra bu bedduayı yapmıştır. İlk ayetin bağlamı, Nuh'un (a.s.) kavminin derin bir sapkınlık içerisinde olması ile ilgili olduğu için, Onun bedduasında bu lafza yer vermiş olması en uygun bir ifadedir. Çünkü, madem ıslah olmayacaklarsa, o halde, iyice sapıklığa ve

<sup>768</sup> Gırnâti, a.g.e., c.1, s. 317-320.

<sup>769</sup> 71 Nuh 24.

<sup>770</sup> 71 Nuh 28.

şaşkınlığa dalsınlar ki, yarın inkar ettiklerinin cezasını iyice hak etmiş olsunlar, demek istemektedir.

İkinci ayet ise, artık azgınlıkta en son noktaya ulaşmış toplumu için, helak olmalarını istemektedir. Çünkü, Nuh'un (a.s.) endişesi, Allah'a inanan ve kendisine uyan insanların da akıllarını çelerek yoldan çıkarabilecekleridir. Onun için de, inananları bağışlaması, inkarcıları da helak etmesi dileğinde bulunmuştur. Böylece ayetler arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir. Aksine mükemmel bir anlam bütünlüğü mevcuttur.

Kısaca ifade etmek gerekirse, "Onlar bir çoklarını saptırdılar" ile "zalimlerin şaşkınlıklarını artır" ifadesi arasında sağlam bir bağ ve ilgi olduğundan, buraya uygun düşmüştür.<sup>771</sup> Ayrıca onlar İnsanlara ilahlarından asla vazgeçmemeyi tenbihliyorlardı. Bu da onların sapıklıkta ne kadar ısrarlı olduklarını göstermektedir. Nuh (a.s.)da bedduasında helaklerine değil, sapıklıklarının artmasına yer vermiştir.<sup>772</sup>

Helaklerini istediği ayetin öncesi, "Rabbim yeryüzünde kafirlerden hiç kimseyi bırakma" olduğundan, ona en uygun ifade de "Zalimlerin helaklerini artır" olmaktadır. Buradaki "tebâra" helâk anlamındadır.<sup>773</sup>

Nuh (a.s.), yeryüzünde hiçbir kafir bırakma" diye dua etmişti. Halbuki onları hidayete ve kurtuluşa çağırarak ve onlara doğruyu göstermek için gönderildiği halde, nasıl böyle bir bedduada bulunabilir? sorusunun cevabı şudur: Nuh (a.s) onları hidayete çağırdı, fakat onlar gelmemekte ısrar ettiler. Allah da O'na, kavminin asla iman etmeyeceğini vahyetmiştir.<sup>774</sup> Bunun üzerine Nuh (a.s.) bu bedduayı yapmıştır.<sup>775</sup>

<sup>771</sup> Ensârî, a.g.e., s. 437.

<sup>772</sup> Gırnâtî, a.g.e., c.2, s. 912.

<sup>773</sup> Ensârî, a.y., Gırnâtî. a.y.

<sup>774</sup> 11 Hud 36. "Nuha vahyolundu. Kavminden iman etmiş olanlardan başkası artık (sana) asla inanmayacak."

<sup>775</sup> Râzî, Es'ile, c.2, s. 157; Ş. Hüseyin, a.g.e.c.2, s. 524; Ensârî, a.g.e., s. 437.

#### u- Kıraatlerden Doğan İşkal:

Kıraat, Kur'an kelimelerinin eda keyfiyetini ve ihtilaflarını, nakledenlere nisbet ederek bilmektir. Böylece kıraat ilminin konusu, telaffuzlarındaki ihtilaf ve edalarındaki keyfiyet bakımından Kur'an kelimeleri olmaktadır.<sup>776</sup>

Kıraat denilince, kısaca ifade etmek gerekirse, Kur'an'ın bazı ayetlerindeki okuyuş farklılıklarıdır. Bu durum, bazen anlam bakımından herhangi bir değişime sebep olmazken, bazen de farklı okuyuşlarla farklı anlamların ortaya çıkması dolayısıyla çelişki vehmini doğuran bir durum olmaktadır. Bunun içindir ki, kıraat meselesinde üzerinde durulması ve tartışılması gereken en önemli konu, bu farklı okunuşların anlama tesiridir. Zira farklı okuyuşlar anlama tesir etmekte<sup>777</sup> böylece okuyucunun kafasında sorular oluşturmaktadır.

İslamda, en çok münakaşa edilen konulardan birisi de bu kıraat meselesidir. Kıraatla ilgili bu ihtilaflar özellikle müsteşriklerin eleştirileri için bir fırsat olmuş, mesele Kur'an'ın aslının bozulup, ondan birşeylerin kaybolmuş olması noktasına kadar götürülmüştür. Burada açıkça şu nokta belirtilmelidir ki, müsteşrikler meseleye artniyetle yaklaşmışlar, kuvvetli rivayetleri terkederek, zayıf ve şüpheli olanlara sarılıp, onları rivayet etmeyi tercih etmişlerdir.<sup>778</sup>

Bazı gayr-ı müslimler, kıraat meselesini bahane ederek İnciller gibi Kur'an'ın da ayrı ayrı metinleri olduğunu, Hz. Osman'ın mushafı dışındakilerin ise yakılarak imha edildiğini iddia etmektedirler. Halbuki, İnciller, Hz. İsa (a.s.) hakkında, farklı kişiler tarafından kaleme alınan biyografi ve hatıralar olduğu halde, Kur'an'ın bizzat Hz. Peygamber tarafından sayıları pek çok olan vahiy katiplerine yazdırıldığı tarihen sabit bir gerçektir.<sup>779</sup> Hal böyleyken hâlâ Kur'an'ın mevsukiyeti hakkında mesnedsiz ve delilsiz olarak ileri-geri iddialar ileri sürmek, bir de hele hele bunun gibi konulardan hareketle meseleler çarpıtılarak ve farklı

<sup>776</sup> Karaçam İsmail, Kur'an-ı Kerim'in Nüzulu ve Kıraatı, İstanbul 1974, s. 235; Karaçam, Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri, M.Ü.İ.F.Y., İstanbul 1976, s. 61.

<sup>777</sup> Dumlu, Kur'an Tefsirinde Yöntem, s. 29.

<sup>778</sup> Cerrahoğlu, Usul, s. 102.

<sup>779</sup> Yıldırım, Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş, s. 79.



boyutlara çekilerek, tahrif edilmiş Tevrat ve İncillerdeki özelliklerle paralellik oluşturmaya çalışmak artniyetin ötesinde ancak düşmanlıkla izah edilebilir.

İslam bilginleri, ayetlerde farklı kıraatlar sebebiyle ortaya çıkan tefsir ihtilaflarını ele alırken meseleyi, kıraatlerin çokluğunu, ayetlerin çokluğu gibi değerlendirmişler, her iki kıraatı, farklı ayetlermiş gibi ele alıp, her biriyle ayrı ayrı amel etmenin gerekli olduğunu söylemişlerdir.<sup>780</sup> Hatta, bu kıraatlerle ortaya konulan anlamlara ilim ve amel yönüyle uymak gerektiğini, aralarında çelişki olduğu zannıyla, birini tercih edip, diğerini terketmenin caiz olamayacağını açıkça belirtmişlerdir.<sup>781</sup>

Fakat bu kıraatlerin tek manaya hamledilmesi daha iyi olacaktır. Yani bunların aralarının te'lif edilip, aralarında tearuz olduğu vehmini ortadan kaldırmak lazımdır. Çünkü, nasıl ki ayetler arasında bir zıtlık sözkonusu değilse, ayetler içinde oluşan okuyuş farklılıklarının da böyle bir çelişkiye imkan vermemesi lazımdır. Kur'an bir bütün olarak, her türlü çelişki ve ihtilaf töhmetinden uzaktır.

Bunun içindir ki, Şenkîti "Bil ki, bir ayetteki iki kıraat arasında tearuz ortaya çıkarsa, alimler arasında bilindiği gibi, onlara iki ayet hükmü uygulanır."<sup>782</sup>

Buradan biz, iki ayet arasında ortaya çıkan tearuz nasıl te'lif ediliyorsa, bu kıraatlerin de aynı şekilde telif edilmesi gerektiğini anlıyoruz.

Nitekim, aslolan kıraatleri tek anlam üzere hamletmektir.<sup>783</sup> Bu da ortaya çıkacak problemleri önlemiş olacaktır. Ancak, iki farklı anlam taşıyan kıraatlerin tek anlama hamledilmesi imkanı söz konusu değilse o zaman bu kıraatleri farklı iki ayet gibi düşünmek gerekecektir.<sup>784</sup> Bu durumda, müfessir ayeti kıraatlere göre anlayacağından gerçekte ayetler arasında bir ihtilaf bulunmayacaktır.<sup>785</sup>

<sup>780</sup> İbn Arabî, Ahkâmü'l-Kur'an, 1376/1957, c. 1, s. 169; İbn Teymiyye, Mecmu'u'l-Fetâvâ, Mekke, 1404/1984, c. 13, s. 400.

<sup>781</sup> İbn Teymiyye, a.g.e., s. 391; İbn Cezerî, en-Neşr fî'l-Kıraati'l-Aşr, c. 1, s. 51; Muhammed b. Abdurrahman b. Salih eş-Şâyi', Esbâbu İhtilâfi'l-Müfessirin, Riyad 1416/1995, s. 36-37.

<sup>782</sup> Şenkîti, Edvâu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an bi'l-Kur'an, c. 2, s. 8.

<sup>783</sup> Eş-Şâyi', a.g.e., s. 37.

<sup>784</sup> Eş-Şâyi', a.y.

<sup>785</sup> Bilmen, Tefsîr Tarihi, c. 1, s. 155; Çiçek, Müşkîlu'l-Kur'an, s. 82.



Burada sözünü ettiğimiz, sahih kıraatlerdir. Bir kıraatin sahih olabilmesi için şu şartları taşıması gerekir.<sup>786</sup>

1. Kıraat sahih ve muttasıl bir senetle Hz. Peygambere (s.a.v.) ulaşmış olmalıdır.

2. Bir yönüyle de olsa, Arapçanın dilbilgisi kurallarına uygun olmalıdır.

3. Hz. Osman'ın çoğalttığı nüshanın resm-i hattına uygun olmalıdır.<sup>787</sup>

#### 1. Kur'an'da Kıraatlerin Bulunuş Şekilleri:

İbn Kuteybe (ö. 276) bunları yedi grupta toplamıştır<sup>788</sup>:

a- Kelimenin aslının ve manasının değişmemesine karşılık, harekesinin değişmesi, uzun ve kısa okunması “ وَيَا مَرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ”<sup>789</sup> ayetindeki buhl kelimesinin بِالْبُخْلِ şeklinde de okunması gibi.

b- Şekli değişmemesine rağmen, i'rab ve bina yönünden değişmesi ve bunun anlama tezat teşkil etmeyecek şekilde olması

رَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ اسْفَارِنَا <sup>790</sup> رَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ اسْفَارِنَا

. İlki dua ve istek yoluyla anlatılmış olup, ikincisi de haber şekliyle verilmiştir. Sebe' halkı Allah'tan yolculuk yaptıkları şehirlerin arasını uzaklaştırmasını istedi. Dediler ki: “Ey Rabbimiz! Aralarında yolculuk yaptığımız şehirlerin arasını uzaklaştır.” Bunun üzerine Allah Sebe eliyle şehirleri ayırdı, böylece birbirlerinden uzaklaşmış oldular. Bunun üzerine şöyle dediler: “Rabbimiz, (duamıza karşılık vererek) şehirlerimizin arasını uzaklaştırdı.” Görüldüğü gibi Allah iki anlamla onların durumunu anlattı.<sup>791</sup> Herhangi bir tearuz sözkonusu değildir.

<sup>786</sup> Bu şartları taşımayanlara şâzz, müdrec ve mevzû (uydurma) kıraatler denir.

Şâzz: Sahih kıraatın şartlarını taşımayanlara denir.

Müdrec: Kur'an'ın bazı ayetlerini açıklamak amacıyla yapılan ziyadelere denir. Özellikle bunlara İbn Mes'ud ve Ubeyy b. Ka'b'ın hususi mushaflarında rastlanmaktadır.

Mevzû: Bunlar asılsız ve uydurma kıraatlerdir. (Geniş bilgi için bkz. Zerkani, Menahil, c. 1, s. 423-424; Demirci, a.g.e., s. 76-77.)

<sup>787</sup> Zerkani, Menahil, c. 1, s. 418; Karaçam, Kur'an-ı Kerim, s. 66.

<sup>788</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 36-38. Ayrıca bkz. Yıldırım, Kur'an-ı Kerim, s. 72-73; Çiçek, a.g.e., s. 82-83.

<sup>789</sup> 4 Nisâ 37; 57 Hadid 24. “Bunlar... insanlara cimriliği tavsiye eden... kimselerdir.”

<sup>790</sup> 34 Sebe 19. (Ey Rabb'imiz! Aralarında yolculuk yaptığımız şehirlerin arasını uzaklaştır.)

<sup>791</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 41.

c- Şekli değişmemesine rağmen, kelimenin harflerinin değişmesi ve bunun anlama tesir etmesi <sup>792</sup> انظر الى الطعام كيف ننشئها ayette “nüñşizuha” yerine “nüñşiruha” kullanılmıştır. Bu durumda anlamda sonuç itibariyle bir zıtlık olmaz. İnşâr: Diriltmek, inşâz da toplamak için hareket ettirmektir. Zaten hayat “hareket” olduğuna göre aralarında bir fark yoktur.<sup>793</sup>

d- Yazılış şeklinin değişmesi fakat anlamının değişmemesi, fakat bunun bir zıtlık taşınamaması: <sup>794</sup> كالعهن كالعهن ayetteki كالعهن yerine كالصوف kullanılması. Bu durumda her iki anlamı da aynı olmaktadır, o da yündür.

e- Kelimenin hattının ve anlamının değişmesi, fakat bunun bir zıtlık taşınamaması: <sup>795</sup> وطلع المصنود ayetteki “talh” kelimesi yerine tal’ (طلع) kullanılması. Bu da muz ve hurma çiçeği anlamındadır.

f- Takdim-tehirli olması: <sup>796</sup> وجاءت ككرة الموت بالحق diğer kıraatte ise şöyledir: وجاءت ككرة الحق بالموت Bu durumda anlam, “ölüm sebebiyle Hakk’ın sekerâtı geldi” olmaktadır.

g- Kelime ya da harfte fazlalık veya noksanlık olması. Ancak bunun sonuçla bir farklılığa yolaçmaması: <sup>797</sup> وما عملته ايديهم başka bir kıraatte ise şöyledir: وما عملت ايديهم “...elleriyle yaptıklarından ...” demektir.

Bu zikredilen şekillerle ortaya çıkan değişikliklere, Hz. Peygamber’den işitmek şartıyla Allah müsaade etmiş olup, bunlar, dilin ve yazının verdiği imkanlara göre değildir.<sup>798</sup>

<sup>792</sup> 2 Bakara 259. “Şimdi sen kemiklere bak, onları nasıl düzenliyoruz.”

<sup>793</sup> İbn Kuteybe, a.y.

<sup>794</sup> 101 Karia 5. “Dağlar atılmış yün gibi olur.”

<sup>795</sup> 56 Vakıa, 29. “Meyveleri salkım salkım dizili muz ağaçları.”

<sup>796</sup> 50 Kaf 19. “Ölüm sarhoşluğu gerçekten gelir de...”

<sup>797</sup> 36 Yasin 35. “Elleriyle bunlardan imal ettiklerinden...”

<sup>798</sup> Yıldırım, a.g.e., s. 73.

Kur'an'da kıraat ihtilafları ile ilgili olarak şu noktaya da dikkat etmemiz gerekir: Anlam açısından bir problem sözkonusu olmayan kıraatler için söylenecek bir şey olmadığı açıktır. Ancak anlam farklılığı olanların durumu işkâle doğurmaktadır. Onun için de İbn Kuteybe, ihtilafı ikiye ayırmakta, burada işkâle yolaçabilecek noktaya yani zıtlık olup-olmamasına dikkat çekmektedir: Buna göre ihtilaf iki çeşittir:

1- Çeşni ihtilafı: Bununla ilgili olarak verdiğimiz örneklerde açıkça görülmektedir ki, bu farklılıklar asla anlam açısından çelişki doğurmamaktadır.

2- Çelişki ihtilafı: Anlam bakımından zıtlık ortaya çıkaran ihtilaflardır ki bu çeşit bir kıraat ihtilafı asla Kur'an'da mevcut değildir.<sup>799</sup>

Bundan sonra söylenebilecek en son söz şu olmaktadır:

Kur'an'da ne ayetler arasında ne de ayetlerdeki sahih kıraat farklılıklarından kaynaklanan ihtilaflarda asla bir tenakuz mevcut değildir.

## 2. Kıraatler Arası Farklılıkların İşkal Açısından Değerlendirilmesi ve İlgili Örnekler:

Kıraatleri, tefsire tesiri olup-olmama bakımından iki kısma ayırabiliriz:

1- Kurranın, harflerin okunmasıyla ilgili ihtilaflardır. Yani harflerin mahrec ve sıfatları ile ilgili olarak med ve imâle yönünden farklı okunmalarıdır. Bu çeşit ihtilafların tefsirle bir ilgisi sözkonusu değildir.

2- Kelimenin harfleri ve harekeleri ile ilgili ihtilaflar ki, bunlar mana ile ilgili olup, farklılıklara sebep olabilmektedirler.

Örnek: <sup>800</sup> ولا ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون

<sup>799</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 40.

Ayette geçen “ **يصدون** ” ile ilgili olarak, kıraat-i seb’a içerisinde iki farklı okuyuş mevcuttur. Nafi (ö. 169/785), İbn Âmir (ö. 118/736) ve Kisâi (ö. 189/805) “yesuddûne” şeklinde -yani sâdı ötre ile- okumuşlarken, diğerleri kesre ile “yesıddûne” olarak okumuşlardır.<sup>801</sup> Görüldüğü gibi burada hareke ihtilafı söz konusu olmakla beraber, bunun anlama da etkisi mevcuttur. Şöyle ki: İlk şekliyle okunduğu zaman anlam, başkalarını iman etmekten alıkoyuyorlar (engelliyorlar), olmaktadır.

İkinci şekliyle ise, “dini konuları kendi aralarında alay konusu yapmakta, dolayısıyla da kendi kendilerini iman etmekten alıkoyuyorlar, sonucu çıkmaktadır.” anlamı kastedilmektedir. Her iki okunuş şekliyle de anlam bakımından bir tezatlık sözkonusu değildir. Çünkü her iki vasıf da müşriklerde mevcuttu. Hem kendileri imana gelmedikleri ve kendilerine bu konuda engel oldukları gibi, hem de başkalarının hidayete ermesine mani olmaktadır. Böylece her iki durum onlarda mevcut olduğuna göre, bu özelliklerle vasıflandırılmaları doğru olmaktadır.<sup>802</sup>

Örnek: **وما هو على الغيب بضنين** <sup>803</sup> Bu ayette “bidanine” kelimesi ile ilgili olarak yedi kıraat içerisinde iki değişik okuyuş bulunmaktadır. İbn Kesir (ö. 120/738), Ebu Amr (ö. 154/770) ve Kisâi bu kelimeyi dat yerine zı koyarak yani “bizanîne” şeklinde okumuşlardır. Bu durumda anlam, “itham edilen” olmaktadır. Yani “O, Allah’tan size ulaştırdığı şeylerde ithama uğramış biri değildir” demektir. Diğer imamlar ise, datla “bidanîne” şeklinde okumuşlardır. Bu durumda anlam “cimri” olmaktadır.<sup>804</sup>

<sup>800</sup> 43 Zuhruf 57. “Meryem’in oğlu bir misal olarak ortaya atılınca, hemen kavmin ondan keyiflenip gülüyorlardı.” Ayetle ilgili bir rivayette, Hz. İsa (a.s.) ve annesi Meryem’le ilgili bir meselenin konuşulduğu bir toplantıda, müşriklerden biri: “Eğer tapılan İsa, Meryem, Uzeyr ve melekler cehennemdeyse onlarla beraber olmaya razıyız” demiş, bu söze müşrikler gülmüşlerdi Ayet, onların bu şımarık tavırları hakkında inmiştir. (Vahidi, Esbabu’n-Nuzul, s. 256, 317; Ali Özek vd., Kur’an-ı Kerim, s. 492.)

<sup>801</sup> İbn Âşur, Tefsiru’t-Tahrir ve’t-Tenvir, c. 1, s. 55.

<sup>802</sup> Eş-Şayi’, a.g.e., s. 40.

<sup>803</sup> 81 Tekvir 24. “O gaybın bilgilerini sizden esirgemez.”

<sup>804</sup> Taberî, Cami, c. 30, s. 81; Şerefüddin Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 563.

Her iki anlam karşılaştırıldığında her ne kadar farklı anlamlar gibi görünseler de aralarında herhangi bir tezat sözkonusu değildir. Hz. Peygamber hem Allah'tan aldığı bilgileri insanlara ulaştırma konusunda cimrilik yapmaktan, hem de bu bilgilerle ilgili olarak töhmet altında bırakıcı bir ithamla vasıflandırılmaktan çok uzaktır. Böylece hem cimrilik hem de töhmet Hz. Peygamberde bulunmamakta, o tebliğ görevini eksiksiz bir şekilde yerine getirmiş, yüzü ak bir kişi olarak Rabbine yürümüş bulunmaktadır.

Hz. Peygamber'den nefyedilen bu iki sıfat iki kıraatle ortaya konulmuş olmaktadır.<sup>805</sup>

Örnek: **كُرْتُ** <sup>806</sup> **أَنَا كُرْتُ أَبْصَارَنَا** Ayette geçen “**كُرْتُ**” kelimesindeki “Kâf”ın şeddeli ve şeddesiz okunması bakımından iki farklı kıraat mevcuttur. Şeddeli olursa **كُرْتُ** (kapatıldı) anlamına gelmekte, şeddesiz okunursa İbn Abbas'a göre, sihirlendi” anlamı taşımaktadır. İbn Kesir şeddesiz, diğerleri de şeddeli okumuşlardır.<sup>807</sup>

Aslında, ister (kapandı), isterse de (sihirlendi) anlamları verilmiş olsun aslında varılan nokta onların iddialarına göre “aldatılmış” olmalarını ifade etmektedir.

Örnek: **حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرَّسُولُ وُظِنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا**<sup>808</sup> Bu ayette iki çeşit okuma şekli bulunmaktadır.

1- Zâlin şeddeli okunması: **كُذِّبُوا** Bu, Nafi, İbn Kesir, Ebu Amr ve İbn Amir kıraatıdır. Ayrıca Hz. Aişe (r.a.) da şeddeli okumuştur.<sup>809</sup>

<sup>805</sup> Eş-Şayi', a.g.e., s. 41.

<sup>806</sup> 15 Hicr 14-15. “... Herhalde gözlerimiz kapatıldı...”

<sup>807</sup> Taberî, Cami., c. 14, s. 9-10; İbn Kesir, Tefsir, c. 2, s. 502; Felhd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rumî, Buhûsun fi Usulî't-Tefsîr ve Menahicuhu, Mektebetu't-Tevbe, 1413. s. 45.

<sup>808</sup> 12 Yusuf 110.

<sup>809</sup> Ahmed b. Musa b. Abbas b. Mücahid et-Temimi el-Bağdadi, Kitabu's-Sab'ati fi'l-Kıraât (Th. Şevki Dayf), Kahire s. 351.

2- Şeddesiz olarak: كَذِبُوا Bu, Asım (ö. 128/745), Hamza (ö. 156/773) ve Kisâi'nin kıraatıdır. İbn Abbas da böyle okumuştur.<sup>810</sup>

Şimdi de bu kıraatlerle ilgili olarak açıklamalara geçelim:

a- كَذِبُوا şeklinde okunuşta anlam, “Peygamberler, kavimlerinin iman etmesinden ümitlerini kestiklerinde ve kavimleri tarafından yalanlandıklarını kesin olarak bildiklerinde<sup>811</sup>, onlara yardımımız geldi” olur. Bu durumda her iki fiilin faili, “rasul” olur ve “zann” “ yakîn” anlamındadır.<sup>812</sup>

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Hz. Aişe (r.a.) ayetteki kelimeyi bu şekilde okumuştur. Bununla ilgili olarak, Urve b. Zübeyr (r.a.), Hz. Âişe'ye (r.a.) şu soruyu yöneltmiş. O da şu cevapları vermiştir:

Urve dedi ki: Ben Hz. Aişe'ye:

- Peygamberler yalan mı söylediler, yoksa yalanlandılar mı?

Aişe (r.a.): Yalanlandılar, dedi.

Ben: Madem ki, kavimlerinin kendilerini yalanladıklarını kesin olarak bildiler, o halde bu zannın maksad nedir?

Aişe: Evet, yemin olsun ki, onlar bunu kesin olarak bilmişlerdir, zannetmemişlerdir, dedi.

Ben O'na: Kendilerinin yalan söylemiş olduklarını mı sandılar? Dedim.

O: Allah'a sığınırım. Peygamberler Rab'larına karşı böyle bir zan içerisine düşmemişlerdir, dedi.

<sup>810</sup> A.y.

<sup>811</sup> Neysabûrî, a.g.e., c. 1, s. 469; M. Vehbi, a.g.e., c. 7, s. 2595.

<sup>812</sup> Hâlidî, Tasvîbât, s. 61.

Ben: O halde bu ayet nedir? Dedim.

Aişe: Bunlar Peygamberlere iman etmiş ve onlara tabi olmuş kimselerdir. Fakat, üzerlerine bela ve musibet uzamış ve Allah'ın yardımı onlara gecikmişti. Nihayet peygamberler, kavimlerinden kendilerini yalanlamış olan kimselerin imana gelmelerinden ümit kesip, kendilerine tabi olanların da kendilerini yalanlamış olduklarını zannettikleri vakit, Allah'ın yardımı onlara gelmiştir, dedi.<sup>813</sup>

Buna göre ayetin anlamış şudur: Peygamberler kavimlerinin imanlarından ümidi kesip, inkarcılara da azabın gelmesi geciktiğinden, kendilerine inanmış olanlar tarafından yalanlanacaklarını zannettiklerinde, onlara yardımımız geldi.

b- Bu kelimenin şeddesiz okunması ( كُذِّبُوا ) şekline gelince, bu da mef'ule bina edilerek açıklanmıştır. Buna göre ayetin anlamı şöyle olmaktadır: Peygamberler kavimlerinin kendilerine iman etmelerinden ümidi kesip, kavimleri de Peygamberlerin onlara yalan söyledikleri (ve kandırıldıklarını) zannettikleri sırada, onlara yardımımız gelmiştir<sup>814</sup>:

Elmalılı Hamdi Yazır da:

“İman etmeyen kavimleri “O vahy sözlerinin, dedikleri gibi yalan olduğu hakikaten ortaya çıktı” zannedip, “ne zaman va'd” diye şımarıdıkları vakit, onlara yardımımız geldi.” şeklinde açıklamıştır.<sup>815</sup>

Yani bu yönüyle ayetteki zann kelimesi kavme nisbet edilmekte ve peygamberlerin inananlara Allah'ın yardımının, inkarcılara da azabının ineceği ile ilgili olarak söylemiş olduklarında, kavimlerinin kandırıldıkları zannına kapılmış oldukları belirtilmektedir.

<sup>813</sup> Buhârî, Kitabu't-Tefsîr, 215. (Sahih-i Buhârî ve Tercemesi (Çev. M. Sofuoğlu), c. 10, s. 4477-4478), İbn Kesîr, Tefsîr, c. 2, s. 453-454.

<sup>814</sup> Şerefuddin Hüseyin, a.g.e., c. 1, s. 159; Neysabûrî, a.g.e., c. 1, s. 469. Konuyla ilgili rivayetler için bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, c. 2, s. 454.

<sup>815</sup> Elmalılı Yazır, a.g.e., , c. 4, s. 2938.



Ancak İbn Abbas, Peygamberlerin de beşer olduklarını söyleyerek şu ayeti okumuştur: “Yoksulluk ve sıkıntı onlara öylesine dokunmuş ve öyle sarsılmışlardı ki nihayet, Peygamber ve beraberindeki mü’minler: Allah’ın yardımı ne zaman! dediler.”<sup>816</sup> Bununla İbn Abbas (r.a.) şunu kastetmekteydi: Zann akla ve hatıra gelen şeydir ve kalpteki vesvese şüphelerinin akla getirilmesidir. Böylece insanın kendi kendine konuşması, beşeriyyetinden kaynaklanan birşeydir.

Allah’ın sözünden dönmekten münezzeh ve her türlü çirkinlikten uzak olduğunu en iyi bilen peygamberlerdir. Müslümanlardan birinin bile bunun aksini düşünmesi caiz değildir. Kaldı ki Peygamberler böyle davransın. Bu imkansızdır.<sup>817</sup> Bakar suresindeki ayetten “ümit kesme” asla anlaşılmamaktadır. Aksine en zor durumda kaldıkları sırada, Allâh’ın yardımına güvenlerini ve O’ndan başka kendilerine yardım edecek başka birinin olmadığını ortaya koymaktadır.<sup>818</sup>

Bundan dolayıdır ki, zann kelimesindeki zamir, kavme aittir. Anlam buna göre şekillenmektedir: “Kavimleri peygamberler tarafından kendilerine yalan söylediklerini zannettiklerinde...” demektir. Bu durumda “كذبوا”nun nâib-i fâili kavim olmaktadır.

İkinci olarak, “كذبوا”nun nâib-i fâilinin peygamberler olması durumunda ise, ayetin anlamı şöyle olmaktadır: “Kavmi, peygamberlere va’d edilenler hakkında Allak tarafından peygamberlerin kandırıldıklarını zannettiklerinde...” Yine bu durumda da “zann”ın fâili kavimdir.<sup>819</sup>

Bütün bu açıklamalardan sonra söylenecek söz şudur; ayetle ilgili olarak belirtilen kıraatlerin doğrultusunda ortaya çıkan anlamlar arasında bir zıtlıktan söz etmek mümkün değildir. Yani ister kavminin peygamberle ilgili olarak düşündükleri olsun, isterse de peygamberlerin kavmi hakkındaki kanaatleri olsun, Allah’ın yardımı ve azabının tehir edilmesine yönelik olarak kavimlerinin ruh

<sup>816</sup> 2 Bakara 214.

<sup>817</sup> Şerefuddin Hüseyin, a.g.c., c.1, s. 159.

<sup>818</sup> Hâlidî, Tasvîbât. s. 61.

<sup>819</sup> Hâlidî, a.y.

halini ortaya koymaktadır. Peygamber kaynaklı okuyuş farklılıklarının böyle çok boyutlu olarak, her iki kesimin ruh haline işaret etmesi onun tenakuz taşıdığı değil, aksine i'câzını haykırmaktadır ve yine onun taşıdığı anlam zenginliğini gözler önüne sermektedir.

Örnek: بزينة الكواكب <sup>820</sup> ayet iki değişik şekilde okunmaktadır.

Asım ve Hamza zineti tenvinle okurken, diğerleri de tenvinsiz okumuşlardır. Bir de Asım'ın ravisi Ebu Bekir (ö. 193/809) "Kevakib" kelimesini nasbla, diğerleri ise cerle okumuşlardır.<sup>821</sup> Şimdi bu farklı kıraatleri inceleyelim:

a- "Kevakib" in "zinet" e izafetinde hiçbir problem sözkonusu değildir.

b- Zînet kelimesinin tenvinli ve Kevakibin de merfu olarak okunması, masdara fail olması sebebiyledir. Çünkü, yıldızlarla süslenmektedir. Bu durumda o süslemeyi yapan olmaktadır.

c- Zinetin tenvinli ve Kevakibin mensup okunması:

1- Kevâkib, mastarın (zinet) mefulu olur. Takdiri de: زَانِ الْكَوَاكِبِ dir, anlam, "yıldızlarla süsledi", olur.

2- Kevakib, "bizînetin" in yerine bedel olur. Çünkü süs yıldızlardır. Bu durumda anlam: "Biz dünya semasını yıldızlarla süsledik" olur.<sup>822</sup>

Görüldüğü gibi kıraat farklılıkları, paralel anlamlar ortaya koymakta, asla zıt anlamlı bir durum oluşmamaktadır.

d- Zinetin tenvinli, kevakibin de cer okunması "bizînetin" den bedel olması sebebiyledir. Buradaki "nekreden marifenin bedelidir."<sup>823</sup>

<sup>820</sup> 37 Sâffât 6.

<sup>821</sup> Bağdadi, a.g.e., s. 546.

<sup>822</sup> Şerefuddin Hüseyin, a.g.c., c. 2, s. 357; Ukberî, a.g.e., c. 2, s. 106.

Örnek: **العهن** <sup>824</sup> **كالعهن المنفوش** başka bir kıraatte

kelimesi yerine “sûf” kullanılmıştır. Ancak her ne kadar kelime değişmiş olsa da anlam değişmemektedir. Her iki kelime de yün anlamındadır.<sup>825</sup>

Yine farklı kıraatlerin birbirini destekleyici ve tamamlayıcı durumda olduklarını da görmekteyiz. Mesela, Cuma suresindeki **فاسعوا الى ذكر الله** <sup>826</sup> ayetin bir diğer okunuşu şöyledir. **فامضوا الى ذكر الله** İlk kıraatten sanki insanların koşarak namaza gitmeleri gerektiği vehmi doğabilirken, bu, diğer kıraatle ortadan kaldırılmıştır. Çünkü Allah’ı zikretmeye gitme ifadesinde koşma anlamına delalet söz konusu değildir.

Buraya kadar vermiş olduğumuz örneklerden de açıkça anlaşıldığı gibi, sahih olmak şartıyla farklı kıraatlerle ortaya konulan anlamların tezat teşkil etmesi mümkün değildir. Farklılık asla zıtlık ihtilafı olarak ele alınmamalıdır. Çünkü Kur’an’da zıtlık ihtilafından sözetmek mümkün değildir. Meseleye, Hz. Peygamber kaynaklı olarak bakmak ve bu okuyuş çeşitliliğinin insanlara bir kolaylık için olduğunu görmek, bir de bunlar arasında herhangi bir çelişkinin olmadığını farketmek lazımdır. Bundan sonra, geriye her yönüyle Kur’anın bir bütünlük içinde olduğuna ulaşmak, kısacası onun mucizevi bir yapı taşıdığını keşfedip, zevkine dalmak kalmaktadır.

Son olarak, kıraatlerin taşıdığı fayda ve hikmetleri belirterek konuyu bitirmek istiyoruz:

### **3- Kıraat Farklılıklarının Kur’an’da Bulunuş Hikmetleri**

1- Her şeyden önce müslümanların Kur’an okuyuşunu kolaylaştırmak.

<sup>823</sup> Zemahşerî, Keşşâf, c. 3, s. 335; Râzî, Tefsîr, c. 26, s. 119; Şerefuddin Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 358.

<sup>824</sup> Karia 5.

<sup>825</sup> İbn Kuteybe, Te’vil, s. 110; Zerkani, Menahil, c. 1, s. 141.

<sup>826</sup> Zerkani, Menahil, a.y.

Her dilde farklı lehçelerin bulunması tabiidir. Bilindiği gibi araplar kabileler halinde yaşamakta ve her kabile de kendine has lehçeyle konuşmaktaydı. İşte böyle bir ortamda inmeye başlayan Kur'an-ı Kerim, onları bir lehçeye mecbur edemezdi. İşte bu sebeptendir ki, insanlar hata yapmadan, tahrif etmeden ve dolayısıyla günaha girmeden, Allah tarafından, Hz. Peygamber'e bildirilmiş olması ve okuyacakları kıraatin sahih olması şartıyla kolayca Kur'an'ı okuma imkanına kavuşturulmuşlardı.

2- Arap kabilelerine Kur'an'ın mucize bir kitap olduğunu göstermek. Bilindiği gibi, Kur'an'a karşı çıkanlara, O, benzerinin getirilmesi ve oluşturulması hususunda edebiyatta fevkalâde bir mevkide olan araplara meydan okumuştur. Onlara sadece bir lehçeye dayalı olarak benzerini meydana getirmeleri hususunda bir daraltma yapmamış, değişik lehçelerle de olsa bunun kabul edileceğini ilan etmiştir. Böylece meydan okumada saha geniş tutulmuş olmaktadır. Buna rağmen, onun bir benzerini oluşturmada aciz kalmışlardır.<sup>827</sup>

3- Kıraatler, fakihlerin hüküm çıkarmalarına da yön verici olmuştur. Farklı kıraatlere dayalı olarak farklı hükümler çıkarılmış, böylece onun kolaylık açısından sağladığı açılımlar çeşitlilik oluşturmuş ve insanlara tercih imkanı sağlanmıştır.

4- Kıraatlerdeki ifadeyle ortaya konulan anlam zenginliğiyle, insanların edebi zevkine de hitab edilmiş olmaktadır.

5- İnsanlar monotonluktan ve aklın dondurulmasından korunmuş olmaktadır. Çünkü farklı kıraatler üzerinde düşünen insan, aklen gelişmektedir. Böylece Kur'an renkli ve canlı bir bilgi ortamı meydana getirmiş olmaktadır.

6- Son olarak, Hz. Peygamber'in ümmetinin üstünlüğünü de ortaya koymaktadır. Çünkü, onlar Hz. Peygamber'den sonra bu farklı kıraatleri bir ilim haline getirmişler, bununla, hem Allah'ın kitabının şanına yakışır şekilde ilgi

---

<sup>827</sup> Yıldırım, Kur'an-ı Kerim, s. 75.

göstermiş, hem de Hz. Peygamber'in emanetine sadık kalmış oldular. Böylece Kur'an'ın tahrif ve tebdiline mani olma gayretlerine katkıda bulunmuşlardır.<sup>828</sup>

## 2- AYET İÇİ VE AYETLER ARASINDAKİ ANLAM ÇELİŞKİSİ VEHMİNE GÖTÜREN ŞEKİLLER VE BUNUN GİDERİLMESİ

Müşkilü'l-Kur'an'ın en temel konusunu ayetlerin anlamında ortaya çıkan tearuz ve ihtilaf vehmi oluşturmaktadır. İnsanlarda böyle bir problemin oluşmasına yolaçan en önemli etken, onun dil ve uslub yönüyle özel bir yapıya sahip olmasıdır. Aslında Kur'an'ın kendisi hidayet kaynağı olduğu halde, böyle bir ithama maruz kalmasının nedenini, onun muhataplarındaki yabancılık ya da kavrama gücünün oranında aramak, problemin teşhisine götüren yönü tesbit etmek anlamına gelmektedir. Araştırma yönünün sağlıklı ve doğru bir şekilde belirlenmesi, böyle bir noksanlığın asla onda bulunmadığını sonuçlandırmıştır. Nitekim, uzun süre Kur'an üzerinde çalışmalar yapan müsteşriklerin<sup>829</sup> onun taşıdığı ifade mükemmelliği ve ayetlerinin uyumu karşısında vardıkları sonuç, bunu itiraf etmekten başkası olamamıştır. Onun içindir ki, Kur'an'ın metninin mevsukiyetinden hiçbir şey çıkmayacağını gördüklerinde onun yorumlarına yani, müfessirlerin farklı açıklamalarına yönelmişlerdir. Buradan şu anlam çıkmaktadır: Metni sağlam olan bu Kitabın i'cazı konusunda hiçbir şüpheye yer kalmamaktadır. Bu da onun zorunlu olarak ilahi bir kelam ve mahza hakikat olduğunu ve herşeyden çok da onun tutarlılığı hakettiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Buradan hareketle, Kur'an'ın, insanların görmek istediği biçimde değil de olduğu gibi anlaşılmasının, en azından çalışılmasının ne kadar önemli olduğunu söylemek gerekir.

<sup>828</sup> Karaçam, Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri, s. 120; Demirci, a.g.e., s. 78.

<sup>829</sup> Konuyla ilgili örnekler için bkz. Ateş Süleyman, İslam'a İtirazlar ve Kur'an-ı Kerimden Cevaplar, Ankara 1971, s. 256-270.

Kur'an'da anlam çelişkisi olduğu vehmini taşıyan kişilerde, bu kanaatin ortaya çıkmasında pek çok etkenin mevcudiyeti sözkonusudur.

Herşeyden önce muhatabın dile, özellikle, kendisini arapça vasıflayan ve öyle de olan bir ilahi kelamın, dilsel yönden taşıdığı özelliklere ve ilahi kelam olması sebebiyle de insanların ürünü olanlarla arasındaki farklılara ve kapsama yabancılığı böyle bir probleme yolaçmaktadır.

Kur'an'ın ilk döneminde bile, onun dilini konuşan insanlardan bir kısmının bazı ayetleri yanlış anlaması, hatta anlayamaması ve anlam bütünlüğünü kafasında oluşturamaması, Kur'an'ın uslubunun kendine has özellikler taşıdığıının en önemli kanıtıdır. Bir de, her kişinin aynı seviyede Kur'an'ı doğru anlaması gerektiğini beklemek, insanlar arasındaki yaratılıştan kaynaklanan farklılıkları görmezlikten gelmek anlamına gelmektedir.

İndiği dönemlerde anlaşıldığı halde, özellikle arap olmayan unsurların müslüman olmasıyla, anlaşılabilir hale gelen Kur'an ayetleri, ve bunlardaki mecazi ifadeler<sup>830</sup>, insanlar açısından birer problem oluşturmuş, bunların bir bütünlük içerisinde değerlendirilip, anlaşılması zorlaşmıştır. Bu da doğal olarak tearuz vehmini oluşturmuştur.

Kur'an ayetlerinin anlam açısından çelişkili olduğu zannına götüren etkenlerden birisi de, ayetin bağlamından kopartılarak, bağımsız bir cümle olarak değerlendirilmesidir. Bu tür bir davranışının kaynağında mezheplerarası tartışmaların ve görüşlerine delil oluşturması amacıyla ayetlerin kullanılması olduğunu görmekteyiz. Bağlamıyla sağlıklı ve doğru anlaşılabilir bir ayetin, bu şekilde bir anlayışla, ele alınması doğal olarak bütünlük açısından değerlendirildiğinde tearuz taşıyormuş gibi algılanması sonucuna götürmektedir. Bu durumun zaman geçtikçe ne kadar karmaşıklaştığını tahmin etmek o kadar da zor olmasa gerektir.

<sup>830</sup> W. Montgomery Watt, Kur'an'a Giriş (çev: Süleyman Kalkan), Ankara 1998, s. 189.

Halbuki Kur'an, insanlar arasındaki ihtilafları çözmek üzere gelmiştir.<sup>831</sup> İhtilafları ortadan kaldırmak, insanları hakikatle buluşturup, onlar arasında bir bütünlük sağlamayı hedefleyen ve bu maksatla gönderilmiş bir kitabın, kendi içerisinde çelişki taşıması imkanı sözkonusu değildir. Aksi halde kendisi çözümleyici olması bir yana, ihtilafların çıkmasını körükleyici bir etki oluştururdu.<sup>832</sup> Hakikat ise bunun aksini ortaya koymaktadır. Nitekim, müşrikler, böyle bir durum karşısında, asılsız ve ciddiyetsiz isnadlar yerine, bunu yüksek sesle haykırırlardı. Ama, onlardan asla böyle bir itiraz ortaya çıkmamıştır.<sup>833</sup>

Buraya kadar ortaya konulardan çıkan sonuç şudur:

O halde bu tenakuz ve ihtilaf vehminin doğuşuna sebep asla Kur'an'ın kendisi değil onun muhatapları yani insan olmaktadır. Bu durumda ona düşen, önce, anlamaya çalıştığı kitabı ve onun özelliklerini iyi tanımalı, daha sonra bu özellikler doğrultusunda, anlama ulaşmaya gayret sarfetmelidir. Burada, neden insanların farklı anlamlara ulaştıkları söylenirse, bunun cevabı şudur: Kur'an ilahi bir kelimedir. Dolayısıyla onun anlam derinliği, insanlarda olduğu gibi yüzeysel olamaz. Bununla her insanın aklına estiği yorumu yapabileceği, bu nedenle de ortada izafi bir vasıf taşıyan kelam bulunduğu anlaşılmamalıdır. Bunda ölçü yine Kur'an'ın kendisi olacaktır. Yani onun anlam bütünlüğünü bozmayacak, aykırılık taşımayacak ve indi yaklaşımla değil de, yine onun lafzından hareketle ortaya konulacak farklı yorumlar elbette olacaktır. Bu da Allah'ın kelimesindeki anlam zenginliğini dolayısıyla onun i'cazını ispat eden önemli bir noktadır. Burada te'vil ve şartlarını ele alacak değiliz. İslam bilginleri bu konuda çok önemli mesai sarfederek, gayet ikna edici ve sınırlarını iyi tesbit edici açıklamalar ve kaideler ortaya koymuşlardır.

Şimdi biz burada ayetlerde tenakuz ve ihtilaf olduğu zannına dayalı olarak, bunun hangi şekillerde ortaya çıktığını inceleyeceğiz:

---

<sup>831</sup> 16 Nahl 64.

<sup>832</sup> Albayrak, a.g.e., s. 35.

<sup>833</sup> Zerkeşî, a.g.e., c. 2, s. 46; Yıldırım, K. Kerim, s. 114; Albayrak, a.y.



## **Anlam Bakımından Çelişki Taşıdığı Zannedilen Ayetlerde, Bunun Ortaya Çıkış Şekilleri ve Sebepleri:**

Ayetlerde çelişki bulunduğu zannına dayalı olarak ileri sürülen iddia ve düşünceleri incelediğimizde bunun üç şekil altında toplanabildiğini görmüş olmaktadır.

### **a- Ayetin kendi içinde çelişki taşıdığı zannı ve bunun sebepleri:**

Bazı ayetler, gereği gibi üzerinde düşünülmeden ve taşıdığı özelliklere ve sözün maksadına ulaşmadan ele alındığında kendi içerisinde, sözün başının sonuyla çeliştiği zannı oluşmaktadır. Halbuki, sözün bağlamı, söyleniş kastı ve ortaya koymak istediği hikmet iyice araştırılsa böyle bir anlam kaymasına ve isabetsiz bir sonuca ulaşılmamış olacaktır. Bu tür ayetlerde böyle bir kanaatin oluşmasında şu sebepler rol oynamaktadır.

#### **1- Sözle, olayın birbirine zaman bakımından uygun düşmemesi:**

Kur'an-ı Kerim'de kıyamet, ahiret ve azabla ilgili olaylar anlatılırken geçmiş zaman kalıbıyla ortaya konulmakta, bunlardan olmuş olaylar gibi sözedilmektedir. Böyle bir ifade tarzı, Kur'an'ın üslubuna yabancı olan kimselerde, ya da inkarcılarda kuşku uyandırmaktadır.

Zamanla bu kuşku ve itirazlar, Kur'an'da çelişki bulunduğu yargısıyla sonuçlanmaktadır. Halbuki, üslub iyi tanınsa gayet açık bir şekilde görülecektir ki, bunlarla olayın kesin ve tam bir şekilde gerçekleşeceği ortaya konulmak istenmektedir. Nitekim insanlar arasında bile, bu tür konuşmalar mevcuttur. Bir işin olmasını talep eden birine, muhatap "Sen o işi olmuş bil" diyerek, olayın kesin bir şekilde yerine getirileceğine işaret etmekte ve ona garanti vermektedir. Hele hele bu tür bir ifade herşeyi yaratan ve herşeye kadir birine yani Cenab-ı Allah'a ait ise o zaman, onun gerekliliği konusunda herhangi bir şüphe ve tereddüde kapılmak, insandaki kuşkucu tavırdan başka bir şey olmamaktadır.

Nitekim konuyla ilgili olarak müsteşriklerden şöyle bir itiraz seslendirilmektedir. Nahl suresinde “Allah’ın emri geldi, artık onun acele gelmesini istemeyin” buyurulmaktadır.<sup>834</sup>

Bu ayete yöneltilen itiraz ise şudur: Allah’ın “geldi” dedikten sonra “artık onun acele gelmesini istemeyin” demesi bir çelişkidir. Çünkü gelmiş bir olayın, acele gelmesini istemek mantık bakımından imkansızdır.<sup>835</sup>

Ayetteki “Allah’ın emri geldi” ifadesinin yanlış anlaşılması ve olmuş-gitmiş bir olay gibi düşünülmesi tenakuz vehminin doğma sebebidir. Halbuki, bu ifade ile Allah, insanlara bir şeyden haber vermektedir ki, o da kıyametin kopma kararının verilmiş ve kesinleşmiş olduğudur. Buradan asla, kıyamet kopmuş gitmiş de, insanlar bunu acele istiyorlarmış gibi, sözün hiçbir zaman delalet etmediği bir anlam anlaşılabilir. O halde ortaya konulan anlam şudur: İnsanların acele olarak istemiş olduğu Allah’ın emri, onun katında karara bağlanmıştır. Onun ne zaman geleceği bellidir. Hal böyleyken sizler onun acele gelmesini, yani zamanından önce olmasını isteyerek acele ediyorsunuz, böyle yapmayınız. Sonuçta Allah’ın emrinin va’di, sözü ve kararı gelmiştir.<sup>836</sup> Kıyametin kopması kararlaştırılmış olup, kesin olarak sonuca bağlanmıştır. O halde onun hemen gerçekleşmesini istemeyin. Siz onun ne kadar korkunç olduğunun farkında bile değilsiniz. Mü’min kişi bile imanı ne olursa olsun, o günün zorluğundan korkar. İnkâr edenler ise kıyametin dehşeti konusunda o kadar cahildirler ki, onun bu haline rağmen, acele gelmesini istemektedirler.<sup>837</sup> Halbuki, onu yalanlayarak, kendilerini kandırmış, ona karşı hazırlanmaktan engellenmiş olmaktadır. Onların asıl bu halleri çelişkidir. Çünkü kesin olarak gerçekleşecek korkunç bir olayı yok farzederek, hemen gelmesini istemek akıl karı bir iş değildir.

<sup>834</sup> 16 Nahl 1. Ayetteki, emr kelimesinin kıyamet olarak tefsiri için bkz. İbn Kuteybe, Te’vil, s. 295, 514.

<sup>835</sup> Şa’râvî, Muhammed Mütevellî, Kur’an Mucizesi (çev. M. Sait Şimşek) Konya 1995, s. 113.

<sup>836</sup> Neysabûrî, a.g.e., c. 1, s. 499; İbn Kesîr, Tefsîr, c. 2, s. 514; Elmalılı, a.g.e., c. 5, s. 3084. Ayrıca bkz. Zemahşerî, Keşşâf, c. 2, s. 400; Râzî, Tefsîr, c. 19, s. 218.

<sup>837</sup> Şa’râvî, a.g.e., s. 114.

Son olarak, bu mesele zamanla kayıtlı olmayan Allah'ın ezelf ilminde kesin bir şekilde mevcuttur. Ayetteki "geldi" Allah'ın ilminde olan bir durum olduğu için, yakini olarak tamamlanmış, sonuçlanmıştır. Bunun aksinin olması için, en küçük bir ihtimal dahi mevcut olmadığından muhaldir. Çünkü bunun aksini dilemek, yalnız Allah'ın kudretine yöneliktir. O da va'dinden dönmeyeceğine göre, bu olay kesin bir şekilde zamanla kayıtlı olan insanın ilmine girdiği zaman Allah'ın "ol" emriyle ortaya çıkar. Karar günü geldiğinde de hiçbir güç onu engelleyemez. O halde cümlede geçmiş zamanla, gelecek zamanın birlikte kullanılması bir çelişki değildir. Allah'ın bilgisinde o, gelmiştir. Ama bizim bilgimiz ve idrakimizde gelecekte olacaktır. Mesele Allah açısından tamamlanmış, bizim açımızdan ise gelecektir.<sup>838</sup> Bu durumda ilk bölüm Allah'a izafe edilerek, ikincisi ise inkarcılara göre düşünülerek anlaşılmalıdır. Bu noktadan sonra çelişki diye bir şey söz konusu olmamaktadır.

Ayrıca bu ayetle dünya hayatına dalmış gafil kimseler uyarılmış ve sakındırılmıştır.<sup>839</sup> Böylece Peygambere (s.a.v.) yardım edilmiş olmaktadır.<sup>840</sup>

## 2- Bir fiilin kime ait olduğunun farklılık arzetmesi:

"(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü onları. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı onu."<sup>841</sup>

Ayette, ilk bakışta bir çelişkinin olduğu zannedilebilir. Çünkü savaş sırasında insanların öldürdüğü kimseleri, onların değil de Allah'ın öldürdüğü, yine toprağı Hz. Peygamberin attığı söylenirken, hemen peşinden Allah'ın attığı söylenmektedir.

Ayet, Bedir gazası ile ilgili olarak nazil olmuştur.<sup>842</sup> Savaş sırasında, Resulullah (s.a.v.) bir avuç toprak alıp, müşriklere doğru attı ve hepsinin gözüne

<sup>838</sup> A.y. s. 113-115.

<sup>839</sup> Şerefuddin Huseyin, a.g.e., c. 1, s. 182.

<sup>840</sup> Neysabûrî, a.g.e., c. 1, s. 499.

<sup>841</sup> 8 Enfal 17.

<sup>842</sup> Taberî, Cami , c. 9, s. 205; Validi, a.g.e., s. 192; Elmalılı, a.g.e., c. 4, s. 2379-2380.

isabet etti. Onlar gözleriyle meşgul olurken, mü'minler düşmanın üzerine hücum etti ve onları öldürdü. Böylece, müşrikler bozguna uğramış oldular. Bu olay üzerine, mü'minlerden, yaptıklarıyla övünenler, gururlananlar oldu. Yukarıdaki ayet de bu davranış üzerine nazil olmuştur.

Bedir Savaşındaki galibiyetin görünüşte sahibi mü'minler olmasına rağmen, gerçekte onlara melekleri yardıma gönderen ve kafirlerin kalbine korku salan Allah'tır. Ayrıca da mü'minlerin kalbini ve ayaklarını sabit kılarak zafer elde etmelerini de O takdir etmiştir. Bütün bunların faili Allah olduğuna göre, görünüşte mü'minlermiş gibi görünse de, hakikatte O'dur. Halbuki mü'minlere düşen şükretmekken, onlardan bazıları, sonucu kendilerine izafe etmiş, Allah da bu yanlışlığı düzelterek, hakikati onlara hatırlatmıştır.

Aynı şekilde Peygamber (s.a.v.) attığı zaman da durum böyledir. Hz. Peygamber (s.a.v.) elindekini attığı zaman, doğal olarak, bir insanın karşısındakilerin hepsine isabet ettirmesi imkansız olduğu gibi, Allah'ın yardımı olmadan bunu gerçekleştirmesi imkansızdı. O attı, bundan sonrası elde edilen sonuç Allah'ın yardımıyla olmuştur. Bütün bunların insanın çalışması ile olması sözkonusu değildir. Kılıcın insanlara durumu ne ise, insanların da Allah'a durumu aynıdır.<sup>843</sup>

Son olarak diyebiliriz ki, ayette iki ayrı noktaya dikkat çekilmiş ve öldürme ve atma fiillerinin gerçekleşmesinde farklı noktalar ortaya konulmuştur.<sup>844</sup> Bunlar da, görünürde fiilin kesbetme bakımından nisbeti kullara, yaratma ve tesir etme bakımındanda nisbeti Allah'a olmasıdır.<sup>845</sup> Buradan açıkça anlaşılmaktadır ki, fiilin gerçek sahibi Allah'tır. Ayette de bu ortaya konulmuştur. Bu durumda herhangi bir çelişkiden söz etmek imkansızdır. Anlatılanlar ışığında ayetin anlamı şöyle olmaktadır:

<sup>843</sup> Elmalılı, a.y., s. 2380.

<sup>844</sup> Yıldırım, Kur'an-ı Kerim, s. 115.

<sup>845</sup> Taberî, Cami, c. 9, s. 135; Râzî, Es'ile, c. 1, s. 102-103; Şerefuddin Hüseyin, a.g.e., c. 1, s. 78; Ensârî, a.g.e., s. 156; Zerkeşi, Burhân, c. 2, s. 69; Süyûtî, İtkân, c. 2, s. 731.

“Ey mü’minler, müşrikleri (düşmanlarınızı) güç, kuvvet ve kudretinizle siz öldürmediniz, hakikatte, onların kalbine korku salmak suretiyle Allah öldürdü. Yine, Ey Muhammed, gerçekte, elindeki toprağı kafirlerin gözüne isabet ettirmek suretiyle sen atmadın, ulaştırma ve isabet Allah’a aittir. İşin gerçek faili de O’dur.

Yukarıda açıklamalı olarak verdiğimiz ayetin anlamından da net ve açık bir şekilde görülmektedir ki, burada asla bir çelişki yoktur.

### 3- Çok Farklı İki Olayın Birine Ait Bir Özellikte Buluşturulması:

Kur’an-ı Kerim’de teşbihler, temsiller, mecazlar, istiâreler gibi aşağı yukarı her dilde söze güzellik katmak için başvurulan edebi sanatlara yer verilmiştir. Kendisinin ifadesiyle, arapça olarak indirilmiş ve bununla muhatap toplumun daha iyi anlayabilmesi hedeflenmiş bir kitabın, o dilde mevcut kullanımlara yer vermemesi zaten düşünülemezdi. Bir de ifadelerindeki icazdan kaynaklanan ve herkesin kolayca, üzerinde düşünmeden anlayamayacağı noktaların bulunduğu hakikati de gözden uzak tutulmamalıdır. İşte belîğ olduğu kadar, her türlü yanlış anlamaya yol açacak noktaları da ortadan kaldıran ilahi kelamın bir parçası olan şu ayet-i kerime, yukarıda bir kısmını saymış olduğumuz edebî sanatlara yabancı bir kimse için çelişkiymiş gibi algılanabilmektedir. Halbuki, ayetle anlatılmak istenen nokta iyi teşhis edildiğinde ne kadar zengin anlama sahip olduğu görülmüş olacaktır. Burada nefis bir tablo çizilmiştir adeta. Şimdi ayeti inceleyelim:

“İnsanları da sarhoş birhalde görürsün. Oysa onlar sarhoş değillerdir.”<sup>846</sup>

Ayetten hem hakiki hem de mecazi anlamı çıkarmak mümkündür. Bu durum “sarhoş görürsün”, “sarhoş değiller” ifadeleri arasında bir çelişki olduğu vehmini doğurmaktadır. Ancak ayetin kıyamet günü ile ilgili olduğu anlaşılınca, buradaki sarhoşluğun içkiden kaynaklanmadığı ilk merhale olarak tesbit edilebilmektedir. O halde sarhoş olan birisi ile kıyameti yaşayan kişi arasında

<sup>846</sup> 22 Hacc 2. Başka örnekler için bkz. 14 İbrahim, 17; 7 A’raf 198.

davranış bakımından bir benzeme yönü kurulmaktadır. O da akıl kontrolünde oluşmayan geliş güzel davranış sergilemektir.

Cenab-ı Allah gerçek bir sarhoşluk anlaşılması için de “onlar (içki) sarhoşu değildir” ifadesine yer vermiş, böylece anlamın doğru tesbit edilmesi için belirli bir yöne sevk etmiştir. O halde ayette anlatılan, korkudan kaynaklanan sarhoşluktur ki, bu da mecazidir, hakiki anlam itibariyle içki sarhoşluğu değildir.<sup>847</sup> Ayetteki birinci sarhoşluk mecazi, ikincisi ise hakiki anlamındadır.<sup>848</sup>

Aslında burada ortaya konulmak istenen şey, insanların kıyamet günü karşısında kendilerini kaybetmeleri ve tıpkı içki içip de sarhoş olan kimselerin davranışlarına sahip olamamaları ve dengeli, uyumlu davranış sergileyememeleri gibi ne yaptıklarını bilememeleridir. Bununla sarhoşluğa değil, kıyamet gününün dehşetine vurgu yapılmıştır. Yani o gün o kadar korkunç olacak ki, insanlar korkudan kendilerine bile sahip olamayacaklardır. Nitekim bunu yukarıdaki ayetin öncesinden çok rahat anlamaktayız. Şu şekilde geçmektedir: “Ey insanlar! Rabbinizden korkun! Çünkü kıyamet vaktinin depremi müthiş bir şeydir! Onu gördüğünüz gün, her emzikli kadın emzirdiği çocuğu unuttur, her hamile kadın, çocuğunu düşürür.”<sup>849</sup>

Bugün, kıyamet sarsıntısı yanında, çok hafif kalan deprenimler sırasında bile insanlar aynı ruh haline kapılmaktadırlar. Bunu kısaca aklın baştan gitmesi olarak ifade edebiliriz.

<sup>847</sup> İbn Kesîr, Tefsîr, c. 3, s. 195; Zerkeşî, Burhân, c. 2, s. 70; Süyûtî, İtkân, c. 2, s. 731; Cerrahoğlu, Usul, s. 181.

<sup>848</sup> Yıldırım, Kur'an-ı Kerim, s. 115.

<sup>849</sup> 22 Hacc 1-2.

#### 4- Dil ile Söylenenin, Kalbtteki Düşünceye Uymaması Yani Amaç Farklılığı:

“Münafıklar sana geldiklerinde, şahitlik ederiz ki sen Allah’ın Peygamberisin, derler. Allah da bilir ki sen elbette, Onun peygamberisin. Allah kesinlikle münafıkların yalancı olduğunu bilmektedir.”<sup>850</sup>

Ayette, münafıkların Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Allah’ın elçisi olduğunu söylemeleri ve bunun da hakkati ortaya koymasına rağmen, münafıkların “yalancı”lıkla vasıflandırılmaları görünürde çelişki zannını doğurmaktadır.

Çünkü yalan söylemek, gerçeği ortaya koymamak demektir. O halde bunların peygamberle ilgili sözleri gerçeği yansıtmamasına rağmen onlar nasıl yalancı olarak tanımlanmaktadır?

Burada dikkat edilmesi gereken çok önemli bir incelik vardır. Şöyle ki: Münafıklar Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Allah’ın elçisi olduğuna şahadet ettiklerini söylemektedirler. Ancak onların yalancılıkla vasıflandırılmaları, Hz. Peygamber’in gerçekten Allah’ın elçisi olduğu ile değil, şahadet ettiklerini söylemeleri ile ilgilidir. Yani onlar, şahitlik konusunda dillerinin söylediğine değil de, kalplerinde olana inanmaktadır ki, o da bunun aksidir. Çünkü şahitlik, kalpte olanı dille söylemeye denmektedir. Allah münafıkların kalplerindeki ile dilleriyle söylediklerinin farklılığını ortaya koymakta, onların yalancı şahitler olduğunu ifade etmektedir. Gerçekte münafıklar, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) Allah’ın peygamberi olduğuna inanmamaktadırlar. İkiyüzlülük yaparak böyle söylemektedirler.

Şahadet eden ile şahitlik eden arasında fark vardır. Burada, şahitlik edilen Hz. Peygamber’in (s.a.v.) gerçek bir elçi olduğu değil, münafıkların şahit olduklarını söylemeleri yalandır. Bu ayetle de görülmektedir ki Kur’an’ın üslubu

<sup>850</sup> 63 Münafıkun, 1. Başka örnekler için bkz. 8 Enfal 21; 2 Bakara 8.



çok dikkat çekicidir.<sup>851</sup> Üstelik burada münafıkların iç dünyalarında gizledikleri gerçek şahsiyetleri ortaya konulmakta, Kur'an'ın mucizevi yönü bir daha kendini hissettirmektedir.

##### 5- Konu Farklılığı:

“Mü'minlerden –özür sahibi olanlar dışında- oturanlarla malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler bir olmaz. Allah malları ve canlarıyla cihad edenleri derece bakımından oturanlardan üstün kıldı. Gerçi Allah hepsine de güzellik (cennet) vadetmiştir ama, mücahitleri, oturanlardan çok büyük ecirle üstün kılmıştır.<sup>852</sup>

Ayette ilk bakışta şöyle bir çelişki olduğu zannı doğabilir. Baş tarafta cihada çıkanlarla, evinde oturanların aynı olmadığı vurgulanırken, aşağıda her iki gruba da güzellikler yani cennet vaadedilmektedir. O halde mademki her ikisi de sonuçta cenneti elde edecekse, savaşa katılanların, durumu nasıl izah edilebilir?

Ayetle ilgili olarak gelen rivayetlerden<sup>853</sup> anlaşıldığı üzere, sözkonusu ayetin nüzulu sırasında içeriye âmâ Abdullah b. Ümmü Mektum girmiş, kendisinin savaşa katılmak istediğini, ancak özrü sebebiyle bunu gerçekleştiremediğini söylemiş, ayetin ilk inişinde bulunmayan “özrü olmaksızın” bölümü, sonra gelen vahiyyle ayete eklenmiştir. Böylece özür sahibi kimseler bu kapsamdan çıkarılmıştır.

Bu rivayetten de açıkça anlaşıldığı gibi, ayette çelişki zannına yolaçan, savaşa katılanlarla birlikte katılmayanlara da cennet vadedildiği meselesi , özür sahibi olup da cihada çıkmayanlarla ilgilidir. Yoksa özürsüz olarak katılmayanlar değildir. Ayette ortaya konulan şudur: Özürsüz olarak savaşa çıkmayanlarla, çıkanlar bir değildir. Derece bakımından daha aşağıda olsalar da, topallık, körlük vs. gibi herhangi bir özür sebebiyle cihada çıkmayanlara da çıkanlar gibi cennet

<sup>851</sup> Şa'râvî, a.g.e., s. 121-122.

<sup>852</sup> 4 Nisâ 95.

<sup>853</sup> Buhârî, Kitabu't-Tefsîr, 114; İbn Kesîr, Tefsîr, c. 1, s. 480-481; İbn Kuteybe, Te'vil, s. 237.

vaadedilmektedir. Aralarındaki farkın katılmayanlara göre azlığını ortaya koymak üzere de ayette geçen “derece” kelimesi tekil getirilmiştir. Fakat hiçbir meşru mazereti bulunmayıp da cihada katılmama sebebiyle günahkar olan ve bundan hiçbir mükafat elde edemeyenlerin durumunun özür sahiplerine nazaran daha farklı olduğunu beyan etmek üzere de savaşa katılanlarla aralarında çok fazla derece farkının bulunduğunu sözkonusu kelimeyi çoğul kullanmak suretiyle belirtmiştir.<sup>854</sup> Böylece ayetteki savaşa çıkmayıp da kendilerine cennet vadedilenlerin, bunu özürleri sebebiyle yaptıkları anlaşılınca çelişki vehmi de ortadan kalkmış olmaktadır.

Buraya kadar verdiğimiz örneklerle de anlaşılmaktadır ki, Kur’an’ın bir ayetinde çelişki zannının oluşması muhataptan kaynaklanan geçici ve izah edilebilir bir durumdur. Gerçek anlamda tenakuz ve tezattan sözedilemez. Böyle zannedenlerin bulunması, Kur’an’da bu anlamda bir tutarsızlık bulunduğu anlamına gelmez. Önemli olan, böyle kimselerin varolması değil, izahı yapılamayacak işkâlin bulunmamasıdır.<sup>855</sup> Nuzûlünden bu güne kadar da gerçek anlamda böyle bir durumun varlığını iddia edip de ispatlayan bir kişi bulunmamaktadır.

#### **b- Zahirde, Anlam Bakımından İki Ayetin Birbiriyle Çelişmesi ve Bunun Sebepleri:**

Bir çok defalar ifade edildiği gibi, Kur’an’ın kendine özgü yapısı ve üslubu iyi tanınmadığı ve özellikle de bir bütün olarak ele alınmadığı<sup>856</sup> zaman, ayetler arasında bir çelişkinin varolduğu vehmi oluşmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken en can alıcı nokta da bu çelişkiyi taşıdığı düşünülen ayetlerin farklı yerlerde geçmiş olmasıdır.<sup>857</sup> O halde meselenin temelinde çelişkiden çok,

<sup>854</sup> Râzî, Es’ile, c. 1, s. 56; Ensârî, a.g.e., s. 89; Zerkeşi, a.g.e., c. 2, s. 68-69.

<sup>855</sup> Yıldırım, Kur’an-ı Kerim, s. 114; Ünver Mustafa, Kur’an’ı Anlamada Siyakın Rolü, Ankara 1996, s. 153.

<sup>856</sup> Kur’an’ın bütünlük içerisinde ele alınmasıyla, insanı, ayetler arasında bir tutarsızlık olduğu yolundaki zanna götürmeye yolaçan sebeplerin büyük bir kısmı ortadan kalkmış olacaktır. Bütünlük konusunda daha geniş bilgi için bkz. Muhammed A. Draz, En Mühim Mesaj Kur’an (çev. s. Yıldırım), Ankara, 1985; Halis Albayrak, Kur’an’ın Bütünlüğü Üzerine, Mustafa Ünver, Kur’an’ı Anlamada Siyakın Rolü -Bütünlük Üzerine-

<sup>857</sup> Işıcık, Temel İlkeler, s. 71.

farklı noktalarla ortaya konulan olayların, eşanlımlı cümlelermiş gibi değerlendirilmesinin yanılığı yatmaktadır. Meselenin çözümünde dikkat edilmesi gereken hususların asla gözardı edilmemesi, bunlardan hareketle konunun teşhis edilmesi ve neticede doğru metot ve istikametle gerçek amacın yakalanması gerekmektedir. Bu noktalar da, anlatılan olayların yer, zaman, muhatap ve konu farklılığıdır. Bunlara dikkat edilmeden sağlıklı olarak anlamın tesbit edilmesi ve özellikle de diğer ayetlerle bütünlük teşkil edecek şekilde belirlenmesi imkanı söz konusu değildir. Bu durumda muhatap, ister istemez yanılığıya düşmüş olmaktadır.

Onun içindir ki, Kur'an'ı anlama ve yorumlama durumunda olan her bireyin, sözün asıl maksadını yakalamada kendisine yol gösterecek ve sağlam bir metot sunacak bazı sorulara cevap aramak mecburiyeti vardır. Bu da, onda oluşacak anlama ile ilgili problemlerin ortadan kaldırılmasına yardımcı olacaktır. Aksi takdirde, sağlıklı bir anlama ve yorumlama faaliyeti neticesinde elde edilen doğru ve tutarlı anlama ulaşmak imkansızlaşacaktır. Bu sorgulama işlemi bize metodolojik bir yorumlamanın temel ilkelerini vermiş olacaktır.<sup>858</sup>

Bu sorular da bir sözün, kime, ne, niçin, nerede ve ne zaman söylendiği ile ilgilidir. Bunlara alınacak cevaplar pek tabiidir ki meselenin özünü ortaya koymuş olacaktır.<sup>859</sup>

Ne söylendiği, niçin söylendiği, kime söylendiği, nerede ve ne zaman söylendiği önemli olmakla birlikte, bunlardan daha önemlisi, (bir şeyin) nasıl söylendiğidir. Zira diğer sorular, söyleneni aşan ve tabiatıyla söylenenin çevresindeki cevapları almak maksadına matufturlar. Oysa söylenen şeyin "nasıl ve ne surette" gerçekleştiğini bilmek demek, söylemin dilini (bir bakıma söylemin kendisini) bilmek demektir".<sup>860</sup> Mesele dönüp dolaşp, Kur'an'ın şekil ve üslubuna dayanmaktadır. Yanılığının aslını da O'nu insanların elinden çıkmış kitaplar gibi değerlendirmek oluşturmaktadır. O halde muhataba düşen, herşeyden önce O'nu ve onunla ilgili özellikleri iyi tanımaktır.

<sup>858</sup> Cündioğlu, Dücane Kur'an'ı Anlamanın Anlamı, İstanbul 1995, s. 78-79.

<sup>859</sup> Konuyla ilgili geniş bir açıklama için bkz. Cündioğlu. a.g.e., s. 79-117.

<sup>860</sup> Cündioğlu, a.g.e., s. 115.

Şimdi, bu açıklamalar çerçevesinde iki ayetin anlamarı arasında zahirde var gibi görülen tearuz ve ihtilafa yolaçan sebepleri ele alalım:

### 1. Kişi ve Konu Farklılığı:

Farklı konuları işleyen iki ayetin aynı çerçevede ele alınmasıyla birbirlerine çelişik olarak kullanıldığı zannedilebilir. Aslında ayetlerin kime ve niçin söylendiği ve hangi konuyla ilgili olduğu ortaya çıkınca, mesele anlaşılması olmakta, ortada çelişki diye bir şey kalmamaktadır.

Örnek: Secde suresinde “Doğrusu biz de sizi unuttuk”<sup>861</sup> buyrulurken, Tâhâ suresinde “Rabbin ne yanılır, ne de unuttur”<sup>862</sup> şeklinde geçmektedir. Görünürde her iki ayet çelişiktir. Yani bir yerde Allah unuttuğunu söylerken, diğer bir yerde unutmadığından sözedilmektedir.

Mesele şudur: İlk ayet inkarcıların hesabı görülüp, cehenneme girdirildikleri sırada söylenmektedir. “Sizi azaba terk ediyoruz” demektir. Buradaki unutma gerçek anlamda bilginin hafızadan silinmesi değil, kafirlerin dünyada Allah’a iman etmeyi terketmelerine karşılık Allah da onları cehennemde terkedeceği manasınadır. Nasıl ki onlar iman etmeyi, Allah’ı anmayı bir unutma neticesinde terketmeyip, bilerek ve inatla buna karşı direnmişlerdi. Allah da onların yaptıklarına karşılık uygun düşmesi için böyle hitabetmiştir. Burada aslında, inkarcılara bir uyarı ve düşünme ikazı sözkonusudur. Yoksa Allah asla hiçbir şeyi unutmaz ve böyle bir noksanlıktan da münezzehtir.<sup>863</sup> Allah, onlara unutan kimsenin muamelesi ile muamelede bulunacaktır.<sup>864</sup>

İkinci ayette ise Musa (a.s.) ile Firavunun karşılıklı konuşmaları sırasında Firavunun Hz. Musa’ya (a.s.) geçmiş toplulukların durumu ile ilgili soru sorması üzerine, Musa (a.s.)’nin verdiği cevaba yer verilmiştir.

<sup>861</sup> 32 Secde 114.

<sup>862</sup> 20 Tâhâ 52.

<sup>863</sup> Malâti, Ebu’l-Hasen, Muhammed b. Ahmed, et-Tenbih ve’r-Rcd ala Ehli’l-Ehvai ve’l-Bida’ı (nşr: M. Zahid el-Kevseri), Bağdat 1388 /1968, s. 66, İbn Kuteybe, Te’vil, s. 500.

<sup>864</sup> İbn Kesîr, Tefsîr, c. 3, s. 428; Elmalı, a.g.e., c. 6, s. 3862.

Geçmiş toplumlarla ilgili olarak –bunlar içerisinde mü'min ve kafir bulunabilmektedir- hesaba çekilme durumu, onların yaptıklarının teker teker yazıldığı, kitaba kaydedildiği, Allah'ın asla hata etmeyeceği ve hiçbir şeyin hafızasından gitmeyeceği gerçeğiyle izah edilmiştir.<sup>865</sup>

Görüldüğü gibi ayetler arasında konu ve muhataplar açısından farklılık sözkonusudur. Asla hiçbir çelişki mevcut değildir.

Örnek: “Ey iman edenler, Allah'tan O'na yaraşır şekilde korkun”<sup>866</sup> buyrulurken bir diğer ayette ise şu şekilde geçmektedir: O halde gücünüz yettiğince Allah'tan korkun.”<sup>867</sup> İlk ayette “gerçek anlamda ve tam olarak” Allah'tan korkulması emredilmişken, ikincisinde “gücünüz yettiğince” buyurulmuştur. Bu durum zahirde çelişki olduğunu vehmettirmektedir. Ancak şu açıklama bunu ortadan kaldırmaktadır. Şöyle ki, ilk ayet tevhid, yani Allah'ın birliği ve tekrar şirke düşmeme ile ilgilidir. İkincisi ise ameller ve ona isyan etmeme ile ilgilidir. Çünkü Al-i İmran suresi 102. ayetin devamında “ancak müslümanlar olarak can verin” buyurulmakta, bu da ayetteki “korkma”nın tekrar şirke düşmeme olduğunu göstermektedir.<sup>868</sup> Teğabun suresindeki ayetin bağlamı, mallar ve çocuklarla ilgilidir. O halde zikredilen meselelerde amel bakımından Allah'ın rızasına aykırı bir şey yapmayın. Bunlarla ilgili olarak onun emirlerine itaat edin denmektedir. Bu durumda, ayetin bağlamı amellerle ilgili olduğunu göstermektedir.

Örnek: Muhammed suresinde “Kafirlere gelince, onların mevlaları yoktur.”<sup>869</sup> buyrulurken, En'am suresinde ise, “(İnsanlar) gerçek mevlaları olan Allah'a döndürülürler”<sup>870</sup> buyurulmuştur. Görünürde, kafirlerin de insanlar

<sup>865</sup> Malâti, a.y.

<sup>866</sup> 3 Âl-i İmrân 102.

<sup>867</sup> 64 Tegabun 16.

<sup>868</sup> Zerkeşi, a.g.e., c. 2, s. 66-67; Süyûtî, İtkân, c. 2, s. 730; Süyûtî, Mu'terek, c. 1, s. 102. İbn Mes'ud ilk ayetin, ikincisiyle neshedildiğini söylemektedir. Ancak, Ebu Ca'fer en-Nahhas'da bu görüşü eleştirerek, burada herhangi bir neshten sözetmenin caiz olmadığını söylemektedir.

Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nahhas, en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi Kitabillahi Azze ve Celle (Th. Süleyman b. İbrahim b. Abdullah el-Lahim), 1412 /1991.s. 454-455.

<sup>869</sup> 47 Muhammed 11.

<sup>870</sup> 6 En'am 62.

arasında bulunmasına rağmen ilk ayette mevlalarının olmadığından söz edilirken ikincisinde ise Allah olduğu belirtilmektedir. Bu da anlam bakımından çelişki doğurmaktadır.

İlk ayette ortaya konulan, kafirlerin Allah'tan başka yardımcılarının olmadığıdır. Yani inkar ettikleri Allah'tan başka, başlarına gelebilecek belaları ortadan kaldıracak hiçbir güç yoktur, denmektedir. Bu durumda ilk ayetteki mevla "yardımcı" anlamındadır.<sup>871</sup> Tıpkı şu ayette olduğu gibi, "O'nun mevlası (yardımcısı) Allah'tır."<sup>872</sup>

Aslında ayetin bağlamından da bu anlama geldiği açıkça anlaşılmaktadır. Ayetin öncesinde mü'minlere, Allah'ın dinine yardım etmeleri sebebiyle, ayaklarının kaydırılmaması ve düşmanlarına karşı yardım edilmesinden söz edilmektedir. Daha sonra da inkarcıların başlarına gelenler sebebiyle Allah'a rağmen onlara yardım edecek birinin olmadığından, inananların ise yardımcısının Allah olduğundan bahsedilmektedir.

İkinci ayette ise ortaya konulan herkesin ve herşeyin gerçek sahibinin Allah olduğudur. Çünkü müşrikler dünyada iken Allah'ın dışında batıl ilahlar edinmişlerdi. Böylece de kendilerini yaratan ve herşeyin sahibi ve Rabbi olan Allah'ı inkar etmişlerdi. Ahirette ise, onların dünyada kendi aleyhlerine yalanladıkları gerçek Rableri ve sahiplerine döndürülmüş olacaklardır.<sup>873</sup> O zaman inkarcılar da yaptıklarına pişman olacaklar, ancak bu asla onlara fayda vermeyecektir. Çünkü, Rab diye uydurdukları şeyler, ahirette kaybolup gidecektir.<sup>874</sup>

Görüldüğü gibi her iki ayette farklı noktalara temas edilmektedir. Böylece aynı konuları içerdiği zannedilerek, çelişki vehmine düşülmektedir. Ancak, ortada konu birliği diye bir şey yok ki çelişki olsun.

<sup>871</sup> Malâti, a.g.e., s. 63; İbn Kuteybe, Te'vil, s. 455.

<sup>872</sup> 66 Tahrir 4.

<sup>873</sup> Malâti, a.g.e., s. 63.

<sup>874</sup> 6 En'am 24; 10 Yunus 30.

## 2. Yer ve Zaman Farklılığı

Farklı yer ve zamanlarda cereyan eden olayların aynı noktada meydana geldiğini düşünüp, tek olayın, çelişki taşıyan ifadelerle anlatılmış olduğunu zanneden kimseler, ayetlerde tutarsızlık bulunduğu vehmine kapılmaktadırlar. Halbuki ayetlerde yer ve zaman farklılığının mevcut olduğunu farkettilerinde bu tutarsızlık zannı da ortadan kalkmış olacaktır. Örnek: Maide suresi'nde "Allah peygamberleri toplayıp da size ne cevap verildi dediği gün 'Bizim hiçbir bilgimiz yok, şüphesiz gizlilikleri hakkıyla bilen ancak sensin' diyeceklerdir"<sup>875</sup> buyurulmaktadır.

Hud suresinde ise şu şekilde buyurulmuştur: "Rablerine arzedilecekler, şahitler (peygamberler) de: 'İşte bunlar Rablerine karşı yalan söyleyenlerdir', diyecekler."<sup>876</sup>

İlk bakışta ayetler arasında bir çelişki olduğu zannedilmektedir. Çünkü peygamberler bir yerde, "bilgimiz yok" derken, başka bir yerde de kafirlerin yalan söylediklerini haber vermektedirler.

Bunun açıklaması şudur: Birinci ayette peygamberlerin "bizim hiçbir bilgimiz yok" demeleri, bütün mahlukatın diriltildiklerinin ilk anlarında, karşılaştıkları manzaradan, yani kıyamet gününün dehşetinden şaşırmaları sebebiyledir. Bu cevap hayret ve dehşet karşısındaki kişilerden çıkmaktadır.<sup>877</sup> Bir müddet sonra ise bu halleri ortadan kalkacak ve akılları başlarına gelip sakinleşeceklerdir. Bu sırada ise, ikinci ayette belirtildiği gibi, kıyamet günü peygamberler gönderildikleri toplumdan Allah'a ortak koşan kimselerin aleyhine şahitlik edip, onların Rablerine karşı yalan söylediklerini beyan edeceklerdir.<sup>878</sup>

<sup>875</sup> 5 Mâide 109.

<sup>876</sup> 11 Hud 18.

<sup>877</sup> Malâtî, a.g.e., s. 60; Ensârî, a.g.e., s. 110; Şenkîfî, Def'u İhâmi'l-İdturab, s. 115; ayrıca bkz. İbn Kesîr, Tefsîr, c. 2, s. 107.

<sup>878</sup> Malâtî, a.y.; Şenkîfî, a.y.



Kıyamet çok uzun ve değişik merhaleleri olan bir süreçtir. Bu safhalarda cereyan eden olaylar ve bunlarla ilgili bilgilerin farklılık arzemesinin sebebi bundandır.

### 3. Sebep Farklılığı

İki ayrı olayın aynı sebebe dayalı olarak meydana geldiği zannı, ayetler arasında çelişki bulunduğu vehmini doğurmaktadır. Halbuki, mekan aynı olsa da iki farklı olayın değişik nedenlerle meydana gelmiş olması, bir tezat teşkil etmez, aksine çeşitliliği ortaya koyar.

Mesela, “Mü’minler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen,... kimselerdir.”<sup>879</sup> Bir başka ayette ise şöyle buyrulur: “Bunar, iman edenler ve kalpleri Allah’ın zikriyle sükunete erenlerdir.”<sup>880</sup>

İlk ayette “kalplerin titrediği”nden ikincisinde ise kalplerin sükunete ermesi”nden bahsedilmekte, bu da ilk bakışta bir çelişki bulunduğunu vehmettirmektedir. Ancak, şu açıklamadan sonra böyle bir şey olmadığı ortaya çıkmaktadır: Burada iki farklı olayın, iki farklı sebebi mevcuttur:

Kalbin sükunete ermesi, tevhidi bilip kabullenmesi sebebiyle, genişlemesi, rahatlama ve huzura ermesidir. Böylece kalp, Allah’ı anma ve Onun birliğini ikrar etmeyle sakinleşmekte, durulmaktadır.

Titremesinin sebebi ise hidayetten ayrılma, doğruluktan sapma korkusudur. Bundan dolayıdır ki kalpler ürperir ve titrer.<sup>881</sup>

Mü’min, Allah’a karşı görevlerini tam anlamıyla yerine getirdiği ve sürekli olarak Onu andığı ve asla O’ndan gaflet etmediği sürece, görevini yerine getirme ve kulluk bilinciyle davranmayla huzur bulacak, böylece kalbinde bir genişlik oluşacaktır.

---

<sup>879</sup> 8 Enfal 2.

<sup>880</sup> 13 Ra’d 28.

Bir de, günaha düşme, haktan sapma korkusuyla kalbi ürpermekte ve buna karşı sürekli uyanık ve duyarlı bir biçimde olmaya çalışmaktadır.

Bu sebebledir ki, mü'minlere şöyle dua etmesi öğretilmiştir:

“Rabbimiz! Bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi eğriltme.”<sup>882</sup>

Bir başka ayette, her iki nokta birlikte zikredilmiştir:

“Rablerinden korkanların, bu kitabın etkisiyle tüyleri ürperir, derken hem bedenleri hem de gönülleri Allah'ın zikrine ısınıp yumuşar.”<sup>883</sup> Onlar önce, korkudan ürperirler fakat kalpleri mutmain olup, sakinleşince, tereddütleri dağılır, tam bir şekilde sarılırlar.

Ayetlerle ilgili olarak şu da söylenebilir. Allah'ın rahmeti, bağışlaması ve mükafatı düşünüldüğünde ve rahmet ayetleri dinlendiğinde ya da okunduğunda kalp sakinleşir, huzura erer. Aksine azab ve ceza günü ile ilgili tefekkür edildiğinde veya azap ayetleri okunduğunda kalp ürperir, titrer.

#### 4. Bir Olayda Çeşitli Merhalelerin Varlığı:

“Onlar, Rabbim bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin.”<sup>884</sup> Bir başka ayette ise şöyle ifade edilmektedir: “İlk tattıkları ölüm dışında artık orada ölüm tatmazlar.”<sup>885</sup>

İlk ayette sözü edilen ölümün ilkiyle, ruhu olmayan, yani insânî ve irâdî yapısı bulunmayan nutfeden (embriyo) bahsedilmektedir. İnsanlar bu durumda bulunan nutfeden yaratılmış ve daha sonra ruh üflenerek hayat sahibi bir

<sup>881</sup> Zerkeşî, a.g.e., c. 2, s. 71; Süyûtî, İtkân, c. 2, s. 731-732; Şenkütî, Def'u İham, s. 135.

<sup>882</sup> 3 Âl-i İmrân 8.

<sup>883</sup> 39 Zümer 23.

Ayrıca şöyle bir açıklama daha yapılmıştır. Ceza korkusundan kalp titrer, Allah'ın bağışlaması düşünülerek de sükunete erer. Onun için mü'minde korku ve sükunet diye iki makam vardır. Bunlar da bu ayetlerle belirtilmiştir. F. Râzî, Tefsîr, c. 15, s. 118; s. Hüseyin, a.g.e., c. 1, s. 77.

<sup>884</sup> Mü'min 11.

<sup>885</sup> 44 Duhan 56.

canlı olmuştur. Bu da ilk yaratılıştır. İşte böylece ilk ölüm ve hayat gerçekleşmiştir. Bunun delili de şu ayettir: “Ey kafirler! Siz ölü iken, sizi diriltten (dünyaya getirip hayat veren) Allah’ı nasıl inkar ediyosunuz?”<sup>886</sup>

İkinci defa ölümün gerçekleşmesi ise ecel geldiğinde olmaktadır. Tekrar dirilmede kıyamette olacaktır. Bunlar da diğer ölüm ve hayattır.

Buna göre ayetin anlamı şöyle olmaktadır: Biz ruhu bulunmayan bir nutfе (embriyo) idik. Bizi bundan yarattın ve bize hayat verdin. Sonra dünyada ecelimiz geldiğinde bizi tekrar öldürüp, ahirette de dirilttin. İşte iki ölüm ve iki dirilme budur.”<sup>887</sup>

İkinci ayette ise ecel geldikten sonra gerçekleşen ölümden sözedilmekte ve artık bunun bir daha olmayacağı beyan edilmektedir.

Görüldüğü gibi iki ayet çelişkinin aksine bir bütünlük içerisindedir. İlk bakışta böyle bir durumun olduğu görülmektedir, ancak ayetlerle anlatılan ve ortaya konulan mesele derinlemesine düşünüldüğünde, uyumlu ve birbirini destekleyici konumda oldukları gayet açık bir şekilde farkedilmektedir.

Bir başka örnek de Hz.Musa’nın (a.s.) âsâsı ile ilgili ayetlerdir. Ayetlerin birinde “sub’ân” (...bir de ne görsünler âsâ apaçık koca bir yılan (oluvermiş)<sup>888</sup> diğеrinde ise “cânn” (Musa (attığı) âsâyı yılan gibi deprenir görünce...) <sup>889</sup> şeklinde geçmektedir.

Cânn yılanın küçüğüdür. Su’ban ise onun büyüğüdür. Musa (a.s.) asasını atınca büyük bir yılan olmuştur. Ancak bu yılan harekette ve hafiflikte, ancak onun küçüğünde bulunabilecek bu özelliklere sahiptir.<sup>890</sup>

<sup>886</sup> 2 Bakara 28.

<sup>887</sup> Malâtî, a.g.e., s. 69; Ensârî, a.g.c., s. 370. Ayrıca bkz. İbn Kesîr, a.g.e., c. 4, s. 65.

<sup>888</sup> 26 Şuara 32.

<sup>889</sup> 28 Kasas 31.

<sup>890</sup> Zerkeşî, a.g.e., c. 2, s. 64.

Böylece ayetlerde herhangi bir çelişki yoktur. İki ayet farklı yönleri anlatmaktadır.

### **c- Bir Ayetin Birden Çok Ayetle Çelişmesi Meselesi ve Sebepleri**

Kur'an-ı Kerim'de bir meselenin ortaya konuluş biçiminden kaynaklanan kendine özgülük, onun ilahî kelam olmasıyla ilgilidir ve bu da onun i'cazının bir delili olmaktadır.

Ayetlerde biktırıcı tekrarlara düşmeden, bağlamlarıyla bir bütünlük içerisinde konunun farklı ifadelerle sunulması, bazen insanlarda "ayetler arasında bir çelişkinin bulunduğu" tereddüdünün doğmasına yolaçmaktadır. Halbuki ayetler Kur'anın tamamı itibariyle, bir binanın farklı bölümleri gibidir. Şimdi bunlardan birinden sözedildiğinde, bina ile irtibatı iyi kurulamazsa elbette farklı farklı şeyler oldukları zannedilecektir. Mesela "bu bina betonarmedir" cümlesi ile "Bu bina tuğla ile örülmüştür" cümlesi görünürde farklı şeylerden sözedildiği zannını doğursa da, meseleyi iyi bilen bir kimse için hiç de öyle değildir. Çünkü bunlar tek gerçeğin farklı noktalarına işaret etmektedir. Yani bir bütünün parçaları, nasıl ki kendi içlerinde farklılık taşıyalar da sonuçta biraraya gelerek, uyumluluk içerisinde onu oluşturuyorlarsa, Kur'an ayetleri de böyledir. Asla çelişki, zıtlık ve ihtilaf taşımamaktadırlar. Önemli olan, bu parçalarda karışıklık yapmadan bütünü nasıl oluşturduklarını anlayıp, bunu gerçekleştirmektir. Bunun için de herşeyden önce bütün ve onun parçaları hakkında bilgi sahibi olmak gerekecektir.

Bu sebeple, ayetler arasında çelişki zannına götüren nedenleri ve bunun giderilmesiyle ilgili olarak, konuyu örneklerle somutlaştıralım:

**1- Bir olayın çeşitli safhalarının zikredilmesi ve bunun herbirinin bütün olarak algılanması:**

Buna en güzel örnek, ilk insan Hz. Adem'in (a.s.) yaratılış evreleri ile ilgili ayetlerdir. Bir yerde, insanın topraktan yaratıldığı<sup>891</sup> söylenirken, başka yerlerde, yapışkan bir çamurdan<sup>892</sup>, ses veren (kupkuru) balçıktan biçim verilebilir, özlü karabalçıktan<sup>893</sup>, çömlek gibi pişmiş çamurdan<sup>894</sup> yaratıldığı belirtilmektedir.

Yaratma ile ilgili ayetlere ilk bakışta, aralarında bir tutarsızlık olduğu vehmi doğabilir. Çünkü bunun farklı şeylerden olduğu düşünülebilir. Halbuki, bu ayetlerin, yaratılış sırasında toprağın değişik aşamalardan geçirilerek, son şeklin verilmesi ile ilgili merhalelerin anlatılmasını içerdiği farkedilirse böyle bir tutarsızlığın oluşması imkansız olacaktır.

Hepsinin özünün toprak olması ile birlikte, ayetlerde ifade edilen, hame, salsal ve tîn farklılık içermektedirler.

Mesela, salsal: seramik gibi ses çıkaran kurutulmuş çamur anlamındadır. Hame ise, mayalanmış denebilecek kadar çürümüş siyah balçıktır. Mesnun'un iki anlamı mevcuttur. a) Yağlı hale gelmiş çürümüş balçık, b) Bir şekle sokulmuş, suretlenmiş bir balçık<sup>895</sup>, c) Tin-i lâzib ise cıvık haldeki çamurdur.

Muhammed Esed konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir: "Kur'an'da insanın balçıktan (tîn) yahut topraktan (türâb) yaratıldığına dair pekçok referans bulunmaktadır; her iki terim de, hem insanın biyolojik menşesindeki basitliği, hem de insan bedeninin ya da organizmasının başka terkipler ya da başka elementer biçimlenmeler içinde olsa da- toprakta ya da toprağın üstünde varolan organik ve inorganik muhtelif unsurlardan kompoze edilmiş olduğu gerçeğini işaret etmektedir...Salsal tabiri, toprak ya da balçık kavramına bir boyut daha

<sup>891</sup> 3 Âl-i İmrân 59.

<sup>892</sup> 37 Sâffât 11.

<sup>893</sup> 15 Hicr 26, 28, 33.

<sup>894</sup> 55 Rahmân 14.

eklemektedir. Pek çok filoloji otoritesine göre, bu tabir, vurulduğu zaman “ses çıkaran kuru balçık” anlamına gelmekte ve Kur’an’da münhasıran insanın yaratılışıyla ilgili olarak kullanıldığı gözönünde bulundurulursa, hem insanı öteki hayvan türlerinden ayıran konuşma ya da dil üretme yeteneğine, hem de insan varlığının kolay kırılabilir ve zayıf yaratılışına işaret etmektedir... Salsalin hameden inkişaf ettiği ifade edilmektedir.”<sup>896</sup>

Ayetlerde belirtilen insanın yaratılış aşamaları şu şekilde sıralanmaktadır. Önce toprak su ile karıştırılıp, çamura dönüştürülmüş, sonra bu mayalanarak çürümüş siyah balçığa, daha sonra da kupkuru bir balçığa çevrilmiştir. Böylece ses veren bir çömlük gibi kupkuru olmuştur. Daha sonra da kendisine ruh üfürülmüş, kan ve etten teşekkül etmiş bir ceset ortaya çıkmıştır.<sup>897</sup> Böylece ilk insan yaratılmış olup, onun zürriyeti de nutfе (embriyo)dan çoğalmaktadır.

Görüldüğü gibi ilk insanın yaratılışına değinilen ayetlerde, bu süreçteki değişik kademelere işaret edilmiştir. Çünkü insanın yaratılışında değişik safhalar mevcuttur.

## 2- Yaratılış sıralaması ve süresi farklılığı

Ayetlerde yer ve göğün yaratılması ve bunlardan hangisinin önce olduğu ile ilgili olarak tenakuz vehmi doğmaktadır. Ayrıca bunların yaratılış süreleri de aynı kapsamdadır. Fakat, ayetleri iyi bir şekilde ve birlikte düşündüğümüzde aslında böyle bir şeyin olmadığını görmekteyiz. Şimdi konuyla ilgili ayetleri inceleyelim.

a. “De ki: Gerçekten siz, yeri iki günde yaratana inkar edip, ona ortaklar mı koşuyorsunuz? O, alemlerin Rabbidir.

<sup>895</sup> Mevdûdî, a.g.e., c. 2, s. 569; M. Esed, a.g.e., s. 517. Ayrıca bkz. Neysabûrî, a.g.e., c. 1, s. 493.

<sup>896</sup> M. Esed, a.y.

<sup>897</sup> Râzî, Tefsîr, c. 19, s. 179; Malâtî, a.g.e., s. 68; Şerefuddin Hüseyin, a.g.e., c. 1, s. 172-173; Ensârî, a.g.e., s. 406-407; Şenkîtî, Def’u İham, s. 171. Ayrıca bkz. Zerkeşî, a.g.e., c. 2, s. 64; Süyûtî, İtkân, c. 2, s. 729; Süyûtî, Mu’terek, c. 2, s. 100-101.

O yeryüzüne sabit dağlar yerleştirdi. Orada bereketler yarattı ve orada tam dört günde isteyenler için fark gözetmeden gıdalar takdir etti.

Sonra duman halinde olan göğe yöneldi. Ona ve yerküreye: İsteyerek veya istemeyerek gelin! dedi. İkisi de “isteyerek geldik” dediler.

Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı.”<sup>898</sup>

b. Bir başka ayette ise yerin ve göğün altı günde yaratıldığı haber verilmektedir. “Arzı su üzerinde iken, gökleri ve yeri altı günde yaratan O’dur.”<sup>899</sup>

c. Yaratılış sıralaması ile ilgili olarak başka bir ayet şöyledir:

“Sizi mi yaratmak daha güç, yoksa gökyüzünü mü? Ki Allah onu bina etti, yükseltip düzene koydu. Gecesini kararttı gündüzünü aydınlattı. Ondan sonra da yerküreyi döşedi. Kendiniz ve hayvanlarınız için bir faydalanma olmak üzere, yerden suyunu ve otlagını çıkarttı ve dağları sağlam bir şekilde yerleştirdi.”<sup>900</sup>

İlk ayette yerin önce yaratıldığı belirtilmişken, son ayetten ise göğün önce yaratıldığı anlaşılmaktadır.

Yine ilk ayetten sadece yerin altı, göğün iki günde yaratıldığı anlaşılırken, bir diğer ayetten her ikisinin toplam altı günde yaratıldığı zikredilmektedir. Bu durum da ayetler arasında bir tutarsızlık olduğu vehmini oluşturmaktadır.

İlk ayette, yeryüzünün önce yaratıldığı ortaya konulmaktadır. Belirleyici olan da budur. Peki neden diğer ayette farklı bir ifade bulunmaktadır?

Aslında böyle bir durum sözkonusu değildir. Yanlış anlamaya neden olan, ayetler arasındaki inceliğe ve ifadedeki köşe taşlarına dikkat edilmemesidir.

---

<sup>898</sup> 41 Fussilet 9-12.

<sup>899</sup> 11 Hud, 7; 7A’raf 54.

<sup>900</sup> 79 Naziat 27-33.



İbn Kuteybe de te'vil eden kimselerin yanlışlıklarına dikkat çekmektedir. Halbuki önce yer yaratılmış, sonra gökyüzü, en sonunda da yeryüzündeki varlıklar yaratılmıştır. Özellikle ayette “dehâhâ” kullanılmış olmasına dikkat edilmelidir. Bu, yeryüzünün iskan için yayılmasını ve bunun için gerekli olan malzemelerin (dağlar, bitkiler vs.) yaratılmasını ifade eder. İlk baştan yaratılışını değil. Yoksa “halaka, enşee” fiilleri kullanılırdı.<sup>901</sup> O halde ayetlerdeki yaratılış sıralaması şöyle olmaktadır.

1- Yeryüzü yaratıldı.

2- Duman şeklinde gökyüzü yaratıldı.

3- Son olarak da yeryüzü iskana uygun olarak yayılıp döşendi ve içindeki varlıklar yaratıldı. (Dağların, bitkilerin, suyun yaratılması vs.)

Yeryüzünün gökyüzünden önce yaratılmasının hikmeti şudur: Alem küredir ve yeryüzü de onun merkezi durumundadır. Gökyüzü ise çevresi. Konuluş itibarıyla de öncelik merkezindir, sonra çevresi gelir.<sup>902</sup>

Bunların yaratılış sürelerine gelince, ilk ayette toplam sekiz gün olarak algılanan müddet, aslında altı gündür. Yukarıda da beyan edildiği üzere meselenin inceliklerine ve maksadına iyi dikkat edilmediğinde yanlışlıklar ortaya çıkmaktadır. Halbuki ayetlerde ortaya konulan altı günlük sürenin yaratılışa göre dağılımı şu şekildedir:

İlk ayette belirtilen yerin ve içindekilerin yaratılış süresinin toplamı dört gündür. İlk iki günde yer yaratılmış, takip eden iki günde gökler yaratılmış, kalan iki günde de yer düzene sokularak su ve bitkileriyle yaşanılır hale getirilmiştir.

<sup>901</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 67-68. Mücahid, ayette geçen “ba'de”yi “me'a” manasına almakta ve birlikte yaratıldığını söylemektedir. İbn Kuteybe, a.g.e., s. 68. Ayrıca, Malatî'de göğün, yerden önce yaratıldığını söylemektedir. Malatî, a.g.e., s. 71.

<sup>902</sup> Şerefuddin Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 391.

Bu durumda, iki gün yerin yaratılması, iki gün gökyüzünün duman halinde yaratılması son iki günde de yerin yayılıp, içindekilerin yaratılması gerçekleşmiş, toplam olarak bütün bunlar altı günde olmuştur.<sup>903</sup>

Yeryüzünün dört, gökyüzünün iki günde yaratılmasının hikmetine gelince,

Gökyüzü ve orada bulunanlar gayb alemi olmaktadır. Yeryüzü ve içindekiler ise şahadet alemidir. Bu durumda öncekiler, sonrakilere göre daha hızlıdır. Allah yeryüzünü bir defada ve aniden de yaratabilirdi. Ancak, bununla insanlara tedrici olarak yaratılış sırlarını öğretmiş olmaktadır. Allah büyük alemi altı günde yaratmıştır. Küçük alem olan insan altı ayda meydana gelmektedir. Bu süre insanın yaşayabilmesi için en asgari olanıdır yani altıdan başlayıp dokuz aya kadar bu çıkabilmektedir.<sup>904</sup>

Görüldüğü gibi, tutarsızlığın aksine, ayetler arasında tam bir uyum ve bütünlük mevcuttur. Ayrıca bunlarda yaratılış ve hikmetleri ile ilgili çok ince ve ilginç bilgiler bulunmaktadır.

**3- Kıyamette farklı yer ve zamanlarda gerçekleşecek olayları aynı noktaya toplama:**

Kıyamet, uzun bir zaman dilimidir.<sup>905</sup> Bu süreç içerisinde, zaman bakımından farklı kesitler ve değişik mekanlar mevcuttur. Mesela bir gün dediğimizde bunun içerisine gece ve gündüzle birlikte, sabah, öğle, ikindi, akşam, gece yarısı vs. gibi değişik kesitler girmektedir. Dünya zamanından farklı olan kıyamet, koskoca bir dünya hayatının sona ermesini ve yepyeni ve kesintisiz bir ahiret hayatının başlangıcını ifade etmektedir. Bu geçiş sürecinde, bütün insanlık aleminin hesaba çekilmesi olayı yaşanacaktır. Tabii ki Allah bu hesabı en kısa bir

<sup>903</sup> Râzî, Es'ile, c. 2, s. 128; Şerefuddin Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 390; Ensârî, a.g.e., s. 373. Ayrıca bkz. Zemahşerî, Keşşâf, c. 3, s. 444; F. Râzî, Tefsîr, c. 27, s. 103.; Konevi Sadrettin, Şerhu Meâni Müşkilati'l-Kur'an (yazma) s. 108b-109b.

<sup>904</sup> Râzî, a.g.e., c. 2, s. 128; Şerefuddin Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 390; Ensârî, a.g.e., s. 374.

<sup>905</sup> 70 Meâric 4.

sürede gerçekleştirmeye kadirdir. Ancak, insanlar tarafından herhangi bir mazeret ileri sürülmesi imkanının kapatılması için böyle yapılmaktadır.

İşte böyle bir dönemi ifade eden kıyametle ilgili olarak söylenmiş her sözün, tek bir noktaya toplanıp, bunlar birbiriyle tezat teşkil ediyor denmesi, anlamsızdır. Farklı zamanlara ve farklı mekanlara ait her söz, diğeri ile zaman, mekan ve maksat bakımından değişik olacaktır. Aslında bu tür uygulama, meseleye sığ ve kuralsız yaklaşıldığının çok açık bir delilidir. Her zaman ifade ettiğimiz gibi, sözü unsurlarından koparıp, zaman, mekan, muhatap ve maksatı dikkate almadan, bağımsız olarak anlamaya çalışmak imkansızdır. Böyle bir anlama faaliyetinin sağlıklı olması düşünülemez. Konuyu örneklerle somutlaştırdığımızda bu ifade ettiğimiz noktaların sözün anlamı açısından ne kadar önemli olduğu görülmüş olacaktır.

Şimdi biz burada konuyla ilgili ayet gruplarını inceleyelim:

#### a- Dünya hayatının süresi ile ilgili ayetler

“Kıyamet koptuğu gün günahkarlar (yeryüzünde) ancak bir saat kaldıklarına yemin ederler.”<sup>906</sup> Bir başka ayette:

“Aralarında birbirlerine gizli gizli şöyle derler: “Dünyada sadece on (gün) kaldınız.”<sup>907</sup> Bir diğer ayette ise;

“Onların en akıllı ve olgun olanı o zaman: “Bir günden fazla kalmadınız” der.”<sup>908</sup>

Kıyamet sonrasında inkarcıların dünyada kaldıkları süre ile ilgili olarak üç ayrı durum olduğu görülmektedir. Bu ise ilk bakışta bir çelişkinin varlığını vehmettirmektedir. Ancak ayetler iyi anlaşıldığı zaman mesele kalmayacaktır. İkinci ayet kıyamet kopup, insanların kabirlerinden kalktıkları ilk anlarda

<sup>906</sup> 30 Rum 55.

<sup>907</sup> 20 Tâha 103.

<sup>908</sup> 20 Tâhâ 104.

aralarındaki konuşmayı konu edinmektedir. İnkarcılar, dünyada iken yalanladıkları ahiret hayatının gerçekleri ile karşılaştıklarında kabirlerinde kaldıkları süreyi azımsayacaklar ve birbirlerine “ancak on gece kaldınız” diyeceklerdir.

Daha sonra ise bunu fazla addederek “dünya günüyle ancak bir gün kaldınız” derler. Aynı anlayışla hareket ederek, sonunda görüşleri dünyada bir saat kaldıkları konusunda birleşti. Yeminle bunu ifade ettiler.<sup>909</sup>

Dünyada kısa kaldıklarını ısrarla beyan etmelerinin sebebi, kendilerinin iyi işler yapması için yeteri kadar zamanlarının olmadığını iddia etmek içindir. Böylece kendileri hakkında hükmün konulmasını engelleyeceklerini ve ortadan kaldıracabileceklerini sanmaktadırlar.<sup>910</sup> Onların bu iddialarına cevap olarak da Allah şöyle buyurmaktadır: “İşte onlar kendilerini böylece (hayat boyu) kandırırlar.”<sup>911</sup>

Aslında ayetler toplu olarak ele alındığında her ne kadar zamanla ilgili olarak belirtilenler farklılık arzetsede de herhangi bir çelişki olarak ele alınması imkansızdır.

Çünkü, söylenenlerin hepsi, kıyamet ortamını yaşamakta olan inkarcılara aittir. Onların böyle bir ruh hali içerisinde paniğe kapılmaları, kendilerine göre mazeretler üretmeleri mümkündür. Ancak, bunların böyle farklı ifadeler içeren sözler sarfetmeleri “zaman” bakımından aldandıklarını da ortaya koymaktadır. Bu tür farklılıklara insanların kendi aralarındaki konuşmalarda rastlanması doğaldır. Kaygı içerisinde şöyle ya da böyle diyerek kendilerince mazeret üretmeye çalışmalarının bir neticesidir bu. O halde ayetlerde ortaya konulanlar, sadece onların ne yapacaklarını bilmez bir halde söylediklerinin haber verilmesinden ibarettir. Yoksa Allah’ın böyle farklı farklı zaman dilimleri zikretmesi değildir. Onların yapay nedenler üretmeye çalışmalarına şöyle cevap verilmektedir: Ögüt

<sup>909</sup> Malâfî, a.g.e., s. 59.

<sup>910</sup> İbn Kesîr, Tefsîr, c.3, s. 157; Esed, a.g.e., s. 832.

<sup>911</sup> 30 Rum 55.

alacak kişinin, öğüt alacağı bir süre sizi yaşatmadık mı? Üstelik size uyarıcı da gelmişti. Öyleyse azabı tadın.”<sup>912</sup>

Yine bununla, insanın zamanı algılama tarzının aldatıcı karakterine dikkat çekilmiş ve buna insanların izafi bir kavram olarak yaklaştıklarına işaret edilmiştir.<sup>913</sup> Zaten Allah onların böyle yüzeysel yaklaşımlarla haktan yüz çevirdiklerini söyleyerek, inkarcıların yine yukarıda beyan ettikleri zamanla ilgili sözlerindeki farklılıklarda olduğu gibi kendilerini kandırdıklarını açıkça ortaya koymaktadır.

Son ayetle onların en akıllılarına nisbet edilen sözün, ahiret hayatına göre dünya hayatının kıyaslanması bağlamında anlaşılması gerekir. Gerçekten de ebedi olanın yanında geçici olanın hükmü nedir ki.

#### **b- İnsanlar arasında konuşmalarla ilgili ayetler**

“Artık aralarında akrabalık bağları kalmamıştır, birbirlerini arayıp sormazlar.”<sup>914</sup>

“Onlardan bir kısmı diğerine yönelir, birbirlerini sorumlu tutmaya çalışırlar.”<sup>915</sup>

İlk ayet, insanların birbirlerini arayıp-sormadığını ifade ederken, diğeri de karşılıklı olarak birbirlerini sorumlu tuttuklarından söz etmektedir. Görünürde burada bir tearuz ve ihtilaf olduğu sanılabilir, ancak öyle değildir. Şöyle ki: Malatî’ye göre ilk ayet ikinci sura üfürülüp de insanlar kabirlerinden kalktığı zamanla ilgilidir. Bu sırada herkes şaşırmış bir vaziyette kendi başının çaresine bakmaya çalışacaktır. Böyle bir durumda akrabası dahi olsa insanların

<sup>912</sup> 35 Fatır 37.

<sup>913</sup> Esed, a.g.e., s. 640. Nitekim bir ayette: “Kıyamet gününü gördüklerinde (dünyada) sadece bir akşam vakti ya da kuşluk zamanı kadar kaldıklarını sanırlar.” (79 Naziat, 46) buyurulmaktadır. Bu konuda insanların zanla görüş ileri sürdükleri görülmektedir.

<sup>914</sup> 23 Mü’minun 101.

<sup>915</sup> 37 Sâffât 27; 39 Zümer 31.

başkalarıyla meşgul olmaması doğal bir davranıştır. Çünkü insanlar hesaplarının derdine düşmüştür.<sup>916</sup>

Nitekim başka bir ayette ise, “Dost dostu sormaz.”<sup>917</sup> denmektedir. Çünkü o gün insanlar verecekli çıkma korkusuyla, “Kişi o gün, kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçır.”<sup>918</sup> Ayrıca, kişi dünyada iken kendisine en kıymetli olan birisini, herşeyini feda edebildiği en yakın akrabalarını, ahirette günah yükü altında eziliyor görse, en küçük günahını bile üstlenmekten kaçınır. Hatta ona dönüp birşey sormaz bile.

Nitekim İbn Mes’ud da ayeti aynı şekilde anlamıştır: Bununla ilgili olarak şöyle bir açıklama yapmıştır: Bu insanların birbirinden af dilemesi isteği ile ilgilidir. Çünkü insanlar, kıyamette bir araya toplandığında, bir münadi, her kimin diğerinde bir hakkı varsa onu almasını ilan eder. Bunun üzerine herkes, küçük bir şey dahi olsa babasından, çocuğundan, hanımından alacaklı çıkmasına sevinir.<sup>919</sup>

Bu ayetten anlaşılan şudur ki insanlar kıyamet günü hesaba çekildiklerinde, üzerlerinde hakkı bulunanların dünyada en yakın akrabalarından olması, o hakkın bağışlanmasında en küçük dahi olsa bir etkisi olmayacaktır. Hatta o zaman insanlar en yakınları üzerinde bile haklarının çıkmasına sevineceklerdir. Çünkü o anda herkes kendi kurtuluşunun peşine düşmüş olacaktır.

İnsanların aralarında neseb kalmayacağı ile ilgili olarak bunun ikinci sura üfürülmeden önce, karşılıklı tartışmaların ise bundan sonra olacağını söylemiştir.<sup>920</sup>

Kıyamet gününde insanlara mensub oldukları soyla ilgili olarak da bir şey sorulmayacak, bu mensubiyeti kendisine ne müsbet ne de menfî bir durum

<sup>916</sup> Malâti, a.g.e., s. 56; Râzî, Es’ile, c. 2, s. 71.

<sup>917</sup> 70 Mearic 10.

<sup>918</sup> 80 Abese 34-36.

<sup>919</sup> İbn Kesîr, Tefsîr, c. 3, s.242. Ayrıca bkz. Süyûtî, Mu’terek, c. 1, s. 97; Şenkîfî, Defu lham, s. 214-215.

kazandırmayacaktır. Çünkü insanlar arasındaki soy bağı ortadan kaldırılmış olacaktır.<sup>921</sup>

İkinci ayette insanların karşılıklı suçlamalarından bahsedilmektedir. Bilindiği gibi kıyamet günü uzun bir süreçtir. . Onda çeşitli yerler, durumlar ve makamlar vardır. İlk ayette olduğu gibi insanlar hesap derdine düştükleri bir sırada, hiç kimse akrabası dahi olsa diğeriyle konuşmak istemeyecektir. Başka bir durumda ise karşılıklı konuşmalar ve tartışmalar olacaktır.<sup>922</sup>

Nitekim, bir konuda davalı iki tarafın mahkemeleşme sürecinde nasıl ki, karşılıklı suçlamalar, tartışmalar oluyorsa , hakimın konuşması, karar vermesi, duruşma sırası gibi devrelerde insanlar dikkatle, konuşmadan olayı takip etmektedirler. Benzetme yerindeyse, kıyamette de böyle dönemler mevcuttur. Bunları aynı anda gerçekleşmiş olay gibi düşünürsek, o zaman meselenin özünü kaçırmış oluruz. Halbuki, bunların zaman ve mekan bakımından farklılık taşıdıklarını kavırsak, aralarında herhangi bir çelişki unsuru olmadığını gayet açık bir şekilde görürüz.

Konuyla ilgili olarak başka ayetler de, Allah'ın huzurunda birbirleriyle tartışanların bunu günahları sebebiyle yapacakları görülmektedir.<sup>923</sup> Hatta bu tartışmalar cehennemde de devam edecektir.<sup>924</sup>

Burada şunu belirtmeliyiz ki, yukarıdaki ikinci ayetin aynı lafızlarla başka yerlerde de geçtiğini görmekteyiz.<sup>925</sup> Fakat bunlar, cehennemliklerin tartışmaları ile ilgili değildir. Aksine, hesabı başarıyla geçmiş ve cennete girmiş kimselerin karşılıklı sohbet etmeleri dünyadaki yaşadıklarıyla ilgili olarak konuşmalarını haber vermektedir.

---

<sup>920</sup> İbn Hacer el-Askalâni, Fethu'l-Bari, c.8, s. 420.

<sup>921</sup> Süyûtî, İtkân, c. 2, s. 727.

<sup>922</sup> Râzî, Es'ile, c. 2, s. 71; Şercfuddin Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 276; Ayrıca bkz. Zemahşerî, Keşşâf, c. 3, s. 43; F. Râzî, Tefsîr, c. 23, s. 122.

<sup>923</sup> 50 Kaf 28; 79 Zümer 21; 34 Sebe' 31-33.

<sup>924</sup> 40 Mü'min 47-48.

<sup>925</sup> 37 Sâffât 50; 52 Tur 25.



Konuyla ilgili olması bakımından, şu ayetlerde de durum farklı değildir: Ayetin birinde insanların konuşmayacağı, kendilerine mazeret beyan etmeleri için müsaade edilmeyeceğinden bahsedilirken<sup>926</sup>, başka bir yerde Rableri huzurunda tartışacaklarından sözedilmektedir.<sup>927</sup> Mesele şudur. İlk ayet, insanların diriltilmelerinden hemen sonra bir araya toplandıkları döneme ait bir bilgidir. Diğeri ise hesap sırasında insanlara konuşma için izin verilmesinden sözetmektedir. Nitekim bu sırada inkarcılara delillerini getirmeleri söylenecektir.<sup>928</sup> Allah'ın huzurunda tartışmaların yasaklaması<sup>929</sup> ise hesap bittikten sonra olacaktır.<sup>930</sup>

Yine bir yerde kıyamet günü insanların bir araya toplanıp, ortak koşanlara “Nerde boş yere davasını güttüğünüz ortaklarınız?” deneceği, onların da bu soruya karşılık olarak: “Allah hakkı için biz ortak koşanlar olmadık” diyerek mazeret ileri süreceklerinden sözedilmekte<sup>931</sup>, başka bir ayette ise inkarcıların kıyamet günü yerin dibine batırılmayı isteyecekleri ve de Allah'tan hiçbir şeyi gizleyemeyecekleri haber verilmektedir.<sup>932</sup>

Müşrikler, Allah'ın tevhid ehline yapmış olduğu cömertliği görünce ve de meleklerin, peygamberlerin ve bazı mü'minlerin onlara şefaet ettiklerini görünce, “haydi biz de şirki gizleyelim”, dediler. Onlara soruldu: “Nerde boş yere davasını güttüğünüz ortaklarınız?” Şöyle cevap verdiler: “Allah hakkı için biz ortak koşanlar olmadık.”

Şirki gizlemeleri üzerine, Allah onların ağızlarını mühürleyecek ve diğer organları konuşacak ve neler yaptıklarını haber verecekler. Nitekim bu Yasin suresinde şöyle anlatılmaktadır: O gün onların ağızlarını mühürleriz, yaptıklarını bize elleri anlatır, ayakları da şahitlik eder.<sup>933</sup> Yani dillerinin gizlemiş olduğu

<sup>926</sup> 77 Mürcelât 35.

<sup>927</sup> 39 Zümer 31.

<sup>928</sup> 28 Kasas 75.

<sup>929</sup> 50 Kaf 28.

<sup>930</sup> Malâti, a.g.e., s. 55; İbn Kuteybe, Te'vil, s. 66.

<sup>931</sup> 6 En am 21, 22.

<sup>932</sup> 4 Nisâ 42.

<sup>933</sup> 36 Yasin, 65. Ayrıca bkz. 41 Fussilet 20, 22.

şirklerini, diğer organları anlatacaktır. Böylece herşey ortaya dökülmüş olacak ve hiçbir şeyi gizleyemeyeceklerdir.<sup>934</sup>

Son olarak şu ayetleri inceleyelim:

“Kıyamet gününde onları, kör, dilsiz ve sağır bir halde yüzükoyun haşredeceğiz.<sup>935</sup> Bu ayette insanların kör, dilsiz ve sağır olarak haşredileceği belirtilirken, yukarıdaki ayetlerde de olduğu gibi şu ayette de “Cehennem ehli, Cennet ehline: ‘Suyunuzdan veya Allah’ın size verdiği rızıktan biraz da bize verin!’ diye seslenirler.<sup>936</sup> buyurulmakta, onların konuştukları ifade edilmektedir. Bu da görünürde bir tearuz vehmini doğurmaktadır.

Mesele şudur: Cehennemlikler ateşe yeni girmiş oldukları sırada önce, oradaki görevli melek olan Malik’e seslenirler, ondan olumlu bir cevap alamayınca<sup>937</sup>, kendilerine su ve yiyecek vermeleri için cennet ehline seslenirler, onlardan da yardım gelmeyince<sup>938</sup>, Allah’a kendilerini ateşten çıkarması için yalvarırlar. Allah onları yedibin yıl veya dilediği kadar öylece bırakır. Allah, “alçaldıkça alçalın orada, bana karşı konuşmayın artık”<sup>939</sup> buyurur. Bundan sonra da kör, sağır ve dilsiz olurlar ve konuşmaya, dinlemeye ve görmeye güç bulamazlar.<sup>940</sup>

İlk ayet şöyle de anlaşılabilir: İnkarcılar ilk diriltildikleri sırada dünyada yaptıklarına karşılık olmak üzere kör, dilsiz ve sağır olarak kalkacaklardır. Bu halleriyle mahşer yerine gidecekler. Daha sonra kendilerine hesap için konuşma müsaadesi verilecek ve hallerini beyan edecekler. Haklarında hüküm verilince, cehenneme atılacaklar ve diğer ayette belirtildiği gibi, cennetliklere, görevli meleğe veya Allah’a yalvararak yardım isteyecekler. Daha önce de belirttiğimiz

<sup>934</sup> Malatî, a.g.e., s. 57-58.

<sup>935</sup> 17 İsrâ 97.

<sup>936</sup> 7 A’raf 50. Kafırların konuşması ile ilgili bkz. 18 Kehf 53; 25 Furkân 12; 16 Nahl 111.

<sup>937</sup> 43 Zuhuf 77.

<sup>938</sup> 7 A’raf 50.

<sup>939</sup> 23 Mü’minun 107-108.

<sup>940</sup> Malatî, a.g.e., s. 56; Şerefuddin Hüseyin, a.g.e., c. 1, s. 214; Şenkufî, Def’u İham, s. 188. Ayrıca bkz. Zemahşerî, Keşşâf, c. 2, s. 467; F. Râzî, Tefsir, c. 21, s. 61.

gibi, kendi aralarında, karşılıklı suçlamalarla cehenneme atılınca tartışmaya devam edeceklerdir. Buna göre, kör, sağır ve dilsizlik durumları, kabirlerinden kalkıp mahşer yerine gittikleri sırada olmaktadır.<sup>941</sup> Aslında, ister cehennemde isterse de kabirden kalktıklarında olsun, her iki açıklama da bir çelişki doğurmamaktadır.

### c- Hesaba çekilme ile ilgili ayetler

Ayetlerden birinde, “O gün ne insana ne de cinne günahından sorulmaz”<sup>942</sup> buyrulurken, başka ayetlerde bütün insanların hesaba çekileceği<sup>943</sup> belirtilmektedir. Bu durumda bir çelişki zannı ortaya çıkmaktadır. Yani tezat bir hal mevcuttur.

Halbuki, ayetler arasında herhangi bir ihtilaf mevcut değildir. Açıklamaya ihtiyaç hissedenlere, gerekli bilgi verildiğinde, böyle bir vehim hemen ortadan kalkacaktır. Şöyle ki:

Daha önce de sık sık belirttiğimiz gibi, ayetler kıyametle ilgilidir ve uzun bir süreçte gerçekleşen bu olay, çeşitli dönem ve kademeleri içinde barındırmaktadır.

Bu ayetlerde çeşitli mekanlarda gerçekleşen olayları anlatmaktadır. O halde, insanların hesaba çekilmeyeceği mekanlar olduğu gibi, sorguya çekilecekleri mekanlar da mevcuttur. Tıpkı diğer olaylar gibi.<sup>944</sup> Onun için, farklı zaman ve yerlere ait bilgiler, aynı çerçevede değerlendirilmemeli, ifadede ortaya konulana ulaşılmaya çalışılmalıdır.

<sup>941</sup> Ebu Hayyan, Bahru'l-Muhit, c. 6, s. 82; Şenkitî, a.g.e., s. 187-188; Sâbûni, Safvet, c. 2, s. 177; M. Vehbi, a.g.e., c. 7-8, s. 3061.

Ayette geçen körlük, sağırlık ve dilsizliğin hakiki anlamda olmadığını söyleyenler de vardır. Yani onlar dünyada hakkı görmedikleri, duymak istemedikleri ve söylemedikleri gibi, ahirette de kendilerine rahat verecek bir şey göremezler, kendi açısından delil olabilecek bir şey söyleyemezler. Kendilerini mutlu edecek bir şey duyamazlar. Bu durumda bu organları kendilerine yarayacak hiçbir şey ulaştıramayacaklar anlamına gelir. s. Hüseyin, a.g.e., c. 1, s. 213-214; Şenkitî, a.g.e., s. 188; M. Vehbi, a.g.e., c. 7-8, s. 3061.

<sup>942</sup> 55 Rahman 39.

<sup>943</sup> 7 A'raf 6; 15 Hicr 92-93; 37 Sâffât 24.

Ayetlerin şu şekilde de anlaşılması mümkündür: Kıyamette insanlar yaptıklarına bakılarak sorguya çekileceklerdir. Bir takım fiiller vardır ki, yapılması için ileri sürülebilecek herhangi bir gerekçe bile yoktur. Bazıları da belirli bir gerekçe ve delile dayalı olarak ortaya çıkmıştır. İşte birinci kısımdaki davranışlar asıl sorgu konusu olanlardır. İkinciler ise sorgu kapsamına dahil edilmeyecek kısımdır.<sup>945</sup>

Ayrıca ayetlerdeki amaç farklılığı çelişki gibi görünmektedir. Ancak, böyle bir şey yoktur. Mesela, Hicr suresinde “İnsanların yaptıklarıyla hesaba çekilmesinden”<sup>946</sup> söz edilirken, bununla suçlulara yöneltilen soruların azarlama amacı içerdiği, Bakara suresinde Allah’ın kıyamette onlarla konuşmayacağıyla<sup>947</sup> da iltifat ve ikram içeren söz söylenmeyeceğinin kastedildiği farkedilmelidir.<sup>948</sup>

#### 4- Muhatab farklılığı ve konu çeşitliliği

Cehennem ehlinin yiyecekleri ile ilgili farklı ifadeler, ve bunların nedenleri iyice araştırılmadığı zaman, bir çelişki vehmi doğmaktadır. Aslında böyle bir durum sözkonusu değildir. Bunu örneklerle inceleyelim.:

Ayetin birinde, “Şüphesiz zakkum ağacı, günahkarların yiyeceğidir”<sup>949</sup> buyrulmaktadır. Diğer ayetler ise şunlardır: “Ancak günahkarların yediği, kanlı irinden başka yiyeceği de yoktur.”<sup>950</sup> “Onlar için kuru dikenden (dari) başka yemek yoktur.”<sup>951</sup>

<sup>944</sup> İbn Kuteybe, Te'vil, s. 65-66; Zerkeşî, Burhân, c. 2, s. 65.

<sup>945</sup> Süyûtî, İtkân, c. 2, s. 730.

<sup>946</sup> 15 Hicr 92-93.

<sup>947</sup> 2 Bakara 174.

<sup>948</sup> Zerkeşî, a.g.e., c. 2, s. 65.

<sup>949</sup> 44 Duhan 43-44.

<sup>950</sup> 69 Hakka 36.

<sup>951</sup> 88 Gâşiyeye 6.

Cennette farklı mekanlar olduğu gibi, cehennemde de mevcuttur. Kişilerin işledikleri günaha göre cezalandırılacağı bir gerçektir. Cehennemin tabakaları da bunun için vardır. Buralarda bulunanların yiyecekleri ve kendilerine uygulanan ceza çeşidi de farklı olacaktır. Bir kısmının yiyeceği gıslîn (irin) iken, bir kısmınıninki de kuru diken (dari') olacaktır.

Bir de cehennemin yedi kapısı bulunmakta ve bunlardan herbiri için belirlenmiş gruplar girmektedir.<sup>952</sup> O halde bu yiyeceklerin farklılığı, söz konusu gruplara göredir. Yani birinden giren, mesela irin yerken, diğerinden giren kuru diken yiyecektir.<sup>953</sup> Zakkum ise cehennem ehlinin genel yiyeceğidir.<sup>954</sup>

Ayetler genel olarak şöyle açıklanabilir: Cehennem ehlinin tamamı bunlardan yer ve içer. Şöyle ki: Onların yiyecekleri zakkum ağacının dikenli meyvesidir içecekleri de irindir ki, o da kaynar suyun içindedir.

## 5. Sözün Sahibinin Farklılığı

Ayetlerde Kur'an, Allah'ın kelamı<sup>955</sup>, Cebrailin sözü<sup>956</sup> ve Hz. Muhammed (S.A.V.)'nin sözü<sup>957</sup> olarak geçmektedir. Bu da işkâli doğurmaktadır.

Kur'an Allah'ın kelamıdır. Çünkü levh-i mahfuzda, onu ortaya koymuş ve bu üslub üzere düzenlemiştir. Sözün gerçek sahibi O'dur, her şeyiyle O'na aittir. Cebrailin kelamı olması ise, levh-i mahfuzdan alıp, Allah'ın emriyle

---

Gıslîn: Herhangi bir yaradan akan cerahat. Cehennemliklerin, cezalandırılmaları sırasında yarılarından akan şeydir.

Dari': Hicazda biten bir bitkidir. Yaşına şibrik, kurusuna da dari' denir. Çok pis bir yiyecektir. Mekkî, a.g.e., s. 354, 386.

<sup>952</sup> 15 Hicr 44.

<sup>953</sup> Şerefuddin Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 580; Ensârî, a.g.e., s. 434-435; Şenkîti, Def'u İhâm, s. 301. Ayrıca bkz. İbn Kuteybe, Te'vil, s. 68; Zemahşerî, Keşşâf, c. 4, s 246; F. Râzî, Tefsîr, c. 31, s. 153. Cehennemin yedi kapısından maksad, onun tabakalarıdır, diyenler vardır. Bunlar, cehennem, lezâ, Hutame, sair, sekar, cahim, hâviye'dir. Bu tabakalara göre girecekler de farklı sıralamalar da mevcuttur ve şunlardır: Günahkar müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler, yıldızlara ibadet edenler, mecusiler, inatçı müşrikler ve münafıklar. (İbn Kesîr, Tefsîr, c. 2, s. 506; Elmalılı, a.g.e., c. 5, s. 3065; Mevdûdî, Tefhîm, c. 2, s. 573).

<sup>954</sup> Malâfî, a.g.e., s. 63.

<sup>955</sup> Örnek olarak, 56 Vakıa 80; 9 Tevbe 6; 48 Fetih 15.

<sup>956</sup> 81 Tekvir 19.

peygamberlere ulaştırması sebebiyledir. İnsanlara tebiğ ve onları Kur'an'a iman etmeye davet etmesi ve okuması dolayısıyla da Hz. Peygamber'in sözüdür. Onu, peygamberliğine delil yapmıştır.

Kur'an'ın Cebrail'e nisbet edilmesi, kendinden sonra gelen şu ayetle daha iyi anlaşılmaktadır. "O, lanetlenmiş şeytanın sözü değildir."<sup>958</sup> Bununla, Kur'an'ın şeytanın sözü olmadığı ve meleklerden birinin sözü olduğu ortaya konulmuştur.

Peygambere (S.A.V.) nisbet edilmesi ise, ona şair ve kahin demeleri ve bu vasıfları taşıyan bir kişinin sözü olarak görmeleri sebebiyledir. Bununla, Hz. Peygamberin ne şair, ne de kahin, aksine şerefli bir elçi ve Kur'an'ın da böyle bir vasıftaki bir kişinin sözü olduğu ortaya konulmuştur.<sup>959</sup> Bu sebeble, söz yakına nisbet edilmiştir. Böylece hem, müşriklerin iddia ettiği gibi bizzat peygamberin kendisinden çıkan bir oluşum olmadığı, elçi kelimesinin de zikredilmesiyle, birinden yani sözün gerçek sahibinden geldiği vurgulanmıştır.

Buraya kadar, ayetler arasında anlam bakımından çelişki bulunduğu vehmine yolaçan durumları örneklerle ele alıp inceledik ve böyle bir durumun asla olmadığını ortaya koyduk. Bütün ayetleri burada ele alıp incelememiz mümkün değildir. Çünkü biz, daha çok konunun usulü yönüne ağırlık verdik. Ancak, pekçok ayeti örneklendirme yoluyla ele alıp, açıkladık.

## İ- MÜŞKİLÜ'L KUR'AN'IN HİKMETLERİ

Kur'an'da anlaşılması herkes için kolay olmayan yani müşkil ayetlerin – her ne kadar bu giderilse de- bulunması insanlar açısından bir takım faydalar sağlamaktadır. Bunları şu ana başlıklar altında ele alabiliriz.

---

<sup>957</sup> 69 Hakka 40.

<sup>958</sup> 81 Tevkir 25.

<sup>959</sup> F. Râzî, Tefsîr, c. 30, s. 117; Şerefuddin Hüseyin, a.g.e., c. 2, s. 516-517; Şenkitî, Def'u İham, s. 310.

1- Araplar belâgat, fesâhat, itnab ve ihtisarla vs. övünüyorlardı. Bu nitelikte söz söyleyenler, insanlar arasında çok önemli mevkiler edinmişti. Onların sözleri bazen açık, dinleyene hiç birşeyin gizli kalmadığı şekilde iken, bazen de, mecaz, kinaye, remz, süslü anlatımlar, az kullanılan lafızlarla dolu idi. Bu sanatsal söyleyişlere ehemmiyet verirler ve takdir toplarlardı.

Allah, söyleniş biçiminin en güzeliyle ve de onların kullandıkları yapılarla sözünü yani Kur'an'ı indirmiş, böylece benzerini getirmede ona rekabet edemeyeceklerini açıkça ortaya koymuştur. Böylece, kendilerini söz ustası sayanların, Kur'an'da anlamakta zorlandıkları, kendilerine kapalı gelen meselelerin bulunduğunu görünce acze düştüler. Allah onların bu durumlarının tam olması için Kur'an'ın bir kısmını bu şekilde indirmiştir. Sanki onlara ister açık, isterse müşkil olsun, hangisini derseniz, onunla Muhammed (s.a.v.)le yarışınız demek istemiş, ancak hiçbirisi buna güç yetirememiştir.

2- Ayetler tamamen, dinleyene kapalı kalmayacak şekilde apaçık indirilmiş olsaydı, müşrikler, kendilerini ön plana çıkararak: "Bu Kur'an, nasıl olur da bize güzel bir uslubla inmedi. Onun içinde sözü güzelleştiren remz, ta'riz, kinaye vs. bulunmamaktadır" diye itirazlar üretecek ve insanların ona yönelmelerine engel olmaya çalışacaklardı. Bu uslubla Allah, onların bu nedenlerini ortadan kaldırmıştır.<sup>960</sup>

3- İnsanların akılları dondurulmamış, düşünmeye ve araştırmaya teşvik edilmiştir. Böylece alimler, bu tür ayetlerle uğraşırlar, düşünce üretirler, insanlara faydalı olurlar. Bu çalışmalarla da, onların Kur'an'a gösterdikleri özen açığa çıkmış olmaktadır. Eğer, bu tür ayetler olmasaydı, ilim ile cehaletin, alim ile cahilin farkı kalmaz, ilmin kıymeti ortaya çıkmazdı.

4- Bu tür ayetler insanları öğrenmeğe teşvik etmektedir. İnsan bilmediğini farkedirse, daha büyük gayretle öğrenmeye yönelir.

---

<sup>960</sup> Ubeydî, a.g.e., s. 69.



5- Meseleleri mantıksal çerçevede ve bütün olarak kavramaya teşvik etmekte, böylece insanda doğru düşünmeyi geliştirmektedir. Böylece insan, parça, parça inmiş (müneccemen) bir Kitabın bütünlük içerisinde değerlendirilmesi gereğini kavramış olur. Bunu sağlamak için de insan, daha çok çaba sarfeder. Bununla da Allah, değişik zaman ve miktarlarda inmiş bir kitabın bütünlük taşıdığını ortaya koymuş olmaktadır. Bunu kavrayan kişi, inandığı kitaba daha sıkı ve sarsılmaz imanla sarılır.

6- Bu kapalılıkların giderilmesi için dilbilim ve Kur'an ilimleri üzerinde ön hazırlık yapma ihtiyacı hisseder. Böylece Kur'an'ı daha sağlıklı anlamış olur.

7- İnsanlara, ilâhî kelâm ile beşer kelâmının farkını kavratır. Böylece kişi, aczini anlayıp, kendisini yaratana boyun eğer.

8- Bu tür ayetler aynı zamanda bir deneme aracıdır. Çünkü, söz konusu meseleleri anlayamayan insan noksanlığı kendisinde mi, yoksa Kur'an'da mı arayacak? Bunun tesbitinde önemli bir etken olmaktadır.

9- İşkalin ortaya çıktığı ayetlerle uğraşıp, insanların onları anlamalarına yardımcı olmak ve kafalarındaki şüphe ve tereddütleri gidermek çok önemli bir görevdir. Bunu yerine getirenler büyük sevaplar kazanmış olmakta, uyanlar da sapıklığa düşmekten korunmuş olmaktadır.

10- Söz konusu ayetlerde ifade ve anlam zenginliği ortaya konulmuştur.

11- Her sanat ehli eserlerinde bu tür incelik ve kapalılıklara yer vermektedir. Böylece insanın ufku açılmış, ona düşünme alanı bırakılmış olur. Allah'ın kelimasında böyle inceliklerin olması doğal bir durumdur. Çünkü O, bütün muarızlarına meydan okumaktadır.

### III. BÖLÜM

#### MÜŞKİLÜ'L KUR'AN'LA İLGİLİ BAZI PROBLEMLER

Kur'an-ı Kerim, lafız ve mana yönüyle mucize bir kitaptır. Allah tarafından indirilen ve sözün en güzeli olma vasfını tam anlamıyla temsil eden ilahi bir kelimedir o. Söz söyleme kudreti bakımından insanlar arasında seçkin bir yer edinmiş bir kimsenin, ifadelerine arız olabilecek noksanlıkların hiç birisini Kur'an'da bulmak mümkün değildir. Aksine, hiçbir beşer gücünün, her yönüyle tam bir bütünlük ve uyum sergileyen bu kelamın benzerini meydana getirme kapasitesi mevcut değildir. Aslında, şartları ve özellikleri benzer olmayan ilahi kelam ile beşer sözünün karşılaştırılması imkansızdır. Bu sadece, biz insanların akıllarına yaklaştırmak ve meseleyi kolay anlaşılır hale getirmek için yapılmaktadır.

Buraya kadar işlemekte olduğumuz işkâl konusunun ortaya çıkışı, Kur'an açısından bir durum olmayıp, insanların sığ düşünceleri ve kısır bakış açıları ile ilgilidir. Ancak bunun izah edilebilir olması her şeyden önemli bir noktadır. Çünkü bu, Kur'an'a –hangi nedenle olursa olsun – yöneltilecek çelişki iddialarının ciddi olamayacağını açıkça ortaya koymaktadır.

İşte burada, daha önce de belirttiğimiz nedenlerle ortaya çıkan ayetler arasında çelişki vehmine dayalı oluşmuş bazı problemlere değineceğiz.

#### A- NESİH PROBLEMİ VE MÜŞKİLÜ'L KUR'AN

Kelime anlamı itibariyle, ortadan kaldırmak, gidermek ve nakletmek, anlamına gelen nesh, ıstılahta, şer'i bir hükmün, daha sonra gelen şer'i bir hükümle ortadan kaldırılması demektir <sup>1</sup>

Aslında neshin bu tanımının yukarıdaki şekliyle tahdid edilip ıstılahlaştırılması daha sonraki dönemlerde olmuştur. Sahabe ve tabiin

<sup>1</sup> Bu tanımlar için bkz. Katâde b. Diame, Kitabu'n-Nasih ve'l – Mensuh fi Kitabillahi Teala (Th H. Salih Damin), Beyrut 1406/1985, s. 5-6; Mekkî, el-İzah li Nasihi'l-Kur'an ve Mensuhilhi (Th. Ahmet Hasan Ferhat), Cidde 1406/1986, s. 47-49; Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nahhâs, En-Nasih ve'l-Mensuh Fi Kitabillahi Azze ve Celle (Th. Süleyman b. İbrahim b. Abdullah el-Lahim, 1412/1991, s.101-102.

dönemlerinde bu kelime, âmının tahsisi, mutlakın takyidi, <sup>2</sup> mücmelin tafsili, mübhemin açıklaması anlamlarında kullanılmıştır. Hatta istisnaların bile bu kapsamda anlaşıldığı görülmektedir. <sup>3</sup> Böylece onlar, bir ayetin, bir diğerini neshettiğini söylediklerinde, onu açıklamayı ve belli bir ayeti onunla alakalı başka bir ayetle karşılaştırmaktan doğabilecek bir yanlış anlamayı gidermeyi amaçlamakta idiler. Yoksa, bir ayetin diğer biri ile tamamen ortadan kaldırılmasını kastetmemektedirler. Nevar ki, nesh kelimesinin farklı anlamları daha sonraki yüzyıllarda karıştırıldı ve aralarında hiçbir fark görülmedi. <sup>4</sup>

Hz. Peygamber döneminde neshin varlığı ile ilgili hiçbir bilgiye sahip değiliz. Hatta Hz. Peygamber, hiçbir ayet hakkında “bu neshedilmiştir” dememiştir. <sup>5</sup> Çünkü böyle önemli bir konuyu ümmetinin kararına bırakmış olması imkansız görülmektedir.

Buradan hareketle diyebiliriz ki, hicri ilk asrın sonlarına doğru, yani ilk fıkıh ekolleriyle ortaya çıkmış olmalıdır. Yine de tam olarak nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı belli olmamaktadır. Bununla birlikte, müfessirlerin ve fakihlerin, görünüşte çelişkili görünen (müşkil) ayetleri uzlaştıramayınca, bu teoriye sahip çıkmış oldukları kuvvetle muhtemel görülmektedir. <sup>6</sup> Konu üzerinde etraflıca durup, delillendiren ve örneklendirmeye çalışan müfessirler ve fakihler, bir ayetin anlamını kendi bilgilerine uymaz görünce, ayeti başka ayetlerle açıklama yerine neshetme yöntemini daha kolay bulmuş olmaktadır. <sup>7</sup>

Kur’an’da neshin varlığını kabul edenlerin teoride temellendirmeye, akli ve nakli delillerle ispatlamaya çalıştıkları nesh metoduyla ilgili, asıl çelişkiye kendilerinin düştüklerini görmekteyiz. Bir taraftan Kur’an’da herhangi bir çelişki olmadığını söylerlerken, diğer taraftan uzlaştırma imkanı olmadığını belirttikleri ayetlerle ilgili olarak ortaya attıkları neshe başvurmaktadırlar. Halbuki bu tutum,

<sup>2</sup> Neshle tahsis ve takyid arasındaki farklar için bkz. Zuhaylî, Usul, c.2, s. 942-945.

<sup>3</sup> Neshin ilk dönemde anlaşılması ve bununla ilgili görüşler için bkz. Nahhas, a.g.e, s. 102-104, Şatibi konuyla ilgili olarak yirini kadar, örnek zikretmektedir. Şatibi, Muvafakat, c.3, s. 108-117.

<sup>4</sup> Ahmed Hasan, Nesh Teorisi (Çev. Mehmed Paçacı), İslami Araştırmalar Sayı 3 Ocak 1987, Ankara, s. 108.

<sup>5</sup> Ateş Süleyman, Kur’an’da Nesh Meselci, İst, 1996, s. 15; Şimşek, Kur’an’da İki Mesele, s. 121.

<sup>6</sup> Ahmed Hasan, a.g.e, s. 107.

<sup>7</sup> Ateş, a.g.e, s. 16; ayrıca bkz. Esed, a.g.e, s. 30.

Kur'an'da ihtilaf olmadığı ayetine<sup>8</sup> ters düşmekte ve onda çelişki bulunduğu sonucunu doğurmaktadır.

Neshi bir metod olarak kabul edenlere göre, çelişki olduğu zannedilen ayetler arasında telif imkanı varsa o zaman neshten sözedilemez. Bu durumda, cem ve telif yolunu denemeden ve bu metotla ayetlerin arasında herhangi bir çelişki olmadığını ortaya koyanların görüşlerine itibar etmeden, kolayca neshe yönelmek bir diğer tutarsızlık olmaktadır.

Bunun temelinde islami tefekkürden uzaklaşma, akli yorumlara ve araştırmalara başvurmama yatmaktadır. Özellikle Kur'an'ın müşkilâtı ile ilgili ayetler üzerinde te'vil yoluyla te'lifin terkedilmesinde, selefın yaklaşımının etkili olduğu söylenebilir. İbrahim Selâme bunu şu şekilde açıklamaktadır: Selef, akide ile ilgili müteşabih ayetlerin te'vil edilmesinin kapısını kapattığı gibi, ahkâm ayetlerinin te'viline ve aralarının te'lifine de sıcak bakmamaktaydı. Böylece manayı Allah'a havale edip, bunların mensuh olduğunu söylemişlerdir. Halbuki, ahkâm ayetlerle ilgili müşkilat çekişen ayetlerin üzerinde düşünselerdi ve te'lif etselerdi, bizim için çok önemli olurdu. Oysa, bu konuda Kelamcılar akide ile ilgili ayetlerin üzerinde düşünüp açıklamalar yapmışlardır. Selef ahkâm ayetlerini te'vil etseydi kelamcılarinkinden çok daha fazla makbûle geçerdi.<sup>9</sup>

Neshi kabul edenlere göre bu, ancak emir-nehiy bildiren ayetler için geçerlidir.<sup>10</sup> Böyle bir şart ileri sürülmüş olmasına rağmen, sayısı beş yüz atmış beşe kadar çıkarılan mensuh ayetlerin büyük bir kısmı, bu kapsamın dışındadır. İş o kadar ileri götürülmüştür ki, bir ayetin yarısının mensuh, yarısının da muhkem olduğu söylenmiştir.<sup>11</sup>

Mesela, müminlerin on katı fazla düşmanla baş edebileceği bildirilen ayetlerde<sup>12</sup> emir olmadığı halde, nesh bulunduğu söylenmiştir.<sup>13</sup> Ayrıca, ayetler

<sup>8</sup> 4 Nisâ 82

<sup>9</sup> Abdülmüteal Muhammed el-Cebri, en-Nesh, s. 73-74.

<sup>10</sup> Hibetullâh, a.g.e, s. 26. Samed Adil, Ulûmu'l-Kur'an, s. 113-114.

<sup>11</sup> Hibetullâh, a.g.e, s. 43.

<sup>12</sup> 8 Enfal 65-66.

<sup>13</sup> Züheyri, En-Nasîh ve'l-Mensuh (th. H. Salih Damin), Beyrut. 1409/1989, s. 21

aynı anda inmiştir. <sup>14</sup> Halbuki, birlikte inen ayetler arasında neshin olmayacağı bizzat kendileri tarafından ileri sürülmüştür. Böyle olduğu halde kendilerinin şart olarak kabul ettiğini,yine kendilerinin ihlal etmiş olması, konunun metodolojik problemlerinin bulunduğunu dolayısıyla çelişkiler taşıdığını ortaya koymaktadır. Neshi kabul edenlerin delil tartışmalarına girmeden <sup>15</sup>, hangi şartları taşıyan ayetlerde bunun gerçekleştiği konusuna kısaca değinmek istiyoruz.

İki hükmün ihtilafı: Bu, nasih ve mensuhun zıt iki hükmü içermesi demektir. Te'lif yollarından herhangi birisi ile cem edilemeyen ayetlerde neshe başvurulur. Ne zamanki bunlar te'lif edilir, her ikisiyle amel etmek gerekir. Bir yerde neshten sözedebilmek için kat'i bir delil gereklidir. Aksi halde caiz olmaz.

Aslında bu şartın neshi kabul edenler tarafından ileri sürülmüş olması, ilginçtir. Çünkü bu, neshe giden yolları tamamen kapamaya yetecek görünmektedir. Şöyle ki, Kur'anda birbirini nakzeden iki ayetin bulunması ve de bunların aralarının te'lif edilemeyeceğinin söylenmesi, ayetlerde gerçek çelişki bulunduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. Bu da sonuçta, insanı, Kur'an'ın Allah tarafından indirilmediği noktasına götürür ki, son derece sakat bir durumdur. Çünkü,Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olanın vasfı, çelişki taşımaktır. Kur'an'a böyle bir isnadın-dolaylı da olsa/ yapılması, O'nun Allah kelamı olmadığı iddialarına yardımcı olmak anlamına gelir.

Ayrıca, konuyla ilgili bir delil de bulunmamaktadır. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) hiçbir rivayet mevcut değildir. Neshe konu olan ayetlerin tespiti içtihad ile olmuştur. Bunun da en önemli göstergesi, konuyla ilgili olduğu söylenen ayetlerin sayılarındaki korkunç farklılıklardır. Hadislerin bile ayeti neshedemeyeceği gibi bir durum mevcutken, hele ictihadla böyle bir şeye kalkışılması son derece sakıncalıdır. <sup>16</sup>

<sup>14</sup> Abdulmun'im en-Nemr, Ulûmu'l-Kur'an'il-Kerim, Kahire, s. 221.

<sup>15</sup> Neshi kabul edenlerin delillerinin tartışılması konusunda bkz. Cebrî, en-Nesh, s. 38 vd., La neshâ fi'l-Kur'an, s. 15-26;Şimşek, Günümüz Tefsir Problemleri, s. 162-176.

<sup>16</sup> Ateş, a.g.e., s. 66, Kaya Remzi, Nesh Terimi ve Muhtevası, İslami Araştırmalar, Sayı: 5 Ekim 1987, Ankara, s. 96, İmam Şafii'ye göre, Sahabe sözleriyle nesh sabit olmaz. Çünkü onların bu sözleri içtihadla dayalıdır, nassa değil.Zuhaylî, Usul,c.2, s. 996; Bu, nesh için fevkalade önemli bir tespittir.

Nitekim, Hz. Peygamberden sonra hiçbir kimsenin herhangi bir ayeti neshedemeyeceği, bunun, O'nun vefatıyla son bulduğu görüşü<sup>17</sup> yine neshi kabul edenlere aittir. Ama uygulama daima farklı olmuştur.

Aralarında neshin cereyan ettiği söylenen ayetlerde zaman farkının olması ileri sürülen diğer bir şarttır. Bu da ancak nakil yoluyla bilinmektedir. Fakat, mensuh sayılan kimi ayetlerin, kendini neshettiği ileri sürülen ayetlerden sonra geldiği tespit edilmiştir.<sup>18</sup>

Nesheden ayetin neshedilenin dengi ya da ondan daha üstün olması şartı da<sup>19</sup> ileri sürülmüştür. Diğerlerinde olduğu gibi, buna da pek riayet edilmediği görülmektedir. Daha önce de değindiğimiz üzere nesh, bazen âhad haberlerle, bazen kıyas ve icthaatla tespit edilmiştir.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan açıkça anlaşılmaktadır ki, teoride ileri sürülen kaidelerle, pratik uygulamalar çoğu yerde örtüşmemekte, hatta çelişki arz etmektedir. Bu da, nesh konusunda hüsnü kabul görmüş net sonuçların mevcut olmadığını göstermektedir.

Biz, nesh konusunun müstakil bir konu olarak değil de, mutlaka Müşkilû'l-Kur'an 'ın içerisinde ele alınmasının lüzumuna kâniyiz. Ayetler arasında hakiki bir çelişkinin var olup-olmadığına dair inanç açısından bu çok önemlidir. Kur'an'da çelişki bulunmadığını kabul ediyorsak, o zaman nesh diye bir şeyden söz etmemiz imkansız olacaktır. Çünkü nesh kesin bir çatışmayı ifade etmektedir.

Sahabenin her meselede Hz. Peygambere başvurarak, bütün müşküllerini ortadan kaldırdıkları bilinen bir gerçektir. Hz. Peygamber onlara Kur'an ahkâmını tefsir ve müşküllerini tebyin eder, aralarındaki münâazayı ve husumeti hallederdi.<sup>20</sup> Bununla ilgili bilgilerin içerisinde, çözüm yolu olarak neshe yer verilmemiş olması dikkate değer bir durumdur. O halde bize düşen de, ayetler arasını cem ve te'lif etmekten başka bir yola sapmamaktır.

<sup>17</sup> Ebu Abdullah Şu'le, Safvetü'r-Rasih fi ilmi'l-Mensuli ve'n-Nasih (Th. İbrahim Abdurrahman Faris), Kahire 1415/1995, s. 93, Samed Adil, Ulu'mu'l-Kur'an, s. 109, Çakan, a.g.e, s. 194.

<sup>18</sup> Ateş, a.y.

<sup>19</sup> Söz konusu şartlar için bkz. İbnü'l Cevzî, a.g.e, s.1 2, Ebu Abdurrahman Şu'le, a.g.e, s. 92-93.

<sup>20</sup> Koçyiğit, Talat, Kur'an ve Sünnette Nesh Mesclesi, A.Ü.İ.F.Dergisi, sayı: 11, 1963, s. 95.

Neshin Kur'an'da mevcut olduğunu ileri sürenlerin ifade ettiklerine göre bu, ahkâm ayetlerinde gerçekleşmekte, haberi olanlarda bulunmamaktadır. Her ne kadar bu aksine olarak işletilmiş olsa da, biz konunun somutlaşması bakımından, örnekleri ahkâmla ilgili ayetlerden seçecek, çelişki olduğu söylenen bu ayetleri te'lif etme yoluna gideceğiz.

### 1- İçki ile ilgili ayetler

a- Hurma ve üzüm gibi meyvelerden hem içki, hem de güzel gıdalar edinirsiniz.<sup>21</sup>

b- Sana içki ve kumardan soruyorlar. De ki: her ikisi de büyük bir günahdır. Ve insanlar için bir takım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür.<sup>22</sup>

Bununla bağlantılı olarak, A'raf suresi 33. ayette geçen "İsm" kelimesini içki şeklinde açıklayanlar vardır.<sup>23</sup>

c- Ey iman edenler, siz sarhoş iken – ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın<sup>24</sup>

d- Ey iman edenler, içki, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan içki ve kumar yoluyla ancak aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık (bunlardan) vazgeçtiniz değil mi?

Neshin varlığını kabul edenler, son ayetin, ilk ayetleri neshettiğini söylemektedirler. Halbuki, neshe gerekçe olarak, ayetler arasında bir zıtlığın ortaya çıkması gösterilmektedir.

Ayetlerin siyakı ve manaları incelendiğinde görülecektir ki, hiçbirisi içkinin helallğine dair bir şey ortaya koymamaktadır. Aksine hepsi de onu kötölemekte, menetmekte ve yasaklamaktadır.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> 16 Nahl 67.

<sup>22</sup> 2 Bakara 219.

<sup>23</sup> İbnü'l-Enbârî, a.g.e, s. 26.

<sup>24</sup> 4 Nisâ 43.



İlk ayette Allah güzel rızıkla, pis olanı yani güzel olmayanı birbirinden ayırmıştır. Burada kastedilen, üstü kapalı da olsa içkinin kötülüğüne işaret edilmiş olmakla beraber, içki ile güzel rızıkların farklı olduğunun haber verilmesidir. Böylece insanların bunun üzerinde düşünmeleri sağlanmıştır.

O halde insanlara bir öğüt verilmiştir. Şöyle ki, ey inananlar, içkinin aklı giderme gibi zararlarını görüyorsunuz. İman ettikten sonra neyin faydalı, neyin zararlı olduğunu öğrendiğinize göre, sarhoşluk verenden, güzel rızıklara yönelmelisiniz. Çünkü bunda sizin için çok önemli ibretler mevcuttur.

Ayetin Mekke’de nazil olduğu dikkate alınır, Kur’an daha ilk dönemde içkinin zararına dikkat çekmiş, toplumda çok köklü olan bu zararlı alışkanlığın üzerinde düşünmeye götürmüştür.

Görüldüğü gibi, ayette içkinin helal olduğuna dair hiçbir işaret bile yoktur. Bu durumda söz konusu ayetin neshedildiğini söylemek imkansızdır. Çünkü, güzel rızıkla, zararlı olanın bir araya getirilmesi mümkün değildir. Ayette, içki dışındakilerin “güzel” sıfatıyla vasıflandırılması ve buradaki vâvın farklılık ifade etmesi, güzel olmayanın, menedilmiş olmasını gerektirir.

Bu ayette hitabın Mekkeli müşriklere olduğunu söyleyenler de vardır.<sup>26</sup> Ayrıca, “seker” kelimesini sarhoş etmeyen meyve suyu olarak alıp, bunun içkiyle bir ilgisinin olmadığı yolunda görüşler mevcuttur.<sup>27</sup>

İkinci ayette “hamr” ve “meysir” in büyük zararları olduğundan bahsedilmektedir. A’raf suresindeki “ism” den maksat içki olduğu ve bunun da haram kılındığı bilirse, Bakara suresindeki ayette de içkinin haramlığından bahsedildiği anlaşılır. Demek ki, içki hakkında inen bu ayette de onun haramlığı ortaya konulmuş, ancak içmeye devam edenler, bunu te’vil ederek içmişlerdir.<sup>28</sup>

Bir de burada “ism-i kebir” şeklinde vasfedilmesi, genelde bunun fesat ve zarar unsuru olması sebebiyledir. Ayette büyük zararı dokunan insanlardan

<sup>25</sup> Cebri, Nesh, s. 244; Raşid Abdullah Ferhân, Tefsiru Müşkili'l-Kur'an, Kuveyt 1983, s. 54.

<sup>26</sup> Zemahşeri, Keşşâf, c.2, s. 417, F. Râzî, Tefsîr, c.20, s. 63, Ş. Hüseyin, a.g.e. c.1, s. 197.

<sup>27</sup> Cebri, a.g.e, s. 245-246.

<sup>28</sup> Ateş, a.g.e, s. 24.

maksat, müminlerin dışındaki kimseler olduğu söylenmiştir. Çünkü onlar, inançlarına tabi olarak içkinin helal olduğunu düşünmekteydiler. Böylece Allah, onun haramlığını beyan etmiştir.<sup>29</sup>

Bu ayetin haram bildirmediği, dolayısıyla neshedilmiş olduğu görüşü, sırf vâhid haberlere dayanıp, Kur'an'ın bir ayetini diğeriyle geçersiz kılma düşüncesinden doğmuştur. Halbu ki, burada hiçbir çelişki mevcut değildir.<sup>30</sup>

Üçüncü ayet, içkiliyken namaza yaklaşmamayı bildirmektedir. Hem o zaman, hem de şimdi bu fiili işleyenlere bu ayetin hükmü devam etmektedir. Yani, haram kılınmış olmasına rağmen, içki içerek büyük günah işleyen birisinin üzerinden namaz düşmeyeceğine göre, sarhoş bulunduğu müddet içerisinde namaza yaklaşmaması gerekmektedir.

Bir yerde bu ayet içkinin yasaklığını ifade eden ayetlerin bir bölümünü açıklamaktadır. Şöyle ki, sarhoş bir kimsenin, namazla ilgisi, bu halinden kurtulduğu zaman başlamaktadır. Böylece, kendini bilmez bir halde kılınacak bir namazın ibadet olamayacağı anlaşılmış olmaktadır.

Bu tür bir ifadenin ayrıca şöyle bir hikmeti daha mevcuttur. Velez ki, namaz aralarında, içki içmeye yeltenen ve nefesine yenik düşen birisi, bu ayetle şöyle düşünecektir. İki namaz arasında içilen bir içkinin, namaza engel olacağı açıktır. Çünkü sarhoşluğun kalkması uzun zaman alacaktır. Bu durumda namazın geçme ihtimali yüksektir. O halde içki içmeyeyim. Böylece bu çirkin fiilden uzaklaşmış olacaktır.

Son ayete gelince, bu, içkiyle ilgili zihinlerde oluşabilecek takıntıları kesin bir şekilde ortadan kaldırmıştır. Bazıları yukarıdaki ayetleri te'ville, içmeye devam edince, konuyla ilgili olarak açık ve kesin sonuca gidilmiştir. Eğer, bu ayet neden ilkönce gelmedi, denecek olursa, bunun hikmeti, böyle köklü bir alışkanlığı kaldırmada izlenen eğitim metodunda yatmaktadır. Bu ayetler aynı zamanda, hemen kaldırılma imkanı olmayan alışkanlıkların böyle bir yöntemle giderilebileceğini öğretmektedir. Bu yol ilahi bir yoldur ve her zaman geçerlidir.

---

<sup>29</sup> Ferhân, a.g.e, s. 55.

Bunun, nesh sebebiyle, daha sonraki nesiller için uygulanamaz olduğunu söylemek, çözüm yerine çözüm yollarını tıkamak anlamına gelir. O halde bu ayetler, aynı şartlar ortaya çıktığında, uygulamaya sokulur.<sup>31</sup>

Son olarak, ayetler arasında hiçbir çelişki mevcut değildir. Hepsi de içkinin haramlığı konusunda uygulanan merhaleleri bildirmektedir.

## 2- Mirasla ilgili ayetler

a- Fakirlere ve mirasçı olmayan akrabalara terekeden verme:

“(Mirasta payı olmayan) yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksiminde hazır bulunursa, bundan onları da rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin.”<sup>32</sup> Müfessirler bu ayetin şu ayetle (miras ayeti) mensuh olduğu konusunda görüş birliği içindedirler.<sup>33</sup>

“Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder...”<sup>34</sup>

Aslında ayetlerin ortaya koyduğu maksatlar farklıdır. Şöyleki: İlk ayet mirastan pay alamayan uzak akrabalarla, yetim ve yoksullarla ilgilidir. İkincisi ise hukuken mirasta payı belirlenmiş ve hak sahibi kimselerden söz etmektedir.

Neshedildiği söylenen ayetin geniş anlamı şu şekildedir: Ölen kişinin bıraktığı mirasın paylaşımı sırasında, mirastan hissesi olmayan bir akraba geldiğinde, varislerin hiçbir emek sarfetmeden elde ettikleri bu terekeden, bir parça buna vermeleri müstehaptır. Ayrıca, bu uzak akrabaya verilen şeyin azlığından dolayı, kendisinde bir kıskançlık ve kin oluşmaması için, onların gönlünü alacak sözler söylenmesi gereklidir.

<sup>30</sup> Ateş, a.g.e, s. 25.

<sup>31</sup> Şimşek, Günümüz Tefsir Problemleri, s. 183-184.

<sup>32</sup> 4 Nisâ 8.

<sup>33</sup> Ebu Musa el-Eş'arî (42 H.) ve Katâde'ye göre bu ayet mensur değildir. Katâde, a.g.e, s. 39.

<sup>34</sup> 4 Nisâ 11.

Aynı şekilde yoksullara ve yetimlere, şefkat ve merhamet göstermek ve onların bu sıkıntılarını biraz olsun hafifletmek üzere, mirastan bir pay da onlara verilmesi müstehaptır. Bu görüş İbn Abbas'tan nakledilmiş olup Ubeyde, Urve, Said b. Cübeyr, Mücahid ve Atâ tarafından benimsenmiştir. <sup>35</sup>

Ayetin neshedildiği kanaatine yol açan iki yanlış anlama söz konusudur: Birincisi akrabalarından maksadın, mirasta payı olmayan uzak akrabalar olması, bunun hukuken mirasçılar olarak algılanmasıdır. <sup>36</sup>

İkincisi ise ayetteki emrin vücut ifade ettiğinin zannedilmesidir. Halbuki, burada kastedilen mendupluktur, doğrusu da budur. <sup>37</sup> Nitekim Hasan Basri'nin şu sözü konuyu açıklığa kavuşturmaktadır: "Tabut, kap-kaçak, ölenin elbiseleri, bölüşülmesinden utanılan şeyler bunlara verilirdi." <sup>38</sup>

Bu ayette çok önemli sosyal faydalar mevcuttur. Şöyle ki, Mirastan payı olmayan akrabaların da bundan bir miktar faydalandırılması, aralarında bir yakınlık oluşturacaktır. <sup>39</sup> Böylece onlar da hem ihtiyaçlarının bir kısmını karşılamış olacak, hemde mirası paylaşanlara karşı oluşacak haset ve düşmanlık ortadan kalkmış olacaktır.

Böylece Kur'an bize, çok önemli bir dayanışma metodu sunmaktadır. Ölenin bıraktığı miras paylaşılmadan önce, fakirlere özellikle akrabalara ve yetimlere verilmek üzere bir pay ayrılarak, onların da bundan faydalanması sağlanmış olacaktır.

Ayette akrabaların, yetim ve yoksullarla birlikte zikredilmesi, "aynı yerde bulunmak, aynı hükümde bulunmaya delalet eder" kaidesine uymaktadır. Yetim ve yoksullara zekat dışında bir şey vermek müstehab olduğu gibi, yakın akrabalara vermek de böyledir. <sup>40</sup>

<sup>35</sup> Mer'i İbn Yusuf il Kermî, Kur'an'da Nasih ve Mensuh (Çev: Eyüb Aslan) İst., s. 94.

<sup>36</sup> Katâde, a.y., Cebri, La Nesha, s. 65.

<sup>37</sup> İbnü'l-Cevzi, a.g.e, s. 21.

<sup>38</sup> Kermî, a.g.e, s. 95.

<sup>39</sup> Cebri, Nesh, s. 147-148; Cebri, La Nesha fi'l-Kur'an, s. 66-67.

<sup>40</sup> Kermî, a.y.

Ayetler arasında asla bir çelişki mevcut değildir. Bu ayetin öncesinde genel olarak, erkek ve kadınlara mirastan pay olduğu haber verilmekte, bu ayetle ise miktar belli etmeksizin tahsis edilmektedir. Miras ayetiyle de varis olanlara ne kadar verileceği açıklanmış ve tayin edilmiştir.<sup>41</sup> Görüldüğü gibi ayetlerde nefis bir bütünlük mevcuttur.

b- “Geriye, eli ermez, gücü yetmez çocuklar bıraktıkları takdirde, bundan endişe edecek olanlar haksızlık yapmaktan korksunlar ve Allahtan sakınsınlar, dürüst söz söylesinler.”<sup>42</sup> Bu ayetin, Bakara suresi 182. ayetle<sup>43</sup> neshedildiği söylenmektedir.

İlk ayet vasiyet eden kimsenin, bu vasiyetinin değiştirilmemesi için kesin bir delili bırakmasını ve doğru söz söylemesini emretmekte, ikincisi ise, vasiyet edenin adaletli davranmaya yöneltmesinden bahsetmektedir.

Her iki ayet arasında bir çelişki mevcut değildir. Aksine birbirlerini desteklemektedirler.

Nisa sûresindeki ayet, miras bırakanı hedef olarak seçmektedir. Onun miras hususunda hile ve adaletsizlik yapmamasını sağlamaktadır. Bu ayetin siyakında haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyen kimselerden bahsedilmekte ve onlar uyarılmaktadır. İkisi birlikte düşünüldüğünde, vasiyet edenlerin, mallarının hepsini başkalarına vasiyet etmeleri ya da sadece mirasçılara bırakıp hiç vasiyet etmemeleri gibi mirasla ilgili hususlara aykırı davranmamalarını emredilmekte, yetimlere veli ve vasilik durumu söz konusu ise, onları tıpkı kendisinden sonra yetim kalan çocukları gibi kabul edip, o şekilde davranılması ve vasiyette beyan edilmesi gerektiği ortaya konulmaktadır.

Kısacası, vasiyet edenin Allah’tan korkup, vasiyetinde doğru davranması ve adaletten ayrılmaması emredilmektedir.

<sup>41</sup> Cebrî, Nesh, s. 147.

<sup>42</sup> 4 Nisâ 9.

<sup>43</sup> 2 Bakara 182. “Her kim, vasiyet edenin haksızlığa yahut günaha meyiletmesinden endişe eder de (ilgililerin) arasını bulursa, kendisine bir günah yoktur.”

Bakara sûresindeki ayet ise, vasiyet edenin yanındaki güvenilir, âdil kimseleri muhatap almakta, yukarıda belirtilen hususlardan birine yönelen, yani miras kaidelerinden birine aykırı davranan vasiyet sahibini ıslah etmelerini ve zulmüne engel olmalarını emretmektedir. Bunun için, Allah'ın azabının hatırlatılması ve babanın adil davranmasının, onun nesline fayda sağlayacağı, günahının ise zarar vereceği ve onların arasında hüsumete yol açacağı söylenmesi gerekmektedir. Bu görev de oradakilere yüklenmiştir. <sup>44</sup>

Aslında her iki ayetin ortaya koyduğu şey, miras kaidelerinin korunması ve adaletin sağlanmasıdır.

c- “Sizden ölüp de (dul) eşler bırakan kimseler, zevcelerinin evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları hususunda vasiyet etsinler. Eğer o kadınlar (kendiliklerinden) çıkıp giderlerse, kendileri hakkında yaptıkları meşru şeylerden size bir günah yoktur.” <sup>45</sup> ayetinin şununla neshedildiğini söylemektedirler: “Sizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler. Bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit, kendileri hakkında yaptıkları meşru işlerde size bir günah yoktur.” <sup>46</sup>

Ayetler incelendiğinde açıkça görülmektedir ki, iddia edildiği gibi, ayetler arasında bir çelişki mevcut değildir, dolayısıyla her ikisinin uygulama alanı vardır. Nesihle iptal edilmesi mümkün değildir.

1- Muhataplar açısından: Neshedilmiş olduğu söylenen ayetin muhatabı, ölmeden önce vasiyet etmesi gereken kocalarıdır. Nesheden de ise muhatap, iddet bekleyecek kadınlardır. <sup>47</sup>

2- Maksat bakımından: İlk ayet, kocanın, geride bıraktığı eşinin barınması ve kendi işlerini yoluna koyma müddeti gibi düşünülebilecek bir zaman dilimi içerisinde kendini toparlaması için ona bir kolaylık ve merhamet olsun diye kendi

<sup>44</sup> Cebri, Nesh, 148-149; Kermî, a.g.e, s. 96-97.

<sup>45</sup> 2 Bakara 240.

<sup>46</sup> 2 Bakara 234.

<sup>47</sup> Ateş, a.g.e, s. 26-27.

evinde kalması vasiyetini yapmasını bildirmektedir. Burada amaç, kadının mağdur olmamasıdır.

Diğer ayet ise, kadının “evlenme yasağı” süresini bildirmektedir. Bu da dört ay on gündür. Bu zamandan sonrası kadının tercihine bırakılmıştır.

3- Zaman bakımından: İlk ayet, bir yıla kadar, kadının ölen kocasının evinde kalabileceğini ve vasiyet çerçevesinde nafakadan istifade edebileceğini belirtmiştir. İkinci ayet ise, bu bir yılın ilk dört ay on gününün zorunlu bekleme süresi olduğunu beyan etmektedir. Geri kalan süre içerisinde kadın isterse evlenir, isterse de evlenmeden başka bir yere gider.<sup>48</sup> Bu tamamen kadına bırakılmış olup, kalmak istediği durumda, mağdur olmaması amacıyla bu vasiyet istenmiştir.

Cahiliye döneminde kocası ölen bir kadın bir yıl müddetle kocasının evinden çıkamaz ve evlenemezdi. Bu süre içerisinde nafaka ve oturma ihtiyacı karşılanırdı.<sup>49</sup>

İslam gelince vasiyetin süresini aynen bırakmış, fakat bazı konularda değişiklik yapmıştır. Şöyle ki, iddet süresini dört ay on güne indirmiş, bunu da zorunlu tutmuştur. Ancak bu süre sonrasında kadına ayrılabilme imkanı tanımış ve evlenme müsaadesi vermiştir. Böylece kadın, bu süreden sonra isterse, bir yıla kadar kocasının evinde kalabilir, dilerse ayrılabilir.

İlk ayetin miras ayetiyle neshedildiğini söyleyenler de vardır. Nesh olunanın da nafaka ve vasiyet olduğu ileri sürülmüş, ilk ayette, miras olmaksızın sadece nafaka kastedildiği iddia edilmiştir.<sup>50</sup> Bu gerçekten gariptir.

Miras kadının hukuki hakkıdır ve bunu alır. Nafaka vasiyetine gelince bu, anne babaya, fakirlere ve yetimlere terekeden ayrılan bir bölümün içindedir. Bilindiği gibi, terekenin üçte birini vasiyet edebilme imkanı mevcuttur. Bunlar, paylaşılmadan önce, terekeden ayrılır. Görüldüğü gibi ayetler arasında herhangi bir problem mevcut değildir. Hele böyle basit bir konuda neshe kalkışmak gerçekten şaşılacak bir durumdur. Kocası ölen bir kadının en güçsüz olduğu bir

<sup>48</sup> Cebri, Nesh, s. 137; Kermi, a.g.e, s. 84, Şimşek, Kur'an'da İki Mesele, s. 115.

<sup>49</sup> Katâde, a.g.e., s. 36, İbnü'l-Cevzi, a.g.e, s. 19.



zamanda, özellikle de belirli bir müddet kocasının evinde kalma mecburiyeti bulunduğu bir durumda, nesh bahanesiyle onu sadece miras payına mahkum edip, nafakasını kesmek akla ve insaf ölçülerine sığacak bir şey değildir. Kur'an bunu güzel bir şekilde ortaya koymuşken, nesh vardır, diyerek bunun daraltılması doğru olamaz. Üstelik de neshedenin sonra indiği konusunda bir bilgi mevcut değilken, ilk ayetteki vasiyeti, miras meselesinden ayrı düşünmek suretiyle yapılırsa...

### 3- Bir Mü'minin Öldürülmesinin Cezası

“Kim bir mü'mini kasten öldürürse cezası içinde ebediyyen kalacağı cehennemdir.”<sup>51</sup> Müfessirler, bu ayetin neshedildiği konusunda ittifak etmişlerdir.<sup>52</sup> Ancak hangi ayetin neshettiği konusunda iki görüş vardır. Birincisi, aynı suredeki şu ayettir: “Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, Ondan başka günahları dilediği kimse için bağışlar.”<sup>53</sup> Diğeri ise şudur: “Yine Onlar ki, Allah ile beraber başka bir tanrıya yalvarmazlar. Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymazlar ve zina etmezler. Bunları yapan, günahı (nın cezasını) bulur. Kıyamet günü azabı kat kat artırılır ve onda (azapta) alçaltılmış olarak devamlı kalır. Ancak, tevbe ve iman edip iyi davranışta bulunanlar başkadır. Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir.”<sup>54</sup>

Önce ilk ayetle ilgili olarak açıklamada bulunalım.

Neshedildiği söylenen ayet, ahiretteki ceza ile ilgilidir. Halbuki neshin, va'd ve vaid konularında cereyan etmediği, bunu kabul edenlerce ileri sürülmüştür.<sup>55</sup> Bu durumda neshten söz etmek imkansızdır.

Bu ayette bahsedilen, bir kimsenin, bir mü'mini helal görerek öldürmesidir. Bu durumda, o kimse kafir olmaktadır.<sup>56</sup> Nitekim “kasten” kelimesi bunu ima etmektedir.<sup>57</sup> Bu durumda ayetler arasında bir işkâl mevcut değildir.

---

<sup>50</sup> Katâde, a.y.; Kermî, a.g.e, s. 83.

<sup>51</sup> 4 Nisâ 93.

<sup>52</sup> Kermî, a.g.e, s. 114.

<sup>53</sup> 4 Nisâ 116.

<sup>54</sup> 25 Furkân 68-70.

<sup>55</sup> Katâde, a.g.e., s. 6.

<sup>56</sup> Şenkîti, Def'u İhâm, s. 87.

<sup>57</sup> Cebri, Nesh, s. 169.

Çünkü, sarîh nasslarda belirtildiği gibi, hiçbir mü'min cehennemde ebedi kalmayacaktır. Ayetteki kasten öldürmenin, kanın helal görülmesine hamledilmesiyle iki ayet arasında tevfiik gerçekleşmiş olmaktadır. Ne zaman ki, cem gerçekleşti, o zaman bundan vazgeçip neshe yönelmek caiz değildir.

Şu şekilde de açıklamak mümkündür: Bir kimse, bir mü'mini ister kanını helal sayarak, isterse saymayarak öldürürse onun cezası cehennemde ebedi kalmaktır. Ancak, Allah'ın dilemesi müstesna. Çünkü ayette Allah şirk dışında bütün günahları, dilerse bağışlayacağını bildirmiştir. Bu durumda da ayetler arasında hiçbir çelişki bulunmamaktadır.<sup>58</sup>

Ayetin anlamı ile ilgili özet bilgi cumhura aittir: Bu ayet, müslüman bir kişiyi öldüren kafirler hakkında inmiştir. Buradaki ceza da, helal sayması ile ilgilidir. Aynı zamanda bu ceza, öldüren kişinin kafir olarak ölmesi durumunda geçerlidir. Ya da ayetin anlamı, Allah ona ceza verirse, onun cezası ebedi olarak cehennemde kalmaktadır, olmaktadır.<sup>59</sup>

Furkan suresindeki ayetlere gelince, bunlar, Nisa suresindeki ayetten önce nazil olmuştur. Bu durumda sonra geleni, önce gelen neshedemez.<sup>60</sup> Buradan hareketle ayetler arasının cem edilmesi mümkündür. Şöyle ki: Furkan suresindeki ayet, Nisa suresindeki takyid etmektedir. Bu duruma göre anlam şöyle olmaktadır: Kim bir mü'mini kasten öldürürse, onun cezası ebedi cehennemde kalmaktır. Ancak, kim tevbe eder ve salih amel işlerse, Allah onun kötülüklerini, iyiliklere çevirir.<sup>61</sup>

Ayrıca, Nisa suresindeki ayette "huld" kelimesinden sonra "ebed" zikredilmemiştir. Halbuki, kafirler için kullanılan ifadelerde bu kelimeler birlikte geçmektedir. Bu da kesintisizliği belirtir.

Bu durumda, Nisa suresinde, katilin mü'min olup, diğer bir mü'mini kasten öldürmesi durumunda sonsuz olarak cehennemde kalmasını ifade eden "huld" kelimesinden şu anlaşılır: Allah onu, cehennemde, dilediği kadar uzun bir

<sup>58</sup> Cebrî, a.y. ; Kernî, a.g.e., s. 115.

<sup>59</sup> Kernî, a.g.e, s. 116-117.

<sup>60</sup> Cebrî, Nesh, s. 169-170.

müddet cezalandırır. Sonra ise, lütfunun ve merhametinin bir gereği olarak onu cehennemden çıkarır. Allah, katil bir mü'minin işlediğinden daha kötü olan bir fiili yapan kafirin tevbesini kabul ettiğine göre, suç olarak ondan daha hafif olan, kasten adam öldürmeyi işleyen bir müminin tevbesini elbette kabul eder. Çünkü, inkardan daha büyük bir suç yoktur. Nitekim, şefaate ilgili hadisler, mü'min olan herkesin, cehennemden çıkacağını bildirmektedir.<sup>62</sup>

İbn Abbas'tan gelen bir rivayete dayanarak bazı müfessirler, huld kelimesinin kullanılmasının amacını, işlenen suçun büyüklüğünü ortaya koymak, olarak ifade etmişlerdir.<sup>63</sup>

#### 4- Fuhuşla İlgili Cezalar

“Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlere hapsedin.”<sup>64</sup> ayetinin, “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun”<sup>65</sup> ayeti ile neshedilmiş olduğu söylenmektedir.

Ayetler arasında çelişki bulunduğu kanaatine sebep olan birinci ayetteki “fuhuş” kelimesidir. Ve bunun sadece zina anlamıyla daraltılmış olmasıdır. Halbuki kelime, bu anlamı taşımakla beraber, söz ve davranış olarak aşırı, çirkin veya iğrenç şeyleri ifade etmektedir.<sup>66</sup> Bunun da en önemli göstergesi daha sonra gelen ayette, bundan vazgeçmesi halinde, fiilin sahibinin bağışlanma imkanının bulunmasıyla zina cezasının uygulanma zorunluluğu kapsamının dışında bir fiil olduğudur.

O halde bu ayette geçen fahişe kelimesi erkek ve kadından çıkabilecek hayasız davranışları içerdiği gibi, hem de eşcinsel ilişkilere işaret etmektedir.

<sup>61</sup> Şenkîfî, a.g.e., s. 88.

<sup>62</sup> Cebri, Nesh, s. 171, Kernî, a.g.e., s. 115-116.

<sup>63</sup> Şenkîfî, a.g.e., s. 89.

<sup>64</sup> 4 Nisâ 15.

<sup>65</sup> 24 Nur 2.

<sup>66</sup> Esed, a.g.e., s. 136.

Nisa sûresindeki ayettekilerin lezbiyenler, hemen sonrasında gelende bahsedilenlerin ise eşcinseller olduğu belirtilmiştir. Bunun da delili, ilk ayette muennes, ikincisinde de müzekker sıgasının kullanılmış olmasıdır. Nesh olduğunu söyleyenlerin iddia ettiği gibi tağlib yoluyla kullanılmış olsaydı, ayrı ayrı zikredilmezdi. Çünkü yukarıda müennes kullanılmıştır.

Bu görüşü Mücahid'den nakleden Ebu Müslim İsfahani'ye göre konuyu şöyle özetlemek mümkündür.

1- Ayetlerde tearuz mevcut değildir, dolayısıyla neshten söz edilemez, her ayetin hükmü sabittir.

2- Ayetlerde bir tekrar söz konusu değildir. Yani, her iki ayette de zina kastedilmiş olsaydı, zina eden erkek ve kadınla ilgili hüküm tek ayet içerisinde verilirdi. Nitekim, zina suçunu işleyenlere verilecek cezanın anlatıldığı ayette bu şekilde ifade edilmiştir.<sup>67</sup> O halde Nisa suresindeki ayetlerde işlenenlerden sadece zina anlamı çıkarmak mümkün değildir. Aksi halde, aynı konunun peşpeşe iki defa tekrarı ortaya çıkmış olur ki bu da, Kur'an'da lüzumsuz tekrarların bulunduğu itirazını doğururdu.

Buna göre, Nisa suresindeki neshedilmiş olduğu iddia edilen ayetlerin uygulanma alanını şöyle ortaya koyabiliriz:

1- Lezbiyenlik yapan kadınlar, pişman olup halini düzeltinceye kadar gözetim altında tutulurlar. Bu çirkin fiilleri terkettikleri görülünce de bu cezalandırma sona erdirilir. Aslında bu tür bir cezada, sözü edilen hayasız davranışların toplumda yayılmasının önüne geçilmesi ve de bunları yapanların erkekler tarafından ta'ciz edilmesinin engellenmesi amaçlanmıştır.

2- Eşcinsellik yapan erkekler ise, bu çirkin davranışı sebebiyle sözle aşağılanır ve bir iki vurularak dövülür.<sup>68</sup>

Bu açıklamalar, ayetler arasında hiçbir şekilde bir çelişki ve zıtlığın olmadığını göstermektedir. Problem, "anlama" ile ilgilidir. Bunun giderilmesi için

---

<sup>67</sup> Cebrî, Nesh, s. 155.

de ayetler üzerinde düşünmek ve onlarla ne kastedildiğini anlamaya çalışmak gerekmektedir.

### 5- Zina Edenlerin Evliliği

“Zina eden erkek, zina eden veya müşrik olan bir kadından başkası ile evlenemez; zina eden kadınla da ancak, zina eden veya müşrik olan erkek evlenir. Bu, müminlere haram kılınmıştır.”<sup>69</sup>, ayetinin, aynı suredeki “Aranızdaki bekârları evlendirin”<sup>70</sup> ayetiyle neshedilmiş olduğu söylenmiştir.

Halbuki ayetler arasında en ufak bir çelişki işareti bile yoktur. Her iki ayetin de ortaya koyduğu amaç aynıdır. O da toplumda zinanın engellenmesidir.

Bu ayetin anlamı şöyledir: zina eden bir kişi, bunu terkedip, tevbe etmediği ve de bunda ısrar ettiği müddetçe, kendisi gibi, zina eden birisine veya müşrike denk bir eş olabilir. İffetli bir salih bir kadınla asla evlenemez. Müminlerin böyle biriyle kızlarını evlendirmeleri asla caiz değildir. Aynı hüküm zinakâr kadınlar için de geçerlidir. Ancak, yaptıklarına pişman olup da tevbe edenler bu kapsamın dışındadır. Çünkü böyle bir ıslahtan sonra onlar, zani-zaniye kabul edilmezler.<sup>71</sup>

Bu durumda, ahlaksızlıkları açık ve herkes tarafından bilinen zina edenlerden herkes uzak durmalı ve onlarla nikah ilişkilerinden kaçınmalıdır. Çünkü bu gibi uygulamalar, bunlara cesaret verir, böylece yapılan iş meşruymuş gibi bir anlayış oluşabilir. Bunun engellenmesi için çözüm, onlarla hiçbir ilişkiye imkan verilmemesidir.<sup>72</sup>

Buradan, zina eden erkek veya kadınların, ancak kendileri gibi zina edenlerle ya da müşriklerle evlendirilmelerinin gerekliliği anlaşılmalıdır. Böyle kişilerin salih kimselerle ilişki içerisinde bulunmaları onlarla iffeti ortaya koyan nikah gibi yaptıklarıyla taban tabana zıt bir fiille irtibat içerisine girilmesi,

---

<sup>68</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Atçş, a.g.e., s. 57-61.

<sup>69</sup> 24 Nur 3.

<sup>70</sup> 24 Nur 32.

<sup>71</sup> Mevdûdî, Tefhîm, c.3, s. 480.

<sup>72</sup> Kernî, a.g.e., s. 212.

kesinlikle doğru değildir. Aksine onların, kendileri gibilerle veya müşriklerle ilişkileri olabilir, salih ve namuslu kimselerle asla. Çünkü, bu tür çirkin bir fiili işleyenler, bunu salih kimselerin dışındaki kimselerle yapabilmektedirler. İffetli kimseler asla onlara böyle bir fırsat vermez. Onlar için de, böyle kimselerin zinakar mü'min ya da müşrik olması hiç önemli değildir. Zira, o da ilişkiye girdikleri gibi, yaptıklarını doğal görmektedir. Salih mü'minler ise onun haram olduğuna inanır, böyle olduğu için de zinadan şiddetle uzak dururlar.<sup>73</sup>

Ayet, zina eden bir kimsenin, müşrikle yaptığı evliliği geçersiz kılmaz. Ayet, zina eylemini vurgulamakta ve bunu yapan kişinin müslüman da olsa, temiz ve saf İslam toplumunda, temiz evlilik yapmaya uygun olmadığını belirtmektedir. Böyle bir kişi evlilik için kendisi gibi insanlara ya da İlahi kanuna inanmayan müşriklere yaklaşmalıdır.<sup>74</sup>

Sonuç olarak söylenecek şudur: İlk ayette, evlenecek kimselerin, seçtikleri kişinin zina edenlerden değil, salihlerden olmasının gerekliliği ortaya konulmuştur. İkincisinde ise ister dul, isterse hiç evlenmemiş olsun bütün bekarların evlendirilmesiyle toplumun zina illetinden korunması amaçlanmıştır. Görüldüğü gibi her ikisinde de, salih kimselerin seçilmesi şartı ile toplumun korunması hedefi aynıdır ve aralarında asla bir çelişki yoktur. Aksine nefis bir uyum içerisindedirler.

#### 6-Gayr-ı Müslim'in Şahitliği Meselesi:

"... Yahut seferde iken başınıza ölüm musibeti gelmişse sizden olmayan başka iki kişi (şahit olsun)."<sup>75</sup> Bu ayeti, aşağıda gelen ayetin neshettiği iddia edilmiştir: "İçinizde adalet sahibi iki kişiyi de şahit tutun."<sup>76</sup> Bazıları da nesledildiği söylenen ayetin öncesindeki ve neshettiği söylenen ayetle aynı anlama gelenle ortadan kaldırılmış olduğunu söylemiştir.

Ayette asıl neshe konu olduğu söylenen mesele, gayr-ı müslimlerin şahitliğinin kabul edilmesidir.

<sup>73</sup> Ferhân, a.g.e, s. 133.

<sup>74</sup> Mevdûdî, a.g.e, c.3, s. 481.

<sup>75</sup> 5 Mâide 106.

Talak sûresindeki ayetin, fâsığın şahitliğini kaldırdığını, kafirinkinin ise evleviyetle kalkmış olacağını söyleyenlerin ve dolayısıyla nesih iddialarının yersiz olduğu ortadadır. Çünkü, Talak suresindeki ayet umum ifade etmektedir. Bunu da seferde olup, müslim iki şahidin bulunmadığı ve ölüm anı olması sebebiyle vasiyyetin yapılmasının zorunlu olduğu zaruret hali tahsis etmiştir. Çünkü, böyle bir durumda bulunan kişinin malları, borçları ve alacakları ile ilgili vasiyet etmesi bunu gerektirmektedir.

Nitekim İbn Abbas, Ebu Musa el-Eşari ve Said b. Müseyyib, seferde müslüman iki şahidin bulunmaması halinde, zaruretten dolayı iki gayr-ı müslimin şahit tutulacağını bildirmiştir.<sup>77</sup>

O halde, mukim iken iki adil şahidin aranması, yolculukta imkan dahilinde ise bu istenmektedir. Buna imkan yoksa, sadece yolculuk sırasında gayr-ı müslimlerden iki şahit tutulacağı ortaya konulmuş olmaktadır. Görüldüğü gibi ayetler arasındaki uyumun anlaşılması, çelişki bulunduğu için neshe gidildiği iddiasının izahından daha kolaydır. Hal böyle olunca böyle bir şeye kalkışılmış olduğunun altında nesih şartlanmışlığının olduğunu ve te'lif gitmenin hoş karşılanmadığını farketmek o kadar güç olması gerektir.

Buraya kadar, nesh bulunduğu iddia edilen ayetlerden bazılarını inceleyip, bunların arasında asla bir çelişkinin mevcut olmadığını ortaya koyduk. Konuyla ilgili bütün ayetleri burada incelememiz mümkün olmadığı ve bu müstakil bir çalışma gerektirdiği için, te'lif edilmesi ve nesh iddialarını ortadan kaldırması bakımından önemli olduğunu düşündüğümüz örnekleri seçmeye gayret ettik. Diğer ayetlerin de durumu bunlardan farklı değildir. Yani onlarda asla bir çelişki bulunmamakta, aksine tam anlamıyla uyum ve bütünlük içerisinde oldukları görülmektedir.

Kur'an'ın ortaya koyduğu geniş uygulama alanının daraltılması, ortaya çıkacak problemlerin neshedildiği iddia edilerek çözümlerinin ortadan kaldırılması veya başka hükümlerin onlara uygulanmasını – artniyetli olmasa da -

---

<sup>76</sup> 65 Talak 2.

<sup>77</sup> Cebrî, Nesh, s180.



Kur'an'a yapılmış bir haksızlık olarak düşünmekteyiz. Ayrıca, ona yönelen kişilere dar bir düşünme alanı bırakılmış olmaktadır.

Kıyamete kadar geçerli olması özelliğiyle gönderilmiş, bir kitabın ortaya sunduğu hükümlerin nesh bahanesiyle uygulama dışı bırakılması, onun bu vasfının zedelenmesi anlamına gelir. Çünkü, uygulanmış ve ortadan kaldırılmış olduğu söylenen bir hükme sebep olan olayların zaman içerisinde tekrar ortaya çıkmayacağını hiçbir kimse iddia edemez. O halde bunun çözümünün ortadan kaldırılmasının hiçbir mantıklı izahı olamaz. Birinci derecede muhatabı ve açıklayıcısı tarafından söylenmiş hiçbir bilgi mevcut olmamasına rağmen, bunun delilsiz ve sadece icthadi mülahazalarla yapılmış olması, gerçekten izahı imkansız bir durumdur.

## B-ALLAH'IN GÖRÜLMESİ

Ru'yetullah (Allah'ın görülmesi) ile ilgili olarak ileriye sürülmüş iki görüş mevcuttur. Bunlardan biri, Allah'ın görülmesinin aklen ve naklen caiz olmasıdır. Bu görüş Ehl-i sünnete aittir. İkincisi ise, Allahın görülemeyeceğine dairdir ki bu da Şia ve Mu'tezileye aittir.

Biz burada Kelami tartışmalara girmeden bu iki görüşün delil olarak seçtikleri ayetleri inceleyeceğiz.

Allah'ın görülemeyeceğine dair delil olarak ileri sürülen şu ayettir: "Gözler O'na erişemez. O ise bütün gözlere erişir. Ve O, latif, hâbirdir."<sup>78</sup>

Allah'ın görülebileceğine delil olan ayet ise şudur: "Yüzler vardır ki, o gün ışıltı ışıltı parılayacaktır, Rablerine bakacaklardır"<sup>79</sup>. Görünüşte ayetler arasında bir çelişki olduğu sanılmaktadır. Bu sebeple ayetlerin te'lif edilmesi için bazı açıklamalara ihtiyaç vardır.

Önce ilk ayet üzerinde durmak istiyoruz: Ayette geçen "idrak" kelimesini görmek anlamında ele aldığımızda, diğer ayetle aralarında bir zıtlık bulunduğu

<sup>78</sup> 6 En'am 103.

<sup>79</sup> 75 Kıyamet 22-23.

zannedilmektedir. Açıklamalara geçmeden bu ayetle ilgili ileriye sürülmüş görüşleri vermek istiyoruz:

1–Dünyada görülmez demektir. Bu da ahirette görülmesine engel değildir.

2–Ayet umumidir. Müminlerin ahirette göreceği ile tahsis edilmiştir.<sup>80</sup>

3–Bu ayetteki menfilik idrakte yani ihata ve kuşatmada, künhüne ve keyfiyyetine ulaşmadadır. Bizce de en isabetli olan budur.

Ayette, Allah görülemeyeceği değil, gözlerin onu kuşatamayacağı belirtilmektedir. Zira, görmeyi kabul etmekle, idraki nefyetmek arasında bir zıtlık yoktur. Çünkü idrak, görmeye göre daha hususidir, yani dar anlamlıdır. Daha hususi olanın nefyedilmesinden, daha umumi olanın da nefyedilmesi gerekmez. O halde bir şeyi görmekle, onu çepeçevre kuşatmak arasında fark vardır. Nitekim İbn Abbas'a bu ayet sorulunca O da 'sen göğü görüyor musun?' demiş. Evet cevabını alınca tekrar: Tamamını görüyor musun? diye sormuştur.<sup>81</sup> Buradan anlaşılan şudur: İnsan gökyüzüne baktığında onu görmüş olur. Ancak bütün olarak onu tek parça halinde yani çepeçevre kuşatarak göremez. Çünkü insan gözünün kapsama alanının, kuşatılmak istenen cisimden daha dar olması bunu imkansız kılmaktadır. Nitekim, araplar idrakle, ihatayı kastetmektedirler. Birisi "raeytü'-ş-şey'e vemâ edrektühü" derken bunu ifade etmiş olmaktadır.<sup>82</sup>

Konuyla ilgili ilginç bir açıklama İbn Teymiyye'ye aittir. O, şunları söylemektedir: Allah bu ayeti medih makamında zikretmiştir. Medih mevcut ve sabit sıfatlarla olur, sadece ademle değil. Allah, kendisinden uyuklama ve uykuyu nefyederken, bunu Kayyum sıfatının kemaline, ölümün nefyi ile hayat sahibi olduğuna, ortak ve benzerinin nefyedilmesiyle rububiyet ve uluhiyyetine, şefaatin yalnız kendi iznine tabi olduğunu bilirterek, birliğine ve yaratıklara muhtaç olmadığına vs. işaret ettiği gibi, selbi veya ademî bir şeyle methetmesinin içinde subuti anlamını da kastetmiş olmaktadır. Böylece bir şeyin Allah'ta bulunmadığıyla, aslında onun zıddının tam olarak kendi sıfatı olduğu anlamı

<sup>80</sup> Şenkîfî, Def'u İhâm, s121

<sup>81</sup> İbn Kesîr, Tefsîr, c.2, s.150.

<sup>82</sup> Şenkîfî, a.e.g, s. 121.

verilmiş olmaktadır. Burada gözlerin idrakinden, O'nun görülemeyeceği anlamı çıkmaz. O halde bunun manası, O görülür fakat idrak edilmez, gözle ihata edilmez, demektir. "Gözler O'nu idrak edemez" ayeti, O'nun büyüklük bakımından her şeyden daha büyük olduğuna delildir. Bu büyüklüğü sebebiyledir ki, ihata edilmek suretiyle idrak edilemez.<sup>83</sup>

Sanırsanız ki, Hz. Aişe'nin (r. Anha), Allah'ın dünyada görülemeyeceğine dair delil olarak bu ayeti ileriye sürmüş olmasının sebebi, O'nun gözle ihâta edilemeyeceğini düşünmüş olmasıdır. Zaten bunu yaratılmış hiçbir varlık gerçekleştiremez.

Bu açıklamalar ışığında ayete şöyle anlam verebiliriz. "Hiçbir beşeri görüş ve tasavvur O'nu kuşatamaz, halbuki o her türlü beşeri görüş ve tasavvuru çevreleyip kuşatır."<sup>84</sup>

Ayetin sonunda geçen "latif" kelimesi, nitelik olarak son derece ince olan ve bu nedenle de farkedilemez ve nüfuz edilemez bulunan şeyleri gösterir. Bu terimin Kur'an'da Allah'la ilgili olarak ve habir sıfatı ile birlikte geçtiği her yerde Allah'ın, kendisinin her şeyden haberdar oluşuna karşılık, insanın tasavvuru, tahayyülü ve idrakinin erişemediği bir konumda bulunduğu düşüncesini ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir.<sup>85</sup> Latif ve habir'in birlikte ve harf-i tarifle kullanıldığı iki örnekte<sup>86</sup> "huve'l- latif" ifadesi Allah'ın bu vasfının benzersiz ve mutlak oluşuna işaret etmek üzere "O'dur nüfuz edilemez olan" anlamına gelmektedir.<sup>87</sup>

Allah'ın görülmesinin ıspatı ile ilgili bu ayetlerin yanında pek çok sahih hadis de bulunmaktadır.<sup>88</sup> Örnek olması bakımından, burada birini zikretmek istiyoruz: Cerir b. Abdillah (r.a) dan şöyle rivayet edilmiştir. Hz. Peygamber(s.a.v): Şüphesiz sizler Rabbinizi göz görüşü ile göreceksiniz"

<sup>83</sup> Zekeriyâ Ali Yusuf, Müşkilâtü'l-Kur'an ve Müşkilâtü'l-Ehâdis, Mısır, 97-98

<sup>84</sup> Esed, a.g.e, s.247.

<sup>85</sup> 22 Hac 63; 31 Lokman 16; 33 Ahzab34; 67 Mülk14, ayetlerinde olduğu gibi

<sup>86</sup> 6 En'am 103; 67 Mülk 14.

<sup>87</sup> Esed, a.g.e., s. 247.

<sup>88</sup> Buhârî, Tevhid 24. Söz konusu hadislerin geniş bir değerlendirmesi için bkz. İbn Teymiyye, Ru'yetullah (Çev. Heyet), İstanbul.

buyurmuştur.<sup>89</sup> Bu hadislerde belirtilen görmeyle ayetin ifade ettiği idrak arasında hiçbir tutarsızlık mevcut değildir.

Kıyame suresindeki Allah'ın görülmesi ile ilgili ayetle, yukarıda açıkladığımız arasında, anlam bütünlüğü açısından hiçbir problem mevcut değildir. İlk ayet ahirette Allah'ın görüleceğini, yani insanların ona bakacağını, ikincisi ise, gözlerin azametinden dolayı O'nu kuşatamayacağını anlatmaktadır.

Bütün bunlardan hareketle söyleyeceğimiz husus şudur: Allah'ın görülemeyeceğine dair ileri sürülen görüşler mesnetsizdir ve delil olarak söyledikleri ayet, tam aksi delil olmaktadır. Ayetler birbirini destekleyici durumdadır. İfade ettikleri amaç bakımından farklı noktalara vurgu yapmaktadırlar. İkisi birlikte bir bütünlük oluşturmaktadırlar. Biri olmasaydı, anlam eksik kalmış olurdu. Bu da Allah kelamının mükemmelliğini ortaya koymaktadır

### C- ÇOK EVLİLİK

Şiddetli tartışmaların yaşandığı konulardan birisi de çok evlilik meselesidir. Bundan hareketle, sert eleştirilerin yöneltildiği görülmektedir. Özellikle Modernizmin etkisiyle, klasik yaklaşımlar reddedilerek Kur'an'ın çok evliliği yasakladığı belirtilmiştir. Hatta, ayetler arasında çelişkinin varlığına kadar olay götürülmüştür. Ayetle ilgili böyle bir anlayışın mevcudiyeti, Kur'an'ın ahengi ve bütünlüğü açısından önemli bir problemdir. Aslında problemin odağında Kur'an'ın kendisi değil, insan bulunmaktadır. Ayetlerin doğru ve yerli yerinde ele alınmaması, konuyu başka alanlara çekerek bu doğrultuda anlamaya çalışılması meseleyi daha da girift hale getirmektedir. O halde çözüm, ayetlerden ne kastedildiğini doğru okumak ve her şeyden önce çeliştiği söylenen bu ayetlerin benzer ve farklı noktalarının olup olmadığını tespit etmektir. Şimdi bu ayetleri ele alalım: "Eğer (kendileri ile evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helal olan) kadınlardan ikişer üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın, ya da sahip

---

<sup>89</sup> Buhârî, a.y.

olduğunuz cariyelerle yetinin. Bu adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.”<sup>90</sup>

Bu ayetle çeliştiği söylenen ise, aynı suredeki başka bir ayettir:

“Ne kadar istesiniz de kadınlar arasında adaletli davranmaya güç yetiremezsiniz; Öyleyse birine tamamen meyledip, diğerini askıda (kocası hem var hem de yok gibi) bırakmayın. İşleri düzeltir, haksızlık etmekten sakınırsanız, Allah bağışlayandır, esirgeyendir.”<sup>91</sup>

İlk bakışta “ adalet” kavramına takılır, bunu da sadece hukuksal bir çerçevede ele alırsanız, o zaman ayetler arasında bir tutarsızlığın olduğu kanaatine varırsınız. Ancak, ayetin kastettiği anlamın yakalanması için mutlaka onun tabii bağlamına bakmak lazımdır. Demek ki, ayetlerin bir bütün içerisinde ele alınıp incelenmesi ve aralarında bir örtüşmenin olup-olmadığına dikkat edilmesi lazımdır.

İlk ayeti ele aldığımızda, bunun mali hukukla ilgili bir bilgilendirme yaptığını görmekteyiz. Yani ayet, kadınların, mihir gibi maddi hakları ile ilgili hususlarda hukuki bir çerçeve çizmiş olmaktadır. İnsanlara bu konuda şu şekilde bir uyarıda bulunmaktadır: Sizler yetimlere adaletli davranma hususunda endişe ediyor, bu yüzden de bu konuya önem veriyörsünüz. O halde neden kadınlarınızın mihirlerini verme hususunda aynı hassasiyeti göstermiyorsunuz?

Eğer kadınlarınız arasında adaleti sağlayabilecekseniz, yani aralarında ayırım gözetmeksizin, maddi meselelerde adil davranacaksanız ikişer, üçer, dörder kadınla evlenin. Bunları yapamayacaksanız, biriye yetinin, denmiştir.

Diğer ayette ise, adil davranılmasında aynı ölçüyü tutturmanın imkansızlığı ile kastedilen, kadınlara yönelik sevgidir. İnsanlar ne kadar gayret gösterebilir de bunu başaramayacaklarının belirtilmiş olması, insan yapısına ve onun duygularına yönelik bir tespittir. Çünkü sevgi olayı maddi bir şey gibi tam ölçüyle paylaşılacak bir şey değildir. Zaten böyle bir şeyi gerçekleştirmek

<sup>90</sup> 4 Nisâ 3.

<sup>91</sup> 2 Nisâ 129.

mümkün olmadığı gibi, insanın kendi tercihine de ait görünmemektedir, yani insan “şunu seveyim” dese de bunu başaramamaktadır.

Görüldüğü gibi ayetler arasında hiçbir çelişki mevcut değildir. İlki maddi konulardaki adaletle ilgilidir ve insan dikkatli davranırsa bunu başarabilmektedir. İkincisi ise sevgi ve ilgi gibi soyut konulardadır. Bunu gerçekleştirmek insan açısından mümkün görülmemektedir.

Nisa suresindeki 3. ayette verilen evlilik izninin, 129. ayetle haram kılındığından bahsedilmektedir. Bu anlayış, ayetler arasında dengesizlik bulunduğu anlamına gelir. Mesele hiç de öyle değildir. İnsanlardan, eşler arasındaki adaletle ilgili beklenen şey, muamelelerde, nafakada, davranışta ve cinsi münasebettedir. Sevgide değil. Bunun en açık delili, eslerin aynı oranda sevilemeyeceğinin kabul edilmesi ve “hiç olmazsa onları askıda bırakmayın” ifadesiyle fazla sevilmiyor diye eşlerden birinin kocasızmış gibi bırakılamayacağı ve onun tabii haklarının da karşılanması gerektiğidir.

Bunun en güzel örneğini Hz peygamberin muamelelerinde görmekteyiz. O eşleri arasındaki hukuka son derece riayet ederdi. Ancak, Hz Aişe’yi (r. Anha) diğerlerinden fazla severdi. Nitekim bu ayetin, Hz. Aişe hakkında indiği söylenmiştir.<sup>92</sup> Hz peygamber’in adaletinden hiç kimsenin şüphe etmeyeceği kesindir. Peygamber de olsa, sevgide adaleti sağlamanın güç olduğu bununla gayet açık bir şekilde anlaşılmış olmaktadır.

Ayetler arasındaki uyuma dikkat çektikten sonra kısaca çok evlilik meselesine yaklaşımları değerlendirmek istiyoruz.

Bu konuda üç ana görüşün hakim olduğunu görmekteyiz:

1-Çok evliliğin bir ruhsat olduğunu, bazı şartlara dayalı olarak uygulama alanı bulduğunu kabul edenler.

Bizce de en doğru, ayetlerin kastettiği anlamdan hareket edilerek varılan görüş budur. Tek eşlilik esas olmakla beraber, savaş gibi güç şartların ortaya

---

<sup>92</sup> İbn Kesir, Tefsir, c.1, s.502.

çıkardığı zorlukların bertaraf edilmesinde bunun çok önemli bir çözümlen yolu olduğu daha iyi anlaşılabilir. Nitekim bunun bile adalet yani zulmetmeme, haddi aşmama şartına bağlanmış olması, meselenin başıboş bırakılmış ve isteyen istediği gibi davrandığı bir olay olmadığı görülmektedir. Aslında sayıların ikişer, üçer, dörder gibi teker teker sayılmasında, zaruret durumuna göre davranılması hikmetinin bulunduğunu hissetmekteyiz. İhtiyaca göre iki, daha fazlaysa dörde kadar gidilebilecek bir süreçtir bu. Doğrudan dört sayısının kullanılmamasında bir incelik bulunduğunu görmekteyiz.

Bir de insanlar aynı anlayışta değildir. Bu nedenle, toplumun içerisinde gayri meşru ilişkilere yönelebilen zayıflığı gösterebilecekler için, bu izin imdada yetişmektedir. Böylece hem onları, hem de toplumu yasak cinsel ilişkilerin zararından korumuş olur. Nitekim, görünürde tek eşli yaşadığı halde gayri meşru ilişkiler kurarak, pratikte çok eşli gibi yaşayanların sayısı hiç de az görülmemektedir. Bu da gözden uzak tutulmaması gereken bir noktadır.<sup>93</sup>

Son olarak belli şartlara bağlı olarak verilmiş bu ruhsat, fitri gerçeklere ve hayati hakikatlere cevap verici bir mahiyettedir. İnsan hiçbir zaman Kur'an ayetlerini sadece yaşadığı dönemin temayülleri ve şartları ile düşünmemelidir. Bu davranış insanları, Kur'an'ı bir döneme hapsetme yanlışlığına götürür. Kur'an'ın böyle çözümleyici genişliği, O'nun kıyamete kadar bütün insanlığın muhatabı olması ile ilgilidir.

2- Modernist yaklaşım: Dörde kadar evlenebilme olayının yetimlerle ilgili bir olay olduğu belirtilmiştir. Bu da, öksüz kızların söz konusu olduğu bir ortam içerisinde çıkmıştır. 129. ayette adaletin sağlanamayacağı açıkça belirtilmiş olmasıyla, sonuç olarak çok evlilik yasaklanmıştır. Çağdaş anlayış, konuyla ilgili adaletin teminine öncelik verip, bunun da erkek tarafından sağlanamayacağını kabul ederek çok evliliği izin verilmesinin geçici ve sınırlı bir gaye için olduğunu benimsemektedir.<sup>94</sup>

<sup>93</sup> Mevdûdi, Tefhîm, c.1, s.329.

<sup>94</sup> Fazlur Rahman, Ana Konularıyla Kur'an(çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara 1998, s. 90-91; İslam, (çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Ankara 1999, s. 86-87, 316.



Kısaca modernistler, birden çok kadınla evlenmenin fiilen yasaklanmış olduğunu kabul ederler. Delil olarak ta “adaletin” sağlanamayacağına bağlarlar.

Amine Vedüd Muhsin, çok evlilikle ilgili ortaya konulan üç sebepten söz etmekte ve bunların hiç birisinin Kur’an’da her hangi bir tasdikinin bulunmadığını söylemektedir. Bunlar ekonomik bağımlılık, çocuk sahibi olamama ve erkeğin azgın şehvetidir. Bugün kadınlar kendi geçimlerini temin edebilme yolunda erkekle aynı şartlara sahip olduklarını, çocuk edinme ise evlatlık yoluyla halledilebildiğini, şehvet konusunda ise kadının sahip olması gereken kendini tahdit ve sadakat özelliklerinin erkek için de geçerli olduğunu söylemektedir. Sözü şu cümlelerle bitirmektedir. “Kur’an kadınlar için daha yüksek ve medeni bir seviyeyi talep ederken, erkeklerin diğer insanlarla kurdukları ilişkilerde en alt seviyede kalmalarını istemediği apaçık bir gerçektir. Aksi takdirde her iki cins için de geçerli olan halifelik sorumluluğu, insanlığın sadece yarısına bırakılmış olur.”<sup>95</sup>

Modernistlerin bu konuda batılı hristiyanlardan etkilenmiş oldukları açıktır.<sup>96</sup> İddiaları Kur’an ayetlerinin maksadını yansıtmadığı, “adalet” kavramının sadece hukuki anlamda değerlendirildiği, konuyla ilgili ayetlerin tek noktaya çekilip, anlamlandırıldığı ve olayı sadece bu günün anlayışı ve şartlarıyla değerlendirmeleri sebebiyle temelsiz görülmektedir. Yukarıdaki ayetlerin yetimler bağlamında ele alınması gerektiği ve bunun da geçici bir durum olduğu söylenirken, aynı şartların bundan sonra ortaya çıkmayacağını varsaymaktadırlar ki bu da hiç kemsinin tespit edemeyeceği bir durumdur. Nitekim Rudi Paret bu anlayışta Kur’an metninin hiçbir dahli olmadığını ve bunun yeni bir anlayış olduğunu söylemektedir.<sup>97</sup>

3–Tarihsellik anlayışı: Bu düşünce, Kur’an ayetlerinin tarihsel olduklarını bu yüzden de günümüzle ilgili bir yaptırım taşımasının mümkün olmadığını kabul

<sup>95</sup> Amine Vedud Muhsin, Kur’an ve Kadın (çev. Nazife Şişman), İstanbul 1997, s. 144-146.

<sup>96</sup> Mevdûdi, a.g.e. , c.1, s.329;J.J.G. Jansen, Kur’an’a Yaklaşımlar, (çev. Halilrahman Kaçar), Ankara 1993, s. 174-175

<sup>97</sup> Rudi Paret, Kur’an Üzerine Makaleler (çev. Ömer Özsoy), Ankara, 1995, s. 113.

etmektedir. Çok evlilikle ilgili ayetlerin de bu bağlamda ele alınması gerektiği iddia edilmektedir.<sup>98</sup>

Bu görüş temelden sakattır. Kıyamete kadar geçerli olduğunu söyleyen ve aksi hiçbir şekilde ispat edilememiş bir kitabın içindeki ayetleri, tarihin bir dönemine hapsedmelerinin mantıklı hiçbir gerekçesi olamaz.

Buraya kadar kısaca ele aldığımız yaklaşımlar içinde en isabetli olanının, nasların te'lifi ile ortaya çıktığını söyleyebiliriz. 3. ayet çok evliliği adalet şartına bağlayarak bir ruhsat olduğunu belirtmekte, 129. ayet ise insan fitratının bir tezahürü olarak sevgide eşitliğin sağlanamayacağını ifade etmektedir.



---

<sup>98</sup> Paret, a.g.e., s. 114.

## SONUÇ

Kuran, Allah tarafından, insanları hidayete ulaştırmak üzere indirilmiş bir kitaptır. Muhatap aldığı kitle, insanlık tarihinin son döneminde bulunanlar, kısaca fikri ve ilmi tekamülün son safhasına ulaşmış kimselerdir. Onun hem lafız hem de mana yönüyle mucize olmasının anlamı, bu vasıftaki insanları ikna edecek, onları tabir caizse gerçek karşısında diz çökme mecburiyetinde bırakacak mükemmellikte bir yapıda olmasıdır.

İlahi kelim, sözün hiçbir eksiklik ve kısırlık taşımayacak şekilde sunulması anlamına gelir. Sözde acizlik, noksanlık taşıyanlarda görülecek bir durumudur. İfadede mükemmellik de sözün sahibinden ileri gelmektedir. Her türlü noksanlık ve eksiklikten uzak olan Allah'ın insanlara mahza hakikat olarak sunmuş olduğu Kuran-ı Kerim, onları karanlıklardan aydınlığa, sapıklıktan hidayete taşıyan bir kurtuluş reçetesidir. Bunun sıhhate taşıyıcı olabilmesi için, her şeyden önce doğru anlaşılması lazımdır. Bu gerçekleştiği takdirde gerçek anlamda doğruyu yanlıştan ayırt edici gücü ortaya çıkmış olacaktır.

İnsanlarda oluşan düşünce ve bilgide pek çok dış faktörün tesiri vardır. Çevre, algı, alışkanlıklar, melekeler vs. kanaatlerin oluşumunda etkili olmaktadır. Bütün bunların her insana göre az-çok değişiklik arz etmesi, insanlar arasındaki ihtilafların kaynağını oluşturmaktadır. O halde aynı konu üzerinde ortaya çıkan farklı yaklaşımlar, insanın hayat sürecine tesir edici boyutlarda ise, bunun giderilmesi ancak, kendilerinden daha güçlü ve tesir altında kalmayan birinin yol göstericiliğiyle mümkün olacaktır. O da Allah'tır ve bunun için de Kuran-ı Kerim'i göndermiştir. Onun içindir ki Kuran-ı Kerim, kesin bilgiye sahip olmayanlar arasında ortaya çıkan ihtilafları çözmek üzere inmiştir. Böyle bir özelliği taşıyan bir kitabın her türlü tutarsızlıktan uzak olması zorunludur. Kendi içinde bütünlüğü sağlayamamış bir bilginin, başkalarını hakikatte bir araya getirebilmesi imkansızdır. Çünkü kendi çelişkileri, muhataplarına da yansımış olacaktır.

Kuran'ın anlaşılması ile ilgili problemler insan kaynaklıdır. Onu yeterince tanımayan, ifadelerine ve uslubuna yabancı olan birisi, kendi noksanlıkları

sebebiyle ortaya çıkan yanlışlıkları, Kur'an'a ait bir bilgi olarak görmüş olacak, böylece onunla hiç ilgisi olmayan bu yanlış ürünü kanaatler, ona yüklenmiş olacaktır. Bütün bunlar sonuçta bir biriyle çelişen bir yapı arz edecektir. Halbuki bunlar, Kuran'ın ortaya koydukları değil, insanın anladıkları olmaktadır. O halde insan kaynaklı anlayışların uzantısı olarak ortaya çıkan bu tutarsızlıkların Kur'an'mış gibi kabul görmesi, onun doğru anlaşılmasının önünde en büyük engel olmaktadır.

İnsan her dönemde insandır. Kuran'ın indiği devrede yaşayanlar içinde de onun yapısını, ifade tarzını tam anlamıyla kavrayamamış kimseler çıkmıştır. Fakat, anlama problemi ile ilgili ortaya çıkmış hususlar, onun açıklayıcısı olan Hz. Peygamber (sav) tarafından açıklanmıştır. O'nun ilim mirasını devralan ashab, kendisinin ahirete irtihalinden sonra, aynı yolu takip ederek, Kuran'ın anlam bütünlüğü ile ilgili olarak insanlarda oluşan tereddütleri, açıklamalarıyla ortadan kaldırmışlardır.

Ne var ki, fetihlerle genişleyen islam coğrafyasında yaşayan insanların Kuran'a yabancılıkları, bu tür problemlerin artmasına yol açmıştır. Onda mevcut olan itnab- icaz, hazif, tekrar, takdim-tehir, umum-husus, itlak- takyid, icmal- tafsil, lafzi müstereklik ve gariplik gibi aslında arap dilinde de bulunan ifade biçimlerini, mecaz, kinaye ta'riz gibi söz sanatlarını, toplumun kültür yapısını ve ayetlerin inişine sebep teşkil eden olayları iyi bir şekilde tanımayanlar onda çelişki bulunduğu yolunda vehme ve tereddüde kapılmışlardır. Hal bu ki Kur'an arapça olarak ve bu dilin özelliklerine aşina bir topluma inmişti. İçindeki hitap şekilleri ilk defa Kur'an tarafından konulmamıştır. O halde Kur'an'ın iyi anlaşılması için her şeyden önce onun kullandığı dili ve özelliklerini bilmek lazımdır.

Kur'an'da aynı konunun işlendiği değişik yerlerde farklı lafızların kullanılması, onun ifade zenginliği ve farklı yerlerde farklı amaçları gerçekleştirme hikmeti ile ilgilidir. Burada önemli olan lafızların ortaya koyduğu anlamların bütünlüğüdür. Aynı anlamı veren farklı lafızların kullanılması asla bir çelişki değildir.

Kur'an'da çelişki bulunduğu zannının doğmasına yol açan etkenlerden biri de kıraatlerdir. Bunlar, Kuran'ı okuma ve anlamada kolaylık olsun diye gelmiştir ve mutlaka Hz. Peygambere dayanmaktadır. Sahih kıraatler arasında hiçbir çelişki mevcut değildir. Değişik anlam ortaya koyan okuyuş şekilleri, insanlara kolaylık ve çözüm genişliği sağlamaktadır ve böyle bir durum mevcut olduğunda iki ayetmiş gibi ele alınmalı ve aralarındaki anlam bütünlüğü yakalanmalıdır. Bazı müsteşrikler sahihlerini görmezden gelip, şazz kıraatlere sarılmışlar, böylece de Kuran'da farklılıklar bulunduğunu iddia etmişlerdir. Ancak şazz kıraatler asla kullanılmadıkları gibi, delil de olamazlar.

İnsanların, Kuran'ın anlattıkları hususlarda yeterli bir birikime sahip olmamaları, farklı amaçları ortaya koyan ayetler arasında anlam çelişkisi olduğu zannına kapılmalarına yol açmıştır. Kuran ayetlerinin hepsi aynı seviyede açık ve anlaşılır değildir, şüphesiz. Ancak, hiçbir şekilde anlaşılamayacak olan ayet de yoktur. O halde belli bir ön çalışma gerektiren ayetlerin ortaya koymak istedikleri gerçeklerin anlaşılması için onlara yönelik, nerede, niçin, nasıl ve ne maksatla gibi sorulara sağlıklı cevaplar alınması lazımdır. Bu cevaplar sonucunda ayetin anlamı yerli yerine oturacak, başka ayetlerle arasındaki ilgi ve farklılıklar ortaya çıkmış olacaktır. Bazen bu bizzat Kur'an'ın başka bir yerinde verilen bilgiyle, bazen de Hz. Peygamberden, sahabiden gelen bir sözle ya da nuzül sebebi gibi ek bir bilgiyle anlaşılabilir.

İnsanlarda tearuz vehmine yol açan ayetlerin bu durumlarının giderilip, sahih anlamın ortaya çıkarılmasında başvurulacak metot, cem' ve te'lif metodudur. Bu sayede ayetlerin arası te'lif edilmiş olmakta ve çelişki vehmine neden olan pürüz giderilmektedir.

Burada şunu da belirtelim ki, Kur'an'ın kendine özgü anlam yapısı insanlarda farklı anlamalara yol açmıştır. Bunların, Kur'an'ın bütünlüğüne ve ortaya koyduklarına ters olmamak kaydıyla yukarıdaki kapsamda değerlendirilmesi gerekir. Çünkü bunlar çelişkiyi değil, O'nun anlam zenginliğini ve çözüm alternatiflerinin çokluğunu ortaya koymaktadır.

Ayetler arasındaki zahiri tenakuz ve ihtilafları gerçek olarak ele alıp, bunu da birinin ortadan kaldırılması demek olan neshle gidermeye kalkışmak, çözüm sunmaz değildir. Aksine bu Kur'an'da çelişki bulunduğunu ispat etme anlamı taşır. Bir taraftan Kur'an'ın çelişkiden uzak bir kitap olduğunu söylemek, diğer taraftan da nesh baş vurmak asıl çelişkidir. Bunun içindir ki biz, neshi konuyla ilgili çözüm metodu olarak kabul etmiyor, nesh bulunduğu söylenen ayetlerin te'lif edildiğini belirtmek istiyoruz. O halde;

Ayetlerin arasında var gibi görülen zahiri ihtilafların giderilmesi için:

- 1–Dille ilgili bilgilere,
- 2–Konuyla ilgili ayet, hadis, sahabe sözü gibi nakli bilgilere,
- 3–Nüzül ortamı ve nuzül sebeplerinin bilinmesine,
- 4–Ayetlerin bağlamlarına dikkat edilmesine,
- 5–Son olarak da tefekküre ve akli yorumlara ihtiyaç vardır.

İster, art niyetli ya da inanmış fakat kavrama güçlüğü çeken biri olarak insan kaynaklı olsun, isterse de başka bir nedenden ortaya çıkmış olsun, bunlardan hiç birisi Kuran'da tutarsızlık olduğunu ortaya koyamamıştır. Çünkü O, Allah sözüdür. İhtilaf ve tenakuz , yanılma riski taşıyan insanlara has bir problemdir. Kuran'ın bundan uzak olduğu gerçeği, inanan ya da inanmayan her akl-ı selim ve insafli kimse tarafından kabil edilmiştir. Eğer böyle bir şey olsaydı, en başta indiği dönemde O'na karşı çıkan, fakat makul bir gerekçe bile bulamayan müşrikler tarafından bu her fırsatta ortaya atılırdı. Ancak, tarih bir tane bile olsa bununla ilgili bir bilgi kaydetmemiştir.

## BİBLİYOGRAFYA

- Abdubaki, Muhammed Fuad, Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim, Çağrı Yay., İst. 1987.
- Abdulgani, Ali Hasan, Tefsiru İbn Cureyc, Kahire 1413/1992.
- Ahmed Hasan, "Nesh Teorisi" (Çev. Mehmet Paçacı), İslami Araştırmalar, Ankara 1987.
- Ahmed b. Hanbel, er-Reddü ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika (Th. Abdurrahman Umeyre), Riyad 1397.
- \_\_\_\_\_ , Müsned, Beyrut, ty.
- Ak, Halid Abdurrahman, Usulu't-Tefsir ve Kavaiduhu, Daru'n-Nefais, Beyrut 1414/1994.
- Albayrak, Halis, Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine, Şule Yay., İst. 1996.
- Aliyyü'l-Kari, Aliyyu'l-Kari Fıkh-ı Ekber Şerhi, Daru'l-Kitabi'l-İslami, İst., 1955.
- el-Amidi, Ebu'l-Hasan Ali b. Seyfeddin, el-İhkam fi Usuli'l-Ahkam, Kahire 1967.
- Amine Vedûd Muhsin, Kur'an ve Kadın (Çev. Nazife Şişman), İst. 1997.
- El-Askalani, İbn Hacer Ahmed b. Ali, Fethu'l-Bari bi Şerhi Sahihi'l-Buhari (Th. M. Fuad Abdubaki), Daru'r-Reyyan li't-Turas, Kahire 1407/1987.
- Atar, Fahrettin, Fıkıh Usulü, M.Ü.İ.F.V. Yay., İst. 1988.
- Ateş, Süleyman, İslama İtirazlar Kur'an-ı Kerim'den Cevaplar, Ankara 1971.
- \_\_\_\_\_ Kur'an'da Nesh Meselesi, İst. 1996.
- Bağdatlı İsmail Paşa, Keşfu'z-Zünun Zeyli, İst. 1972.
- Beğavi, eş-Şafii, Tefsiru'l-Beğavi (Mealimu't-Tenzil) (Th. Halid Abdurrahman Ak, Mervan Serir) Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1407/1987.



- Bekai, İbrahim b. Ömer**, Nazmu'd-Dürer Tenasübi ayati ve's-Süver, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995.
- Beyzavi, Ebu Said Abdullah b. Ömer**, Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1998.
- Bilmen, Ömer Nasuhi**, Hukukî İslamiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu, Bilmen basım ve yayınevi, İstanbul.
- \_\_\_\_\_ Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatu'l-Müfessirin), Bilmen Basımevi, İstanbul 1973.
- \_\_\_\_\_ Muvazzah İlmi Kelam, Bilmen Basımevi, İst. 1972.
- Buhari, Muhammed b. İsmail**, el-Camiu's-Sahih, Çağrı Yay., İst. 1992.
- Sahih-i Buhari ve Tercemesi (Çev. Mehmed Sofuoğlu), Ötüken Yay., İst. 1998.
- Buhari, Abdulaziz b. Ahmed**, Keşfu'l-Esrar (Tahric: Muhammed Mu'tasım billah), Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1411/1991.
- Büyük Haydar Efendi**, Usul-i Fıkıh Dersleri, Üçdal Neşriyat, İstanbul, ty
- el-Cebri, Abdulmüteal Muhammed**, en-Nesh fi Şeriatı'l-İslamiyye Kema Efhemuhu, Matbaatu Daru'l-Cihad, 1380/1961.
- \_\_\_\_\_, La Nesha fi'l-Kur'an Limaza?, Kahire 1400/1980.
- Celaledin Mahalli ve Suyuti**, Tefsiru'l-Celaleyn, Çağrı Yay., İstanbul, t.y.
- Cerrahoğlu, İsmail**, Tefsir Usulü, T.D.V. Yay., Ankara 1987.
- \_\_\_\_\_, Tefsir Tarihi, D.İ.B. Yay., Ankara 1988.
- Cündioğlu, Düccane**, Kur'an'ı Anlamanın Anlamı, İstanbul 1995.
- \_\_\_\_\_, Anlamın Tarihi, İstanbul 1998.
- Cürçani, Şerif Ali b. Muhammed**, Kitabu't-Ta'rifat, b.y., t.y.
- Çakan, İ. Lütfi**, Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, M.Ü.İ.F.V. Yay., İst. 1996.
- Çantay, Hasan Basri**, Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim, İst. 1984.

- Çetiner, Bedrettin**, Ebu'l-Berekat Nesefi ve Medarik Tefsiri, M.Ü.İ.F.V. Yay., İst. 1995.
- Çiçek, Yakup**, "Müşkilü'l-Kur'an", M.Ü.İ.F. Dergisi, s. 7-10, İstanbul, 1995.
- Davudoğlu, Ahmet**, Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi, Sönmez Neşriyat, İst. 1983.
- Demirci, Muhsin**, Tefsir Usulü ve Tarihi, M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul 1998.
- Develioğlu, Ferid**, Osmanlıca-Türkçe Lügat, Ankara 1984.
- Draz, A. Muhammed**, En Mühim Mesaj Kur'an (Çev. Suat Yıldırım), Ankara 1985.
- Dumlu, Ömer**, Kur'an Tefsirinde Yöntem, Anadolu Yay., İzmir 1998.
- \_\_\_\_\_, İbn Teymiyye ve Konulu Tefsir, İzmir 1999.
- Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistani**, Sünen-i Ebi Davud, Çağrı Yay., İstanbul, 1981.
- Ebu Hayyan el-Endelûsî**, Bahru'l-Muhit, Daru'l-Fikr, Beyrut 1403/1983.
- Ebu's-Suud**, Tefsiru Ebi's-Suud (İrşadu Akli's-Selim), Kahire, t.y.
- Edib Salih**, Tefsiru'n-Nusus fi Fıkhı'l-İslami, Beyrut 1404/1984.
- Ebu Ubeyde, Ma'mer b. Müsenna** (nşr. M. Fuad Sezgin), Beyrut 1401/1981.
- Elik Hasan**, Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine, M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul, 1998.
- Elmahlı, Muhammed Hamdi Yazır**, Hak Dini Kur'an Dili, Eser Neşriyat, t.y.
- el-Ensari, Ebu Yahya Zekeriyya**, Fethu'r-Rahman bi Keşfi ma Yeltebisü fi'l-Kur'an, Beyrut 1405/1985.
- Esed Muhammed**, Kur'an Mesajı Meal-Tefsir (Çev. C. Koytak, A. Ertürk), İşaret Yay., İstanbul 1997.

- el- Eskafi, Muhammed b. Abdullah Hatib, Durretu't-Tenzil ve Gurretu't-Te'vil fi Beyani'l-Ayati'l-Müteşabihati fi Kitabillahi'l-Aziz, Beyrut 1979.
- Fazlu'r-Rahman, Ana Konularıyla Kur'an (Çev. Alpaslan Açıkgenç), Ankara 1998.
- \_\_\_\_\_, İslam (Çev. M. S. Aydın, M. Dağ), Ankara 1999.
- \_\_\_\_\_, Kur'an'ı Yorumlama, (Çev. O. Taştan), İslami Araştırmalar, Ankara 1987.
- Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rumi, Buhusun fi Usuli't-Tefsir, Mektebetu Tevbe, 1413.
- Ferhan Raşid Abdullah, Tefsiru Müşkili'l-Kur'an, Kuveyt 1983.
- Ferra Ebu Zekerriyya Yahya, Meani'l-Kur'an (Th. Ahmed Yusuf Necati, M. Ali en-Naccar), Mısır 1374/1955.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, Selçuk Yay., Ankara 1990.
- el-Firuzabadi, el-Kamusu'l-Muhit, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1407/1987.
- Gırnati, Ebu Ca'fer Ahmed b. İbrahim, Melaküt-Te'vil (Th. Mahmud Kamil Ahmed), Beyrut 1405/1985.
- Gümüüş Sadrettin, Kur'an Tefsirinin Kaynakları, Kayıhan Yay., İstanbul, 1990.
- Gazi İnaye, Huda'l-Furkan fi Ulumi'l-Kur'an, Beyrut 1416/1996.
- Hallaf Abdulvehhab, İlmü Usuli'l-Fikh, Mektebetu'l-İslamiyye, İstanbul 1984.
- Halidi, Salah Abdulfettah, Tasvibat fi Fehmi Ba'dı'l-Ayat, Daru'l-Kalem, Dimeşk 1407/1987.
- \_\_\_\_\_, Kur'an'ı Anlamaya ve Yaşamaya Doğru (Çev. Y. Işıcık), 2 Kaynak Yay., Ankara 1998.
- Haşimi Ahmed, Cevahiru'l-Belağa, Kahraman Yay., İstanbul 1984.
- Hayri Efendi, Kamus Tercemesi (Okyanus), 1272.

- el-Hazin, Alaaddin Ali b. Muhammed b. İbrahim, Lübabu't-Te'vil fi Meani't-Tenzil, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire 1375/1955.
- Hibetullah b. Selame b. Nasr, en-Nasih ve'l-Mensuh min Kitabillahi Azze ve Celle (Th. Züheyr Şeviş, Muhammed Ken'an), Beyrut, 1406/1986.
- Hicazi, Muhammed Mahmud, et-Tefsiru'l-Vadih, Daru't-Tefsir, 1412/1992.
- Hudari, eş-Şeyh Muhammed, Usulu'l-Fikh, Mısır 1389/1969.
- Işıcık, Yusuf, Kur'an-ı Anlamada Temel Bir Problem Te'vil, Esra Yay., Konya 1997.
- \_\_\_\_\_, Kur'an'ı Anlamada Temel İlkeler, Esra Yay., Konya 1997.
- İbn Akil, Abdullah b. Akil el-Hemedani, Şerhu İbn Akil, (M.Muhammed Abdulhamid), Beyrut 1409/1988.
- İbn Arabi, Ebu Bekr Muhammed Abdullah, Ahkamu'l-Kur'an (th. Ali Muhammed Becavi), b.y., 1376/1957.
- İbn Barizi, Hibetullah b. Abdurrahim, Nasihu'l-Kur'ani'l-Aziz ve Mensuhihi (th. H. Salih Damin), Beyrut 1405/1985.
- İbn Cerir et-Taberi, Camiu'l-Beyan an Te'vili'l-Kur'an, Beyrut 1986.
- İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, Nüzhetu'l-A'yün en-Nevazır fi İlmi'l-Vucuhi ve'n-Nezair (th. M. Abdulkerim er-Razi), Beyrut 1404/1984.
- \_\_\_\_\_, Zadu'l-Mesir fi İlmi'l-Tefsir, Beyrut 1406/1985.
- İbnu'l-Cezeri, en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr (Th. A. Muhammed Debba), Mısır, t.y.
- İbn Faris, Ahmed b. Hüseyin, es-Sahibi (th. Ahmet Sakr), Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi.
- İbn Hişam el-Ensari, Abdullah b. Yusuf, Evdahu'l-Mesalik ila Elfiyeti İbn Malik, b.y., t.y.

**İbnu'l-Enbari**, Nasihu'l-Kur'ani'l-Aziz ve Mensuhihi (th. Salih Damin),  
Beyrut 1405/1985.

**İbn Kayyim el-Cevziyye**, el-Fevaidu'l-Müşevvak ila Ulumi'l-Kur'an,  
Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1402/1982.

**İbn Kesir**, Ebu'l-Fida İsmail, Tefsiru Kur'ani'l-Azim, Daru Yusuf,  
Beyrut 1403/1983.

\_\_\_\_\_, Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri (Çev. Bekir Karlığa-  
Bedrettin Çetiner), Çağrı Yay., İst., 1985.

**İbn Kuteybe**, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, Te'vilu Müşkili'l-  
Kur'an (th. Ahmet Sakr), el-Mektebetu'l-İlmiyye, t.y.

\_\_\_\_\_, Tefsiru Garibi'l-Kur'an (thk. Ahmed Sakr), Beyrut  
1398/1978.

\_\_\_\_\_, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis, Beyrut 1972.

**İbn Mace**, Muhammed b. Yezid, Sünen, Çağrı Yay., İstanbul 1981.

**İmam-ı Azam Ebu Hanife Numan b. Sabit**, Fıkh-ı Ekber (Aliyyu'l-Kari  
Şerhiyle), Daru'l-Kitabi'l-İslami, İstanbul 1955; İmam-ı  
Azam'ın Beş Eseri (Çev. Mustafa Öz), M.Ü.İ.F.V. Yay.,  
İstanbul, 1992.

**İbn Manzur**, Lisanu'l-Arab, Beyrut, t.y.

**İbn Mutarrif**, el-Kinani, el-Kurteyn, Matbaatu's-Şark, 1355.

**İbnu'n-Nedim**, Muhammed b. İshak, el-Fihrist, Daru'l-Ma'rife,  
Beyrut, t.y.

**İmamoglu M. Ragıb**, İmam Ebu Mansur el-Maturidi ve Te'vilatu'l-  
Kur'an'ındaki Tefsir Metodu, D.İ.B.Yay., Ankara 1991.

**İsfahani**, er-Ragıb Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, el-Müfredat  
fi Garibi'l-Kur'an (th. M. Seyyid Keylani), Kahire  
1381/1961.

**İbn Teymiyye**, Takiyuddin, Mecmuu'l-Fetava, Mekke 1404/1984.

\_\_\_\_\_, Tefsir Usulüne Giriş (Çev. Yusuf Işıcık), Konya, 1997.

\_\_\_\_\_, Ru'yetullah, (Çev. Heyelet), Tevhid Yay., İstanbul.

- İzmirli İsmail Hakkı**, Yeni İlm-i Kelam, Ankara 1981.
- \_\_\_\_\_, İlm-i Hilaf, İstanbul, 1330/1914.
- İzzuddin Abdulaziz b. Abdüsselam**, el-Fevaid fi Müşkili'l-Kur'an (th. Seyyid Rıdvan Ali), Kuveyt 1387/1967.
- İzzetbegoviç, Ali**, Doğu ve Batı Arasında İslam (Çev. Salih Şaban), İst. J. J. G. Jansen, Kur'an'a Yaklaşımlar (Çev. H. Kaçar), Ankara 1993.
- el-Kafiyeci, Muhyiddin Ebu Abdullah Muhammed b. Süleyman**, et-Teyisir fi Kavaidi İlmi't-Tefsir (nşr. İsmail Cerrahoğlu), Ankara 1974.
- Karaalioğlu, S. Kemal**, Ansiklopedik Edebiyat Sözlüğü, İstanbul 1983.
- Kara, Necati**, Kur'an-Sünnet Bütünlüğü, İhtar Yay., Erzurum 1995.
- Karahisari, Ahteri Mustafa b. Şemseddin**, Ahteri Kebir, Osmanlı Yay., İstanbul 1978.
- Karaçam, İsmail**, Sonsuz Mucize Kur'an, Çağ Yay., İstanbul 1987.
- \_\_\_\_\_, Kur'an-ı Kerim'in Nüzulu ve Kıraatı, İstanbul 1974.
- \_\_\_\_\_, Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri, M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul 1976.
- \_\_\_\_\_, Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi, İstanbul 1996.
- el-Kasimi, Cemaleddin**, Tefsir İlminin Meseleleri (Çev. Sezai Özel), İz Yay., İstanbul 1990.
- Katade b. Diame**, Kitabu'n-Nasihi ve'l-Mensuh fi Kitabillahi Teala (Th. H. Salih Damin), Beyrut 1406/1985.
- Kaya, Remzi**, "Nesh Terimi ve Muhtevası", İslami Araştırmalar, Ankara 1987.
- Koçyiğit, Talat**, Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar, T.D.V. Yay., Ankara 1984.
- \_\_\_\_\_, "Kur'an ve Sünnette Nesh Meselesi", A.Ü.İ.F. Dergisi, s. 11, 1963.
- Konyalı Mehmet Vehbi**, Hulasatu'l-Beyan, İstanbul, t.y.

- Konevi, Sadrettin, Şerhu Meani Müşkilati'l-Kur'an** (yazma), Süleymaniye Kütüphanesi.
- el-Kurtubi, Ebu Ahmed Muhammed b. Ahmed, el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an**, Daru İhyai Turasi'l-Arabi, Beyrut 1405/1985.
- Lois Maluf, el-Müncid**, Daru'l-Meşrik, Beyrut 1983.
- M. Bucaille, Tevrat, İnciller ve Kur'an** (Çev. M. Ali Sönmez), D.İ.B. Yay., Ankara, 1991.
- Malatî, Ebu Hüseyin Muhammed b. Ahmed, et-Tenbih ve'r-Red ala ehli'l-Ehvai ve'l-Bida'** (nşr. Muhammed Zahid el-Kevseri), Bağdat 1388/1968.
- Mansur, Ali Nasıf, et-Tac el-Camiu'l-Usul**, İstanbul 1381/1961.
- Maverdi, Tefsiru'l-Maverdi**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1412/1992.
- el-Mekki, Ebu Talib, Tefsiru'l-Müşkil min Garibi'l-Kur'ani'l-Azim** (th. Huda't-Tavil Mar'aşlı), Beyrut 1408/1988.
- \_\_\_\_\_, **el-İzahu li Nasihi'l-Kur'an ve Mensuhihi** (th. Ahmed Hasan Ferhat), Cidde 1406/1986.
- Mennau'l-Kattan, Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an**, Beyrut 1411/1990.
- el-Merağî, Mustafa Ahmed, Tefsiru'l-Merağî**, Beyrut, t.y.
- Mer'i Yusufi'l-Kermi, Kur'an'da Nasih ve Mensuh** (Çev. Eyüp Aslan), İstanbul.
- Merzebani, Ebu'l-Halef Abdulaziz, el-Muvazzah fi Meani'l-Kur'an** (yazma), Süleymaniye Kütüphanesi.
- Meşini, Mustafa İbrahim, Medresetu't-Tefsir fi Endülüs**, Beyrut 1986.
- Mevdudi, Tefhimu'l-Kur'an** (Çev. Yusuf Karaca vd.), İnsan Yay., İstanbul 1991.
- \_\_\_\_\_, **Kur'an'ı Nasıl Anlayalım** (Çev. Bekir Karlığa), İşaret Yay., İstanbul 1997.
- Mirza, Beşiruddin Mahmut Ahmet, Kur'an-ı Kerim Tetkikine Giriş** (Çev. Şinasi Siber), D.İ.B., Yay., Ankara 1960.



- Muhammed Ravvas Kal'acı ve Muhammed Sadık Kuneyibi,**  
Mu'cemu Lügati'l-Fukaha, Daru'n-Nefais, Beyrut  
1408/1988.
- Müslim b. Haccac el-Kuşeyri, el-Camiu's-Sahih,** Çağrı Yay., İstanbul,  
1992.
- en-Nahhas, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed,** en-Nasih ve'l-Mensuh  
fi Kitabillahi Azze ve Celle (th. Süleyman b. İbrahim b.  
Abdullah el-Lahim), b.y., 1412/1991.
- Nasır Hamid Ebu Zeyd,** Mefhumu'n-Nass, Mısır 1990.
- en-Nedevi, Ebu'l-Hasen,** Kur'an'dan Nasıl Yararlanılır (Çev. Y.  
Karaca), İstanbul 1995.
- Nemr, Abdulmunim,** Ulumu'l-Kur'ani'l-Kerim, Kahire, t.y.
- Neysaburi, Mahmud b. Ebu Hasan (Beyanu'l-Hakk),** Vadahu'l-Burhan  
fi Müşkilati'l-Kur'an (th. Safvan Adnan Davudi), Daru'l-  
Kalem, Dimeşk 1410/1990.
- Osman b. Cini, el-Luma' fi'l-Arabiyye** (th. Huseyin Muhammed Şeref),  
Kahire 1399/1979.
- el-Ömeri, Muhammed Emin b. Hayrullah,** Ticanu'l-Beyan fi  
Müşkilati'l-Kur'an (th. Hasan Muzaffer er-Rezv), b.y., t.y.
- Paret, Rudi,** Kur'an Üzerine Makaleler (Çev. Ömer Özsoy), Ankara  
1995.
- Pekolcay, Necla vd.,** İslami Türk Edebiyatı, İstanbul 1981.
- Pezdevi, Ali b. Muhammed,** Usulu Pezdevi (Keşfu'l-Esrar'la birlikte)  
(Tahric: Muhammed el-Mu'tasım billah), Daru'l-Kitabi'l-  
Arabi, Beyrut 1411/1991.
- er-Razi, Muhammed b. Ebubekir b. Abdulkadir,** el-Es'iletu'l-Camia li  
Esrari Müşkilati'l-Kur'an, Mısır 1306.
- er-Razi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer el-Hüseyn,** et-Tefsiru'l-  
Kebir, Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, Tahran, t.y.

**Reşid Rıza**, Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim (Tefsiru'l-Menar), Daru'l-Fikr, 1393/1973.

**er-Rummani, Ebu'l-Hasan Ali b. İsa**, en-Nuket fi İcazi'l-Kur'an (th. Muhammed Halefullah, Muhammed Zeğlulselam), Mısır 1968.

**Sabbağ, M. Lutfi**, Buhusun fi Usuli't-Tefsir, 1408/1988.

**Sabuni, Muhammed Ali**, Safvetu't-Tefasir, Ensar Neşriyat, İstanbul 1987.

**Samed Adil**, Ulumu'l-Kur'an, b.y., t.y.

**San'ani, Abdurrezzak**, Tefsiru'l-Kur'an (th. M. Müslim Muhammed), Riyad, 1410/1989.

**Sarı, Mevlüt**, el-Mevarid, Bahar Yay., İstanbul, t.y.

**Serahsi, Ebubekir Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl**, Usulu's-Serahsi, Eda Neşriyat, İstanbul 1990.

**Subhi Salih**, Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an, Dersaadet, İstanbul, t.y.

**Suyuti, Celalettin Abdurrahman b. Ebubekir**, el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an, Daru İbn Kesir, Beyrut 1407/1987.

\_\_\_\_\_, Mu'tereku'l-Akrân fi İcazi'l-Kur'an, Daru'l-Fikr el-Arabi, t.y.

\_\_\_\_\_, Lubabu'n-Nukul fi Esbabı'n-Nuzul (Celaleyn kenarında), Çağrı Yay., İstanbul.

**eş-Şafii, Muhammed İdris**, er-Risale (Çev. A. Şener, İ. Çalışkan), T.D.V. Yay., Ankara 1997.

**Şakir el-Hanbeli**, Usulu'l-Fıkhı'l-İslami, Matbaatu'l-Camiati's-Suriye, Suriye 1368/1948.

**Şa'ravi, Muhammed Mütevelli**, Kur'an Mucizesi (Çev. M. Said Şimşek), Esra Yay., Konya 1995.

**eş-Şatıbi, Ebu İshak İbrahim b. Musa**, el-Muvafakat fi Usuli'l-Ahkam (thk. Muhyiddin Abdulhamid), Kahire 1970.

- eş-Şayi, Muhammed b. Abdurrahman, Esbabu İhtilafi'l-Müfessirin,**  
Riyad 1416/1995.
- Şenkati, Muhammed Emin, Def'u İlhami'l-Iddırab an Ayati'l-Kitab,**  
Kahire, t.y.
- \_\_\_\_\_, **Edvau'l- Beyan fi Tefsiri'l Kur'an bi'l-Kur'an,** Beyrut, t.y.
- Şerefuddin Hüseyin b. Süleyman b. Reyyan, er-Ravdu'r-Reyyan fi**  
**Es'ileti'l-Kur'an (th. Abdulhalim b. Muhammed),**  
Mektebetu'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine-i Münevvere,  
1415/1994.
- eş-Şevkani, Muhammed b. Ali, Fethu'l-Kadir,** Beyrut 1983.
- \_\_\_\_\_, **İrşadu'l-Fuhul ila Tahkiki'l-Hakk min İlmi'l-Usul,** Mısır  
1356/1937.
- \_\_\_\_\_, **Neylu'l-Evtar Şerhu Münteka'l-Ahbar,** Beyrut 1973.
- Şimşek, M. Said, Kur'an'da İki Mesele,** Selam Yay., Konya 1987.
- \_\_\_\_\_, **Günümüz Tefsir Problemleri,** Esra Yay., Konya 1995.
- Şu'le, Ebu Abdullah, Safvetu'r-Rasih fi İlmi'l-Mensuhi ve'n-Nasih (th.**  
Abdurrahman Faris), Kahire 1415/1995.
- et-Tehanevi, Muhammed b. Ali, Keşşâfu Istılahati'l-Funun,** Daru Sadır,  
Beyrut, t.y.
- Tahir b. Aşur, Tefsir et-Tahrir ve't-Tenvir, b.y., t.y.**
- et-Temimi, Ahmed b. Musa b. Abbas b. Mücahid el-Bağdadi,**  
Kitabu's-Seb'a fi'l-Kıraat (th. Şevki Dayf), Kahire, t.y.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed, Sünen,** Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- Turan, Abdalbaki, Şamil Ansiklopedisi (Müşkil Maddesi),** İstanbul  
1992.
- Ubeydi, Abdalcabbar Abdullah, "Müşkilü'l-Kur'an", er-Risaletü'l-**  
İslamiyye, Bağdad 1409/1988.
- Uceyli, Süleyman b. Ömer, el-Cemel ale'l-Celaleyn,** Kahraman Yay.,  
İstanbul, 1987.

- Ukberi, Abdullah b. Hüseyin**, et-Tıbyan fi İ'rabı'l-Kur'an, Matbaatu'l-Meymene, Mısır 1306.
- Ünver, Mustafa**, Kur'an'ı Anlamda Siyakın Rolü, Ankara 1996.
- Watt, W. Montgomery**, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri (Çev. E. Ruhi Fıglalı), Birleşik Yay., İstanbul 1999.
- \_\_\_\_\_, Kur'an'a Giriş (Çev. Süleyman Kalkan), Ankara 1988.
- Vahidi, Ebu Hasen Ali b. Ahmed**, Esbabu'n-Nuzul (th. Emin Salih Şa'ban), Kahire 1415/1995.
- Yaşar, Hüseyin**, Kur'an'da Anlamı Kapalı Ayetler, Beyan Yay., İstanbul 1997.
- Yıldırım, Suat**, Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri, İstanbul 1983.
- \_\_\_\_\_, Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş, Ensar Neşriyat, İstanbul 1985.
- Zeccac, Ebu Kasım Abdurrahman b. Kasım**, el-Emali, Beyrut 1407/1983.
- Zekeriyya Ali Yusuf**, Müşkilatu'l-Kur'an ve Müşkilatu'l-Ehadis, Mısır, t.y.
- Zekiyuddin Şa'ban**, İslam Hukuk İlminin Esasları (Çev. İbrahim K. Dönmez), T.D.V. Yay., Ankara 1990.
- Zemahşeri, Mahmud b. Ömer**, el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyunu'l-Ekavil fi Vucuhi't-Te'vil, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y.
- Zerkani, Muhammed Abdulazim**, Menahilu'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an, Mısır, t.y.
- Zerkeşi, Bedrettin Muhammed b. Abdullah**, el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an, Daru'l-Fikr, 1408/1988.
- Zeydan, Abdulkerim**, el-Veciz fi Usuli'l-Fıkh, Dersaadet, t.y.
- Zirikli, Hayreddin**, el-A'lam, Beyrut 1990.
- Zuhayli, Vehbe**, Usulu'l-Fıhı'l-İslami, Daru'l-Fikr, Dımeşk 1406/1986.

\_\_\_\_\_, el-Fıkhı'l-İslami ve Edilletuhu, Daru'l-Fıkr, Dimeşk  
1409/1989.

\_\_\_\_\_, et-Tefsiru'l-Münir el-Akide ve's-Şeria ve'l-Menhec,  
Daru'l-Fıkr, Dimeşk 1411/1991.

**Züheyri**, en-Nasih ve'l-Mensuh (th. S. Damin), Beyrut 1409/1989.

